جـــــامـعـــة الـجـــزائـــــر

مـعـهـد العـلـــوم الـقـــانـونـيـــة والإداريـــــة

الـنـــظـــم الـتـــقـلـيـديـــة الـعـرفـيـة بـوادي مـــزاب

بحث حول نظام الشورى والديمقراطية وتطبيقاته في هذه النظـــم

لـنـيـــل شـهـــادة الـمـــاجـسـتـيـر.
فـــــي الإدارة والـــمـــــالـيـــة

مـــن إعـــــــداد :

عبـــد الـلـــه نـــوح

الأستـــاذ الـمـشرف :
الـدكـتـور مـحـمـد إبـراهـيـمـي

لـجـنـة الـمـنـاقـشـة :

الـدكـتـــور ..... رئـيـسـا
الـــدكـتـــور ..... مـقـررا
الـــدكـتـــور ..... عـضـوا
الـدكـــتـــور..... عـضـوا

الـسـنـــة الـجـامـعـيـة 1993 - 1994

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر ونداء

أقدم تشكراتي وتقديري إلى الأستاذ الدكتور وليد العفّون
الذي تفضل بقبول الإشراف على بحثي المتواضع
خلفا للمرحوم إبراهيمي محمد

كما أقدم تشكراتي إلى أعضاء لجنة المناقشة
الموقرة وإلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث

ولا يفوتني أن أوجه نداءا ملحا مستغيثا إلى كل المعنيين للإعتناء بالباحث والمفكر في بلادنا وإنقاذه من الوضع المأسوي الذي يعيش فيه، بتوفير له أبسط الشروط الضرورية التي تساعده على خدمه العلم والمعرفة والقيام بدوره الرائد في المجتمع، والمساهمة في الفكر الإنساني... لأن تقدم الأمم والشعوب مرهون بمدى المكانة التي تعطيها لمفكريها وباحثيها

كلمة إعتبار

وأنا أهم بوضع نسخ رسالتي في قسم الماجستير بمعهد الحقوق بعد إنتهاء طبعها :

تلقيت بكثير من الحزن والأسى نبأ وفاة الدكتور محمد إبراهيمي رحمه الله.

هكذا إختطفت منا المنية الصديق والأستاذ المشرف محمد إبراهيمي وهو في قمة عطائه العلمي والفكري.

وأنا مدين له بالجميل، لمساعدته لي بكل إخلاص بنصائحه وإرشاداته وتشجيعه لمدة ثلاث سنوات لإنجاز بحثي هذا.

تغمده الله بفسيح جنانه ورحمته.
إنا لله وإنا إليه راجعون.

الإهـــــــداء

إلـــى .....المـــــــرأة الـــمـــزابـــيـــــة.

إلـــى ..... كل مـزابي مـتشبث بـشـخـصيتـه، وتـاريـخـه، وأصـالـتـه الـجـزائـريـــة.

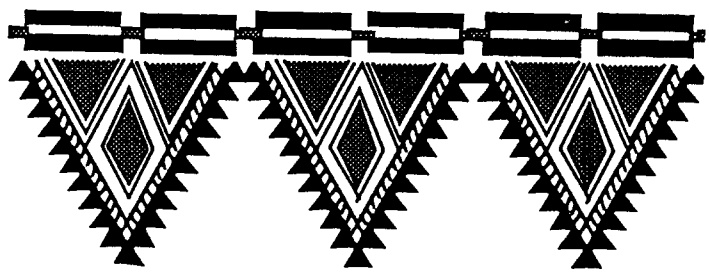
إلـــى ..... كـل جـزائـري معتز بجزائريتـــه.

إلـــى ..... كـل مـن يـؤمـن بـقدرة الـعقل الـبشري وحـــريـتـه، وبـنـــور الـــوحـــي الإلاهـــــي وحـكـــمـتـــــه.

إلـــى ..... كـــــل مـسـلـمي الـعـــالـــم.

إلـــى ..... الإنـســـانـــيـة جـمـعـــــاء.

أهـــــــــــدي ثـــــمـــــــرة
جـــــهـــــدي الـــمتـــــواضـــــع



المصطلحات

تح : تحقيق .

تر : ترجمة .

تص : تصحيح .

تع : تعليق .

د : دكتور .

(د.ت) : دون تاريخ .

(د.ن) : دون ناشر .

(د.مؤ) : دون مؤلف .

ج.ت.و .: جبهة التحرير الوطني

(ر) : رضي الله عنه .

(ص) : صلى الله عليه وسلم.

ص : صفحة.

(A.I.) : Auteur inconnu (مؤلف غير معروف) .

المقدمة

عرفت الدولة الجزائرية منذ إسترجاع الإستقلال الوطني نموذجين من الأنظمة السياسية وهما: نظام الديمقراطية الشعبية القائم على الواحدية السياسية، ونظام الديمقراطية الليبرالية القائم على مبدإ التعددية السياسية، غير أن هذا الأخير مازالت ركائزه لم تثبت ومبادئه لم تتجسد فعلا في الواقع العملي، وهذا يعود إلى غياب الشروط الموضوعية السياسية، الإجتماعية والإقتصادية التي ترتبط بالنظام الديمقراطي الغربي وتضمن نجاحه، ذلك أن هذا النظام الذي أثبت نجاحه إلى حدما في الدول الغربية، لم يضبط بشكل كافي مع الواقع الإجتماعي السياسي للمجتمع الجزائري، الذي يعيش "أزمة هوية" حقيقية، بل إتخذ كغيره من الحلول الجاهزة كنموذج مثالي يقتدى به دون الأخذ بعين الإعتبار للعناصر التي تشكل الخصوصية الحضارية للشعب الجزائري. لأنه من المعلوم أن أي نظام سياسي لا تكون له لدى الشعب مصداقية إلا إذا كان منسجما مع الواقع الإجتماعي الثقافي لذلك الشعب، مستندا إلى الفلسفة التي يؤمن بها.

وعليه فإن التحول النوعي الذي عرفه النظام السياسي الجزائري إلى المنوذج الديمقراطي الليبرالي بموجب دستور 1989/02/23 والقوانين اللاحقة له، والذي كان يستهدف وضع نظام سياسي ديمقراطي تعددي على المنوال الغربي، لم يلبث أن إصطدام بواقع حضاري – لم يؤخذ في الحسبان من طرف المشرع - تتجلى أهم مظاهره في عاملين جوهريين هما :

أولا : وجود نظام موازي للنظام الديمقراطي في الإسلام - دين غالبية الشعب - وهو نظام الشورى الذي يعتبره فقهاء الدين ورجال السياسة الشرعية والعديد من كتاب القانون الدستوري المسلمين كبديل للنظام الديمقراطي الغربي، بل ويرون أنه بديل أصيل وأكثر ملائمة وإنسجاما مع واقعنا الحضاري، لأنه نابع من إحدى الثوابت الأساسية التي يؤمن بها المجتمع وهو الدين الإسلامي الذي يعد أيضا دين الدولة طبقا للمادة 02 من دستور 1989/02/23، بينما يعتبرون بالمقابل النظام الديمقراطي الغربي- بغض النظر عن فوائده – وليد بيئة حضارية غربية بل مخالفة جذريا لبيئتنا عقائديا وإجتماعيا وثقافيا. وقد أثار هذا الواقع جدلا كبيرا بين فقهاء السياسة الشرعية والقانوني الدستوري حول طبيعة نظام الشورى ومدى تطابقه الكامل أو النسبي مع النظام الديمقراطي الغربي أو مخالفته المطلقة له، نتج عنه بروز عدة مدارس وآراء وإتجاهات لم تنته بعد إلى رأي غالب يمكن أن يشكل خلاصة ونتيجة للا طروحات المتناقضة ويفصل في هذا الجدل.

غير أن الباحث لنظام الشورى في الإسلام يجد أن هذا النظام لا يزال رغم أهميته سوى مبادئ وأراء متفرقة ونظريات عامة لم تعرف تطبيقها إلا في فترة الخلفاء الراشدين وبعض الحكام العادلين، إذ بات النظام الملكي الوراثي الذي يتمتع فيه الخليفة بسلطات شبه مطلقة هو النموذج السائد والغالب في التاريخ الإسلامي والمعترف بشرعيته من طرف العديد من الفقهاء، على أن الفكر السياسي الإباضي- الذي لم يحظ حتى الآن بالدراسة الوافية والإهتمام الكافي من قبل الباحثين – يتضمن في الواقع مبادئ وأسس ونظريات هامة يمكن أن تساهم بلا

شك في بلورة نظام الشورى وإثرائه ليشكل نظاما قائما بذاتـه، وهـو مـا يعـرف بنظريـة "الإمامـة الشورية"، وذلك لأن الإباضية كانوا - بالإضافة إلى الخوارج - بمثابة المعارضة الديمقراطية الشورية للأنظمة الملكية الوراثية عبر التاريخ الإسلامي سواء في المشرق العربـي أو فـي شمال إفريقيا.

وعليه فإن كلا من السوابق الدستورية لتطبيق الشورى إبان حكم الخلفاء الراشدين ونظرية الإمامة الشورية عند الإباضية وتطبيقاتها في الدولة الرستمية الجزائرية أو في النظم العرفية بوادي مزاب،يمكن أن تشكلان لبنات أساسية تحتاج إلى كثير من البحث والإثراء والإجتهاد لصياغتها في قالب نظام دستوري متكامل يكون صالحا للتطبيق حسب الظروف الموضوعية للمجتمع الجزائري.

وبما أن الفارق الجوهري الذي يميز النظام الديمقراطي الغربي عن النظام الشوري هو كونه يقوم على مبدإ السيادة المطلقة للإرادة الشعبية، فإن الشورى تعرف أنها نظام تكون في سيادة الشعب مقيدة بالسيادة الإلاهية، بمعنى إشراك الشعب في حكم نفسه بنفسه وإعطائه حق التقرير في أموره الهامة والمصيرية وفقا لمبدإ الأغلبية مالم يكن في ذلك تعارضا مع الشرع، وبالتالي فإن نظام الشورى هو ديمقراطية محدودة بحدود الشريعة، أو هي حكم الشعب نفسه بنفسه في حدود الشرع.

<u>ثانيا</u> : إن قسما كبيرا من المجتمع الجزائري في الأرياف والصحراء، يخضع للتنظيم القبلي التقليدي خاصة في مناطق الأوراس ووادي مزاب والقبائل والهقار. وهذا التنظيم القبلي الذي يضرب جذوره في أعماق التاريخ الأمازيغي للجزائر لا ينحصر في البنية الإجتماعية النسبية للسكان فحسب، بل يشكل في الوقت ذاته - منذ القدم - تنظيم دستوري وسياسي يتضمن مجموعة من الهيئات التمثيلية التي تمارس السلطة التقليدية في المجتمع. وقد أظهر هذا التنظيم قوته وفعاليته وتأثيره أمام الهيئات السياسية والتنظيمية الرسمية التي لم تستطع أن تكون بديلا تنظيميا لا منازع له للسكان.

هذا النظام القبلي المرتبط بالبنية الإجتماعية للأفراد وبمشاعرهم وتاريخهم وثقافتهم، لا يمكن إعتباره بأي حال من الأحوال عاملا معرقلا لإرساء النظام الديمقراطي، بل بالعكس من ذلك يمكن أن يشكل "بديلا محليا" لتجسيد المبدإ الديمقراطي ليس في شكله الغربي المعروف، بل في طابع أصيل نابع من الواقع الإجتماعي الحضاري الجزائري. ذلك أن هذا النظام يقوم على جملة من القواعد الدستورية التي تنظم ممارسة السلطة التقليدية في المجتمع بواسطة هيئات قيادية جماعية تمثيلية لكافة أقسام السكان، تتخذ قراراتها عن طريق التشاور والمداولة الحرة، وفقا للأغلبية أو الإجماع في إطار جملة من المبادئ والقيم العامة المتفق عليها. وهذه هي نفس القواعد التي يقوم عليها النظام الشوري الديمقراطي المحدود بحدود الشريعة، مما يؤهله نتيجة لذلك لأن يشكل نموذجا للتسيير الديمقراطي على مستوى الإدراة المحلية، وهو ما سميناه بـ : "الديمقراطية العشائرية". وتعتبر النظم العشائرية العرفية السائدة في وادي مزاب مثالا صادقا لهذا النموذج يحتاج إلى كثير من الدراسة والبحث لبلورته وإستخلاص إيجابياته وفوائده في تجسيد المبدإ الديمقراطي على المستوى المحلي.

وعليه وبناء على ما سبق يثور التساؤل حول إمكانية تصور نظام شوري ديمقراطي عصري يستمد أسسه ومبادئه الجوهرية من الشريعة الغراء من جهة، ويقتبس من جهة أخرى أساليبه وتنظيماته من نظام الديمقراطية الليبرالية مما لا يتعارض مع روح الشرع، وينسجم في نفس الوقت مع الواقع الإجتماعي والثقافي الجزائري، بأن يستفيد من أشكال التسيير الديمقراطي في النظم القبلية والدينية السائدة في المجتمعات التقليدية لترسيخ المبدإ الشوري الديمقراطي على مستوى الإدارة المحلية الإقليمية.

ومن هنا فإن دراسة النظم العرفية الدينية والقبلية السائدة منذ حوالي ألف سنة بوادي مزاب يكتسي أهمية قصوى بما تمثله هذه النظم من تجربة ثرية وهامة في الحكم والتسيير، لأنها تشكلت عبر قرون من الزمن نتيجة تزاوج تطبيقات نظرية "الإمامة الشورية" في حالة الكتمان حسب الفكر السياسي الإباضي، بنظام الديمقراطية العشائرية الأمازيغية، مع تطعيمها ببعض أساليب وأشكال الديمقراطية الليبرالية منذ تطبيق دستور 1989/02/23 مثل أسلوب الإقتراع العام السري وضبط الأغلبية بالتصويت...إلخ. وقد تولد عن إحتكاك هذه الأنظمة الثلاثة نموذجا خاصا يجمع بين الأصالة والعصرنة،ويشمل -رغم نقائصه العديدة- على إيجابيات كل نظام، بحيث يكون فيه للهيئة الدينية سلطة واسعة في الإشراف والتوجيه العام للمجتمع، ويكون فيه للعشائر حرية في القيام بالأمور التنفيذية، وينتخب فيه ممثلي الشعب سواء في الهيئات القبلية العرفية أو في المجالس الشعبية الرسمية المحلية أو الوطنية وفقا لمبدإ التمثيل العشائري من جهة، وطبقا لأسلوب الإقتراع العام السري وقاعدة الأغلبية من جهة أخرى، وتعمل فيه المجالس الشعبية المحلية المنتخبة في إطار من التشاور والإنسجام التام مع الهيئات العرفية التمثيلية التي إنتخبتها.

وعليه تكون إشكالية بحثنا هي :

إلى أي مدى تستطيع التجربة الشورية الديمقراطية في النظم العرفية المحلية بوادي مزاب، ومصادرها المادية، أن تساهم في تقديم نموذج لنظام شوري ديمقراطي نابع من الواقع الحضاري الجزائري؟.

ونحاول الإجابة على هذه الإشكالية من خلال ثلاث محاور أساسية وهي :

أولا : التعريف بنظام الشورى الإسلامي، باعتباره مصدرا جوهريا للنظم العرفية المزابية، وبأركانه وأسسه، خاصة في الفكر السياسي الإباضي، وتحديد الفرق بينه وبين النظام الديمقراطي الغربي.

ثانيا : دراسة مظاهر وتطبيقات الشورى في نظام الحكم الرستمي، وأسس التنظيم القبلي – السياسي للمجتمع الأمازيغي، باعتبارهما مصدران ماديان لهذه النظم.

ثالثا : بحث مظاهر وأشكال تطبيق نظام الشورى ومبادئ الديمقراطية العشائرية في النظم العرفية بوادي مزاب، ودراسة أشكال التشاور والتفاعل بين هذه النظم والهيئات الرسمية.

وتتمثل أهم المشاكل ذات الطبيعة النظرية، في نقص المراجع ـ خاصة الوطنية منها ـ حول موضوع هذا البحث، وأحيانا إنعدامها، إذ لم تنجز في بلادنا أية رسالة أكاديمية جامعية في القانون الدستوري أو العلوم السياسية حول النظم التقليدية بوادي مزاب، كما أن كافة البحوث والدراسات التي أنجزت حتى الآن في الفروع الأخرى، ركزت على النظم الدينية خاصة منها نظام حلقة العزابة، الذي لا يعد في الحقيقة إلا جزءا من هذه النظم، بينما تجاهلت بحث النظم العشائرية رغم أنها تكتسي أهمية سياسية كبيرة في المجتمع، وفي أحسن الأحوال مرت عليها مرا سريعا دون تعمق ودراسة لطبيعتها وقواعد سيرها. كما لا توجد من جهة أخرى أية دراسة أو بحث من هذا القبيل حول نظام الشورى، رغم أن بلادنا دخلت عهد الديمقراطية منذ مدة معتبرة.

ومن جهة أخرى فإن أهم الصعوبات التي يجدها الباحث في دراسة نظام الشورى، هو عدم وجود مؤلفات متخصصة في السياسة الشرعية (القانون الدستوري). إذ يجب على الباحث حتى يستخلص القواعد الدستورية لهذا النظام، التنقيب المجهد في كتب تفاسير القرآن الكريم والعقيدة والفقه والتاريخ.

وقد تم في هذا البحث إستخدام مختلف مبادئ مناهج البحث العلمي : ففي المبحث الأول من الفصل الثاني تم اللجوء إلى المنهج التحليلي لإستخلاص أهم أركان وأسس وأحكام نظام الشوري في الحكم إنطلاقا من المصادر النظرية للفكر السياسي الإسلامي، وإستخدم منهج تحليل المضمون بتحليل أهم النصوص الشرعية الواردة في شأن الشورى. أما في المبحث الثاني من نفس الفصل وفي الباب الثاني فقد كان الإعتماد على منهج دراسة الحالة، ببحث أهم تطبيقات وتجسيدات نظام الشورى و مبادئ النظام القبلي في النظم العرفية المزابية بالإضافة إلى نظام الحكم بالدولة الرستمية.

ونقصد بمصطلح النظم التقليدية، تلك النظم التي تحكم المجتمعات التقليدية القائمة على البنية العشائرية والسلطة الدينية، وهي تختلف عن المجتمعات المعاصرة للدول المصنعة من حيث البنية والخصائص والقيم السائدة، أما مصطلح العرفية فمفاده أن هذه النظم نشأت وتطورت عن طريق العرف، ولم ينشئها القانون أو يعترف لها بالشخصية القانونية.

والمراد من هذا البحث الخروج عن الدراسات التقليدية المألوفة في القانون الدستوري والتي تقتصر على الدراسة النظرية البحتة للنصوص القانونية وتحليلها والتعليق عليها، إلى دراسة النظم والمؤسسات الفعلية التي يتجاهلها القانون والمرتبطة بالواقع الإجتماعي والسياسي للمجتمع، وهذا هو الإتجاه السائد في القانون الدستوري الحديث[1]، مع محاولة إلتزام قواعد الموضوعية العلمية والحياد النسبي، لأنه لا شك أن أي بحث لا يخلو من نقائص ولله الكمال.

ونظرا إلى أن موضوع هذا البحث جديد، وأن البيئة المزابية غير معروفة لدى الباحثين فضلا عن غيرهم، فقد تم الحرص على توثيق كافة المعلومات التي تتصل بهذه النظم من قريب أو من بعيد وشرح مصطلحاتها بالهوامش، حتى يساعد ذلك على فهم أكثر للشروط الموضوعية الإجتماعية والثقافية والدينية التي تقوم عليها، كما تم التمهيد لهذا البحث بمدخل للتعريف بإختصار بمنطقة وادي مزاب والمزابيين وتاريخهم ومذهبهم وفكرهم السياسي حتى يسهل الفهم الأكثر لموضوع البحث.

---

(1) أنظر : د. كمال الغالي : مبادئ القانون الدستوري، الطبعة الخامسة، دار العروبة للطباعة، دمشق، 1978، ص.10.11.

د. حسين عثمان : النظم السياسية والقانون الدستوري، الدار الجامعية، بيروت، 1989، ج(1) ص 14.

وللإجابة على الإشكالية وما يرتبط بها من تساؤلات فقد تم تقسيم هذا البحث إلى بابين رئيسيين، يتضمن الأول نشأة النظم العرفية المزابية وطبيعتها القانونية، وبحث أهم مصادرها المادية المتمثلة في نظام الشورى وتطبيقاته في الدولة الرستمية، بينما يتضمن الباب الثاني تطبيقات الشورى والديمقراطية في النظم العرفية المزابية من خلال تشكيلها و تسييرها وعلاقاتها.

وينقسم الباب الأول إلى فصلين يتضمن الأول نشأة هذه النظم وطبيعتها القانونية، بينما يتضمن الفصل الثاني بحث المصادر المادية لهذه النظم، بأن خصص المبحث الأول للدراسة المطولة لنظام الشورى في الإسلام، كما حظيت نظرية شورى الإختيار عند الإباضية بالدراسة الوافية باعتبارها أهم مصدر للنظم الدينية، بينما خصص المبحث الثاني لدراسة تجربة الحكم الشورى في الدولة الرستمية، والنظام القبلي الأمازيغي.

أما الباب الثاني فينقسم بدوره إلى فصلين : يتضمن الأول تطبيقات الشورى والديمقراطية في هذه النظم من خلال تشكيلها ووظائفها وعلاقات التشاور بينها، بأن خصص المبحث الأول للهيئات الدينية والمبحث الثاني للهيئات العشائرية والمبحث الثالث لعلاقات التشاور بين حلقة العزابة والهيئات العرفية الأخرى، بينما بحث في الفصل الثاني بالمبحث الأول : علاقات التفاعل بين الهيئات العرفية المزابية والمؤسسات الإستعمارية في فترة الإحتلال. وبالمبحث الثاني : علاقات التشاور والتكامل بين الهيئات العرفية المزابية والهيئات الرسمية بعد الإستقلال. ونتناول ذلك في الآتي :

مـــدخل : التعـريف بـوادي مـــزاب والمـــزابيين

تقع منطقة وادي مـزاب 600 كلم جنوب الجزائر العاصمة، على الأطلس الصحـراوي، وتضم سبعة مدن عريقة يرجع تاريخ أقدمها الى الألف سنة، وبنو أمزاب هم البربر الإباضية الذين نزحـوا إلى الصحراء بعد سقوط الدولة الرستمية منذ اوائل القرن 5هـ/11م وأنشؤوا بها حضـارة راقيـة فـي العمران والنظم والتقاليد، وحولوا منطقة مزاب القاحلة الجرداء ذات التربة الصخرية الى مدن عامرة وواحات خضراء، بعد جهد طويل ضد الطبيعة والعدو. والإسم القديم للمنطقة هو "تيمـيزرت[1] أمـا سكانها القدامـي فكـانوا يسـمون أنفسـهم "آت أوبـان" والفـرد منهـم "أوق أوبـان" ومعنـاه "الإنسـان المتفوق"[2] . ثم سميت المنطقة بعد ذلك بوادي مزاب نسبة الى القبائل الأمازيغية الزناتيـة مـن بنـي مزاب التي كانت تسكنها قبل القرن الخامس الهجري، كما تسمى المنطقة "ببـلاد الشـبكة" لا حتوائهـا على اودية ومجارى تصب من الهضاب وتشكل شبكة مثل : وادي آمزاب،وادي آنسا، وادي آزقْريـر، ...الخ. ونتناول تعريف المزابيين وحضارتهم باختصار من خلال أربعة عناصر فيما يلي :

(1) أصـل المـــزابيين:

المزابيون هم امـازيغ ينتمـون الـى مختلـف القبـائل البربريـة خاصـة منهـا قبيلـة زناتـة الكـبرى المتواجدة في المناطق الصحراوية والوسطى للمغرب الأوسط والتي لعبت دورا هاما فـي التحـولات التاريخية بشمال إفريقيا. والإنتماء الأمازيغي لبني مزاب لا يدل عليه فقط التاريخ بل علم السـلالات والتقاليد واللغة والخصـائص الإثنيـة.[3] وتضـم التركيبـة البشـرية للسكان المزابيين عشـائر وقبـائل وجماعات جاءت من مختلف منـاطق التواجـد الإبـاضي بشـمال افريقيـا مثل قبـائل أنفوسـة ولمايـة وهوارة. ومغرواة ...إلخ وأغلبهـا مـن بقايـا الدولـة الرسـتمية التـي سـقطت سـنة 296هـ .ومـن هـذه المناطق نذكر: وادي آريغ، جربة (تونس)، إسدراتن، وارجلان، جبل آنفوسة (ليبيا) وادي سوف،

---

(1) HENRI AUCAPITAINE : les Beni-mzab Sahara Algérien; Challamel Ainé, librairie. Editeur paris 1867.P.6

"تيميزرت" إسم قرية قديمة أسسها الشيخ سعيد بن أبي بكر بوادي مزاب يجهل موقعها بالضبط. خربها العرب المخادمة من بني هلال، وقد يكون إسمها عمم على المنطقة بعد ذلك .أنظر: الشيخ ابراهيم بن بنوح آمتياز (1906-1981) : تاريخ وادي مزاب (مخطوط)، جمعية الثرات، غرداية، ص56

(2) AUCAPITAINE: op.cit.P6

و " آيت أوبان" أيضا إسم لقبيلة امازيغية بمنطقة جرجرة . أنظر:

Emile MASQUERAY: la formation des cites chez les populations sedentaires de l'Algérie, Imprimerie Louis -JEAN, publication scientifiques et literaires, 1983, p.25.

(3) AUCAPITAINE: op.cit.p.3

تيهرت، سجلماسة. تافيلات (المغرب). جبل عمور....إلخ.[1] ويمثل كل من جبل آنفوسة بليبيا ووارجلان واسدراتن، مناطق الهجرة الأكثر كثافة نحو مزاب[2]. غير ان النواة الاولى للسكان الذين عمروا المنطقة هم بنو مزاب الزناتيين، وهم إخوة بني توجين وبني زردال وبني عبد الواد، وهم من شعوب بنى بادين، يرتفع نسبهم الى رزجيك بن واسين بن ورشيك بن جانا أو "شانا" وهو الجد الاول للزناتيين[3]. ويتكلم المزابيون اللغة الامازيغية المزابية وهي أقرب من حيث قواعد النطق الى اللهجات الزناتية لكنها تشترك مع كافة اللهجات الامازيغية الاخرى في القواعد والاصول والالفاظ.

(2) نشأة الحضارة المزابية :

لم يرد في المصادر التاريخية تحديد دقيق لتاريخ بدء عمران المنطقة، إلا أننا نرجعه الى ما قبل ظهور الاسلام بشمال افريقيا، حيث كانت بلاد "تيميزرت" ملجئا لأقوام من البربر المسيحيين قد يكونون من الدونانيين إلتجووا الى الصحراء هروبا من الاضطهاد الذي كان يمارس ضدهم، ويدل على ذلك وجود عدة دهاليز وسراديب أرضية قديمة حفرت في سفوح الجبال، وجدها المزابيون عند إنشاء المدن الحالية، كما وجدوا دهاليز منحوتة في الجبال تعود الى تاريخ قديم جدا[4] . أما السكان الذين أستقروا بالمنطقة قبل القرن 5 هـ /11م فهم بنو مزاب وكانوا على مذهب الواصلية من المعتزلة[5]، وكانوا يعيشون حياة بسيطة ويشتغلون بالرعى وتربية الاغنام ويسكنون عدة قرى متناثرة مازالت بعض آثارها باقية حتى الآن مثل:

---

(1) إبراهيم طلاي: مزاب بلد كفاح، دار البعث قسنطينة، الجزائر 1970، ص18،19. بكيراين سعيد أعوشت: وادي ميزاب في ظل الحضارة الإسلامية، المطبعة العربية، غرداية ،1991، ص 56.

MASQUERAY : la formation des cites P 202

(2) تذكر بعض المصادر التاريخية نزوح قبيلة كبيرة من جبل آنفوسه حوالي 370 هـ. نحو جنوب المغرب الاوسط واستقرارها بوادي أريغ وتوقورت، وقد أنشأت هذه القبيلة بوارجلان حيا كاملا. كما أنشأت عدة قرى مثل : كريما.إسدراتن.أوباد. وفي مطلع القرن 5 هـ هاجرت الى وادي مزاب وساهمت في تأسيس المدن المزابية.
أنظر : AUCAPITAINE : Les Beni-Mzab. P. 4,5

(3) عبد الرحمان ابن خلدون : العبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، 1968، القسم (1) المجلد (4) ص. 129،148،258،343.

(4) الشيخ أمتياز : تاريخ وادي مزاب (مخطوط)، ص 4، 5، 6.

(5) الشيخ امحمد بن يوسف أطفيش (1818-1914): الرسالة الشافية، طبع حجري (د.ت)، ص 38.
ابو العباس ابن سعيد الدرجيني (المتوفي حوالي 670هـ) : طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث قسنطينة، الجزائر، (د.ت)، ج (1) ص. 183.

أغرم ننلزضيت. ترشين. آولوال. أقنوناي. تمزارت، بوكياو، آثلاث ...إلخ[1].

وكان الشيخ محمد إبن بكر النفوسي مؤسس نظام العزابة وتلاميذه في حلقة العزابة يزورون في فصل الربيع من كل سنة منطقة "بني مزاب" لنشر الدعوة الإباضية بين السكان. وقد تمكن من تحويل عدد هام إلى مذهب الإباضية[2]، لكن بقي الكثير منهم على مذهب المعتزلة حتى أواخر القرن 5هـ. كما يبدو أن تحويل بني مزاب إلى الإباضية لم يتم بسهولة وسرعة لما تخللته من الصعوبات وإنما كان بالتدرج وبشكل بطئ[3]. وفي أواخر القرن 4هـ وأوائل القرن 5هـ كان الإباضية يعيشون في أزمة خانقة، ناتجة عن الوضع السياسي والإقتصادي المتردي، مما جعل زعمائهم يعقدون مؤتمرا كبيرا في وادي آريغ سنة 420هـ حضره الشيخ محمد ابن بكر النفوسي وعدد من علماء الإباضية والأعيان وأهل الحل والعقد لدراسة الوضع والتفكير في النزوح إلى مناطق أخرى أكثر أمنا وحصانة للحفاظ على أنظمتهم ومذهبهم. وقد خرج هذا المؤتمر بقرارين هامين :

- إختيار بلاد بني مزاب كملجأ للإباضية إذا ثبت صلاحها لذلك بأن كانت محصنة بعيدة عن الأطماع.
- إنتداب الشيخ محمد ابن بكر النفوسي للقيام بمهمة إستكشافية لهذه البلاد، نظرا لمعرفته بها وبطباع أهلها وعلاقاته بهم.[4]

وقد نجح ابن بكر أيما نجاح في نشر الدعوة الإباضية وتأدية المهمة التي أوكلت إليه، وأسس أول حلقة للعزابة في مزاب بمدينة تاقنينت (العطف). في بداية القرن 5هـ/11م، وتكون على يديه مجموعة من المشائخ الذين سيكون لهم دورا هاما في الحياة الدينية والسياسية بالمنطقة وهم[5]
- الشيخ سيدي إبراهيم بن مناد. - الشيخ بابا السعد وهو من مؤسسي مدينة غرداية. - الشيخ أبي جعفر مسعود المليكي. - الشيخ أبو عبد الرحمان الكرثي الذي تحول من مذهب المعتزلة إلى الإباضية.

---

(1) طلاي : مزاب. ص 14.15. محمد علي دبوز : نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، الطبعة الأولى، المطبعة التعاونية، (د.م) 1965، ج(1) ص 159.

D. Charl AMAT : le MZAB et les MOZABITES, CHALLAMEL E. Cie, Editeurs, Paris, 1888. P 19.

(2) إنظر : يحي أبو زكرياء: كتاب سير الأيمة وأخبارهم، تح. إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الثالثة، الجزائر، 1984، ص 175.

(3) يوسف بن بكير الحاج سعيد : تاريخ بني مزاب، المطبعة العربية، غرداية، 1982، ص 17.18 .

(4) حول هذا المؤتمر أنظر : الشيخ أمتياز : تاريخ (مخطوط)، ص 74، 75.

(5) الشيخ أمتياز : نفس المصدر، ص 1. أعوشت : وادي ميزابه ص 98 .

أما تـــعمير وادي مزاب بشكل مكثف، فلم يبدأ إلا مع مطلع القرن 5هـ بعد أن تمكن المذهب الإباضي من الإنتشار بهذه البلاد. ويعود سبب الهجرة إلى هذه المنطقة إلى عاملين أساسين هما:

(1) **الوضع السياسي المتردي**: حيث كان الإباضية بوارجلان يعيشون في صراع مستمر مع أهل هذه المدينة الذين <<اعتبروهم عنصرا مناقسا يضايقهم بنشاطهم ومهارتهم التي اسطحبوها معهم من الشمال الشرقي>>[1]. كما أن مدينة اسدراتن وهي المركز الثاني للإباضية كانت هدفا للغارات المتوالية التي يشنها عليها الغزاة للنهب والسلب والإنتقام، مما جعل سكانها يهجرونها شيئا فشيئا للبحث عن مكان آمن، وقد تم تخريبها والقضاء على حضارتها نهائيا في مطلع القرن 7هـ على يد علي بن غانية الميروقي في ثورته على الموحدين، والذي أحدثت إضطرابا كبيرا بمنطقة آريغ ووارجلان.[2] وكانت غزوات بني هلال التي انطلقت سنة 443هـ/1050هـ من جنوب مصر، وما احدثته من دمار وفوضى وخراب ببلاد المغرب، سببا في هروب العديد من الجماعات البربرية إلى المناطق النائية مثل الصحراء ورؤوس الجبال،فنزح الكثير من السكان الإباضية إلى وادي مزاب، وقد تعرض وادي مزاب إلى العديد من غزوات بنى هلال التي كانت تستهدف النهب والسلب.[3]

(2) **القحط الكبير الذي أصاب وارجلان وآريغ** [4]: حيث عرفت هذه المناطق في أوائل القرن 5هـ. جفافا كبيرا إمتد عدة سنين هدد الماشية والزرع وألحق أضرار معتبرة بالحياة الإقتصادية، مما دفع بالكثير من السكان إلى الهجرة نحو مزاب، وزهدهم في تلك المناطق. وبما أن أكثر الإباضية جاؤوا من الشمال فإن منطقة مزاب الجبلية والنجود أليق بهم من منطقة السباخ.

وبالإضافة إلى هذين العاملين فإن منطقة مزاب تتميز بكونها منطقة قاحلة جرداء مما يبعدها عن الأطماع. وأنها بحكم موقعها الجبلي تتمتع بأهمية إستراتيجية كبيرة.

(3) **نشأة المدن المزابية** :

كان بنو مزاب يعيشون حياة بدوية قاسية ويسكنون في تجمعات سكانية بسيطة متفرقة على سفوح الجبال وقممها نظرا لصعوبة الطبيعية وقساوتها [5]، ولم يعرف ظهور المدن إلا مع مطلع

---

(1) طلاي : مزاب. ص 17.

(2) طلاي : نفس المصدر ص 18. أعوشت : نفس المصدر، ص 59.

(3) الشيخ أمتياز: نفس المصدر (مخطوط) ص 114. موسى لقبال: الحسبة المذهبية في بلاد المغرب نشأتها وتطورها، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1971،الطبعة الأولى، ص89.

(4) الحاج سعيد : تاريخ بني مزاب. ص 26. طلاي: نفس المصدر، ص 17.18.

(5) AUCAPITAINE:les BENI-MZAB.P.7. AMAT: le mzab et les mozabites.p17

القرن الخامس الهجري مع تأسيس أول مدينة سنة 402هـ/1012م و هي العطف (تاقْنينت) ؛ وقد نشأت المدن المزابية في مدة زمنية طويلة، بطرق مختلفة يمكن أن نحصرها في ثلاث، و هي :

1) تجمع سكان عدة قرى مزابية قديمة، وتأسيسهم لقرية كبيرة في مكان واحد، وبهذه الطريقة نشأت مدينة بني يزقّن.

2) هجرة إحدى القبائل البربرية إلى مزاب بزعامة أحد الشيوخ أو القادة، واستقرارها بالمنطقة، وتأسيسها لمدينة خاصة بها، وبهذا الشكل نشأت مدينة العطف وغرداية.

3) انفصال إحدى العشائر والجماعات أو القبائل عن إحدى المدن المزابية، سواء بسبب إكتظاظها بالسكان، أو نتيجة صراع وخلاف مع قبيلة أخرى متغلبة وتأسيسها لمدينة خاصة بها، وبهذه الكيفية أنشأت كل من مدينة قْرارة وبريان.

ونتناول بإختصار تأسيس المدن المزابية وذكر ظروف نشأتها وأصل تسميتها، وذلك تبعا للأسبقية التاريخية [1] لنشأة كل منها فيما يلي:[2]

(1) **<u>العطف (تاقْنينت)</u>** :[3] وهي أول مدينة مزابية منظمة ومخططة أسست ببلاد الشبكة.وذلك سنة 402هـ/1012م على يد الشيخ خليفة بن أبغور وعشيرته التي جاءت من وادي داية[4]. وقد أنشأت المدينة بعد مشاورة حلقة العزابة وأهل الرأي من الأعيان، وذلك على مقربة ثلاث قرى قديمة يسكنها الزناتيون المعتزلة وهي: تاوخيرة. آغرم نتلزضت، آغرم نولاوال.

---

(1) نشير إلى وجود إختلاف في المصادر التاريخية حول تحديد تأسيس كل مدينة، لذلك فإن التواريخ المحددة هنا، ماهي إلا تواريخ تقريبية، اعتمدناها نظرا لورودها في أغلب المصادر.

(2) أنظر حول تأسيس المدن المزابية: - أعوشت: وادي ميزاب . ص 66 إلى 70. - طلاي: مزاب ص 19 - دبوز : نهضة الجزائر الحديثة، ج (1) ص 164.

MarceL MERCIER:: la civilisation urbaine au MZAB- GHARDAIA la mysterieuse, G. Soubrion, -ALGER- 1932 P174

- AMAT: op.cit.p.17,18,19. AUCAPITAINE: op.cit.P.7,50,53,59,C laude PAVARD: Lumière du MZAB, Edition ELAROISSE P. 40 et S

(3) " تاقْنينت" باللغة الأمازيغية، إناء للشرب مصنوع من سعف النخيل، يكون دائري الشكل. وقد سميت به المدينة لأن شكلها دائري. وسميت بالعربية "العطف" لوجودها في منعطف الوادي. انظر: أعوشت:وادي ميزاب . ص . 67.66

(4) AUCAPITAINE : les Benis-Mzab P7. (A.I) : ' Le Mzab" in Documents Algeriens - Synthese de l'activite Algerienne. 1 Jamvier au 31 Decembre 1955 P.220

(2) **بنورة (آت بنور)**:[1] أسست حوالي 437هـ/1019م من طرف عشيرة "بني مثهر" التي جاءت من إسدراتن، ووارجلان. كما سكنها في نفس التاريخ أولاد أبي اسماعيل.

(3) **غرداية (تغرديت)**:[2] أسست حوالي 440هـ/1058م من طرف الشيخ بابا ولجمة محمد بن يحي، والشيخ أبي عيسى ابن علوان، والشيخ بابا سعد، وقد إنضمت إليهم قبيلتين كبيرتين هما: أولاد عمي سعيد وأولاد با سليمان اللتان تشكلان نواة سكان هذه المدينة حتى الآن. وتعد مدينة غرداية العاصمة السياسية والإقتصادية لبني مزاب منذ القديم نظرا لمركزها الجغرافي المتميز، وكثرة سكانها ودورها السياسي في حياة المجتمع المزابي، وهي اليوم العاصمة الإدارية والإقتصادية لولاية غرداية.

(4) **بني يزقن (آت ازدجن. آت يزقن)**:[3] أنشئت حوالي 729هـ/1347م عن طريق تجمع واندماج سكان عدة قرى مزابية قديمة كانت متواجدة قرب المدينة الحالية. ويبدو أن سكان هذه القرى الزناتية المعتزلة اعتنقوا الإباضية فقرروا بناء مدينة مشتركة تجمعهم على منوال المدن الأخرى. وكانت تسمى هذه المدينة " تافيلالت"،ومع اتساعها سكانا وعمرانا أخذت تسمية "بني يزقن" وتعد مدينة بني يزقن المدينة المقدسة لدى المزابيين، والعاصمة العلمية والثقافية لوادي مزاب، وهي أكثر المدن محافظة وتشبثا بالعادات والتقاليد.

(5) **مليكة (آت مليشت)**:[4] أنشئت حوالي 732هـ/1350م من طرف عشيرة جاءت من جبل آنفوسة بليبيا بزعامة أبو دحمان ويرو ابن سليمان. ثم إلتحقت بها بعض عائلات أولاد عمي عيسى من غرداية.

---

(1) "آت بنور" قد يكون تحريف ل "آت بنور" وهي قبيلة زناتية موجودة حتى الآن بمزاب ومنطقة الاوراس (أنظر: أعوشت: نفس المصدر، ص 67). وقد يكون تحريق لكلمة "بني ورو" وهو إسم عشيرة نزحت إليها من "إسدراتن" مع أولاد أبي إسماعيل في مطلع القرن 5هـ.(أنظر: الشيخ أمتيار: تاريخ.(مخطوط)، ص24.

(2) "تغرديت" باللغة الأمازيغية تعني قطعة الأرض الزراعية، ومنه "تامغردايت" وهو نوع من النخيل. وقد يكون تحريف لكلمة "تاغرديط" أي كتف الإنسان أو الجبل الصغير الذي يشبهه. أنظر: أعوشت: نفس المصدر، ص 67.

(3) "آت يزقن" باللغة الأمازيغية تعني "بنوا النصف". ولا يعرف سبب هذه التسمية.ربما لأنها تشكل نصف سكان مدينة غرداية.وقد يكون من بني يزكين أو "بني يزكن" وهم من بطون بني عبد الواد إخوة توجين ومُزاب وزردال من فروع زناتة. أنظر هذه التسمية: إبن خلدون: العبر مج (7) قسم (1) ص 150.

(4) تسمية "آت مليشت" هي في الأصل "آت مليكشت"، حيث حذفت الكاف للتخفيف، و"مليكش" هو أحد زعماء قبيلة زناتة، وفي منطقة "نازمالت" بالقبائل الصغرى قبيلة تحمل نفس الإسم.

(6) **القرارة (إقْرارن)**:[1] أسست حوالي 1013هـ/1631م من طرف ثلاث عشائر وهي: أولاد باكة الذين هجروا من غرداية. وأولاد نوح، وعفافرة. وتعد مدينة قرارة اليوم مركزا دينيا وعلميا هاما للإباضية، وقد أصبحت عاصمة الحركة الإباضية الإصلاحية وتبوءت مكانة مرموقة لدى المزابيين منذ مطلع هذا القرن.

(7) **بريان (آت إبرقان)**:[2] أسست حوالي 1072هـ/1690م. من طرف عشيرتي: أولاد نوح وعفافرة. وتعد حلقة وصل بين مدينة قرارة التي تبعد حوالي 100 كلم عن غرداية، والمدن المزابية الأخرى.

(4) تعريف المذهب الإباضي:

يعتنق كافة المزابيين المذهب الإباضي ويتمسكون به تمسكا كبيرا ويعتقدون أنه هو الإسلام الصحيح الذي لم يدخله أي تحريف أو تأويل. وتتجسد مبادئه في جميع مناحي حياتهم الدينية والإجتماعية والسياسية. وعليه فإن دراسة النظم العرفية السائدة في وادي مزاب لا يمكن أن يتم بشكل كامل ووافي، إلا بفهم هذا المذهب وأهم مبادئه والذي مازال مجهولا لدى أغلبية الباحثين - فضلا عن العامة - ولذلك نحاول التعريف بهذا المذهب، من خلال استعراض نشأته، وانتشاره بالمغرب، وأرائه السياسية، بإختصار، لما لذلك من علاقة مباشرة ببحثنا. وذلك فيما يلي:

(أ) نشأة المذهب الإباضي بالمشرق:

من أوائل المذاهب التي ظهرت في الإسلام المذهب الإباضي. وقد نشأ على يد أحد كبار التابعين والعلماء المشهورين جابر بن زيد الأزدي المولود سنة 18هـ. والمتوفي سنة 93هـ. والذي يعد من الفقهاء المشهورين بالبصرة في القرن الأول الهجري، هذا القرن الذي تميز بحركة علمية نشيطة بالبصرة، كما عرف بظهور المناظرات والمناقشات السياسية حول مسألة الخلافة كان نتيجتها نشأة عدة مذاهب سياسية وفقهية[3] وقد أخذ جابر ابن زيد علمه من عبد الله بن العباس أحد كبار الصحابة والعلماء الثقاة الملقب "بالبحر الزاخر" لكثرة علمه وفقهه، وكان من أكبر أساتذته [4]

---

(1) "قرارة" من "تقارت" جمعه "تقرار" وهو الجبل المنحوت بفعل عوامل الطبيعة ويكون أعلاه مسطحا. ويوجد هذا النوع من الجبال بكثرة في منطقة قرارة. أنظر: أعوشت: وادي ميزاب. ص 70.

(2) و"إبرقان" باللغة الأمازيغية السائدة بمنطقة قات وجبل انفوسة بليبيا هي الخيم المصنوعة من الوبر، وقد أطلقت التسمية على أهل هذه المدينة لما شتهارهم في القديم بصناعة الخيم وبيعها لقبائل الرحل.

(3) الإمام أبو القاسم بن ابراهيم البرادي (القرن 8هـ / 14م): الجواهر المنتقاة لما أخل به كتاب الطبقات، طبعة حجرته (د.ت). (د.م)، ص 155. الشيخ عبد الله بن يحي الباروني النفوسي: رسالة العامة والمبتدئين إلى معرفة أيمة الدين، (طبعة حجرية)، مطبعة النجاح، مصر، 1290هـ.، ص6 ويرى أن الإمام جابر إنما ولد سنة 23هـ. وتوفي سنة 96هـ.

(4) الإمام أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي (المتوفي سنة 928هـ): سير المشائخ، طبعة حجرية، قسنطينة الجزائر 1301هـ، ص 70،96. - البرادي: الجواهر. ص151 تادوز لوبكي: الإباضية، بحث عن دائرة المعارف الإسلامية حول كلمة "الإباضية"، ترجمة من الفرنسية إلى العربية يحي بكوش، 1984، ص 5.

إذ يروي عن ابن عباس، قوله في جابر بن زيد <<إسألوا جابر ابن زيد، فلو سألة أهل المشرق والمغرب لوسعهم علمه>>[1]. ويعد جابر بن زيد القائد الروحي والإمام الفعلي للجماعة الإباضية بالبصرة، وعلى يديه تبلور الفكر الإباضي ليصبح متميزا عن غيره. إلا أنه فضل العمل السري والتقية الدينية، حتى يسلم من المضايقة ومن بطش السلاطين والولاة الأمويين، ويتمكن من تنظيم الحركة الإباضية الفتية. وقد نجح في تقيتة أيما نجاح، فلم يكن أهل البصرة يعرفون عنه سوى كونه <<أحد التابعين المحدثين الثقاة ومن أشهر فقهاء البصرة وعلماؤها>>[2] وترجع علاقة جابر ابن زيد بحزب المُحكِّمة[3] إلى بداية النصف الثاني من القرن الأول الهجري،[4] فبعد أن انشقت الحركة السلمية بزعامة بلال ابن مرداس التميمي من حزب الخوارج، إنضم جابر ابن زيد إليها وأصبح زعيمها السري وفقيهها ومفتيها، غير أن المذهب الإباضي لم يتبلور نهائيا كمذهب مستقل إلا في الربع الأخير من القرن الأول الهجري حيث أنقسمت جماعة "القعدة"[5] والتي تمثل الحركة السلمية المنشقة عن الخوارج - إلى فرقتين هما: الإباضية والصفرية[6] وقد انفصل المذهب الإباضي نهائيا واستقل حوالي سنة 65 هـ[7]

أما نسبة الإباضية فهي لعبد الله ابن إباضي الذي كان بمثابة الناطق الرسمي لهذا المذهب، والمدافع عن أرائه، والمكلف بالمناظرات أمام الخوارج المتطرفين وغيرهم من المخالفين،[8] كما تولى القيام بعدة مراسلات مع الخليفة الأموي عبد الملك ابن مروان وغيره، وقد نسب إليه هذا

---

(1) الشماخي: نفس المصدر، ص 70.

(2) محمد عوض خليفات : نشأة الحركة الإباضية بالبصرة ووضعية العالم الإسلامي - نسخة مكتبة أهل الدعوة والإستقامة - الجزائر، ص 10

(3) يطلق إسم "المُحكِّمة" على أصحاب الإمام علي رضي الله عنه، الذين رفضو التحكيم الذي اقترحه عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان، ورفعوا شعار "لاحكم إلا الله" واعتبروا قبول الإمام علي (ر) للتحكيم تنازلا عن واجب الجهاد ضد الفئة الباغية

(4) خليفات :نفس المصدر، ص 10.

(5) "القعدة" هم الذين إنشقوا عن الخوارج المتطرفين وحرموا مقاتله المسلمين المخالفين لهم في المذهب. وعدم الثورة على السلطان الجائر إذا كان في ذلك فتنة وضرر، بمعنى أنهم هم المعارضين السلميين الذين رغم إيمانهم بعدم شرعية حكم الملوك الامويين، فإنهم نبذوا استخدام العنف وفضلوا الدعوة السلمية، وسموا بالقعدة لانهم قعدوا عن القتال ضد الملوك.

(6) خليفات : نفس المصدر ص 9.8. البرادي : نفس المصدر، ص 155.

(7) تادوز ل.: نفس المصدر، ص 2.

(8) تادوز ل.: نفس المصدر، ص 5.

المذهب منذ القرن 3هـ[1]. إلا أن الإسم الحقيقي للإباضية الذي يطلقونه على أنفسهم حتى اليوم هو " أهل الدعوة والإستقامة"[2].

وقد مرت الحركة الإباضية بالمشرق العربي بمرحلة من العلاقات السلمية مع الحكم الأموي، بلغت أوجها في فترة حكم الخليفتين سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز[3]. وكان لذلك أثرا واضحا في تنظيم الدعوة وتقويتها خاصة تحت قيادة جابر ابن زيد الذي كان واقعيا ومعتدلا في تعامله مع السلطة الأموية رغم عدم إعترافه بشرعيتها، أما الإمام الثاني الذي خلف جابر في زعامة الإباضية فهو أبا عبيدة مسلم ابن أبي كريمة، الذي اتبع خطة محكمة في نشر الدعوة الإباضية في الأقطار الإسلامية البعيدة، ويرجع ذلك إلى أن الإباضية بالمشرق ينسوا من قيام دولة لهم بالمشرق، لقربهم من مركز الخلافة الأموية القوية التي تبطش بأي معارضة تقف في وجهها، فوجدوا في الشعوب الإسلامية الأخرى الحديثة العهد بالإسلام خاصة الشعوب الأمازيغية بشمال إفريقيا مجالا خصبا لنشر دعوتهم.

(ب) إنتشار المذهب الإباضي في البلاد الأمازيغية:

يعد "سلمة ابن سعد" أول داعية إلى الإباضية يقبل على البلاد الأمازيغية، وقد جاء في أواسط القرن 2هـ واستطاع بفضل جهوده أن ينشر التعاليم الإباضية بسرعة كبيرة. في منطقة طرابلس بين قبائل هوارة وأنفوسة وزناتة وغيرها[4]. وكان من نتيجة ذلك قيام ثورة هوارة، بقيادة الحارث وعبد الجبار ومحاولة تأسيس أول دولة إباضية بربرية بزعامة أبي الخطاب ابن السمح المعافري سنة 131هـوبمدينة القيروان (تونس) إلتقى الداعية الإباضي سلمة ابن سعد بعبد الرحمان ابن رستم الفارسي، فتأثر عبد الرحمان بأفكاره أيما تأثر، إذ تعلقت بمسامعة كلمة قالها له هي : <<وددت أن يظهر هذا الأمر (أي الحكم الإباضي) يوما واحدا، فما أبالي أن تضرب عنقي>>[5]. فعقد العزم عبد الرحمان على الإجتهاد لتعلم المذهب الجديد وتلقي مبادئه. فنصحه سلمة ـ وقيل نصحته أمه ـ بالتوجه إلى البصرة، لتلقى العلوم الدينية على يد الإمام السري للإباضية أبا عبيدة. ولما أقبل عليه، وافقه على إرتحال جماعة من المغاربة لتعلم المذهب الإباضي، فأقبل على الإمام أبا

---

(1) عوض محمد خليفات : الأصول التاريخية الفرقة الإباضية – الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، (د.ت)، ص 12.

(2) علي يحي معمر : أضواء على الأباضية، الطبعة الاولى، 1985، (د.م)، ص 1.

(3) خليفات : نفس المصدر ص 24.34.

(4) حول إنتشار المذهب الإباضي بشمال إفريقيا أنظر : الشماخي : سير. ص 123.124. ـ الدرجيني : طبقات. ج(1) ص 11.12.

(5) الشماخي : سير. ص 123. الدرجيني : طبقات. ج(1) ص 11. الشيخ أبي الربيع سليمان الباروني : مختصر تاريخ الإباضية، (د.ت)، (د.م)، ص 35.

عبيدة سنة 125هـ أربعة من المغاربة ومكثوا مدة خمس سنوات يتعلمون الفقه الإباضي والعلوم الدينية في غار سري بالبصرة،[1] وفي سنة 140هـ رجعوا إلى بلاد المغرب للدعاية للمبادئ الإباضية بين بني قومهم الأمازيغ، بعد أن تلقوا تكوينا جيدا في الدين، لذلك سموا بـ "حملة العلم" وقد لعبوا دورا هاما في الحياة السياسية للدولة الرستمية، وهؤلاء هم:[2]

- عاصم السدراتي من غرب الأوراس.
- إسماعيل إبن درار الغدامسي من غدامس جنوب طرابلس.
- عبد الرحمان إبن رستم الفارسي من القيروان، وأصله من فارس.
- أبو داود القبلي النفزاوي من نفزاوة جنوب تونس.

وقد قام حملة العلم بجهود مكثفة لنشر المبادئ الإباضية في بلاد المغرب، وكللت جهودهم بإنشاء أول دولة إباضية بربرية بشمال إفريقا سنة 160. ويعد بني مزاب امتداد تاريخيا طبيعيا لهذه الدولة.

(ج) أهم العقائد السياسية للإباضية: للإباضية نظرية سياسية ودستورية هامة في الحكم تحتاج إلى الدراسة والبحث المعمق[3]. ونحن هنا نكتفي بإستعراض أهم مبادئهم السياسية مما يرتبط بموضوع بحثنا، تجنبا للإطالة، على أن نتناول بالدراسة والتحليل لنظرية الشورى عند الإباضية في المطلب الثالث من المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الأول.

وتتمثل أهم المبادئ السياسية الدستورية عند الإباضية، فيما يلي:[4]

1) نصب الإمام فريضة لإقامة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحقاق الحق وتطبيق الشريعة، ودليل وجوبها الكتاب والسنة والإجماع والعقل[5]

---

(1) خليفات : الأصول التاريخية ص 41. محمد علي دبوز : تاريخ المغرب الكبير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى بابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ج(3) ص 183

(2) الشماخي: نفس المصدر، ص 124. - الدرجيني : نفس المصدر، ج(1) ص 19. - أبي زكريا : سير. ص 54. - الباروني سليمان : نفس المصدر، ص 35. - الشيخ عبد الله بن يحي الباروني النفوسي : رسالة سلم العامة والمتبدئين إلى معرفة أيمة الدين، طبعة حجرية، مطبعة النجاح، مصر، 1290هـ، ص5. - دبوز : نفس المصدر، ج(3) ص 188.

(3) لم يترك علماء الإباضية مؤلفات خاصة تتناول فكرهم وأرائهم السياسية. إنما نجد هذه المبادئ والأراء متفرقة متناثرة في كتبهم العقائدية والفقهية والتاريخية المختلفة. كما نستشفها من خلال نظمهم القانونية والدينية والإجتماعية بوادي مزاب، ويرجع سبب عدم إهتمام الإباضية بتدوين فكرهم السياسي خاصة إلى الظروف السياسية التي كانوا يعيشون فيها المتسمة بالإضطهاد والملاحقة والقمع من طرف الأنظمة الملكية السنية.

(4) علي يحي معمر : الإباضية، دراسة مركزة، (د.ن)، (د.م)، (د.ت)، ص 52 وما بعدها.

(5) أنظر: (د. مؤ.) : مقدمة التوحيد، ترجمها عن البربرية العلامة أبو حفص عمر بن جميع، ومعها شرحان الأول: لأبي العباس الشماخي، والثاني: لأبي سليمان التلاتي، إلتزم بطبعها الحاج خليفة إبن الحاج سعيد الشيباني، الطبعة الثانية (د.م)، 1973، ص 155.

2) إن مصدر وجوب الإمامة، ليس كونها ركنا في الوجود كما يرى ذلك الشيعة، وإنما تستمد الإمامة وجوبها عند الإباضية، من كونها تقترن بقيام بعض أركان الدين الأساسية، مثل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، إذ لا تقوم هذه الأركان إلا بوجود الإمام فكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

وعليه فالإمامة عند الإباضية إنما هي من الأمور الإجتهادية التي تدخل في باب " الرأي" حيث جاء في "مقدمة التوحيد" :<<كمال الدين ثلاثة: التنزيل والسنة والرأي (.....) والرأي أخرجوا منه وجوها كثيرة، وأختاروا منه أربعة أوجه: الفقد والإمامة، والحد في الخمر وميراث الأجداد والجدات السدس>>[2]. وعليه يمكن الإستغناء عن الإمامة عند الإباضية في الحالات الإستثنائية وفترة ضعف الدعوة. إذا أمكن القيام بتلك الأركان دون نصب إمام. ويتجسد ذلك في " حالة الكتمان"؛ بحيث يجب مسالمة السلطة واعتزال السياسة، والإهتمام بالإصلاح الإجتماعي.

والتعليم الديني للفرد وتربيته وتكوينه، ونشر التعاليم والأخلاق الإسلامية بالطريق السلمي، ونشير إلى أن بعض علماء الإباضية يرون عدم وجوب الإمامة غير أن هؤلاء لا يمثلون سوى أقلية[3].

3) الإباضية يسمون أنفسهم " أهل الدعوة والإستقامة" لذلك فهم ينبذون استعمال العنف ويتبرؤون من الخوارج المتطرفين، وهم يعتمدون على الدعوة السلمية والإقناع، ولا يلجؤون إلى القوة إلا للدفاع عن وجودهم. كما تتميز آرائهم الفقهية والسياسية بالإعتدال والواقعية، وعليه فهم يمثلون التيار المعتدل الأقرب إلى أهل السنة[4].

4) إن منصب رئاسة الدولة الإسلامية حق لجميع أفراد الأمة الإسلامية بمختلف أجناسهم وألوانهم، وليس حكرا على جنس معين أو على قريش. ولا يراعى في تولية هذا المنصب أو غيره من مناصب الدولة، إلا عنصر الكفاءة العلمية والأخلاقية. وسوف نتناول دراسة هذا المبدأ في فصل لاحق.

---

(1) نفس المصدر ص 65.- أحمد ابن عيسى تبغورين: شرح أصول الدين، (مخطوط)، مكتبة القطب الحاج أمحمد ابن يوسف طفيشي بني يزقن، غرداية، ص 283 و289 - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، تحقيق عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، - الجزائر، 1978/1398، ج(1) ص 249،250.
بكير ابن سعيد أعوشت : دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، قسنطينة، 1982 ص 114.

(2) (د.مؤ). مقدمة التوحيد، ص.56

(3) عبد الكافي : الموجز . ج (1) ص 249

(4) محمود اسماعيل : الخوارج.ص 51.

5) ينفرد الإباضية بنظرية سياسية خاصة بهم و هي " نظرية مسالك الدين" . وتتضمن تحديد الموقف السياسي للإباضية تجاه السلطان الجائر، وذلك وفقا لأربع حالات، يترتب على كل منها أحكام وشروط، وهي : حالة الظهور والدفاع، والكتمان، والشراء.[1]

6) إن طريقة الشورى هي السبيل الشرعي الوحيد لإختيار الإمام، وأن طريقة التوريث بالوصية هي أسلوب غير شرعي، وهي بدعة إبتدعها الأمويون، والإمام يجب أن يختار من طرف" أهل الإختيار" من العلماء وأهل الرأي، ولا تنعقد البيعة كاملة إلا بالبيعة العامة للجماهير.

7) الإباضية يحرمون الثورة والخروج على الإمام العادل، ويجيزون الخروج على السلطان الجائر ولا يوجبونه، لكنهم يضعون لذلك مراحل للأمر والنهي لا بد من إتباعها، وشروط وضوابط شرعية لا بد من التقيد بها.

وتجدر الإشارة في الأخير إلى أن الإباضية ليسوا من الخوارج في شيئ، إذ توجد بينهما اختلافات فقهية وسياسية جوهرية، والمذهب الإباضي لا يلتقي بمذاهب الخوارج إلا من حيث الظروف التاريخية لنشأة كل منهما في المشرق العربي كما رأيناها سابقا، غير أن الدعاية السياسية للأنظمة المكلية الأموية والعباسية ضد المعارضة الديمقراطية الإباضية[2] حاولت إلصاق تسمية الخوارج بالإباضية، كما أن كتاب المقالات والعديد من الكتاب المتعصبين قديما وحديثا لعبوا دورا هاما في إلصاق هذه التسمية بالإباضية.[3]
وقد دخل الإباضية حالة الكتمان منذ سقوط الدولة الرستمية سنة 296هـ/876م، وأدى الإضطهاد والملاحقة التي تعرضوا لها من طرف خصومهم الفاطميين بالإضافة إلى غزو بني هلال لبلاد المغرب إلى نزوح الإباضية إلى مناطق أكثر أمنا مثل الصحراء والمناطق الجبلية، وفضلت العديد من القبائل والجماعات الإباضية الإستقرار بمنطقة مزاب الجبلية القاحلة للإحتماء بها عن الأطماع وحماية مذهبها ووجودها الثقافي والإثني، وإعادة تنظيم الجماعة الإباضية وفقا لما تقتضيه حالة الكتمان.

---

(1) حول نظرية " مسالك الدين" أنظر : الشيخ الحاج أمحمد ابن يوسف أطفيش : شرح عقيدة التوحيد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان،1983/1403 ص 76،77 الشيخ ضياء الدين عبد العزيز الثميني : شرح كتاب النيل وشفاء العليل، الطبعة الثانية، دار الفتح، بيروت، 1972، ج(13) ص 44. الشيخ علي يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ : الحلقة الأولى: نشأة المذهب الإباضي، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة، القاهرة، 1964 ص 93 وما بعدها.

(2) سوف نتناول بالتحليل للنظرية الديمقراطية عند الإباضية في فصل لاحق.

(3) الشيخ علي يحي معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث،المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ص 187.

وقد أدى الإستقرار السياسي والإقتصادي الطويل للمجتمع المزابي ـ الذي امتد إلى حوالي عشرة قرون من الزمن ـ إلى بلورة مجتمع ذا درجة كبيرة من التنظيم والإنسجام الداخلي، وظهور هيئات سلطوية دينية وعشائرية ديمقراطية تجسد الفكر السياسي الإباضي حول الإمامة الشورية العادلة من جهة. وتجسد النظام القبلي السياسي الديمقراطي للمجتمع الأمازيغي من جهة أخرى.

ونتناول دراسة وبحث النظم التقليدية المزابية وطبيعتها الديمقراطية من خلال محورين : نخصص الأول للتعريف بها وبمصادرها المادية، ونخصص الثاني لبحث تطبيقات الشورى والديمقراطية في تشكيل هذه النظم وتسييرها وعلاقاتها بالمؤسسات الرسمية.

الباب الأول: نشأة النظم التقليدية العرفية المزابية وطبيعتها القانونية ومصادرها المادية

نشأت النظم الدينية والعشائرية بوادي مزاب للإستجابة إلى حاجة المجتمع المزابي إلى التنظيم الداخلي حسبما تقتضيه "حالة الكتمان" إثر هجرة الإباضية إلى منطقة وادي مزاب منذ القرن 5هـ/11م بعد سقوط الدولة الرستمية سنة 296هـ/876م. وقد كان المزابيون لمدة قرون عديدة من الزمن يشكلون جماعة سياسية مستقلة بشؤونها الداخلية والخارجية، ومنذ استرجاع الإستقلال الوطني سنة 1962م، فقد أصبحت هذه النظم في ظل القانون الوضعي الجزائر بمثابة هيئات عرفية واقعية تؤدي وظيفة هامة في التنظيم الإجتماعي والسياسي للجماعة الإباضية والمحافظة على التضامن والتكافل الإجتماعي بين أفرادها.

وتتمثل أهم المصادر المادية للنظم العرفية المزابية، في مبدإ الشوري في الإسلام وخاصة نظرية شورى الإختيار عند الإباضية وتطبيقاتها الدستورية في الدولة الرستمية، وفي النظام القبلي للمجتمع المزابي الذي يتطابق مع نموذج النظام القبلي السائد في المجتمعات الأمازيغية الأخرى.
ونتناول بحث دراسة نشأة هذه النظم وطبيعتها القانونية ومصادرها المادية بالإجابة على تساؤلات ثلاث هي :

- كيف نشأت هذه النظم وتطورت ؟.
- ما هي طبيعتها القانونية ؟.
- ما هي أهم مصادرها المادية ؟.

ونبحث ذلك في فصلين فيما يلي :

الفصل الأول : نشأة النظم التقليدية العرفية المزابية وطبيعتها القانونية

تنقسم النظم التقليدية المزابية على مستوى كل مدينة مزابية إلى نوعين :
- نظم دينية وعلى رأسها حلقة العزابة، ومجلس عمي سعيد على مستوى وادي مزاب.
- نظم عشائرية وعلى رأسها مجلس الضمان، ومجلس با عبد الرحمان الكرثي على مستوى وادي مزاب

إن الدراسة الوافية والشاملة للنظم العرفية المزابية لا يمكن أن تتحقق إلا ببحث نشأتها وتطورها. ثم بحث التكييف القانوني لها وللأعمالها الصادر عنها. ونحاول بحث هذين العنصرين في مبحثين فيما يلي :

المبحث الأول : نشأة وتطور هذه النظم

إن النظم التقليدية العرفية بوادي مزاب سواء الدينية منها أو المدنية، ليست وليدة تقنين صادر من سلطة تأسيسيه، ولم تنشأ وتنتظم بهذا الشكل المعقد في تاريخ معين ومحدد. وإنما هي وليدة تطور زمني طويل يرتبط إرتباطا وثيقا بتاريخ المزابيين القديم، وبالوضع السياسي للإباضيه منذ سقوط الدولة الرستمية.

وتعتبر الدولة الرستمية (160هـ/776م ---><296هـ/909م) من أطول مراحل الظهور عند الإباضية المغاربة، حيث تمكنوا من إقامة دولة لهم وفقا لنظريتهم السياسية والدستورية في الحكم، رغم عدم تقيدهم أحيانا ببعض مبادئها كما سنرى، وقد كانت واقعة "مانو" سنة 283هـ/286م بين

الجيش الرستمي وجيش الاغالبة، ضربة كبيرة للقوة الرستمية، حيث استشهد فيها أثنا عشر ألف رجل، منهم 400 عالم[1]. فكانت هذه الهزيمة من بين العوامل الرئيسية التي أدت إلى انهيار الدولة الرستمية على يد العبيديين الشيعة سنة 296هـ/909..

وبعد سقوط الإمامة الرستمية "بتيهرت"، تفرق الإباضية، ونزحوا إلى عدة مناطق وتجمعات في الصحراء الشرقية والوسطى، هروبا من ملاحقة وقمع العبيديين، وحفاظا على مذهبهم ومبادئهم السياسية، وقد قام بعض زعماء البربر الإباضية بعدة محاولات لإسترجاع الإمامة الإباضية، أهمها ثورتان هما :[2]

1 - ثورة بقيادة أبي يزيد مخلد بن كيداد بمنطقة الأوراس، في أوائل القرن الرابع الهجري.

2 ثورة بقياد الشيخين أبي خزر يغلي إبن زلتاف الوسياني وابي نوح سعيد بن زنغيل، وهما من تلاميذ الشيخ أبي القاسم الوسياني، الذي كان له نشاط كبير في تسيير الحلقات السرية للعزابة لتعليم المذهب الأباضي، وقد بلغ نشاطه من التأثير أن أحس الملوك الفاطميين بخطورته فأمر المعز بقتله فقتل، فقامت هذه الثورة كرد فعل على ذلك سنة 358هـ/969م، غير أن الجيش الفاطمي تمكن من هزيمة الإباضية.[3]

وقد مر الاباضية في القرن الرابع الهجري بمحنة كبيرة، حيث قام الفاطميون والعبيديون منذ أواخر القرن الثالث الهجري إثر واقعة "مانو" سنة 283هـ/897م بحملة كبيرة لقتل وتصفية أتباع المذهب الأباضي والمنتسبين إليه، وتتبع جماعاتهم في كل مكان وجدت فيه، للقضاء عليها، وكان لاشتداد الوطئة عليهم أن تفرقوا وتشردوا الى جهات نائية بعيدة عن الحواضر السياسية، مثل الواحات الصحراوية الشرقية و "إسدراتن" و"آريغ" و"سوف" وغيرها. وكانت وارجلان مركزا آهلا بالإباضية النازحين من "تيهرت"، إذ لجأ إليها آخر الأيمة الرستميين يعقوب إبن افلح، هاربا من الجيش العبيدي، الذي لحقه للقضاء عليه وعلى أصحابه.[4]

وقد أدرك شيوخ الإباضية ضعف قوتهم واستحالة إقامة دولة لهم نتيجة الهزائم المتكررة التي لحقتهم وفشل ثوراتهم، فرأوا ضرورة الدخول في "حالة الكتمان" والمحافظة على ما تبقى من وجودهم،

---

(1) الدرجيني : طبقات. ج(1) ص 89.

(2) حليفات : نشأة الحركة الإباضية. ص 4.

(3) عوض محمد خليفات : النظم الإجتماعية والتربوية عند الإباضة في شمال إفريقية في مرحلة الكتمان، عمان، الأردن، 1982، ص 22.23.

(4) حليفات : نشأة الحركة الإباضية. ص 5.

حتى أن الإمام "يعقوب إبن أفلح" وهو في الطريق هاربا إلى وارجلان قال لأصحابه:

<<إنكم لا يجتمع منكم ثلاثة نفر، إلا كان عليهم الطلب، إفترقوا فقد إنقطعت أيامكم وزال ملككم>>.[1] ولما وصل الإمام إلى وارجلان والتقى بأصحابه، عرضوا عليه الإمامة فأبى قائلا قولته المشهور <<لا يستتر الجمل بالغنم>>[2] لإدراكه لخطورة أعداء الإباضية وقوتهم، ولذلك فقد تركزت الجموع الإباضية في أماكن منعزلة وحصينة، تبعدهم عن الأطماع، وتمكنهم من الدفاع عن وجودهم، وبدأ شيوخ الأباضية وعلماؤهم وأهل الرأي فيهم، يفكرون في وضع تنظيمات تسيرهم وتحافظ على مذهبهم ووحدة جماعتهم وفقا لما تتطلبه " حالة الكتمان" طبقا لفكرهم السياسي، والتي تقتضي إعتزال الثورة ضد المستبدين، واتباع أسلوب التقية، وعدم محاولة نشر مذهبهم خارج جماعتهم، وإنما المحافظة على ما تبقى من وجودهم، بواسطة التنظيم الداخلي، لتحقيق التماسك والتضامن بينهم، مع تركيز الإهتمام على التربية والتكوين الديني لأفراد جماعتهم.

---

(1) - الدرجيني : طبقات. ج (1) ص 105.

(2) - [illegible] ج (1) ص.105

المطلب الأول : نشأة وتطور حلقة للعزابة

لقد كان نشأة نظام حلقة العزابة نتيجة لاجتهادات وجهود علماء ومشائخ الإباضية، من أجل إحياء نظام الحكم الرستمي في شكل جديد يتناسب مع مقتضيات الكتمان. ويمكن تقسيم نشأة وتطور هذا النظام إلى عدة مراحل نتناولها كما يلي:

المرحلة الأولى: حلقة سرية للتعليم الديني (القرن 4 هـ)

كان نظام العزابة في بداية نشأته عبارة عن حلقة تدريسية سرية، يجتمع فيها التلاميذ بعالم فقيه، يتولى تعليمهم أصول العقيدة الإباضية، ومختلف العلوم الدينية، والقرءان الكريم، والمبادئ السياسية الإباضية حول الخلافة وغيرها[1]، وقد انتشرت هذه الحلقات في مختلف مناطق التواجد البربري-الإباضي، كشكل من أشكال المقاومة الفكرية والسياسية ضد الملوكية. ويمثل القرن الرابع الهجري مرحلة سياسية انتقالية بالنسبة للإباضية من <<نظام الظهور>>. إلى <<نظام الكتمان>> وتمتد هذه الفترة من سقوط الدولة الرستمية سنة 909/296 إلى إنشاء نظام العزابة بمزاب وتأسيس أول المدى المزابية حوالي 401هـ/1014م، وتتميز هذه الفترة بإنتشار المجالس الدينية السرية لتعليم المذهب الإباضي وتنظيم حلقات الدرس من طرف مشائخ الإباضية وإجتهادهم لوضع قواعد ونظم خاصة لتسيير هذه الحلقات، غير أن مشائخ الإباضية طيلة القرن 4هـ لم يهتدوا إلى وضع نظام ديني شامل كامل ودقيق، لتنظيم حلقات العزابة في مختلف التجمعات الإباضية بالشمال الإفريقي.[2]

ويجدر بنا في هذا الصدد أن نتساءل : من هو المؤسس الأول لحلقات العزابة ؟

يرى بعض الكتاب[3] أن أول من وضع أسس نظام حلقة العزابة هما الشيخان :

أبو القاسم يزيد إبن مخلد، وأبو خزر ابن يغلى إبن زلتاف من بلاد <<الحامة>> بالجنوب التونسي، ومن قبيلة <<وسيان>> الزناتية، حيث تزعما المعارضة الإباضية السرية للحكم الفاطمي الملكي، إبان حكم أبو تميم المعز لدين الله 341/365هـ/953/975م. غير أن هذا التحديد في الواقع غير صحيح، إذ نعتقد أن المؤسس الحقيقي لهذا النظام إنما هما الشيخان : أبو القاسم سدرات إبن الحسن البخطوري النفوسي، وأبو محمد إبن الخير النفوسي[4]، وقد تولى عدة مشايخ بعد ذلك تطبيق هذا النظام وتطويره وإثرائه بقواعد ونظم جديدة، قبل أن يقننه الشيخ أبا عبد الله محمد إبن بكر النفوسي في شكله النهائي، والذي يعد في نظر أغلب الباحثين المؤسس الأول لنظام العزابة،

---

(1) د. محمد ناصر : حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، جمعية التراث، - الجزائر 1989 ص46 .

(2) خليفات النظم التربوية ص 24.

(3) Lwicki TADUZ: Art. "HALKA", Ecyclopedie de l'ISLAM, IEWIS B. (dir), Tom III, GP Maisonneuve et larose S.A Paris, 1975. P97

(4) الدرجيني : طبقات. ج (2) ص 316 الشماخي : سير . ص218.236.37

ونذكر من هؤلاء الذين ساهموا في إنشاء هذا النظام[1]:

- الشيخ إبن زرقون، وضع عدة أسس للتنظيم السري للحلقات.
- الشيخ سحنون إبن أيوب، واصل تنظيم الحلقات وتخرج على يديه مجموعة من العلماء.
- الشيخان أبو القاسم يزيد إبن مخلد، وأبوخزر يغلى إبن زلتاف الوسيانيان، وضعا بعض القواعد، وطورا تنظيم الحلقة.[2]

المرحلة الثانية : تقنين نظام الحلقة وتطوير عملها (النصف الأول من القرن 5 هـ)

أدى استمرار حلقات العزابة ونشاطها على يد علماء الإباضية لمدة قرن من الزمن، إلى ظهور قواعد وتقاليد ثابتة في تسييرها وتنظيمها، بحيث أن المرحلة الإنتقالية التي دامت قرنا كاملا - (القرن 4 هـ)، سمحت للإباضية بإكتساب تجربة كبيرة في التنظيم الديني السري، للحفاظ على مذهبهم ونشره، وفي مطلع القرن الخامس الهجري (حوالي 409 هـ) وضع الشيخ أبوعبد الله محمد إبن بكر النفوسي الفرسطائي[3] نظاما كاملا شاملا لسير حلقة العزابة وقنن الكثير من القواعد السلوكية التي كانت تحكمها، على أن حلقة العزابة حتى هذه الفترة، كانت عبارة عن حلقة دينية بحتة للتدريس والتربية منعزلة تماما عن الأمور السياسية والدنيوية، ولم تتحول إلى هيئة سياسية إلا بعد فترة من تأسيسها بوادي مزاب.

أما بداية نشأة هذا النظام فترجع إلى الشيخ أبوزكرياء فصيل اليراسني[4] : حيث تروي المصادر الإباضية أن هذا الشيخ بعث إبنيه زكرياء ويونس في وفد للإلتقاء بالشيخ محمد إبن بكر، ليطلبوا منه وضع نظام لحلقة العزابة، فالتقوا به في مدينة <<تقيوس>> بعد عودته من <<القيروان>> أين كان يتعلم علوم الدين، وكان يريد الإتجاه إلى بلدة <<تاجديت>> للإستزاده من علم الفروع فألقوا إليه بوصاية الشيخ أبي زكرياء بضرورة وضع قانون للحلقة، فرفض ذلك لصعوبة الكلفة ومشتقتها، غير أنه ما لبث أن قبل القيام بهذه المهمة بعد إلحاحهم الشديد عليه، طالبا منهم أن يمهلوه مدة أربعة

---

(1) صالح أسماوي : نظام العزابة ودوره في الحياة الإجتماعية والثقافية بوادي ميزات، رسالة لنيل دبلوم الدراسات المعمقة في التاريخ الإسلامي، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، إشراف : د. موسى لقبال السنة الجامعية 87/86، ص 20.19.

(2) خليفات : النظم التربوية. ص 21.

(3) من فقهاء الطبقة الثامنة (350 هـ إلى 400 هـ) حسب ترتيب الإباضية لمشائخهم ولد بفرسطاء بجبل نفوسة في النصف الثاني من القرن 4 هـ، أخذ العلم من الشيخ أبي زكريا فصيل، والشيخ أبي نوح سعيد بن زنغيل وغيرهم، عرف بكثرة تنقله لنشر المذهب الإباضي، توفى سنة 440 هـ، ب(أجلو) قرب وارجلان. أنظر : أسماوي : نفس المصدر، ص 42.40. Art " MALKA" P. 98

(4) من علماء الطبقة الثامنة (350هـ - 400هـ) من قبيلة يراسن إشتهر بعلمه وذكائه وهو من فقهاء جربة (تونس) المشهورين. أنظر الدرجيني : طبقات. ج (1) ص 157 ومابعدها

أشهر . وكانت هذه المدة كافية له ليضع قانونا مفصلا لسير الحلقة ويختار المكان المناسب ـ البعيد عن أعين السلطة ـ الذي يمكن أن يؤسس فيه هذا النظام ويجد قوته وثباته، فقال لأصحابه مشير إلى منطقة وادي أريغ : <<إن ها هنا ناسا رقاق القلوب، أرجو أن ينتجع فيهم الإسلام، ويتلقوا ما نحن عليه بالقبول، ويكونوا لهذا الخير أهلا وهم : مغراوه ريغ، فما رأيكم في الإنتقال إلى جهتهم>>[1] فوافقوه على اختياره، وأرسلوا إلى أبي القاسم يونس إبن ويزكن الويليلي ـ وهو أحد أعيان مدينة آريغ[2] يخبرونه عن عزمهم، ويطلبون منه تهيئة غار، ليجتمع فيه تلاميذ الحلقة، للدراسة وطلب العلم، وقد تم لهم ذلك، فأقاموا مدة عند بني ويليل، ثم أنتقلوا إلى غار <<تين يسلي>> بضواحي آريغ بالمغرب الأوسط أين تأسست حلقة العزابة لأول مرة كهيئة منظمة وتم ترتيب قوانينها، وذلك سنة 409 هـ. ولذلك سمي الغار بغار <<التسعي>> نسبة إلى السنة التاسعة من القرن 5 هـ.[3] ورغم إتفاق المصادر الإباضية على أن مؤسس نظام حلقة العزابة هو محمد إبن بكر النفوسي، فإنه يبدو أن العديد من المشائخ والعلماء الأباضية من مختلف القبائل البربرية بمنطقة آريغ قد شاركوا في وضع أسس هذا النظام، ممن يسمون <<بجماعة الغار>> لإتخاذهم غار <<تين يسلي>> مقرا لحلقاتهم العلمية.[4]

المرحلة الثالثة: إستقرار حلقة العزابة بوادي مزاب واتخاذ المسجد مقرا لها (من أوائل القرن 5هـ إلى أواخر القرن 7هـ)

إذا كانت حلقات العزابة في بداية نشأتها تضم مجموعة من التلاميذ المتنسكين الزهاد يتحلقون حول عالم أو شيخ لأخذ العلوم الدينية، في مقرات وأماكن سرية، غالبا ما تكون كهف أو غار خفي، بعيدا عن المدن وأهوالها، للمحافظة على سرية نشاطها واتقاء بطش الحكام، فكيف تطورت الحلقات لتصبح هيئات سلطوية تتولى توجيه وقيادة المجتمع الإباضي؟من الصعب الإجابة عن هذا التساؤل لضآلة المراجع التاريخية في هذا الشأن غير أنه يمكن القول أن نجاح حلقات العزابة العلمية في

---

(1) الدرجيني : طبقات. ج(1) ص 170.

(2) مسعود مزهودي: الإباضية في المغرب الأوسط منذ سقوط الدولة الرستمية إلى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، رسالة للحصول على درجة الماجيستير في الآداب (التباريخ)، جامعة القاهرة، 1988م ص. 128.

(3) أنظر قصة تأسيس حلقة العزابة : الدرجيني : طبقات. ص 267 إلى 270. مزهودي : المصدر السابق، ص 127 إلى 129.

(4) وقد أشتهرت <<جماعة الغار>> بتأليف أول موسوعة فقهية إباضية مغربية تسمى <<ديوان العزابة>> أو <<ديوان الأشياخ>> وتضم هذه الجماعة بالإضافة إلى أبي عبد الله محمد إبن بكر كل من : - أبو عمران ابن زكريا المزاتي الدمري. - أبو محمد عبد الله بن مانوح المائي الهواري. - أبو عمر النميلي الزواغي. - أبو يحي زكريا إبن جرناز النفوسي. - جابر بن سدرام. - كباب بن مصلح المزاتي. - أبو مجبر توزين المزاتي. أنظر : مزهودي : المصدر السابق، ص 130، 131.

المحافظة على المذهب الإباضي ومبادئه كان سببا حاسما في إجتذاب القبائل والتجمعات البربرية التي كان تشكل الشعب في الدولة الرستمية. فوجدت في حلقات العزابة القيادة الدينية المؤهلة التي يمكن أن تقوم مقام الإمامة الإباضية التي يلتف حولها الجميع وينسجم في إطار كيان جديد. كما أن الروابط القوية والمتينة القائمة على الإنتماء المذهبي، التي تشكلت بين مختلف القبائل البربرية الإباضية إبان الحكم الرستمي الطويل، لم تكن قد تضاءلت بعد أنذاك، لذلك فإن التجمعات الإباضية المتفرقة هنا وهناك بعد سقوط تيهرت، سرعان ما رجعت إلى بعضها البعض وكونت تجمعات جديدة قائمة على أساس الرابطة المذهبية. وعليه كانت حلقات العزابة التي يديرها الشيوخ والعلماء الإباضيين، أكثر تأهيلا لتولى تسيير هذه الجماعات، والقيام بوظيفة الإمامة في "حالة الكتمان"،

ويعتبر استقرار حلقة العزابة بالمسجد تحولا تاريخيا هاما في هذا الإتجاه، ويرى بعض الكتاب أن المسجد اتخذ لأول مرة مقرا لحلقة العزابة من طرف الشيخ أبوزيد عبد الرحمان إبن المعلى الذي طبق نظام الحلقة بمسجد مدينة <<توڤورت>> في النصف الأول من القرن (6) الهجري.[1] غير أننا نعتقد أن إتخاذ المسجد مقرا للحلقة، كان قبل هذا التاريخ بكثير، إذ يرجع إلى النصف الأول من القرن 5هـ وهو تاريخ تأسيس أول المدن المزابية وهي (تاڤنينت/ العطف)حوالي سنة (402هـ/1012م) وتنظيم سيرة الحلقة بمزاب[2]، إذا أن اختيار موقع المدينة، وتحديد موضع المسجد والجدران الخارجية، تم بقرار من حلقة العزابة التي يترأسها الشيخ[3] مما يدل على أن العزابة أصبح لهم نفوذ وسلطة أقوى نسبيا منذ بدء استقرار الإباضية بمنطقة مزاب، حيث اتخذوا المسجد مقرا لهم لأول مرة نظرا للمكانة المرموقة التي أصبحوا يتمتعون بها بين السكان بعد نشر المذهب الإباضي بهذه المنطقة. ويعد ذلك تحولا هاما وحاسما في مسيرة التاريخ الإباضي، مهد لظهور أنظمة دينية وقبلية معقدة حافظت على كيان الجماعة الإباضية ووجودها إلى الآن.

ويبدو أن حلقات العزابة رغم اتخاذها المساجد مقرات لها، ورغم دور المشائخ في تأسيس بعض المدن المزابية فإن دروها في هذا الفترة - الممتدة من القرن (5هـ) إلى القرن (7هـ) - فيما يتعلق بتنظيم شؤون المدينة وتسيير أمور الجماعة كان دورا ضئيلا،إذكان للقبائل سلطة أوسع في تسيير شؤونها طبقا للنظام العشائري عند الأمازيغ، ذلك أن حلقة العزابة كانت لا تزال تحافظ على وظيفتها الدينية البحتة المتمثلة في ممارسة العبادة و تعليم الفقه، حيث عرفت هذه الفترة ركودا نسبيا في العلوم الدينية رغم وجود بعض المشائخ الكبار

---

(1) د. محمد ناصر: حلقة. ص 46. خليفات: النظم التربوية. ص 32

LEWICKI : Art. "MALKA". P.99

الدرجيني: طبقات. ج (2) ص 447.

(2) الشيخ ابراهيم بن نوح أمتياز: نظام العزابة (مخطوط)، نسخة جمعية التراث، غرداية، ص2. أسماوي: نظام العزابة. ص 39.

(3) Lieutenant D'ARMAGNAC: LE MZAB et les pays Chaamba Editions BACONNIER, ALGER, 1934,P.64

وشكل هذه المدينة ومخططها، يدل على أنها لم تبن بطريقة إرتجالية، وإنما سبق بنائها مشاورات وتخطيط من طرق حلقة العزابة وأعيان العشائر.

الذين ساهموا في إثراء الفكر الإباضي مثل: الشيخ أبو عمار عبد الكافي التناوتي الوارجلاني (النصف الأول من القرن 6هـ).[1] الذي ساهم في وضع الشكل النهائي لقانون العزابة، والشيخ عبد الرحمان الكرثي (القرن 6هـ).

المرحلة الرابعة: توسع صلاحيات حلقة العزابة وتعاظم دورها (من القرن 8هـ إلى يومنا هذا)

مع مجئ القرن الثامن والتاسع الهجريين ظهرت نهضة فكرية معتبرة في ميدان العلوم الدينية والشريعة بجبل أنفوسة. حيث ألف مشائخها خاصة أبوطاهر إبن اسماعيل الجيطالي مؤلفات هامة كان لها أثرا فعالا في مشائخ وادي مزاب مثل الشيخ أبومهدي عيسى إبن اسماعيل المصعبي (النصف الأول من القرن 9هـ).[2] و أبي القاسم إبن يحى الغرداوي(القرن9هـ) الذي جدد تنظيم حلقة عزابة مدينة غرداية.[3] وفي هذه الفترة أحدثت عدة إصلاحات هامة أصبح بموجبها للعزابة دورا معتبرا في حياة المجتمع المزابي إلى جانب المجالس العشائرية المدنية. وأصبحت حلقة العزابة أكثر اهتماما بالشؤون الدنيوية وتوجيه الحياة العامة في المجتمع إلى جانب تنظيم العبادة وتعليم الدين.

---

(1) أشهر العلماء في النصف الأول من القرن 6هـ. وهو من قبيلة تيناوت البربرية أكمل تعليمه بوارجلان، وانتقل إلى تونس حيث درس اللغة العربية وحج إلى مكة، وتوفي بوارجلان وقد وضع سيرة العزابة التي تعد من أهم المراجع المعتمدة حتى الآن حول هذا النظام. أنظر :

(2) LEWICKI T: Art. "HALKA".P.100 A DE C.MOTYLINSKY "Guerrara depuis sa fondation "in revue Africaine N°28,1984, ADOLPHE JOURDAN LEBRAIRIE , -Editeur; ALGER, P.410

(3) د. محمد ناصر : حلقة. ص 47

المطلب الثاني : نشأة وتطور الهيئات الدينية والقبلية الأخرى

نشأت إلى جانب حلقة العزابة عدة هيئات دينية مساعدة للقيام بمهام إمامة الكتمان في المجتمع المزابي، وبما أن هذا المجتمع هو مجتمع قبلي فقد ظهرت إلى جانب الهيئات الدينية هيئات عشائرية طبقا لما هو سائد في المجتمعات الأمازيغية التقليدية الأخرى،غير أن هذه الهيئات تكون خاضعة لرقابة وتوجيه العزابة والفقهاء.ونتناول نشأة هاذين النوعين من الهيئات وتطورها فيما يلي:

الفرع الأول: نشأة وتطور الهيئات الدينية المكملة لحلقة العزابة

أدى توسع صلاحيات وسلطات حلقة العزابة وكثرة مهامها، نتيجة التطور التنظيمي للمجتمع، إلى ظهور عدة هيئات دينية مكملة، لمساعدتها في تنظيم وتسيير المجتمع المزابي وتحقيق وحدته وتضامنه وهي:

- هيئة تمسردين النسوية. - هيئة إيروان، وإيمصوردان - الهيئة الكونفدرالية.

ونتناول نشأة كل من هذه الهيئات فيما يلي :

(1) نشأة هيئة تمسردين (العزابيات):

لا نجد في المصادر التاريخية الإباضية أية إشارة إلى وجود مجلس ديني نسوي على شاكلة مجلس العزابة، ولا يُعرف تاريخ محدد لنشأة وظهور نظام تمسردين، لكن الشيئ المؤكد أن هذا النظام كان موجودا في القرن 9هـ[1]، وهي الفترة التي عرف فيها نظام العزابة تحولا في طبيعته ووظيفته، بأن أصبح يتبوء القيادة في المجتمع، مما يتطلب معه إنشاء هيئة نسوية دينية تمثل المجتمع النسوي من جهة، وتساعد على تنفيذ قرارات العزابة من جهة أخرى.

(2) نشأة هيئتا " إيروان" و " إيمصوران" :

لم يرد في المصادر الإباضية القديمة أي ذكر لهاتين الهيئتين، إذ يبدو أن التمييز بين الفئات الثلاثة لرجال الدين وهي: العزابة و"إيروان" و " أيمصوردان" لم يعرف إلا في فترة متقدمة من تاريخ مزاب، فحلقة العزابة كانت في بدايتها بسيطة لا تضم إلا فئتين من الناس وهم: الأمرون: يتولون التعليم والعبادة. والمأمورون: وهم المتعلمون الذين يحضرون حلقات الدرس[2].غير أن تحول هذه الحلقة إلى هيئة سياسية تمارس السلطة في المجتمع، حتم على إعادة تنظيمها وهيكلتها إلى طبقات ودرجات، ثم توزيع الإختصاصات بدقة بين أعضائها. ويبدو أن أحد المشائخ قد أعاد التنظيم الهيكلي لحلقة العزابة فقسمها إلى ثلاث فئات، فأصبحت فئة "إيروان" تضم الطلبة الحافظين للقرءان،و فئة "إيمصوردان" تضم التلاميذ المتبدئين حيث أوكلت لهم وظيفة خدمة المسجد،

---

(1) د. محمد ناصر: حلقة ص 44. آسماوي: العزابة .ص .95 خليفات: النظم الإجتماعية . ص 51.

(2) أنظر: البرادي: الجواهر المنتقاة. ص.207 وما بعدها.

والمشاركة في حراسة المدينة، ويرى الشيخ حمو النوري أن تأسيس نظام إيمصوردان إنما يعود إلى أوائل القرن الخامس الهجري، وقد استمد من الأنظمة العرفية بجبل أنفوسة ووارجلان، ثم أدخلت عليه تعديلات مقتبسة من الجيش التركي[1] و هو الرأي الذي نرجحه إذ يعتبر "ايمصوردان" بمثابة "العجزة" أي الذين لم يستوعبوا العلوم الدينية، كما جاء في نظام محمد إبن بكر النفوسي، ويبدوا أن حاجة العزابة إلى جماعة تخدم المسجد وتقوم بأمور الحابوس، جعلهم ينظمون هؤلاء التلاميذ في هيئة مهيكلة ومنظمة تنظيما دقيقا، أصبح لها فيما بعد ببعض المدن دورا أساسا في حراسة المدينة.

ونظام حلقة العزابة الذي أنشأه محمد إبن بكر النفوسي سنة 409هـ، لم يكن في الحقيقة نفس نظام حلقة العزابة السائد حاليا في وادي مزاب، بل كانت هيئة العزابة عبارة عن حلقة بسيطة تتشكل من العلماء والفقهاء وحفظة القرءان، يرأسها الشيخ، تتولى أساسا تعليم الفقه الإباضي والعلوم الأخرى المرتبطة به وتحفيظ القرءان الكريم، وحسب القانون الأساسي لحلقة العزابة الذي وضعه محمد بن بكر النفوسي، فإن هذه الحلقة كانت تنقسم إلى فئتين[2]:

الفئة الأولى: تضم رجال الدين المتفوقين في العلم والفقه الحافظين للقرءان الكريم، المستوعبين لعلومه، وعلى رأسهم شيخ الحلقة، وهو رئيسها الذي يتولى الإرشاد العام والإشراف على تسييرها، ثم يأتي في الدرجة الثانية "العرفاء" وهم الذين يتولون تسيير الحلقة بالمحافظة على أوقاتها وتحفيظ القرءان الكريم، وتصحيح ألواح الطلبة وإعداد الطعام... إلخ وتتوزع الإختصاصات بينهم بصفة دقيقة، وهذه الفئة من أعضاء الحلقة يسمون "آمرين" لأنهم يتولون الأمر على بقية الطلبة والعامة، الذين يحضرون جلسات الحلقة للتعليم والصلاة.

الفئة الثانية: تشمل كافة الأشخاص الآخرين الذين يحضرون جلسات الحلقة، وينقسمون بدورهم إلى ثلاث فئات:

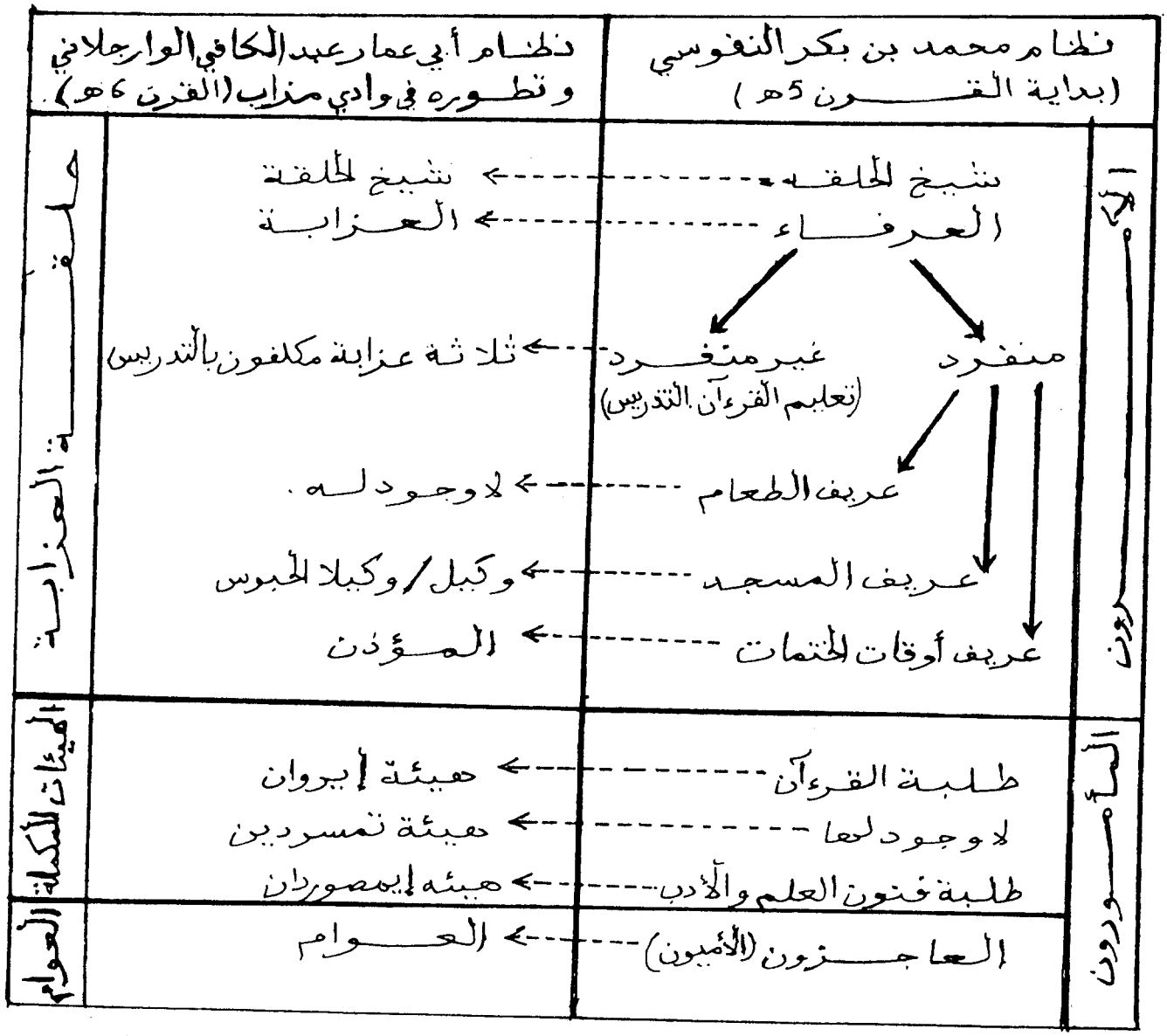
- طلبة القرءان الكريم، وهم الذين سيتهيكلون فيما بعد في منظمة "إيروان".
- طلبة فنون العلم والأدب المختلفة، ويقصد بها - كما يبدو - العلوم المرتبطة بالشريعة الإسلامية مثل العقيدة، علم الكلام، النحو، التاريخ، ... إلخ، وهؤلاء الطلبة هم الذين سينتظمون فيما بعد في هيئة إيمصوردان.
- العاجزون: وهم بقية الناس من العوام الجاهلين بعلوم الدين.

---

(1) الشيخ حمو محمد عيسى النوري: دور المزابيين في الحياة الدينية والسياسية والعلمية - من سنة 1505م إلى 1962م، دار الكرولن، باريس، فرنسا، 1984، ج (1) ص.190.

(2) أنظر: البرادي: الجواهر ص 208 وما بعدها.

ويجب على كافة هؤلاء "المأمورين" أن يخضعوا ويتقيدوا بأوامر وتعاليم وتنظيمات الشيخ والعرفاء أي "الآمرين". ويمكن توضيح التركيبة الهيكلية لحلقة العزابة وفقا لنظام محمد إبن بكر النفوسي مع مقارنتها بالنظام الحالي للشيخ أبوعمار عبد الكافي[3] فيما يلي:



شكل (1) تطور نظام حلقة العزابة ما بين بداية القرن 5هـ/11م والقرن 6هـ/12م.

---

(3) الشيخ أبو عمار عبد الكافي الوارجلان (القرن 6هـ) : سيرة العزبة (مخطوط)، نسخ الشيخ ضياء الدين الثميني، مكتبة الإستقامة، بني يزقن، ورقة 2. والشيخ عبد الكافي الوارجلان من علماء القرن 6 هـ. أنظر: طلاي: مزاب. ص51.

ومن خلال هذا التشكل نلاحظ أن حلقة العزابة كانت عند تقنين نظامها من طرف محمد إبن بكر النفوسي (409هـ) تشبه إلى حد كبير نظام الزوايا، غير أنها عرفت تطورا كبيرا نحو التخصص والتعقد بعد استقرارها بالمدن المزابية، فبعد أن كانت حلقة العزابة تضم جميع المشتغلين بالتعليم ابتداء من الشيخ وحتى العامة من الناس " العجزة" أصبحت تضم فقط رجال الدين المتفوقين أي "الآمرين"، بينما ظهرت هيئات أخرى مستقلة ومنفصلة عن العزابة وهي "ايروان" و "إيمصوردان" لتضم الفئات الأخرى من الطلبة المبتدئين، ويمكن أن نلاحظ هذا التطور بوضوح بالمقارنة بين كل من النظامين، ففي النظام الأول كان العزابة عبارة عن مجلس ديني سري منعزل عن الحياة السياسية، بينما في النظام الثاني أصبح العزابة مجلسا دينيا أكثر تنظيما يتولى السلطة السياسية في المجتمع. وتزامن هذا التغير مع تبدل تسمية عضو الحلقة من "عريف" إلى "عزابي"، ويمكن أن نوضح هذا التحول فيما يلي[1] :

نظام محمد بن بكر النفوسي	نظام أبي عمار الوارجلاني[2]
العرفاء	العزابة
عريف الأوقات	المؤذن
عريف المسجد	الوكيل أو وكيلا الحبوس
عريف المحاضر	ثلاثة معلمين للصبيان
عريف الأدب	المدرس للقرءان
(لا يوجدون)	خمسة غسلة للموتى

جدول (1) تطور حلقة العزابة.

(3) نشأة الهيئة الكونفدرالية:

لا نجد في المصادر الإباضية أي تحديد لتاريخ نشأة هذا المجلس، إلا ان أقدم القوانين المكتوبة - المتبقية حتى الآن - الصادرة عنه تعود إلى أوائل القرن 9هـ/15م، وبالتحديد إلى سنة 807هـ/1405م[3]. وهي نفس الفترة التي عرفت فيها مزاب نهضة دينية معتبرة، وتقوية دور ومكانة حلقة العزابة في المجتمع المزابي، غير أننا نعتقد أن بداية نشأة هذا المجلس تعود إلى تاريخ أقدم بكثير من هذا، ذلك أن هذا المجلس الكونفدرالي العرفي إنما نشأ في البداية في اعتقادنا كتجسيد للتنظيم القبلي البربري المتميز بظهور التحالفات الكونفدرالية

---

(1) الشيخ آمتياز: نظام العزابة. ص 3.

(2) عبد الكافي الوارجلاني: سير (مخطوط) ورقة 4.

(3) LEWICKI. Art "MALKA" op cit. P. 100

بين القرى و التجمعات والقبائل، لمواجهة الأخطار الخارجية، وجلب المصالح المشتركة، مع احتفاظ كل تجمع بحريته واستقلاله الداخلي - كما سنرى.

فمع إنشاء المدن المزابية واحدة تلو الأخرى منذ مطلع القرن 5هـ/11م ظهرت الحاجة الملحة إلى تحقيق التضامن والتحالف فيما بينها على أساس الرابطة المذهبية والإثنية، وتحقيق وحدة الجماعة الإباضية لمواجهة العدو الخارجي آنذاك، وذلك بواسطة تنظيم الحياة المشتركة بقوانين موحدة تصدر من مجلس تمثيلي لكل المدن. وعليه فمن المرجح أن هذا المجلس كان يضم في بداية نشأته رؤساء الأعراش وزعماء القبائل، وكان يسمى مجلس أبا عبد الرحمان الكرثي، وكان يحضره الشيخ عمي سعيد الجربي نفسه[1] على أن للعامل الديني المتمثل في وحدة الإنتماء المذهبي دورا هاما في الحفاظ على استمرارية هذه الكونفدرالية والإنسجام بين أعضائها، إذ سرعان ما أصبح هذا المجلس يضم بين أعضائه بالإضافة إلى العوام، الفقهاء والعزابة والعلماء الإباضيين الذين يمثلون "أهل الحل والعقد" في المجتمع الإباضي، وبالتالي فهم أولى بحماية هذا التضامن، وبإصدار القوانين والفتاوي لتنظيم الحياة الإجتماعية، طبقا للشريعة الغراء. وعليه فإن المجلس الكونفدرالي نشأ في بدايته كتجسيد للتنظيم الكونفدرالي القبلي البربري، ثم ما لبث أن أصبح يضم إلى جانب العوام من زعماء القبائل الفقهاء والعلماء الإباضية.

فإذا تعلق الأمر بالشؤون السياسية، إنعقد المجلس القبلي وإذا تعلق الأمر بالشؤون الدينية إنعقد المجلس الفقهي. أما تاريخ ظهور كل من هاذين المجلسين فلا يمكن تحديده إلا على وجه التقريب، وبما أن الشيخ أبا عبد الرحمان الكرثي توفي في منتصف القرن 6هـ/12م[2]، فلا يستبعد أن يكون ظهور المجلس القبلي الكونفدرالي أثناء حياته أو بعد وفاته، لذلك سمي بإسمه، أي في أواخر القرن 6هـ/12م وأوائل القرن 7هـ/13م حيث كانت هناك عدة مدن قد نشأت، بينما يكون المجلس الفقهي الكونفدرالي قد ظهر أثناء حياة الشيخ عمي سعيد أو بعد وفاته لذلك سمي بإسمه أي أواخر القرن 9هـ/15م[3]. وقد ساعدت عدة عوامل على تقوية دور الهيئة الكونفدرالية في تحقيق الإنسجام والوحدة بين المدن المزابية أهمها يلي:

- أدت هجرة السكان الإباضيين من رعايا الدولة الرستمية من مختلف المناطق وتمركزهم بوادي مزاب، إلى شن بعض الغارات عليهم من طرق خصومهم المذهبيين، مما أدى إلى تقوية الشعور بالإنتماء المذهبي المشترك، وخلق الحاجة إلى التضامن القوي بين سكان هذه المدن لمواجهة الخطر المشترك.

---

(1) أسماوي: نظام العزابة. ص 80.

(2) النوري : دور الميزابيين. ج(1) ص. 164.

(3) توفي الشيخ عمي سعيد حوالي سنة 855هـ/1452م. أنظر: نفس المصدر ج (1) ص 164 وقد تم تكريس هذه القاعدة منذ إحياء الهيئة الكونفدرالية العرفية سنة 1989م عند الدخول في عهد الديمقراطية حيث سمي المجلس الفقهي الذي يضم ممثلي العزابة فقط بـ "مجلس عمي سعيد"، وسمي المجلس السياسي الذي يضم ممثلي العزابة والسياسيين والأعيان بـ مجلس "عبد الرحمان الكرثي".

ـ إن قساوة طبيعة المنطقة وقلة مواردها أدت إلى ضرورة تحقيق تضامن إجتماعي قوي لتحقيق الإكتفاء الذاتي من الموارد المعيشية، وإلى ضرورة وضع قوانين موحدة لتنظيم استغلال السيول والأراضي الزراعية بشكل يضمن العدالة والمساواة بين كافة السكان، وبين المدن.

ـ إن أغلب السكان الذين هاجروا إلى وادي مزاب من مختلف مناطق التواجد البربري-الإباضي كانوا يشكلون فيما مضى قسما من رعايا الدولة الرستمية، وعليه فقد كانت تجمع بينهم الذكريات والآمال المشتركة، بالإضافة إلى المذهب والثقافة الواحدة، والخصوم المشتركين.

ـ إن حدوث بعض النزاعات بين المدن ونشوب فتن داخلية كادت أن تعصف بوحدة المدن، بالإضافة إلى تمرد العوام والعشائر على سلطة العزابة في بعض المدن الأخرى، أدى إلى أن علماء الإباضية شعروا بضرورة تقوية الهيئة الدينية الإتحادية، ليكون لها ثقلا ووزنا معنويا، وتكون بمثابه السلطة الروحية العليا التي تتولى الحفاظ على ثوابت المجتمع، وتضمن سمو سلطة العزابة في المدن المزابية التي بدأت تتسع عمرانا وسكانا، والوقوف ضد أي تمرد للعوام، أو إنقسام بين العشائر والمدن.

وقد لعبت الهيئة الكونفدرالية لمزاب دورا هاما في تاريخ هذه المنطقة، على أن نشاطها إختلف قوة وضعفا حسب الظروف السياسية والتاريخية المتغيرة وحسب شخصية الأعضاء الممثلين لها، حيث جمدت وظيفة هذا المجلس منذ مطلع القرن الحالي بعد الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب، وبقي على تلك الحال بعد الإستقلال، وأعيد إحياء دوره منذ أواخر الثمانينات مع التفتح الديمقراطي للنظام السياسي الجزائري، وتقوم هذه الهيئة العرفية اليوم بمجلسيها بوظيفة هامة في المجال الفقهي والسياسي.

الفرع الثاني: ظهور الأنظمة القبلية وتطورها

إن الهيئات والمجالس التمثيلية العرفية الناتجة عن التنظيم القبلي بوادي مزاب، ليست وليدة تاريخ معين، بل هي تنظيم يلازم كافة المجتمعات الأمازيغية التقليدية التي حافظت على تركيبتها القبلية والتي تتشكل من الأسرة، ومجموعة الأسر تكون العائلة أي "تدارت" في مزاب و"دشرت" بمنطقة القبائل، وتشكل مجموعة من الدشرات مايسمى بالعشيرة أو "تخروبت" بمنطقة القبائل، ومجموعة من الخروبات تكون ما يسمى بالعرش أو القبيلة، ويوجد على مستوى كل من هذه الهياكل العرفية القبلية مجالس تمثيلية عشائرية[1]، وتتجسد في المجتمع المزابي في كل من : مجلس الأسرة، ومجلس العشيرة، ومجلس الأعيان، وهيئة امكراس، على مستوى المدينة. وفي مجلس العوام الكونفدرالي على مستوى وادي مزاب.ولذلك نعتقد أن هذه المجالس والهيئات ظهرت بوادي

---

(1) حول هذا التنظيم، أنظر المبحث الثاني من الفصل الثاني من الباب الأول.

مزاب، مع هجرة مختلف القبائل والتجمعات السكانية الأمازيغية إليها، منذ أوائل القرن 5 هـ. وتشكيل المدن المزابية نفسه كان على أساس قبلي إذ أن الرابطة التي تجمع بين سكان المدينة المزابية هي الإنتماء إلى قبيلة معينة وهذه القبيلة تنتمي الى تحالف قبلي أوسع هو العرش ثم المدينة، على أن هذه الرابطة القبلية تدعمت وقويت بعنصر الانتماء المذهبي المشترك.

ونعتقد أن "مجلس الأعيان" المتكون من زعماء ووجهاء العشائر واهل الرأي، قد وجد منذ تأسيس أول المدن المزابية في مطلع القرن 5هـ ، وكان له دورا هاما في تخطيط المدن وتنظيم الواحات وتقسيم استغلال سيول الأمطار وغير ذلك، مع التنسيق مع حلقه العزابة، فالمدن المزابية <<لا يمكن أن تكون على شكلها وهندستها وفي التلال والمرتفعات بذلك النمط المشاهد دون أن تكون خاضعة لدراسة دقيقة>>[1] بل ولتشاور واسع ومداولات بين أهل الرأي والأعيان،ومن المؤكد أن "مجالس الأعيان" كان لها دورا معتبرا في وضع التشريعات المتعلقة بتنيظم إستغلال مياه سيول الأمطار منذ القرن 9هـ/15م[2].

وعليه فرجال الدين لم يكن لهم أي دور في إنشاء الهيئات العرفية القبلية ولا في تنظيمها، ذلك أن هذه الهيئات هي وريثة النظام القبلي الأمازيغي، وخلافا لما يراه بعض الباحثين من أن الشيخ أبا عبد الله محمد إبن بكر النفوسي وحد العشائر داخل كل قرية وانتخب رئيسا لها[3]، فإننا نرى اعتمادا على ما سبق أن الشيخ أبا عبد الله لم يكن له أي دور في التنظيم العشائري، إنما إقتصر عمله على نشر المذهب الإباضي، وتأسيس أول حلقة للعزابة بمدينة العطف/تاقنينت في أوائل القرن (5هـ)، ذلك أن نظام التمثيل العشائري يوجد في كافة المجتمعات الأمازيغية حتى الآن في الأوراس ومنطقة القبائل والمغرب وغيرها[4]، ثم إن أبا عبد الله لم يشهد نشأة جميع المدن المزابية، وإنما عاصر نشأة العطف فقط،إذتأسست بقية المدن بعد ذلك بكثير ، مع أننا لا يمكن أن نذكردور علماء الأباضية ورجال الدين في تقوية المؤسسات العرفية العشائرية وتدعيم تماسكها وانسجامها. إذ ساهم نظام العزابة إلى حد كبير في توحيد القبائل المتساكنة في نفس المدينة تحت قيادة النخبة الدينية المتمثلة في "حلقة العزابة"، التي تتولى الحفاظ على المذهب الإباضي السائد في

---

(1) أسماوي: نظام العزابة، ص 113.

(2) إذ يذكر أن أعيان مدينتي بنورة ومليكة تفاوضوا مع أعيان مدينة غرداية في القرن 9هـ، لإنقاص ذراع ونصف من علو السد الذي بنوه حتى تصلهم مياه السيل. أنظر: حمو النوري: دور الميزابيين. ج (1) ص146

(3) أسماوي : نفس المصدر ، ص 103 و 106.

(4) محمد الثميني "مفهوم الشوري والديمقراطية في التاريخ العربي لدى الرستميين والجماعات المحلية بوادي مزاب بالجنوب الجزائري. أعمال المؤتمر البرلماني العربي الثاني – الجزائر 8 إلى 12 آزار (مارس) 1981 ص 5. ونلاحظ أنه يوجد بمنطقة القبائل ما يطابق "مجلس الأعيان" بمزاب ويسمى بـ "تاجماعت". وهي هيئة تضم رؤساء العشائر وأعيان القرية. وينتخب كل سنة رئيسا له يسمى "أمرار". أنظر أسماوي نفس المصدر ص 105.

المجتمع، وتسمو على الصراعات القبلية، وتتولى جميع السلطات في المجتمع، وبذلك إستفاد الإباضية من تجربة الدولة الرستمية التي كان من أسباب ضعفها ثم انهيارها صراع القبائل وتناحرها على السلطة. وضعف الهيئة الدينية وعجزها عن توحيد القبائل والجماعات المختلفة تحت راية المذهب الإباضي.[1]

خلاصة:

نشأت حلقة العزابة في بداية أمرها في مطلع القرن (4هـ) كحلقة علم وتدريس تضم الزهاد الورعين المنعزلين عن متاع الحياة وزخرفها. في الكهوف والأغوار السرية إقتداء بمجالس العلم التي كان ينظمها الإمام أبا عبيدة مسلم إبن أبي كريمة بالبصرة ومجالس العلم بتيهرت، وقد استطاعت تلك المجالس أن تحافظ على التعاليم العقائدية والسياسية الإباضية لمدة قرن من الزمان، رغم القمع والملاحقة والإضطهاد الذي تعرض له الإباضية على أيدي الملوك الجورة، كما أعطت تلك المجالس السرية نفسا جديدا للإباضية لإستعادة شيء من قوتهم، والتفكير في إعادة تنظيم أنفسهم، والمحافظة على كيانهم.

وقد كان تأسيس حلقة العزابة بوادي مزاب وهجرة الإباضية إليه منذ مطلع القرن (5هـ) نقطة تحول هامة، أدت إلى إنشاء حضارة عظيمة وأنظمة دينية وعرفية مستقرة في هذه الربوع، وقد كان المجتمع المزابي ذات التركيبه القبلية في حاجة إلى قيادة روحية تجمع شمله تحت راية المذهب الواحد، مما حذى بحلقة العزابة إلى توسيع نشاطها، وتغيير عملها للإستجابة للوضع الجديد، فأصبحت تأخذ شيئا فشيئا أمور المدينة المزابية بين يديها لما تتمتع به من القوة المعنوية في نفوس السكان بإعتبارها الهيئة التي تتولى الحفاظ والدفاع عن الفلسفة العامة السائدة في المجتمع والمتمثلة في المذهب الإباضي والأعراف البربرية، وبذلك أصبحت تشكل القاسم المشترك للقبائل المتساكنة بالمدينة، والهيئة المركزية التي يلتف حولها الجميع، ويسلم بسلطتها الروحية، فأدى توسع سلطات حلقة العزابة إلى جميع مناحي الحياة الدينية والدنيوية، إلى إنشاء هيئات مساعدة تابعة لها. غير أن بعض القضايا الخطيرة والمصيرية التي تهم جميع المدن المزابية، أصبحت تتطلب التشاور بينها في شأنها، مما أدى إلى ظهور الهيئة الكونفدرالية.

وقد أدت الهجرة المكثفة للعشائر والقبائل البربرية إلى منطقة مزاب إلى ظهور المجالس النيابية التمثيلة العشائرية التي تجسد الروح الديمقراطية للسكان، فكان لهذه المجالس دورا هاما في تسيير الحياة العامة، كما لعبت دورا هاما في الأحداث التاريخية لهذه المنطقة، فكان من نتيجة ذلك ظهور نوعين متوازيين من الهيئات:

- هيئات دينية : حلقة العزابة، تمسردين، إيروان، إيمصوردان،
- هيئات عشائرية : مجلس عقلاء تدارت، مجلس كبار العشيرة، مجلس الأعيان.

وقد اقتسمت هذه الهيئات السلطة بينها بشكل يتناسب مع طبيعة كل منهما ووظيفتها في المجتمع.

---

(5) الثميني : نفس المصدر ص 6.

المبحث الثاني : الطبيعة القانونية لهذه النظم، و"للإتفاقات" الصادرة عن العزابة والأعيان

إن بحث الطبيعة القانونية للنظم التقليدية العرفية المزابية، و"الإتفاقات" الصادر عن العزابة والأعيان في ظل القانون الوضعي الجزائري من وجهة نظرا القانون الدستوري والإداري، يكتسي أهمية قصوى من حيث كونه يساهم في توضيح مركزها القانوني، وفي تبيين وتوضيح المصطلحات والمفاهيم القانونية التي استعملناها في دراستنا لهذه النظم حتى يكون بحثنا أكثر كمالا وشمولاه ونتناول بالدراسة لهذين العنصرين فيما يلي :

المطلب الأول : الطبيعة القانونية لهذه النظم

نحاول التكييف القانوني لهذه النظم ببحث الطبيعة القانونية للنظم التقليدية المزابية، وتحديد طبيعة المجلس الإتحادي لوادي مزاب. ونتناول ذلك في التالي :

الفرع الأول : الطبيعة القانونية للنظم التقليدية المزابية

تكيف النظم التقليدية الحاكمة في المجتمع المزابي، من وجهة نظر القانون أنها هيئات عرفية تتمتع بالشخصية المعنوية الواقعية، وهي ذات طبيعة إدارية ودستورية مزدوجة، وتحكمها قواعد العرف الإداري والدستوري المكمل. ونتناول بالدراسة والبحث لكل عنصر من هذه العناصر فيما يلي :

أولا : هيئات ذات شخصية معنوية

تعتبر هذه النظم هيئات مستقلة لا ترتبط بأشخاص طبيعيين معينين ولا تزول بزوالهم وإنما هي تشكل كيانات مجردة ومنفصلة عن الأشخاص الممثلين لها، وهي هيئات تنظيمية مستقرة نشأت واستمرت في مدة زمنية طويلة جدا تمتد إلى الألف سنة (منذ القرن 5هـ/11م)، وبذلك فهي تخضع في تسييرها وتنظيمها إلى قواعد عامة ومجردة، لا تتعلق بالأشخاص الطبيعيين المشكلين لها وإنما تتوجه إلى تلك الهيئات في حد ذاتها. كما تتمتع هذه الهيئات بذمم مالية مستقلة عن ذمم الأشخاص المكونين لها، وهذا يعني توافر العناصر الأساسية للشخصية المعنوية في هذه النظم.

ويميز الفقه بين نوعين من الأشخاص المعنوية، حسب طبيعتها وهي:[1]

1) **الشخصية المعنوية ذات الشكل التجمعي "corporatif"** : وهي الهيئات، وتنشأ بتجمع وتضامن مجموعة من الأفراد على أساس مصلحة جماعية مشتركة، وهذا التجمع يعترف له بالشخصية المعنوية حتى يتسنى له تحقيق أهدافه التي أنشئ من أجلها، ويشكل أعضاء هذا التجمع كيانا منسجما ومتناسقا بحيث يشعر أعضاؤه بوجوده ويشاركون في إدارته. ومن أمثلة ذلك

---

(1) أحمد محيو : محاضرات في المؤسسات الإدارية، ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا، الطبعة الثانية، 1979، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1980، ص 101 وما بعدها.

المنظمات المهنية والجمعيات والمجموعات المحلية كالبلدية والولاية، فأعضاء هذه الهيئات يرتبطون برابطة تضامن قوية بينهم على أساس مصلحة جماعية، وهذا يؤدي إلى إيجاد الشخصية المعنوية لتحقيق هذه المصلحة.

2) **الشخصية المعنوية ذات الشكل التأسيسي "fondatif"** : وهي المؤسسة " Institution" ، وهي التي تكتسب الشخصية القانونية بتدخل الدولة بواسطة تخصيص مجموعة أموال لتحقيق هدف معين، وتتميز المؤسسة أن أعضائها (أي المنتفعين بها) لا يشاركون في إنشائها بل إن الدولة هي التي تؤسسها، ولا يشاركون في إدارتها، لأن الأجهزة الإدارية القيادية هي التي تتولى ذلك، كما أنهم لا يرتبطون فيما بينهم برابطة تضامن قوية مثل الهيئة.

وبناء على ما سبق فإن النظم التقليدية القائمة في المجتمع المزابي لا يمكن أعتبارها مؤسسات، لأنها لم تنشأ بتصرف قانوني من طرف الدولة للقيام بمرفق عام، كما لا تعين الأجهزة القيادية فيها من قبل الدولة، وإنما هي هيئات ذات شكل تجمعي نشأت بتضامن مجموعة من الأفراد للإستجابة لحاجة إجتماعية نتيجة التنظيم السياسي للمجتمع، فأستقرت وثبتت بالإطراد والتواتر، بحيث أصبح الأفراد يشعرون بضرورة وجودها وإستحالة الإستغناء عنها، وقد نشأت هذه الهيئات إما عن طريق التأسيس أو التعاقد، فالهيئات الدينية مثل حلقة العزابة وإيروان و إيمصوردان أسست من طرف مشائخ الإباضية للقيام بالوظيفة الدينية غير أنها تتميز بأكثر خصائص ومميزات التجمع ولذلك لا يمكن إعتبارها مؤسسات. أما الهيئات العشائرية فقد نشأت بالتعاقد بواسطة تجمع عدة وحدات سكانية (عائلات، عشائر، عروش) في إقليم جغرافي محدد (آغرم) لتكوين حياة مشتركة، مما إستلزم ظهور هيئات تمثيلية قيادية تتولى تسيير الشؤون المشتركة لهذا التجمع، طبقا للنظام القبلي. وبذلك فقد إكتسبت هذه الهيئات الدينية والعشائرية الشخصية المعنوية، غير أن التساؤل الذي يعترضنا هو : ما هي طبيعة هذه الشخصية المعنوية في ضوء القانون الوضعي الجزائري؟.

إن دراسة طبيعة هذه الهيئات في ضوء القانون الجزائري تكشف أنها هيئات ذات شخصية معنوية واقعية غير معترف بها قانونا. ونبين ذلك فيما يلي :

ثانيا : هيئات ذات شخصية معنوية واقعية

إنقسم الفقه إلى مدارس ونظريات كثيرة حول ماهية الشخصية المعنوية وطبيعتها ويمكن تقسيم هذه النظريات إلى تيارين أساسيين وهما :[1]

1) **نظرية الإفتراض** : وقد سادت في الفقه الروماني والمذهب الفردي، وترى أن الشخصية المعنوية

---

(1) د. فتحي عبد الصبور : الشخصية المعنوية للمشروع العام، دار عالم الكتب القاهرة، 1973، ص 266 وما بعدها.

ما هي إلا إفتراض من القانون، ومنحة تمنحها الدولة لمجموعة من الأشخاص أو الأموال ليتسنى لها مباشرة النشاط القانوني لتحقيق الهدف الذي أنشئت من أجله.

2) **نظرية الحقيقية** : وقد إعتمدها أغلب الفقهاء منذ النصف الثاني من القرن 19م، ويرى أصحابها أن الشخصية المعنوية إنما تنشأ وتستمد وجودها من الظروف الموضوعية التي أقتضت هذا الوجود، وبالتالي فإن إعتراف القانون بهذه الشخصية ليس إ لا إعترافا لاحقا لهذا الوجود، وهو إعتراف كاشف لهذه الشخصية ودليلا عليها.

وإذا أخذنا بالرأي الموفق بين هاتين المدرستين، فإننا نقرر أن الشخصية المعنوية لا تنشأ قانونا إلا منذ الإعتراف بها من طرف السلطة المختصة في الدولة. غير أن هذا الإعتراف لا يأتي إلا بعد أن تتوافر مسبقا جملة من الشروط الموضوعية التي تعطي لكيان ما، وصف الشخصية المعنوية، فإذا توافرت تلك الشروط، ولم يتم الإعتراف القانوني بها، نشأت الشخصية المعنوية من حيث الواقع[1]. وعليه يمكن التمييز بخصوص نشأة الشخصية المعنوية بين حالتين، نبحث مدى تطابق كل منها على الهيئات التقليدية الحاكمة في المجتمع المزابي، فيما يلي :

الحالة الأولى : وفيها تتوفر الشروط الموضوعية المنشئة للشخصية المعنوية، ويتم الإعتراف بها من طرف القانون، فتثبت لها الشخصية القانونية، بمعنى تصبح شخصا من أشخاص القانون. وإعتراف الدولة بالأشخاص المعنوية يتم بأحد الأسلوبين التاليين :[2]

1) **الإعتراف العام** : وفيه تضع الدولة مقاييس عامة إذا ما تحققت في جماعة الأشخاص أو مجموعة أموال قامت الشخصية المعنوية تلقائيا، ولا تتدخل الدولة إلا من حيث مراقبة مدى توفر تلك المقاييس.

2) **الإعتراف الخاص** : وفيه تتدخل الدولة في كل حالة على حدة للإعتراف بالشخصية المعنوية والترخيص لقيامها، وفي هذه الحالة تبدأ الشخصية المعنوية من حيث القانون منذ تاريخ القرار المتضمن الإعتراف بها من طرف السلطة المختصة وليس من تاريخ تكوينها.

والمشرع الجزائري أخذ بالأسلوب الثاني، فهو من جهة حدد في نص المادة 49 مدني جزائري - على سبيل الحصر الأشخاص المعنوية الإقليمية والمرفقية، قرر من جهة أخرى في المادة

---

(1) د. توفيق حسن فرج. د. محمد يحي مطر : الأصول العامة للقانون، الدار الجامعية، مصر، 1989، الكتاب الأول، ص 303.

(2) نفس المصدر ، ص 304.

51 مدني، أن إعطاء الشخصية المعنوية لمؤسسات الدولة الإقتصادية والإجتماعية يكون دائما بقانون، كما سمح بموجب الفقرة - ج - مادة 49 مدني بمنح الشخصية المعنوية لكل تجمع أموال أو أشخاص من طرف القانون. حيث تنص المادة 49 مدني على أن:

"الأشخاص الإعتبارية هي :
أ - الدولة، الولاية، البلدية.
ب - المؤسسات والدواوين العامة طبقا للشروط التي يقررها القانون.
ج - المؤسسات الإشتراكية والتعاونيات، وكل مجموعة يمنحها القانون شخصية إعتبارية".

ومن خلال نص هذه المادة، فإن المشرع الجزائري إعتبر البلدية الوحدة الإدارية الإقليمية القاعدية التي أعطى لها الشخصية المعنوية ولم يعترف بهذه الشخصية لسواها من النظم التقليدية السائدة في بعض المناطق مثل وادي مزاب، كما لم يصدر أي قانون حتى الآن ينظم هذه الهيئات التقليدية ويعترف لها بالشخصية المعنوية طبقا للفقرة ج - المادة 49. مدني السالفة الذكر، وعليه فإن هذه الهيئات تفتقد إلى الشخصية القانونية، رغم توافرها على الشروط الموضوعية التي تجعل منها شخصية معنوية.

الحالة الثانية : وفيها تتوفر في تجمع ما الشروط الموضوعية التي تؤدي إلى ظهور الشخصية المعنوية من حيث الواقع[1] دون أن تثبت لهذا التجمع الشخصية القانونية، لعدم إعتراف القانون به، وفي هذه الحالة يسمى هذا التجمع بالشخصية المعنوية الواقعية " Personne morale de fait" وقد إتجه الفقه والقضاء الفرنسي إلى إعطاء الشخصية المعنوية الواقعية لكافة التجمعات التي يعترف لها القانون بحق التملك، مثل النقابات المهنية وجميعات النجدة المشتركة، بل ويشمل ذلك حتى التجمعات المشروعة التي لا يعترف لها القانون صراحة بحقها في التملك[2]، كما يمنح الفقه والقضاء الفرنسي هذه الشخصية لكافة الجمعيات ذات المنفعة العامة، وبصفة عامة فإن الإتجاه السائد في المدرسة الفرنسية هو الإعتراف ضمنيا بوجود شخصية معنوية واقعية في كافة الجمعيات التي لا تتمتع بشخصية معنوية قانونية[3]، كما أن الإتجاه السائد في الفقه عامة هو الأخذ بنظرية الحقيقة التي مفادها أن الشخصية المعنوية تنشأ وفقا لضرورات موضوعية، والمشرع لا يتدخل إلا

---

(1) د. حسن فرج : الأصول العامة للقانون. الكتاب الأول، ص 303.

(2) Marquis de VAREILLES - SOMMIERES : les personnes morales, librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1919. P. 29

(3) Ibid. P. 30

للإقرار بهذه النشأة، بل إن المشرع لا يستطيع منع ظهور الأشخاص المعنوية الواقعية[1]، لأنها تنشأ للإستجابة لحاجة إجتماعية، والهيئات التقليدية الحاكمة في المجتمع المزابي هي هيئات تتمتع بالشخصية المعنوية الواقعية، لأنها تتوفر على الشروط الموضوعية التي تجعل منها شخصية معنوية دون أن يصدر الإعتراف القانوني بهذه الشخصية، وتتمثل أهم هذه الشروط في عنصرين هما[2]:

1) وجود عمل إرادي يقوم به أشخاص طبيعيون لإنشاء هيئة ما (سواء كان هذا العمل عقدا أو تصرفا قانونيا) بهدف تحقيق غاية معينة يجب أن تكون مشروعة وممكنة. والهيئات التقليدية المزابية نشأت نتجية الحاجة الإجتماعية عن طريق إتفاق إراة مجموعة من الأشخاص الطبيعيين لتحقيق أهداف معينة طبقا للفلسفة العامة السائدة في المجتمع، مثل القيام بالواجبات الكفائية المرتبطة بإمامة الكتمان عند الإباضية، وتحقيق التضامن والتكافل الإجتماعي.

2) لا بد من وجود تنظيم من شأنه ضمان تحقيق الأهداف التي أنشئ من أجل تحقيقها الشخص المعنوي، وبمقتضى هذا التنظيم يتم تحديد الهيئة التي تمثل الشخص المعنوي وتعمل بإسمه وتعبر عن إرادته، وهذا ما نجده متجسدا في هذه الهيئات، بحيث أن لكل منها تنظيم معين ومحدد - تشكل عبر قرون من الزمن - يحكم عملها وتسييرها ويضمن تحقيق الغاية من إنشائها، كما أن لكل منها ممثلين يتصرفون بإسمها ويعبرون عن إرادتها.

وبالإضافة إلى ذلك فإن هذه الهيئات العرفية بوادي مزاب تتمتع بأغلب المميزات التي تترتب على إعتراف القانون بالشخصية القانونية لكيان ما، وأهمها عنصرين هما:[3]

أ) - **أهلية الأداء والوجوب** : إذ نلاحظ أن هذه الهيئات بصفتها كيانات مستقلة عن الأشخاص

---

(1) ويقول بحق الدكتور ميشود " MICHOUD " في هذا الصدد :"إن المتتبع للتاريخ يجد أن الأشخاص المعنوية تنشأ دائما خارجا عن إرادة المشرع، وهو قد يتجاهلها مؤقتا ولا يأخذها في الحسبان ويتابعها بإعتبارها عدوة، لكنه لا يستطيع إلغائها كليا، إذ أنها تعود بقوة إلى الحياة، لأنها تستجيب لحاجة إجتماعية" (مترجم).

أنظر : D. Lean MICHOUD : la théorie de la personne morale et son application au droit francais, 2eme ed. Librairie de droit et de jurisprudence, Paris, 1924, Tome (1) P. 32

(2) د. حسن فرج : نفس المصدر، ص 303.

(3) أنظر: د. حسن فرج: الأصول العامة للقانون، الكتاب الأول، 707 وما بعدها.
د. منصور إسحاق منصور : نظريتا القانون والحق وتطبيقاتهما في القوانين الجزائرية ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993، ص 246. د. مصطفى محمد الجمال: مبادئ القانون، مطبعة الشاعرة، الإسكندرية، 1972، ص 29

الذين يمثلونها، تتحمل أحيانا بعض الإلتزامات، وتكتسب الحقوق تماما مثل الأشخاص المعنوية القانونية، فالعشيرة مثلا أو حلقة العزابة تستطيع أن تشتري أرضا أو تبيع عقارا بإعتبارها هيئة لها ذمتها الخاصة بها، وبما أن الأصل في أهلية الأداء هو التمييز الإرادي، فإن هذه الهيئات يمثلها أشخاص طبيعيون يعملون بإسمها ولحسابها، بحيث يوجد تمييز واضح بين نشاط هؤلاء النواب بصفتهم ممثلين لتلك الهيئات وبين نشاطهم الشخصي.

ب) - **الذمة المالية** : إن كافة هذه الهيئات سواء الدينية منها أو العشائرية تتمتع بذمة مالية مستقلة عن ذمم الأشخاص المكونين لها، وتتكون هذه الذمة المالية غالبا من عقارات، ومن ميزانية تمول من ريوع الأوقاف والمشاريع الخيرية.

والشخصية المعنوية الواقعية لهذه الهيئات لا تنتهي في أجل محدد، لأن الغرض الذي أنشئت من أجله غير محدد بوقت، وإنما هي مرتبطة بالحاجة الإجتماعية التي ولدتها،وهي باقية ببقاء المجتمع.

ثالثا : هيئات عرفية

تعد الهيئات التقليدية الحاكمة في المجتمع المزابي هيئات عرفية، نشأت للإستجابة لضرورة إجتماعية، واستمر وجودها مع وجود المجتمع بإتباع الناس لها بإنتظام وإطراد وإنتقالها من جيل إلى جيل دون أن تتغير، مع إعتقاد الناس بإلزاميتها، وعليه فإن القواعد التي تحكم هذه النظم والهيئات هي قواعد قانونية عرفية لتوفر عنصري العرف الأساسيين فيها وهما :[1]

الركن المادي : ويتمثل في إنتهاج عدد كبير من الأفراد لسلوك معين على سبيل الإطراد والتواتر والتكرار. والقواعد التي تحكم تنظيم وتسيير هذه الهيئات ووظائفها وعلاقاتها نشأت عبر مدة زمنية طويلة جدا، واستمر وجودها والإعتياد عليها من قبل الأفراد حتى أصبحت ثابتة ومستقرة. وهي قواعد تتميز بالعمومية بمعنى أنها لا تنحصر في جماعة ضيقة، وإنما اشتهرت وعرفت عند أغلبية أفراد المجتمع المزابي، إذ المقصود بعمومية العرف : "أن يكون عاما في المكان الذي ينشأ فيه، ولا يطعن في عمومية السلوك، أن يكون محليا، أي مقصورا على جزء معين من إقليم الدولة"[2].

---

(1) حول عناصر العرف أنظر : جميل الشرقاوي: مبادئ القانون، دار النهضة العربية، القاهرة، 1978، ص 106 وما بعدها. د. محمد كامل ليلة: القانون الدستوري، دار الفكر العربي، مصر، 1962، الطبعة الثانية، ص 36 وما بعدها. د. سعد عصفور : المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية، دار المعارف، الأسكندرية، 1980، ص 40. د. سمير عبد السيد تناغو: النظرية العامة للقانون، منشأة المعارف الإسكندرية، 1986، ص 425.

(2) د. كامل ليلة : القانون الدستوري، ص 37.

الركن المعنوي: ويتمثل في الشعور والإحساس بالزامية ذلك السلوك، وبضرورة إحترامه مثله مثل القانون الواجب الإتباع، وهذا ما نجده بالنسبة للقواعد المنظمة لهذه الهيئات، حيث أصبحت هذه القواعد ملزمة واجبة الإتباع للشعور والإحساس العام في المجتمع بضرورتها وحتميتها لتحقيق النظام العام والتضامن في المجتمع.

رابعا : هيئات عرفية إدارية ودستورية

تعد الهيئات التقليدية الحاكمة في المجتمع المزابي، هيئات عرفية إدارية مكملة ومساعدة للمجموعات المحلية وهي البلدية والولاية، ومن جهة أخرى فإن قيام هذه الهيئات أحيانا بالعمل السياسي جعل منها أيضا هيئات عرفية دستورية، وفي الغالب فإن الأعمال التي تقوم بها هذه الهيئات هي أعمال ذات طبيعة إدارية وتنفيذية بحتة مكملة للوظيفة الإدارية للبلدية والولاية، مثل المشاركة في تسيير المدن المزابية العتيقة والتكفل بالشؤون الإجتماعية للسكان، وتنظيم الحراسة وسط المدن ...إلخ، وبذلك فإن القواعد المنظمة لها تعد من العرف الإداري، والعرف الإداري ينشأ عندما <<تلتزم الإدارة في إشرافها على مرفق ما، قاعدة معينة وتسير عليها، فتصبح تلك القاعدة ملزمة لها بحيث لا تستطيع العدول عنها>>(1).

وقد درجت الوحدات الإدارية الرسمية المتمثلة في البلدية والولاية على التعامل والتعاون مع هذه الهيئات التقليدية، والإعتراف الضمني بوجودها وبالقواعد التي تحكمها وتنظمها، بل أصبح الإستعانة بهذه الهيئات، من طرف أجهزة الإدارة الرسمية أمرا حتميا لا بد منه للقيام بالمرافق العامة، بحيث بات هذا السلوك الذي إنتهجته الإدارة لمدة زمنية طويلة وبصفة مطردة يكتسي طابع الضرورة والإلزام وبذلك توفر فيه ركني العرف المادي والمعنوي، وبما أن هذه الهيئات التقليدية تقوم بوظيفة مكملة لوظيفة المجموعات المحلية، فهي تخضع لقواعد العرف الإداري المكمل، الذي جاء ليكمل النقص والسكوت الموجود في القانون الإداري بخصوص هذه الهيئات التقليدية. ذلك أن هذه الهيئات أصبحت تقوم - في عهد الديمقراطية - بصفة رسمية بجانب هام من العمل السياسي يدخل في نطاق القانون الدستوري، خاصة إنتخاب المجالس الشعبية الرسمية، مثلها مثل الأحزاب السياسية، كما أصبحت لبعض هذه الهيئات كالمجلس الكونفدرالي العرفي لوادي مزاب ومجالس الأعيان، علاقات رسمية مع السلطات العامة في الدولة، ويتضمن ذلك إعترافا ضمنيا بها من قبل الدولة، وبما أن الدستور لم يعترف إعترافا صريحا بهذه الهيئات، فإن هذه السلوك الذي اتبعته السلطات العامة يدخل في نطاق العرف الدستوري، والعرف الدستوري ينشأ بإتباع السلطات العامة

---

(1) د. سليمان محمد الطماوي : مبادئ القانون الإداري - دراسة مقارنة الكتاب الأول، دار الفكر العربي، 1977، ص 35. ويقصد بالمرفق العام هنا <<نشاط " activité " من نوع معين تقوم به الإدارة لصالح الأفراد>> ولا يقصد به الهيئة التي تقوم بهذا النشاط، أنظر : نفس المصدر، الكتاب الثاني: نظرية المرفق العام وعمال الإدارة العامة، ص 23.

في علاقاتها فيما بينها أو بينها وبين المحكومين لقاعدة أو تصرف معين بصورة مستمرة ومتواترة فتصبح هذه القاعدة ثابتة بحيث يتولد لدى السلطات العامة والأفراد إحساس بضرورتها وإلزاميتها[1]. ووجود العرف الدستوري يعد ضروري لسير الحياة السياسية في الدولة وتطورها حتى لا يكون هناك تعارض بين نظام الحكم كما ورد في الدستور المكتوب، والظروف الموضوعية للجماعة ؛ كما أنه <<ليس من المقبول التمسك بحرفية النصوص وبإرادة الشارع في مجال القانون العام، لأن الأساس في تفسير النصوص حينئذ هو مراعاة المصلحة العامة، وما يتطلبه حسن إدارة المرافق العامة>>[2].

وبعد محاولة تحديد الطبيعة القانونية للنظم التقليدية المزابية، نحاول الإجابة على تساؤل آخر حول طبيعة المجلس الإتحادي العرفي لوادي مزاب. بمعنى : مع أي شكل يتطابق هذا الإتحاد؟ هل مع نموذج الإتحاد الفدرالي أم الكونفدرالي؟. ونتناول دراسة ذلك فيما يلي :

الفرع الثاني : الطبيعة القانونية للمجلس الإتحادي العرفي

إن المجلس الإتحادي العرفي لوادي مزاب هو تجسيد لرابطة تحالف بين المدن المزابية ـ التي كانت في القديم بمثابة وحدات سياسية مستقلة ـ وتتميز هذه الرابطة ببعض مميزات الإتحاد الفدرالي من جهة، والإتحاد الكونفدرالي من جهة أخرى. ونبين عناصر التشابه والإختلاف بين شكلي الإتحاد المعروفين في القانون الدستوري والدولي، وبين إتحاد المدن المزابية فيما يلي:[3]

---

(1) حول ركني العرف الدستوري أنظر: د. سعد عصفور: المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية، ص 42، 43. د. اسماعيل البدوي: مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، دار الهدى للطباعة، مصر، 1978، الطبعة الأولى، ج(1) ص، 74 ، 75. د. كامل ليله: القانون الدستوري، ص 36 وما بعدها.

(2) د. البدوي: نفس المصدر، صج(1) ص 86.

(3) حول تعريف هذين النوعين من الإتحاد والتمييز بينهما، أنظر: د. فوائد العطار: النظم السياسية، والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، مصر 1974، ص. 184 وما بعدها. د. كمال الغالي : مبادئ القانون الدستوري، ص 91 وما بعدها. د. أدمون رباط : الوسيط في القانون الدستوري العام، الجزء الثاني: النظرية القانونية في الدولة وحكمها، طبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت 1956، ص 101 وما بعدها. د. إبراهيم عبد العزيز شيحا: مبادئ الأنظمة السياسية، الدول والحكومات، الدار الجامعية، بيروت، 1972، ص 59 وما بعدها. George BURDEAU :droit constitutionnel et institutions politiques, 15ème ed ; librairie generale de droit et de jurisprudence, Paris, 1972, P. 46 et S.

أولا : الإتحاد الفدرالي :

أ) عناصر التشابه : وتتمثل فيما يلي:

1) في الإتحاد الفدرالي تتنازل الدول المنضمة إليه عن جزء من سيادتها الداخلية يتعلق بالقضايا المشتركة لصالح الدولة الإتحادية، وكذلك تتنازل المدن المزابية عن جزء من حريتها لصالح المجلس الإتحادي العرفي بغرداية الذي يتولى إتخاذ القرارات الهامة والمصيرية.

2) في الدولة الفدرالية، تملك الهيئة التشريعية إصدار تشريعات تتعلق بجميع رعايا دول الإتحاد وتطبق على كافة إقليم الفدرالية، وكذلك فإن المجلس الإتحادي الموسع كان يصدر ما يسمى "باتفاقيات وادي مزاب" لتطبق على كافة الأفراد بجميع المدن. أما في الوقت الحاضر فإن هذا المجلس يتخذ القرارات السياسية المتعلقة بالإنتخابات، فتنفذ في جميع المدن المزابية تنفيذا تلقائيا من طرف الأفراد.

3) تتميز الدولة الفدرالية بوجود محاكم إتحادية، وخاصة منها محكمة عليا تتولى حسم النزاعات التي قد تنشأ بين الدول المنضمة إليها، وكذلك الشأن بالنسبة لمجلس عمي سعيد الإتحادي الفقهي الذي كان يعتبر بمثابة محكمة نقض فيدرالية ويتولى في نفس الوقت حل المنازعات التي قد تنشب بين المدن،أما في الوقت الحاضر فلا وجود لهذه المحكمة.

ب) عناصر الإختلاف : وتتمثل فيما يلي :

1) إن الإتحاد الفدرالي معناه إنصهار جميع الدول المنضمة إليه في كيان واحد هو دولة الإتحاد التي تخضع لرئيس واحد، ويترتب عن ذلك أن تفقد هذه الدول سيادتها الخارجية لصالح دولة الإتحاد وتخضع لرئيس واحد، أما إتحاد المدن المزابية فهو إتحاد بين وحدات سياسية إقليمية محلية، وهو إتحاد محلي ليست له طبيعة دولية، بحيث يخضع لسيادة الدولة الجزائرية، أما في القديم فقد كانت هذه المدن تتمتع بحرية شبه مطلقة بحيث تستطيع كل منها عقد تحالفات مع الأطراف الخارجية دون الرجوع إلى هيئة الإتحاد، كما أنها لم تكن تخضع لرئيس واحد.

2) إن جميع الدول الإتحادية الفدرالية تأخذ بنظام المجلسين في تشكيل الهيئة التشريعية، وهما مجلس تمثل فيه الدول الأعضاء بالتساوي ومجلس تمثل فيه هذه الدول حسب عدد السكان، أما في المجلس الإتحادي لوادي مزاب الذي كان يتولى إصدار التشريعات المشتركة فلم تكن فيه طريقة محددة لتمثيل المدن، وإنما يترك لمجالس العزابة والأعيان في كل مدينة حرية إختيار عدد من ممثليها في هذا المجلس.

ثانيا : الإتحاد الكونفدرالي :

أ) عناصر التشابه : وتتمثل فيما يلي :

1) في الإتحاد الكونفدرالي، لا تعتبر الهيئة الإتحادية دولة فوق الدول الأعضاء، وهي لا تحتوي على جميع الهيئات التي تتجسد فيها سلطة الدولة، وإنما هي مجرد هيئة إستشارية تقتصر مهمتها على رسم السياسة العامة المشتركة، وهذا الوصف ينطبق على المجلس الإتحادي العرفي لوادي مزاب في الوقت الحاضر، حيث تقتصر مهمة هذا المجلس في التنسيق والتشاور بين ممثلي المدن المزابية في مجال الفتوى والأمور السياسية، وإصدار القرارات التوجيهية من أجل تحقيق وحدة وإنسجام المجتمع المزابي الإباضي.

2) في المجلس الكونفدرالي يجب أن تصدر القرارات بالإجماع، وكذلك الأمر بالنسبة للمجلس الإتحادي العرفي لمزاب، فإن كافة القرارات يجب أن تصدر بإجماع الأعضاء.

وعليه وبناء على ما سبق نخلص إلى أن إتحاد المدن المزابية كان في القديم أقرب إلى النموذج الفدرالي، أما في الوقت الحاضر فهو إتحاد أقرب إلى النموذج الكونفدرالي، وبذلك يمكن تكييف الطبيعة القانونية لهذا المجلس أنه مجلس كونفدرالي عرفي محلي.

المطلب الثاني : الطبيعة القانونية "للإتفاقات" الصادرة عن العزابة والأعيان

لقد خصصنا بحث الطبيعة القانونية "للإتفاقات" التي تصدرها حلقة العزابة ومجالس العشائر والمجلس الإتحادي العرفي لوادي مزاب نظرا لأهميتها وفعاليتها في تنظيم وتسيير المجتمع المزابي إذ لم تعد هذه الهيئات تصدر أحكاما قضائية كما كانت في القديم، أما القرارات التي تصدرها لتنظيم بعض الأمور الإجتماعية والتنفيذية فلا تعتبر قرارات إدارية وهي أشبه بالتوجيهات لأنها غير مكتوبة ولا تصدر من سلطة عامة وتفتقد للصبغة التنفيذية.

وتتولى حلقة العزابة بالإشتراك مع مجلس الأعيان في إطار ممارسة مهامها إصدار ما يسمى بـ "الإتفاقات" لتنظيم العلاقات بين الأفراد في المدينة، كما يتولى المجلس الكونفدرالي العرفي إصدار ما يسمى "باتفاقات وادي مزاب" لتنظيم الأمور المشتركة بين المدن[1]. وقد صدرت عن هذين المجلسين مجموعة كبيرة من التشريعات المتعلقة بالأحوال الشخصية والتشريعات الجزائية، يعود

---

(1) أنظر نماذج من هذه "الإتفاقات" في: Louis MILLOT : " Receuil de délibération des DJAMÂA du MZAB " in revue des etudes islamiques, Annee Tome (IV). Librairie orientale Paul GEUTHNER, Paris (--)

وترجمتها: محمد بعمارة: إتفاقيات المجالس العامة لوادي ميزاب، دار الشهاب، باتنة ص 14 وما بعدها.

أقدمها إلى سنة 807هـ/1387[1]، ومنذ الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب سنة 1882، فقد إنتزعت من المجلس الكونفدرالي سلطة إصدار التشريعات ولم يعد يملك سوى إصدار الفتاوي الدينية التي لا تتعلق بالجانب السياسي، أما حلقات العزابة في المدن فقد بقيت تصدر الإتفاقات لتنظيم الأحوال الشخصية والشؤون الإجتماعية دون الموضوعات التي تدخل في نطاق القانون العام. أما في الوقت الحاضر فينحصر مجال إختصاص حلقة العزابة في إصدار التشريعات لتنظيم الشؤون الإجتماعية والعادات والتقاليد، مثل الزواج وطريقة الإحتفال به والأفراح والأتراح ونحوها.

وقد كانت هذه "الإتفاقات" الصادرة عن المجلسين تقترن بجزاء مادي ومعنوي، أما في الوقت الحاضر فلم تعدالتنظيمات الصادرة عن حلقة العزابة تقترن سوى بجزاء معنوي يوقع على المخالفين لها من طرف المجتمع. والدارس لهذه "الإتفاقات" يجد أنها تتميز بكافة خصائص ومميزات التشريع في الدولة الحديثة، سواء في مفهومه الواسع طبقا للمعيار الموضوعي، أو في مفهومه الضيق طبقا للمعيار الشكلي، ونتناول بحث ذلك فيما يلي:[2]

1) **المعيار الشكلي** : وفقا لهذا المعيار يعتبر تشريعا كل ما تسنه الهيئة التشريعية في الدولة، المختصة دستوريا بذلك، ويصدر في شكل تقنين مكتوب بغض النظر عن موضوعه وطبيعته، وعليه فالتشريع هو القانون " loi " الذي يصدر عن هيئة البرلمان، ولا شك أن هذا الوصف ينطبق تمام المطابقة مع "الإتفاقات" التي كانت تصدر في القديم عندما كانت المدن المزابية تشكل وحدات سياسية مستقلة، بحيث كانت حلقة العزابة ومجلس الأعيان الهيئتان اللتان تختصان بالتشريع في المدينة، والمجلس الكونفدرالي هو الهيئة المختصة بالتشريع في الأمور المشتركة،فضلا عن أن هذه "الإتفاقات" كانت تصدر في شكل مكتوب .

2) **المعيار الموضوعي** : ووفقا لهذا المعيار يعتبر تشريعا <<كل حكم تتوفر فيه خصائص القاعدة القانونية>>[3]، وذلك بغض النظر عن الجهة التي أصدرته، وعليه يدخل في نطاق التشريع طبقا لهذا المعيار التشريعات الفرعية واللوائح والقرارات التنظيمية.
وبالنظر لهذا المعيار تعتبر هذه "الإتفاقات"، تشريعات لأنها تتوفر على كافة عناصر القاعدة القانونية وهي:

أ ـ إن القاعدة القانونية تتميز بالعمومية والتجريد، وأنها تنظم العلاقات الإجتماعية بين الأفراد،

---

(1) طلاي : مزاب، ص 51.
(2) أنظر: د. عبد الفتاح عبد الباقي : نظرية القانون، الطبعة الخامسة، مطبعة نهضة مصر، 1966، ص 142. د. حمدي عبد الرحمان: نظرية القانون، دار الفكر العربي، مصر، 1979، ص 141، 142.
(3) د. عصفور: المبادئ الأساسية في القانون الدستوري: ص 48.

والأحكام التي تتضمنها الإتفاقات تتميز بخاصية العمومية والتجريد وهي تنظيم العلاقات بين الأفراد في المجتمع.

ب - إن القاعدة القانونية حسب رأي أغلبية الفقهاء، لابد أن تتوفر على جزاء يضمن إحترامها وتطبيقها، وهو ما يميزها عن قواعد السلوك الإجتماعي الأخرى، على أن الفقهاء اختلفوا حول تحديد معنى الجزاء، وهل المقصود به الجزاء المادي الذي توقعه السلطة العامة في الدولة، أو يكفي أن يكون الجزاء معنويا. و"الإتفاقات" التي تصدر عن حلقة العزابة والأعيان أو المجلس الكونفدرالي كانت في القديم تقترن بجزاء مادي منظم توقعه السلطة العامة في المدينة، أو بجزاء معنوي يتمثل فيما يسمى بعقوبة "البراءة والعزل"، ويتفاوت الجزاء المادي بين الجلد بالنسبة للمخالفات البسيطة، والنفي بالنسبة للجرائم الخطيرة، وهذا الجزاء يتشابه مع الجزاء الجنائي الذي تقترن به القوانين في الدولة الحديثة[1] ويشمل نوعين من العقوبات وهي:

1) عقوبات مالية : وتتمثل في دفع غرامة محددة، وأغلب التشريعات الجزائية التي تتضمنها هذه "الإتفاقات" تتضمن دفع غرامات مالية محددة، تختلف حسب خطورة المخالفة[2].

2) - عقوبات بدنية : مثل الحبس والسجن ونحوها، وفي التشريع المزابي القديم، فإن عقوبة الحبس والسجن نادرة جدا، أما العقوبة البدنية الأكثر تداولا بالنسبة للجرائم الخطيرة، فهي عقوبة الجلد طبقا للشريعة الإسلامية، وعقوبة النفي المؤقت أو المؤبد من واي مزاب إلى مدن الشمال[3]. وقد فقدت حلقة العزابة سلطتها في توقيع العقوبات المادية منذ الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب سنة

---

(1) حول الجزاء الجنائي، أنظر: د. حسن فرج : الأصول العامة للقانون، ص 23.

(2) وهذه العقوبة مستمدة من التشريع البربري القديم. ومن أمثلة "الإتفاقات" الواردة في هذا الشأن، إتفاق صدر من المجلس الكونفدرالي سنة 1025هـ/1643م جاء فيه: <<إجتمعت عزابة خمسة قصور وادي مزاب، واتفقوا على:
1) إن كل من يحمل الحديد (السلاح الأبيض) فغرامته عقوبة 25 ريالا، والذي ضرب به ف 50 ريالا مع النفي.
2) النزاع غرامته 25 ريالا.
3) والذي عاقبته الجماعة (المجلس) بغرامة فلم يؤدها، أو شجع أحدا بعدم تأديتها، فغرامته 5 ريالات ...>>
أنظر: بعمارة: إتفاقيات، ص 37، أما الشخص الذي لا يستطيع دفع الغرامة فيتلقى 10 ضربات مقابل كل واحد ريال (2,50 فرنك فرنسي)، أنظر: MERCIER : La civilisation urbaine au MAZAB, P. 206

(3) تنقسم العقوبات البدنية الواردة في التشريع الجزائي المزابي القديم إلى ثلاث أنواع طبقا للشريعة الإسلامية وهي: - أدب: أقل من20 جلدة، و20 يوم سجنا بالنسبة للمخالفات البسيطة. - تعزيز: أقل من 40 جلدة، و40 يوم سجنا بالنسبة لإقتراف المحرمات. - نكال: مدة العقوبة وكيفيتها تترك للسلطة التقديرية للقاضي، مثل النفي لمدة محددة أو للأبد. و"البراءة والعزل"، وهذا بالنسبة للجرائم الخطيرة.
أنظر : MERCIER : La civilisation urbaine au MZAB. P.206,207. AMAT : le MZAB, P. 171, 172

1882م، غير أن التنظيمات الصادرة عنها بقيت حتى اليوم تحافظ إلى حد ما على طبيعتها الإلزامية بفضل عقوبة "البراءة والعزل"،وهي عقوبة معنوية توقع على كل من يخالف قوانين الجماعة أو يتمرد على سلطة حلقة العزابة، وتستمد هذه العقوبة سندها الشرعي من مبدإ "الولاية والبراءة" الذي هو من معتقدات الإباضية الأساسية، ومعناه وجوب التبرؤ والبعد عن كل عاص أو مجرم حتى يتوب إلى الله ويعود إلى الجماعة، والولاية لكل من عرف بالتقوى والإستقامة. وتوقع هذه العقوبة في ثلاث حالات وهي :

أ ـ التمرد على قرارات الجماعة أو مخالفة قوانينها، وفي القديم كانت توقع أيضا على من يرفض تطبيق الأحكام القضائية الصادرة عن حلقة العزابة.

ب ـ الإنحراف العقائدي أو الأخلاقي، كالطعن في الدين أو إتيان المحرمات.

جـ ـ التعدي على حقوق الغير وإلحاق الأذى بهم، كمنع حق الزوجة و الأولاد، وهضم حق اليتيم، والسرقة والظلم ...إلخ.

وعقوبة "البراءة والعزل" تصدر ضد الشخص المخالف من طرف حلقة العزابة بالإجماع، أما إذا كان المخالف إمرأة فإن هذه العقوبة تصدر من مجلس تمسردين النسوي بالإجماع[1]، ويتم الإعلان عن هذه العقوبة في المسجد بعد صلاة الجماعة أمام الناس بعبارة "أن فلان بن فلان ارتكب كذا وكذا فهو في براءة المسلمين إلى أن يتوب".

ويترتب عن هذا الحكم عدة نتائج على الشخص الذي يتخذ ضده، أهمها :[2]

أ ـ العزل والهجران التام : بحيث يجب على كافة أفراد المجتمع أن ينبذوه ويهجروه في معاملاتهم، وحتى الأهل والأصدقاء والأقارب يقطعون صلاتهم به إلا بالقدر الضروري جدا، فلا يشركونه في أفراحهم وأتراحهم، ولا تقبل إمامته في الصلاة ولا ذبيحته.

ب ـ بطلان جميع معاملاته المالية : فلا يتعامل معه بالبيع أو الشراء ولا تقبل زيادته في السلعة في المزاد العلني.

---

(1) وتتثبث حلقة العزابة ومجلس تمسردين من وقوع المخالفة بواسطة أشخاص ينقلون لها الأخبار عن سلوك الأفراد، وعن أية مخالفة تقع في المدينة، ويسمون "الأمناء" و"الأمينات".

(2) حول عقوبة "البراءة والعزل" أو "تبريت"، أنظر : يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 108 وما بعدها. المدني: كتاب الجزائر، ص 122، حمو النوري: دور الميزابيين. ج(1) ص 162 وما بعدها. د. محمد ناصر : حلقة العزابة، ص 30.

جـ - كل من خالف هذه الأحكام بأن عامله أو اتصل به وتودد له، وثبت ذلك منه لدى العزابة، فإنه يلحق به من حيث سريان حكم "البراءة والعزل".

د - إذا توفي هذا الشخص المعاقب، فإن العزابة لا يتولون غسله بل يحيلون ذلك إلى بعض العوام، وإذا أقام عرسا فإن العزابة لا يحضرونه» .

هـ - إن هذه العقوبة المعنوية لا ترفع عن الشخص مهما كان نسبه ومركزه الإجتماعي إلا إذا قدم توبته للعزابة في المسجد علانية أمام الناس بعد صلاة الجماعة، وإذا تأكد العزابة صدق توبته رفعوا عنه الحكم، ويترتب عن ذلك عودة جميع حقوقه وتصالح الناس معه، ونفس الإجراءات تجري بالنسبة للمرأة في مجلس تمسردين.

ولا شك أن عقوبة "البراءة والعزل" بهذا الشكل تمثل عقابا معنويا قاسيا، وضغطا إجتماعيا قويا على الشخص المخالف للتنظيمات الصادرة من حلقة العزابة، بل إن هذا العقاب المعنوي يكون أكثر فاعلية وتأثيرا من العقاب المادي. وبذلك فهو يشكل أقوى ضمانة لتنفيذ هذه التنظيمات وإحترامها وعدم مخالفتها، وهذا معناه إقتران الأحكام الواردة في هذه التنظيمات بعنصر الجزاء، لكن هل يكفي إقترانها بالجزاء المعنوي، حتى نقول عنها أنها قواعد قانونية؟.

إختلف الفقهاء حول طبيعة الجزاء الذي يجب أن يقترن بقاعدة ما حتى نقول عنها أنها قاعدة قانونية، وانقسموا في هذا الصدد إلى مذهبين هما :

أ - **المذهب الشكلي** : ويرى أن القاعدة القانونية يجب أن تقترن بجزاء مادي وهذا الجزاء المادي إنما تختص السلطة العامة في الدولة وحدها بتوقيعه بواسطة ما تملك من القوة والسلطان[1]، وطبقا لهذا المذهب لاتعتبر التنظيمات الصادرة عن حلقة العزابة في الوقت الحاضر قواعد قانونية، وبالتالي لا يمكن إطلاق تسمية التشريع عليها، لأنها لا تقترن بجزاء مادي توقعه السلطة العامة.

ب - **المذهب الإجتماعي** : ويرى أن الجزاء يكفي أن يتمثل في رد الفعل الإجتماعي ضد الشخص المخالف للقاعدة القانونية، ولا يشترط بالضرورة أن يكون جزاءا ماديا توقعه السلطة العامة[2] وهذا هو الرأي السائد في الفقه[3]، ونحن نؤيده لمعقوليته، ذلك أنه إذا كانت الغاية من

---

(1) د. عبد الباقي : نظرية القانون، ص 15. محمود نعمان: موجز المدخل للقانون - النظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق - دار النهضة العربية، بيروت، 1975، ص 22.

(2) د. كامل ليلة: القانون الدستوري، ص 29.

(3) أنظر: د. عصفور:القانون الدستوري، ص 12.

الجزاء هو تطبيق القاعدة القانونية وضمان إحترامها، فإن هذه الغاية لا تتحقق فقط بالجزاء المادي، بل يمكن تحقيقها أيضا بالجزاء المعنوي المتمثل في التضامن الإجتماعي والإستنكار الذي يبديه الأفراد على مخالفة القاعدة القانونية، وهو ما نجده بوضوح في المجتمع المزابي من خلال عقوبة "البراءة والعزل" التي تقترن بالتنظيمات الصادرة عن حلقة العزابة، ورغم ضعف تأثير هذه العقوبة في الوقت الحاضر، فإنها مازالت تشكل خير ضامن لتنفيذ قرارات العزابة وتنظيماتهم.

النتيجة

بناء على ما سبق ذكره فإن "الإتفاقات" التي كانت تصدر عن حلقة العزابة والأعيان أو المجلس الكونفدرالي ينطبق عليها وصف القانون كما ينطبق عليها وصف التشريع سواء إعتمدنا في ذلك المعيار الشكلي أو المعيار الموضوعي، أما التنظيمات التي تصدر عن حلقة العزابة في الوقت الحاضر لتنظيم الشؤون الإجتماعية والدينية في المدينة، فتعتبر وفقا للمعيار الموضوعي تشريعات، وهي تشريعات صادرة من هيئة عرفية محلية محدود تطبيقها من حيث المكان والزمان. وبذلك يمكن أن نطلق عليها تسمية "التشريعات العرفية" تمييزا لها عن التشريعات التي تصدر عن المؤسسات الرسمية، كما يمكن أن نسميها بالقوانين العرفية لأنها تتوفر على نفس خصائص القاعدة القانونية إلا أنها لا تصدر عن سلطة عامة ورسمية وإنما تصدر عن سلطة تقليدية محلية وعرفية.

الفصل الثاني : المصادر المادية للنظم التقليدية العرفية المزابية

تستمد النظم التقليدية العرفية المزابية قواعدها وتنظيماتها من ثلاث مصادر أساسية وهي :

- نظرية الشورى في الإسلام في تفسيره الإباضي.
- تجربة الحكم الشوري في الدولة الرستمية التي انتجت سوابق دستورية هامة في تطبيق نظرية الإمامة الشورية عند الإباضية.
- التنظيم القبلي - السياسي للمجتمع الأمازيغي الذي يسمح بتحقيق المبدأ الديمقراطي.

ونتناول بالبحث والدراسة لهذه المصادر في مبحثين في الأتي:

المبحث الأول: نظرية الشورى في الإسلام

يعتبر نظام الشورى في الأسلام خاصة نظرية الشورى في الحكم عند الإباضية من أهم المصادر المادية للنظم العرفية بوادي مزاب، وبما أن نظام الشورى في الأسلام عموما ونظرية شورى الإختيار عند الإباضية على وجه الخصوص لازالت مجهولة ولم تحظ بالدراسة الوافية من قبل الباحثين، فقد خصصنا لها مبحثا مطولا لتعريفها واستكشاف أهم مبادئها وأسسها، لنتناول بالدراسة في الباب الثاني أهم تطبيقاتها وتجسيداتها في النظم التقليدية العرفية بوادي مزاب.

ونبحث نظرية الشورى في الإسلام من خلال إستعراض مفهوم الشورى، ومدى حجيتها، وتحديد نطاق الشورى وأهل الشورى ومدى إلزامية رأيهم على الحاكم، وبحث نظرية الشورى في اختيار الحاكم عند كل من الإباضية وأهل السنة، ثم مقارنة كل من نظامي الشورى والديمقراطية لتحديد نطاق التشابه والإختلاف بينهما، ونتناول ذلك فيما يلي :

المطلب الأول: مفهوم الشورى وحجيتها

تعد الشورى من أهم مبادئ الحكم الأسلامي، وقبل التعرض لدراستها فلابد من استعراض مفهومها وتعريفها وبحث حجيتها ونتناول هذين العنصرين فيما يلي:

الفرع الأول: مفهوم الشورى

نتناول دراسة مفهوم الشورى من خلال خمسة عناصر ، بأن نحدد معناها وأهميتها ونحاول تعريفها، ونستعرض نوعيها وشكلها ونوقعها من الحكم الإسلامي وذلك في الأتي

أولا: معنى الشورى: لكلمة الشورى معنيين أحدهما لغوي والأخر إصطلاحي نستعرضهما فيما يلي:

(أ) المعنى اللغوي : كانت لكلمة "الشورى" عدة معاني قبل أن تأخذ مفهوم التشاور، إذ استعملها العرب في مواضع مختلفة للدلالة على معاني أخرى، ويمكن إجمالها في الأتي :

- 1) بمعنى استخراج العسل: إذ ورد في لسان العرب:

"تشار العسل يشوره شورا وشيارا وشيارة، ومشارا ومشارة، استخرجه من الوقبة وإجتباه"[1]

وفي معجم متن اللغة "شار العسل يشوره..... اشتاره"[2]. وفي تهذيب اللغة "شرت العسل أخذته من موضعه"[3] وبذلك سمى العسل المستخرج بـ "الشور" والموضوع الذي تعسل فيه النحلة بـ "الشورة".

2) بمعنى تفحص بدن الدابة عند الشراء، بحيث ورد في معجم متن اللغة "شور الدابة قلبها ليغبرها وينظر كيف سيرتها"[4]

وفي تهذيب اللغة "ويقال شرت الدابة والأمة أشورهما إذا قلبتهما"[5]

3) بمعنى الحسن والوجاهة : وبذلك يقال شار شوار الرجل بمعنى أنه "حسن وجهه والفرس سمن وجهه"

4) بمعنى إستبانة الرأي واستخلاصه : ومن هذا المعنى ظهر مصطلح الشورى بمعناه السياسي المتداول اليوم، وهو من مصدر أشار يشير، حيث يقال: شور إليه بيده "أو مأ ولوح كأشار، (....) إشتور القوم تشاوروا، شاوره: طلب منه المشورة تشاوروا: تداولو الرأي والمشورة، استشارة: طلب منه المشورة والرأي الأمر : تبين واستنار >>[6] كما ورد في تهذيب اللغة مادة شار "قال : والمشورة مفعلة اشتق من الإ شارة، ويقال مشورة"[7]

ونلاحظ أن إسم الفعل بـ "أشار" ورد في جميع المصادر اللغوية القديمة على وزن "المشورة والشورى" غير أن مصطلح الشورى هو أكثر إستعمالا في الوقت الحاضر. أما إسم الفاعل الذي يقوم بالمشاورة، فهو "شير"، جمعه شوراء أو مشاورون.

وبناء على ما سبق ذكره نلاحظ أن المعنى اللغوي لكلمة الشورى في كافة إستعمالاتها هو : الإستخراج والإظهار.

(ب) <u>المعنى الإصطلاحي</u> : ويقصد به المعنى الذي جرى عليه فقهاء السياسة الشرعية والمفسرون، واتخذوه مصطلحا للدلالة على ركن الشورى في النظام الإسلامي، بمعنى إستشارة الشعب في تسيير الشؤون العامة، وهو ما يترادف مع معنى الديمقراطية إلى حد ما كما سوف نرى.

---

(1) العلامة بن منظور : لسان العرب، دار الصحافة، بيروت (د.ت) ص 434

(2) الشيخ أحمد رضا : معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، 1959، مج(3) ص 393

(3) محمد بن احمد الأزهري أبي منصور : تهذيب اللغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت)، ج(11)، ص 404.

(4) الشيخ رضا : نفس المصدر مج(3) ص 393.

(5) أبي منصور: نفس المصدر ج(11) ص404.

(6) الشيخ رضا : معجم متن اللغة، مج(3)، ص 393.

(7) أبي منصور: المصدر السابق، ج(11) ص 405.

ثانيا : تعريفها :

لم يهتم فقهاء السياسة الشرعية و المفسرون القدماء بوضع تعريف دقيق لمفهوم الشورى. وقد حاول ذلك بعض الكتاب والباحثين في العصر الحديث، نكتفي باستعراض ثلاث نماذج منها فيما يلي :

يعرف محمد لاغا الشورى أنها <<هي المفاوضة في الكلام ليظهر الحق>>(1)! ونلاحظ أن هذه التعريف عام وغير دقيق إذ لم يرد فيه ذكر الجهة التي تقوم بالشورى بمعنى السلطة تجاه الشعب، ولا الأمور التي يجب فيها المشاورة.

أما الأستاذ عبد رحمان عبد الخالق فيعرفها أنها :

<<استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق>>(2) غير أن د. اسماعيل الأنصاري يعيب على هذا التعريف أنه ناقص إذ يصدق فقط على الشورى الفنية. أ بـــــــــن يكون المستشير أهل الخبرة في مسألة من المسائل،بينما لا ينطبق على الشورى العامة ويعريف الشورى أنها : <<استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بالمصالح العامة>>(3)

ويعد هذا التعريف في رأينا أكثر تحديدا وشمولا لمفهوم الشورى، إذ يتضمن عنصرين:

- طلب رأي الأمة أو من ينوب عنها، بمعنى أن ذلك يكون من طرف السلطة تجاه الشعب، وتتم المشاورة بصفة مباشرة، مثلها مثل الديمقراطية.
- أن تتعلق الشورى بأمر من الأمور ذات المصلحة العامة مما يستلزم فيها أخذ رأي الأمة.

ثالثا : أهميتها :

لمبدإ الشورى أهمية قصوى في حياة المجتمع الإسلامي إن على مستوى الفرد، أو على مستوى الجماعة، نستعرضها في الآتي :

(أ) **على مستوى الفرد** : يؤدي ممارسة الشورى إلى تنشئة الفرد تنشئة سليمة في جو طبيعي وتنمية قدراته ومواهبه الإبداعية، ويمكن تلخيص فوائد الشورى بالنسبة للفرد في خمس وهي :

1) إن ممارسة الشورى إبتداءا من العائلة وإنتهاءا بالسلطة العليا، يتيح للفرد بتكوين شخصيته

---

(1) علي محمد لاغا : الشورى والديمقراطية، بحث مقارن في الأسس والمنطلقات النظرية، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (د.م)، 1983، ص 15.

(2) أنظر : د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري : نظام الحكم في الإسلام، دار قطرى بن الفجاءة، قطر، 1985، ص 45

(3) نفس المصدر، ص 45.

وتنمية قدراته العقلية. وذلك بتهيئة المناخ الملائم الذي يسمح بإبراز طاقاته الإبداعية والمعرفية والإستفادة من تجارب الآخرين، وهذا يؤدي إلى رفع المستوى العلمي للأفراد ويعود بالفائدة الكبيرة على المجتمع.

2) إن الإعتراف بحق الفرد في إبداء آرائه إنما هو تطبيق لمبدإ المساواة واعترافا بشخصية الفرد وحقه في التعبير والنقد وإشراكه في تسيير شؤون الحياة العامة، وفي إتخاذ القرارات ذات المصلحة العامة.

3) بالشورى تعطى للعقل مكانته اللائقة به باعتباره من المقاصد الأساسية الخمسة للشريعة الإسلامية "التي بالمحافظة عليها تستقيم الحياة وينتظم المجتمع"[1].

4) إن إشراك الأفراد في إتخاذ القرارات الهامة بواسطة الشورى يؤدي إلى إحساسهم بالمسؤولية، وبالتالي إذعانهم لتلك القرارات وإلتزامهم بتطبيقها باعتبارهم هم صانعيها.

5) إن الشورى بين الرعية والحكام تؤدي إلى بث روح الثقة في نفوس الأفراد تجاه الحاكمين، وبالنسبة للحاكمين تجاه المحكومين.

ب) <u>على مستوى الجماعة</u>: يمكن إجمال فوائد الشورى على الأمة، أنها الركيزة الأساسية لإستقرار الدولة، وسير أمورها بإنتظام وإطراد، وتحقيق الطمأنينة والسكينة العامة، وذلك للإعتبارات التالية :

1) إن الشورى هي السبيل الوحيد الذي يؤدي إلى معرفة الرأي الأصوب وإختياره، من خلال إستعراض الآراء المختلفة المتناقضة ومقارنتها ومناقشتها وبحث حجيتها، مما يؤدي غالبا إلى إكشاف الصواب، وتجنب الأخطاء، وبالتالي إلى إتخاذ القرارات المناسبة.

2) إن في الشورى عصمة للحاكم من الإستبداد والتجبر، أو إصدار قرارات طائشة وجائرة فيها ضررا للجماعة، إذ بالمشاورة يطلع الحاكم على أمور يجهلها ولا يقدر خطورتها، وهذا يبصره بواقع المجتمع وحياته، وقد جاء في "شرح النيل" أن الشورى لقاح المعرفة والإستبداد داعى الندامة الذي هو من طباع الإنسان[2]

---

(1) د. محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي، الطبعة الرابعة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت 1983، ص 525.

(2) الشيخ أطفيش : شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج(14) ص 323.

3) في الشورى تطييبا للنفوس، وتذكيرا للأمة أنها صاحبة السيادة والسلطة، وأن الحاكم ما هو إلا وكيل عنها في ممارسة هذه السيادة.

4) إن إستشارة الرعية يؤدي إلى وحدة المشاعر الجماعية، وذلك بواسطة عرض المسائل العامة التي تهم الجماعة وتبادل الآراء لإيجاد الحلول المناسبة لها.

5) إن ممارسة الشورى كتقليد في الحكم يؤدي إلى إيجاد ثقة متبادلة بين أولى الأمر والرعية، بحيث تعتبر الشورى وسيلة هامة للرقابة على سلطات الحاكم، وذلك من خلال المراجعة المستمرة لأعماله، وهذا يؤدي للتقارب بين القاعدة الشعبية والحاكم.

6) إن الشورى تعني التريث والروية في إتخاذ القرارات والبث في الأمور الهامة وبذلك فهي تنافي الإرتجالية والتسرع والإستبداد، دون إستقصاء آراء أهل الإختصاص وأهل الشورى[1]، وعليه فهي تضمن إصدار القرار المناسب مكانيا وزمانيا وموضوعيا.

رابعا : <u>نوعي الشورى</u> :

من خلال دراستنا لمبدإ الشورى في النظام الإسلامي نلاحظ وجود نوعين من الشورى، يجب التمييز بينهما - في رأينا - تمييزا دقيقا وفاصلا، لما يوجد بينهما من إختلافات من حيث الطبيعة والمدة والكيفية والأهمية، كما سنرى.

وفي رأينا فإن الشورى تنقسم إلى نوعين مستقلين مختلفين وهما :

(أ) **<u>شورى الإختيار</u>** : ومعناها إتباع أسلوب الشورى عند إنتخاب رئيس الدولة الإسلامية وإختيار ممثلي الشعب وإنتخاب القادة على كافة المستويات، ويمكن تعريف هذا النوع من الشورى أنه :

"إنتخاب الحكام وفقا لطريقة الشورى، بإشراك الشعب في إختيارهم، طبقا لمبدأي الكفاءة والمساواة المطلقة"

(ب) **<u>شورى التسيير</u>** : ومعناها الإلتزام بمبدإ الشورى عند تسيير أمور الدولة وتصريف الشؤون العامة، وإتخاذ القرارات الهامة والخطيرة المتعلقة بالمصلحة العامة، أو المرتبطة بمصير الأمة، ويمكن تعريفها أنها :

"إلتزام الحكام بالمنهج الشوري أثناء ممارستهم للحكم، وتسييرهم لشؤون الدولة، بواسطة الشورى العامة للشعب أو لممثليه، والشورى الخاصة لأهل الإختصاص"

---

(1) محمود بابللي : الشورى في الإسلام، الطبعة الأولى، دار الإرشاد، بيروت، 1968، ص 29

ونشير إلى أن كافة الباحثين والكتاب الذين تناولوا بالبحث لنظام الشورى في الإسلام لم يقوموا باي تمييز بين هذين النوعين، وفي رأينا فإن هناك إختلافا واضحا بين نوعي الشورى - كما ذكرناهما سابقا - يمكن بلورته من خلال ثلاث معايير أساسية وهي :

أ - **الإختلاف من حيث المدة الزمنية** : إن شورى الإختيار هي شورى ظرفية، وتمارس في مدة زمنية محدودة، هي مدة إنتخاب رئيس الدولة أو ممثلي الشعب، ويمكن أن لا تتجاوز هذه المدة ثلاثة أيام، يعبر فيها الشعب بنفسه أو بوساطة نوابه عن إختياره لرئيس الدولة، حتى يكون هذا الرئيس شرعيا منتخبا وفقا لرضا الشعب، وإختياره الحر. أما شورى التسيير فهي مستمرة زمنيا وتلازم الحكام مدة ممارستهم للحكم، وهي تفرض نفسها كلما تعلق الأمر بمصلحة عامة، أو بقرارات خطيرة وهامة تمس بمصالح الأمة وترتبط بمصيرها.

ب - **الإختلاف من حيث الطبيعة والكيفية** : ويتمثل ذلك فيما يلي :

(1) إن شورى الإختيار هي تجسيد لحق المحكومين في إختيار الحكام الذين يمارسون السلطة السياسية في الدولة وبالتالي فإن هؤلاء الحكام ليس لهم حق إختيار من يخلفهم في تولي السطلة. أما شورى التسيير فهي واجبة على الحكام والمحكومين على السواء، فالحكام يجب عليهم إلتزام الشورى مع الشعب وممثلية أثناء ممارسة حكمهم، كما ينبغي أن تتجسد شورى التسيير في جميع الأطر الإجتماعية التنظيمية للأفراد.

2) إن ممارسة شورى الإختيار تتم غالبا عن طريق الإقتراع العام المباشر أو بواسطة هيئة وسيطة نيابية تتولى هذا الإختيار نيابة عن الشعب، بينما يقتضي تجسيد نظام شورى التسيير إقامة مؤسسات ثابتة مستقرة ومنظمة لتقوم بوظيفة إستشارة الحكام بصفة مستمرة، والرقابة على تصرفاتهم وقراراتهم، حتى لا تتعارض مع المصالح العاليا للدولة ومع إرادة الأمة. ومثال هذه المؤسسات هيئة البرلمان في الأنظمة الديمقراطية الغربية، ومجلس الشورى في الأنظمة الإسلامية المعاصرة.

3) إن شورى الإختيار هي شورى سياسية بالدرجة الأولى بمعنى أنها تتعلق بإختيار ممثلي السلطة السياسية وهم الحكام، ولا تمتد إلى ممثلي السلطة القضائية، أو السلطة التنفيذية في عملها الإداري، إذ أن القاضي ورجل الإدارة لا ينتخبون من طرف الشعب وإنما يعينون تعيينا من قبل السلطة الرئاسية وفقا لكفاءتهم، أما شورى التسيير فهي أوسع مجالا وتتعلق بتسيير كافة المؤسسات الدستورية في الدولة تشريعية كانت أم تنفيذية أو قضائية.

جـ - **الإختلاف من حيث الأهمية** : إذا كانت شورى الإختيار تعد أساسا جوهريا للحكم الشورى الديمقراطي، بحيث يتم وفقها إختيار الحكام والقادة من طرف الشعب بواسطة إرادته الحرة، فإن

الشورى التسيير أهمية لما يترتب عنها من تحقيق العدالة والصالح العام للمجتمع، وما يترتب عن إنتقائها من أضرار جسمية تلحق بالأمة. ذلك أنه لا يكفي أن ينتخب رئيس الدولة وفقا للإرادة الشعبية كما يقضي بذلك المبدأ الديمقراطي، وإنما لا بد أن يلتزم هذا الرئيس في ممارسته للسلطة بالمنهج الشوري الديمقراطي، من خلال مؤسسات دستورية تسمح للشعب بممارسة الحكم عن طريق ممثلية، وبتوفير كافة الشروط اللازمة التي يقتضيها ممارسة المبدإ الشورى الديمقراطي، مثل ضمان الحقوق والحريات العامة.

ذلك أن الحاكم حتى وإن اختير بالطريق الشوري فإنه غالبا ما يستبد بالسلطة إذا لم تكن هناك مؤسسات دستورية تمثيلية تتولى التعبير عن الإرادة الشعبية، ذلك لأن المبدأ الشورى لا يتحقق بمجرد إختيار الشعب للحكام الذين يمارسون السلطة بإسمه، بل لابد أن يكون له الحق في المشاركة الفعلية في ممارسة هذه السلطة والرقابة عليها بواسطة مجلس الشورى أو البرلمان، وهذا هو الأهم. بمعنى أن شورى التسيير أكثر أهمية من شورى الإختيار، لذلك فإن الحاكم الذي يسيطر على الحكم بطريقة غير شرعية مثل استعمال القوة، أو بواسطة الأسلوب الوراثي، دون موافقة ورضا الشعب على تعيينة ثم أنه يلتزم اثناء ممارسة للسلطة بالمنهج الشورى الديمقراطي، فإنه يلحق أضرارا اخف بالأمة مما لو كان حاكما شرعيا إنتخب بالشورى وفقا لإرادة الشعب ثم أنه استبد في حكمة وتفرد بالسلطة.

وعليه وبعد هذه المقارنة نلاحظ أن هناك فرقا واضحا بين نوعي الشورى حسب تقسيمنا السالف الذكر، وبناء على ذلك نعتمد هذا التقسيم في جميع أجزاء بحثنا مساهمة منا في بلورة نظرية الشورى الإسلامية وأحكامها الشرعية.

خامسا: شكلياتها:

إذا كانت الشورى هي الركيزة الأساسية لنظام الحكم في الإسلام، كما سنرى فما هي الكيفيات التي يتم وفقها التشاور بين الرعية والحكام في الإسلام؟ وهل وضع الإسلام نظما وقواعد ومؤسسات لتجسيد مبدإ الشورى؟.

إن الباحث في مصادر الشريعة الإسلامية من نصوص شرعية وسنة نبوية وغيرها لا يكاد يجد قواعد ونظما واضحة ومحددة، تضمن ممارسة الشورى في الحكم واستمراريتها مهما تبدلت الحكومات، وقد إنقسم الكتاب والباحثين في هذا الصدد إلى رأين وهما :

الرأي الأول : يمثله أغلب الفقهاء[1]، ويرى أن الإسلام لم يأت إلا بالمبادئ العامة الأساسية في الحكم ولم يفرض نظاما معينا جامدا يكون واجب الإتباع في كل مكان وزمان. والحكمة من ذلك هو ما تقتضيه طبيعة الشريعة الإسلامية المتميزة بالخلود والبقاء. مما يستلزم مرونتها وصلاحها لكل زمان ومكان. فتركت للمسلمين حرية وضع النظم التي تتناسب وظروف عصرهم لتجسيد مبدإ الشورى، لأن إلزامهم بنظام معين يؤدي إلى الحرج. والحرج رفعه الله عن المسلمين، لذلك فقد شهد تاريخ الحكم الإسلامي عدة تجارب سياسية سعى أهلها إلى وضع مبدإ الشورى موضع التطبيق، ثم أن الدولة الإسلامية الأولى رغم قصر فترتها الزمنية التي لم تتجاوز 30 سنة، فإنها شهدت إختلافا في تطبيق المبدإ الشوري من حيث إختلاف أساليب إختيار الخليفة وأساليب استشارة الناس، وعليه فإن للمسلمين الحرية في الإجتهاد لوضع النظم التي تكفل بتنفيذ هذا المبدإ حسب إحتياجات وظروف عصرهم.

الرأي الثاني : ويمثله الدكتور محمود الخالدي ويرى أن الإسلام إنما يتضمن نظاما شاملا ومفصلا لمبدإ الشورى. يمكن أن نستشفه من خلال السنة النبوية والسوابق التاريخية للخلفاء الراشدين، وقد راح يضع نظما تفصيلية لممارسة الشورى قياسا على المؤسسات الدستورية الحديثة، مثل كيفية تسيير مجلس الشورى وشروط العضوية فيه، وتحديد صلاحياته، مستندا في ذلك كله إلى النصوص الشرعية والسنة النبوية العملية.[2]

وفي رأينا فإن لكلا الإتجاهين جانبا من الصحة، فإذا كان الإسلام ترك مسألة تطبيق مبدأ الشورى لاجتهاد المسلمين في كل عصر وبيئة فإن ذلك يستلزم على الفقهاء العمل لوضع القواعد العامة وتحديد المؤسسات الضرورية لضمان تطبيق هذا المبدإ وحمايته من التشويه.

سادسا : موقع الشورى من الحكم الإسلامي : طرحت منذ القديم ومازالت تطرح إشكالية حول طبيعة الدين الإسلامي، وهل جاء لإقامة دولة أم أنه دين عبادات وأخلاق، بمعنى مدى وجوب إقامة الإمامة وعدم وجوبها، وقد تناول الفقهاء المسلمين هذا الموضوع بالمناقشة منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري مع ظهور المذاهب والفرق الإسلامية غير أن المسألة عرفت جدلا ونقاشا

---

(1) عبد الحميد متولي : مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الطبعة الرابعة، دار المعارف، الأسكندرية، 1978، ص.239. د. محمد جلال شرف : نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1982، ص. 32. د. محمد عمارة : الإسلام وقضايا العصر، الطبعة الأولى، دار الوحدة، بيروت، 1980، ص. 99

(2) د. محمود الخالدي : نظام الشورى في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، شركة الشهاب، الجزائر 1989، ص والديمقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية، مكتبة الرسالة الحديثة، شركة الشهاب، الجزائر، 1989م، ص 155 وما بعدها

أوسع مع ظهور مفاهيم اللائكية والدولة العلمانية في أوروبا وتأثيراتها على الفكر السياسي الإسلامي منذ مطلع القرن العشرين.

وقد أجمع أغلبية الفقهاء المسلمين على أن نصب الإمام واجب يفرضه العقل والدين، غير أن السؤال الأهم والأخطر في رأينا هو : ما هي طبيعة الحكم الإسلامي؟ وما هو موضع الشورى منه؟. وقد إختلف الكتاب والفقهاء المحدثين حول تكييف الحكم الإسلامي وفقا للمفاهيم الحديثة للقانون الدستوري. وتتمثل أهم آرائهم باختصار فيما يلي :

1) الحكم الإسلامي "ثيوقراطي" : وقد قال بذلك بعض المستشرقين والفقهاء المحدثين[1] اعتمادا على مقولة للخليفة العباسي "المنصور" في خطبة له "إنما أنا سلطان الله في الأرض أسوسكم بتوفيقه وتسويده وتأييده"[2] ويرون أن هذا الإعتقاد كان سائدا لدى العلماء والفقهاء القدامى وشائعا عند المسلمين.[3] وبالإضافة إلى ذلك يعتمد هؤلاء على عدة آيات قرءانية وردت في شأن ملكوت الله تعالى لما في الأرض والسماوات. وعلى ذلك يذهب الشيخ علي عبد الرزاق إلى القول أن الحكم الإسلامي هو حكم استبدادي وثيوقراطي مطلق بالمفهوم الأوروبي لهذا المصطلح[4].

وقد رد الكثير من كتاب القانون والشريعة المسلمون على هذا الإتجاه، بالقول أن الحكم الإسلامي وإن كان مصدر السيادة الشاملة فيه هو الله تعالى فإن ذلك لا يتعارض مع سيادة الأمة الجزئية. باعتبار أن الأمة نائبة عن الرسول وأن الحاكم إنما استمد منصبه من سيادة الأمة التي وكلته للقيام بأمر الدين والدنيا. كما ذهبت مجموعة من الفقهاء في صدد الرد على هذا الإدعاء إلى القول أن الحاكم في الإسلام يكون مقيدا بالشرع، وأن حقه في الطاعة إنما يرتبط بواجبه في الإلتزام بمحتوى الكتاب والسنة، وبالتالي فإن للمحكومين الحق في مراقبة "أولى الأمر" حتى يتقيدوا بالأحكام الشرعية ولا يستبدوا بالأمر من دون المسلمين.[5]

ونحن إذ نؤيد ما ذهب إليه أغلب الفقهاء في الرد على هذا الرأي، ونرى أن السيادة في

---

(1) عن آراء هؤلاء أنظر: د. جلال شرف : نشأة الفكر الإسلامي، ص 25 وما بعدها.

(2) محمد لاغا : الشورى. ص 56.

(3) علي الرزاق : الإسلام وأصول الحكم، موقم للنشر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1988، ص13.

(4) على عبد الرزاق : نفس المصدر، ص 10.

(5) أنظر: محمد يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1963، ص. 123، 124 ـ د. الأنصاري : نظام الحكم ص 122، 123. ـ أبو الأعلى المودودي : نظرية الإسلام السياسية، دار الفكر، (د.م) 1388هـ، ص 27،46، و53 ـ سيد قطب : في ظلال القرءان، الطبعة الخامسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1967، مج(3) جـ(9) ص 170.

الدولة الإسلامية إنما تكون للشعب مع تقييدها بأحكام الشرع وأن الحاكم يستمد سيادته من وكالة ضمنية من الشعب، فإننا نعيب على الفقهاء المسلمين، عدم إجتهادهم لوضع ضوابط ومعايير محددة، لتقييد سلطة الحاكم ولتكييف الأمور التي تدخل في باب "المعروف" وبالتالي تستوجب الطاعة، والأمور التي تدخل في نطاق "المنكر" فتستوجب عدم الطاعة والمعارضة. ووضع الطرق التي يتم بموجبها مشاركة الجماهير في تسيير شؤون الحكم، والأساليب التي تتم وفقها المعارضة. بمعنى عدم الإكتفاء بالمبادئ النظرية، بل وضع ضمانات ملموسة لتجسيدها على أرض الواقع.

2) الحكم الإسلامي هو "دولة خيرة" يرى د. محمد العربي أن الدولة الإسلامية هي "دولة خيرة". وهو ما يحاول أن يصل إليه الفقه الدستوري الغربي بما يسميه " wel fare state " طالما أنها تسعى لتحقيق ما فيه خير وسعادة للأفراد، وتوفير الأمن والإستقرار لهم. ويقوم هذا النظام على أساسي: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وقد استند في ذلك إلى عدة ءايات قرءانية وأحاديث نبوية.(1)

3) النظام الإسلامي نظام قائم بنفسه: يرى أنصار هذا الإتجاه[2] أن نموذج الحكم الإسلامي لا يمكن تكييفه وفقا للمصطلحات الدستورية الحديثة، إذ هو ليس نظاما ملكيا ولا جمهوريا ولا رأسماليا... بل هو نظاما مستقلا قائما بذاته له خصائصه ومميزاته، ونحن إذ نؤيد هذا الرأي فإننا نعيب على أصحابه عدم إجتهادهم لبلورة هذا النظام وقواعده ومبادئه، وتحديد الأسس الدستورية التي يقوم عليها. وفي رأينا فإن الحكم الإسلامي الشرعي الذي وردت في شأنه النصوص القرءانية والأحاديث النبوية وقامت أجلى صورة في عهد النبوة والخلفاء العادلين، هو "الحكم الشورى الديمقراطي" والذي يختلف عن الحكم الديمقراطي الغربي في أن الشورى تكون فيه مقيدة بحكم الشرع بمعنى أن الحكومة فيه تكون "ديمقراطية في حدود ما لم يرد فيه نص شرعي"[3]. وهذا النموذج هو الذي سعى الإباضية إلى إقامته في مختلف الحقب التاريخية وآخر صوره وتأثيراته هي تلك النظم القائمة حتى الآن لدى الجماعة المزابية بجنوب الجزائر، ويقابل مصطلح "الحكم الشوري" ما نسميه "بالحكم الملكي" والذي نشأ كنتيجة إنحراف مسيرة الدولة الإسلامية بعد عصر الراشدين، وعلى هذا النموذج قامت الكثير من الدول الإسلامية واستمرت لقرون طويلة من الزمن مما ترتب عنه أضرار كبيرة على حياة الأمة الإسلامية، أهمها تشوية صورة نظام الحكم الإسلامي.

---

(1) د. محمد عبد الله العربي : نظام الحكم في الإسلام، تقديم محمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت)، ص 62.

(2) د. جلال شرف : نشأة الفكر إ. ص 28. ظافر القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، الطبعة الأولى، النفائس، بيروت، 1974 ج(1) ص 88 و387.

(3) المودودي : نظرية الإسلام السياسية، ص 32.31.

وعليه نصل إلى أن نظام الحكم في الإسلام يقوم على جملة من الأسس هي موضع إتفاق وإجماع كتاب وفقهاء السياسية الشرعية المحدثون. ويعد مبدإ الشورى أهم هذه الأسس على الإطلاق. ويمكن إجمال أهم مبادئ وأسس الحكم في الإسلام فيما يلي:(1)

1) **مبدأ الشورى**: ومعناه إشراك "أهل الحل والعقد" والمسلمين في إبداء الرأي في الأمور التي يجوز التشريع فيها والقضايا الهامة، ويتضمن هذا المبدأ مسؤولية أولي الأمر أمام الأمة وحق الجماهير في إبداء المعارضة. ووجوب تحلي "أولى الأمر" بمحاسبة النفس والنقد الذاتي، ومقابل هذه الواجبات يكون للحاكم حق الطاعة بالمعروف.

2) **العدالة**: ومعناها إلتزام "أولى الأمر" بحسن السيرة مع الرعية وعدم الخروج عن الشرع.

3) **الحرية**: وتعني ضمان حرية الأفراد السياسية والدينية والعقائدية وعدم إلزامهم بالقوة بدين أو مذهب الحاكم.

4) **المساواة**: وهي من مقتضيات العدل وتعني مساواة الأفراد حكاما ومحكومين أمام شريعة الله وأحكامه، وحق جميع الأفراد في تبوء المناصب في الدولة من دون تفضيل أوتمييز على أساس الجنس أو الحسب أو غيره. وإنما التفضيل يكون على أساس الكفاءة وحدها. وفي الحقيقة يعد هذا المبدأ روح الشورى إذ لا وجود للشورى في نظام تتحكم في السلطة فيه فئة متميزة بنسبها أو مالها أو إنتهائها العرقي التفضيلي.

النتيجة :

إن للشورى - باعتبارها مبدءا دستوريا - معنى مزدوج، فهي تعني أولا : وجوب إنتخاب الحكام بواسطة إستشارة الشعب وهو ما سميناه بشورى الإختيار. وهي تعني ثانيا : وجوب إلتزام الحكام أثناء ممارسة الحكم باستشارة الشعب - أو ممثليه - وأهل الإختصاص. وتعد الشورى ركنا جوهريا في المجتمع الإسلامي، بل إن النظام الإسلامي الصحيح إنما هو نظام الشورى، وكل نظام لا يقوم على الشورى لا يمكن إعتباره بتاتا نظاما إسلاميا.

---

(1) أنظر: الأنصاري : نظام الحكم ص 11 وما بعدها. يوسف موسى : نظام الحكم ص 177. القاسمي : نظام الحكم ج(1) ص 56 وما بعدها. د. متولي : مبادئ نظام ج. ص240.

الفرع الثاني: حجية الشورى

لئن كان مبدأ الشورى من أهم أسس النظام الإسلامي كما يرى ذلك أغلب فقهاء السياسة الشرعية القدماء والمحدثين، فيجدر بنا أن نبحث الأساس الشرعي الذي يقوم عليه، والمصدر الذي يستند إليه في وجوده، وذلك ببحث مدى القوة الإلزامية لمبدإ الشورى. بمعنى هل هو واجب على الحكام والمحكومين بحيث يأثمون بتركه. أم أنه لا يعدو أن يكون أمرا مندوبا محمود الإتباع يجوز تركه والإستغناء عنه ؟

وبحث القوة الإلزامية لركن الشورى يرتكز أساسا على النصوص الشرعية، من خلال المصدرين الجوهريين للشريعة الإسلامية، وهما القرءان والسنة، فضلا عن السوابق النبوية وسنة الخلفاء الراشدين. اذ يعد كل من القرءان الكريم والسنة النبوية من أصول الدين الأربعة عند الإباضية وهي القرءان و السنة والإجماع والقياس[1].

وقبل أن نستعرض آراء الفقهاء في خصوص حجية الشورى يجدر بنا تعريف مفهومي الوجوب والندب في الشريعة الإسلامية في التالي:

فالأمر الواجب هو <<ما كان في فعله ثواب وفي تركه عقاب>>

والأمر المندوب هو <<ما كان في إكتسابه ثواب وليس في تركه عقاب>>[2]

وقد إنقسم الفقهاء والمفسرون والكتاب المسلمين في شأن القوة الإلزامية لمبدإ الشورى إلى مدرستين، كما استند هؤلاء - من الفريقين - إلى آيتي الشورى الأساسيتين وهما:

<<فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر>> آل عمران - 159.

و<<والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون>> الشورى - 38.

وسوف نتناول بالبحث هاتين المدرستين في المطلبين التاليين:

أولا : الشورى مندوبة :

يرى أنصار هذا الإتجاه أن الشورى أمرا مندوبا غير واجب، إذ لم يرد حكمها على معنى الوجوب، وبالتالي فإذا قام بها الحكام والمحكومين استحقوا الثواب وإلا فلا عليهم أي عقاب. وقد قال

---

(1) الشيخ امحمد بن يوسف أطفيش : شامل الأصل والفرع،طبعة سلطنة عمان، 1984، ج(1) الباب (5) ص 9.

(2) الإمام أبو يعقوب يوسف الوارجلاني : العدل والإنصاف،طبعة دار نوبار للطباعة، سلطنة عمان، 1984، ج(1) ص 30.

بهذا الرأي عامة فقهاء السلف واتبعهم في ذلك بعض الكتاب المعاصرين. إذ أن العديد من الفقهاء القدامي عند تناولهم لموضوع الشورى لم يعتبروها ضمن الأمور الواجبة، ولم يخصصوا لها بابا معينا، وإنما تكلم عنها أغلبهم في معرض الحديث عن آداب القاضي.(1)

ويستند أصحاب هذا الرأي في مقولتهم إلى النصوص الشرعية، وإلى السنة النبوية العملية وسنة الخلفاء الراشدين. ونستعرض حججهم مع الرد عليها فيما يلي:

أ) يذهب أصحاب هذا الرأي إلى تفسير اية الشورى "وشاورهم في الأمر" على معنى الندب، ويدعون أن الحكمة من أمر الله لنبيه باستشارة أصحابه، إنما هي تطييب قلوبهم ليس إلا، لأن الرسول في غنى عن الشورى وهو إن أمر بالتشاور مع المسلمين فذلك <<تطييبا منه بذلك لأنفسهم وتآليفا لهم على دينهم. وليروا أنه يسمع منهم ويستعين بهم>>(2) وعن قتاده <<لأنه أطيب لا نفس القوم إذا تشاوروا بعضهم بعضا و أرادوا بذلك وجه الله، عزم لهم على أرشده>>(3).

وعن بن اسحاق ـ نقلا عن ابن حميد عن سلمة ـ : <<... أي لتريهم أنك تسمع منهم وتستعين لهم، وإن كنت عنهم غنيا، تؤلفهم بذلك عن دينهم>>(4).

وجاء في تفسير الزمخشري لهذه الآية: <<لتستظهر برأيهم ولما فيه من تطييب نفوسهم، والرفع من أقدارهم>>(5)

ويبرر آخرون سبب نزول الآية <<أن سادات العرب إذا لم يشاوروا في الأمور شق عليهم ذلك>>(6)، وعليه أمره الله باستشارتهم لأن ذلك <<أعطف لهم واذهب لأضغانهم>>(7). بينما قال

---

(1) د. عبد الحميد اسماعيل الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة الطبعة الثالثة، منشورات المكتبة العصرية صيدا ـ بيروت (د.ت) ص 98.

(2) أنظر: ابى جعفر محمد بن جرير الطبري : جامع البيان عن تأويل القرءان، دار المعارف، ـ سلسلة ثراث الإسلام، مصر، (د.ت) ج(7) ص 343.

(3) نفس المصدر جـ (7) ص 343.

(4) نفس المصدر جـ (7) ص 343.

(5) ابى القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1977، مج (1) ص 474.

(6) علي بن ابراهيم البغدادي الصوفي الخازن : لباب التأويل في معاني التنزيل، محمد أمين دمج وشركاه. بيروت (د.ت) ج(1) ص 296.

(7) الزمخشري : الكشاف مج (1) ص 475.

الأخرون "إنما حكمة ذلك ليعلم مقادير عقولهم وافهامهم لا ليستفيد منهم" [1]

أما بن كثير في تفسيره فيقول "كان رسول الله (ص) يشاور أصحابه في الأمر اذا حدث، تطييبا لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيهما بفعلون" [2]. وعن إبن العربي في تفسيره "مدح الله المشاورة في الأمور ومدح القوم الذين يمتثلون ذلك" [3]

ومن أبرز الكتاب المعاصرين الذين قالوا بهذا التفسير د.محمود الخالدي إذ يكيف حكم الشورى بالحكم المندوب وليس المباح، والمندوب أعلى درجة من المباح، ويعتمد في تفسيره هذا على أقوال المفسرين التي أسلفنا ذكرها، ويخلص الى القول أن المدح قرينة على أن الشورى مندوبة [4].

نقده :إن هذا التفسير لا يصمد أمام الحجج الواردة في شأن الزامية الشورى وأهمها ما يلي:

1) إن في هذه الآية أقوى الدلالات التي تفيد الوجوب سواء بالنظر الى صيغتها التي وردت في شكل أمر "وشاورهم"، أو بالنظر إلى الظروف التي نزلت فيها، حيث نزلت بعد أخذ النبيء (ص) لرأي جمهور المسلمين بالخروج لغزوة أحد وهزيمتهم فيها، فجاءت الآية لتحثه على الإستمرار في المشاورة، رغم أن رأي جمهور المسلمين أدى إلى نتيجة سلبية[5].

2) أن القول بأن حكمة الشورى هي تطييب قلوب الناس فقط، يفرغ الشورى من معناها الحقيقي باعتبارها نظاما لجمع الآراء الصائبة وتطبيقها وسبيلا للبحث عن الصواب.

3) إن هذا التفسير يؤدي بنا إلى تناقض كبير، إذ ما معنى أن يستشار الصحابة فيجهدون في البحث وإبداء الآراء ثم لا يؤخذ بآرائهم. ويرى الفقيه "الجصاص" بحق أن عدم الأخذ بآراء المستشرين فيه إثارة لأضغانهم وليس تطييبا لقلوبهم ذلك أنه : "لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه. ثم لم يكن

---

(1) الخازن : نفس المصدر ج (1) ص 296.

(2) اسماعيل القرشي الدمشقي بن كثير : نفس القرءان العظيم، الطبعة الرابعة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1983ج (2) ص 142.

(3) أبو بكر بن عبد الله بن العربي: احكام القرءان تح: علي محمد البجاري، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب، 1655 هـ. قسم 4 (ص) 1656.

(4) د.الخالدي: نظام الشورى. ص54.

(5) د. الحميد متولي: مبدأ الشورى في الإسلام، الطبعة الثانية، مطبعة عالم الكتب، القاهرة 1972، ص13

معمولا بـه، لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم، بل إيحاشهم بأن آرائهم غير مقبولة ولا معمول بها>>(1).

ويخلص إلى القول أن الفائدة من الشورى: <<هي الإستطهار بما عندهم، وأن يكون للنبي معهم ضرب من الإجتهاد فما وافق رأيه عمل به، وماخالفه ترك من غير لوم ....>>(2)

وإن كنا مع "الجصاص" فيما وصل إليه إلا أننا لا نوافقه فيما قاله من عدم الأخذ باجتهاد الصحابة إن كان مخالفا لإجتهاد الرسول لأنه بذلك أبطل فائدة الشورى وهدم ما قاله من قبل، إذ أن الرأي الذي يؤخذ به هو الذي يوافق الصواب بغض النظر عن الجهة التي صدر منها. والرسول (ص) نفسه قد يخطئ في أمور الدنيا ويصيب الصحابة. فكيف بالخلفاء والحكام من بعده ؟ وعليه وكما قال الشيخ امحمد اطفيش الإباضي في تفسيره لهذه الآية، فإن <<علة الأمر بالمشاورة، الإنتفاع برأيهم، فقد يكون عندهم ما لم يكن عنده>>(3).

ب) بالإضافة إلى ما سبق فقد ساق أصحاب هذا الرأي العديد من الأسانيد نستعرضها مع نقدها فيما يلي:

1) مايروي عن الإمام الشافعي قياسه حكم الشورى بحكم مشاورة الفتاة البكر عند تزويجها من طرف وليها، ويرى أنه يجوز لأبيها تزويجها دون مشاورتهاغير أنه يستحسن استشارتها تطييبا لقلبها، وكذلك شأن الشورى فهي لتطييب نفوس الأفراد وليست بالأمر الملزم.(4)

<u>نقده</u> : يرد على هذا الإدعاء أنه: فضلا عما يتضمنه من حط قيمة الجماهير وحقها في الشورى تجاه الحكام، فإنه يقوم على قياس خاطئ لوجود الفارق، ومن القواعد الأصولية أن لا قياس مع الفارق، والفارق في هذه الحالة أمرين!(5)

---

(1) انظر: محمود الدين الألوسي : روح المعاني في تفسير القرءان العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج(3) ص 106.

(2) نفس المصدر ج(3) ص 106.

(3) الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش (المتوفي سنة 1914م) : همیان الزاد إلى دار المعاد، طبعة المطبعة السلطانية، زنجبار، 1306هـ، ج(4) ص 325.

(4) أنظر: أبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرءان، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967 ج(2) ص 1493 وج(4) ص 249.

(5) د. الأنصاري : الشورى ص 62.

- إن الشورى أمرا عاما يتعلق بالأمة، والمقيس عليه (الفتاة) أمر خاص.
- إن حكم الفتاة البكر (عدم أخذ رأيها) ليس محل اتفاق بين الفقهاء.

2) يرى بعض المفسرين أن ءاية "وأمرهم شورى بينهم" إنما نزلت في شأن الأنصار تمدحهم لما كانوا عليه قبل دخولهم في الإسلام؛ من التشاور بينهم للبتّ في أمورهم، حيث يقول المفسر إبن العربي في هذا السياق: <<يعنى بهم الأنصار كانوا قبل الإسلام، وقبل قدوم النبي عليه السلام إذا كان يهمهم أمر إجتمعوا فتشاوروا بينهم وأخذوا به، فأتى الله عليهم خيرا>>(1)

كما يروي القرطبي عن الحسن :<<إنهم لا نقيادهم إلى الرأي متفقون في أمورهم لا يختلفون فمدحوا لإتفاق كلمتهم>>(2)

وبموجب هذا التفسير فإن للآية دلالة اخبارية وليست تقريرية، بمعنى أنها تخبر عن حالة مضت، ولا تتضمن قاعدة دستورية في الحكم.

نقده : يرد على هؤلاء أن سياق الآية جاء في معرض الحديث عن صفات المؤمنين الأساسية في كل مكان وزمان. وهي ثلاث: إقامة الصلاة، وإتاء الزكاة، والتشاور، ولم تكن هذه صفات خاصة بالأنصار، والأمر هنا جاء على صيغة المضارع الذي يفيد الدوام والإستقرار، وحتى إن سلمنا فرضا باقتصار حكم الآية على الأنصار فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما جاء في الأصول.

2) إن كثيرا من المفسرين وفقهاء السياسة الشرعية خلطوا خلطا كبيرا بين مركزي كل من الرسول (ص) باعتباره حاكما لدولة، ونبيا يوحي إليه، وأولي الأمر من بعده من الحكام. فأعطوا للخليفة نفس مكانة الرسول، وبالتالي أدعوا أنه لا تجب عليه الشورى أو إنها مندوبة واختيارية طالما أنه يحوز نفس سلطات النبي (ص) ؛ لأنه جاء لخلافته ؛ حيث يرى الماوردي أحد فقهاء السياسة الشرعية السنيين أن خليفة المسلمين جاء: <<لخلافة النبوة وحراسة الدين والدنيا>>(3)

نقده : لقد ترتب عن هذه المقولة الخطيرة ـ في رأينا ـ والتي كانت سائدة في الفكر السياسي الإسلامي، أن أعطي للسلاطين المسلمين صلاحيات مطلقة وسلطات واسعة قياسا على ما

---

(1) إبن العربي : أحكام القرءآن ق(4) ص 56 16

(2) القرطبي : الجامع ج(16) ص 36.

(3) أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى بابي الحلبي و أولاده، مصر، 1966، ص 5

كان للنبي (ص) من سلطات، وقد تكرس ذلك خاصة بدعم بعض الفقهاء الذين وقفوا إلى جانب الأنظمة الإستبدادية الأموية والعباسية وغيرها.
ويمكن أن نرد على هذه المغالطة من خلال عنصرين فيما يلي:

1) **الرسول (ص) ملزم بالإستشارة رغم تمتعه بالوحي:**

إن المتتبع للسيرة النبوية الشريفة يلاحظ أن الله تعالى أوجب على رسوله استشارة أصحابه رغم اغتنائه عن ذلك بالوحي. فرغم أن الرسول (ص): <<ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى>> - النجم - 3 - فإن الله أمره بالشورى ليكون قدوة للحكام المسلمين من بعده إذ يقول تعالى <<لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا>> الأحزاب - 21.

وبما أن الرسول (ص) كان يجمع بين صفتي النبوة والبشرية، فإنه يجب التمييز بين حالتين في أعماله وسنته وهي:[1]

أ - أن ينزل وحي ملزم،فلاحق للمسلمين ، ولا حتى للنبي تعديله أو معارضته ومناقشته، بل كان يبلغه ويأمر بتطبيقه، وفي هذه الحالة فهو نبيء معصوم، والعصمة تكون للنبي وحده لا لغيره من الحكام.

ب - أن لا ينزل وحي يبين الحكم الصائب، وفي هذا الحالة كان كثيرا ما يلجأ إلى استشارة صحابته لتبيين الرأي، بل ويتنازل عن رأيه إذا تبين له خطأه، ويكون ذلك خاصه في الأمور الدنيوية التفصيلية التي تتغير حسب الأزمنة والظروف. إذ يروي عنه (ص) أنه نهى الصحابة عن تأبير النخيل دون أن يكون له وحي في ذلك، ففسدت النخيل في تلك السنة. فتراجع عن رأيه لما تبين له خطأه، وقال للصحابة : <<أنتم أعلم بأمور دنياكم>>[2].

كما أن الصحابة كثيرا ما كانوا يسألونه عن موقفه وسلوكه عن مختلف المسائل بقولهم: أوحي هو أم الرأي ؟ فإن كان الأمر يتعلق برأي شخصي اجتهدوا رأيهم وقدموا استشارتهم.[3]

2) **مركز الحاكم في الإسلام يختلف عن مركز الرسول (ص) :**

إن الحاكم في الإسلام لا يتمتع بصفة النبوة ولا بالعصمة التي تتيح له الإستبداد

---

(1) محمد شلبي : أصول الفقه. ص 124، 125.
(2) د. الأنصاري : نظام الحكم في الإسلام. ص 48.
(3) د. عمارة : الإسلام وتحديات العصر، ص 100.

والإستغناء عن آراء غيره. ذلك لأن الخليفة لا يقوم مقام الرسول وإنما يقوم مقام الأمة الإسلامية التي انتخبته عن طريق البيعة. فإذا كان الرسول (ص) مبلغ رسالة ومشرع، فإن الخليفة منفذ للشريعة، ولإرادة الأمة، ذلك لأن عقد البيعة يعبر بحق <<عن التكييف الحقيقي للعلاقة بين الأمة والحاكم>> ومن خلاله يتضح <<أن الأمة هي الأصل الدائم في هذا العقد وهي التي تحدد شروط هذا العقد>>(1).

وتعد المبايعة سابقة دستورية تاريخية من تطبيقات الخلفاء الراشدين وبالتالي فهي دليلا شرعيا، وفيها تبدو سلطة الأمة واضحة. كما تتجلى فيه فكرة "العقد" بمعنى أن الحاكم لا يستمد سلطته وشرعيته من كونه خليفة للرسول (ص). وإنما يستمدها من إرادة الأمة الإسلامية التي انتخبته.

جـ) يستند أصحاب هذه المدرسة فضلا عن القرءآن إلى السنة النبوية العملية، ويدعون أن النبي (ص) ترك المشاورة في مناسبات عديدة وفي مسائل هامة وخطيرة تتعلق بالحروب وبمصير المسلمين، مثل: صلح الحد يبيه، قتال بني قريظة، غزوة تبوك، وقضية الإفك،(2) ويرد عليهم أن الرسول(ص) انما لم يستشر في تلك الوقائع لنزول الوحي في شأنها .

د) قياس سلطات الخليفة بسلطات المجتهد والقاضي: ذهب جمهور من الفقهاء إلى أن الخليفة الشرعي يفترض أن يستوفي جميع شروط الإمامة منها الإجتهاد، ولكونه مجتهدافلا تجب عليه المشاورة، كما حصل اتفاقهم على أن الشورى لا تجب على القاضي والمجتهد. وبما أن مركز الخليفة أعلى من هؤلاء فإنه يسقط عليه وجوب المشاورة من باب أولى(3).

الـــرد : ويمكن تفنيد هذا القول في نقطتين:

أولا : إن قياس مركز الخليفة بمركز المجتهد والقاضي قياس غير صحيح لوجود فارق جوهري بين الحالتين، وهو الإختلاف الكبير بين طبيعة ومركز ووظائف كل من الخليفة من جهة والمجتهد والقاضي من جهة أخرى.(4)

ثانيا : إن تقرير أن الخليفة والمجتهد لا تجب عليهما المشاورة قولا خاليا من الصحة، فإذا استند هؤلاء الفقهاء إلى عمل الرسول فإن ذلك ليس بحجة لوجود الفوارق الكثيرة بين ذلك العصر

---

(1) د. الأنصاري : الشورى ص 101.

(2) د. الخالدي : الديمقراطية الغربية. ص 89 وما بعدها.

(3) د. الأنصاري : الشورى، ص 100 . ونظام الحكم. ص 54.

(4) د. الأنصاري : نظام الحكم ص 54.

و البيئة المتميزة ببساطة المجتمع البدوي، و الحياة المعاصرة المتميزة بالتعقيد و التنو ع و التشابك وكثرة القضايا، بحيث بات من المستحيل على القاضي أن يصدر أحكامه دون معونة المستشارين، و لا على المجتهد أن يصدر رأيه إلا بعد الإستقصاء و استقراء آراء المختصين.

النتيجة:

بعد أن استعرضنا أدلة وحجج أصحاب الرأي القائل بعدم إلزامية الشورى وردنا عليها. نخلص إلى أن هذه الأدلة كلها واهية لا تستند إلى أساس صحيح وإنما تقوم على التأويل. وفضلا عن ذلك فإنه يمكن مواجهة أصحاب هذا الرأي بالدليل العقلي ومفاده أن القول بمندوبية الشورى يؤدي بالضرورة إلى إعطاء الحاكم سلطات مطلقة مما قد يترتب عليه الإستبداد في الحكم و التعسف في السلطة، وفي ذلك ضررا كبيرا على الأمة. وطبقا للقاعدة الأصولية "جلب المنافع ودرء المفاسد" فإن الضرر يجب أن يزال، وعليه فحتى إن إفترضنا إفتراضا أن الشورى مندوبة في أصل الشرع فإن مقتضيات العصر تستلزم جعل هذا المبدإ واجبا شرعيا في الحكم تماشيا مع قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان (1).

وبالإضافة إلى ذلك فإن الفكر السياسي الإنساني قد وصل بعد تجارب مريرة من الحكم الإستبدادي إلى القول بصلاحية النظام الديمقراطي الشوري كنموذج وحيد لرقي المجتمعات وتطورها وازدهارها في ظل احترام كرامة الإنسان بإعطائه حق التعبير والمعارضة والمشاركة في تسيير شؤون الدولة، وهو ما يتوافق مع الفطرة السليمة.

---

(1) محمد لاغا : الشورى والديمقراطية، ص97.

ثانيا : الشورى واجبة

يجمع أصحاب هذه المدرسة من الفقهاء والمفسرين والكتاب على إلزامية الشورى بإعتبارها ركنا وأساسا جوهريا لنظام الحكم في الإسلام. ويمثل هذا الإتجاه العديد من الفقهاء والمفسرين القدماء مثل الطبطباني والخوارزمي والجصاص وابن عطية... إلخ. هذا فضلا عن أغلب فقهاء السياسة الشرعية المحدثين مثل: المراغي. محمد عبده، متولي عبد الحميد الشيخ أبو زهرة، جلال شرف... إلخ.

ويستند أنصار هذا الرأي في قولهم بإلزامية الشورى إلى النصوص القرءانية، كما يؤسسون رأيهم على السنة النبوية قولية كانت أم فعلية، وسنة الخلفاء الراشدين. ونتناول بالدراسة لهذه الحجج فيما يلي:

أ) **القرءان** :

إختلف أصحاب هذا الرأي في الإعتماد على إحدى ءايتي الشورى، وأيهما أقوى حجية في نصها على صفة الإلزامية، ونتناول بحث تفسير هتين الآيتين فيما يلي:

الآية الأولى : قوله تعالى << فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظا القلب لا نفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين>> ءال عمران ـ 158.

وترى مجموعة من المفسرين والكتاب أن هذه الآية أقوى حجية في الدلالة على الوجوب، وقد سميت بآية الشورى، وعليها كان اعتماد أغلب المفسرين والفقهاء في ترتيب إلزامية الشورى، وتتمثل قرائن الوجوب الواردة في هذه الآية فيما يلي:

(1) إن الأمر في هذه الآية مطلق، فهو إذن للوجوب، وكما يقرر علماء الأصول فإنه طالما لم توجد قرينة مانعه للوجوب فإن الأمر يكون للوجوب.[1]

(2) إن الله حين أمر نبيه بمشاورة أصحابه في هذه الآية، فإنه لم يكن ذلك لحاجة الرسول إلى آرائهم، لما يتمتع من صفة النبوة واغتنائه بالوحي إلالاهي عن التفكير البشري. وإنما كان هذا الأمر الإلاهي يستهدف وضع قاعدة دستورية جوهرية في الحكم الإسلامي ليلتزم بها المسلمون من بعده في الحكم والحياة في كل مكان وزمان. وقد قال هذا جملة من المفسرين نستعرض آرائهم فيما يلي:

---

(1) د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية. ص 58

- يقول قطب الأيمة الشيخ أطفيش في تفسيره لهذه الآية : <<وعلة الأمر بالمشاورة الإنتفاع برأيهم، فقد يكون عندهم ما لم يكن عنده وتطييب قلوبهم (....) وإحكامهم بمشاورتهم، وأن تقتدي به أمته بالمشاورة>>(1).

ومن غايات الشورى <<ترك رأيه إلى رأيهم إذا ظهر له الصلاح في الترك>>(2).

- وعن الحسن البصري <<قد علم الله أنه ما به إلى مشاورتهم حاجة، ولكن أراد أن يستن به من بعد من أمته>>(3)

ويقول الطبطباني إن هذا الأمر <<إنما سيق ليكون إمضاءا لسيرته (ص)، فإنه كذلك كان يفعل>>(4).

وجاء في تفسير الطبري حول الحكمة من الأمر بالشورى في هذه الآية : <<ليتبعه المؤمنون من بعده فيما جزيهم من أمر دينهم، ويستنوا بسنته في ذلك، ويحتذوا المثال الذي رأوه يفعله في حياته...>>(5).

وعن الألوسي أن في استشارة النبي (ص) للمسلمين <<إرشاد للإجتهاد، وجوازه بحضرته (ص). وإشعار بمنزلة الصحابة، وأنهم كلهم أهل الإجتهاد>>(6).

وقد قال بهذا التفسير من المفسرين المحدثين كل من المراغي ورشيد رضا وسيد قطب(7) كما ذهب إليه أغلب الباحثين والكتاب المسلمين المعاصرين(8)، وعليه نخلص إلى أن مفاد الأمر في هذه

---

(1) الشيخ أطفيش : همیان الزاد، ج(4) ص 325.

(2) الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش : تسيير التفسير للقرءان الكريم، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1406هـ/1986م. ج(1) ص 203.

(3) الشيخ أطفيش : همیان الزاد، ج(4) ص 325. الألوسي : روح المعاني، ج(3) ص 106. الخازن: لباب التأويل، ج(1) ص. 296.

(4) محمد حسين الطبطباني: الميزان في تفسير القرءآن، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (د.ت) ج(4) ص 56.

(5) الطبري : جامع البيان ج(7) ص 343.

(6) الألوسي: المصدر السابق ج(3) ص 106.

(7) أحمد مصطفى المراغي : تفسير المراغي، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ج(4) مج(2) ص 113. سيد قطب : في ظلال القرءآن، ج(4) مج(2) ص 167. رشيد رضا : تفسير المنار، الطبعة الرابعة، دار المنار، مصر، 1373هـ، ج(4) مج(2) ص 45.

(8) منهم: متولي: مبدأ الشورى، ص 11. بابللي: الشورى في الإسلام. ص. 36، 42. د. الأنصاري: مبدأ الشورى، ص 61. د. جلال شرف: نشأة الفكر إ. ص 31. محمد ابو زهرة: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، 1981، ص. 216.

الآية وإن كان في ظاهره متوجها للرسول، فهو في الحقيقه توجيه لأولي الأمر في كل زمان ومكان بإنتهاج سبيل الشورى، بناء على صفة القدوة التي يتمتع بها الرسول (ص)، إذ إقتضت حكمة الله تربية الأمة على التشاور والتعاون للبحث عن الصواب وتحقيق العدل. ومن جهة أخرى فإن صيغة الآية تدل على الأمر المطلق الذي لا يحتمل التأويل،والراجع في علم الأصول أن <<الأمر في ذاته لفظ مطلق،والمطلق لا يقيد إلا إذا قام الدليل على تقييده>>(1)

(3) سبب وتوقيت نزول الآية: إن الأمر الإلاهي بالشورى الوارد في هذه الأية جاء بعد التجربة الأليمة التي مر بها المسلمون في غزوة "أحد"، حيث شاور النبي (ص) المسلمين حول الخروج أو البقاء، فأشاروا عليه بالخروج فأخذ برأيهم رغم عدم اقتناعه به، وإنهزم المسلمون في هذه الغزوة ومروا بمحنة كبيرة(2). وبذلك فإن في توقيت نزول هذه الآية حكمة إلاهية مقصودة، وهي تثبيت المبدأ الشوري في دولة النبي الفتية، وفي نفوس الصحابة حتى لا يتزعزع بعد أن أدت ممارسته إلى نتائج سلبية. بل أن تثبيت هذا المبدأ بعد فشل تطبيقه من شأنه أن يجعله <<أقوى وأعمق في إقراره من ناحية، وفي إيضاح قواعد المنهج من ناحية...>>(3).

(4) قوله تعالى في هذه الآية <<فإذا عزمت فتوكل على الله>>. ومعناها <<إذا بنيت رأيك على أمر قد تبين لك رشده>>(4)، فتوكل على الله في تنفيذه لا على عدتك وأصحابك. لكن <<التوكل لا ينافي الكسب والمشاورة، فإن الإنسان يراعي الأسباب فيما يحتاج إلى الأسباب>>(5).

وليس معنى التوكل الإستغناء عن المشاورة، كما قد تؤول هذه الآية، لأن الله <<أمره بالمشاورة والتوكل معا>>(6).

الأية الثانية : قوله تعالى <<والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصرة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون>> - الشورى - 38 -.

---

(1) محمد أبو زهيرة : أصول الفقه،دار الفكر العربي (د.م) 1973. ص 178.

(2) د. متولي : مبدأ الشورى ص 13.

(3) سيد قطب : في ظلال القرءآن. ج(4) مج(2). ص 167.

(4) إبن سلام اللواتي الإباضي (القرن 3هـ) : بدء الإسلام وشرائع الدين ونكث من فضائل الصحابة المهتدين، ولمح من أخبار الجبابرة المعتدين، تح : ر.ق. شقارتز وسالم بن يعقوب، دار إقرأ للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، الطبعة الأولى 1985/1405 ص 87.

(5) الشيخ أطفيش : تيسير التفسير، ج(2) ص 204.

(6) الشيخ أطفيش : همیان الزاده ج(4) ص 327.

يرى العديد من المفسرين و الباحثين[1] أن هذه الأية تعد دليلا شرعيا أقوى على وجوب الشورى، ذلك أن الله تعالى قرن الشورى في هذه الآية مع أركان الإسلام الأساسية وهي الصلاة التي هي عماد الدين و الزكاة. وبعد هذا من أكبر الأدلة على وجوبها، وقد نزلت هذه الآية في معرض الحديث عن صفات المؤمنين التي يتميزن بها، والتي هي صفات دائمة فيهم، فجعل الشورى إحدى هذه الصفات الجوهرية الثلاث للمسلمين وهي:

- في الجانب الإعتقادي : ءامنوا بربهم واستجابوا لأمره ثم أقاموا الصلاة.
- في معاملاتهم فيما بينهم: سلكوا مسلك الشورى وجعلوا منها منهجا لحياتهم.
- في أموالهم: كانوا ينفقون مما رزقوا من الكسب الحلال.

وقد يعترض على هذه الحجة بالقول أن هذه الأية تخلو من صيغة الأمر الذي يفيد الإلزام والوجوب، وبالتالي فهي تفيد أن الشورى ليست إلا صفة محمودة من صفات المؤمنين، ويرد على هذا الإدعاء أن للشريعة الإسلامية خصائص و أساليب في المخاطبة، بالإضافة إلى طرق استنباط أحكامها، ومن ذلك أن القرءآن يتميز بخصيصتين هما:[2]

(1) ما تتميز به كل من السور المكية والمدنية من خصائص ناتجة عن المسار التاريخي للدعوة الإسلامية. إذ نجد أن النوع الأول من السور يتناول غالبا الجانب العقائدي مثل وحدانية الله والبراهين الإثباتية على ذلك، بينما يستهدف النوع الثاني وضع تشريعات تفصيلية دقيقة وشاملة.

(2) إن القرءآن لا يستعمل دائما نفس المصطلحات الفقهية لبيان الأحكام الشرعية، بل إن صيغ التكليف تختلف وتتنوع، ولذلك فإن الوجوب لا يرد دائما على صيغة الأمر. بل قد تستعمل مختلف الصيغ والعبارات لتبليغ المعنى المقصود مثل صيغة الوصية، أو الترغيب أو الترهيب، أو ذكر ما يقترن بالفعل من ثواب في الدنيا والآخرة.[3]

وعليه فخلو الآية من صيغة الأمر لا يمنع من القول بدلالتها الإلزامية، حيث تضمنت إعطاء الشورى مركزا مساويا لمركز الصلاة والزكاة بإعتبارها من أركان الدين. وبالإضافة إلى ذلك فإن

---

(1) د. متولي : مبادئ نظام الحكم. ص 244. ومبدأ الشورى ص 11. د. الأنصاري : نظام الحكم ص 49. والشورى وأثرها في الديمقراطية ص. 45. علال الهاشمي الخياري : الإسلام وأيديولوجيان الفكر المعاصر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1981، ص. 149.

(2) يعقوب محمد المليجي : مبدأ الشورى في الإسلام مع المقارنة بمبادئ الديمقراطيات الغربية، (رسالة دكتوراه)، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1972، ص 116. د. عمر سليمان الأشقر : خصائص الشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية، مكتبة الفلاح، الكويت 1986 ص 46.

(3) أبو زهرة : أصول الفقه ص 174 وما بعدها.

لفظة "الشورى" الواردة في الآية هي مصدر "كالبشرى" و<<الأخبار عنه (تعالى) بالشورى مبالغة>>[1] بمعنى أن مدلول الآية يفيد أن المسلمين كثيري التشاور فيما بينهم. وليس معناها الإخبار عن حالة الصحابة السابقة، بل التقرير أن المسلمين يجب أن يكونوا دائمي التشاور. ثم إن هذه الآية جاءت كجملة إسمية مما يمنحها دلالة أقوى على اللزوم، أما النص عليها بالصيغة الخبرية فإنما جاء تبعا لخصائص السور المكية.[2] ومن جهة أخرى فإن مدلول هذه الآية بخصوص إلزامية الشورى يمتد إلى الحكام والمحكومين على السواء، ذلك أن الأمر فيها ورد على صيغة الجمع ليشمل كافة المؤمنين وإذا كانت الآية الأولى تأمر الحكام باتباع سبيل الشورى مع الشعب، فإن هذه الآية تقرر أن الشورى مبدإ أساسيا في حياة الأمة <<واستوى في استحقاقه والقيام به الحاكم والمحكوم>>[3] وهو <<طابع أساسي للجماعة كلها يقوم عليه أمرها كجماعة ثم يتسرب (....) إلى الدولة بوصفها إفرازا طبيعيا للجماعة>>[4]

ب) **السنة النبوية القولية** : بالإضافة إلى القرءآن الكريم وردت الكثير من الأحاديث النبوية في شأن إلزامية الشورى، حيث كان الرسول يأمر الصحابة ويحثهم في كثير من المواضع والمناسبات على الإلتزام بمبدإ الشورى ونبذ الإستبداد. ومن أهم هذه الأحاديث نذكر ما يلي:[5]

- قوله (ص) <<ما ندم من استشارو لا خاب من استخار>>[6]
- قوله (ص) عن أبي هريرة (ر) <<المستشير معان والمستشار مؤتمن>>[7]
- ما رواه الطبري عن الحسن. قوله (ص) <<ماتشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم>>[8]
- يروي الألوسي حديث أخرجه البيهقى في شعب الأيمان عن ابن عمر عن النبي (ص) قال <<من أراد أمرا فشاور فيه وقضى، هدي لارشد الأمور>>[9].

---

(1) الشيخ أطفيش : تيسير التفسير، ج(11) ص 498

(2) المليجي : نفس المصدر ص 98.

(3) بابللي الشورى.ص 41.

(4) سيد قطب: في ظلال القرءآن، مج(7) ج(23) ص 40.

(5) نكتفي باستعراض هذه الأحاديث دون بحث اسنادها، لما يتطلب ذلك من التوسع والتشعب والإطالة مما قد يخرجنا عن موضوع بحثنا. وعن بحث قوة أسانيد هذه الأحاديث أنظر: د. الأنصاري : الشورى. ص 65 وما بعدها.

(6) القرطبي : الجامع ج(4) ص 251. بابللي : الشورى. ص 26. المليجي : الشورى، ص 109.

(7) بن كثير : تفسير ج(2) ص 143. د. عمارة : الإسلام وقضايا العصر ص 100. بابللى : نفس المصدر ص 26. عودة:نفس المصدر ص 145.

(8) القرطبي : الجامع، ج(16) ص 36. الطبري : جامع البيان، ج(7) ص 344. الزمخشري : الكشاف ج(1) ص 474. أطفيش : تيسير التفسير ج(11) ص 498. المراغي : تفسير ج(4) مج(2) ص 114.

(9) الألوسي : روح المعاني ج(25) ص 46. أطفيش : تيسير التفسير ج(11) ص 498.

- ما روى عن سعيد بن المسيب أن علي بن أبي طالب (ر) سأل رسول الله (ص): <<الأمر ينزل بنا، ولم ينزل فيه قرءآن و لم تمض فيه منك سنة ؟. فقال: إجمعوا له العالمين (وفي رواية العابدين أو العابد من أمتى) من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد>>(1).

- روي أن النبي (ص) قال: <<المشور حصن من الندامة وأمان من الملامة>>(2).

- وعن أبي هريرة أن الرسول (ص) قال: <<استرشدوا العاقل ترشدوا، ولا تعصوه فتندموا>>(3).

- روي سهل بن سعد الساعدي منه (ص) أنه قال: <<ما شقي قط عبد بمشورة وما سعد باستغناء رأي>>(4).

- قوله (ص) : <<استعينوا على أموركم بالشورى>>(5).

– ما روي عن الترمدي عن أبي هريرة عن الرسول (ص) قوله: <<إذا كان أمراؤكم خياركم، واغنيائكم سمحائكم وأمركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنيائكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم. فبطن الأرض خير لكم من ظهرها>> قال حديث غريب(6)

- عن عبد الرحمان إبن غنم أن الرسول (ص) قال له أبو بكر وعمر (ر) : <<إن الناس ليزيدهم حرصا على الإسلام أن يروا عليك زيا حسنا من الدنيا. فقال : وايم الله. لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدا>>(7).

- ما يروى عن إبن عباس قوله : <<لما نزلت "وشاورهم في الأمر" قال رسول الله (ص): أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن إستشار منهم لم يعدم رشدا، ومن تركها لم يعدم غيا>>(8)

---

(1) الألوسي : نفس المصدر ج(25) ص 46. أطفيش : نفس المصدر ج(11) ص 499. د. متولي : مبدأ الشورى ص 22. د. محمود حلمي : نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة، الطبعة الخامسة، مطبعة الأمل، 1980 ص 165.

(2) أبو طاهر إسماعيل الجيطالي النفوسي (متوفي 750هـ) : قناطر الخيرات، طبعة حجرية، (د.م)، (د.ت) ج(3) ص 179.

(3) أطفيش : نفس المصدر ج(11) ص 499. الألوسي : نفس المصدر ج(25) ص 46.

(4) القرطبي : الجامع ج(4) ص 251 وج(2) ص 1493. د.الأنصاري : الشورى ص 69.

(5) د. الأنصاري : نفس المصدر ص 110.

(6) أطفيش : نفس المصدر ج(11) ص 499. القرطبي : نفس المصدر ج(16) ص 38. الألوسي : نفس المصدر ج(25) ص 46.

(7) الألوسي: روح المعاني، ج(3)، ص، 106. أطفيش : تيسير التفسير ج(2) ص 203. د. الخالدي : مبدأ الشورى. ص 25 و 83. إبن كثير : تفسير القراءآن ج(2) ص 143.

(8) الألوسي : نفس المصدر ج(3) ص 106

- يورد قطب الأيمة الشيخ آطفيش، جملة من الأحاديث النبوية في شأن إلزامية الشورى أهمها:[1]

- قوله (ص): <<إن الله تعالى يرضي لكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أموركم، ويكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال، وإضاعة المال>>. رواه أحمد ومسلم عن أبي هريرة.

- قوله (ص) <<إثنان خير من واحد وثلاثة خير من إثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإن الله لن يجمع أمتي إلا على هدى>> رواه أحمد عن أبي ذر.

- قوله (ص) <<كما تكونوا يولى عليكم>> رواه الديلمي عن ابي بكرة والبيهقي في شعبة عن إبن اسحاق السبيعي مرسلا.

- قوله (ص) : <<الرجال ثلاثة، رجل. ونصف رجل. ولا شيئ، فالرجل هو المشاورة في أموره ونصف الرجل المشاورة في بعض أموره، ولا شيئ الذي لايشاور>> عن إبن عباس.

وعليه نلاحظ أن مضمون كل هذه الأحاديث هو الحث على المشاورة في الأمور، وأن ذلك هو أساس النجاح لما فيه من معاني التضامن والتعاون وحرية التعبير أولا. ثم لما يتمثل فيه من المشاركة في الإجتهاد والبحث عن الصواب والحق، وبذلك فإن مناصحة ولاة الأمور من الأيمة والولاة والقادة، يعد واجبا دينيا على كافة المسلمين، لأن ذلك يعد ضامنا من الإستبداد والطغيان.

ونشير في الأخير إلى أن د. الأنصاري[2] قد تناول بالبحث المستفيض لأسانيد هذه الأحاديث ومدى قوتها، فرأى أن أغلبها ضعيف السند، أو مشوب بما يدل على عدم صحته، وفي الواقع فإن السنة العملية للرسول (ص) تغنينا عن البحث في سند هذه الأحاديث، لأن فيها الكثير مما يدعم صحة تلك الأحاديث، هذا فضلا عن الآيات القرءانية السالفة الذكر. والتي تعد أقوى حجية، فكان من الأحرى أن تتناسب هذه الأحاديث مع القرءآن والسنة العملية.

جـ) السنة النبوية العملية :

تتضمن السنة العملية للرسول (ص) حسبما وردت في كتب السير والتفسير والتاريخ الكثير من الأمثلة والروايات التي تدل على أن الرسول (ص) باعتباره حاكما لدولة كان كثير الإلتجاء إلى مشاورة أصحابه كلما أشكل عليه أمر ما، وفي الحقيقة لم تنقل لنا كتب السيرة والحديث إلا أبرز المواقف التي شاور فيها، خاصة منها الحروب نظرا لأهميتها ولأن الدولة الإسلامية الأولى كانت معرضة لحرب مستمرة. إذ أن النبي (ص) رغم ما يتمتع به من صفة النبوة، كان كثير الشورى،

---

(1) الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش : جامع الشمل في حديث خير الرسل طبعة حجرية، نسخة مصورة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1984 ص297.298.

(2) د. الأنصاري : الشورى ص 65 وما بعدها.

حتى قالت فيه زوجته عائشة (أو أبا هريرة) :<<مارأيت رجلا أكثر استشارة للرجال من رسول الله>>[1]. وقد اقتضت حكمة الله أن يترك الرسول (ص) دون أن يوحي إليه بالرأي الصائب في كثير من المواقف والمواضيع حتى يعوده على الإستشارة ليكون قدوة لحكام المسلمين من بعده، وليربي أصحابه على هذا المبدإ، ويرسخ هذا النظام كركن أساسي في الحكم الإسلامي، كما كان الأنبياء من قبله يستشيرون ؛ ومن ذلك مشاورة سيدنا إبراهيم لإبنه عندما نزل عليه الوحي بذبح إبنه. ويقول الشيخ إسماعيل الجيطالي في هذا الصدد: << ألا ترى إلى إبراهيم عليه السلام حين أمر بذبح إبنه عزيمة عليه فحمله حسن الأدب على المشاورة، فقال لإبنه أنظر ماذا ترى>>[2].

وقد إستشار النبي (ص) أصحابه وشعبه في عدة مناسبات مشهورة أهمها :

- غزوة بدر: حيث إستشار فيها أصحابه ثلاث مرات وهي : بعد حادثة إعتراض العير، ولما بلغ المسلمين مجيئ المشركين لقتالهم إستشارهم حول إعلان الحرب على قريش،وحول موقع النزول.
- غزوة أحد: إستشار فيها النبي (ص) أصحابه حول مسألة الخروج عن المدينة قتال المشركين أو البقاء فيها ومقاتلتهم عند هجومهم.
- غزوة الخندق (5هـ): إستشار فيها حول حفر الخندق.
- حول قضية الحديبية (6هـ): إستشار فيها النبي (ص) المسلمين حول إعلان الحرب على المشركين فبايعوه بيعة الرضوان.

كما نجد في سيرة الخلفاء الراشدين الكثير من تطبيقات المبدإ الشورى، بل لقد وسعوا من تطبيقاته ووضعوا عدة سوابق دستورية هامة كانت سوف تؤدي إلى بلورة نظام الشورى وتثبيته، لو لا أن أجهضت التجربة الشورية النبوية والراشدية منذ العصر الأموي باغتصاب معاوية للخلافة وتثبيت نظام الوراثة والملوكية والإستبداد، وقد إشتهر الخليفة عمر بن الخطاب بمنهجه الشورى الفريد في تسيير شؤون الدولة وإشراك الجماهير في إتخاذ القرارات الهامة المتعلقة بالحرب أو بالشؤون العامة.

النتيجة :

بعد أن تناولنا بالبحث والتحليل الأدلة والأسانيد الشرعية للرأي القائل بوجوب الشورى كمبدإ جوهري في الحكم الإسلامي، نصل إلى أن هذه الأسانيد الشرعية هي أقوى حجية وأدعم سندا

---

(1) أطفيش : همیان الزاد ج(4) ص 326. الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش : وفاء الضمانة بإداء الأمانة في فن الحديث، مطابع دار ريدة عمان للصحافة والنشر، سلطنة عمان 1986 ج(5) ص 188 وفيه يرويه عن أبي هريرة (ر). د. الأنصاري : الشورى. ص 69 ونظام الحكم. ص 51. وينسبه إلى عائشة.

(2) الجيطالي : قناطر الخيرات ج(3) فصل في المشورة ص 179.

وأكثر تطابقا مع روح الإسلام ومبادئه، بينما لا تقوم أسانيد الرأي الأول إلا على أسس ضعيفة وواهية - كما رأينا - وأهم النتائج التي توصلنا إليها بعد دراسة الأسانيد الشرعية بخصوص إلزامية الشورى هي :

1) إن كلتا ءآيتي الشورى تفيدان إلزاميتها ووجوبها، وهما متكاملتين في مدلوليهما،فالآية الأولى تقرر مبدءا دستوريا جوهريا في الحكم الإسلامي بتوجيهها أمرا إلى الحكام المسلمين – من خلال النبي (ص)-بإنتهاج سبيل الشورى ونبذ الإستبداد. أما الآية الثانية فجاءت لتكمل الحكم الأول ولتوجه خطابا عاما لكافة الأفراد في الأمة، بأن يتشاوروا في أمورهم، لأن الشورى الصحيحة الثابتة التي لا تزول بزوال الأنظمة هي تلك التي تكون متأصلة في المجتمع، إبتداءا من الأسرة، وإنتهاءا برئيس الدولة.

2) نلاحظ من خلال السنة النبوية وسنة الخلفاء الراشدين أن الشورى تكون على طريقتين هما :

شورى إيجابية : تكون بناءا على طلب رئيس الدولة لأهل الرأي أو لجمهور المسلمين.
شورى سلبية : تكون على شكل إقتراح رأي معين من طرف أحد الأفراد على الحاكم.
كما كان للرسول (ص) نوعين من الشورى: (1)

- **شورى عامة** : تتعلق بالأمور الهامة والخطيرة والمصيرية وفيها يستشير جمهور المسلمين.
- **شورى خاصة** : تتعلق بشؤون التشريع والفتوى والمسائل الشائكة وفيها يستشير كبار الصحابة من أهل الشورى.

3) إن الأدلة الشرعية الواردة، بخصوص إلزامية الشورى تنطبق مع المنطق والعقل لما للشورى من فوائد على المصلحة الفردية والمصالح العامة للأمة، وما للتسلط والإستبداد من مضار جسيمة على حريات الأفراد والمجتمع، والشريعة الإسلامية لا تصطدم مع العقل السليم، بل هي شريعة الفطرة، ومن المقرر شرعا أن الوسيلة تأخذ حكم غايتها وبالتالي فهي واجبة بوجوبها، فإذا قررنا أن نظام الشورى هو وسيلة لتحقيق العدالة واتخاذ قرارات إدارية وسياسية صائبة وحكيمة فإن ذلك يعني وجوبها عقلا وشرعا.

---

(1) د. فتحي الدريني : خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982، ص 459

وعليه وبناء على ما سبق نستخلص أن الشورى هي ركنا جوهريا في الحكم الإسلامي وفي حياة المسلمين وهي <<ليست محمدة إختيارية كما يذهب إلى ذلك صنائع الملوك المستبدين>>(1).

وإنما هي حقا ثابتا للأمة الإسلامية تجاه الحكام <<تأخذه بالقوة، وواجب عليها تأثم جميعها بتركه>>(2). وعليه فـ <<من الحزم لذي لب أن لا يبرم أمرا إلا بمشورة ذي الرأي الناصح، ومطالعة ذي العقل الراجح>>(3).

(1) محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة الثالثة، دار القلم (د.م)، 1966، ص 450

(2) نفس المصدر ص، 450

(3) الشيخ أطفيش : شرح النيل، ج(14) ص، 223.

المطلب الثاني : نطاق الشورى وأهل الشورى

لئن كان مبدأ الشورى - سواء في إختيار الحكام أو في تسيير شؤون الحكم - يعد واجبا مفروضا في المجتمع الإسلامي، فما هو نطاق الموضوعات التي تجب فيها الشورى، ومن هم أهل الشورى الذين يلتزم الحاكم باستشارتهم، وهل هؤلاء لهم صفة نيابية، أم يختارون حسب معيار الكفاءة ؟ وهل يكون رأيهم ملزما على الحاكم ؟ أم يكون الحاكم مخيرا في الأخذ برأي أغلبية أهل الشورى أو التمسك برأيه الشخصي ؟.

ونحاول الإجابة على هذه التساؤلات من خلال فرعين في الآتي :

الفرع الأول : نطاق الشورى

إذا كانت الهيئة التشريعية في النظم الدستورية الحديثة قد حددت المواضيع التي تختص بالتشريع فيها ونطاق عملها وسلطاتها في الدستور، فإنه لم يكن كذلك الشأن بالنسبة لمجلس الشورى أو جماعة "أهل الحل والعقد" - على إفتراض أن له نفس الصفة الدستورية للبرلمان - إذ لا نجد في الفقه الإسلامي أحد من المفسرين أو من فقهاء السياسة الشرعية من تناول بالبحث المفصل والتحديد للموضوعات التي يجب فيها على الخليفة أن يعرضها على "أهل الشورى" على إختلافهم لإستقصاء آرائهم[1]، فتحديد نطاق الشورى يعد من الأمور الإجتهادية، إذ لم يرد في الكتاب أو السنة القولية والفعلية تحديدا دقيقا للموضوعات التي يجب فيها على الحكام أن يستشيروا في شأنها. وتلك التي تكون من إختصاصهم وحدهم[2]، غير أن أغلب الفقهاء المسلمين لم يجتهدوا في وضع الأسس التي يقوم عليها "مجلس الشورى"، ولا حاولوا تحديد اختصاصاته بدقة ووضع ضوابط لسلطة الملك ولم يثيروا أية إشكالية حول ماقد يستهدف من مواضيع عبر العصور في مختلف بقاع أرض الإسلام، ولا بحثوا إمكانية استبداد الحاكم بإتخاذ قرارات تعسفية دون إستشارة الأمة، بل اكتفوا بمقوله أن الخليفة مقيد بالكتاب والسنة، وأعطوا تفسيرات عامة لآيتي الشورى، دون وضع معيار محدد للمواضيع التي تجب فيها الشورى، ففتحوا بذلك الباب واسعا لتأويل النصوص الشرعية لتبرير تصرفات الملوك واصباغ الصفة الشرعية على أعمالهم التعسفية، وقد كان هذا النقص الخطير في تحديد السلطات في الحكم الإسلامي سببا في تحول الخلافة إلى ملك إستبدادي، وسيادة مقولة "أن الخليفة جاء لخلافة النبوة" فأعطى الخليفة نفس السلطات التي كان يتمتع بها النبئ (ص).

وإذا بحثنا آراء الفقهاء والمفسرين حول تفسير كملة "الأمر" الواردة في ءآيتي الشورى بمعنى الأمر الذي يجب فيه التشاور، نجدهم قد انقسموا في ذلك إلى ثلاث إتجاهات هي:

---

(1) د. متولي : مبادئ نظام الحكم في الإسلام. ص253. مبدأ الشورى في الإسلام. ص19. المليجي : مبدأ الشورى في الإسلام. ص161.

(2) متولي : نفس المصدر، ص 253

- منهم من يرى حصر الشورى في أمور الحرب ونحوها فقط، وهي الأمور الخطيرة والهامة مما يحتاج إلى نظر ودقة تفكير.

- منهم من وسع نطاقها لتشمل كافة الأمور الدنيوية التي لم يرد فيها نصا شرعيا قاطعا.

- منهم من ذهب إلى توسيع نطاق الشورى ليتجاوز الأمور الدنيوية إلى بعض الأحكام الدينية التي تحتاج إلى تغيير، أو لتوضيح بعض أمور الدين.

الإتجاه الأول : أمور الحرب والقضايا الإستثنائية

يرى أصحاب هذا الإتجاه أن الشورى إنما تجب فقط في أمور الحرب، أو ماشابهها من المؤضوعات والمسائل التي تتطلب إتخاذ قرارات هامة ومصيريه، أو تلك التي تستلزم معرفة وكفاءة فنية عالية، ويستند هؤلاء إلى أن النبي (ص) كانت أغلب إستشاراته في مسائل الحروب ونحوها.

ومن المفسرين القدماء الذين قالوا بهذا الرأي، نجد ما يلي:

- الزمخشري حيث يقول <<في أمور الحروب ونحوه، مما لم ينزل عليك فيه وحي...>>(1).
- بن كثير إذ يقول <<في مثل الحروب وما جرى مجراها>>(2).
- الخازن في تفسيره لآية الشورى "وشاورهم في الأمر" يقول: <<وذلك في أمر الحرب ونحوه من أمور الدنيا...>>(3).

- القرطبي إذ يقول : <<كان النبي (ص) يشاور أصحابه في الآراء المتعلقة بمصالح الحروب، وذلك في الآراء كثير، ولم يكن يشاورهم في الأحكام لأنها منزله من عند الله.>>(4).

ويورد بن العربي نفس الفقرة السابقة في تفسيره للآية <<وأمرهم شروى بينهم>>(5).

- المراغي إذ يرى <<أن النبي (ص) كان يستشير السواد الأعظم من المسلمين ويخص بها أهل الرأي والمكانة في الأمور التي يضر إفشائها>>(6).

---

(1) الزمخشري : الكشاف. مج(1). ص744.
(2) بن كثير : تفسير القرءآن. ج(4) ص117.
(3) الخازن : لباب التأويل. ج(1) ص 296.
(4) القرطبي : الجامع. ج(16) ص37.
(5) بن العربي : أحكام القرآن. ق(4) ص1656.
(6) المراغي : تفسير المراغي. ج(4) مج(2) ص113.

وقد أيد هذا العديد من الكتاب والباحثين المعاصرين[1]، ورأوا أن الشورى إنما تجب في بعض القضايا والمسائل ذات الطبيعة الخاصة، وذات الدقة والخطر بحيث تحتاج إلى البحث وإجهاد الفكر، ما لم يرد نص شرعي ينظم هذه الأمور.

ويذهب الأستاذ عبد الحميد متولي بعيدا في حصر نطاق الشورى بالقول أن : <<هناك أمورا لم ينزل فيها وحي، لم يكن الرسول يستشير فيها رغم أهميتها>>[2]. ويستدل بذلك بإيذان الرسول لبعض المنافقين أن يتخلفوا عن القتال في غزوة تبوك رغم ما قدموه من أعذار واهية دون أن يستشير جمهور الصحابة.

نقده : يمكن أن نوجه إلى أصحاب هذا الرأي الإنتقادات التالية:

1) - إن هذا الرأي يؤدي إلى تقليص صلاحيات "مجلس الشورى" وحصرها في الأمور الهامة فقط، مما يؤدي إلى ظهور سلطة فردية مستبدة، بإعتبار أنه يوسع من سلطات الحاكم.

2) - إن النبي (ص) والخلفاء الراشدين من بعده إستشاروا في عدة مناسبات في أمور بسيطة، لم تكن هامة أو خطيرة في طبيعتها.

3) - إذا كانت أكثر المشاورات التي أجراها النبي (ص) تتعلق بأمور الحرب والغزوات ضد المشركين، فإن ذلك يرجع إلى الظروف السائدة آنذاك، وقد استشار الصحابة من بعده خاصة الخليفة عمر (ر) في مختلف الأمور الدنيوية الأخرى، وعليه فلا يصح القول أن الشورى تجب في أمور الحرب وما شاكلها فقط.

4) - إن أصحاب هذا الرأي لم يضعوا معيارا دقيقا جامعا شاملا لتحديد الموضوعات التي تجب فيها الشورى على الحاكم.

الإتجاه الثاني : كافة الأمور الدنيوية التي لم يرد فيها نص شرعي

يرى أصحاب هذا الإتجاه أن نطاق الشورى يشمل كافة المسائل والقضايا والشؤون الدنيوية التي لم يرد نص شرعي ينظمها ويبين الحكم فيها. أما الأمور الدينية التي ورد فيها نص شرعي،

---

(1) منهم: د. مصطفى الشكعة: تفسير سورة آل عمران، دار النهضة العربية، بيروت، 1972 ص97.
- أحمد بوضياف: الهيئات الإستشارية في الإدارة الجزائرية، (أطروحة دكتوراه الدولة في القانون) جامعة الجزائر، - معهد الحقوق والعلوم الإدارية، الجزائر، 1982 ص40. المليجي : مبدأ الشورى في الإسلام. ص154. متولي : مبادئ نظام الحكم في الإسلام. ص254.

(2) متولي : مبدأ الشورى في الإسلام. ص20.

فهي أمور ثابتة لا تتغير حسب الظروف والأزمة وبالتالي فإنه لا يجوز التشاور في شأنها لتغييرها وتبديلها لأنه: <<لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام، مما يقرر بالمشاورة، لكان الدين من وضع البشر>>(1).

ويروي الطبري عن سفيان بن عينيه قوله حول نطاق الشورى: <<هي للمؤمنين أن يتشاوروا فيما لم يأتهم عن النبي (ص)>>(2).

وعن الشيخ محمد عبده في تفسيره : <<المراد بالأمر، أمر الأمة الدنيوي الذي يقوم به الحكام عادة، لا أمر الدين المحض الذي مداره على الوحي دون الرأي>>(3).

وعن الشيخ أبو زهرة <<هي أصل عام لكل شؤون المسلمين، فيما لم يرد فيه نص>>(4).

ويستدل هؤلاء على رأيهم إلى أن الصحابة كانوا لا يعرضون شوراهم على النبي (ص) إلا بعد أن يتأكدوا أن العمل الذي هو بصدده، أو القرار الذي اتخذه، صادر عن رأيه الشخصي، وليس عن وحي منزل، وعليه فإن الشورى حسب أصحاب هذا الرأي هي القاعدة، وبالتالي فهي واجبة على الحكام في جميع الشؤون الدنيوية، والإستثناء من ذلك هي الأمور الدينية التي لا تجوز فيها المشاورة.

نقده: يمكن أن نوجه إلى هذا الرأي الإنتقادات التالية:

1) إن ترك مجال الشورى واسعا بهذا الشكل ليشمل كافة الأمور الدنيوية التي لم يرد فيها نص شرعي، يؤدي إلى عدم الوضوح والخلط، لأن تطبيق ذلك يستحيل واقعا وعملا، لكثرة الأمور الدنيوية وإتساع الحياة المعاصرة وتشعبها وتعقدها، ثم إن هناك بعض الأمور والمسائل التي تحتاج إلى السرعة والسرية في إتخاذ القرار بشأنها، مثل المسائل التنفيذية المستعجلة، بالإضافة إلى أن هنالك أمورا أخرى بسيطة لا تستلزم إستشارة في شأنها. وعليه فلا بد من تحديد الموضوعات الدنيوية التي تجب فيها الشورى بواسطة وضع معيار معين لتمييزها عن الموضوعات الأخرى.

2) إن أصحاب هذا الرأي إستبعدوا الأحكام الدينية عن أي إجتهاد واستشارة وهو ما يخالف صراحه عمل الصحابة والخلفاء الراشدين، حيث نجدهم اجتهدوا في أمور دينية محضة مثل: ميراث الجد، زيادة حد شارب الخمر، تقسيم أراضي الخراج...إلخ.

الإتجاه الثالث : كل الأمور الدنيوية وبعض الأحكام الدينية

يرى أصحاب هذا الإتجاه أن الشورى تشمل حتى بعض الأحكام الدينية، فإن كان من المسلم

---

(1) . . . الشيخ محمد عبده. والشيخ محمد رشيد رضا : تفسير المنار، الطبعة الرابعة، دار المنار، مصر، 1373هـ، ج(4) ص 200.

(2) الطبري : جامع البيان. ج(7) ص345.

(3) محمد عبده : نفس المصدر ج(4) ص200.

(4) الإمام محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية. دار الفكر العربي، مصر (د.ت)، ص 24.

به والمتفق عليه بين العلماء والفقهاء أن الشورى لا تكون فيما نزل فيه وحي من الله، فإن ذلك يجوز استثناءا في بعض الأحكام الدينية قياسا على ما فعله الصحابة من بعد النبي (ص) واستشارتهم في موضوعات تعد من صميم الدين، حيث يروي القرطبي في تفسيره أن: <<الصحابة بعد وفاة الرسول، كانوا يتشاورون في الأحكام ويستنبطونها من الكتاب والسنة (...) تشاوروا في أهل الردة فاستقر رأي أبي بكر على القتال، وتشاوروا في الجد وميراثه وفي حد الخمر وعدده...>>(1)

وعن الألوسي : <<وكانت لهم أيضا في الأحكام، كقتال أهل الردة وميراث الجد، وعدد حد الخمر وغير ذلك>>(2)

نقده : نتفق مع هذا الإتجاه في القول بشمول الشورى بالإضافة إلى الأمور الدنيوية، لبعض الأحكام الدينية، إلا أننا نعيب على أصحاب هذا الرأي عدم تحديدهم بدقة، لطبيعة الأحكام الدينية التي يجوز التشاور في شأنها، لأن في ذلك أهمية قصوى بإعتباره إستثناءا يمس بقاعدة عامة، وهي عدم جواز التشاور في أمر الدين، كما نوجه لهذا الرأي نفس الإنتقاد الذي وجهناه للرأي الثاني، بخصوص ضرورة تحديد الأمور الدنيوية التي يجب فيها التشاور.

النتيجة :

بعد إستعراضنا للأراء الثلاثة التي قيلت في نطاق الشورى، نجد أن الرأي الثالث هو الذي عطي أوسع مجالا للشورى، ويمكن ملاحظة ذالك في الجدول التالي :

الإتجاهات	الأمور الدنيوية		الأمور الدينية	
1) الرأي المضيق	بعض الأمور الهامة والخطيرة	الأمور البسيطة	كل الأمور الدينية	
2) الرأي الوسط	كل الأمور الدنيوية		كل الأمور الدينية	
3) الرأي الموسع	كل الأمور الدنيوية		بعض الأحكام الدينية	ما ورد فيه نص قطعي

▨ الأمور التي تجب فيها الشورى ☐ الأمور التي لا تجوز/لا تجب فيها الشورى

جدول (2) نطاق الشورى حسب آراء الفقهاء

(1) القرطبي: الجامع. ج(16) ص37.

(2) الألوسي : روح المعاني. ج(25) ص46.

ونحن نؤيد الرأي الثالث لأنه يتطابق مع سنة الخلفاء الراشدين، كما أنه يسمح بتوسيع مجال الشورى إلى بعض الأحكام الدينية التي يمكن أن تفسر حسب مقتضيات الظروف والأزمنة تحقيقا للمقاصد العليا للشريعة، غير أن الوقوف عند هذا الحد لا يوفي بغرض بحثنا، إذ لا بد من التحديد الدقيق للمسائل و الموضوعات - دينية كانت أم دنيوية - التي تجب فيها الشورى على الحاكم، وتلك التي لا تجب فيها، ونحاول تحديد ذلك - حسب إجتهادنا - فيمايلي:

(1) **الأمور التي لا تشملها الشورى**: يجب أن لا تشمل الشورى نوعين من المسائل وهي:

أ) **المسائل الدينية القطعية** : وهي الموضوعات التي يرد فيها حكما شرعيا قطعي الدلالة و الثبوت[1]، والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، مثل وجوب الصلوات الخمس والصيام والزكاة والحج والشهادتين، وتحريم جرائم السرقة والزنا وشرب الخمر والقتل ....إلخ، ففي هذه المسائل لا يجوز إطلاقا التغيير فيها بإجتهاد أو طلب مشورة، وليس لأفراد الأمة فيها رأي، بل عليهم طاعتها والتسليم بها.

ب) **المسائل البسيطة والأمور التنفيذية** : وهي القضايا والمسائل البسيطة القليلة الأهمية التي لا تستدعي التشاور في شأنها، أو الأمور التنفيذية التي تحتاج إلى السرعة في معالجتها وإتخاذ القرارات في شأنها، لأن في إلزام الحكام بأخذ رأي "مجلس الشورى" في هذه الأمور عبئا كبيرا عليهم، وتعطيلا لسير مؤسسات الدولة بإنتظام وإطراد. أما تحديد نطاق الموضوعات التنفيذية التي لا تجب فيها الشورى فيترك للمجتهدين في كل زمان ومكان وفقا لقاعدة المصالح المرسلة.

(2) **الأمور التي تجب فيها الشورى** : وتتضمن نوعين من المسائل وهي:

أ) **المسائل الدينية غير القطعية** : وهي كافة الموضوعات التي وردت فيها أحكاما شرعية ظنية الدلالة والثبوت، مما يستلزم فتح مجال الإجتهاد في تفسيرها، من طرف جماعة أهل الحل والعقد من المجتهدين، وتحقيق الإجماع حول حكمها ليصدره الحاكم كتنظيم ملزم في الدولة. ويمكن التمييز بين نوعين من الأحكام الظنية، لكل منها نطاق محدد للإجتهاد وهي:[2]

- الأحكام الظنية الثبوت : وهي الأحكام التي يكون الظن حول صحة سندها، وطريقة

---

(1) قطعي الدلالة، بمعنى إتضاح إرادة الشارع سبحانه من النص، وقوة دلالة النص على المعنى المراد، أما قطعي الثبوت فمعناه صحة سند النص وثبوت ثقة روايته.

(2) د. وهبة الزحيلي : الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، مطبقة دار الكتاب، 78/1977، ص496. د. أحمد محمود الشافعي: أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1983، ص489.490.

وصولها إلينا، فيكون مجال الإجتهاد هو البحث حول ثبوت سندها ومدى ثقة الرواة الذين نقلوها.

- الأحكام الظنية الدلالة: وهي الأحكام التي يكون الظن فيها حول المراد من النص، وقوة دلالته على المعنى، فيكون مجال الإجتهاد هو البحث لمعرفة دلالة النص الحقيقية، بالإعتماد على القواعد اللغوية والإستناد إلى المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية.

والدليل على جواز الإجتهاد والشورى في الأمور الدينية غير القطعية هي السوابق التي تركها الصحابة والخلفاء الراشدين، حيث إجتهدوا في أمور دينية بحتة لورود أحكام شرعية ظنية بشأنها في الكتاب والسنة مثل: مقاتلة المرتدين، حد جريمة شرب الخمر، تقسيم أراضي الخراج في العراق، ميراث الجد...إلخ، ويقول "بن عابدين" في هذا الصدد: <<إن كثيرا من الأحكام يبينها المجتهد على ما كان في زمانه، فتختلف لإختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرر (....) بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة والضرر للناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتسيير>>(1).

ويتولى المشورة في الأمور الدينية غير القطعية "أهل الحل والعقد" من المجتهدين، ذووا الكفاءة ويسمى عملهم "إجتهادا"، لأنهم أعلم بطرق استنباط الأحكام الشرعية، ولأن هذه المسائل لا يمكن أن يستشار فيها الناس لكونها تتعلق بأمر الدين ومن المعلوم أن الشورى في الإسلام محدودة بحدود الشريعة.

ب) الأمور الهامة والخطيرة والمسائل الفنية: وتتمثل في كافة الموضوعات التي لم يرد فيها نصا شرعيا، سواءا كان قطعيا أو ظنيا، كالقضايا المستهدفة نتيجة تطور الظروف وتغيرها والمرتبطة بالمجالات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والعلمية وغيرها، ونقسم هذه الأمور إلى نوعين:

1) القضايا والمسائل الهامة والخطيرة: ويستشار فيها الشعب بنفسه أو بواسطة ممثليه من أهل الحل والعقد، ويمكن أن نعتمد لتحديد هذه الموضوعات معيار المصلحة العامة والأهمية، فكل المواضيع والمسائل المتعلقة بالمصحلة العامة للأمة والتي تعتبر ذات أهمية تدخل في نطاق الشورى مثل قضايا الحكم وتسيير الأموال العامة وتحديد الإختيارات الإقتصادية والسياسية للأمة ونحوها، ويتولى مجلس الشورى بكافة فئاته - كما سوف نراها - إصدار القوانين والتشريعات لتنظيم هذه

---

(1) أنظر : د. سليمان محمد الطماوي: السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، (د.م)، 1974، ص 320. نقله عن "رسالة نشر العرف" دون ذكر مؤلفها.

الموضوعات، بالإعتماد على الدلالة العقلية كالقياس والإستحسان والمصالح المرسلة والإستصحاب[1]. أما الموضوعات البسيطة التي لا تستلزم الشورى فيكون للحاكم سلطة تقديرية في تصريفها.

والدليل على شرعية الإجتهاد لتنظيم هذه المواضيع هو سنة النبي (ص) العملية وسنة الخلفاء الراشدين (ر). حيث كانوا يستشيرون "أهل الحل والعقد" والجماهير حول مختلف القضايا والمسائل ذات الأهمية مثل خطط الحروب وتنظيم شؤون الدولة وغيرها، وقد قال النبي (ص): <<ما كان من أمر دينكم فإلي، وماكان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به>> رواه أحمد[2].

2) **المسائل الفنية**: ويستشار فيها "أهل الإختصاص" من العلماء والخبراء المختصين من كل المجالات وتتميز بطبيعتها التقنية والفنية، ولا يكون للدين دخل فيها إلا بصفة غير مباشرة بواسطة توجيهها لخدمة المقاصد العليا للشرعية الإسلامية، وقد قال النبي (ص): <<أنتم أعلم بأمر دنياكم>> رواه مسلم عن عائشة وأنس[3].

وفي هذه المسائل يجب على الحاكم أن يستشير فيها أهل الإختصاص كل في مجاله، وأن لا يتصرف فيها بمفرده لأن في ذلك ضررا كبيرا على الأمة.

ويمكن أن نبين تقسيمنا هذا الذي وضعناه، في الجدول التالي :

---

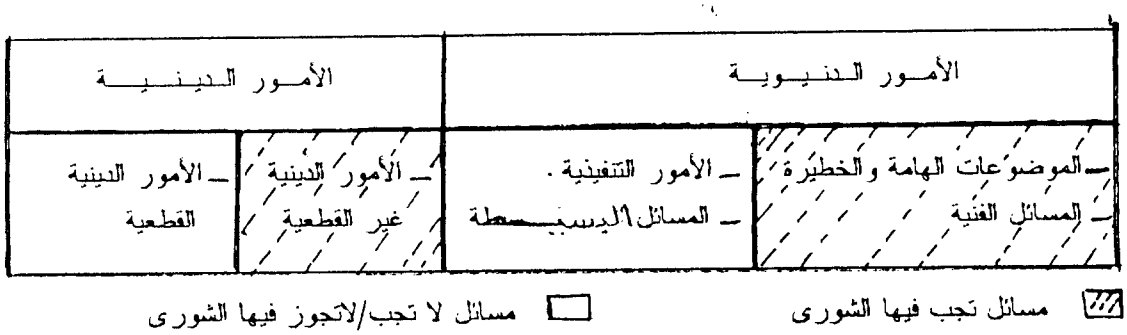
(1) يعرف علماء الأصول هذه الأدلة العقلية كالتالي:

- القياس: <<إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للإشتراك بينهما في علة الحكم>>. - الإستحسان: <<إن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول>>. - تعريف الكرخي الحنفي.
- المصالح المرسلة: وهو حفظ المقاصد الكلية الخمسة للشريعة والتي تتفق كافة الملل والأديان على حفظها، وهي: الدين، النفس، العقل، النسب، المال.
- الإستصحاب: <<بقاء الحكم نفيا أو إثباتا حتى يقوم دليل على تغير الحال>>. - تعريف ابن القيم.

أنظر: د. الشافعي : أصول الفقه. ص107، 154، 187. د. الزحيلي : الوسيط في أصول الفقه. ص284 و300.

(2) محمد رشيد رضا : الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، (د.ت)، 1988، ص 38.

(3) نفس المصدر ص38.



وبناء على ما سبق نصل إلى التحديد النهائي لنطاق الشورى حسب الجدول التالي:

المسائل التي تشملها الشورى	المسائل التي لا تشملها الشورى
ـ الموضوعات الهامة والخطيرة المتعلقة بالمصلحة العامة ـ المسائل الفنية ـ الأمور الدينية غير القطعية	ـ الأمور الدينية القطعية. ـ المسائل البسيطة والأمور التنفيذية.

جدول (3) و(4) نطاق الشورى حسب رأينا .

وإذا كان هذا هو نطاق الشورى الواجبة في نظام الحكم الإسلامي، فمن هم أهل الشورى؟. وماهي هي الفئات التي يتكون منها مجلس الشورى وإختصاصات كل منها بإحدى الموضوعات التي تشملها الشورى ـ حسب الجدول السابق ـ ؟ وطبيعة مركز أهل الشورى الخاصة في الحكم الإسلامي؟. ذلك ما نبحثه في المطلب الثاني.

الفرع الثاني : أهل الشورى

نحاول في هذا الفرع ـ بعد تحديدنا لنطاق الشورى ـ دراسة وبحث نظام أهل الشورى، أي الفئة التي يدب أن يلتزم الحاكم بإستشارتها، بالإجابة على التساؤلات التالية :

هل يقصد بأهل الشورى في الإسلام جماعة معينة من أهل الرأي وقادة المجتمع، أم يقصد بهم جمهور المسلمين ؟ أم أن الشورى تكون لهذين الصنفين معا ؟ وما هو نظام وطبيعة مجلس أهل الحل والعقد وشروط إختيارهم ؟ فهل هو مجلس تمثيلي نيابي، أم هو مجلس إجتهاد فقهي ؟ وهل يكون رأي أهل الشورى ملزما على الحاكم، خاصة إذا صدر عن الأغلبية ؟ أم يكون الحاكم مخيرا بين الأخذ به أو تركه ؟.

أولا : تحديد أهل الشورى

لم يرد في القرءآن ولا في السنة القولية أي تحديد لأهل الشورى الذين يجب على الحاكم الإستعانة بهم في ممارسة حكمه، لذلك كإن إعتماد الباحثين ورجوعهم إلى ما جرت عليه السنة النبوية العملية، وسنة الخلفاء الراشدين من بعده، وقد إنقسم الكتاب والباحثين في هذا الصدد إلى رأيين نستعرضهما مع نقد كل منهما، فيما يلي:

الرأي الأول : أهل الشورى هم نخبة المجتمع

يرى أصحاب هذا الرأي أن الحاكم لا يكون ملزما إلى بإستشارة أهل الحكمة والرأي وقادة الفكر في المجتمع، لأنهم أدرى بالأمور وأدرك، بخفاياها وأحوط بدقائقها، وعليه فهم وحدهم أهل لإبداء الرأي السديد وإكتشاف الصواب، أما العامة من الشعب فغالبا ما يتجنبون الصواب ويخضعون للتأثيرات المختلفة التي تبعدهم عن الحقيقة.(1)

ومن الفقهاء القدامى الذين قالوا بهذا الرأي الشيخ بن تيمية الذي يسمى أهل الشورى من العلماء والفقهاء بالإضافة إلى الحكام بـ "أولي الأمر" ويرى أنه على عامة الناس الطاعة المطلقة لما يقرره "أولى الأمر" أي الحكام وجماعة الشورى، لأن طاعتهم مقرونة بطاعة الله والرسول (ص)(2)، طبقا للآيات الواردة في هذا الشأن. كما ذهب هذا المذهب المعتزلة والإمام الشافعي فقالوا أن تحقيق القصد من الشورى لا يتأتي من رأي العامة والحمقى، إذ لا جدوى من مشاورة الجاهل، بل إن الأمر للعلماء والحكماء أصحاب العقول الناضجة ممن يدرك خفايا الأمور.(3)

ويعتمد أنصار هذا الرأي بالإضافة إلى ماسبق، على السنة النبوية العملية، ويستندون في ذلك إلى مايلي:

- إن النبي (ص) حين يطلب مشورة الناس إنما كان يتجه إلى خاصة قومه ممن يطلق عليهم بـ "الصحابة"، وهو عندما يقول "أشيروا علي أيها الناس" إنما يقصد أصحابه المقربين، ممن سموا فيما بعد بـ "أهل الحل والعقد"، وليس الأفراد العاديين.(4)

---

(1) د. حلمي : نظام الحكم الإسلامي. ص168. د. جلال شرف : نشأة الفكر السياسي. ص33. المليجي : مبدأ الشورى. في الإسلام. ص182، 184.

(2) تقي الدين بن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الطبعة الأولى، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، 1990، ص 167.

(3) أنظر: د. الخالدي : نظام الشورى. ص116. - محمد لاغا : الشورى والديمقراطية، ص61.

(4) د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص 230.

ـ إن الشورى في زمن الرسول (ص) كانت تنحصر في فئتي المهاجرين والأنصار دون المنافقين والمشركين، ثم إن الشورى لم تكن تمارس من هؤلاء جميعا، بل إقتصرت على فئة معينة من المقربين للرسول من أهل العلم، ومن زعماء المهاجرين والأنصار ممن كان موضع ثقة النبي (ص) مثل: سعد بن عبادة، عمر بن الخطاب، أبو بكر الصديق.....إلخ.[1]

نقده : لاشك أن في هذا الرأي جانب معتبر من الصحة المنطقية والواقعية، إذ أنه يستحيل إستشارة الجماهير في كل أمر من أمور الحياة العامة، وقد وردت في السنة العملية للرسول (ص) الكثير من الأمثلة أين استشار فيها جماعة خاصة من الصحابة دون الناس جميعا، غير أن هذا الرأي لا يخلو من النقائص، ويمكن أن نوجه له الإنتقادات التالية:

1) إن حصر أمر الشورى على فئة النخبة الخاصة من المجتمع، قد يؤدي إلى غمط حق الجماهير في المشاركة في الحكم، وإبداء الرأي حول القضايا الهامة والمصيرية، وفي هذا نقض لمبدإ شمولية الشورى الذي جاء به الإسلام.

2) إن طبيعة بعض القضايا والأمور تستلزم إستشارة الأغلبية من الجماهير، وعدم الإكتفاء برأي "أهل الحل والعقد".

3) إن "أهل الحل والعقد" يخضعون للضغط والإغراء من طرف الحكام، فيصدرون آرائهم بما يتطابق مع سياسة الحكام، ويزكون أعمالهم وقراراتهم للتقرب إليهم.

4) إن النبي (ص) قد إستشار في العديد من المرات جمهور المسلمين حول مختلف القضايا، ولم يقتصر على إستشارة جماعة كبار الصحابة.

الرأي الثاني : **أهل الشورى هم جمهور المسلمين**

يرى أصحاب هذا الرأي وهم من الكتاب المحدثين، أن الشورى إنما تكون لجمهور المسلمين كافة، وهي حق لجميع أفراد الأمة، ولا تختص بطائفة معينة من الناس، ويستدلون على ذلك بما يلي:

1) إن كلمة "الأمر" الواردة في ءايتي الشورى أسندت إلى ضمير الجمع، وهذا يدل دلالة واضحة على أن المقصود بالشورى إنما هو جمهور المسلمين[2].

---

(1) المليجي : مبدأ الشورى في الإسلام، ص 182، 184.

(2) نفس المصدر، ص169.

2) قوله تعالي <<كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر >> ءال عمران 110 وتتضمن هذه الآية دعوة صريحة للأمة الإسلامية بجميع أفرادها المشاركة في الحكم بواسطة الشورى[1].

3) إن الرسول (ص) حين يطلب المشورة، كان غالبا مايستعمل عبارة "أشيروا علي أيها الناس". وهذا دليل على أنه كان يستشير الجمهور.

4) إن القول أن الشورى هي حق لجميع المسلمين، يترتب عنه الأخذ بمبدإ الإنتخاب العام المباشر لضمان مشاركة كافة أفراد الأمة في تدبير شؤون الحكم[2]

نقده : رغم صحة هذا الرأي النسبية إلا أنه منتقد من عدة أوجه وهي:

1) إن الرسول (ص) كان يستشير الخاصة من أصحابه في بعض المسائل الهامة التي تحتاج إلى السرية.

2) هناك أمور ومسائل خاصة لا يمكن فيها إستشارة كافة أفراد المجتمع، إذ تتطلب كفاءة ودراية وخبرة، وأخرى تتطلب علما وفقها، وأخرى تتطلب السرية والسرعة وعليه فلا يمكن فيها إستشارة جميع أفراد الأمة.

3) إنه يستحيل عملا أخذ رأي الجماهير في كافة القضايا، فإذا كان ذلك ممكنا في عهد النبي (ص)، فإن ذلك غير متصور في عصرنا الحالي، لذلك فمن الضروري تعيين هيئة نيابية عن الشعب تتولى وظيفة الشورى.

4) إن أصحاب هذا الرأي لم يحددوا الوسائل والكيفيات التي تتم بها إشراك الشعب في تسيير شؤونه.

النتيجة

إن كلا الرأيين قاصرا إذا ما أخذناه وحده، إذ أن كلا النوعين من الشورى واجب في الإسلام والرسول (ص) - بإعتباره رئيس دولة - كان يستشير عامة الناس أحيانا، ويستشير خاصتهم أحيانا أخرى، وذلك حسب طبيعة المسائل والقضايا موضوع المشاورة، وعليه نصل إلى أن هناك نوعين

---

(1) العربي : نظام الحكم الإسلامي. ص63.

(2) د. متولي : مبدأ الشورى في الإسلام. ص29.

من الشورى، كلاهما ضروري لقيام حكم شوري ديمقراطي، وهما:

- **شورى عامة**: تتوجه إلى كافة أفراد الأمة ولا يمكن أن تتم في الوقت الحاضر إلا بواسطة الإقتراع العام السري المباشر، ولا يتطلب في الناخبين إلا أن يكونوا بالغين عاقلين مع صفة المواطنة.

- **شورى خاصة**: تتوجه إلى مجموعة معينة من الأفراد ذوي الكفاءات الخاصة، من أهل العلم والرأي وأصحاب الإختصاص، ويسمون "أهل الحل والعقد" أو "مجلس الشورى"، أو "أولي الأمر"، ونحن نفضل تسمية "مجلس الشورى" لأنها أكثر تطابقا مع وظيفة هؤلاء وعملهم ونسمي أعضاء هذا المجلس بـ "أهل الشورى". وفي هذا مازال الباحثون والفقهاء لم يجدوا لها جوابا شافيا كاملا، حول طبيعة هذا المجلس وتركيبته وشروط العضوية فيه، ونحاول الإجابة على أهم هذه التساؤلات من خلال العنصرين الثاني والثالث فيما يلي:

ثانيا : طبيعة مجلس الشورى

تثور إشكالية أساسية حول طبيعة مجلس الشورى، لم يتفق الباحثين والفقهاء حول الإجابة عنها وهي:

هل يعد مجلس الشورى هيئة نيابية وتمثيلية لأفراد الأمة، بمعنى أن لها نفس المركز الذي لهيئة البرلمان في النظام الديمقراطي؟ أم أنها هيئة علمية تتشكل من الفقهاء والمجتهدين ولا يراعي فيها تمثيل فئات المجتمع بقدر ما يراعي فيها كفاءة أعضائها وقدرتهم على إستنباط الأحكام الشرعية؟.

ويترتب عن ذلك تساؤل آخر وهو: هل أن أهل الشورى ينتخبون أم يعينون؟.
وقد انقسم الباحثين في هذا الصدد إلى رأيين هما:

- **الرأي الأول**: ويمثله الدكتور محمود الخالدي، ويرى أن الحاكم في الإسلام هو الذي له الحق في تعيين "أهل الشورى"، ويستند في ذلك إلى ما فعله الرسول (ص) حيث انتدب "سعد بن عبادة" و"سعد بن معاد" ليستشيرهما في مسألة صلح غطفان[1]. ولا شك أن هذا الرأي مردود، لأن النبي (ص) والخلفاء الراشدين كانوا يستشيرون غالبا ممثلي مختلف الفئات التي كان يتشكل منها المجتمع، مثل المهاجرين والأنصار وزعماء القبائل.

---

(1) د. الخالدي : نظام الشورى، ص 123.

- **الرأي الثاني**: ويمثله أغلبية الباحثين والفقهاء المعاصرين، ويذهب إلى تكييف مركز "أهل الحل والعقد" بنفس مركز نواب الأمة في هيئة البرلمان، على إعتبار أن الأمة الإسلامية أنابتهم عن نفسها ليقوموا بإصدار التشريعات واستنباط الأحكام الشرعية بإسمها، وهذا مما يستلزم إشراك جميع أفراد الأمة في أنتخابهم[1]. ويذهب الشيخ محمد عبده في تفسيره لآية 105 من سورة ءال عمران التي تنص على مبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي:

<<ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون>>. إلى أن هذه الآية تقرر الأخذ بنظام الديمقراطية النيابية، بإعتبار أن وظيفة الأمر والنهي لا يمكن أن تقوم بها الأمة جمعاء، وعليه فلا بد من تخصيص جماعة تتولى القيام بهذا الأمر، وهذه الجماعة تنتخب من طرف أفراد الأمة الذين يكون لهم حق الرقابة عليها ومحاسبتها على تفريطها، وعدم إعادة إنتخابها إذا قصرت في عملها، وهذا يعني أن العلاقة التي تربط بين "مجلس الشورى" والشعب، تكون مماثلة للعلاقة التي توجد بين هيئة البرلمان والشعب في النظام الديمقراطي[2].

وفي رأينا فإن هذا الإتجاه أقرب إلى الصحة لتطابقه مع الشرع والعقل، إذ ما الفائدة أن يستشير الحاكم حول قضايا وشؤون الدولة مجلسا يعينه بنفسه، ولا يكون له طبيعة نيابية، ولا يكون للشعب أي دور في إنتخاب أعضائه، بل إن في ذلك تجسيدا للإستبداد بعينه، كما أن ذلك يتعارض مع الشرع أيضا إذ نجد أن مجلس الشورى في عهد النبي (ص) والخلفاء الراشدين كان يتشكل من ممثلي مختلف أقسام الشعب كما سوف نرى.

غير أن الأخذ بفكرة الديمقراطية النيابية على إطلاقها يؤدي بنا لا محالة إلى التعارض مع نظام الشورى الإسلامي في حد ذاته، والذي يعني حكم الشعب نفسه بنفسه في حدود الشرع، فيكون مجلس الشورى مقيدا بالشريعة الإسلامية ولا تكون سلطته مطلقة كما هو الحال في النظام الديمقراطي الغربي - كما سوف نرى عند مقارنتنا بين الشورى والديمقراطية - وعليه فإن إنتخاب "أهل الشورى" في الإسلام يخضع - في رأينا - لمعيارين أساسيين هما:

- التمثيل الشعبي
- الكفاءة العلمية.

---

(1) محمد عبده : تفسير المنار. ج(4) 46 وما بعدها.

(2) الشيخ أبو الأعلى المودودي : الحكومة الإسلامية، ترجمة:أحمدإدريس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990، ص176. بوضياف : الهيئات الإستشارية ص68. د. العربي : نظام الحكم في الإسلام. ص84. د .الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص 71. د. حلمي : نظام الحكم الإسلامي. ص167.

إذ كان أهل الشورى في عهد الرسول (ص) والخلفاء الراشدين تتوفر فيهم إحدى المزايا الأربع التالية:[1]

- الأسبقية في الإيمان بالرسالة والجهاد في سبيل الله، مثل علي بن أبي طالب(ر).
- الكفاءة العلمية وحسن الأخلاق، مثل أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب (ر).
- المكانة في القوم، مثل سعد بن عبادة وسعد بن معاذ.
- التفوق العلمي، مثل عبد الله بن العباس وزيد بن ثابت.

وفي الواقع يمكن إجمال هذه الصفات في المقياسين اللذين ذكرناهما سابقا وهما:

- الكفاءة العلمية والأخلاقية.
- التمثيل القبلي (فكرة النيابة الشعبية).

ثالثا : الشروط الواجبة في أهل الشورى

يشترط الفقهاء في أهل الشورى نفس الشروط اللازم توافرها في المجتهدين، ويمكن إجمالها فيما يلي:[2]

- معرفة الآيات القرءآنية المتعلقة بالأحكام (أي بالتشريع) وسبب نزولها والحكمة من ذلك ومعرفة الناسخ والمنسوخ منها. ولا يستلزم ذلك حفظها.
- معرفة السنة النبوية القولية منها والفعلية.
- معرفة آراء فقهاء السلف وما أجمعوا عليه ليتبعه، وما اختلفوا فيه ليجتهد فيه برأيه.
- معرفة قياس الفروع على الأصول وكيفيته.
- معرفة اللغة العربية وعلومها.
- أن يكون مسلما مكلفا.

أما الإباضية فقد وضعوا ستة شروط يجب توافرها في "أهل الشورى" وهي:[3]

1) - أن يكون ذا عقل وتجربة لأن <<كل شيئ يحتاج إلى العقل، والعقل يحتاج إلى التجارب>>[4]، وإستنادا لقوله (ص) <<استرشدوا العاقل ترشدوا، ولا تقصوه فتندموا>>.

---

(1) المليجي : مبدأ الشورى في الإسلام. ص184.

(2) أنظر: د. حلمي : نظام الحكم. إ. ص226 وما بعدها.

(3) الجيطالي : قناطر الخيرات. فصل في المشورة، ج(3)، ص180 وما بعدها.

(4) نفس المصدر، ج(3) ص180.

2) ـ أن يكون متدينا تقيا مأمون السريرة لقوله (ص): <<من أراد أمرا فليشاور إمرءا سلما، وفقه الله لأرشد أموره>>.

3) ـ أن يكون مخلصا في النصح ودودا، بمعنى أن لايكون حسودا فلا يخلص المشورة.

4) ـ أن يكون فكره سليما من المشاغل والهموم حتى يحسن المشورة.

5) ـ أن لا يكون فقيرا جائعا أو صاحب حاجة، لأن ذلك يحول دون إخلاصة في النصح.

6) ـ أن لا يكون له في الأمر الذي يستشار فيه مصالح شخصية أو أغراض وأهواء، لأن <<غير ذي الحاجة أسلم وهو إلى الصواب أقرب لخلوص الفكر وخلوه من الهوى والشهوة>>(1)

أما الفقيه الماوردي فيميز جماعة أهل الشورى التي تتولى إختيار الخليفة ويسميها بـ "أهل الإختيار"، ويضع لها شروطا خاصة بها تختلف عن الشروط الواجبة في المجتهدين، بحيث لا يشترط في هؤلاء إلا قدرا معينا من الكفاءة التي تسمح لهم بإختيار المرشح الأصلح لتولي الخلافة، وتتمثل الشروط الواجبة في هؤلاء في ثلاث وهي:(2)

1) ـ العدالة بكافة شروطها.

2) ـ العلم الذي يسمح له ببحث مدى توافر الشروط المعتبرة في الخليفة.

3) ـ الرأي والحكمة اللذان يساعدان على انتقاء من هو أصلح وأكفء للقيام بأمر الخلافة.

ويضيف الدكتور الإنصاري لهذه الشروط، شرطا رابعا يتمثل في حيازة هؤلاء لثقة الأمة ورضاها، بمعنى أن يتم تعيينهم بالإنتخاب العام المباشر، كما يجب أن تتوفر فيهم الأخلاق الدينية الفاضلة(3).

وفي رأينا فلا بد من التمييز بين كل من أهل الحل والعقد الذين يعتبرون مجتهدين فتشترط فيهم نفس شروط المجتهد. و"أهل الإختيار" الذين يتولون إختيار الخليفة فتشترط فيهم شروطا أقل صرامة.

النتيجة :

لقد حاولنا الإجابة عن الإشكالية الأولى بمعنى من هم أهل الشورى، فتوصلنا إلى أن هناك شورى عامة تتوجه إلى الجمهور وشورى خاصة تتوجه إلى أهل الرأي وقادة الناس، ثم حاولنا بعد ذلك بحث طبيعة مجلس الشورى بالإستناد إلى السنة النبوية وسنة الخلفاء الراشدين، فوجدنا أن هذا

---

(1) نفس المصدر ج(3) ص181.

(2) الماوردي : الأحكام السلطانية. ص6 غير أن الماوردي لا يميز بصفة واضحة ودقيقة بين "أهل الإختيار" و"أهل الحل والعقد" بل إنه يستعمل كلا التعبيرين للدلالة على الجماعة التي تتولى إختيار الخليفة.

(3) د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص 149، 150.

المجلس يتكون وفقا للتمثيل الشعبي من جهة، والكفاءة العلمية والأخلاقية من جهة أخرى. كما استعرضنا شروط أهل الحل والعقد فوجدنا أن الفقيه الماوردي وضع شروطا خاصة تتعلق بأهل الإختيار الذين يتولون إختيار الإمام وبناء على ذلك يمكن أن نقسم أهل الشورى إلى نوعين، ونقسم النوع الثاني إلى ثلاث فئات حسب إختصاصاتها وذلك فيما يلي:

(1) - أهل الشورى العامة : وهم جمهور المسلمين أي كافة أفراد الأمة الإسلامية العاقلين البالغين الذين لهم صفة المواطنة، ويستند ذلك إلى السنة العملية للنبي (ص) والخلفاء الراشدين.

(2) - أهل الشورى الخاصة : ونرى أنه يجب التمييز بين ثلاثة أنواع من أهل الشورى الخاصة حسب وظيفة كل منهم وهي:

1) **أهل الحل والعقد** : وهم المجتهدون الذين يتولون استنباط الأحكام الشرعية، وإصدار التشريعات لتنظيم مختلف شؤون الأمة، ويجب أن تكون لهم صفة نيابية ويختارون من طرف الشعب، مع مراعاة مبدإ الكفاءة العلمية، وتوافر شروط الإجتهاد فيهم طبقا لسنة النبي (ص) والخلفاء الراشدين (ر)، كما رأينا سابقا.

2) **أهل الإختيار** : وهم مجموعة من أهل الرأي وقادة المجتمع الذين يتولون إختيار المرشح لرئاسة الدولة من بين عدة مرشحين بعد بحث كافة الشروط الضرورية فيه، فيبايعونه البيعة الخاصة التي لا تكون لها صفة إلزامية وإنما يعود للشعب الإختيار النهائي بواسطة البيعة العامة، ويجب أن يعين "أهل الإختيار" من طرف الشعب بواسطة الإنتخاب العام المباشر.

3) **أهل الأختصاص** : وهم العلماء المختصين في كل مجالات الحياة، ويختارون من طرف الحكام على أساس كفاءاتهم العلمية وحدها. ولا يتطلب فيهم سوى الإلمام بالأمور الفنية التي يستشارون فيها. ويخضع "أهل الإختصاص" لرقابة "أهل الحل والعقد" ويشكلون مجلسا واحدا، هو "مجلس الشورى" الذي يتولى إصدار القوانين.

نتيجة عامة :

حاولنا في الفرع الأول تحديد نطاق الشورى، فقلنا أن الشورى يجب أن تشمل المسائل التي وردت فيها نصوصا غير قطعية، والأمور الدنيوية الهامة التي يعد إستشارة الشعب فيها من المصالح المرسلة، والمسائل الفنية والتقنية، كما توصلنا في الفرع الثاني إلى تقسيم أهل الشورى إلى نوعين وهما: أهل الشورى العامة وهم الجمهور وأهل الشورى الخاصة وهم نخبة المجتمع وقسمنا هذه الفئة بدورها إلى ثلاث فئات وهي: أهل الحل والعقد، وأهل الإختيار، وأهل الإختصاص. وبناء على هذه النتائج يمكن أن نضع تقسيما كاملا يبين إختصاص كل فئة من فئات أهل الشورى بكل موضوع

من المواضيع التي يجب التشاور فيها، وذلك مساهمة منا في وضع نظرية شاملة لنظام الشورى في الإسلام، ويمكن توضيح هذا التقسيم في الجدول التالي:

أهل الشورى	نطاق الشورى	نوعها
أهل الحل والعقد	الأحكام الدينية غير القطعية	شورى خاصة فقهية
أهل الحل والعقد	- الأمور الهامة (المصالح المرسلة) - إنتخاب الخليفة .....إلخ	شورى عامة
أهل الإختصاص	- المسائل الفنية والتقنية	شورى خاصة فنية
أهل الإختيار	- ترشيح الخليفة	شورى خاصة

جدول (5) أنواع الشورى من حيث أهل الشورى ونطاقها حسب رأينا .

ويتميز هذا التقسيم بعدة مميزات، حيث يسمح بتوزيع الإختصاصات والأعمال بين ثلاث فئات من أهل الشورى، وفقا لكفاءاتها، وطبقا لطبيعة الموضوعات والمسائل موضوع الشورى، ونستند في تقسيمنا هذا إلى السنة العملية للنبي (ص) والخلفاء الراشدين، ويمكن أن نلاحظ ذلك من خلال أهم الأحداث والمناسبات التي استشاروا فيها، ونبينها في الجدول التالي:

1) الرسول (ص):

المناسبة	موضوع الشورى	أهل الشورى	نوعها
1) غزوة بدر	أ) الخروج للقتال	إستشار كبار المهاجرين والأنصار بمشهد جمهور الناس وموافقتهم	عامة
	ب) موقع النزول	اشار عليه الحباب بن المنذر	خاصة(تقنية)
	ج) قضية الأسرى	إستشار كبار الصحابة (أهل الشورى)	خاصة(فقهية)

2) غزوة أحد	الخروج للقتال	إستشار جمهور الناس	عامة
3) غزوة الخندق	أ)حفر الخندق	أشار عليه سلمان الفارسي	خاصة(تقنية)
	ب) مصالحة غطفان	استشارسعد بن معاذ وسعد بن عبادة	خاصة
4) سبي هوزان	حول إرجاع السبي	- إستشار عامة الناس	عامة
5) غزوة الحديبية	حول إعلان الحرب	- إستشار جميع المسلمين (بايعوه بيعة الرضوان)	عامة
6) غزوة الطائف	حول خطة القتال	- إستشار نوفل بن معاوية	خاصة(تقنية)
7) قضية الإفك	حول صحة الخبر	- إستشار عمر و علي	خاصة

2) أبا بكر الصديق (ر):

8) قضية الخلافة	حول ترشيح عمر	أ) كبار الصحابة (أهل الإختيار)	خاصة
		ب) جمهور الناس	عامة

3) عمر بن الخطاب (ر)

9) حرب القادسية	حول السير بنفسه على رأس الجيش	أ) - كبار الصحابة (أهل الشورى)	خاصة
		ب) - جمهور الناس	عامة
10) حرب الفرس	حول خطة القتال	- أحد الفرس المسلمين	خاصة(تقنية)
11) فتح بلاد العراق وفارس	حول عدم تقسيم الأراضي وفرض الخراج عليها	- كافة الصحابة	عامة
12) أمور الدولة	أ) حول تعيين الولاة	- كبار الصحابة(أهل الشورى)	خاصة
	ب) إنشاء الدواوين	- أشار عليه "الوليد بن هشام"	خاصة(تقنية)
13) الأحكام الدينية	أ) حول زيادة حد عقوبة شارب الخمر	- كبار الصحابة(أهل الشورى)	خاصة(فقهية)
	ب) هدية ملكة الروم لزوجة عمر (ر)	- عامة الناس	عامة
14) إنتخاب خليفة المسلمين	- حول ترشيح خليفة للمسلمين	- جماعة من ستة من كبار الصحابة	خاصة

جدول (6) السوابق النبوية والراشدية في الشورى

وعليه وبناء على سبق نصل إلى تقسيم الشورى الواجبة على الحاكم في النظام الإسلامي حسب ما يلي:

أ) **شورى عامة**: تتوجه إلى جميع أفراد الأمة، وتتعلق بكافة الموضوعات والمسائل الهامة والمصيرية المتعلقة بالمصلحة العامة، كإختيار الحاكم وتغيير قواعد نظام الحكم ونحوه. مما ينبغي معه إستقراء رأي جمهور الأمة، ويتم ذلك بواسطة الإستفتاء العام بالمفهوم المعاصر[1]، ويقوم الأساس الشرعي لهذه الشورى على سنة النبي (ص) والخلفاء الراشدين كما رأينا (أنظر رقم 1، 4، 5، 8ب، 9ب، 11، 13ب، من الجدول). كما يروى أن عمر (ر) إعترض على الخليفة أبا بكر (ر) حين قسم أرضا لبيت المال على بعض الناس فقال له:

---

(1) بوضياف : الهيئات الإستشارية، ص 67، 68.

<<فهلا استشرت ؟ قال: استشرت من حولي، قال: هل هي ملك لهم ؟ قال: لا هي للمسلمين جميعا، قال عمر: فهلا أوسعت المسلمين مشورة ؟>>(1).

ويدل هذا على أن الامور الهامة المتعلقة بالمصلحة العامة يجب أن لا يبث فيها إلا بناء على استشارة كافة أفراد الأمة.

ب) **شورى خاصة**: تتولاها جماعة "أهل الشورى" تتعلق بالمواضيع والمسائل التي تحتاج إلى دراية وإختصاص، وينقسم "أهل الشورى" إلى ثلاثة أنواع هي:

- **أهل الحل والعقد**: وهم المجتهدين ويختصون بالأمور الفقهية والتشريعية (أنظر رقم 1ج، 13 أ وب، من الجدول).

- **أهل الإختيار**: وهم أهل الرأي والكفاءة يتولون أساسا إختيار الخليفة وعقد البيعة الخاصة والتي تعد بمثابة ترشيح له (أنظر رقم 8أ، 14، من الجدول).

- **أهل الإختصاص**: وهم العلماء والخبراء المختصين في كل مجالات الحياة، وتقتصر إستشارتهم على الموضوعات والمسائل التي يختصون فيها (أنظر رقم 1ب، 3أ، 6، 8أ، 10، 12ب من الجدول).

مدى إلزامية رأي أهل الشورى على الحاكم

إذا كان مبدأ الشوري يعد ركنا جوهريا في الحكم الإسلامي وواجبا إلزاميا على الحاكم كما رأينا، فهل يعتبر الرأي الصادر عن أهل الشوري ملزما للحاكم، أو يكون للحاكم حق الاختيار بين الأخذ به أو مخالفته؟ بمعنى أن الإشكالية التي تثور في هذا الصدد هي:

ـ ماهي القوة الإلزامية للرأي الصادر عن أهل الشورى، ومدى وجوب الإلتزام به، خاصة إذا كان هذا الرأي صادر عن أغلبية أو إجماع أهل الشورى؟
ويترتب عن هذه الإشكالية حتما تساؤل أخر هو:

ـ هل نظام الشوري الإسلامي يقضي بالخضوع لمبدأ الأكثرية أم لا؟
وإذا بحثنا آراء المفسرين وكتاب السياسة الشرعية نجد هم قد انقسموا في هذا المجال الى إتجاهين أساسيين هما:

---

(1) د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية،ص 87. هامش (1).

- الإتجاه الأول: وهو الغالب لدى فقهاء السلف والباحثين والكتاب ويرى عدم إلزامية نتيجة الشورى على الحاكم وأن مبدأ الأكثرية ليس من الإسلام.

- الإتجاه الثاني: ويمثله أقلية من الفقهاء والكتاب ويرى إلزامية نتيجة الشورى على الحاكم، خاصة إذا صدرت عن رأي الأكثرية، لأن الاكثرية تعني الإجماع المعترف بحجيته شرعا وعقلا.

بالإضافة إلى هذين الإتجاهين، يوجد رأي آخر يقول به الأستاذ عبد الحميد متولي،[1] ويرى أن مسألة إلتزام الحاكم أهل الشوري ومدى الخضوع لمبدأ الاكثرية، إنما هي من الموضوعات التفضيلية التي تختلف حسب الظروف والازمنة وتفاوت الشعوب في تطورها وممارستها للشورى، وعليه كان من الحكمة الا تتعرض الشريعة لهذه المسألة، وأن لا تضع فيها قواعد جامدة. ويرد على هذا الرأي أن مسألة الخضوع لرأي الاغلبية تكتسي أهمية بالغة الخطورة على نظام الشورى، وهي من الأمور الأساسية، لذلك فإن الإسلام قد نظمها بنصوص شرعية عامة كما سوف نرى. ونتناول بالدراسة والنقد لهذين الاتجاهين فيما يلي :

أولا : رأي أهل الشورى غير ملزم على الحاكم

ذهب أغلبية المفسرين القدماء واتعبهم العديد من الكتاب والباحثين المحدثين إلى أن رأي أهل الشورى لا يكون ملزما للحاكم، بل أن الحاكم يكون مخيرا بين الأخذ به أو تعديله أو رفضه حسب مطابقته لمبادئ الشريعة حتى وإن صدر عن الأغلبية، لأن الأكثرية في الإسلام ليست ميزانا لتمييز الحقيقة من الخطأ، فالحاكم إنما يلزم بالرأي الصائب سواء صدر من الأقلية أو الأكثرية. ويستند أصحاب هذا الإتجاه الى جملة من الأدلة والحجج نستعرضها مع النقد في ثلاث عناصر هي:

- الاسانيد الشرعية. - المبررات المنطقية. - مبدأ الخضوع للأكثرية ليس من الإسلام.
وذلك فيما يلي:

أ) **الاسانيد الشرعية:** وتتمثل في النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، بالإضافة الى السنة العملية للنبيء(ص) والخلفاء الراشدين ونتناولها في الآتي :

1) قوله تعالي : <<وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله>>. ءال عمران 159.
ويرى بعض المفسرين أن كلمة "العزم" الواردة في الآية تفيد أن للرسول مطلق الحرية في تنفيد الرأي الذي عزم عليه هو وليس الذي أشير به عليه، فقد يكون ماعزم عليه مطابقا لنتيجة الشورى أو مخالفا لها. حيث يقول الطبري في تفسيره لكلمة العزم : <<يعني إذا صح عزمك بتثبيتنا إياك،

---

(1) د.متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص.249.250 - مبدأ الشوري في الإسلام ص17.

وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك فامض لما أمرناك به،وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفه>>[1].

وعن القرطبي: <<أمر الله نبيه إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله، لا على مشاورتهم>>[2].

ويقول الإمام الشافعي : <<إنما يؤمر الحاكم بالمشورة، لكون المشير ينبه على ما يغفل عنه، ويدله على مالا يستخصره من الدليل، لا ليقلد المشير فيما يقوله>>[3] .

2) ـ قوله تعالي: <<يأيها الذين ءامنو أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم>>. النساء ـ 59 ـ.
ويتضمن أمرا للمسلمين بطاعة أولى الأمر ، والقول بأن الحاكم يكون ملزما برأي أهل الشوري يؤدي إلى المس بهذه الطاعة فيصبح صوت الحاكم لاوزن له إلا كونه رأيا من جملة الآراء[4].

3) ـ قوله (ص): <<استعينوا على أموركم بالشورى>> وعن عائشة أن النبي (ص) قال: <<من ولى منكم عملا فأراد الله به خيرا جعل له وزيرا صالحا، إن نسى ذكره، وأن ذكره أعانه>>[5].

وتبين هذه الاحاديث أن طلب المشورة إنما يكون على سبيل الاستعانة والإستنارة حتى يكون الخليفة على بينة من أمره حين يتخذ قراراته[6].

4) ـ قوله (ص) لأبي بكر وعمر: <<لو اتفقتما في مشوره ما خالفتكما أبد>> . ويعنى هذا أن النبي (ص) يأخذ برأيهما حتى لو كان مخالفا لرأي الصحابة كلهم[7].

---

(1) الطبري: جامع البيان.ج.(7)، ص344 (دار طبعة المعارف ـ مصر).
(2) القرطبي: الجامع.ج (2)، ص1493.
(3) أنظر شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني : فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده، مصر، 1959، ج(7) ص 346.
(4) د. حسين هويدي : الشورى في الإسلام، دار المنار الإسلامية، الكويت، 1957، ص 19.
(5) المليجي : مبدأ الشورى، ص 110.
(6) نفس المصدر ص 100.
(7) د. متولي : مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص 665.

وقد أيد العديد من الباحثين والكتاب المعاصرين هذا الرأي وقالوا أن الحاكم يكون له حرية اتخاذ القرار حسب الراي الذي يتضح له صوابه حتى لو خالف رأي الأغلبية[1].

نقدها: يمكن تفنيد الادلة السابقة كالتالي:

1) إن تفسير الشطر الثاني من اية الشورى السالفة الذكر، فيه تأويل عن المقصود بحيث أن "العزم" الوارد فيها يتعلق بتنفيذ القرار لا باتخاذه، إذ أن المفهوم اللغوي لكلمة "العزم" هو: <<ماعقد عليه قلبك أنك فاعله>>[2] أي عقد العزيمة والتصميم، ومضمون الأية يفيد أن "العزم" الوارد فيها يتعلق بتنفيذ القرار بعد تمام المشاورة، وليس في مرحلة اتخاذ القرار. بالإضافة الى ذلك فقد إقترن العزم في الأية، بالتوكل على الله، والتوكل إنما يكون في مرحلة التنفيذ، وعليه فإن المقصود بالعزم في الأية، هو المضي في تنفيذ القرار وعدم التردد، لأن التأرجح في ذلك يؤثر سلبا على مصالح الأمة. فالشورى متى اخذت حقها وجب المضي في العمل لأن: <<الرئيس إذا شرع في العمل تنفيذا للشورى لا يجوز أن يقتضي عزيمته ويبطل عمله، ولو كان يرى أن أهل الشورى أخطئوا كما حدث في مسألة احد>>[3]، وتقرير الإسلام لهذه القاعدة الهامة إنما جاء <<لصيانة مبدأ الشورى ذاته من أن يصبح وسيلة للتأرجح الدائم والشلل الحركي>>[4].

أما التوكل على الله الوارد في الآية فيجب ألا يؤول بمعنى الإستغناء عن الشورى، لأن هذا التوكل يأتي بعد إستكمال الشورى وتطبيقها على أحسن وجه، وإنما يعني الإتكال على الله وحده لإنجاح تنفيذ القرار لأن التوكل على الله: <<لا ينافي مراعاة الأسباب، بل يكون بمراعاتها مع تفويض الأمر إليه تعالى شأنه "أعقلها وتوكل">>[5].

2) إن طاعة أولى الأمر التي يأمر بها الإسلام لا تعني بأي حال من الأحوال الإستغناء عن رأي أهل الشورى، أو جواز إستبداد الحاكم بسلطته وقد أدى سوء فهم وتفسير هذه الأية من قبل المفسرين القدماء وعامة المسلمين، إلى تحول الحكم الإسلامي في مدة قرون من الزمن إلى حكم إستبدادي مطلق.

3) إن القول أن الشورى تكون للإستعانة والإستبيان من الحاكم، قول لا أساس له من

---

(1) منهم: المليجي: مبدأ الشورى في الإسلام،ص 134. متولي: مبادئ نظام الحكم. ص 246. بابللي: الشورى في الإسلام، ص 57، 78.

(2) إبن منظور: لسان العرب، ج(52)،ص 399.

(3) المراغي: تفسير المراغي: ج(4) مج(2) ص 115.

(4) عبده: تفسير المنار ج(4) ص 168.

(5) الألوسي: روح المعاني. ج(3) ص 107.

الصحة، لأن ما استند عليه من نصوص شرعية يتناقض مع السنة النبوية العملية، حيث أخذ الرسول (ص) في عدة مناسبات برأي جماعة الصحابة وخضع له.

4) إن أغلب المفسرين لم يميزوا عند تفسيرهم لآيتي الشورى بين مركز النبئ (ص) ومركز أولي الأمر في كل زمان ومكان، فالنبئ يوحي له وبالتالي يمكن له أن يستغنى عن الشورى أحيانا، أما أولوا الأمر فهم بشر لا يتمتعون بصفة الوحي، وبالتالي فهم في حاجة دائمة إلى الشورى.

ب) <u>مبدأ الخضوع للأكثرية ليس من الإسلام</u> : يرى أنصار هذا الرأي كنتيجة لقولهم بعدم إلزامية رأي أهل الشورى على الحاكم، أن مبدأ الخضوع للأكثرية ليس من الإسلام، ويستدلون على ذلك بالنصوص القرءانية العديدة الواردة في ذم الأكثرية، وعلى أقوال الفقهاء، كما يعتمدون على الحجج العقلية. حيث وردت في القرءآن الكريم الكثير من الآيات مفادها أن أغلبية الناس لا يعلمون ولا يتبعون إلا الظن، وأن الأكثرية تكون غالبا خاطئة لأنها لا تعلم ببواطن الأمور ومن أهم هذه الآيات نذكر ما يلي :

- قوله تعالى : <<وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذا عوا به، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، لعلمه الذين يستنبطونه منهم>> - النساء - 83.
- قوله تعالى : <<هل يستوى الخبيث والطيب، ولوأعجبك كثرة الخبيث>> - المائدة - 100.
- قوله تعالى : <<هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون>> - الزمر - 9.
- قوله تعالى : <<وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله، إن يتبعون إلا الظن>>.
- قوله تعالى : <<لكن أكثر الناس لا يعلمون>>. - يوسف - 21.

فهذه الآيات كلها تفيد ذم الأكثرية، وأن الصواب والحق لا يكون في الغالب إلى جانب الأكثرية وأن أولي الأمر وفئة النخبة في المجتمع هي أولى بمعرفة حقيقة الأمور.

<u>الرد</u> : إن أغلبية هذه الآيات إنما وردت في شأن العقيدة الإسلامية والإيمان، بحيث كان المسلمون أقلية مضهدة في مكة وأغلبية الناس عارضت الدعوة الإسلامية، ومن جهة أخرى فإن المسلمون بالمدينة كانوا حديثي العهد بالإسلام فكان لا بد من الإحتكام إلى رأي جماعة أهل الشورى من كبار الصحابة السابقين في الإيمان، كما أن في هذه الآيات تحفيزا للمسلمين في كل زمان ومكان على التمسك بعقيدتهم والإخلاص لها، وعدم الإنخداع بكثرة عدد أهل الباطل وقلة أهل الحق. أما في الأمور والمسائل الأخرى الخارجة عن نطاق العقيدة فلا بد من إتباع قاعدة الخضوع لرأي الأغلبية أو الإجماع، والدليل على ذلك ما ورد من أسانيد شرعية كثيرة حول وجوب إتباع الإجماع كما سوف نرى عند بحثنا لحجج الإتجاه الثاني.

ج) **الأدلـة العـقليـة** : وتتمثل في عنصرين :

1) - **إن الأكثرية جاهلة ببواطن الأمور** : ومفاده أن الحق في غالب الأحيان يكون إلى جانب أقلية من أهل الحكمة والنظر، وأن الأكثرية غالبا ما تغتر بعددها فتتجنب الحق، بل وتقاومه وتتبع أهوائها، وتتصرف بما يخالف مصلحتها، لأن العامة من الناس والغوغاء لا تدرك خفايا الأمور وبواطنها بل تنخدع بالمظاهر والأشكال، وبقول الإمام جمال الدين الأفغاني في هذا الصدد : <<إن الحقائق من أديان ومذاهب وقواعد علمية وفنية ما ظهرت واستقرت وانتشرت إلا بواسطة أفراد قلائل، بعد أن قاومهم المجموع بأشد ماديه من القوة ووسائل القهر>>(1). وعليه فالثورات والحركات الإصلاحية السياسية وغيرها، في كافة المجتمعات والأزمنة والأمكنة تقوم بها دائما فئة أقلية من الناس رغم مقاومة آغلبيتهم.

الـرد : إن في هذا القول مصادرة عن المطلوب، إذ لا ينكر دور الأقلية في إحداث الثورات والتغييرات الإجتماعية الظرفية، غير أننا بصدد البحث عن دور الأكثرية في تسيير الشؤون العامة للدولة، ومدى إلزامية الرأي الصادر عن إرادة جماعية لأهل الشورى ـ الخاصة أو العامة ـ على الحاكم. أما الحجة التي مفادها أن الأغلبية من الجماهير والعامة جاهلة ولا تدرك بواطن الأمور فهي لا تؤدي إلا إلى تبرير التسلط وحكم الأقلية، بل وإلى الإستبداد بالرأي والقول بفكرة الوصاية على الأمة، وهذا مما يتنافى صراحة مع ما أعطاه الإسلام من وزن للفرد في المجتمع وحق في المشاركة في الحياة العامة، وسوف نرى الأدلة والحجج العقلية التي تدعم مبدإ الخضوع للأكثرية عند إستعراضنا للرأي الذي قال به الإتجاه الثاني.

2) - إن الإسلام، إذا كان لا يلزم الحاكم بإتباع رأي معين سواء كان رأي الأغلبية أو الأقلية، فإنه لا يمنع المسلمين من وضع أنظمة وقواعد للحكم في كل زمان ومكان يلتزم بموجبها الحكام بالخضوع لرأي الأغلبية في بعض المسائل(2).

الـرد : إن هذا القول إنطلق من منطلق خاطئ، فالإسلام يلزم الحاكم بالخضوع لرأي الأغلبية في بعض المسائل والدليل على ذلك السنة النبوية كما سوف نرى، كما أن للإجماع حجية معترف بها في الشريعة الإسلامية، وعليه فلا يعد ذلك من الأمور التفصيلية المتغيرة حسب الزمان والمكان.

ثـانـيا : رأي أهـل الشورى ملـزم علـى الـحاكـم

ذهب بعض المفسرين القدماء والكثير من الفقهاء والباحثين المحدثين إلى القول بإلزامية الرأي

---

(1) د. متولي : مبدأ الشورى. ص 32.33

(2) د. متولي : نفس المصدر، ص 17. المليجي : مبدأ الشورى. ص 136. بابللي: الشورى في الإسلام. ص 79. بوضياف : الهيئات الإستشارية، ص 61.

الصادر عن أهل الشورى على الحاكم، خاصة إذا صدر عن أكثريتهم أو إجماعهم، وقد اعتمد أصحاب هذا الإتجاه على جملة من الأسانيد الشرعية والحجج العقلية التي مفادها أن قاعدة الخضوع لرأي الأغلبية، مبدأ إسلامي جاءت به الشريعة الإسلامية نصا وتطبيقا، قبل ظهوره في الأنظمة الديمقراطية الغربية الحديثة، كما أنه مبدأ يؤيده العقل والمنطق والمصلحة الشرعية. ونستعرض الأسانيد الشرعية والحجج العقلية التي يعتمد عليها أنصار هذا الإتجاه فيما يلي :

أ) **الأسانيد الشرعية** : وتتمثل فيما ورد في القرءآن والسنة القولية والعملية في شأن إلزامية الخضوع للإجماع ونتناول ذلك فيما يلي :

1) - **القرءآن الكريم** : ذهب بعض الفقهاء عند تفسير آيتي الشورى إلى أن الرأي الصادر عن إجماع أهل الشورى يجب على الحاكم أن يأخذ به، حيث يقول الزمخشري في تفسيره لآية 38 الشورى <<أي لا ينفردون برأي حتى يجتمعوا عليه...>>(1).

وجاء في تفسير الخازن لنفس الآية : <<يعني يتشاورون فيما يبدو لهم ولا يعجلون ولا ينفردون برأي ما لم يجتمعوا عليه>>(2).

وعن الطبري في تفسيره لآية 159 - ءال عمران : <<فيتشاورون بينهم، ثم يصدروا عما اجتمع عليه ملؤهم>>(3)

وهذا التفسير هو ما ذهب إليه أيضا الشيخ محمد عبده وتلميذه رشيد رضا، حيث جاء في تفسير المنار لنفس الآية : <<إنها تفيد ذم عدم المشاورة، إذ حتى إن أخطئوا فيها، فإن الهدف هو تربيتهم دون العمل برأي الحاكم>>(4).

ويرد "الجصاص" على الذين يقولون أن رأي أهل الشورى يكون للإستئناس والإستنارة لا للإلزام : <<لو أنه كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في إستنباط ما شوروا فيه (....) ثم لم يكن ذلك معمولا عليه لم يكن في ذلك تطييب لنفوسهم، بل فيه إيحاشهم وإعلامهم بأن آرائهم غير مقبولة ولا معمول عليها>>(5).

---

(1) الزمخشري : الكشاف. ج(3)، ص 472.
(2) الخازن : لباب التأويل. ج(4)، ص 98.
(3) الطبري : جامع البيان. دار المعارف، مصر، ج(3) ص 345.
(4) عبده : تفسير المنار. ج(4) ص 45.
(5) أنظر : الألوسي : روح المعاني، ج(3) ص 106.

وعليه فإن إستشارة الحاكم لأهل الشورى، يجب أن تقترن بتنفيذ مشورتهم، خاصة إذا صدرت عن أغلبيتهم أو إجماعهم، لأن قاعدة الأغلبية تعد من قواعد الترجيح في الشريعة الإسلامية، ويقول الإمام الغزالي في هذا الصدد : <<إنهم إذا أختلفوا في مبدإ الأمور وجب الترجيح بالكثرة، لأن الكثرة أقوى مسلك من مسالك الترجيح>>(1).

وقد أيد الكثير من الفقهاء والكتاب المحدثين والمعاصرين هذا الرأي، وقالوا أن نظام الشورى مثله مثل النظام الديمقراطي يقضي بالخضوع لمبدإ الأكثرية(2).

2) - **السنة النبوية القولية** : وردت أحاديث نبوية تفيد وجوب الإلتزام الأغلبية أو الإجماع، وتتمثل أهمها فيما يلي:(3).

- عن بن عباس أن النبي (ص) قال : <<يد الله مع الجماعة>>.
- عن ابن عمر عن النبي (ص) : <<إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شد في النار>>.
- عن أحمد في مسنده عن أبي ذر مرفوعا أن النبي (ص) قال : <<إثنان خير من واحد، وثلاثة خير من إثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإن الله عز وجل لن (أو لم) يجمع أمتي إلى على هدى>>.
- عن ابن عمر عن النبي (ص) : <<لا تجتمع أمة محمد على ضلالة أبدا، وعليكم بالسواد الأعظم فإنه من شذ شد في النار>>.

ففي هذه الأحاديث كلها حث على إلتزام رأي الجماعة، والسواد الأعظم من الأمة، لأنه يستحيل أن تجتمع الأمة على ضلالة، والله يكون مع الجماعة، لأنها تكون أقرب إلى الحق، والفرد الذي يشذ عنها يكون أقرب إلى الباطل.

وبالإضافة إلى ذلك فقد وردت العديد من السوابق في السنة النبوية العملية أين إلتزم فيها الرسول (ص) برأي الأكثرية رغم

---

(1) أنظر : محمد لاغا : الشورى والديمقراطية. ص 26.

(2) منهم: شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة ص 448 وما بعدها. المودودي: النظرية السياسية، ص 31. د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية ص 223. العربي: نظام الحكم، ص 95. نظام الحكم. ص 95. عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا المعاصرة، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1951، ص 105

(3) نستعرض أهم هذه الأحاديث دون بحث سندها تجنبا للإطالة، وقد تناول ببحث أسانيد هذه الأحاديث بتفصيل الدكتور الأنصاري، ونقل أن أهل الحديث يضعفون سند بعض هذه الأحاديث، أنظر: د. الأنصاري: نفس المصدر ص 209 وما بعدها.

إعتقاده أحيانا بخطإه، ليس بذلك سنة في وجوب إتباع الإجماع، كما أنه غالبا ما كان يلتزم برأي أهل الشورى ولا يستبد برأيه.

ب) <u>الأدلة والحجج العقلية</u> : بالإضافة إلى الأسانيد الشرعية، يعتمد أصحاب هذا الإتجاه على عدة حجج وأدلة عقلية للقول بإلزامية الأخذ برأي أهل الشورى والخضوع لمبدإ الأغلبية، وتتمثل هذه الأدلة والبراهين فيما يلي :

1) إن الشورى تفقد معناها وجوهرها إذا كانت لا تقترن بإلتزام الحاكم برأي أغلبية أهل الشورى، فإذا كان الحاكم يطلب رأي الشعب أو مجلس الشورى ثم يكون له الإختيار في الأخذ برأي الأكثرية أو الأقلية أو مخالفتها جميعا، فإن ذلك يعني عبثية الشورى، وفي ذلك تعارضا صارخا مع الغاية والهدف الذي من أجله شرعت الشورى، واعتبرت ركنا جوهريا وأساسيا في الحكم الإسلامي، فوجوب مبدإ الشورى يستلزم حتما الأخذ بقاعدة الأكثرية، لأن الشورى تفرغ من محتواها ومعناها إذا كان الحاكم مخيرا في الأخذ بنتيجتها أو رفضها وبالتالي فإن الشورى لا تتم على وجهها الحقيقي إلا وفقا لمبدإ الخضوع لرأي الأغلبية، وتطبيقا للقاعدة الأصولية : "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" فإن الأخذ بمبدإ الخضوع لرأي الأغلبية يعد واجبا[1].

2) إن رأي الجماعة أقرب إلى الحقيقة من رأي الفرد، وذلك للإعتبارات التالية :

أ ـ إن الفرد مهما بلغ علمه وذكائه وتجربته، فإنه يكون أقرب إلى الخطإ والغلط من الجماعة، لإنفراده،بالإضافة إلى تأثره بالعوامل الذاتية كالميول والعواطف والإنتماء السياسي والديني ... إلخ، والشخص الفرد مهما بلغ نبوغه فهو قاصر من إدراك الحقيقة كاملة، لأن الصواب لا يتبين إلا بمقارنة الآراء المختلفة وبحثها لإختيار أفضلها.

ب ـ من البديهيات العقلية التي لا يختلف حولها إثنان أن رأي الجماعة رغم إمكانية خطإه وصواب رأي الفرد، يكون غالبا هو الرأي الناضج الأقرب إلى الصواب والحق لأنه يصدر بعد المناقشة و المناظرة، ومقابلة الآراء المتناقضة المختلفة ومقارنة الحجة بالحجة، مما يسمح بإستعراض المسألة من جميع جوانبها وتغليب الرأي الأصح في النهاية، فالكثرة قد تخطئ رغم عددها وقد يصيب الفرد، غير أن إحتمال خطإ الأكثرية وصواب الفرد أقل حصولا من إحتمال خطإ الفرد وصواب الأكثرية وقد جاء في "تفسير المراغي" أن :<<ما ينشأ من الخطر على الأمة بتفويض أمرها إلى واحد مهما حصف رأيه، أشد من الخطر الذي يترتب على رأي الجماعة>>[2].

---

(1) عودة : الإسلام وأوضاعنا المعاصرة ص 151. المودودي : الحكومة الإسلامية ص 176.
محمد لاغا : الشورى والديمقراطية. ص 19. د. الأنصاري : نظام الحكم. ص 60 وما بعدها.

(2) المراغي : تفسير المراغي: ج(4) مج(2) ص 133.

جـ - إن القول بالإحتكام فقط إلى الرأي الأصح الأقرب للحق دون الأخذ في الإعتبار لكونه صادر من أقلية أو أغلبية، يطرح إشكالية جوهرية وهي : ماهو المعيار الذي نعتمده لنقول أن هذا الرأي أو ذاك هو الأصح والأصوب، خاصة في الأمور الدنيوية المتغيرة المتقلبة حسب الظروف والأمكنة.

د - إن الإحتكام لرأي الأغلبية هو الوسيلة الوحيدة والمعيار الأساسي الذي يضمن نسبيا الوصول إلى الصواب والحق، وهذاماتوصلت إلى تقريره الأنظمة الديمقراطية التي تسود العالم المعاصر.

هـ - إن الإسلام يوجب على أهل الشورى أن يخلصوا لله في مشورتهم ويترفعوا عن الميول والإعتبارات الشخصية والعصبية والمحاباة، وأساليب الغش، وأن يبدوا آرائهم مجردة لله ولخدمة الصالح العام للأمة، وفي إعتقادنا فإن هذا الضابط الأخلاقي كفيل لحماية الأغلبية من الوقوع في الخطإ أو محاباة السلطة أو الدفاع عن المصالح الشخصية، خاصة إذا وضعت ضوابط ملموسة لمراقبة مدى إلتزام أهل الشورى بهذه الصفات الأخلاقية.

3) إن الإجماع في الإسلام ما هو إلا مبدإ الخضوع للأكثرية ؛ فطبيعة الشريعة الإسلامية باعتبارها نظاما مرنا صالحا لكل زمان ومكان تتطلب دورا أساسيا للعقل الجماعي في الإجتهاد سواء لتفسير النصوص الشرعية أو لإستنباط الأحكام الشرعية لمعالجة المسائل المتجددة والمتغيرة، وهو ما يسمى بالإجماع، ويعد الإجماع من المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية. وقد عرفه جمهور الفقهاء أنه : <<إتفاق المجتهدين من أمة محمد (ص) بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي>>(1).

غير أن الفقهاء وعلماء الأصول أختلفوا حول مفهوم الإجماع، بمعنى هل يقصد به إتفاق كافة المجتهدين إطلاقا دون وجود معارضة أم هو إتفاق أغلبيتهم، لتعذر حصول الإجماع المطلق، فرأى فريق منهم أن الإجماع المطلق يمكن أن يحصل وقد وقع فعلا في عصر الصحابة في بعض الأحكام الدينية الخاصة بالميراث، بل إنه ممكن التحقيق في عصرنا الحالي بواسطة جمع المجتهدين في مؤتمرات للإتفاق على الأحكام الشرعية، حول بعض القضايا المستجدة، وإصدارها في شكل موحد، بينما ذهب فريق من فقهاء المعتزلة والشيعة إلى إعتبار رأي الأكثرية إجماعا إذا كان المخالفون أقلية لإستحالة إتفاق الفقهاء نظرا لتفاوت العقول والآراء وإختلاف البيئات والمجتمعات(2). وهذا ما ذهب إليه أيضا أغلبية الفقهاء والكتاب المعاصرون(3)، وهو ما نؤيده، بناء على الإعتبارات التالية :

---

(1) د. الزحيلي: الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، ص 42. بدران أبو العينين: الشريعة الإسلامية، ص. 200.

(2) د. شلبي : أصول الفقه. ص 169 وما بعدها.

(3) د. الزحيلي : نفس المصدر، ص. 134.

أ) - إذا عتبرنا مخالفة الأقلية مانعا لإنعقاد الإجماع، فإنه يستحيل حصول هذا الإجماع - الذي يمثل صورة مثالية -، لأنه في كل الأحوال لا بد من وجود مخالفة ولو من واحد أو إثنين لرأي الجماعة، سواء كان ذلك سرا أو علانية، مما يؤدي إلى تعطيل دليل شرعي أساسي لإستحالة تحققه.

ب) - إن الإجماع بالمفهوم المنصوص عليه في كتب أصول الفقه مستحيل التحقق في العصر الحالي المتميز بالسرعة والتعقد، لإتساع رقعه أرض الإسلام وكثرة المجتهدين وتفرقهم في البلدان، وإختلاف البيئات والمدارس والآراء، وغير ذلك من المشاكل التي تحول دون تحقق الإجماع بالصورة التي كان يتم فيها في عصر الصحابة الأولين. وعليه وتأسيسا على ما سبق، فإن الإجماع الذي يعد دليلا شرعيا أساسيا في الشريعة الإسلامية ما هو في الحقيقة إلامبدإ الخضوع للأغلبية،غير أن الفقهاء وعلماء الأصول حصروا مجال تطبيقه في القضايا والمسائل الفقهية وفي فئة المجتهدين، دون أن يحاولوا أن يصيغوا منه مبدإ دستوريا في الحكم،ويعد قول النبيء (ص) : "لا تجتمع أمتي على ضلال" دليلا على إلزامية إستشارة الأمة جمعاء في القضايا الهامة والخطيرة، وعلى وجوب مبدإ الخضوع لرأي الأكثرية في الإسلام، ما لم يكن هذا الرأي مخالفا لنص شرعي قطعي.

4) إن القول بجهل الأغلبية من الشعب وعدم نضجها ليس مبررا لإقصاء إرادتها، بل إن ذلك يلزمها أكثر بأن تتحمل مسؤوليتها في تسيير شؤونها وتقرير مصيرها، وتتعلم تطبيق مبدأ الشورى الذي أمرنا به الله، ولا يمكن أن تتعلم ذلك إلا بالممارسة والخطإ، والإستفادة من التجارب، فإذا صدر رأي الأغلبية وترتب عنه ضررا على الأمة، فإن تلك الأغلبية ستستفيد لا محالة من خطإها وتعدل رأيها.

5) إن القول أن الحاكم في الإسلام يعد وكيلا عن الأمة بتفويض شامل من الشعب، لا يتعارض مع القول بإلزامية رأي الأغلبية من أهل الشورى عليه، بل إن الوكالة المفترضة التي تربط الحاكم بالأمة تقتضي أن يعمل بإرادتها ورغبتها وتوجيهها، لأن الرأي الجماعي للأمة أقرب إلى الصواب من رأي الحاكم[1].

النتيجة :

لقد وفق أصحاب الإتجاه الثاني فيما ذهبوا إليه من لزوم رأي الأغلبية لأن حججهم تقوم على أسانيد شرعية مؤسسة وأدلة عقلية مقبولة، لذلك فنحن نؤيدها، غير أن النقد الجوهري الذي يوجه إلى أصحاب هذا الرأي هو عدم تحديدهم لطبيعة الموضوعات التي يتم فيها إتخاذ القرار بالإستناد إلى رأي الأغلبية، وتلك التي يكون فيها للحاكم الإختيار بين الآراء وإتخاذ القرار فيها حسب مايراه، لأنه من المستحيل إخضاع البث في كافة القضايا والمسائل إلى مبدإ الأكثرية، إذ هناك من المسائل

---

(1) العربي: نظام الحكم. ص 95. بوضياف: الهيئات الإستشارية: ص 59.

ما يحتاج إلى السرعة أو الإختصاص، و هناك ما يعد من الأمور البسيطة التي لا تحتاج إلى مشورة، وعليه فلا بد من تقسيم الموضوعات والمسائل في هذا الصدد - حسب رأينا - إلى نوعين، نتناولها فيما يلي :

أ) **الموضوعات التي يكون فيها رأي الأغلبية ملزما** : ويرى د. الخالدي حصر هذه الموضوعات في المسائل التي يتعلق الأمر فيها بالقيام بعمل من الأعمال، بدليل نزول الرسول (ص) عند رأي الأغلبية في غزوة أحد، ونزوله عند رأي السعدين في غزوة الخندق[1]. غير أن هذا المعيار في رأينا يكتنفه الغموض وعدم الوضوح، كما أنه غير شامل وكامل، إذ يمكن وجود مسائل فنية وتقنية، تتعلق بالقيام بعمل من الأعمال، ومع ذلك فليس من الواجب الخضوع فيها لرأي الأغلبية، كما أن هناك أمورا تنفيذية بسيطة تتعلق بالقيام بعمل من الأعمال لكنها لا تحتاج لإستشارة في شأنها إطلاقا. وعليه نرى تحديد هذه الموضوعات وفقا لمعيار المصلحة العامة والأهمية، فكافة الأمور والقضايا التي تتعلق بالمصلحة العامة للأمة والتي تكون لها أهمية خاصة مثل إقرار السياسة العامة للحكومة، وإنتخاب رئيس الدولة، ووضع الدساتير وتعديلها ...إلخ. يجب أن يتم البث فيها وفقا لرأي الأكثرية من أهل الشورى العامة - أي الشعب - أو الخاصة - أي أهل الشورى -، ويدخل العمل التشريعي في نطاق هذه الموضوعات إذ يجب على أهل الحل والعقد من المجتهدين الذين يكونون مجلس الشورى أن يصدروا التشريعات والقوانين وفقا لمبدإ الأغلبية تطبيقا لقاعدة الإجماع.

ب) **الموضوعات التي لا يعتد فيها برأي الأغلبية** : ونرى تحديدها في المسائل الفنية التي تتطلب دراسة وخبرة خاصة، بحيث يدلي "أهل الشورى الفنية" من العلماء المختصين في كل المجالات برأيهم حول المسألة موضوع المشاورة ويكون للحاكم حق إختيار الرأي الذي يراه أصوب، ومثال ذلك الأمور المتعلقة بالإقتصاد والزراعة والمالية والصناعة والتكنولوجيا وغيرها، ويرى د. الخالدي أن المسائل التشريعية مما جاء بيانه في الكتاب والسنة، وتفصيله في كتب الفقه ينبغي ألا يخضع تقريرها لمبدإ الأغلبية، إذ يجب ألا يكون إختيار رأي إجتهادي على رأي آخر في مسألة شرعية مبنيا على الأغلبية بل على قوة الدليل[2]، ويرد على هذا القول أن قوة الدليل لا يمكن قياسها لإختلاف الأدلة والبراهين وتعدد المدارس الفقهية والمذاهب، إذ لكل مجتهد أدلته التي يستقيها من الكتاب والسنة ويرى صحتها وحجيتها، كما أنه لا يوجد معيار دقيق وشامل للتحديد المطلق للإجتهاد الأصح، أضف إلى ذلك أن هذا القول يتعارض مع إعتبار ما للإجماع من حجية أقوى من رأي الفرد، والإجماع كما رأينا هو توافق أغلبية الإجتهادات على رأي معين حول مسألة شرعية، لذلك فهو أقرب إلى الصواب، أما إذا أعطينا الحاكم الحرية في الأخذ بالإجتهاد الذي يراه صحيحا، فإنه لا محالة سوف يأخذ بإجتهاده الشخصي ولو خالف إجماع المجتهدين وفي

---

(1) د. الخالدي : نظام الشورى. ص 96 وما بعدها.

(2) نفس المصدر ص 94.

هذه الحالة لا يكون لعمل المجتهدين أية فائدة أو معنى، لذلك فلا بد من إخضاع إصدار التشريعات إلى مبدإ الأغلبية، وذلك يعني تطبيق مبدإ الإجماع، على أن هذا الإجماع يجب أن لا يكون فيه مناقضة أو مخالفة للمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية.

النتيجة العامة :

من خلال ما توصلنا إليه من نتائج بعد دراستنا لنظام أهل شورى وتحديدنا لنطاق الشورى والموضوعات التي يكون فيها رأي الأكثرية ملزما، يمكن أن نضع جدولا عاما نبين فيه بإختصار حوصلة هذه النتائج، مساهمة منا في وضع نظرية دستورية شاملة حول نظام الشورى، فيما يلي :

أهل الشورى	نطاق الشورى	مدى إلزامية رأي أغلبية أهل الشورى
1) **أهل الحل والعقد** - إنتخاب - تعيين - طبيعة نيابية وعلمية مزدوجة)	ـــ الأمور الدينية غير القطعية ـــ الأمور المتعلقة بالمصلحة العامة (بالإشتراك مع أهل الإختصاص)	ـــ بالإجماع بالإستناد إلى الكتاب والسنة. ـــ بالأغلبية.
2) **أهل الإختصاص** - تعيين - طبيعة علمية	ـــ المسائل الفنية والتقنية ـــ الأمور الهامة المتعلقة بالمصلحة العامة (بالإشتراك مع أهل الحل والعقد)	ـــ حسب صلاحية الرأي (سلطة تقديرية لرئيس الدولة) ـــ حسب صلاحية الرأي (سلطة تقديرية لرئيس الدولة)
3) **أهل الإختيار** - إنتخاب - طبيعة نيابية	ـــ ترشيح رئيس الدولة	ـــ بالإجماع
4) **الشعب**	ـــ الأمور الهامة والخطرة والمصيرية ـــ إنتخاب رئيس الدولة والحكام	ـــ الأغلبية (الإستفتاء العام) ـــ الأغلبية (الإنتخاب العام المباشر).

جدول (7) أنواع أهل الشورى ومدى إلزامية رأيهم، ونطاق الأمور التي يستشارون فيها حسب رأينا.

المطلب الثالث : نظرية شورى الإختيار عند الإباضية وأهل السنة

نقصد بشورى الإختيار - وفقا لتقسيمنا السابق - تشاور أفراد الأمة في اختيار القادة الذين يتولون تسيير شؤونها العامة. فإذا كان التشاور بين الحكام والرعية أو ممثليها في تسيير شؤون الدولة، يعد من المبادئ الشرعية الأساسية في الحكم الإسلامي، فإن ذلك يستلزم بالضرورة أن يتم تعيين الخليفة أو الحاكم بأسلوب الإختيار الحر والتشاور بين أفراد الأمة الإسلامية.

ونظرا إلى أن منصب الخلافة والإمامة يعد من أهم المناصب وأرقاها في الدولة الإسلامية ولأهمية البيعة كعقد سياسي بين الإمام والرعية، ومصدرا لشرعية سلطته باعتبار ما يتجسد فيها من التعبير عن إرادة الجماهير، فإننا نخص بالدراسة في هذا المبحث لنظام الشورى في اختيار الخليفة في الإسلام بالتركيز على المذهب الإباضي. مع المقارنة - ما أمكن - بالمذاهب السنية الأخرى، ونركز بحثنا على ثلاث عناصر أساسية هي:

(1) الشروط الواجب توافرها في الخليفة : ونخص بالدراسة شرطا الإنتماء العرقي والكفاءة لما لهما من أهمية، ونظرا لخطورة نتائجهما على الفكر السياسي الإسلامي، فنحاول الإجابة عن تساؤلين هما:

- هل مركز الخلافة حق مشاع بين كافة أفراد الأمة الإسلامية، أم أنه حق محتكر لجنس معين، أو فئة ارستقراطية خاصة؟.
- هل يختار الخليفة بناء على معيار الكفاءة العلمية والأخلاقية وحدها، أم أنه لابد من مراعاة إنتمائه العرقي والأسري؟.

(2) طريقة تعيين الخليفة : فنتناول بالبحث الأسلوب الذي يتم به تعيين الخليفة، بالإجابة عن تساؤلين هما:

- ماهي الطريقة الشرعية التي يجب أن تنعقد بها الخلافة؟. هل يتم ذلك بأسلوب الوصية والتوريث أم يتم بالأسلوب الشوري؟.
- ماهي الإجراءات المتبعة في عقد البيعة، وهل تنعقد بمجرد بيعة "أهل الإختيار" للخليفة، أم أنه لا بد لصحتها أن تتم بإجماع إرادة الأمة وتراضي المسلمين المعبر عنها بالبيعة العامة؟.

(3) مدى جواز الخروج على السلطان الجائر: فنبحث مدى حق الأمة في مراقبة ومعارضة الحاكم، وعزل السلطان الجائر والخروج عليه. بالإجابة على التساؤل التالي: إلى أي مدى يكون للأمة الإسلامية الحق في نقض عقد البيعة إذا انحرف الخليفة عن مضمون هذا العقد، أو خالف إرادة الأمة؟.

وقد ظهرت في الفكر السياسي الإسلامي في شأن الطريقة الشرعية لتولية الخليفة مدرستين مختلفتين، تبلورتا بحكم الظروف التاريخية التي مرت بها الخلافة الإسلامية منذ نشأتها، وهما:

- مدرسة أنصار نظرية الحكم الملكي الوراثي، ويمثلها أغلب مذاهب أهل السنة والشيعة.
- مدرسة أنصار نظرية الحكم الشوري، ويمثلها الإباضية خصوصا والخوارج عموما.

ونتناول هتين المدرسيتن في المطلبين الآتيين:

الفرع الأول نظرية الحكم الملكي الوراثي

ظهرت في الفقه الشرعي الإسلامي مدرسة تقول بشرعية الحكم الملكي الوراثي، ويمثل هذه المدرسة أغلب فقهاء السياسة الشرعية القدماء من مذاهب السنة، ويرجع ظهور هذا الإتجاه إلى الظروف السياسية والتاريخية التي نشأت فيه هذه المذاهب وعاش فيه فقهائها، وقد إتجه أغلب هؤلاء الفقهاء إلى الإعتراف بالأمر الواقع آنذاك والإقرار صراحة بشرعية الأنظمة الملكية الوراثية الأموية والعباسية بالإستناد إلى النصوص الشرعية وسنة الخلفاء الراشدين، وبتناولنا لأهم آراء هؤلاء - خاصة منهم الماوردي - حول طريقة اختيار الخليفة نجد أن فقهاء أهل السنة:

- من حيث الشروط الواجبة في الإمام: يجمعون على اشتراط القرشية والعروبة في المرشح للخلافة بالإضافة إلى الشروط الشرعية الأخرى.

- ومن حيث طريقة تعيين الإمام: يتفقون على جواز توريث العهد، ويعتبرونه طريقة شرعية.
- ومن حيث مدى جواز الخروج على السلطان الجائر: يرى أغلبيتهم عدم جواز ذلك لما يترتب عنه من الضرر.

ونتناول هذه العناصر الثلاثة فيما يلي:

أولا : وجوب القرشية والعروبة

أجمع فقهاء أهل السنة القدماء على اشتراط القرشية والعروبة في المرشح للخلافة، بالإضافة إلى الشروط الشرعية الأخرى المتفق عليها، وقالوا بحصر الخلافة في قريش والعرب دون سواها من الأجناس والشعوب الأخرى، ويعدون هذا الشرط أساسيا وجوهريا لابد من مراعاته عند اختيار الخليفة، حيث يقول الفقيه الماوردي في "الأحكام السلطانية" في معرض حديثه عن شروط الإمام <<النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليه>>(1).

كما قال بهذا الشرط كل من ابن حزم ومذهب الشافعية، وأبو حامد الغزالي وابن خلدون وغيرهم(2)، أما في العصر الحديث فيعد الشيخ محمد رشيد رضا من أشد المتحمسين لهذه النظرية،

---

(1) الماوردي : الأحكام السلطانية ص6.

(2) أنظر : يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام. ص79 وما بعدها.

حيث يقول: <<أما الإجماع على اشتراط القرشية، فقد ثبت بالنقل و الفعل، رواه ثقاة المحدثين، واستدله المتكلمون وفقهاء السنة كلهم، وجرى به العمل بتسليم الأنصار وإذ عانهم لبني قريش ثم إذعان السواد الأعظم من الأمة لعدة قرون>>(1)

وبناء على ذلك يذهب إلى حد عدم الإعتراف بشرعية الخلافة الإسلامية العثمانية، واعتبارها "خلافة بالتغلب" أي سلطة واقعية غير شرعية لمجرد أن الجنس التركي وليس العربي هو الذي تولاها(2)، بل نجده يذهب بعيدا في هذه النظرية، فيضع ترتيب أولوي لمن يستحق الخلافة حسب انتمائه العرقي للجنس العربي وحسب قربه من قبيلة قريش إذ يقول: <<فإن لم يوجد في قريش من يستجمع الصفات المعتبرة ولي كناني، فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل فإن لم يوجد فرجل من العجم>>(3)

وهكذا فهو يضع العجم هي الشعوب الإسلامية غير العربية التي تشكل أغلبية الأمة الإسلامية وعماد حضارتها - في آخر القائمة ممن يستحق الخلافة، ولا شك أن هذا الرأي المتطرف الذي ينم عن عنصرية واضحة يتضمن مخالفة صريحة لروح المساواة الإسلامية، وللفطرة والعقل السليم.

(أ) الأسانيد :

يعتمد أصحاب هذه المدرسة على عدة أسانيد شرعية تتمثل فيما يلي:

1) احتجاج أبو بكر الصديق (ر) على الأنصار في الإجتماع الذي وقع في السقيفة لإختيار خليفة للمسلمين، بحديث للرسول (ص) هو: <<الأيمة من قريش>> وقد أقر الأنصار بهذا الحديث ولم يردوه. بل قالوا <<منا أمير ومنكم أمير>>. وبالإضافة إلى ذلك فقد وردت عدة أحاديث في مدح قريش وتأكيد حقهم في الحكم مثل قوله (ص): <<قدموا قريشا ولا تقدموها>> وقوله <<الملك في قريش>> وفي ذلك نصا صريحا على أحقية قريش في الخلافة إذ يقول الماوردي: <<وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له>>(4). كما روى أصحاب هذا الرأي القائلين بأحقية قريش في الخلافة العديد من الأحاديث وصلت إلى إحدى عشر حديثا(5).

2) جاء في بعض الروايات أن أبا بكر الصديق (ر) واجه زعيم الأنصار سعد بن عباده في

---

(1) رشيد رضا : الخلافة ص27.

(2) نفس المصدر ، ص45.

(3) نفس المصدر ، ص29.

(4) الماوردي : الأحكام السلطانية ص6.

(5) عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا المعاصرة. ص 105.

اجتماع السقيفة، بحديث لرسول الله (ص) يقول فيه: <<قريش ولاة هذا الأمر>> فأجابه سعد: <<صدقت>> في ذلك إقرار بهذا الحق، وبصحة الحديث[1]

3) إجماع الأمة على حق قريش في الخلافة حيث كان الخلفاء الراشدون الأربعة قرشيين، وكان الأمويون والعباسيون والفاطميون والأمويون الذين سيطروا على الحكم بالأندلس، كلهم قرشيين[2].

4) حاول بعض الكتاب المعاصرون تبرير هذه النظرية العرقية بقولهم أن الدولة الإسلامية رغم حصرها الخلافة في قريش، إلا أنها تشبه "الحكومة الجمهورية" لأن لقريش <<بيوتا كثيرة جدا، فهي أشبه بأمة ولا يختص بالخلافة بيت من بيوتها دون بقيتهم>>[3]. بينما يحاول الآخرون تبرير هذه النظرية بقولهم أن الحديث الصحيح الذي تقوم عليه إنما ورد بهذا الشكل: <<الأيمة من قريش ما حكموا فعدلوا، ووعدوا فوفوا، واسترحموا فرحموا>>. وعليه فإن اقتران شرط العدالة بتولي قريش للحكم يعد ضمانة على عدم الإستبداد[4].

(ب) نقدها

يمكن أن نوجه إلى النظرية العرقية، الإنتقادات التالية:

1) لقد نشأت هذه النظرية في ظل الأنظمة الملكية الوراثية السنية بالمشرق العربي، ولا شك أن للسلاطين دورا هاما في تثبيتها وإشاعتها بواسطة بعض الفقهاء المقربين لهم للمحافظة على حكمهم، كما أن الكتاب الذين قالوا بها أيام ضعف الخلافة العثمانية. إنما كانوا تحت تأثير صراع القوميات الذي أذكاه الإستعمار الأوروبي.

2) إن مضمون هذه النظرية التي مفادها تفضيل جنس معين على باقي الأجناس الإسلامية الأخرى وحصر الحكم في عرق معين. يتضمن روح عنصرية وتفضيلية واضحة، مما يتعارض مع الروح والمبادئ الإسلامية القاضية بالمساواة المطلقة بين كافة الأجناس، وتهيئة الفرصة لكل ذي كفاءة لتولي المناصب العامة مهما كان انتمائه العرقي ونسبه الإجتماعي. فكيف يحرم المسلم ذو الكفاءة من منصب الخلافة لمجرد أنه ليس قرشيا أو عربيا؟، فهذا مما يتعارض مع المنطق ومع روح الإسلام، بل هو منطق العصبية الجاهلية التي نهى عنها الإسلام[5]. وقد وردت الكثير من

---

(1) رشيد رضا : الخلافة ص25.

(2) القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ ج(1) ص 332.

(3) عبد الوهاب النجار : الخلفاء الراشدين، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة (د.م)، 1960، ص 28.

(4) القاسمي : نفس المصدر ج(1) ص332.

(5) الطماوي : السلطات الثلاث. ص 365. - د. متولي : مبادئ نظام الحكم الإسلامي. ص215. - محمد أبو زهرة: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، 1981 1401 ص334 وما بعدها.

النصوص الشرعية في ذم العصبية والتفاضل على أساس الجنس سوف نراها عند استعراضنا لنظرية الشورى عند الإباضية.

3) إن الحديث الذي تعتمد عليه هذه النظرية هو في الواقع حديث غير صحيح، حيث أدعي أنه حديث آحاد، لكن حديث الآحاد قد يغيب على بعض الصحابة، ولا يغيب على جلهم، وقد ظهر في إجتماع السقيفة جهل أغلب الصحابة به، ولو لا ذلك لما طالب الأنصار أن يكون الأمر لهم، ومن جهة أخرى فمن المقرر لدى الفقهاء أن حديث الآحاد لا يؤخذ به إذا كان يتعلق بأمر يستلزم أن يعلم الجميع به كأمر الخلافة الذي هو من الأمور العامة[1].

4) إنه حتى مع إفتراض صحة الحديث، فإن إشتراط حصر الخلافة في قريش لا يمكن أن يتعدى ظروف ذلك العصر بعد وفاة النبي (ص)، وذلك لكون أغلب الصحابة الأوائل المخلصين للرسالة والذين خاضوا مع الرسول مسيرته، هم من العرب. كما كانت قريش أهل الغلبة على سائر القبائل العربية الأخرى وبإعطائها القيادة في تلك الظروف العصيبة، بعد وفاة النبي (ص) مصلحة تتمثل في الحفاظ على أمر الإسلام من التفرق والضعف.

وكما يرى العلامة بن خلدون فإن الحكمة من اشتراط النسب القرشي آنذاك إنما هي الحفاظ على العصبية التي بها يقوى أمر الدولة[2] وعليه فإن في إشتراط النسب القرشي مصلحة في ذلك العصر وبزوال تلك المصلحة زال الشرط[3] على أن وجوب هذا الشرط لايتعدى في رأينا عصر الراشدين. إذ كان ينبغي بعد مقتل علي (ر) جعل الخلافة شورى بين كافة الأجناس والأمم التي دخلت في الإسلام.

5) لقد أدت هذه النظرية العرقية التي سادت في الفكر السياسي السني وما أفرزته من آراء إلى اضفاء الصفة الشرعية على الأرستقراطية القرشية[4] التي إحتكرت الخلافة من دون المسلمين، وسيطرت على الحكم طوال قرون من الزمن فأدى ذلك إلى نتائج خطيرة على الفكر الدستوري

---

(1) أبو زهرة : نفس المصدر ص237

(2) إبن خلدون : العبر. مج(1) ص344.

(3) د. الطماوي : السلطات الثلاث. ص265. عودة : الإسلام وأوضاعنا المعاصرة. ص 105وما بعدها. ص105 وما بعدها. يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام ص69.

(4) الأستقراطية تعبير يوناني معناه "حكم الأفضل" وتعرف أنها:<<الحكومة السياسية التي تتولى الحكم فيها طبقة إجتماعية قوامها النبلاء وأصحاب الإمتيازات الخاصة كالمال والجاه والمراكز الإجتماعية والحكومية التي يتوارثونها أبا عن جدة وقد تقوم هذه الفئة على أساس المال (النظام الإقطاعي في البلاد الرأسمالية) أو أساس العرق (النظام النازي بألمانيا والحكومة العنصرية بجنوب إفريقيا)...إلخ>> د. سموحي فوق العادة: موجز المذاهب السياسية الطبعة الأولى دار اليقظة العربية 1972 ص8.

الإسلامي، أهمها ظهور وسيادة نظريات إستعلائية تدعي أحقية الجنس العربي (الهاشميين والعلويين) في تولي السلطة من دون الأجناس الأخرى. وهذا الحق المزعوم مستمد عن الله وفقا للأحاديث النبوية السابق ذكرها، وقد اتخذت الأنظمة الملكية الوراثية الإستبدادية في العصر الأموي والعباسي من هذه النظرية السياسية وسيلة لتأسيس شرعيتها، وترتب عن ذلك تحطيم نموذج الحكم الإسلامي الشوري الذي كان سائدا في عهد النبي (ص) والخلفاء الراشدين.

6) إن هذا الإجماع المزعوم على وجوب القرشية وتلك الأحاديث النبوية، حتى وإن سلمنا بصحتهما. فإن ذلك في الواقع يعد من "السنة المستقلة" وهي السنة التي لا تستند إلى نص قرءآني، ولا تتعلق سوى بجزئيات قابلة للتغيير، وبالتالي فهي غير ملزمة للمسلمين في العصر الحديث[1].

7) إن أغلب الكتاب والباحثين السنيين في العصر الحديث، إنتقدوا هذه النظرية وفندوها لتعارضها مع قواعد الشرع والعقل.[2]

ثانيا : شرعية التوريث والعهد بالوصية

يتفق علماء وفقهاء أهل السنة القدماء على أن تولية الخليفة تكون عن طريق أسلوبين[3]:

1) باختيار جماعة "أهل الحل والعقد". وقد اختلفوا في عدد من تنعقد بهم الخلافة من هؤلاء فمنهم من قال أربعين، ومنهم من قال أن الخلافة تنعقد ولو ببيعة واحد أو اثنين من هؤلاء، ونلاحظ أن أغلب الممالك الإسلامية لم تكن تطبق هذا الاسلوب إلا باعتباره إجراءا مكملا لأسلوب ولاية العهد.

2) إنعقاد الإمامة بالوصية والعهد من الخليفة السابق، وتوريث الحكم بين الأسرة الواحدة، بحيث يصبح هذا العهد ملزما للأمة الإسلامية، وقد أيد هذه النظرية ودافع عنها أغلب فقهاء أهل السنة ووضعوا جملة من الاسانيد والحجج الشرعية لتدعيمها،ونذكر من هؤلاء على الخصوص منظر السياسة الشرعية السني أبي الحسن الماوردي، بالإضافة الى ابن حزم والاشعري والفقهاء الأحناف،بل إن حزم يرى أن طريقة العهد هي أفضل الطرق وأصحها وأكثرها شرعية إقتداء بأبي بكر الصديق (ر)[4]، كما أن أغلب الممالك الإسلامية السنية والشيعية على السواء كان ينتقل فيها

---

(1) د. متولي : مبادئ نظام الحكم قس الإسلام، ص 126.

(2) منهم على سبيل المثال : - د. الطماري : نفس المصدر ص 265. - أبو زهرة : المجتمع الإنساني ص 334. وما بعدها. - يوسف موسى: نفس المصدر ص 69. د. متولي : نفس المصدر ص 215، 216. - عودة : نفس المصدر ص 105 وما بعدها.

(3) الماوردي : الأحكام السلطانية، ص 7.

(4) أنظر : يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام ص83 وما بعدها.

الحكم بواسطة هذه الطريقة وهذا ما يفسر سيطرة "الإستقراطية القرشية" على منصب الخلافة في العالم الإسلامي لمدة قرون طويلة من الزمن.

وعليه فقد كان الإجماع كاملا بين فقهاء السنة على شرعية أسلوب وراثة الحكم حيث جاء في "الأحكام السلطانية" للماوردي أن <<انعقاد الإمامة بعهد من قبله مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الإتفاق على صحته>>(1).

ولا شك أنه يقصد بهذا الإجماع، إجماع أهل السنة، أما الإباضية والخوارج الذين كانوا يمثلون المعارضة الديمقراطية، فإنهم شجبوا أسلوب توريث الحكم واعتبروه غير شرعي - كما سوف نرى .. وبالإضافة إلى ذلك فإن الماوردي الذي وضع مؤلفه في السياسة الشرعية الواجب على الملوك اتباعها استعرض عشر قواعد كلية يقوم عليها الحكم في الإسلام، دون أية إشارة إلى مبدإ الشورى، على أهميته وكثرة النصوص الشرعية الواردة في شأنه(2) كما راح يضع نظرية مفصلة حول طريقة العهد وترتيب الملوك والأمراء، وأولوية كل منهم في استحقاق الخلافة(3). ويقول ابن أبي الربيع في كتابه "سلوك الممالك" في معرض حديثه عن الشروط الواجبة في الملك:

<<الأولى: الأبوة، وهو أن يكون من أهل بيت الملك قريب النسب ممن ملك قبله وذلك بسبب الإتفاق عليه>>(4).

كما أن ابن خلدون يقول بشرعية أسلوب توريث الحكم استنادا إلى وجود إجماع على ذلك من قبل الفقهاء.(5)

وقد ساند بعض الكتاب والفقهاء المعاصرون هذه النظرية، فلم يخالفوا إجماع أهل السنة بل حاولوا وضع مبررات لنظام التوريث، فادعوا أن طريقة توريث الحكم والعهد بالوصية إنما لا تصح إلا إذا كان الإمام الذي تعهد له الخلافة، مستوفيا لجميع شروط الخلافة الشرعية

---

(1) الماوردي : نفس المصدر ص10.

(2) نفس المصدر ص3 وما بعدها.

(3) ابن خلدون : المصدر ص13.

(4) ابن أبي الربيع : سلوك الممالك في تدبير الممالك، تح.د. تاجي التكريتي، الطبعة الثالثة، دار الأندلس والنشر والتوزيع، بيروت، 1983، ص176.

(5) ابن خلدون : العبر . مج(1) ص372.

و الدليل على ذلك عهد أبي بكر (ر) بالخلافة إلى عمر (ر)[1]، كما ساقوا جملة من المبررات للقول بشرعية ولاية العهد.

(أ) الأسانيد : يستند أصحاب النظرية الوراثية إلى مايلي:

1) السنة النبوية العملية، حيث أن الرسول (ص) لما عين على رأس إحدى الجيوش زيد بن حارثة، وضع مسبقا طريقة لاستخلافه فقال: <<فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب، فإن أصيب فعبد الله بن رواحة، فإن أصيب فليرتض المسلمون رجلا(....) وإذا فعل النبي ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة>>[2]

2) سنة الخليفتين أبا بكر وعمر (ر). حيث عهد أبا بكر (ر) بالخلافة من بعده، إلى عمر بن الخطاب (ر)، وأقر الصحابة بهذا التصرف واثبتوا إمامته، مما يعتبر إجماعا من الصحابة على شرعية العهد. كما أن عمر بن الخطاب عهد بدوره بأمر الخلافة إلى جماعة أهل الشورى، ويعد هذا الأسلوب عهدا إلى جماعة، وقد قبل الصحابة بذلك ونفذوه، حيث يقول بن خلدون: <<فهذين البيعتين صحيحتين والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية ولم ينكره أحد منهم، فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته والإجماع حجة كما عرف>>[3]

3) إجماع العلماء والفقهاء على جواز التوارث في الملك في عصر بني أمية وبني العباس، ويقول الماوردي في هذا الصدد: <<فقد عمل بذلك في الدولتين من لم ينكر عليه أحد من علماء العصر، هذا سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ثم بعده إلى يزيد بن عبد الملك ولئن لم يكن سليمان بن عبد الملك حجة فإقرار من عاصره من علماء التابعين ومن لا يخافون في الحق لومة لائم هو الحجة...>>[4]

---

(1) منهم: ـــ رشيد رضا : الخلافة. ص41.

ـــ د. الطماوي : السلطات الثلاث. ص374 حيث يقول:<<المسلم به لدى معظم الفقهاء أن هذه الطريقة مشروعه، لأن المسلم به أن الخليفة نفسه هو من أهل الإجتهاد بأدق معانيه>>.

ـــ د. حسن هويدي : الشورى في الإسلام، ص29 إذ يقول:<<إن لفظ الإستخلاف من طرف أبي بكر (ر) ورد صريحا (....) وقد ألح المهاجرون على عمر (ر) أن يستخلف (.....) ولم يقولوا له ليس هذا لك بحق>>.

ـــ يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام. ص187.

ـــ المليجي : مبدإ الشورى. ص187.

(2) الماوردي : الأحكام السلطانية ص13.

(3) ابن خلدون : العبر. مج(1). ص372.

(4) الماوردي : نفس المصدر ص13.

4) إن الإمام يحوز حق السلطة على الناس، و هو موضع ثقة الرعية، وباعتباره مجتهدا فإنه يجوز له أن يختار من يخلفه بعد مماته لتسيير أمور الرعية[1].

5) إن في إعطاء الخليفة الحق في أن يعهد بالخلافة لغيره، يعد عاصما عن وقوع الأمة في الإختلاف و الفتنة.

(ب) نقدها: إن الحجج التي ساقها واضعوا النظرية الوراثية في الحكم لا تقوم على أساس صحيح، ولا تصمد أمام الإنتقادات. ويمكن دحض تلك الأسانيد فيما يلي:

1) إن استخلاف أبي بكر (ر) لعمر بن الخطاب (ر) على رأس الدولة الإسلامية، تم وفق المنهج الشوري الديمقراطي، وذلك أن أبا بكر (ر) لم يفرض عمر بالقوة خليفة على المسلمين، ولم يصدر قرارا فرديا تسلطيا بتعيينه في هذا المنصب، وإنما أجرى مشاورات واسعة مع كبار الصحابة وأهل الرأي، تم استشار جمهور الناس حول عزمه على ترشيح عمر واقتراحه لتولي هذا المنصب وشرح لهم أن سبب ذلك هو خوفه على تفرق الأمة بعد وفاته، فأعلنوا قبولهم ورضاهم. وعليه فإن عمل أبي بكر (ر) لا يخرج عن كونه ترشيح ليس إلا، ولم يتم هذا الترشيح إلا بعد استقصاء آراء أغلبية الصحابة حول مدى كفاءة عمر (ر) للقيام بأمر الخلافة. حيث طلب منهم أبا بكر (ر) مشورتهم في الأمر، فقال عبد الرحمان بن عوف: <<هو والله أفضل من رأيك فيه>>. وقال عثمان: <<إن سريرته أفضل من علانيته، وليس فينا مثله>>. وقال أسيد بن الخضير: <<لن يلي هذا الأمر خير منه>>[2].

وعليه فإن أبا بكر (ر) لم يعين عمر (ر) خليفة له وإنما رشحه لهذا المنصب، ثم إن الأسلوب الذي انتهجه في الترشيح كان محددا بأمرين هما:

- إنه لم يرشح أحدا من أبنائه.
- إن هذا الترشيح ارتبط برضا الجماهير، فلم يتم إنعقاد الإمامة لعمر (ر) إلا بعد مبايعة الجماهير له عن تراضي، بعد وفاة أبي بكر (ر) وبذلك فإن وثيقة الترشيح لم يكن لها أثرا إلزاميا إلا بعد تعبير الناس عن ثقتها في المرشح بواسطة البيعة العامة.

---

(1) بن خلدون : العبر ج(2) ص175.

(2) علي ابراهيم حسن وحسن ابراهيم حسن : النظم الإسلامية، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962، ص223. علي منصور: نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية. ص285. د. الأنصاري : نظام الحكم في الإسلام. ص139

2) إن القول أن عمر بن الخطاب (ر) عهد بالخلافة إلى جماعة، لا يقوم على أي أساس منطقي، بل إن فيه تأويل واضح لا لبس فيه، ذلك أن في جعل عمر (ر) أمر الخلافة من بعده إلى جماعة أهل الشورى لدليل على أن أمر الحكم في الدولة الإسلامية إنما هو حق للأمة ولأهل الرأي فيها ولا يتم إلا بالتشاور، وليس حقا محتكرا لفئة أرستقراطية أو لعائلة أو فرد يتصرف فيه وفق إرادته المطلقة ويمنحه لمن أراد. وبالإضافة إلى ذلك فإن الصحابة طلبوا مرتين من عمر ـ وهو على فراش الموت ـ أن يستخلف فرفض ذلك[1]، كيف لا وهو القائل <<من بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فإنه لا بيعة له ولا للذي بايعه>>[2].

وسوف نرى عند بحثنا لأدلة أنصار الحكم الشوري أن تولية عثمان (ر) تمت وفق منهج شوري فريد في تاريخ الحكم الإسلامي إذ مرت بمرحلة الإختيار ثم الإستفتاء ثم المبايعة.

3) إن في الدليل الذي ساقه الماوردي حول أمر الرسول (ص) باستخلاف ثلاث قياد على رأس الجيش بالتتابع، مصادرة عن المطلوب، والقياس الذي قام به هو قياس خاطئ، لما يوجد من الفروق بين مركز الخلافة والإمارة، فالأولى تعد وظيفة سياسية ودينية هامة وخطيرة وهي من حقوق المسلمين، أما الإمارة فهي وظيفة إدارية أقل أهمية وهي حق للخليفة، ولا يصح القياس مع وجود الفارق.

4) إن القول بأن الخليفة هو موضع ثقه الرعية ما هو إلا إفتراض لا يتحقق في كثير من الأحيان، أما إعطاؤه حق الإنفراد بالإجتهاد في أمر خطير وهام يتعلق بمصير الأمة مثل الخلافة فهو مما يتعارض تعارضا صارخا مع الشرع ومع قاعدة الإجماع، فضلا عن تعارضه مع النصوص القرءآنية الواردة بخصوص إلزامية الشورى في إنتخاب الحاكم والمساواة بين الناس ...إلخ، فالنبي (ص) وهو يوحي إليه لم يعين خلفا له من بعده، فكيف بغيره.

5) إن القول أن توريث الحكم يعد ضمانا عن الفتنة والإختلاف لا أساس له من الصحة، بل إن النظام الملكي الوراثي أدى إلى إستبداد القرشيين بالحكم وتناحرهم من أجله، وأصبح الملك منهم لا يهمه سوى المحافظة على حكمه، فارتكبوا مجازر دموية بشعة ضد المعارضيين وترتب عن ذلك عدة فتن وثورات وانقسامات، وقد أصبح مركز الخلافة مركزا للثراء

---

(1) الأنصاري : نظام الحكم في الإسلام، ص 143.

(2) إبن هشام : السيرة، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، 1955 ج(4) ص. 226.

ونهب الأموال وجمع الجواري، وتحقيق الأمجاد الشخصية،بل إن منصب الخلافة أصبح يباع ويشترى بالأموال الطائلة بين أفراد الأسرة الحاكمة[1].

6) إن القول بإجماع العلماء والفقهاء، واقرارهم وسكوتهم عن النظام الملكي الوراثي في العصر الأموي والعباسي ليس دليلا شرعيا، لأنه إجماع ناقص، فإذا كان أغلب فقهاء المذاهب الأربعة أقروا بشرعية الحكم الوراثي الملكي السائد آنذاك والتمسوا الأسانيد الشرعية لتدعيمه، فإن الإباضية بقوا متمسكين بالمبادئ الشورية الديمقراطية التي جاء بها الإسلام الحنيف، غير معترفين بشرعية النظم الوراثية الأموية والعباسية، وبالتالي فإن إجماع فقهاء المذاهب الأربعة حول هذه المسألة ليس حجة لأنه إجماع ناقص. وفي الحقيقة فإن الإجماع المزعوم لم يكن إجماعا مطلقا، إذ لم يحصل من طرف الصحابة المخلصين، والتابعين في المدينة، وإنما من طرف الفقهاء المقربين لبلاط السلاطين الأمويين والعباسيين، أما الفقهاء المعارضين لنظرية التوريث فقد سكتوا خوفا من البطش بهم، إذ يروى أن معاوية بن أبي سفيان، وهو أول من أحدث بدعة توريث الحكم إنتقل إلى المدينة بالمال والجند، وإنتزع رضا الصحابة على عهد الخلافة لإبنه يزيد بالضغط والإكراه والتهديد والوعيد[2].

وبالإضافة إلى ما سبق فإن ظهور النظرية الملكية الوراثية على أيدي فقهاء السياسة الشرعية السنيين، إنما كان في الواقع تكريسا لوضع قائم آنذاك في الممالك الأموية والعباسية، واستغلال السلاطين لمجموعة من الفقهاء لإضفاء صبغة الشرعية على حكمهم الذي استولوا عليه بالقوة، وقد سخروا الكثير من الفقهاء بواسطة وسائل الترغيب والترهيب لخدمة سلطتهم اللاشرعية، وذلك أن سلاطين بني العباس، أخرجوا مسألة الخلافة - بعد أن كانت موضوعا محظورا - لتناقش في المنابر الفقهية <<ويتم ذلك تحت إشراف الخليفة والمخطط الكبير للخلافة السنية المثالية الوزير "إبن المسلمة"، مما أثر على فكر الفقهاء وجعلهم يقرون بمشروعية العهد كطريقة ثانية لعقد الإمامة>>[3]

ومما يدعم هذا القول ماجاء في مقدمة "الأحكام السلطانية" للماوردي في شأن الغاية من وضع تأليفه، إذ يقول: <<أفردت لها كتابا إمتثلت فيه أمر من لزمت طاعته، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له

---

(1) يروى أن الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور إشترى منصب الخلافة من ولي العهد بعده عيسى بن موسى، وقد قال هذا الأخير في نص تنازله عن ولاية العهد و"بيعة" للخلافة :<<قد بعت نصيبي من تقدمه ولاية العهد من عبد الله أمير المؤمنين لإبنه محمد المهدي، بعشرة آلاف ألف درهم وثلاثمائة ألف بين ولدي فلان وفلان وفلان (وسماهم) وسبعمائة ألف لفلانة (إمرأة من نسائه)..>>. أنظر: محمد ماهر حمادة : الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي. الأول، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979، ص144 و115.

(2) العربي : نظام الحكم في الإسلام. ص71. د. حلمي : نظام الحكم الإسلامي. ص81.82.

(3) لاغا : الشورى والديمقراطية. ص64.

منها فيستوفيه، وما عليه منها فيوفيه...>>[1]

ويدل هذا النص على أن الكاتب إنما وضع مؤلفه لغاية خدمة السلطان، وإضفاء المشروعية على حكمه، لأن ذلك جاء إمتثالا لأوامر السلطان الذي إلتزم طاعته، وبالتالي فهو لا يستطيع إنتقاده بل يجب عليه إلتماس الأدلة الشرعية لإصباغ ثوب المشروعية على الحكم الملكي الوراثي، وقد وجد في إجماع فقهاء السنة خير دعم له في مهمته هذه.[2]

7) إن القول بحصر الخلافة في قريش والعرب، وجواز ولاية العهد في الحكم، يؤدي بالضرورة إلى تهميش إرادة الأمة في الإختيار، وإنكار أي دور للجماهير في إنتخاب الخليفة، وذلك لأن الخليفة - حسب هذه النظرية - يستمد مشروعيته من العهد بالوصية ومن الصفة التي يتمتع بها بكونه قرشيا أو عربيا، ولا يستمدها من رضى الناس به المعبر عنه بالبيعة العامة، ولذلك نجد من الفقهاء من يقول بانعقاد الإمامة بمجرد البيعة الخاصة لأهل الحل والعقد، ونستعرض هذا الرأي مع نقده فيما يلي:

البيعة الخاصة تكفي لإنعقاد الإمامة:

يرى الفقيه الماوردي أن البيعة الخاصة لأهل الإختيار تكون لها قوة ملزمة على جميع أفراد الأمة الذين يجب عليهم وجوبا الإنقياد لهذا الإختيار وبسط الطاعة للخليفة المختار، حيث يقول متحدثا عن وظيفة "أهل الإختيار" : <<فإن تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الإجتهاد إلى اختياره، عرضوها عليه، فإن أجاب إليها، بايعوه عليها، وانعقدت ببيعتهم له الإمامة فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والإنقياد لطاعته>>[3]

ويترتب على ذلك أن عقد البيعة - حسب الماوردي - يكون طرفاه : الإمام وأهل الإختيار، أما بقية أفراد الشعب فليست بيعتهم إلا تنفيذا وانقيادا لهذه البيعة الخاصة، وهذا القول للماوردي يتناسب مع ما ذهب إليه الشيخ بن تيمية حيث اعتبر الفقهاء والعلماء من "أولو الأمر" الذين تجب طاعتهم كما تنص على ذلك الآيات القرءآنية، فإذا كانت طاعة أولي الأمر واجبة على الناس فإن: <<أولوا الأمر صنفان: الأمراء والعلماء>>[4] وبالتالي فإن اختيار العلماء والفقهاء للخليفة ومبايعته، يكون له

---

(1) الماوردي : الأحكام السلطانية. ص1.

(2) وهذا ما يفند ما يدعيه بعض الكتاب من أن الماوردي إنما نادى بوجوب القرشية والعروبة <<حتى يقف أمام الفارسيين والأتراك الذين إزداد نفوذهم في تلك الأيام زيادة كبيرة>> أنظر: جلال شرف : نشأة الفكر إ. ص218. وحتى إن سلمنا فرضا بهذا التبرير، فإن معناه عدم أحقية الفرس والأتراك في تولي المناصب العامة في الدولة، وهذا هو مضمون النظرية العرقية كما رأيناها سابقا.

(3) الماوردي : الأحكام السلطانية. ص7.

(4) ابن تيمية : السياسة الشرعية. ص167.

قوة ملزمة على الرعية، التي يجب عليها الدخول في بيعته والإنقياد له.

ونشير إلى أن بعض الكتاب المعاصرين أيدوا هذا الرأي وساقوا عدة حجج ومبررات لتدعيمه منها مايلي:[1]

- بما أن نصب الخليفة يعد فرض كفاية إذا قامت به جماعة سقط عن الآخرين، فإنه لا يعقل أن يشتغل به كافة الأفراد في الأمة الإسلامية.

- إن مهمة إختيار الخليفة تكتسي أهمية بالغة، لذلك فإنه يجب أن تسند إلى ذوي الرأي ممن بلغ درجة من العلم والمعرفة، لضمان حسن الإختيار.

- إن حصر مهمة تعيين الخليفة في أهل الإختيار، هي فكرة مطابقة لفكرة الإنابة المتبعة في النظم الدستورية المعاصرة، نظرا لإستحالة إقامة الديمقراطية المباشرة.

- إنه ليس في الشريعة ما يمنع العدول عن طريقة "أهل الشورى"، إلى طريقة الإنتخاب العام المباشر كما حصل في بيعة أبي بكر الصديق (ر).

نقد هذا القول:

إن القول بانعقاد الخلافة بمجرد البيعة الخاصة فيه إجحاف لحق الأمة في إنتخاب الخليفة الذي يحكمها، وإنكار لأهم حقوقها المنصوص عليه شرعا والواجب عقلا. وهو مما يتناقض مع النصوص الشرعية والسوابق العملية للخلفاء الراشدين كما سوف نرى -، إذ رغم ما يفترض في "أهل الإختيار" من كونهم يمثلون نخبة المجتمع من أهل العلم والرأي والكفاءة، فإن إختيارهم لا يمكن أن يكون سوى ترشيح لا يكتسب صفة الإلزام إلا إذا إقترن برضا الجماهير من أفراد الأمة، وهذا الرضا يعبر عنه بالبيعة العامة، التي يمكن أن تتم بواسطة الإقتراع السري المباشر وفقا للمفهوم الدستوري المعاصر.

وأهم ما يمكن أن يوجه لهذه النظرية من انتقادات مايلي:

1) إن كافة الخلفاء الراشدين تولوا الخلافة بواسطة نوعين من البيعة: بيعة خاصة لأهل الشورى من كبار الصحابة والتابعين، وبيعة عامة للجماهير تكون في المسجد عادة. وسوف نرى ذلك عند دراستنا لأدلة أنصار الحكم الشوري.

---

(1) منهم: علي منصور : نظم الحكم والإدارة، ص261. - القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، ج(1) ص234.

2) يروى أن الخليفة عمر (ر) لما نقل له أصحابه قول بعض الناس <<لو قد مات أمير المؤمنين لقد بايعت فلانا>> إنتفض غاضبا وقال <<إني لقائم العشية في الناس فمحذرهم من هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يغصبوا الناس أمرهم>>[1] ويدل هذا على وجود مبدإ دستوري، مفاده حق كل فرد من أفراد الأمة في المشاركة في إختيار الخليفة، ومن حاول إنكار هذا الحق فهو غاصب لحق الأمة بكاملها.

3) إن "أهل الإختيار" الذي يفترض فيهم أن يكونوا من الفقهاء النزهاء وأهل الرأي، غالبا ما يخضعون لضغوط وإغراءات السلطان، فينفذون وصيته دون مراعاة للشروط الشرعية اللازمة وهذا ما حصل كثيرا في التاريخ الإسلامي.

4) لقد اختلف الفقهاء حول عدد "أهل الإختيار" الذي تنعقد به الخلافة، حتى ذهب بعضهم إلى أن عددهم إثنان قياسا على عقد النكاح، أو واحد كما قال بذلك الإمام الشافعي[2]، مما أدى إلى تكريس الإستبداد والحكم الفردي ودعم فكرة توريث الحكم في الممالك الأموية والعباسية، فإذا أخذنا بقول الشافعي مثلا، فإن البيعة تنعقد بين شخصين، الأول هو أحد الفقهاء ـ ولا يمنع أن يختاره السلطان بنفسه ـ والثاني هو الخليفة الجديد الذي أوصي له، ولا شك أن هذه الصورة تمثل النظام الإستبدادي المطلق بعينه المرفوض شرعا وعقلا، والذي يتناقض مع النظام الشورى الإسلامي.

5) إن الخليفة في الإسلام لا يستمد مشروعيته ومركزه من صفاته الشخصية، بل من إرادة الأمة المتمثلة في إختيار الجماهير بواسطة البيعة العامة، والدليل على ذلك سنة الخلفاء الراشدين كما سنرى، فكيف يكون العهد بالوصية ملزما للأمة بكاملها، وهو صادر عن الإرادة الفردية لشخص الخليفة السابق الذي يفتقد هونفسه للشرعية، لأنه آلت إليه الخلافة بنفس الطريقة أو استولى عليها بالقوة والغلبة.

6) إن أصحاب هذه النظرية أعطوا للخليفة حق الإختيار بين طريقة التوريث وطريقة الشورى في تعيين الخليفة، وهي وسيلة ذكية للتهرب من الأسلوب الشوري، لأن ذلك يعني أن طريقة الشورى لا تطبق إلا إذا تكرم بها أحد الخلفاء أو قبلت بها الأسرة الحاكمة، وتنازلت عن حقها المزعوم في احتكار الخلافة، وهذا ما لم يحصل أبدا كما يدل التاريخ على ذلك.

7) لقد حاول العديد من الخلفاء السنيين العودة بالنظام الإسلامي إلى الحكم الشوري، مثاله

---

(1) الطبري : تاريخ الرسل والملوك. ج(3) ص204. أبو العباس أحمد شهاب الدين القسطلاني : إرشاد الساوي لشرح صحيح البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج(10) ص 19.

(2) الماوردي : الأحكام السلطانية ص7. د. الطماوي : السلطات الثلاث ص371. رشيد رضا : الخلافة. ص40.

معاوية الثاني بن يزيد الذي رفض الخلافة التي ألت إليه بالوراثة وطالب بإعادتها شورى بين الناس، وخطب في الناس منددا بسيرة أبيه وجده معاوية كما خلع نفسه من الخلافة، داعيا المسلمين إختيار من يحكمهم بحرية قائلا: <<.... وما أنا بالمقلد ولا بالمتحمل تبعاتكم فشأنكم وأمركم(....) ألا فليصل بالناس حسان بن مالك، وشاوروا في خلافتكم>>[1]. ثم إنه لما حضرته الوفاة رفض أن يستخلف من بعده أحدا[2]. كما أن الخليفة الأموي العادل عمر بن عبد العزيز (ر) يعد أفضل مثال على الإطلاق في هذا الصدد، وليس من المبالغة القول أن حكمه يعد امتدادا لحكم الخلفاء الراشدين لما امتاز به هذا الخليفة من الورع والزهد والتواضع للجماهير، واستشارة العلماء والحكماء، ويبدو أنه قام بمحاولات جادة لإحياء الحكم الشوري، ولو لا قصر فترة حكمه لاستطاع بلا شك وضع مؤسسات وأنظمة شورية هامة، إذ ينقل عنه أنه أنشأ مجلسا شوريا بالمدينة يوم كان واليا عليها وجعل عدد أعضائه عشرة علماء إقتداءا بمجلس شورى الرسول (ص)[3] وعند اعتلائه للخلافة عين موظفين يحضران مجلسه ويراقبان أحكامه[4]

ثالثا : عدم جواز الخروج على السلطان الجائر

يرى أغلبية فقهاء السنة القدماء عدم جواز الخروج على السطان الجائر، ووجوب طاعته لأن ذلك يعد واجبا دينيا[5]. وقد استندوا في ذلك إلى عدة نصوص شرعية وأوردوا عدة مبررات منطقية فالإمام الشافعي ومالك وأحمد يرون أن السلطان الجائر إنما تجب طاعته لأنه متغلب أي باعتباره سلطة واقعية وبه تسير أمور الناس وتنظم الولايات ويحارب الأعداء[6]. أما الشيخ ابن تيمية فيذهب إلى حد جعل طاعة السلطان واجبا مقدسا في مرتبة الصلاة والزكاة ويقول في هذا الصدد أن <<طاعة ولاة الأمور واجبة على المسلم كالصلوات الخمس والزكاة والصيام>>[7].

ومفهوم أولى الأمر يشمل الحكام والفقهاء والعلماء، فكل عمل قام به هؤلاء فيجب التسليم به والخضوع له. أما فقيه السياسة الشرعية السنى أبي الحسن الماوردي فيرى أن السلطان تجب طاعته <<مالم يتغير حاله، والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة، شيئان أحدهما جرح في عدالته

---

(1) لاغا : الشورى والديمقراطية، ص54.

(2) نفس المصدر ص54.

(3) د. جلال شرف : نشأة الفكر السياسي. ص32.

(4) الإمام أبي الفرج عبد الرحمان بن الجوزي : سيرة عمر بن عبد العزيز ؛ نسخة وصححه : محب الدين الخطيب مطبعة المؤيد، مصر، 1912، ص 173

(5) أبو زهرة المجتمع الإنساني ص243. يوسف موسى : نظام الحكم. في الإسلام. ص148.

(6) أنظر: أبو زهرة نفس المصدر ص241 وما بعدها.

(7) إبن تيمية : الخلافة والملك، راجعه محمد عويضة، تح. حماد سلامة، شركة الشهاب، الجزائر، (د.ت)،ص14

والثاني تقص في بدنه>>[1]

أما جرح العدالة حسب الماوردي ـ فيتمثل في إرتكاب المحظورات واتباع الشهوات أو الإنحراف عن العقيدة الصحيحة وتأويلها بما يجانب الحق، وأما جرح البدن فهو ما يطرأ على بدنه من اعاقه تحول بينه وممارسة مهامه كخليفة. وعليه فالأسباب الموجبة للعزل ــ حسب الماوردي ـ إنما تنحصر في الإنحراف الأخلاقي أو العقائدي أما الإنحراف السياسي عن مبدإ الشورى والإستبداد والتعسف واحتكار الحكم فليس سببا موجبا للعزل. كما أن الماوردي لم يبين طريقة العمل وكيفيتها ودرجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ كما نجد ذلك مفصلا في كتب الإباضية ـ وفي الواقع فإن قوله هذا ينسجم مع مقولاته السابقة حول شرعية الحكم الوراثي ووجوب حصر الخلافة في قريش.

ونشير إلى أن بعض الكتاب والفقهاء المحدثين ذهبوا نفس المذهب في القول بعدم جواز الخروج على السلطان الجائر.[2]

(أ) **الأسانيد**

يعتمد أصحاب هذا الرأي على عدة نصوص شرعية ومبررات منطقية أهمها هي:

(1) القرءآن: حيث يقول تعالى: <<وهو الذي جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات>> ـ الأنعام ـ 165. <<أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم>> النساء ـ 59 ..

ويقول ابن أبي الربيع إستنادا إلى هاتين الآيتين أن: <<الله جل جلاله لما خص الملوك بكرامته ومكن لهم في بلاده وخولهم عباده، أوجب على علمائهم تبجيلهم وتعظيمهم وتوقيرهم. كما أوجب طاعتهم>>[3].

وفي معرض حديثه عن واجبات الرعية تجاه الملك يقول: <<ومنها السعادة العامة في تبجيل الملوك وتعظيمها وطاعتها>>[4].

(2) السنة النبوية القولية: وردت عدة أحاديث مفادها الحث على طاعة أولى الأمر منها:

ـ ماورد في صحيح مسلم عن وائل بن حجر ان مسلمه بن يزيد الجعفي سأل الرسول (ص): <<إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم، ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟>>

---

(1) الماوردي : الأحكام السلطانية،ص 17.

(2) منهم : يوسف موسى : نفس المصدر ص 194. رشيد رضا : الخلافة ص 17.

(3) إبن أبي الربيع : سلوك الممالك. ص 174.

(4) نفس المصدر ص174.

فأعرض عنه النبي (ص) وهو يسأله ثلاث مرات ثم أجابه (ص): <<إسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم>>[1].

- قوله (ص): <<السلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه كل ضعيف ملهوف>>[2] رواه النجار عن أبي هريرة (ر).

- جاء في الصحيحين عن بن عباس أن الرسول (ص) قال: <<من كره من أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية>>[3].

- روى الشيخان عن أبي هريرة، قوله (ص): <<من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني>>[4].

(3) الدليل العقلي: تقوم الشريعة الإسلامية على قاعدة وجوب تحمل الضرر الأدنى لتفادي الضرر الأكبر، ذلك أن الخروج على السلطان الجائر قد يترتب عنه إضطراب وفتن وقتل وقد يؤدي إلى إنقسام خطير للأمة. وتجنبا لما قد يحدث من كل ذلك فإنه يجب الصبر على جور السلطان وفسقه مادام يتمسك بالدين ويقوم بتسيير أمور المسلمين للحفاظ على الإستقرار وعلى وحدة الأمة، ويؤيد هذا ما نقل من السوابق التاريخية الثابتة للصحابة والتابعين إبان فترة الحكم الأموي الإستبدادي حيث امتنعوا عن الخروج واعتزلوا الفتنة[5]. كما يؤيد هذا ما نجده في التاريخ الإسلامي من الفتن والحروب والإضطرابات التي نتجت عن الثورة والخروج ضد السلطة القائمة من المعارضين المتطرفين سواء من الخوارج أو غيرهم، مثل خروج عائشة (ر) في واقعة الجمل وحرب معاوية وعلي، وواقعة النهروان وخروج الحسين بن علي ثم عبد الله بن الزبير ضد حكم الأمويين....إلخ. وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه سئل عن أميرين أحدهما تقي ضعيف، والآخر فاسق قوي، أيهما أحق بالطاعة؟، فأجاب : <<مع الفاسق القوي لأن فسقه على نفسه، وقوته

---

(1) أنظر: بن تيمية : الخلافة والملك. ص 14. محي الدين النووي : رياض الصالحين إختصار الشيخ يوسف بن إسماعيل النبهاني، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر (د.ت)، ص 105. يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام ص147.

(2) ابن تيمية : نفس المصدر ص54.

(3) النووي : نفس المصدر ص105. ابن تيمية : نفس المصدر ص17. رشيد رضا : الخلافة ص17. العربي : نظام الحكم في الإسلام ص100.

(4) النووي : نفس المصدر ص105.

(5) يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام. ص149. العربي : نظام الحكم في الإسلام. ص100.

على المسلمين وأما التقى الضعيف فتقواه لنفسه، وضعفه على المسلمين>>[1].

(ب) نقدها

إن الإتجاه القائل بعدم جواز الخروج على السلطان الجائر يقوم على أسس منطقية معقولة لا يمكن إنكارها، لأن استقرار الدولة ووحدة الأمة هو أخطر أمرا وأهم من الحكام وسيرتهم وقد قال (ص): <<الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها>>رواه الرافعي عن أنس[2]. غير أنه يعاب على أصحاب هذا الرأي منعهم المطلق للخروج على السلطان الجائر بدعوى تفادى الأضرار التي قد تترتب عنه. وفي الحقيقة فإن فساد الحكم واستبداده، وسكوت المسلمين وتسليمهم بذلك قد يلحق أضرارا أكثر جسامة وخطورة بالأمة، من الأضرار التي يحدثها الخروج، وعليه فإن جواز الخروج على السلطان الجائر وعدمه يرتبط بالظروف التي يتم فيها ودرجة الخطورة التي يحدثها. وقد وجه بعض الكتاب المحدثين عدة إنتقادات لهذه النظرية أهمها:

ـ ما جاء في الأثر عن ابن عطية قوله أن <<الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام. من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب>>[3]. ولا يمكن أن يكون الحاكم المستبد برأيه الناكر لإرادة الأمة إلا جائرا لأنه لا محالة سيخرج عن العدل والصواب، وسوف يؤدي إلى التعسف بالسلطة في حق الأفراد وعليه فترك الحاكم مشاورة الرعية والإستبداد بالسلطة، يعد سببا يوجب العزل.

ـ إن الخلفاء الراشدين أقروا بحق الأمة في عزل الحاكم، بل أعلنوا به صراحة، ومن ذلك قولة أبو بكر الصديق (ر) المشهورة التي جاءت في خطبته الأولى أمام الجماهير: <<فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني>>. فأجابه بعض الناس <<لو رأينا فيك إعوجاجا لقومناك بسيوفنا>>[4]. فلم ينكر عليهم ذلك. كما أن الحسين بن علي رأى وجوب الخروج على يزيد بن معاوية الذي اغتصب الخلافة واستبد بها[5].

---

(1) أبو زهرة : المجتمع الإنساني. ص242.

(2) آطفيش : جامع الشمل في حديث خير الرسل، ص 226

(3) علي علي منصور : نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، الطبعة الثانية، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، 1971، ص 285.

(4) د. فتوح محمود أبو الغرم : القيادة الإدارية في الإسلام ـ أصولها ومقوماتها ـ المنظمة العربية للعلوم الإدارية، مركز البحوث الإدارية، مطابع سجل العرب، عمان، الأردن، 1977، ص 17.

(5) د. حلمي : نظام الحكم في الإسلام ص104.

ـــ إن عجز المسلمين عن عزل السلاطين الطغاة، وعدم إنكار أغلب فقهاء السنة صراحة على حكم هؤلاء، لا يمكن تأويله على أنه تسليم منهم بشرعية حكمهم، وإنما كان ذلك عن إضطرار منهم لتجنب الفتنة وحتى لا يبطش بهم، ولا شك أن أغلب هؤلاء الفقهاء كانوا يعتبرون في دخيلتهم تلك الأنظمة التسلطية عبارة عن خلافة بالتغلب، أي "حكومة واقعية" بالمفهوم الحديث[1]. لذلك فإذا أصبح الخليفة مستحقا للعزل وتوفرت ظروف تنحيته وجب عزله، وفي هذه الحالة يعتبر <<الصابر آثما ومعينا للإمام على الظلم>>[2]

النتيجة : من خلال دراستنا لنظريات أنصار الحكم الملكي الوراثي من فقهاء أهل السنة القدماء نلاحظ أن تصورهم لنظام الحكم الإسلامي يتعارض مع النصوص الشرعية ومع سنة الخلفاء الراشدين، فالدولة الإسلامية حسب تصور فقهاء أغلب أهل السنة القدماء هي دولة أرستقراطية، يحتكر الحكم فيها القرشيون أو العرب على أساس إنتمائهم لنسب الرسول (ص). كما أن الحكم يكون فيها متوارثا بين الأسرة الواحدة، وليس حقا مشاعا بين كافة أفراد الأمة الإسلامية، والشعب لا يكون له إلا حقا محدودا في الخروج على السلطان الجائر إذا خالف إرادته أو ناقض الشريعة. وعليه فإن طبيعة هذه الدولة دكتاتورية[3]. ونشير إلى أن أغلب الكتاب والباحثين والفقهاء السنيين المعاصرين تخلوا عن هذه النظريات، ونادوا بتطبيق المبدأ الشورى الديمقراطي كأساس جوهري لنظام الحكم.

الفرع الثاني : نظرية الحكم الشوري

ظهر في الفقه الشرعي الإسلامي، إلى جانب أنصار نظرية الحكم الملكي الوراثي الذين يمثلون أغلبية فقهاء أهل السنة القدماء. إتجاه جمهوري شوري ديمقراطي يمثله الإباضية وبعض المعتزلة وأغلب الخوارج[4]. ويتبنى هذا الإتجاه الأفكار الشورية المستمدة من دولة النبي (ص) والخلفاء الراشدين (ر)، ومفادها جعل الخلافة شورى بين كافة أفراد الأمة الإسلامية دون تمييز إلا على مقياس الكفاءة.

ونحاول في هذا المطلب دراسة نظرية شورى الإختيار عند الإباضية وبلورتها من خلال

---

(1) د. الطماوي : السلطات الثلاث،ص391.

(2) العربي : نظام الحكم في الإسلام ص84.

(3) والنظام الديكتاتوري هو الذي فيه <حيستولي فرد أو جماعة على السلطة المطلقة دون إشتراط موافقة الشعب>> أنظر: أحمد عطية الله : القاموس السياسي، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968، ص528.

(4) د. حلمي : نظام الحكم : إ. ص97. عودة : الإسلام وأوضاعنا المعاصرة. ص106. حسن إبراهيم : النظم الإسلامية. ص12. د. محمود إسماعيل : الخوارج في بلاد المغرب. ص257.

مؤلفات فقهاء الإباضية المغاربة[1] وعلمائهم، وسوف نرى أن النظرية الشورية الديمقراطية في الحكم عند الإباضية تمثل قمة ما وصل إليه الفكر السياسي الإسلامي، وقد عرفت أولى تطبيقاتها في الدولة الرستمية، وذلك أن الإباضية:

- من حيث الشروط الواجبة في الإمام: يقرون بالمساواة المطلقة بين كافة الأجناس في تولي هذا المنصب وغيره من المناصب العامة ولا يراعون إلا مبدإ الكفاءة العلمية والأخلاقية.

- ومن حيث طريقة تعيين الإمام: فإنهم لا يقرون سوى بأسلوب الشورى كطريقة شرعية وحيدة لإختيار الإمام، ويرون أن توريث الحكم والوصية به أساليب غير شرعية.

- ومن حيث الخروج على السلطان الجائر: فإنهم يرون جواز ذلك بشروط محددة ومراحل معينة يجب إتباعها.

ونتناول بالدراسة هذه العناصر الثلاث فيما يلي:

أولا: الكفاءة العلمية والأخلاقية

يجمع فقهاء وعلماء الإباضية على عدم إشتراط القرشية ولا العروبة كمقياس في المرشح للإمامة لأن ذلك يتنافى مع أهم مبدإ إسلامي وهو المساواة المطلقة بين الناس إلا بالتقوى، ومبدإ تكافؤ الفرص لجميع أفراد الأمة الإسلامية لتولي المناصب العامة مهما كان حسبهم ونسبهم. والإباضية يرون أن المعيار الأساسي الوحيد المعتبر في منصب الإمامة إنما هو الكفاءة المطلقة في جميع صورها: العلمية والأخلاقية والجسمية. أما اعتبارات الإنتساب لجنس أو قبيلة أو لون أو أسرة فليس لها أي دور في إختيار الإمام، لأن الإمامة حق مشاع بين كافة المسلمين لا فرق لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي إلا بالتقوى، وكل شخص مؤمن وليس بعاصي له الحق في تولي الإمامة[2].

وقد نشأت نظرية الشورى في الحكم، وتطورت في الفكر السياسي الإسلامي لدى الجماعات المعارضة للأنظمة لملكية الوراثية بالمشرق العربي، غير أن مبدأ الشورى كان في البداية، سواء عند الخوارج أو عند الإباضية بالمشرق العربي، يعني أن الخلافة حق مشاع بين كافة العرب، ثم

---

(1) نقصد بتسمية "الإباضية المغاربة"، إباضية شمال إفريقيا، ويقابلها المشارقة العرب، ولا نقصد بها إباضية القطر المغربي.

(2) يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص63 أضواء على الإباضية ص14.
الإباضية بين الفرق الإسلامية ، ص527. - عدون جهلان : الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، (د.ت)، ص179.

تطور مفهوم هذا المبدإ بعد إنتشار المذهب الإباضي بشمال إفريقيا، إلى "شورى مطلقة"،لاتفرق بين الأجناس، ولا تأخذ في الإعتبار إلا بعنصر الكفاءة شرطا لتولي الخلافة[1]. ويعتبر إجتماع السقيفة وما جرى فيه من مناقشات وجدل، أول بداية للتنافس والصراع السياسي على الخلافة بين تيارين سياسيين رئيسين، وهما :

1) ـ القرشيين وأنصارهم، ويرون إحتكار الخلافة في قبيلتهم بمختلف بطونها دون سائر العرب، فضلا عن العجم، وقد إنبثقت عن هذا التيار نظرية الشيعة القائلة بحصر الخلافة في آل بيت الرسول (ص)، كما ظهرت المدرسة الأشعرية والمرجئة القائلتان بحصر الخلافة في قريش وجواز الحكم الوراثي.

2) ـ الأنصار، ويرون أنهم أحق بالخلافة، لكونهم دعامة الدعوة، ولما قدموه للإسلام من نصرة، وقد إنبثقت عن هذا التيار فيما بعد الحركة الخارجية التي دعت إلى أحقية جميع العرب في الخلافة، وأنكرت حصرها في قريش، ثم الحركة الإباضية التي دعت ـ خاصة بعد إنتشارها بالشمال الإفريقي ـ إلى جعل الخلافة حقا مشاعا بين كافة الأجناس.

كما كانت قضية التحكيم نقطة تحول هامة، فتحت المجال واسعا أمام المناقشات والمناظرات السياسية حول مسألة الخلافة وشروطها، وقد بدأ الخلاف أول ما بدأ حول مسألة جواز أم عدم جواز إبرام الصلح مع الفئة الباغية المتمثلة في معسكر معاوية وعمرو بن العاص. ورغم إعتراف علي ابن أبي طالب (ر) بخطإه، وإقرار إبن عباس (ر) ـ أحد كبار الصحابة ـ بهذا الخطإ[2]، فقد وجد الإمام علي (ر) نفسه ملزما بتنفيذ العهد،ورأى وأصحابه أن على المسلمين حفظ المواثيق، وعدم نقضها، لقوله تعالى : <<وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم، ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا>> ـ النحل ـ 91.

أما الخوارج فقد أصروا على وجوب مقاتلة الفئة الباغية، حتى تفيئ إلى أمر الله طبقا للآيات الواردة في ذلك، وفي الحقيقة فإن سبب الخلاف يعود إلى تنازل الإمام علي (ر) وأصحابه الدين رأوا رأيه أمام الفئة الباغية، ذلك أن عليا (ر) إمام شرعي لأنه إنتخب بالشورى، أما معاوية فهو إمام باغ لأنه إغتصب الخلافة، ومصالحته تعد تنازلا عن البيعة الشرعية التي تمت بالشورى، لذلك فإن أصحاب علي (ر) لما خرجوا عليه إحتجاجا على هذا الصلح، نادى مناديهم أمير القتال شبيب بن رفاعة : <<والأمر بعد الفتح شورى البيعة لله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر>>[3].

---

(1) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة، (د.م)، (د.ت)، ج(2) ص 3.
(2) البرادي : الجواهر المنتقاة، ص 127.
(3) لرفيسن بالدهشعدر ص. 118.

غير أن مفهوم الشورى عند الخوارج في هذه المرحلة، كان مفهوما ضيقا ومحدودا، لا يتطابق مع مبدإ المساواة المطلقة، فإن كان هؤلاء يطالبون بعدم إستبداد قريش بالخلافة، فإنهم كانوا يعتقدون كغيرهم بحصرها في الجنس العربي دون سواه، حيث جاء في تاريخ الطبري : أن "المطرف بن المغيرة بن شعبة" والي الحجاج على المدائن حاول أن يتعاون مع زعيم الخوارج "شبيب بن رفاعة"، فجرت بينهما مراسلات حول الخلافة وقضاياها، فبعث "شبيب" بوفد إلى المطرف ليجيبه على ما سأله من التسليم للسلطة القائمة والتشاور معها، ونبذ العنف، فقال: <<... وإن تركنا حقنا الذي خرجنا له، ودخولنا فيما دعوتنا إليه من الشورى خطيئة وعجز، ورخصة إلى نصرة الظالمين، ووهن، لأنا لا نرى قريشا أحق بها من غيرها من العرب>>(1). فلم يقل "من غيرها من المسلمين" رغم أن العديد من الأمم كالفرس والروم وغيرهم كانت قد دخلت في الدين الجديد آنذاك(2).

وقد أدت الظروف السياسية التي كانت سائدة في شمال إفريقيا والمتسمية بتجاوزات وتعسفات الولاة الأمويين في حق السكان، كالمبالغة في فرض الجزية والسلب والنهب...إلخ. إلى إثارة معارضة قوية لدى الشعوب الأمازيغية الحديثة العهد بالإسلام، مما هيأ ظروفا مواتية لإنتشار الحركة الخارجية بكل مذاهبها، خاصة مذاهب "القعدة" المعتدلة التي أنشقت منها وهي الإباضية والصفرية، وقد كان إعتناق الأمازيغ للمذهب الإباضي وتبنيهم للمبادئ الشورية في الحكم التي يدعو إليها، والتي تتطابق مع الروح الديمقراطية وحب الحرية التي طبعوا عليها، عاملا حاسما في تطور مفهوم الشورى والمساواة المحدودة الذي عرف بالمشرق، وبلوغه مرحلة الإكتمال والنضج، بإقرار المساواة الشاملة بين كافة الأجناس في تولي الخلافة وقيادة المسلمين على أساس التقوى والكفاءة دون أي شرط لإنتماء عصبي أو عرقي. وفي الحقيقة فإن إنتشار المذهب الإباضي بشمال إفريقيا، ساهم إلى حد كبير في إنتشار الإسلام وإعتناق البربر له عن إقتناع(3)، لأنهم وجدوا فيه ما يتطابق مع طموحهم وءامالهم في العدل والمساواة، والرجوع بالإسلام إلى طهارته ونقاوته.

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. ج(6)، ص. 284.

(2) ويقول الدكتور يحي هويدي في هذا الصدد : <<إنه إنصافا للحقيقة، علينا أن نقرر أن الخوارج وإن كانت المبادئ التي قدموها لنا ذات صبغة ديمقراطية، إلا أنهم كانوا متمسكين بعروبتهم إلى الحد الذي جعلهم يحتقرون الموالي وينفرون منهم>>. ومن ذلك أنه يروى أن أحد الموالي (العجم المسلمين) خطب إمرأة خارجية، فقال لها الخوارج "فضحتنا". أنظر : د. يحي هويدي : تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية، مكتبة النهضة الإفريقية، 1966، ج(1) ص.28.

(3) Chikh EL BAKRI : "Kharidjisme Berbère, quelques aspects du Royaume rustumide" in Annales de l'intitut d'etudes orientales, Faculte des lettres de l'universite d'Alger, Tome XV, Annee, 1957, Edition la tupo-lith et Jules carbonel, Alger, P. 106

ويذكر الشيخ ضياء الدين الثميني الشروط الواجبة في الإمام بقوله : <<فيختارون أقدمهم هجرة[1]، وأعلمهم بالكتاب والسنة والأثر، مع إستكماله خمسا : عزيزا في قومه، ذا حسب، شجاعا، جوادا ورعا>>[2]. غير أن المقياس الجوهري الوحيد الذي لا تصح الإمامة إلا به هو العلم بالكتاب والسنة والأثر، أما الشروط الخمسة الأخرى، فهي شروط كمالية مستحبة، إلا شرط الورع فإنه واجب في الإمام، إذ يقول الشيخ آطفيش[3] في هذا الصدد : <<هؤلاء شروط كمال إلا الورع، ورع العدول، فإنه شرط صحة>>[4].

وعليه فمفهوم الكفاءة المطلقة عند الإباضية يتضمن وجهين نذكرهما فيما يلي :

(أ) **<u>الكفاءة العلمية والسياسية</u>** : ومعناها التأهل في العلم ووفرة التجربة، فإذا كان الإمام ملزما بتطبيق الشرع، فإن ذلك يقتضي منه أن يكون عالما بالشريعة، والعلوم الدينية والدنيوية، ويستحسن أن يكون بالإضافة إلى ذلك ذا تجربة في الحكم وذا خبرة سياسية، ويركز الإباضية على شرط الكفاءة العلمية سعيا منهم إلى إقامة دولة يسيرها العلماء، وأوضح مثال على ذلك الدولة الرستمية التي إشتهر أيمتها بشغفهم بالعلوم الدينية والدنيوية، كما تركوا عدة مؤلفات فقهية[5].

ويتشدد الإباضية كثيرا في هذا الشرط، حيث قال الإمام عبد الوهاب (الإمام الثاني للدولة الرستمية) في رسالة بعث بها إلى أهل طرابلس: <<حرام على الجاهل أن يلي أمور الناس، وحرام على الناس أن يولوا جاهلا>>[6] ولا شك أن هذا الشرط يعد ضروريا لبناء دولة مستقرة مزدهرة، يعطي فيها للمفكرين والعلماء مكانتهم اللائقة بهم، ويستشارون من طرف الحكام، وبالتالي يسود في هذه الدولة مبدأ حرية الفكر الذي يسمح بالإنتقاد والمناقشة، مما يعد ضامنا من الإستبداد، لأن أغلب السلاطين المستبدين، إنما هم جهلاء تولوا أمـــــــــــــــــــــــــــــــور

---

(1) المقصود بهذا التعبير الشخص الأكثر تفانيا في خدمة الدين والدعوى إليه، لأنه لا هجرة لعد الفتح.

(2) الشيخ ضياء الدين عبد العزيز الثميني (المتوفي سنة 1223هـ/1863م) : كتاب النيل وشفاء العليل، تصحيح وتعليق الشيخ بكلي عبد الرحمان بن عمر، الطبعة الثانية، المطبعة العربية لدار الفكر الإسلامي الجزائر، 1387هـ/1967، ج(1) ص 794.

(3) الشيخ الحاج آمحمد بن يوسف آطفيش (1818 - 1914) شيخ مدينة بني يزقن (غرداية) رائد الحركة العلمية الإباضية في القرن 19م، ألف حوالي 200 مؤلف في الفقه والتفسير وعلوم اللغة، وعلم الكلام ...إلخ. وتعتبر مؤلفاته مرجع الإباضية بشمال إفريقيا وعمان حتى اليوم.

(4) أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(13) ص. 44.

(5) Pierre CUPERLY : Introduction à l'étude de l'Ibadisme et de sa théologie, office des publications universitaires, Alger, 1991, P. 295, 296

(6) إبن سلام اللواتي : شرائع الدين. ص 113

المسلمين عن طريق الوراثة، فلم يعرفوا قدر العلم والعلماء ولم يستشيروا الفقهاء النزهاء، فعاثوا في الحكم فسادا.

(ب) **الكفاءة الإخلاقية**: ومعناها الإلتزام بالدين الإسلامي وأخلاقه. <<والورع ورع العدول>> وهو المعتبر في الرجل العادي. فلا يلزم أن يكون الإمام ناسكا متصوفا مثاليا، وإنما ينبغي أن يتحلى بالنزاهة وتقوى الله. ويلتزم بأخلاق الإسلام، ومن أهم الأخلاق الإسلامية التي يجب أن تتوفر في المرشح للإمامة عند الإباضية، صفتين هما:

1) **العدالة**: ويقصد بها المساواة بين الناس في تنفيذ القانون. ونبذ التمييز بجميع أشكاله مثل المحاباة الأسرية وغيرها، والإحتكام للحق وحده، دون أي اعتبار آخر، بمعنى أن يكون الإمام <<إمام الدين والطريق المستقيم>>[1]، وليس ملكا متجبرا مستبدا. وأن <<يحسن السيرة في أهل طاعته وأوليائه وخدمه، ويستديم طاعتهم ونصحهم ويثيب محسنهم على الأحسان ويتعمد إلى مسيئهم بالعفو والغفران>>[2]. ويبين الشيخ بن سلام اللواتي الإباضي مفهوم العدالة عند الإباضية بقوله:

<<لا يكون إماما مستقيما إلا من يكون الناس عنده كلهم في الحق سواء: القريب والبعيد والشريف والوضيع والصغير والكبير والأحمر والأسود، ولا يتفاضل الناس عنده إلا بتقوى الله تعالى (.....) لأن الناس كلهم في الحق سواء، فمن لم يكن كذلك، ليس هو من أهل العدل>>[3]. ويدل هذا النص الذي ورد في أقدم كتاب مغربي إباضي يكتبه أحد علماء الإباضية البربر بعد الفتح الإسلامي[4]. على أن فكرة المساواة المطلقة كانت متأصلة في الفكر السياسي الإباضي المغربي منذ إنتشار الإباضية بشمال إفريقيا.

2) **الشورى**: وهي من مقتضيات العدل، لذلك فإن الإباضية يلزمون توفر هذه الصفة في المرشح للإمامة بأن يكون مشاورا: <<لذوي الستر والدراية وأهل العلم والتجربة>>[5].لأن الحاكم لا يمكن أن يكون عادلا إذا كان مستبدا بالسلطة مستغنيا عن مشاوره العلماء وأهل الرأي.

---

(1) أبي طاهر إسماعيل الجيطالي النفوسي (المتوفي سنة 750هـ) : قواعد الإسلام،تصحيح وتعليق : الشيخ بكلي عبد الرحمان، الطبعة الأولى، المطلعة العربية، غرداية 1976، ج(1) ص 65

(2) أطفيش : شرح كتاب النيل. ج(14) ص. 223.

(3) ابن سلام اللواتي : نفس المصدر، ص 122.

(4) نفس المصدر ص -5- ويعود هذا المؤلف، إلى القرن (3هـ/9م) ويرى محققه الأستاذ ر.ق. شفارتز أنه يعد من المؤلفات الأولى التي كتبت حول تاريخ الإسلام في بلاد البربر في من طرف أحد البربر أنفسهم.

(5) أطفيش : نفس المصدر، ج(14) ص 223

الأسانيد : يعتمد الإباضية في قولهم بنظرية المساواة المطلقة في إختيار الإمام على عدة أسانيد شرعية أهمها ما يلي :

(أ) **القرءآن** : وردت عدة نصوص إلاهية تقرر مبدأ المساواة بين البشر إلا بالتقوى ومنها قوله تعالى : <<يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم>> ـ الحجرات ـ 13.

(ب) **السنة النبوية القولية** : بينما يعتمد أهل الشورى على حديث "الأيمة من قريس" لدعم نظريتهم، فإن الإباضية يستندون إلى ثلاث أحاديث نبوية لتأسيس دعوتهم إلى المساواة المطلقة، وهي :

ـ ماجاء في صحيح البخاري عن أنس بن مالك أن الرسول (ص) قال : <<إسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة>>.

ـ ماجاء عن ابن أبي شيبة وابن ماجة إلى أم الحصين قوله (ص) : <<إن أمر عليكم عبد حبشي مجذع الأنف فاسمعوا وأطيعوا **ماقادكم** بكتاب الله>>. وفي رواية <<ما أقام فيكم كتاب الله>>(1)

ـ قوله (ص) : في حجة الوداع : <<ليس لأحد فضل على أحد إلا بدين وتقوى، الناس كلهم من آدم، وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا أسود على أبيض إلا بالتقوى...>>(2). وتقرر هذه الأحاديث الثلاثة قاعدة المساواة والعدل بين المسلمين بمختلف أجناسهم وألوانهم وأنسابهم، وهي دعوة إلى بناء مجتمع مثالي تختفي **فيه** جميع الفروق والتمايزات بين الناس إلا التمايز في التقوى والكفاءة.

3) قول الخليفة عمر بن الخطاب (ر) للصحابة عندما حضرته الوفاة، وطلبوا منه أن يستخلف

---

(1) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، المطبعة العربية، غرداية، 1985، ج(3) ص 21. أطفيش : وفاء الضمانة، ج(5) ص 275.

أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(14) ص 275.

(2) الشيخ امحمد بن يوسف أطفيش : شرح عقيدة التوحيد لتبغورين، (مخطوط)، مكتبة أمحمد أطفيش، بني يزقن، ص 302.

أطفيش : نفس المصدر، ج(14) ص 280.

<<لو أمر سالم مولى أبي حذيفة ما رتبت فيه>>[1]، حيث يقرر بجواز مبايعة أحد الموالي العجم، فلو كان حصر الخلافة في قريش حكما شرعيا ثابتا لما قال ذلك وهو أحد الصحابة المقربين للرسول (ص) الشاهدين لسنته.

4) تفنيد مقولة "الأيمة من قريش" ويوجه الإباضية إلى هذه المقولة جملة من الإنتقادات مفادها أن هذا الحديث وإن افترضنا صحته، فقد جاء لينظم حالة خاصة بزمن معين ولا يتضمن وضع قاعدة دستورية واجبة الإتباع، إذ أن الرسول (ص): <<قال ذلك على حسب ما رأى من قريش الذين على عهده، إذ رأى أنهم أقوى قلوبا ورأيا وعلما. وإذا جاء زمان بأفضل منهم كان أولى بالإمامة ولو كان حبشيا إذا أعتق>>[2]. وعليه فإن قريش ليس لها حق إلآهي خاص بها لإحتكار الخلافة إذ: <<لو كانت الخصوصية ثابتة شرعا، لاحتج بها أبو بكر>>[3]. ولما وقعت كل تلك المناقشات بل ولما بايع الأنصار سعد بن عبادة.

5) إن حصر الإمامة في طائفة من الناس حتى لو عدلت هو مما يتنافى مع مبادئ العدالة التي يقرها العقل السليم لأنه يتضمن تفضيل جنس أو أسرة بذاتها على سائر الناس على أساس عرقي أو حق إلآهي مزعوم، ويقول الشيخ علي يحي معمر في هذا الشأن: <<أترى أن الأمم على سائر أجناسها تنقاد إلى رجل من قريش لمجرد أنه قرشي كلا والله>>[4].

وعن الشيخ عبد الله السالمي: <<ليس من الحكمة الإلاهية أن تخص الإمامة بطائفة، جاروا أو عدلوا، أصلحوا أو أفسدوا لأن ذلك مناف للمعنى الذي لأجله شرعت الإمامة>>[5]. ونشير إلى أن أغلب الفقهاء والكتاب المحدثين من أهل السنة قد أيدوا ما ذهبت إليه الإباضية في هذا الشأن، ودعوا إلى إعتبار مقياس الكفاءة وحده عند تولية الإمام[6].

---

(1) نفس المصدر، (مخطوط) ص302. أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(14) ص280.

(2) أطفيش : كتاب جامع الشمل، ص300.

(3) الشيخ عبد الله بن حميد السالمي : حاشية الجامع الصحيح، مطبعة الأزهار، البارونية، 1326، (د.م)، ج(1) ص76.

(4) يحي معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية ص535.

(5) السالمي : نفس المصدر ج(1) ص77.

(6) منهم: المودودي : نظرية الإسلام السياسية، ص49,48.
أبو زهرة : المجتمع الإنساني، ص237,136.
علي منصور : نظم الحكم والإدارة. ص256.

ثانيا : الشورى هي الطريقة الشرعية الوحيدة لإختيار الإمام

إذا كانت طريقة توريث الحكم شرعية عند أغلب فقهاء أهل السنة، وتعتبر عند الشيعة سببا في عصمة الإمام، فإن الإباضية يعتبرونها أسلوبا غير شرعيا، ومخالفا لأحكام الشريعة وسنة الخلفاء الراشدين(1)، ذلك أنه من أهم مبادئهم الدستورية التي يتفق فيها إباضية المشرق والمغرب هو أن البيعة الصحيحة لا تكون إلا بواسطة الطريقة الشرعية الوحيدة. وهي الشورى بين كافة المسلمين(2)، ويقول الشيخ ضياء الدين الثميني في هذا الشأن بعد ذكر الشروط الواجبة في الإمام: <<ويجوز تولية من فيه هذه الصفات ولو وجد أفضل منه وذلك بمشورة العلماء والصلحاء، وأتفاقهم ورضاهم>>(3).

ويضيف أن البيعة يجب أن تتم <<بصحة القلوب وسلامة الصدور وأخذ العهد الوثيق>>(4)، كما جاء في الجامع لأبي الحسن البسيوي: <<إنما تثبت الإمامة بالرضى من المسلمين، وإنما تكون البيعة مع الرضى والمشورة>>(5).

وعليه فإن إختيار الإمام - عند الإباضية - لا بد أن يتم باستشارة الفقهاء وأهل الرأي، الذين يبحثون مدى توفر الكفاءة والشروط الشرعية في المرشح، لكن إختيارهم لا يكفي وحده. بل لا بد لإنعقاد عقد البيعة من تحقيق الرضا العام للجماهير، وهذا الرضا يجب أن يعبر عنه بصحة القلوب وسلامتها، وبشكل لا تشوبه شائبة، لأن الإمام الشرعي - عند الإباضية - هو الذي ينتخب بالمشورة والتراضي وليس الذي يفرض نفسه بالتسلط والغلبة، إستنادا إلى حق مزعوم في الخلافة، لإنتمائه إلى سلالة معينة، كالعلويين والقرشيين وغيرهم.

وعقد الإمامة عند الإباضية لا يتم ولا يكتمل ويكون صحيحا بمجرد البيعة الخاصة لأهل الحل والعقد. بل لا بد لذلك من البيعة العامة للجماهير والتي يعبر الشعب من خلالها عن رضاه وقبوله بالمرشح الذي اختاره هؤلاء ويجب أن يكون ذلك بالأغلبية، حيث يقول الشيخ الثميني محددا كيفية

---

(1) CUPERLY. P. : Introduction. à l'étude de l'Ibidisme. P. 296.

(2) أعوشت: دراسات إسلامية ص120.
يحي معمر : أضواء على الإباضية ص15.

(3) الشيخ ضياء الدين عبد العزيز الثميني (المتوفى سنة 1223هـ) : الورد البسام في رياض الأحكام، تح: محمد بن صالح الثميني، مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه، مصر، (د.ت)، ص236.
- أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(13) ص44.

(4) نفس المصدر ج(14) ص318.

(5) الشيخ ابى الحسن على بن على البسيوي : جامع ابى الحسن البسيوي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1984 ج(1) ص260.

إبرام عقد البيعة عند الإباضية: <<و إذا أرادوا عقد الإمامة، قدموا إليه ستة رجال وقيل خمسة من أفاضلهم فيبايعونه ثم يبايعه الناس>>[1].

وبذلك فإن رضا الناس هو الأصل في عقد البيعة، أما اختيار أهل الحل والعقد فلا يعدو أن يكون ترشيحا ليس له صفة إلزامية ولامنشئة، وقد يعبر عن رضا الناس إما بواسطة البيعة العامة وهو الأصل، أو اظهار التأييد والمساندة للإمام. ويقول الشيخ أطفيش في هذا المعنى :

<<إن الإمام لايحتاج إلى من يعقد له، لأن المراد التراضي به (....) الدليل إقامة عمر بن الخطاب، فإن إمامته بإختيار أبي بكر إياه إماما للناس، فرضوا فكان الرضا به دون العقد أوجب الصحة بذلك، وكذلك عمر بن عبد العزيز سلم إليه الأمر بنو مروان إماما فأظهر التوبة، وكان عاملا لهم فرضي به المسلمون فمضت إمامته>>[2] ومعنى ذلك أن مبايعة أهل الإختيار ليست في حد ذاتها عنصرا منشئا لعقد البيعة وإنما تنشأ الإمامة الصحيحة فقط بتحقق رضا الشعب،وحتى إن كان الشخص قد إنتقلت إليه السلطة بالوراثة فإن إمامته تكون صحيحة إذا رضي به الشعب كما حصل للخليفة العادل عمر إبن عبد العزيز(ر)،

وعليه فإن الإمام إنما يستمد شرعيته وسلطته من الشعب الذي رضي به، وبذلك فإن عنصر الرضا يعد ركنا جوهريا، بل منشئا لعقد البيعة، فإذا كان عقد البيعة هو <<تأييد المرشح للخلافة والموافقة على الترشيح>>[3]، فإن هذا العقد عند الإباضية هو عقد ثنائي طرفاه هم: الإمام ورعيته، بينما هو عند أهل السنة ـ حسب الفقيه الماوردي عقد ثنائي يكون طرفاه هم: الخليفة وأهل الإختيار كما رأينا[4].

وقد حرص فقهاء الإباضية على تحديد المراسيم والإجراءات التي يجب أن يتم وفقها تنصيب الإمام حتى يتم تجسيد مبدإ الشورى وفقا لقاعدة الرضا وحرية الإختيار. وتتم هذه المراسيم على مرحلتين هما كالتالي:[5]

1) بيعة "أهل الإختيار" وهم خمسة أو ستة من أهل الرأي والعلم والفضل، ولن تكون إلا بعد

---

(1) أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(13) ص44. الثميني : الورد البسام ـ الباب 93 في عقد الإمامة. ص237.

(2) أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(14) ص312. ويلاحظ عدم إستقامة التعبير في هذه الفقرة، لكن المعنى المراد منها واضح.

(3) القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ. ج(1) ص259.

(4) الماوردي : الأحكام السلطانية.ص7.

(5) أطفيش : نفس المصدر ج(14) ص311 وما بعدها.

أن يتلى للمرشح عقد البيعة الذي يتضمن شروطا كثيرة أهمها إلتزام مبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمساواة بين الناس <<وقبول النصيحة ومشاورة ذوي العلم>>. فإذا قبل المرشح بتلك الشروط، تقدم أهل الإختيار فيبايعه أفضلهم وأكثرهم علما، ثم يتتابع الآخرون بعده. ويستند هذا التقليد إلى سنة الخليفة عمر بن الخطاب (ر) الذي ترك مجلس شورى يتكون من خمسة من كبار الصحابة، تولى إنتخاب عثمان (ر). غير أنه ليس من اللازم التقيد بالعدد (5) أو (6) في تشكيل هذا المجلس، وإنما العبرة في ذلك، أن يتشكل من أهل الرأي والحكمة وزعماء المجتمع.

3) بيعة عموم الشعب، وهي تعبير عن إرادة الأمة وقبولها لمن إختاره أهل الرأي والحكمة، وتكون بأن يقوم أحد الخطباء أمام الجماهير فيذكر ما قرره "أهل الإختيار" من تولية الشخص الإمامة لتوفر الشروط الشرعية فيه، ويحثهم على المبايعة، فإذا بايع سائر الناس وعبروا عن رضاهم الجماعي انعقدت الإمامة للشخص نهائيا. وإذا لم يبايعوا ورفضوا هذا الشخص، فعلى "أهل الشورى" مبايعة شخص آخر.

ونشير إلى أن أغلب كتاب السياسة الشرعية المحدثين من أهل السنة أيدوا ما ذهبت إليه الإباضية وقالوا بعدم كفاية البيعة الخاصة ووجوب البيعة العامة التي يشترك فيها أغلبية الشعب وتعبر خلالها الأمة عن رأيها[1]، وقد أوردوا في ذلك عدة أدلة وأسانيد نستعرض أهمها فيما يلي:

الأسانيد :

1) وردت الكثير من النصوص الشرعية في خصوص الأغلبية والإجماع ومالها من حجية كما سوف نرى.

2) إن بيعة "أهل الإختيار" لو كانت ملزمة للأمة لما احتاج معاوية بن أبي سفيان إلى بيعة جموع الشعب في المدينة. حيث خطب من فوق المنبر في المدينة مدعيا أن "أهل الإختيار" قد رشحوا ولده وأنهم قد بايعوه[2]. في حين أن الصحابة والتابعين في المدينة المنورة، ألزموا إلزاما على السكوت عن هذه البيعة، بواسطة وسائل الترهيب والإكراه.

3) إن ءاية الشورى: "وأمرهم شورى بينهم" لم يرد فيها تحديد لفئة معينة تتولى هذا الأمر، بل إن كلمة "بينهم" تشير إلى المجتمع كله[3].

---

(1) من هؤلاء: د. الطماوي : السلطات الثلاث. ص373. د. حلمي : نظام الحكم الإسلامي. ص82
د. الأنصاري : نظام الحكم في الإسلام. ص147. العربي : نظام الحكم في الإسلام ص38 و65

(2) د. حلمي : نظام الحكم الإسلامي ص82.

(3) العربي : نظام الحكم في الإسلام ص65.

4) يروي أن الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز جاءه أحد الخوارج يناقشه فقال: <<أتسلم هذا الأمر إلى يزيد من بعدك وأنت تعرف أنه لا يقوم بالحق؟>>. فأجابه عمر (ر): <<إنما ولاه غيري، والمسلمون أولى بما يكون منهم فيه بعدي>>[1]. ويتبين من هذا القول أنه اعتبر أمر الخلافة حق لكافة المسلمين، كما يروي عنه أنه حاول أن يقضي على الحكم الملكي الوراثي لولا أن قتل بالسم من طرف العائلة الأموية[2].

5) **سنة الخلفاء الراشدين**: إن أهم سند شرعي يعتمد عليه أنصار الحكم الشوري من فقهاء الإباضية وكتاب السياسة الشرعية المحدثين هو طريقة إنتخاب الخلفاء الراشدين. الأربعة من بعد النبي (ص) والتي تمت في إطار من الشورى والديمقراطية، فقد توفي النبي (ص) - الذي يعد أول خليفة في الإسلام - ولم يترك تقليدا محددا معينا في هذا الصدد،غير أن المسلمين لقرب عهدهم بالرسول (ص) لم عهدهم بالرسول لم يشذوا عن مبدإ وروح الشورى في إختيار الخلفاء الراشدين، مع إختلاف في الأشكال والطرق. ولنستدل على ذلك نستعرض باختصار طريقة تولية كل من الخلفاء الراشدين الأربعة فيما يلي:

(أ) طريقة تولية أبي بكر الصديق (11هـ)

لما توفي النبي (ص) تسارع المسلمون للإجتماع في مكان يسمى السقيفة، للتداول لأول مرة في قضية خلافة المسلمين. ولإجتماع السقيفة أهمية قصوى بإعتباره أول محاولة للمناقشة حول أمر الخلافة، من طرف الصحابة والتابعين. لذلك فإن ما جرى في هذا الإجتماع من مداولات أصبح مصدرا ماديا تاريخيا لفقهاء السياسة الشرعية منذ العهد الأموي لدعم نظرياتهم السياسية، ويمكن تلخيص مجريات إجتماع السقيفة فيما يلي:[3]

- لما شيع خبر وفاة الرسول (ص) إجتمع الأنصار بسقيفة بني ساعدة للتداول حول إختيار خليفة للمسلمين، فأجمعوا الرأي على تنصيب أحد زعمائهم سعد بن عبادة، فأسرع أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب (ر) لما وصلهما الخبر، وإلتحقا بالجمع فوقع نقاش وجدل طويل بين المهاجرين والأنصار كمايلي:

أ) - الأنصار يرون أنهم أحق بالخلافة، لأنهم هم الذين دافعوا عن الإسلام بأنفسهم وأموالهم

---

(1) د. الأنصاري : نظام الحكم في الإسلام. ص147.

(2) نفس المصدر ص147.

(3) أنظر: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري : تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهم، دار المعارف، مصر، 1961، ج(3)، ص204 وما بعدها. القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ. ج(1) ص131 وما بعدها. د. الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص77.78.

وقدموا الشهداء في سبيل تثبيت الدين الجديد في الوقت الذي خذله فيه أكثر العرب. وقد دعا زعيم الأنصار سعد بن عبادة، قومه في خطبته قائلا: <<...إستبدوا بهدا الأمر فإنه لكم من دون الناس>>.

ب) المهاجرون ويرون أنهم أحق بهذا المنصب، لأنهم أول من دخل الإسلام. وجاهد وصابر، وهم أقرباء الرسول وعشيرته وصحابته الأولين.

ولما تمسكت كل طائفة بموقفها قالت الأنصار <<منا أمير ومنكم أمير>> فأجابهم أبا بكر (ر) <<منا الأمراء ومنكم الوزراء>> ولما كثر الجدل، قال عمر (ر) لأبي بكر (ر): <<أبسط يدك أبايعك>> فبسط يده، فذكر عمر بمزايا أبي بكر (ر) وسبقه في الإسلام وحسن بلاءه وطول صحبته للرسول (ص)... إلخ ثم بايعه فبايعه المهاجرون ثم بايعه أغلب الإنصار، بعد ذلك، وهكذا أستطاع عمر (ر) أن يحسم الأمر لصالح المهاجرين بأن واجه الأنصار قائلا: <<إنكم أول من نصر وآزر فلا تكونوا أول من بدل وغير>>.

ونلاحظ من خلال مجريات إجتماع السقيفة، أن مبايعة أبي بكر (ر) تمت عن رضا وموافقة أغلبية الحاضرين في هذا الإجتماع بعد إقتناعهم بتوفر الكفاءة والصفات الحسنة في أبي بكر (ر). وبعد مناقشات صريحة وحرة بين ممثلي التيارين السياسيين الرئيسيين آنذاك، وهما المهاجرين والأنصار، رغم أن هذه البيعة تمت بنوع من التسرع، وقد اعترف بذلك عمر بن الخطاب (ر) نفسه إذ يروي عنه أنه قال: <<إن بيعة أبي بكر كانت فلتة، فقد كانت كذلك غير أن الله وقى شرها، وليس منكم من تقطع له الأعناق مثل أبي بكر>>.

غير أن تسرع عمر (ر) لإعلان بيعته لأبي بكر (ر) إنما كان لخوفه من إنشقاق صفوف المسلمين وحرصه على حفظ وحدتهم، خاصة وأن الدعوة الإسلامية كانت تمر بمرحلة خطيرة بعد وفاة النبي (ص)، تستلزم التضامن والوحدة بين المسلمين.

(ب) طريقة تولية عمر بن الخطاب (ر) (13هـ)

تم إنتخاب الخليفة الثاني للدولة الإسلامية عمر بن الخطاب (ر) وفق ثلاث مراحل هي:[1]

1) الترشيح: لم يخف على أبي بكر (ر) أهمية مسألة الخلافة وما قد تثيره من خلاف وتصدع بين المسلمين، خاصة وأن تلك الفترة كانت حاسمة في فتوحات المسلمين في العراق والشام، وكان

---

(1) الإمام جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي : تاريخ عمر بن الخطاب، الطبعة الأولى، الزهراء للنشر، والجزائر، 1990، ص48 وما بعدها. محمد فتحي عثمان : من أصول الفكر السياسي الإسلامي، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972هـ، ص346.347

المسلمون على أبواب معركة اليرموك فكانوا أحوج ما يكونون إلى وحدة الصف، لنشر الدين الجديد وتبليغه للشعوب الأخرى.

كما أن أحداث السقيفة وما جرى فيها من خلاف وخصام لم تكن بعيدة العهد عن أبي بكر (ر)، لذلك كله هداه إجتهاده ـ وقيل نصحه بعض الصاحبة[1] ـ إلى أن يعين مرشحا ممن تتوفر فيه شروط الإمامة لينتخب عليه المسلمون من بعده، لكن هذا الترشيح لا يكون إلا بعد إستشارة كبار الصحابة، ثم جمهور المسلمين، وموافقتهم عليه.

2) **الإستشارة حول الترشيح**: بعد أن وقع إختيار أبي بكر الصديق (ر) على عمر بن الخطاب (ر) لترشيحه لمنصب الخلافة، عقد نوعين من المشاورات:

ـ مشاورة أهل الحل والعقد من كبار الصحابة، مثل عبد الرحمان بن عوف، عثمان بن عفان، أسيد بن الخضير...إلخ، وقد أجمعوا على كفاءة عمر (ر) وزكوا هذا الإختيار.

ـ مشاورة جمهور المسلمين: فبعد أن تحصل أبا بكر (ر) على موافقة "أهل الإختيار" كان لا بد عليه أن يحصل على رضا الجماهير، إذ ذاك وجه خطبته للناس قائلا:<<أترضون بمن أستخلف عليكم (....) فإني والله ما ألوت من جهد الرأي، ولا وليت ذا قرابة...>>، فأجابه أغلب الناس بقولهم <<سمعنا وأطعنا>>[2].

3) **البيعة العامة**: يعتبرقبول كبار الصحابة لـ عمر (ر) بمثابة البيعة الخاصة، بينما يعتبر تأييد الجماهير ورضاها بهذا الترشيح بمثابة البيعة العامة، إلا أن عقد البيعة لم يتم ويتجسد فعليا إلا بعد وفاة أبي بكر (ر) حيث أعادت الجماهير بيعتها العامة لتأكيد رضاها. وهذه حالة خاصة ترجع إلى الظروف الإستثنائية التي كان فيها المسلمون كما أسلفنا ذكره، وعليه فلا يمكن الإعتماد على هذه السابقة للقول بشرعية توريث الحكم، فأبا بكر (ر) إستشار الجماهير، وعبرت هذه الأخيرة عن رضاها المطلق لما قام به مرتين قبل وفاته وبعد وفاته. أما ملوك بني أمية وبني العباس فكانوا يعتبرون الخلافة ملكا عائليا يتوارثونه أب عن جد، وشتان بين هاتين الحالتين، كما أن أبا بكر (ر) حرص على التأكيد على أنه لم يول ذا قرابة، وفي ذلك أكبر دليل على أن الخليفة يجب أن يختار لكفاءته وحدها.

---

(1) د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية ص256.

(2) د. الطماوي :السلطات الثلاث.ص347. ـ د. علي إبراهيم حسن : التاريخ الإسلامي العام، الطبعة الثانية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1963، ص348.

(ج) **طريقة تولية عثمان بن عفان (ر) (23هـ)**[1] :

عرف الخليفة عمر بن الخطاب (ر) بكثرة إستشارته للمسلمين، وعندما كان على وشك الموت طلبت منه جماعة من الصحابة أن يعين لهم مرشحا يتولى رئاسة الدولة من بعده، غير أنه رفض ذلك واهتدى بفطرته السليمة التي ثبتها الإسلام في قلبه وفهمه لروح الشورى إلى إنشاء مجلس يتكون من ستة من كبار الصحابة ممن مات الرسول وهو عنهم راض ليتولى مهمة إختيار الخليفة الجديد وذلك في مدة ثلاثة أيام وهؤلاء هم:[2]

- علي بن أبي طالب. - عثمان بن عفان. - طلحة بن عبد الله.
- الزبير بن العوام. - سعد بن أبي وقاص. - عبد الرحمان بن عوف.

كما حدد لهم بدقة طريقة إتخاذ القرار وكيفيتها، وذكرهم في الأخير بخطورة مهمتهم قائلا: <<ولكن أخاف عليكم إختلافكم فيما بينكم فيختلف الناس....>>[3]

وقد توصل مجلس الشورى إلى إختيار عثمان بن عفان لمنصب الخلافة ورضي الناس بهذا الإختيار بواسطة البيعة العامة، وإذا تأملنا طريقة إنتخاب الخليفة عثمان (ر) نلاحظ أنها تمت في ثلاث مراحل هي:

1- **الإختيار**: إنعقدت جلسات "مجلس الشورى" في مدة ثلاثة أيام، وتشاور الجميع حول الشخص المناسب لهذا المنصب، فأنتهى الإختيار في نهاية المداولات إلى شخصين هما: علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان. حينئذ تنازل عبد الرحمان بن عوف عن حقه في الترشح وخرج بتكليف من مجلس الشورى يستشير الجماهير في الأمر[4].

2 - **الإستفتاء**: بينما كان "مجلس الشورى" يتداول لإختيار الخليفة، كان عبد الرحمان بن عوف يطوف بالمدينة ويستشير الناس[5]، ويقوم بما يشبه الإستفتاء بالمفهوم المعاصر، حتى <<أنه دار تلك الليالي كلها على الصحابة ومن وافى المدينة من أشراف الناس لا يخلو برجل منهم إلا أمره

---

(1) د.حلمي : نظام الحكم الإسلامي. ص 78.77. فتحي عثمان : من أصول الفكر السياسي الإسلامي. ص347.

(2) إبراهيم حداد : الديمقراطية عند العرب ص56. فتحي عثمان : نفس المصدر ص348.

(3) أبو الأعلى المودودي : تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة بيروت 1980 ص41

(4) إبراهيم حداد : الديمقراطية عند العرب، دار الثقافة، مطابع سميا، بيروت، (د.ت)، ص 58.

(5) د. عمارة : الإسلام وقضايا العصر. ص101.

بعثمان>>[1] فتوصل في نهاية الأمر إلى أن أغلب الناس يتفقون على عثمان بن عفان (ر).

3 ـ **البيعة**: بعد أن تبين أن أغلب الناس يميلون إلى عثمان بن عفان (ر)، عقد "مجلس الشورى" البيعة الخاصة لعثمان، ثم بايعته بعد ذلك الجماهير البيعة العامة.

(د) طريقة تولية علي بن أبي طالب (ر) (35هـ):

بعد مقتل الخليفة عثمان (ر) سنة (35هـ) تسارعت الجماهير وكبار الصحابة إلى علي بن أبي طالب (ر) طالبين منه أن يتولى أمر الخلافة، لكنه رفض هذه المسؤولية الخطيرة قائلا: <<لأن أكون وزيرا خير من أن أكون أميرا>>. فلما ألحوا عليه قال <<ففي المسجد، وإن بيعتي لا تكون خفية، ولا تكون إلا عن رضى المسلمين>>[2]. إذ ذاك بايعه المهاجرون والأنصار ثم بايعه أغلب الناس.

تقييم :

إن كافة الأسانيد والأدلة التي يعتمد عليها أصحاب هذه المدرسة تقوم على أساس صحيح، وتعد سنة الخلفاء الراشدين أقوى حجة على إلزامية الشورى عند إختيار الخليفة، فإذا تتبعنا طرق تولية الخلفاء الراشدين الأربع نلاحظ أنها لم تخرج عموما عن مبدإ الشورى الذي يقضي بوجوب البيعة الخاصة من كبار الصحابة والفقهاء، والبيعة العامة من جمهور المسلمين التي ينبغي أن تتم بالإختيار الحر السليم من دون إكراه أو ضغط. وقد أختلفت أساليب وأشكال تولية الخلفاء الراشدين ويمكن حصرها في ثلاث طرق وهي:

أولا: طريقة الإختيار الشعبي المباشر: وهي التي تم وفقها إختيار أبي بكر الصديق. إذ بويع بالخلافة بعد مناقشات حرة بين المسلمين في إجتماع شاركت فيه القاعدة الشعبية، وحضرت فيه الحساسيات الكبرى الموجودة في مجتمع المدينة آنذاك، وهذه الطريقة غير ممكنة التحقيق في الوقت الحاضر، نظرا الإتساع رقعة الدولة وكثرة سكانها.

ثانيا: طريقة الإختيار بشرط القبول: وهي التي تم وفقها تولية عمر بن الخطاب (ر) الخلافة، ولهذه الطريقة عدة محاسن أهمها:

ـ أن رئيس الدولة يكون أعرف بمشاكل دولته وإحتياجاتها، وبالتالي فهو أولى أن يوفق لإختيار الشخص المناسب الكفء لهذا المنصب، لأن في ترك الأمر للأمة إحتمال إنقاسامها أو خطإها.

---

(1) العسقلاني : فتح الباري. ج(8) ص71.

(2) د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية ص96. المودودي : تدوين الدستور الإسلامي. ص42.

ـــ إن إختيار رئيس الدولة لا يكون ساريا إلا إذا وافق عليه الشعب،وفي هذا تطابقا مع مبدإ الشورى. غير أن هذا الأسلوب وإن كان قد تم في عهد أبي بكر (ر) في إطار الشورى كما رأينا سابقا غير مضمون النتائج للإعتبارات التالية:

ـ إنه أشبه بولاية العهد أو التعيين رغم أن الخلافة هنا لا تستند إلى ذوي قرابة، وتقترن بشرط القبول من الجماهير التي تعبر عنه بالبيعة العامة.
ـ إن إختيار مرشح واحد فيه تقييد لحرية الشعب في إختيار الخليفة، حيث يقتصر دوره على قبوله أو رفضه، دون أن يكون له الحق في الإختيار بين عدة مرشحين والمقارنة بين صفاة كل منهم وكفاءاته.
ـ لقد إتخذت الأنظمة الملكية الوراثية والفقهاء المؤيدين لها، من هذا الأسلوب الذي سنه أبا بكر (ر)، سندا شرعيا لهم للقول بجواز ولاية العهد وتوريث الحكم مما ألحق أضرارا جسيمة بمبدإ الشورى الإسلامي.

ثالثا: طريقة مجلس الشورى: وهي الطريقة التي سنها الخليفة عمر بن الخطاب (ر) وقد تم وفقها إختيار عثمان بن عفان (ر) خليفة للمسلمين. وتتمثل أهم إجراءات هذه الطريقة فيما يلي:

ـ تعيين مجلس شوري تمثيلي لمختلف القوى والفئات في المجتمع، حيث قال عمر (ر) حين عين جماعة الشورى: <<إنني نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، لا يكون هذا الأمر إلا فيكم>>[1].
ـ إستبعاد ذوي القرابة لتجنب أي تحيز، حيث إستبعد عمر (ر) إبنه عبد الله.
ـ تنظيم طريقة سير المداولات وإتخاذ القرارات لتجنب الفوضى والخلاف، وتحديد مدة زمنية لإختيار الخليفة وتعد هذه الطريقة ـ في رأينا ـ الأقرب إلى روح الشورى الإسلامية ومبادئ الديمقراطية، لأنها توكل أمر إختيار الخليفة إلى نخبة المجتمع من الفقهاء وأهل الرأي والحكمة، ويكون لهؤلاء مجال واسع للإختيار بين ستة مرشحين، وهو مما يتماشى مع الأساليب الديمقراطية الحديثة[2]، لذلك نجد أن الإباضية إتخذوا من سنة عمر بن الخطاب (ر) هذه السند الأول والحجة الاساسية في وضع نظريتهم السياسية حول الخلافة، فقالوا بوجوب نصب "هيئة للشورى" متكونة من ستة أعضاء من الفقهاء، والعلماء تتولى عقد البيعة الخاصة للإمام ثم يبايعه عموم الشعب. كما نجد أن الإباضية هم أول من طبقوا هذه السنة من خلال الإمام الأول للدولة الرستمية عبد الرحمان بن رستم الذي جعل الإمامة شورى بين سن شخصيات إقتداءا بسنة عمر (ر).

---

(1) المودودي : تدوين الدستور الإسلامي، ص41.
(2) د. الطماوي : السلطات الثلاث. ص356.

ويقول الشيخ ضياء الدين الثميني في هذا الصدد : <<وقد جعل عمر الشورى بين ستة في إقامة الإمامة، وفيه دلالة على إقامة إمام بعد مشورة>>(1)

ثالثا : شرعية المعارضة وجواز الخروج على السلطان الجائر.

يقر فقهاء الإباضية بشرعية المعارضة طبقا لمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبجواز الخروج على السلطان الجائر إذا توافرت الشروطالشرعية. ونتناول هاذين العنصرين فيما يلي:

أولا: شرعية المعارضة:

إن ممارسة الشورى في النظام الإسلامي لا يمكن أن تتم إلا بوجود معارضة شرعية والإعتراف للرعية بحق الإعتراض على تصرفات الحاكم ونقدها، والوقوف في وجه أي إستبداد من طرفه.

وقد اعترف الإسلام بشرعية المعارضة بإقراره لمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أن دولة النبي (ص) والخلفاء الراشدين تركت لنا سوابق هامة تعتبر حجة على وجوب ممارسة المعارضة تجاه السلطة للدفاع عن مصالح الرعية. فإذا كان هذا المبدإ يعني حق كل فرد في الأمة في مراقبة أمور الدولة والمجتمع وإسداء النصح للحاكم عن هفواته وأخطائه، فإن ذلك يعني بالضرورة حق الأفراد في إبداء معارضتهم ونقدهم، وبالتالي تقييد صلاحيات وسلطات الحاكم برضي جمهور الناس وقبولهم. وقد ترك لنا الإباضية المغاربة أمثلة وتطبيقات هامة في الإعتراف بالمعارضة داخل الحكم الإسلامي من خلال الدولة الرستمية، إذ لم يكن المعارضون في هذه الدولة يقمعون بالسيف والقوة بل يناظرون بالحجة والدليل، ولا يحاربون إلا إذا حاولوا الإعتداء أوبث الفتنة، بينما اتبع أغلب الحكام الأمويين والعباسيين أسلوب القتال والقمع ضد أي حركة معارضة حتى وإن كانت سلمية، خوفا من أن تنازعهم حكمهم، كما حصل مع الحركة السلمية لبلال بن مرداس التميمي، حيث أن بلال وجماعته التي شكلت البذرة الأولى للمذهب الإباضي كونوا حركة معارضة سليمة ومعتدلة للحكم الملكي الأموي في البصرة وكانوا يدعون لمذهبهم بالإقناع والحسنى، فبعث لهم الأمويون جيشا وقضى عليهم سنة61هـ(2).

الأسانيد

يعتبر مبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أوجبه الإسلام، أقوى حجة على شرعية المعارضة في الإسلام، وهذا بالإضافة إلى سنة النبي (ص) والخلفاء الراشدين.ونتناول ذلك فيما يلي:

---

(1) أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(14) ص 325.

(2) خليفات : نشأة الحركة الإباضية، ص. 6.

(أ) **السنة النبوية القولية والعملية:** وتتمثل فيما يلي:

1) - روي عن عبيدة بن الجراح (ر) أنه سأل النبيﷺ (ص): <<أي الشهداء أكرم على الله تعالى؟ فقال: رجل قام إلى وال جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله على ذلك، فإن لم يقتله فإن القلم لا يجري عليه بعد ذلك وإن عاش ما عاش>>(1)

2) - قوله (ص): <<أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر>>(2)

3) - عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله (ر). عن النبي (ص): <<إذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له: إنك ظالم. فقد تودع منهم>>(3) رواه مسلم.

4) - عن تميم بن أوس الداري وأبي هريرة وابن عمر عنه (ص) : <<الدين النصيحة ! قلنا لمن ؟ قال: لله عز وجل ولكتابه ولرسوله ولأيمة المسلمين وعامتهم>>(4).

ففي هذه الأحاديث حث للمسلمين على المشاركة في تسيير الشؤون العامة بإسداء النصح للأمراء ومعارضتهم إن أستبدوا بأمور الأمة دون إشراك الجماهير، بل يعتبر ذلك جهادا أفضل من حمل السيف لأنه يقتضي تضحية الفرد بمصالحه الشخصية وسعية لجلب المصالح ودرء المفاسد لمجتمعه وأمته عن طريق الدعوة السلمية والنصيحة الحسنة، التي تكن عن المحبة والرحمة، دون إثارة الفتنة أو سفك الدماء.

5) - معارضة أغلبية المسلمين بزعامة عمر (ر) لصلح الحديبية. الذي أبرمه الرسول (ص) مع المشركين، إذ رأووا فيه تخييبا لآمالهم واستكانة أمام المشركين، فرفضوا التحلل من إحرامهم والعودة دون أداء العمرة فلم ينكر عليهم الرسول (ص) هذه المعارضة ولا طلب منهم التوبة والإستغفار، بل تفهم موقفهم ودعا لهم بالخير لأنهم كانوا يعتقدون أن الأمر من إجتهاده**لكن** لما أدركوا أن الأمر وحي منزل إتبعوه. **ففي** هذه السابقة النبوية مثالا واضحا للمعارضة يتعلق بأمر سياسي مهم وهو إبرام معاهدة صلح بعد عشر سنين من الحرب بين قريش والمسلمين.

(ب) **سنة الخلفاء الراشدين:** وتتمثل فيما يلي:

(1) معارضة عمر (ر) مع أغلبية الصحابة، لقرار الخليفة أبا بكر (ر) في قضية محاربة

---

(1) الجيطالي : قناطر الخيرات. ج(2) ص152.

(2) نفس المصدر، ج(3) ص187.

(3) أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(14) ص269.

(4) نفس المصدر : ج(14) ص267. و - أبا يعقوب الوارجلاني : العدل والإنصاف. ج(2) ص49.

المرتدين، فلم ينكر عليهم هذا الموقف، لأنه من حقهم المعارضة بل أقنعهم بالحجة فاقتنعوا.

(2) معارضة بعض الصحابة لقرار الخليفة أبي بكر ببعث جيش أسامة إلى الشام، فلم يأمرهم بالطاعة المطلقة لما قرره، بل أقنعهم أن الأمر يتعلق بوصية من النبئ (ص) قبيل وفاته، فاقتنعوا بذلك ونفذوا أمره.

(3) معارضة عمر (ر) للخليفة أبا بكر (ر) حين قسم أرضا على بعض الناس، وهي ملك جميع المسلمين، حيث واجهه قائلا: <<فهلا أوسعت المسلمين مشورة ؟ >>(1).

(4) ما روي أن الخليفة عمر (ر) خطب يوما في المسجد داعيا الناس إلى عدم الزيادة في مهر المرأة وتحديده بـ 400 درهم، فاعترضت عليه إمرأة، وأنكرت عليه قراره، قائلة: أما سمعت ما أنزل الله <<وإن أردتم إستبدال زوج مكان زوج، وءاتيتم أحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتا خذونه بهتانا وإثما مبينا>>. ـ النساء ـ 20.

فأجابها الخليفة <<أصابت إمرأة وأخطأ عمر>> وأعلن رجوعه عن قراره.(2).

(5) يروي أن الخليفة عمر (ر) خطب في الناس قائلا: <<هل كرهتم مني شيئا في قسم أو حكم؟ فقال له أسد بن حصين: <<عجبنا لك يا عمر، لو كرهنا منك شيئا أقمناك كما يقام القدح، فرفع عمر يديه وقال: الحمد لله الذي جعلني في قوم إن كرهوا مني شيئا أقاموني كما يقام القدح>>(4) ويتضمن هذا الموقف أروع صور الشورى والديمقراطية، حيث يمدح الخليفة عمر (ر) شعبه، لأنه يراقبه في سيرته، ويقومه إذا إنحرف.

وبناء على ما سبق نصل إلى أن المعارضة هي حق شرعي لكل فرد من أفراد الدولة الإسلامية، حيث نجد أن حرية المعارضة كانت مضمونة في دولة النبي ودولة الراشدين، إلى أن جاءت فترة حكم السلاطين الأمويين الذين وصل بهم الأمر في الإستبداد، حتى قال أحدهم وهو عبد الملك بن مروان من على المنبر <<من قال لي إتق الله ضربت عنقه>>(3). وهكذا عطلوا تطبيق إحدى المبادئ السياسية الجوهرية في الإسلام، وهو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويعد هذا المبدأ أقوى حجة وسندا على شرعية المعارضة، ونتناول دراسة هذا المبدإ وضمانات تطبيقه عند الإباضية في التالي:

---

(1) د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص 87.

(2) القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ. ج(1) ص108,107.

(3) أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(14) ص354.

(4) الشيخ محمد عبده : تفسير المنار، ج(4)، ص 204.

(ج) مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الإباضية:

يتميز الإباضية بالتمسك الشديد بمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويرون أن إقامة الدولة نفسها إنما يجب من أجل القيام بمبدإ الأمر والنهي. وقد أفرد الفقهاء الإباضية المغاربة أبوابا خاصة في كتبهم الفقهية لهذا المبدإ وصاغوا منه نظرية كاملة، واهتموا به إهتماما كبيرا، إذا إعتبروه في نفس مرتبة الشورى[1]، فمبدإ الشورى لا يمكن له أن يوجد بين الحكام والمحكومين، ولا أن يستمر إلا إذا كان سائدا في العلاقات بين الأفراد المحكومين فيما بينهم، وسمة أساسية للمجتمع في كافة مستوياته، لأن التحول الحقيقي من الحكم الإستبدادي إلى الحكم الشوري الديمقراطي لا يمكن له أن يتم بمجرد تغيير الحكام أو بقرار سياسي شكلي، وإنما يكون بتربية الجماهير على الممارسة الشورية إبتداءا من الأسرة وإنتهاء بالدولة، وهو ما يعرف بالمصطلحات الحديثة بالروح الديمقراطية لدى الفرد، وقد جاء الإسلام بهذا المفهوم الواسع للشورى بما يعرف بمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والذي يعد من الدعامات الأساسية للفكر السياسي الإباضي.

ونحاول توضيح أسس هذه النظرية - بإختصار - في الفكر السياسي الإباضي المغربي من خلال مؤلفات الشيخ إسماعيل الجيطالي والشيخ امحمد أطفيش فيما يلي:

1) مفهوم الأمر والنهي:

يمكن تعريف هذا المبدإ أنه: حق كل فرد في المجتمع مهما كانت درجته وحسبه ونسبه في المشاركة في تسيير الشؤون العامة، بأن يأمر بكل مايراه بعقله صالحا للمجتمع، وينكر على كل ما يراه مفسدة ومنكرا على المجتمع.

وعليه فالفرد المسلم لا يكون دوره سلبيا في المجتمع، بل هو يتحمل قسطا من المسؤولية فيما يحصل من معالجة الأمور، لأنه مكلف بالدفاع عن الحق ورد الباطل، وبالتالي فإن حق الأمر والنهي هو في نفس الوقت، واجب سياسي وديني، وهما: <<فرضان مع القدرة على كل مكلف شاهد ذلك، حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى>>[2].

ويؤدي هذا الواجب من طرف كل فرد على قدر الإستطاعة إذ جاء في كتاب النيل: <<لزم كل بالغ عاقل وإن رقيقا أن يأمر وينهي على قدر طاقته بالكتاب والسنة والإجماع>>[3]

---

(1) الشيخ إسماعيل الجيطالي : قناطر الخيرات ج(2) باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص145 إلى 216. وج(3) فصل في المشورة ص179 إلى 187. - الشيخ الثميني كتاب النيل ج(3) ص 794. - الشيخ أطفيش : شرح عقيدة تبغورين، (مخطوط)، ص292 إلى 295. - الشيخ آطفيش : شرح كتاب النيل، ج(13) ص43 إلى 60.

(2) الجيطالي : نفس المصدر ج(2) ص154.

(3) الثميني : كتاب النيل . ج(3) ص794.

والإخلال بهذا الواجب يترتب عنه الإثم، بل إن: <<من لم يأمر ولم ينه، فكأنه من غير هذه الأمة>>[1].

غير أن هذا الواجب يعد فرض كفاية وليس فرض عين، فإذا قامت جماعة أو مؤسسة ما بهذا الواجب سقط عن الأفراد الآخرين.

2) مفهوم المعروف والمنكر:

يعرف الشيخ الجيطالي الإباضي هذين المصطلحين بقوله: <<فالخير كله داخل في الأمر بالمعروف، والشر كله داخل في المنكر (....) وسمي المعروف معروفا لأن العقول تعرفه وتوجبه، وسمي المنكر منكرا لأن العقول تنكره وتأباه>>[2].

وعليه فكل ما يرضاه العقل والمنطق وكل ما فيه خير وصلاح للمجتمع سواء ورد ذكره في النصوص الشرعية أو لم يرد يعتبر معروفا، وكل ما يأباه العقل السليم وفيه مضرة بالأمة يعتبر منكرا يجب إزالته سواء تعلق الأمر بالمسائل السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو غيرها.

3) أركان الأمر والنهي:

للأمر والنهي عند الإباضية أركان لكل منها أحكام وشروط، نكتفي هنا بذكرها وهي:[3]

- المحتسب: وهو الذي يتولى الأمر والنهي، ويشترط فيه أن يكون، بالغا، عاقلا، مسلما.
- فيما فيه الإحتساب: وهي المسألة الوارد في شأنها الأمر والنهي، وفيها شروط.
- المحتسب عليه: وهو الشخص الذي يتوجه له الأمر والنهي، وفيه شروط.
- كيفية الأمر والنهي وفيه درجات.

4) الأسانيد:

وردت الكثير من الآيات التي تحث المسلمين على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باعتباره ركنا جوهريا في الدين، ووسيلة لمشاركة الفرد في خدمة مصالح الجماعة، كما تشدد هذه الآيات على من يترك هذا الواجب وتتوعده بالهلاك وسوء المصير[4].

---

(1) أطفيش : شرح عقيدة تبغورين، (مخطوط)، ص292.

(2) الجيطالي : قناطر الخيرات. ج(2) ص146.

(3) أنظر تفصيل ذلك : نفس المصدر، ج(2) ص 156 وما بعدها.

(4) أنظر هذه الأسانيد بتفصيل: المصدر السابق : ج(2) ص146 وما بعدها، وص152 وما بعدها، وج(3) ص179 وما بعدها. وأطفيش : شرح عقيدة تبغورين، (مخطوط)، ص292.

ونشير إلى أن أغلب الكتاب والفقهاء المعاصرين أقروا بشرعية المعارضة في الحكم الإسلامي، واعتبرها البعض ركنا جوهريا في الحكم إلى جانب مبدإ الشورى[1]، ويقول الإمام أبو زهرة في شأن علاقة مبدإ الأمر والنهي بمبدإ الشورى: <<وإن الشورى ذاتها من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإذا لم تكن منه فهي ملازمة له، لأن المشاورة إسترشاد من الحاكم للمحكوم، وهي من ضمن النصيحة لله ولأولي الأمر >>[2].

5) **ضمانات ممارسة المعارضة:**

يتضمن الفكر السياسي الإباضي وتطبيقاته التاريخية عدة ضمانات لممارسة حق المعارضة أهمها ضمانتين هما:

أ) - **عدم وجود الجيش:** يرى فقهاء الإباضية أن وجود جيش مسلح في الدولة إلى جانب الإمام لمساعدته، يعد خطرا على الحكم الشوري وعلى حريات الأفراد الدينية والعقائدية وحريتهم في ممارسة المعارضة والأمر والنهي، لأن وجود الجيش قد يجعل منه أداة لفرض سلطة جائرة ونظام دكتاتوري بالقوة[3]، ولذلك فإن الرستميين إمتنعوا عن تشكيل جيش نظامي لحماية حكمهم، رغم ما بلغته الدولة الرستمية من رخاء إقتصادي وقوة وفتوة.

ب) - **مبدإ المسؤولية الشخصية للإمام:** يعد الإمام في الدولة الإباضية مسؤولا عن قراراته الغير شرعية، وهو يتحمل تبعة تصرفاته وأعماله الغير مشروعة التي يترتب عليها أضرارا للغير، فإذا أقام الحد على شخص من دون استحقاق منه، وأدى ذلك إلى وفاته مثلا، فعلى الإمام أن يدفع الدية من ماله الخاص[4]، وتؤدي هذه القاعدة إلى الحد من تعسف الحكام وتقييد سلطاتهم تجاه المحكومين، كما أن الإباضية مثل المذاهب الأربعة - خلافا للشيعة - لايعتقدون بعصمة الإمام، لأن الإمام عندهم لا يتمتع بأية حصانة خاصة بل هو مسؤول عن كافة قراراته وأعماله التي يقوم بها عند ممارسته للحكم[5]، فإذا أنحرف أو تعسف واستبد

---

(1) منهم: القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ ج(1) ص103 وما بعدها. و275 . لاغا : الشورى والديمقراطية ص31. د. الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية ص87.

(2) محمد أبو زهرة : الوحدة الإسلامية الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، 1397هـ/1977م، ص259.

(3) د. عمر فاروق : التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين. دراسة نقدية في تفسير التاريخ، الطبعة الثانية، دار إقرأ، 1985، ص53 حيث يقول: <<لقد أدرك الفقهاء الإباضية خطر تحول الإمام إلى سلطان جائر يستمد سلطته من جيش ثابت، ولذلك فقد أصروا المرة تلو الأخرى بضرورة حل الجيش وتفرق الإباضية وعودتهم إلى مناطقهم بعد كل موقعة أو معركة>>

(4) نفس المصدر، ص58.

(5) نفس المصدر، ص58.

فللأمة حق عزله بالطريق السلمي، وإلا فبالقوة وفق شروط وأحكام لا بد من مراعاتها.

ثانيا: جواز الخروج على السلطان الجائر:

إذا كانت المذاهب السنية تحرم الخروج على السلطان الجائر مهما تجبر وظلم، وتعتبر ذلك ذنبا، وإذا كانت مذاهب الخوارج توجب الثورة عليه وجوبا قطعيا، فإن الإباضية ذهبوا مذهبا وسطا بين هذين الرأيين المتناقضين، وقالوا أن الخروج على السلطان الجائر يجوز ولا يجب، وجوازه مرتبط ومقيد بتوافر جملة من الشروط والضوابط الشرعية التي تضمن جلب المنافع أكثر من الأضرار، ويقول الإمام أبا يعقوب يوسف الوارجلاني في هذا الصدد: <<قالت السنة الخروج عليهم حرام وقتالهم على ذلك حرام (.....) وقالت الخوارج الخروج عليهم واجب وعلى جميع جنودهم ورعياتهم، وقال أهل الحق (الإباضية) الخروج عليهم سائغ جائز وهو قربه إلى الله عز وجل>>[1].

وعليه فإن الإباضية - وهم أهل الإعتدال في الفقه والسياسة بالنظر إلى مواقفهم ونظرياتهم المعروفة عنهم- أجمعوا على عدم وجوب الخروج وضرورة إتباع الطرق السلمية في الأمر والنهي لذلك فقد عرفوا "بأهل الدعوة والإستقامة"، وسموا قبل ذلك "بالقعدة" لأنهم قعدوا عن قتال جيش معاوية وجيش علي (ر) وإلتزموا الدعوة السلمية. كما تعد مسألة إستعمال العنف والثورة ضد الملوك المستبدين من الخلافات الجوهرية بين الإباضية والخوارج المتطرفين[2]، على أننا نشير إلى أن بعض فقهاء الإباضية المشارقة العمانيين يتحمسون كثيرا لفكرة الخروج على السلطان الجائر[3]، ويعد ذلك إستثناءا لا يقاس عليه، أما الرأي الغالب في الفكر السياسي الإباضي المغربي فإن الخروج غير واجب وإنما جائز مع تقييده بشروط وضوابط شرعية لا بد من توافرها ونتناولها فيما يلي:

الضوابط الشرعية لجواز الخروج على السلطان الجائر :

وضع فقهاء الإباضية عدة قيود وضوابط على حق الشعب في عزل السلطان الجائر والخروج عليه، وتتمثل أهم هذه الضوابط فيما يلي:

(1) يكون الخروج في حالة ما إذا أصبح الحاكم يخالف إرادة الجماهير ويعمل بما يناقض رضى الناس وبما ينكرونه عليه، حيث يروى عنه (ص) قوله: <<ستكون من بعدي أمراء يقرأون كما تقرأون، ويعملون بما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة>>[4].

---

(1) أبا يعقوب الوارجلاني : العدل والإنصاف. ج(2) ص49.

(2) أبا يعقوب:العدل والإنصاف ج(2) ص49. يحي معمر:الإباضية بين الفرق الإسلامية،ص518 وما بعدها.

(3) مثل الشيخ السالمي والشيخ سالم السيابي، أنظر: الشيخ سالم حمود بن اسماعيل شامس السيابي السمائلي : إزالة الوعثاء عن أتباع أبي الشعثاء،تح:دكتورة كاشف،مطابع سجل العرب،سلطنة عمان،1979،ص77وما بعدها

(4) أبا يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني : حاشية الترتيب، محشي بحاشية العلامة ابى عبد الله محمد بن عمر، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1982، ص69.

وعليه فاستبداد الحاكم برأيه وتخليه عن استشارة الشعب أو طغيانه وانحرافه يعد موجبا للعزل، لأن في ذلك خرقا لعقد البيعة، وبالتالي يحق للمسلمين أن ينقضوا هذا العقد بدورهم لأن طاعة الإمام مقرونة بالعدل، وكما يقول الشيخ بن سلام اللواتي الإباضي: <<وأيما إمام ولي ولم يعدل ولم يقسط فقد برئت منه ذمة الله وذمة رسوله ومن أطاعه>>(1)، غير أنه لابد من التحقق من توفر شرط "عدم العدل"، لأن الخروج على الإمام العادل، بهدف منازعته السلطة، أو لغرض دنيوي، يعد جرمة يعاقب عليها في الدنيا والآخرة، إذ تعتبر: <<الثورة على الإمام العادل منكرة عند الإباضية>>(2). بل يعد ذلك من أشنع الجرائم لأن الإمام العادل يجب مساندته في حكمه ضد أعدائه(3).

(2) لا بد من تحقق الشروط الموضوعية التي تضمن النجاح للخروج، بأن يكون أهل الحق أقوى عددا وعدة من السلطان الجائر، مما يضمن نجاح عملهم، ويؤدي إلى إرجاع العدل دون إحتمال خسائر كبيرة لأنه: <<لا ينبغي هدم حكم قائم إلا إذا تأكدت الإستطاعة للقيام بحكم خير منه>>(4) بل يرى الإباضية أنه <<يستحسن البقاء تحت الحكم الظالم إذا غلب على الظن عدم نجاح الخروج أو خيف أن يؤدي إلى مضرة بالمسلمين>>(5).

(3) لابد من اتباع مراحل الأمر والنهي قبل الخروج بالقوة، حيث يعتبر الخروج عند الإباضية المرحلة الأخيرة من مراحل الأمر والنهي بعد إستنفاذ جميع الوسائل السلمية. فإذا انحرف الإمام أو طرأ عليه حادث، فإن الإباضية يوجبون أن تتبع معه المراحل التالية:(6)

أ ـ يلح عليه بالتوبة والرجوع للعدل، فإذا إمتنع:

ب ـ يثبت عليه هذا الحدث بحضور الشهود الفقهاء وأهل الشورى، ويطالب بالتوبة،فإن أبى وأصر على جوره وانحرافه أصبح خصما للمسلمين، ومع ذلك يستمرون في مطالبته بالتوبة أو الإعتزال بالنصيحة والموعظة الحسنة، فإذا بقي على حاله:

ج ـ يبلغ جميع الناس بهذا الإنحراف، وتقام الحجة عليه أمام الرعية، وفي هذه المرحلة جاز الخروج عليه وعزله ولا تستعمل القوة إطلاقا إلا كآخر إجراء إستثنائي، إذا كان ذلك ممكنا بتوافر كافة الضوابط ضمن الشروط التي ذكرناها آنفا.

---

(1) إبن سلام اللواتي : شرائع الدين. ص115.

(2) د. عمر فارق : التاريخ الإسلامي، ص 55.

(3) CUPERLY : Introduction. à l'étude de l'Ibadisme. P. 292.

(4) يحي معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص290.

(5) يحي معمر : أضواء على الإباضية، ص15.

(6) أطفيش : شرح كتاب النيل، ج(14) ص339. يحي معمر : أضواء على الإباضية، ص15.

(4) إن الإباضية في تكييفهم لشرعية النظام القائم، يقدمون شورى التسيير على شورى الإختيار، بمعنى أن الحاكم يعد شرعيا إذا كان يسير بطريقة شورية وعادلة حتى لو كان الحكام اغتصبوا السلطة بالغلبة أو تملكوها بالوراثة، وعليه فإن الإباضية يميزون بين ثلاث حالات في شأن الخروج على الحاكم وهي:[1]

أ) - إذا كان الحاكم انتخب بالأسلوب الشوري، ثم إنه سار سيرة العدل والشورى في سياسته لأمور الدولة، فهو إمام عادل تجب طاعته والخروج عليه جريمة.

ب) - إذا كان الحاكم انتخب بالأسلوب الشوري، لكنه بعد تولية الحكم إنحرف أو إستبد وتجبر. فإنه يجوز الخروج عليه وفق الضوابط الشرعية المذكورة آنفا.

جـ) - إذا كان الحاكم تولى السلطة بطريقة غير شرعية، سواء كانت بالسطوة والقوة أو بالوراثة والوصية، لكنه سار بسياسة الشورى والعدل، فإنه تجب طاعته.

(5) ينفرد الفكر السياسي الإباضي بنظرية هامة في شأن التعامل مع السلطان الجائر، وهو ما يسمى بـ "مسالك الدين" أو "**الحالات السياسية**"، وبمقتضى هذه النظرية يتم تكييف العلاقة بين السلطان الجائر و"أهل الدعوة والإستقامة"، وذلك وفقا لأربع حالات هي :[2]

أ) - **حالة الظهور** : وهي التي يكون فيها لأهل الدعوة والإستقامة من القوة والعدد ما يستطيعون به إقامة دولة لهم، وهي كفترة الدولة الرستمية وحكم الخلفاء الراشدين، وفي هذه الحالة فقط يجوز الخروج على السلطان الجائر، لكن مع وجوب توفر كافة الشروط الشرعية،وإتباع مراحل الأمر والنهي كما أسلفنا ذكرها.

ب) - **حالة الدفاع** : وفيها يكتفي أهل الدعوة بالدفاع عن وجودهم ومذهبهم، وهي كفترة ما بعد سقوط الدولة الرستمية.

---

(1) يحي معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص461.

(2) حول نظرية "مسالك الدين" عند الإباضية أنظر : الشيخ أطفيش : شرح عقيدة التوحيد. ص 77.67.
الشيخ أطفيش : في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، نشأة المذهب الإباضي، ص 93 وما بعدها.

جـ) ـ حالة الكتمان : وتكون عندما يضعف "أهل الدعوى والإستقامة"، ويقوى السلطان الجائر ، وتقتضي هذه الحالةعلى الإباضية المحافظة على ما تبقى من مذهبهم وكيانهم والإنكماش والتقية، والتفرغ للتعليم الديني.

د) ـ حالة الشراء : وهي أضعف الحالات، وتكون عندما يبلغ الإباضية من الضعف درجة لا يستطيعون معها حتى المحافظة على وجودهم، ولا الدفاع عن أنفسهم، فيجب عليهم أن يتفرقوا، ويخرجوا للدعوة السلمية في سبيل الله بالموعظة الحسنة، كما فعل الشيخ أبو بكر النفوسي ـ مؤسس نظام العزابة ـ في منطقة وادي أريغ ووارجلان ووادي مزاب في أواخر القرن 4هـ/10م، حيث كرس حياته هو وتلاميذه للدعوة السلمية لمبادئ الإباضية والتعليم الديني.

نتيجة:

من خلال دراستنا لشورى الإختيار عند الإباضية، نجد أن نظرية الإمامة في الفكر السياسي الإباضي تتطابق مع مبادئ المساواة والعدل والشوري، التي جاء بها الإسلام، وأقرها العقل السليم، وتستمد أسسها من السنة النبوية وسنة الخلفاء الراشدين، كما أنها تتطابق مع مبادئ النظام الديمقراطي الحديث.فالدولة الإسلامية في تصور فقهاء السياسة الشرعية الإباضيين هي دولة شورية ينتخب فيها الإمام على أساس الكفاءة وحدها بواسطة رضا الشعب المعبر عنه بالبيعة العامة، ويكون الإمام مسؤولا أمام الشعب وتحت رقابته. كما يملك الشعب عزل الإمام والخروج عليه إذا نقض عهد البيعة ضمن شروط محددة، وعليه فإن رأي الإباضية في الإمامة: <<هو الرأي الذي يؤيده الإتجاه الحديث ويؤيده كل مخلص لدينه ووطنه>>(1).

وبذلك فإن الأمة الإسلامية <<لايسعها إلا أن ترى رأي الإباضية في قضية الخلافة،وأن علماء الإسلام لا يمكن أن يرجحوا غير هذا الرأي>>(2).

---

(1) د. عبد الحليم محمود (شيخ الأزهر السابق) : التفكير الفلسفي في الإسلام، الطبعة الأولى، دار الكتاب اللبناني بيروت 1974، ص 191.
(2) أعوشت : دراسات إسلامية. ص116.

المطلب الرابع : الشوري والديمقراطية

في معرض دراستنا لنظام الشورى في الإسلام، إستعملنا مصطلح الديمقراطية كمرادف لمصطلح الشوري، وذلك لما يوجد بين النظامين ـ في إعتقادنا ـ من التطابق والتشابه الكبير، وللبرهنة على ذلك فإنه لابد من إجراء بحث مقارن بين نظام الشورى والنظام الديمقراطي، واستخلاص أوجه الشبه والإختلاف بينهما محاولة منا للإجابة على إشكالية هامة وأساسية وملحة، مازالت تطرح نفسها حتى اليوم أمام الفقهاء وعلماء القانون الدستوري، وهي :

ـ هل يعد نظام الشوريي هو نفسه النظام الديمقراطي ؟ أم أن هذين النظامين مختلفين شكلا وجوهرا ؟ وإذا كانا متفقان، فما هي أوجه الإتفاق والإختلاف بينهما ؟.

وإن كنا قد تناولنا بالدراسة والبحث بشئ من التفصيل لنظام الشوري، فإنه يجدر بنا قبل محاولة الإجابة على هذه الإشكالية أن نستعرض باختصار مفهوم الديمقراطية وأنواعها، حتى يتسنى لنا بعد ذلك إجراء المقارنة بينهما وبين الشورى، مع الإشارة إلى أننا سنقتصر في بحثنا هذا ـ تجنبا للإطالة ـ على المفهوم التقليدي للديمقراطية، بمعنى الديمقراطية السياسية، التي نشأت في أثينا القديمة، وتطورت وامتد تطبيقها إلى الدول الأوروبية منذ الثورة الفرنسية، وهو النظام السائد في أغلب دول العالم في الوقت الحاضر.

ونتناول إستعراض مفهوم الديمقراطية، ثم مقارنتها بنظام الشورى فيما يلي :

الفرع الأول : مفهوم الديمقراطية

إختلف الفقهاء والباحثون في وضع تعريف دقيق كامل وشامل للديمقراطية بسبب خلطهم بين المفهوم الأصيل للديمقراطية بمعنى كونها فكرة فلسفية تستهدف تحقيق غاية معينة، ومفهومها الضيق بمعنى أشكالها وتطبيقاتها في الدول الغربية التي جعلت منها شكلا من أشكال الحكومات، ونظاما قائما بذاته بين الأنظمة السياسية الحديثة، ونتناول ذلك فيما يلي:

أولا : المفهوم الواسع

نرى أن أفضل تعريف للديمقراطية في معناها البسيط هو الذي قال به الزعيم الأمريكي "إبراهيم لنكولن" حيث يعرفها أنها : "حكم الشعب بواسطة الشعب ومن أجل الشعب"[1]. وهذا يعني أن يكون النظام السياسي في جماعة معينة يعبر عن الإرادة العامة للشعب، وليس عن إرادة فرد أو فئة معينة، وأن يكون الشعب هو صاحب السيادة الفعلية مهما كانت الهيئة التي تمارس الحكم في

---

(1) د.محمد عبد المعز نصر:في الظريات السياسية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت، 1973 ص 164.

الجماعة السياسية[1]. وغاية ذلك هو تحقيق فكرة المساوة المطلقة بين الناس، دون إعتبار للفوارق الطبيعية بينهم[2]. ولا شك أن هذه الفكرة قديمة قدم البشرية، والجماعة السياسية -التي تتضمن حكاما ومحكومين - حتى وإن لم تبلغ درجة الدولة، إذا سادت فيها فكرة المساواة والأخاء فلا بد أن تتجسد فيها الفكرة الديمقرطية، بحيث يشترك أغلبية الأفراد بشكل أو بآخر في ممارسة الحكم فيها. ويستند هذا المفهوم الواسع للديمقراطية إلى الدلالة اللغوية لمصطلح الديمقراطية نفسه، والذي يعني : سلطة الشعب، فكلمة "ديموس" تعني باللاتينية الشعب، و"كراتوس" تعني السلطة[3]

وقد إنشغل المفكرون السياسيون والفقهاء منذ القديم بالتفكير حول كيفية تحقيق وتجسيد الفكرة الديمقراطية في الواقع السياسي للشعوب، كما وجدت عدة تجارب في هذا الصدد تعد الديمقراطية اليونانية القديمة أولها ورائدتها على الإطلاق، بل إن فكرة الديمقراطية لم تستقل بذاتها وتظهر كنظرية دستورية ونظام سياسي في الحكم، إلا على أيدي الفلاسفة والمفكرين اليونانيين، ثم عرفت بعد ذلك تطورا هاما في أروبا خاصة بعد الثورة الفرنسية.

ثانيا : المفهوم الضيق

أدى تطور المجتمع البشري ومروره بعدة تجارب للحكم، إلى أن أدرك المفكرون ما للديمقراطية من مزايا باعتبارها النظام الأمثل لتحقيق السيادة الشعبية وحل إشكالية السلطة، وتحقيق المساواة والعدل بين الأفراد، فصاغوا منها جملة من النظريات الدستورية التي إستوحوها من التجربة اليونانية، وبالتي أصبحت المثال الذي يقتدي به باعتبارها أقرب إلى تحقيق جوهر الديمقراطية، أي حكم الشعب نفسه بنفسه، ولذلك سميت بالديمقراطية المباشرة، وترتب عن ذلك أن تحولت "الفكرة الديمقراطية" إلى نظام سياسي ودستوري شامل وقائم بذاته، تبلورت أسسه الجوهرية وأشكاله شيئا فشيئا تبعا لتطور تطبيق هذا النظام في أوروبا، على أن الديمقراطية عرفت صورا عديدة ونماذج مختلفة، ظهرت أساسا حول إشكاليتين جوهريتين هما :

- كيفية إشتراك الشعب في السلطة ؟.
- هل غاية الديمقراطية هي تحقيق الحرية الفردية والسيادة السياسية أم هي تحقيق العدالة الإجتماعية

---

(1) د. فؤاد العطار :النظم السياسية والقانون الدستوري، ص333. د. عبد المعز نصر : نفس المصدر ص 164.

- Joseph BARTHELEMY et Paul DUEZ : traite de droit constitutionnel,collection "classique" serie politique et constitutionnel, economie, Paris, edition 1933, P. 62

حيث يقول في هذا المعنى :- "le peuple soit le titulaire de la souverainte et qu'il en reste titulaire, quel - que soit l'organe qui exerce cette souverainte"

(2) ويقول الأستاذ عبد المعز نصر : <<إن المجتمع نقول عنه أنه ديمقراطي إذا كانت تسود فيه روح المساواة والأخاء، وهذ لا يستلزم بالضرورة أن يتضمن دولة أو حكومة ديمقراطية>> (بتصرف كبير) أنظر : نفس المصدر، ص 164، 166.

(3) د. فوق العادة : موجز المذاهب السياسية، ص 51. عطية الله: القاموس السياسي.ص 547

والمساواة الفعلية بين الناس، وتحقيق صالح الجماعة ؟.

وطبقا للجدلية الأولى، تصنف أنواع الديمقراطية إلى ثلاث، وهي : ديمقراطية مباشرة، ديمقراطية نيابية، ديمقراطية شبه مباشرة. أما طبقا للجدلية الثانية فتصنف أنواع الديمقراطية إلى إثنين هي: الديمقراطية الغربية، والديمقراطية الإجتماعية.

وفي الواقع يعد هذان التصنيفان متداخلان، إذ أن الديمقراطية الغربية تتضمن الأنواع الثلاث من الديمقراطية السياسية، بينما تشكل الديمقراطية الإجتماعية أو الإشتراكية نموذجا خاص مستقلا وقائما بذاته، ونستعرض الديمقراطية الغربية وأنواعها بشئ من التفصيل، لأنها المقصود ببحثنا، بينما نكتفي بالتعريف العام للديمقراطية الإجتماعية، وذلك فيما يلي :

أ) <u>الديمقراطية الغربية</u>:

وهو نظام الحكم الذي يستند إلى فلسفة الثورة الفرنسية، القائم على مبدا الحرية الفردية السياسية والإقتصادية والتعددية الفكرية، ويستمد أصوله من الديمقراطية الآثنية والمذهب الفردي، وتتميز هذه الديمقراطية بخصيصتين وهي : أنها ذات طبيعة سياسية، وأنها تستهدف تحقيق الحرية السياسية للأفراد[1]. ونتناول أشكال الديمقراطية الغربية تبعا لنشأتها التاريخية فيما يلي:

1) <u>الديمقراطية المباشرة</u>[2] : وهي أقدم صور الديمقراطية، وقد نشأت في المدن اليونانية القديمة مثل "إسبراطة" و"أثنيا" وسادت فيها حوالي قرون - من القرن 8 ق.م. إلى القرن 2 ق.م – ولم تبق تطبيقاتها اليوم سوى في بعض ولايات الإتحاد السويسري. ويمكن تعريف الديمقراطية المباشرة أنها: ممارسة الشعب[3]، بنفسه للسلطات العامة[4] دون وساطة نواب أو ممثلين عنه. وحسب تعبير الأستاذ "بارتيلمي" فإن الديمقراطية المباشرة تعني أن : <<الحكومة يجب أن تكون منظمة بطريقة يكون فيها المحكومون هم الحكام، وعليه يجب أن يشترك أكبر قدر من المحكومين في ممارسة السلطة>>[5].

---

(1) BARTHELEMY : J., Traite de d.c. P 62

(2) حول الديمقراطية الاثينية أنظر : د. العطار : النظم السياسية. ص 24 وما بعدها.

(3) نقصد بالشعب هنا مفهومه السياسي بمعنى: كافة الأفراد الذين يتمتعون بالحقوق السياسية أي الناخبين.

(4) يرى الدكتور شمس مرغني أن الشعب في هذا النوع من الديمقراطية يمارس جميع سلطات الدولة، التشريعية التنفيذية والقضائية، بينما يرى الأستاذ حسين عثمان، أن الشعب في الديمقراطية المباشرة يقتصر على ممارسة الوظيفة التشريعية فقط، وهو ما نؤيده لتطابقه مع ما كان سائدا في المدن اليونانية القديمة ولإستحالة ممارسة الشعب لكافة السلطات بنفسه. أنظر : - د.حسين عثمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، الدار الجامعية، بيروت 1989، ج(1) 205.- د.علي شمس مرغني، القانون الدستوري،مطبعة دار التأليف مصر،1978ص362

(5) (مترجم بتصرف) BARTHELEMY : op P 72

وتعد هذه الصورة من الحكومات النموذج الأقرب إلى تجسيد الفكرة الديمقراطية المثالية، وقد وجدت فعلا وعرفت أولى تطبيقاتها في اليونان القديم.

مزاياها وعيوبها : تقترن الديمقراطية المباشرة بمزايا كثيرة أهمها مايلي:[1]

1 ـ تحقيق فكرة السيادة الشعبية.

2 ـ إن المواطن يتحمل المسؤولية العامة بصفة مباشرة عن طريق تحسيسه بالقضايا العامة.

3 ـ السماح بالتعبير المباشر عن الإرادة الشعبية، دون الإستعانة بأية واسطة مثل هيئة البرلمان أو الأحزاب السياسية.

4 ـ السماح بإطلاع الشعب بصفة دائمة على مشاكله وقضاياه، مما يجعله واقعيا في مطالبة واعيا بمشاكله.

5 ـ منع ظهور أية أقلية واستئثارها بالحكم دون سائر المواطنين، والسماح بالدفاع عن مصالح الأغلبية

وقد كان الفقيه الفرنسي (جون جاك روسو) من أكبر المدافعين عن الديمقراطية المباشرة، إذ يرى فيها النظام الأمثل الذي يتطابق مع مبدأ سيادة الشعب، لذلك فإن أي نظام لا يأخذ بالحكم المباشر لا يعتبر نظاما ديمقراطيا في رأيه، لأن الديمقراطية إنما تعني سيادة الإرادة العامة للشعب ـ باعتباره شخصية معنوية لا باعتباره مجموعة من المواطنين ـ، وهذه الإرادة لا يمكن التعبير عنها بواسطة، ولا تمارس بالتفويض والنيابة ولا تقبل التجزئة، لذلك فقد انتقد "روسو" بشدة نظام الديمقراطية النيابية السائد في بريطانيا. وفي الحقيقة فإن هذا النظام وإن كان يمثل الصورة الأقرب إلى تحقيق فكرة المساواة، فإنه تشوبه عيوب عديدة نلخصها فيما يلي :[2]

1 ـ إستحالة تطبيقه في الدول الحديثة المتميزة عموما بشساعة الإقليم وكثافة السكان، مما جعل هذا النظام نموذجا مثاليا لا يمكن أبدا تحقيقه في الواقع العملي.

2 ـ إن الدولة الحديثة تضطلع بوظائف عديدة، ومهام كثيرة ومعقدة من غير الممكن أن يقوم بها كافة افراد الشعب.

3 ـ إن تعدد وظائف الدولة وتشعب أعمالها يستلزم التخصص والخبرة والمعرفة فيمن يتولى هذه الوظائف، كما أن بعض الأمور تتطلب السرية والسرعة، وإشراك الشعب فيها فضلا عن إستحالته تترتب عنه أضرارا كبيرة على الجماعة.

4 ـ إن الديمقراطية المباشرة الآثنية ليست في الحقيقة بالصورة المثالية التي يتصورها البعض ولم تخلو من الكثير من العيوب، إذ لم تكن مناقشات الجمعية الشعبية في المدن الآثنية جدية ودقيقة،

---

(1) د. شمس مرغني : نفس المصدر. ص 363.

(2) حلمي : نظام الحكم في الإسلام ص 152. د. شمس مرغني : نفس المصدر. ص 364

بسبب تأثرها بأهواء رجال الدين وكبار الموظفين، وكانت الهيئة التنفيذية هي التي تحضر المشروعات وتسيطر على علميات التصويت، ثم إن هذه الجمعيات لم تكن تعبر عن إرادة أغلبية الشعب، بل عن إرادة المواطنين الأحرار من الذكور، دون الإناث والعبيد الذين لم يكن لهم حق العضوية.

2) **الديمقراطية النيابية** :

إن إستحالة ممارسة الشعب للسلطة بنفسه، أدى إلى ظهور فكرة النيابة والتمثيل، الذي بمقتضاها يفوض الشعب ممارسة السلطة إلى مجلس يختاره بنفسه يتولى ممارسة الحكم نيابة عنه.

وقد ظهرت نظرية التمثيل الشعبي في أواخر القرن 18م، ونادى بها على الخصوص الفقيه "مونتسكيو"، حيث رأى أن الشعب آنذاك لم يبلغ النضج السياسي الذي يسمح له بمعالجة المشاكل التي تواجه الحكم، ودعى إلى ضرورة التمثيل(1).

ويمكن تعريف الديمقراطية النيابية أنها : النظام السياسي الذي ينتخب فيه الشعب مجلسا نيابيا لفترة محددة، ليمارس السلطة باسمه ويحكم نيابة عنه. ويطلق على هذا النظام أيضا إسم الديمقراطية الغربية، لأنها نظام الحكم السائد في الدو الغربية مثل فرنسا وانجلترا والولايات المتحدة الأمريكية، وقد شمل في الوقت المعاصر أغلب دول العالم.

ويعد هذا النظام في رأينا - رغم ما يشوبه من بعض النقائص - النظام الأمثل في الوقت الحاضر، لسهولة تطبيقه في الواقع باعتباره حلا معقولا لمشكلة استحالة إشتراك أغلبية الأفراد في الحكم، إلا أن الديمقراطية النيابية حتى تحقق التمثيل الصحيح للإرادة الشعبية، فإنها تستلزم تطبيق جملة من القواعد والمبادئ الدستورية التي اقترنت بها واصبحت ركنا جوهريا لا يمكن قيام الديمقراطية إلا بها وهي :

1) إن إختيار أعضاء الهيئة النيابية، لا يتم إلا عن طريق الإنتخاب، بحيث يربط الكثير من الفقهاء بين الديمقراطية والإنتخاب، باعتباره الوسيلة الوحيدة التي تسمح للشعب بالتعبير الحر عن إرادته عند إختيار الحكام(2).

---

(1) د. كمال الغالي : مبادئ القانون الدستوري، ص 281.

(2) د. إسماعيل البدوي: مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية ج(1) ص227.

د.الغالي:نفس المصدر ص197.

2) - وجوب التفريق و الفصل بين ثلاث وظائف رئيسية للدولة، و هي الوظيفة التشريعية و التنفيذية القضائية و هو ما يعرف بمبدإ الفصل بين السلطات[1].

3) - إن الحكومة التي تتولى السلطة التنفيذية تكون مسؤولة أمام الهيئة التشريعية المتكونة من ممثلي الشعب، و هؤلاء لهم حق إقصائها من الحكم إذ لم تنل ثقتهم[2].

4) - يفترض أن تكون الهيئة النيابية المعبر الوحيد عن الإرادة الشعبية، و لا يمكن التعبير عن هذه الإرادة إلا من خلال الهيئة النيابية فقط[3].

5) - يجب أن تكون للهيئة النيابية اختصاصات معروفة ومحددة وفقا لما ينص عليه الدستور، تتمثل أساسا في السلطة التشريعية و الرقابة طبقا لمبدأ الفصل بين السلطات[4].

6) - إن النواب يمثلون الأمة كلها، و الهيئة النيابية مستقلة عن الناخبين، و النائب لا يمثل الفئة المعينة التي أنتخبته، بل يمثل الأمة بأكملها. وقد ظهرت النظرية الواقعية التي بمقتضاها أن النائب لا ينتخب لشخصه، و إنما يختار بناء على برنامج سياسي و اجتماعي معين، فأصبح النائب مقيداً بإرادة الناخبين وملزما بتقديم حساب لهم يثبت وفائه بوعوده، بحيث يملك الناخبون عدم تجديد إنتخابه إذا خالف رغباتهم و تطلعاتهم[5].

7) - لا يمكن أن يكون للإنتخاب أي معنى إلا إذا وجدت عدة أحزاب متنافسة، وعدة برامج ومرشحين، إذ أصبح لا يمكن تصور الديمقراطية بدون تعدد الأحزاب.

8) - إن حسن تطبيق الديمقراطية يرتبط إرتباطا وثيقا باحترام جملة من الحريات الأساسية مثل : حرية الرأي وحرية عقد الإجتماعات، حرية التنقل ونشر التعليم، الحرية الإقتصادية و السياسية، وتكافؤ الفرص بين الأفراد .....إلخ.

9) - لابد من توفير الجو الطبيعي الذي يضمن سلامة الديمقراطية و استمرارها، حتى لا تتحول إلى سببا لبث الفوضى وزعزعة الإستقرار، وذلك بأن يكون الشعب مثقفا واعيا مدركا لمسؤولياته، و أن يتوفر قدرا من الإستقرار الإقتصادي و السياسي، و الإنسجام بين الأفراد حول هدف واحد، مع إحترام مقتضيات الديمقراطية، مثل خضوع الأقلية لحكم الأكثرية، وضمان حرية ممارسة المعارضة من طرف الأقلية، ومبدأ التعددية الفكرية و السياسية...إلخ[6].

---

(1) عطية : القاموس السياسي ص 548.

(2) د. فوق العادة : موجز المذاهب السياسية، ص 51. عطية : نفس المصدر، ص 548

(3) د. عثماني : النظام السياسية. ج(1) ص 206.

(4) د. العطار : النظم السياسة. ج(1) ص 327.

(5) د. الغالي : نفس المصدر . ص 82 وما بعدها.

(6) د. فوق العاده : موجز المذاهب السياسية، ص 52.

3) **الديمقـراطية شبـه المباشرة** : وهو النظام الذي يمزج بين كل من الديمقراطية المباشرة والنيابية، وبمقتضاه ينتخب الشعب هيئة نيابية تمارس السلطة باسمه، إلا انه يشارك هذه الهيئة في الحكم في بعض الأمور الهامة عن طريق مظاهر الديمقراطية المباشرة[1] ومن أهم مظاهر الديمقراطية المباشرة التي يعتمدها هذا النظام هي[2]:

1) - **الاستفتاء الشعبي**: وهو عرض بعض الأمور والمشروعات الهامة والمصيرية على الشعب ليدلي فيها برأيه.

2) - **الإعتراض الشعبي**: وهو حق عدد معين من الناخبين في الإعتراض على قانون صدر عن الهيئة التشريعية، وذلك في فترة زمنية معينة ووفق إجراءات محددة.

3) - **الإقتراح الشعبي**: وهو حق عدد معين من الناخبين في إقتراح مشروع قانون يعرض على الهيئة النيابية لمناقشتهوقبوله أو رفضه.

4) - **إقالة النائب**: وهو حق عدد معين من الناخبين وهم غالبا الربع (4/1) أو الخمس (5/1)، أن يطلب إقالة النائب أو أي عضو منتخب قبل انتهاء المدة النيابية.

5) - **الحل الشعبي**: وهو حق عدد معين من الناخبين طلب حل الهيئة النيابية، بأن يعرض الأمر للإستفتاء الشعبي، فإن وافق الشعب على ذلك إنحلت الهيئة.

6) - **عزل رئيس الجمهورية**: وهو حق عدد معين من الناخبين طلب عزل رئيس الجمهورية، بأن يعرض الأمر للإستفتاء الشعبي، فإن وافق الشعب على ذلك إنعزال الرئيس.

مـزاياها وعيوبها : إن الديمقراطية شبه المباشرة تؤدي إلي التخفيف من عيوب الديمقراطية النيابية، كما تسمح بالمشاركة الفعلية للشعب في الحكم الى جانب الهيئة النيابية، وتعويده على ممارسة حقوقه السياسية وتحمل المسؤولية وتنمية الثقافة والوعي السياسي لدى الافراد. غير أن هذه الصورة من الديمقراطية لا تخلو من عيوب عديدة، أهمها أن أغلبية الشعب ليست لها الكفاءة اللازمة حتى تشارك الهيئة النيابية في السلطة التشريعية، وبالتالي قد يشكل الشعب عائقا معرقلا لهذه الهيئة في وظيفتها، كما أن مشاركة الناخبين في بعض مظاهر السلطة قد يؤدي الى انقاض هيبة الحكام، ويقلل من نفوذ المجلس النيابي، ثم أن الاستفتاء الشعبي غالبا مالا يعبر عن الإرادة الفعلية للشعب، بسبب تأثير رجال المال وأصحاب النفوذ والحكام

---

(1) ولا يستلزم لكي نقول عن نظام أنه ديمقراطية شبه مباشرة، أن يأخذ بجميع هذه المظاهر، بل يكفي أن يأخذ بإحداها أو بعضها.

(2) د.العطار: النظم السياسية. ص345 ومابعدها. د.عثمان: النظم السياسية.ج(1) ص207. د.حلمي: نظام الحكم في الإسلام.ص 157 ومابعدها

في آراء الناخبين من خلال وسائل الدعاية وغيرها[1]. ورغم أن هذه الانتقادات مؤسسة، إلا أنه لا يمكن إنكار ماللديمقراطية شبه المباشرة من فوائد كثيرة، باعتبارها نظاما وسطا بين مبدأ التمثيل، ومبدأ المشاركة المباشرة، لذلك فقد أخذت أغلب دول العالم بمظاهر الديمقراطية شبه المباشرة خاصة منها الإستفتاء الشعبي.

ب) الديمقراطية الإجتماعية :

وهي النظام الذي يستند الى الفلسفة السياسية والإقتصادية الماركسية، وقد طبقه الاتحاد السوفياتي لأول مرة منذ سنة 1917، ثم اعتمدته بعد ذلك الكثير من دول العالم الثالث بعد تحررها من الإستعمار. ويمكن تعريف الديمقراطية الإجتماعية أنها: الديمقراطية التي تهدف الى تحقيق العدالة الإجتماعية والمساواة الإقتصادية، بواسطة إلغاء الإستغلال، وتأميم وسائل الإنتاج، وإلغاء الحرية الفردية ، الإقتصادية والسياسية، من أجل تحقيق مصلحة الجماعة.[2]

وقد زال هذا النوع من الديمقراطية من أغلب النظم السياسية في العالم، بعد تفكك دولة الإتحاد السوفياتي وتخليها عن الايديولوجية الماركسية في أواخر الثمانيات.

الفرع الثاني : المقارنة بين النظام الشوري والنظام الديمقراطي :

إنقسم الباحثون والفقهاء المسلمون في مقارنتهم بين نظامي الشورى والديمقراطية إلى مدرستين متعارضتين وهما :

أ) - **المدرسة الأولى**: ويرى أصحابها أن الشورى والديمقراطية نظامين مختلفين متناقضين ومتضادين لا يلتقيان في شيء، لأن نظام الشورى هو نظام إلآهي تكون فيه السيادة للشريعة الإسلامية، وتقيد فيه الإرادة الشعبية بمقتضيات تنفيذ شريعة الله سبحانه، أما الديمقراطية فهي نظام من وضع البشر تكون فيه السيادة المطلقة للشعب، وبالتالي فإن ذلك يقتضي فصل الدين عن الدولة. ويتزعم هذا الفريق الدكتور محمود الخالدي، حيث كرس كتابه "الديمقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية"، لهدم جميع آراء الكتاب والباحثين الذين حاولو التوفيق بين أساس نظام الحكم في الإسلام والمبادئ الديمقراطية، بالإعتماد على الأسانيد الشرعية الواردة في الكتاب والسنة والإجماع[3]. وقد ذهب به تحمسه في الدفاع عن نظريته هذه الى الزعم أن الديمقراطية هي إتباع **للكفر**وليست حكما شرعيا، حيث يقول :

---

(1) د.حلمي : نظام الحكم في الإسلام . ص163

(2) د.فوق العادة: موجز المذاهب السياسية، ص54. د.أدمون رباط : الوسيط في القانون الدستوري العام، ج(2) ص 328

(3) د. الخالدي: الديمقراطية الغربية. ص10 ومابعدها

<<فالحكم بما أنزل الله إتباع للشرع والحكم بغير ما أنزل الله إتباع للكفر، (...) وكل ماجعل من الأهواء والضلالات مما سمي بالإشتراكية أو الرأسمالية والديمقراطية إنما هو حكم بغير ما أنزل الله>>[1].

ويستند في دعواه هذه إلى ثلاث فروق جوهرية، تميز بين هذين النظامين وهي[2]:

أ ـ إن السيادة في نظام الشوري إنما هي للشريعة، أما في نظام الديمقراطية فتكون السيادة للشعب وحده.

ب ـ نظام الديمقراطية يقوم على فصل الدين عن الحياة العامة، وفي ذلك تناقض مع نظام الشورى الذي يقوم على الشريعة الإسلامية، والدين الإسلامي كما هو معلوم ينظم كافة جوانب الحياة.

جـ ـ نظام الديمقراطية يقوم على أساس مبدأ الأغلبية، أما نظام الشورى فيقوم على أساس معيار الصواب، والصواب إنما يبينه الشرع.

وبالإضافة الى ماسبق فإن بعض أنصار هذه المدرسة من الفقهاء والكتاب يستدلون لتبرير نظريتهم بالنقائص والعيوب التي تشوب النظام الديمقراطي المطبق في الدول الغربية، والتي تحول دون التعبير الصريح والنزيه عن ارادة الشعب، وعلى السلبيات الناتجة عن ذلك، ويرون أن نظام الشوري المختلف شكلا وجوهرا عن الديمقراطية هو وحده الكفيل بتحقيق المساواة والعدالة[3].

<u>نقـــدها</u> : لا شك أن أنصار هذه المدرسة اتسمت آرائهم بالمبالغة الشديدة وعدم الموضوعية، وبمحاولة قطع أية صلة تشابه بين النظامين، إنطلاقا من خلفية سابقة، وهي عدائهم للنظام الديمقراطي الغربي، ويمكن تفنيد اسانيدهم كالتالي:

1 ـ إن الكثير من المبادئ الديمقراطية نص عليها الإسلام الحنيف قبل أن تظهر في النظم الغربية، مثل وجوب استشارة الشعب عند اختيار الحاكم، وإلزامية استشارة الحاكم لأهل الحل والعقد عند تصريفه لشؤون الأمة، ووجوب الخضوع لرأي الأكثرية في حدود الشرع (أي مبدأ الإجماع)...الخ وعليه فمن المبالغة والمغالطة القول أن الديمقراطية هي مما لم ينزل به الله، وبالتالي فهي اتباع للكفر، لأن في هذا القول تأويلا واضحا لنص شرعي.

---

(1) د. الخالدي: الديمقراطية الغربية. ص. 86.

(2) نفس المصدر ص 76.

(3) الهاشمي الخياري: الإسلام وايديولوجيات العصر، ص148.149. المودودي: النظرية السياسية. ص29 ومابعدها.

2 - إن الشعب في نظام الشورى و إن كان لا يتمتع بالسيادة المطلقة، فإن له مجالا واسعا من السيادة يتعلق بكافة الأمور التي لم يرد فيها نصا شرعيا و لا تكون سيادته مقيدة الا بالتزام المقاصد العامة للشريعة بحيث تكون إرادة الشعب موجهة بالوحي الإلاهي. وفي ذلك أهم ضمانة من الخطأ.

3 - إنه من الممكن إقامة نظام ديمقراطي محدود بحدود الشريعة، وفي ذلك تطابقا مع نظام الشورى.

4 - إن مبدأ الأغلبية مما أقره الاسلام -كما رأينا- مالم يمس بجوهر الدين وثوابته كما دلت على ذلك النصوص الشرعية.

5 - إن أنصار هذه المدرسة يركزون في انتقادهم للديمقراطية على سلبياتها فقط، بينما يتجاهلون مافيها من الإيجابات الكثيرة التي لا يمكن نكرانها، ولا مفر من الأخذ بها، وقد أثبت هذا النظام فعاليته وصلاحيته لتطور الشعوب ورقيها، رغم ما يشوبه من العيوب العديدة التي يمكن تجنبها بضبط هذا النظام بالضوابط الاخلاقية والتعاليم والمبادئ التي جاء بها الإسلام الحنيف.

ب) **المدرسة الثانية**: ويرى أصحابها أن الديمقراطية تتطابق مع نظام الشوري في العديد من مبادئها وأركانها. وذهب بعضهم الى الغاء أي تمييز بين مصطلحي: الشوري والديمقراطية باعتبارهما يدلان على نفس النظام[1]، وقد إعتمدوا في ذلك على النصوص الشرعية والسوابق الواردة في السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين، كما سماها بعضهم ب"الديمقراطية الإسلامية" باعتبارها لا تختلف في أسسها و جوهرها عن أية ديمقراطية أخرى.[2] ويرى أنصار هذه المدرسة أن نظام الشورى مثله مثل الديمقراطية يقوم على أساس مبدأ سيادة الامة، وأن التعددية السياسية والحزبية أمرا أقره الشرع والعقل، وأن أسلوب الانتخاب العام المباشر يجوز في الشريعة الإسلامية، ونستعرض ذلك باختصار فيما يلي :

1 - إن نظام الشورى يتضمن الأخذ بمبدأ سيادة الأمة، إذ أن الحاكم في نظام الشورى يستمد سلطته من الأمة، والأمة هي وحدها صاحبة السيادة, والعلاقة بين الحاكم والأمة هي علاقة تعاقدية، وأهل الحل والعقد عند مبايعتهم للخليفة، إنما هم

---

(1) من هؤلاء الكتاب والباحثين نذكر: محمد ضياء الدين الريس، عثمان خليل د.مصطفى الشكعة، محمد عبد الله العربي... الخ أنظر : د.الخالدي: الديمقراطية الغربية. ص11،12

(2) عباس محمود العقاد : الديمقراطية في الإسلام، الطبعة الخامسة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1979، ص43. ويرى أن الديمقراطية الإسلامية تقوم على أربعة أسس هي : " - المسؤولية الفردية. - عموم الحقوق وتساويها بين الناس. - وجوب الشورى على ولاة الأمور. - التضامن بين الرعية." المودودي: نظرية الإسلام.ص50

يمثلون الأمة صاحبة السيادة، والدليل على ذلك ورود كثير من الآيات التي يتجه فيها الخطاب الى الأمة الإسلامية جمعاء[1].

2 - إن التعددية السياسية والحزبية. هو مما أقره الإسلام، وعليه فوجود الأحزاب في الدولة يعد ضروريا في الوقت الحاضر بسبب تعقد الحياة الإجتماعية والسياسية، على أنه يشترط ان يكون ذلك في إطار الأصول والقواعد الشرعية العامة[2].

3 - إن الاسلام وإن كان لم يعرف مبدأ الإنتخاب العام المباشر بمفهومه الحديث، إلا أنه لا يمنع من الأخذ به من باب المصالح المرسلة، بالإضافة إلى أن الإنتخاب العام يوجد سندا له في خلافة الراشدين، حيث أن عثمان بن عفان إختير للخلافة من طرف الشعب بطريقة اشبه ماتكون الى الإنتخاب العام كما رأينا سابقا[3] .

تقييـــم : نحن نرجح رأي المدرسة التوفيقية نظرا لقوة أسانيدها الشرعية وعقلانية أدلتها وحججها، ذلك أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال تصور نظام الشوري مستقلا بذاته منفصلا انفصالا كليا ومطلقا عن أي نظام اخر، فنظام الشوري في الإسلام مازال لا يعدو أن يكون مجرد مبادئ عامة وقواعد دستورية متفرقة جاءت في النصوص الشرعية والسنة العملية للنبئ (ص) والخلفاء الراشدين، لأن الفقهاء المسلمين لم يجتهدوا. كما يجب لوضع النظريات السياسية والانظمة الدستورية، لتجسيد مبدأ الشورى في الحياة السياسية للمسلمين، كما أن أغلب الأنظمة التي كانت تسود بلاد الإسلام كانت أنظمة ملكية وراثية إستبدادته بعيدة عن المنهج الشوري، أما النظام الديمقراطي فنظام عريق إمتد تطبيقه لحوالي ستة قرون في المدن الإغريقية القديمة، ثم مالبث أن استوحاه الفلاسفة الأوربيون وقامت على أساسه الثورة الفرنسية وعرف تطبيقات له في كافة دول العالم، مما أدى الى إثرائه بمختلف النظريات والتجارب، وبما أن نظام الشورى لم يعرف تجارب وتطبيقات من التنوع والثراء مثلما عرف النظام الديمقراطي، فإنه لا بد لهذا النظام حتى يضمن قوته ومرونته أن يأخذ ببعض الأساليب والأسس والنظم التي انتجتها الديمقراطية في مسيرتها التاريخية الطويلة، لأن الإسلام لم يحرم الإستفادة والأقتباس من التجارب الإنسانية مالم تخالف قواعد الشرع، على أنه يجب التميز بين المبادئ والفلسفة العامة التي يقوم عليها كل من النظامين، والمبادئ الفرعية والأشكال والأساليب التي تتبدل حسب الظروف والبينات، وعليه يمكن القول أن الديمقراطية هي الشورى بنفسها إذا نظرنا الى الغاية والهدف الذي تستهدفه كل منهما وهو تحقيق إشراك الشعب في

---

(1) ممن قال بهذه الفكرة نذكر: محمد يوسف موسى، عبد الوهاب خلاف أبو الاعلى المودودي، أنظر: المليجي: مبدأ الشوري ص 209 ومابعدها.

(2) لاغا : الشوري. ص 140، 141

(3) نفس المصدر، ص 143. د. إبراهيم حداد: الديمقراطية عند العرب، ص63.

السلطة، وتحقيق المساواة السياسية والعدالة الإجتماعية، وبذلك يعتبر نظام الشوري هو "ديمقراطية إسلامية" بمعنى أنها ديمقراطية محدودة بحدود الشريعة الإسلامية، وذلك لأن الفرق الجوهري الموجود بين هاذين النظامين، هو أن الديمقراطية الغربية يكون الشعب فيها حرا في إتباع إرادته وأهوائه وشهواته، حتى وإن أدى ذلك إلى هلاكه، أما في نظام الشورى، أو ما سميناه "بالديمقراطية الإسلامية"، فيكون الشعب فيها خاضعا للسيادة الإلآهية، وتكون إرادته موجهة بمقاصد الشريعة الإلآهية لتحقيق ما فيه خير ومصلحة للبشرية. ونتناول أوجه الإتفاق والإختلاف بين هاذين النظامين فيما يلي :

أولا : أوجه الإختلاف : تتمثل أهم أوجه الإختلاف بين النظامين فيما يلي :

1) إن نظام الشوري يقوم على اساس مبدأ الحاكمية لله ولشريعته الخالدة، وتدخل الدين وتنظيمه لجميع مناحي الحياة البشرية، أما الديمقراطية السائدة في الدول الغربية، فهي وليدة فلسفة خاصة ترتكز على مبدأ الحرية الفردية المطلقة، واعطاء الشعب كامل السيادة على نفسه، وهذا يقتضي استبعاد الدين عن أي دور في السلطة، كما أن كلا النظامين نشأ وطبق في بيئة حضاريه مختلفه.

2) إن السيادة في النظام الديمقراطي تكون للشعب وحده، وإرادة الشعب هي الإرادة العليا المطلقة في كافة الأمور السياسية والتشريع والحكم، بحيث لا يقف أمامها أي حد لتقرير وتغيير وإلغاء ماتشاء من الأمور، لأن معيار الصواب هو الإرادة الشعبية، فكل ما صدر بالأغلبية عن هذه الإرادة يعتبر امرا مقدسا لا يجوز المساس به، حتى وإن كان فيه ضرر او فسادا كبيرا للمجتمع. أما في نظام الشوري فإن الإرادة الشعبية تكون مقيدة وموجهة بالأوامر الإلآهية، لتحقيق حكمة الله من الوجود. فالإسلام يقر بمبدأ السيادة الشعبية[1] إلا أن هذه السيادة تكون محدودة بما يمكن تسميته ب "السيادة الإلاهية"، مما يقتضي عدم المس بالتغيير أو الحذف لما جاء في الشريعة الإسلامية من خلال مصادرها الأساسية وهي الكتاب والسنة والإجماع.

3) يترتب عن اختلاف مفهوم السيادة في كلا النظامين، أن الهيئة التشريعية في نظام الديمقراطية

---

(1) ذهب بعض الكتاب والباحثين إلى القول أن نظرية سيادة الأمة موجودة في الإسلام وأن الأمة هي مصدر السلطات وصاحبة السيادة، وأن العلاقة بين الحكام والمحكومين تقوم على أساس العقد الإجتماعي، وهكذا نقلوا النظرية الفرنسية حول سيادة الأمة جملة وتفصيلا وحاولوا أن يجدوا لها سندا في الإسلام. أنظر : المليجي : مبدأ الشوري. ص209 ومابعدا. وعلى النقيض من ذلك ذهب آخرون الى النفي القاطع أن تكون للشعب في الإسلام أية سيادة، حيث يقول د.محمود الخالدي أن <<الشرع هو صاحب السيادة ولا سيادة لغيره طلقا>> ويضيف أن <<النصوص القرءانية لا تدع مجالا للشك في أن الشرع وحده صاحب السيادة>> أنظر : د.الخالدي الديمقراطية الغربية ص75و79 ونحن نرى الوقوف موقفا وسطا بين هذين الرأيين، وأن الشعب في نظام الشوري تكون له سيادة محدودة بالشرع.

الغربية تكون لها صلاحيات واسعة في إصدار القوانين والتشريعات لتنظيم كافة القضايا والأمور دون تحديد، وفق الإرادة الحرة للنواب، ولا يحدها في ذلك إلا أحكام الدستور، بل أن الهيئة النيابية تستطيع أن تعدل حتى أحكام الدستور نفسه في الدول ذات الدساتير المرنة مثل انقلترا، وعليه فالمشرع له مطلق الحرية في سن التشريعات حسب مايوحي به عقله وترتضيه نفسه بصفته يمثل إرادة الأمة صاحبة السيادة، أما مجلس الشوري في النظام الإسلامي فيكون مجال عمله محددا بالأمور التي وردت فيها أحكاما شرعية ظنية، أو المسائل والقضايا التي لم يرد فيها نصا شرعيا قطعيا ولاظنيا، أما الموضوعات التي ورد في شأنها نصا شرعيا قطعي الدلالة والثبوت، فلا يجوز بأي حال من الأحوال الإجتهاد فيها بالرأي[1]. حسب تحديدنا السابق لنطاق الشوري[2].

والمجتهد في نظام الشوري ليست له مطلق الحرية في إصدار القوانين التي يرتضيها عقله، رغم مايستلزم أن تتوافر فيه من شروط ومقاييس شرعية صارمة، أما النائب في النظام الديمقراطي الغربي الذي غالبا مايفوز في الإنتخابات بفضل براعته في الدعاية الإنتخابية وتقديم الوعود العريضة ودعم أصحاب المال والثراء، فإنه يملك صلاحية مطلقة في التشريع واصدار القوانين في المجالات المحددة في الدستور، ولا شك أن في ذلك ضررا على الأمة، لأن المشرع باعتباره بشرا لا يمكن أن يتصف بالعصمة والمثالية، بل إنه يخضع لا محاله لشهواته وميوله النفسية ومصالحه الشخصية، وعليه فليس من المعقول اعتبار كل ما يصدر عنه حقيقه مطلقة[3]، ومن جهة أخرى فإن النائب غالبا مالا يوفق في تمثيل الإرادة الشعبية تمثيلا صادقا، لخضوعه للمؤثرات الذاتية والإغراءات المادية والميول الشخصية. ويقول الشيخ المودودي في هذا الصدد أن : << الإنسان لا يستطيع أن يكون شارعا لنفسه بنفسه (...) فلا يمكن تخلصه من تعبد شهواته الجاهلية (...) البشر في أشد الحاجة الى أن تحد حريته بحدود ملائمة للفطرة الإنسانية وذلك لصالحه وصالح المجتمع الذي يعيش فيه>>[4]. ولذلك فإن المجتهدين في مجلس الشورى يكونون موجهين بالوحي الإلاهي، بواسطة مصادر الشريعة الأساسية وهي:[5]

أ - **القرءان الكريم** : وخاصة مايتضمنه من ءايات التشريع، التي تسن قواعد عامة ومجردة، صالحة التطبيق في كل زمان ومكان. ويتضمن القرءآن الكريم 200 ءاية تشريعية من جملة 6.000 ءاية.

---

(1) د. الطماوي: السلطات الثلاث. ص 308،309،319. المودودي: النظرية السياسية . ص29.30.36

(2) أنظر الفرع الأول من المطلب الثاني.

(3) وقد انتقد الأستاذ بارتيلمي فكرة سيادة الأمة التي تؤدي الى القول أن كل ماصدر عن إرادة الأمة يمثل الحق والعدل لمجرد أنه صادر عن هذه الإرادة، وهذا يؤدي الى استئثار الشعب أو ممثليه بالسلطة المطلقة والإستبداد.
أنظر : د.الخالدي : الديمقراطية الغربية. ص13

(4) المودودى : النظرية السياسية . ص35

(5) د.الطماوي: السلطات الثلاث. ص304، 306

ب - **السنه النبوية** : سواء القولية منها أو العملية و التركية، وتعتبر السنة مصدرا مكملا ومفسرا للقرءان، حيث أحالت اليها عدة نصوص قرءانية بصريح العبارة، مثل قوله تعالى: "وما أتاكم الرسول فخذوه، ومانهاكم عنه فانتهوا" الحشر - 7.
"ومن يطع الرسول فقد اطاع الله" النساء - 59.

جـ - **الإجماع** : وهو اتفاق جماعة المجتهدين المسلمين في زمن معين على حكم واقعه أو مسألة معينة.

أما ما لم يرد فيه حكم شرعي من خلال هذه المصادر، فإن لمجلس الشوري حرية الإجتهاد لتنظيمه بقوانين و احكام شرعية وفقا للادلة العقلية التي وضعها علماء أصول الفقه، وهي القياس و المصالح المرسلة و الاستحسان.... الخ.

4) إن الديمقراطية الغربية تقتضي منح الأفراد حقوقا وحريات مطلقة لا يحدها إلا مبدأ عدم الإضرار بالغير و القانون، لكن القانون نفسه يتغير حسب إرادة الشعب المعبر عنها من خلال الهيئة النيابية، وعليه فإن هذه الحريات أدت إلى المس بكرامة الإنسان و الحط من قيمته إلى مرتبة الحيوانية، أما في نظام الشورى فتكون الحريات الفردية مقيدة بأحكام الشرع، وبالقيم الأخلاقية التي يتضمنها، ولذلك فإن هذه الحقوق و الحريات ثابتة ومضبوطة لتحقيق الصالح العام للجماعة دون أن يكون ذلك على حساب مصلحة الفرد، بينما نجد أن القيم السائدة في المجتمع الديمقراطي الغربي هي قيم نسبية متغيرة متقلبة حسب ميول ورغبات الاكثرية(1)

ثانيا : أوجه الإتفاق

إن كلا من نظام الشوري و الديمقراطية الغربية، وإن كانا يختلفان في العديد من المبادئ و الأسس، إلا أنهما يتفقان -في رأينا- في الجانب السياسي من حيث الهدف و الغاية، باعتبار أن كل من هذين النظامين يستهدف تحقيق مشاركة الشعب في ممارسة السلطة السياسية في الدولة، ومراقبته المستمرة للحكام، ومشاورته من طرف الحكام -مباشرة أو بواسطة ممثليه- حول تسيير الشؤون العامة العادية، وتتمثل أهم أوجه الاتفاق بين النظامين فيما يلي :

1) - إن الشعب في النظام الشوري وإن كانت سيادته محدودة، إلا أنه يملك حق التعبير عن إرادته من خلال عدة أساليب تتطابق مع مظاهر الديمقراطية المباشرة، مثل الاستفتاء الشعبي كما حدث عند انتخاب الخليفة عثمان بن عفان(ر)، و الإعتراض الشعبي مثلما وقع عند إعتراض الشعب على بعض القرارات التي أتخذها الخليفة أبو بكر الصديق(ر) قبل أن يقتنع بصواب هذه القرارات -

---

(1) - الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية. ص424

كما رأينا -، كما أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يعتبر ركنا جوهريا في الإسلام يعد شكلا من اشكال الإعتراض الشعبي.

2) إن المجتهد في مجلس الشوري وإن كان مقيدا بالشرع، إلا أنه في الحقيقة يتمتع بصلاحيات واسعة للاجتهاد بالرأي واستخدام العقل، لإصدار الاحكام والحلول حول مختلف المسائل والقضايا الطارئة في حياة الأمة، ذلك لأن الشريعة الإسلامية إنما تتضمن أحكاما ومبادئ عامة وضوابط شرعية لا يمكن تجاوزها، أما ما عداها من القضايا التفصيلية التي تتغير حسب الظروف والأزمنة فقد تركها الله للعقل البشري ليجتهد فيها ويبحث عن حلول لها، وقد أتسع مجال الإسلام إتساعا كبيرا بعد عصر الخلفاء الراشدين، ليشمل شعوب وبيئات وحضارات مختلفة، وترتب عن ذلك ظهور مسائل وقضايا كثيرة تحتاج إلى أحكام بصددها، مما طرح إشكالية تلائم التشريع الإسلامي مع المستجدات. لذلك فقد وضع فقهاء المسلمون في القرن 2 هـ ما سمي بـ "علم أصول الفقه" لتوجيه وضبط الإجتهاد بالرأي، ونظرا إلى أن الإجتهاد عطل لفترة زمنية طويلة من حياة الامة الإسلامية، فإن على المجتهدين في الوقت المعاصر أن يبذلوا جهودا كبيرة لاستخراج الأحكام الشرعية حول مختلف نواحي الحياة المعاصرة، وإيجاد الحلول الشرعية لمختلف المشاكل المستحدثة نتيجة التطور الهائل في كافة الميادين. وبذلك فإن عمل كل من "المجتهد" و"النائب" يتشابه إلى حد كبير من حيث كونه هو إصدار التشريعات العادية لتنظيم وتسيير الشؤون العامة للأمة، ومن جهة أخرى فإن عمل كل منهما يكون مقيدا بطريقة أو بأخرى. ففي النظام الديمقراطي الغربي يجب وجوبا على السلطة التأسيسية عند وضعها للدستور الإلتزام بالمبادئ الدينية والإجتماعية والسياسية التي يدين بها المجتمع وهو ما يسميه الفقهاء "بالقانون الأساسي للجماعة"[1]. كما أن الهيئة النيابية قليلا ما تمس بالمبادئ الدستورية الأساسية بالتعديل أو التغيير، إذ يعد هذا الإجراء إستثنائيا، أما أكثر عملها الذي تختص به فهو إصدار التشريعات العادية وفقا للدستور، ومراقبة الحكومة، وهكذا فهي تشبه إلى حد كبير مجلس الشورى في النظام الشوري، والذي يتركز أغلب عمله في إصدار التشريعات العادية لتنظيم مختلف أمور الدولة، أما الإجتهاد في الأحكام الشرعية الظنية فهو نادر الوقوع لقلة هذه الموضوعات، ولذلك فهو يعد إجراءا إستثنائيا، بينما لا يجوز مطلقا تغيير الأحكام الشرعية القطعية.

3) - إن نظام الشورى لا يتعارض مع مبدإ سيادة الشعب، لأنه لا يقتضي منع الشعب من ممارسة سيادته في إطار الشريعة الإسلامية، فيكون للشعب الحق في إصدار القوانين التي يرتضيها ويقبلها طالما كانت لا تتعارض مع المبادئ العليا للشرع، كما يكون له حق مراقبة الحكام في ممارستهم للسلطة، ومحاسبتهم المستمرة وعزلهم إن انحرفوا وتعسفوا.

---

(1) راجع: الشورى والديمقراطية. ص139

4) - يعتبر مبدإ الخضوع للأغلبية ركنا جوهريا في كل من النظام الديمقراطي الغربي والنظام الشوري، وقد رأينا أن النصوص الشرعية تؤكد أن هذا المبدإ يعد أساسيا في نظام الحكم الشوري.

5) - إن كلا من نظام الديمقراطية الغربية والشورى، يسمحان بالتعددية السياسية والحزبية، فإذا كان هذا المبدإ يعد أساسيا في أية ديمقراطية، فإن الإسلام قد أقر بمبدإ المعارضة السياسية كأسلوب دستوري شرعي في الدولة، والدليل على ذلك الكتاب والسنة النبوية العملية وسنة الخلفاء الراشدين كما رأينا. وإذا كانت المعارضة لا يمكن ممارستها في الدولة الحديثة بشكل فوضوي نظرا لتعقد الحياة المعاصرة وتطور تنظيم الدولة، فإن الأخذ بالنظام الحزبي يعد في الحقيقة تجسيدا مباشرا لمبدإ المعارضة الذي أقره الإسلام، وقد وجدت الأحزاب السياسة - بمفهومها الموضوعي - منذ دولة الرسول الأولي في المدينة وفي مختلف دول الإسلام التي تعاقبت في بلاد المغرب والمشرق، إلا أن هذه التعددية يجب أن تحترم المبادئ العامة للشريعة وثوابتها، ذلك أن :<<النظام الحزبي الملتزم بأصول الشريعة هو التجسيد العصري المناسب لمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر >>(1). ودليل مشروعية التعددية الحزبية والفكرية في الإسلام هو مايلي:(2).

أ - إن الإختلاف والتباين في أفكار الناس وآرائهم هي فطرة فطر الله الناس عليها، وسنة من سنن الكون التي بها ترقي الإنسانية، إذ قال تعالى: <<ولوشاء ربك لآمن من في الأرض جميعا، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين>> يونس - 100، 101.
<<ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين>> هود - 118.

ب - إن مبدإ إحترام وحسن معاملة الأقليات الدينية الذي أقره الإسلام يستلزم إعطاء هذه الأقليات حق التعبير الحر عن آرائها من خلال تنظيمات سياسية.

ج - لقد وجدت الأحزاب السياسية في عصر الرسول (ص) كما وجدت في مختلف الدول التي قامت على أرض الإسلام.

د - إن النظام الحزبي يسمح بممارسة المعارضة بطريقة سلمية، والإنتقال السلمي للسلطة بين الأحزاب، ويجنب الأمة أخطار الصراعات الدموية والحروب، وعدم الإستقرار وإحتكار السلطة، بالشكل الذي كان سائدا في مختلف الدول الإسلامية بعد عصر الخلفاء الراشدين.

هـ - إذا كان إختلاف الآراء وتباين الإتجاهات من سنن الله في خلقه، فإن تنظيم هذا

---

(1) د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية. ص131.

(2) لاغا : الشورى والديمقراطية. ص140، 141. د. الأنصاري : نفس المصدر، ص 431 وما بعدها.

الإختلاف وطرق ممارسته هو من باب المصالح المرسلة، ولا يكون ذلك إلا من خلال النظام الحزبي الذي يتضمن فوائد كبيرة على الأمة.

6) إذا كان مبدأ الإنتخاب العام يعد من مقتضيات الديمقراطية الغربية، فإن الإسلام قد أقربه أيضا، بل لقد وجدت له تطبيقات، أهمها طريقة إنتخاب الخليفة عثمان بن عفان (ر) كما رأينا سابقا، ثم إن مفهوم البيعة في نظام الشورى يتطابق مع مفهوم الإنتخاب في الديمقراطية الغربية، فإذا كانت البيعة هي: <<إعلان الفرد المبايع عن موافقته ورضاه لشخص المبايع له، مع إلتزامه الإخلاص والولاء>>[1]. فإن مصطلح الإنتخاب يؤدي نفس المعنى، وبالتالي يمكن القول أن الإنتخاب هو الشكل الحديث للبيعة، ما دام أن كلاهما يؤدي نفس الوظيفة، غير أن الإنتخاب في نظام الشورى لا بد من إخضاعه لمقتضيات الشريعة الإسلامية وقيمها الأخلاقية، حتى يمكن تفادي سلبياته التي تقترن به في الديمقراطية الغربية، ولذلك ينبغي تقييده بالضوابط التالية:[2]

- تنظيم الدعاية الإنتخابية بشكل يقلل من تأثير أصحاب الأموال والمصالح فيها.
- مراعاة القيم الإسلامية بواسطة الرقابة القضائية على الدعاية الإنتخابية.
- أن يسبق الإنتخاب ترشيح من قبل "أهل الإختيار" بهدف تقييد حرية الناخبين في إختيار الحكام، بمدى إلتزامهم بالقيم والأخلاق الدينية.

نتيجة عامة :

بناء على ماسبق بيانه نخلص إلى أن النظام الديمقراطي الغربي لايختلف في جوهره وأساسه عن النظام الشوري الإسلامي، إلا من حيث خضوع سيادة الشعب في نظام الشورى إلى السيادة الإلاهية، وعدم خضوع الشعب في النظام الديمقراطي إلا لإرادته الحرة المطلقة، أما ما عدى ذلك من المبادئ والأهداف والأشكال الموجودة في كلا النظامين، فتتشابه وتتطابق إلى حد كبير بينهما، وعليه نصل إلى أن نظام الشورى هو "ديمقراطية إسلامية"، تهتدي بنور الوحي الإلاهي، وأن هذين المصطلحين مترادفين، وبذلك يمكن تعريف الديمقراطية الإسلامية أنها : <<حكم الشعب نفسه بنفسه في حدود الشرع>>.

خاتمة :

من خلال دراستنا لنظام الشورى في الإسلام - خاصة في المذهب الإباضي - بإعتبارها المصدر الجوهري الأول للنظم التقليدية العرفية المزابية، حاولنا قدر الإمكان إستخلاص مبادئه وأسسه الجوهرية وبلورة أهم النظم التي يقوم عليها. وبذلك يمكن تحديد أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا المبحث فيما يلي :

---

(1) د. الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية. ص435.

(2) لاغا : الشورى والديمقراطية. ص143. د. الأنصاري : نفس المصدر، ص436.

(1) إن الشورى بإعتبارها ركنا جوهريا ومبدأ إلزاميا في المجتمع الإسلامي لا تزال مجرد مبادئ عامة وقواعد تحتاج إلى الكثير من إجتهاد الفقهاء وعلماء القانون الدستوري والإداري، لصياغتها في شكل نظرية دستورية وسياسية كاملة وشاملة، ونظاما سياسيا قائما بذاته من بين الأنظمة الدستورية المعروفة.

(2) إن تحديد طبيعة "مجلس الشورى" وتشكيلته ووظائفه والشروط الواجبة في أعضائه وطريقة تعيينهم وغير ذلك من الأحكام المتعلقة به يعد من الأمور الإجتهادية التي لابد على الفقهاء والباحثين المسلمين من وضع الأحكام الشرعية في شأنها، وقد توصلنا في بحثنا هذا إعتمادا على سنة النبي (ص) وسنة الخلفاء الراشدين إلى أن "مجلس الشورى" يجب أن تكون له طبيعة نيابية، وأن يمثل الشعب الذي ينتخبه، لأن ذلك وحده يؤدي إلى تحقيق الغاية من الشورى، لكن يجب على أعضائه من المجتهدين أن يلتزموا في عملهم التشريعي بمقاصد الشريعة وأحكامها.

(3) إن نطاق الشورى الواجبة على الحكام والمحكومين يجب أن ينحصر في نوعين من الموضوعات وهي :

أ ـ الموضوعات التي وردت في شأنها أحكام ظنية الدلالة والثبوت.

ب ـ الموضوعات التي لم يرد في شأنها أي حكم شرعي.

أما المسائل التي تنظمها وتبين حكمها نصوصا شرعية قطعية الدلالة والثبوت فلا مجال للشورى في شأنها.

(4) إن مبدإ الخضوع لرأي الأغلبية يعد ركنا جوهريا في النظام الشوري مثله مثل النظام الديمقراطي طبقا لقاعدة الإجماع التي تعد مصدرا أساسيا للشريعة الإسلامية، إلا أن تطبيقه يجب أن لا يشمل الموضوعات التي بينت حكمها نصوصا شرعية قطعية الدلالة والثبوت، فهذه الأمور لا يمكن بأي حال من الأحوال تغييرها أو تعديلها ولو بالإجماع المطلق، أما ما عداها من المسائل، فإن المعيار الأساسي الوحيد الذي يضمن الوصول إلى الحق هو الخضوع لرأي الأغلبية في حدود الشرع.

(5) إن نظرية شورى الإختيار عند الإباضية تمثل قمة ما وصل إليه الفكر السياسي الإسلامي، وهي تتطابق إلى حد كبير مع مبادئ النظام الديمقراطي الحديث وأهدافه العامة بل وحتى مع بعض أشكاله، وبذلك فهي تستحق إهتماما كبيرا من قبل الباحثين في القانون الدستوري والعلوم السياسية، وقد وجدنا أن نظرية أهل السنة حول الإمامة ـ حسب أغلبية الفقهاء القدامى وبعض المحدثين ـ تقر بشرعية ولاية العهد والملوكية، وهي أنظمة أقرت تجارب الأمم وعلماء السياسة بعدم صلاحيتها لتحقيق العدل والتطور، لذلك فإن الكثير من الفقهاء والباحثين السنيين المحدثين والمعاصرين نجدهم قد عدلوا عن هذه النظرية إلى رأي الإباضية حول الإمامة وشروطها وأحكامها.

المبحث الثاني : تجربة الحكم الشوري في الدولة الرستمية ونظام التسيير الديمقراطي للمجتمع القبلي الأمازيغي

بالإضافة إلى نظرية الشورى عند الإباضية، تعد تجربة الحكم الشوري في الدولة الرستمية مصدرا ماديا تاريخيا آخر للنظم العرفية المزابية. كما يشكل النظام القبلي للمجتمع الأمازيغي مصدرا ماديا هاما لهذه النظم يتجسد في الهيئات العشائرية السائدة في المجتمع المزابي. وعليه فلا بد من دراسة هذين المصدرين حتى يكون بحثنا لتطبيقات الشورى والديمقراطية في النظم العرفية المزابية أكثر عمقا وشمولا، ونتناول ذلك في مطلبين فيمايلي :

المطلب الأول : تجربة الحكم الشوري في الدولة الرستمية

تمثل الدولة الرستمية (160هـ/296هـ) مصدرا ماديا تاريخيا جوهريا للنظم التقليدية العرفية بوادي مزاب. وبما أن المزابيين يعدون امتدادا تاريخيا وحضاريا طبيعيا للدولة الرستمية، نظرا إلى أن قسم كبير منهم كانوا من جملة رعايا هذه الدولة[1]، فإنه مما لاشك فيه أنهم قد استمدوا منها الكثير من المبادئ والقواعد الدستورية، وجسدوها من خلال نظمهم السياسية والدينية والإدارية، وخاصة ما يتعلق منها بالتطبيقات السياسية الميدانية لنظرية الشورى الإباضية على المجتمع الأمازيغي القائم على التنظيم القبلي بتيهرت. ومن المؤكد أن المزابيين أستفادوا من تجربة الحكم في دولة "تيهرت" بعد قرن من إنهيارها، لا سيما وأن هذه الدولة تمثل في إعتقادهم " الدولة القدوة" التي تشكل مثالا يجب الإقتداء به، كما تمثل هذه الدولة في الذاكرة الجماعية للمزابيين" العصر الذهبي" الذي يحنون إليه، وحالة الظهور الوحيدة للإباضية المغاربة.

فإذا قررنا أن تطبيقات الشورى في الدولة الرستمية تشكل مصدر ماديا هاما للنظم المزابية، فإن ذلك يستلزم علينا بحث هذه التطبيقات وبلورتها، لأنه لا يمكن لنا دراسة تطبيقات الشورى والديمقراطية في النظم العرفية المزابية، دون الرجوع إلى مصدرها التاريخي الذي استمدت منه قواعدها. وعليه نحاول الإجابة على التساؤل التالي وهو :

ما هي التطبيقات الدستورية لنظرية الشورى في نظام الحكم الرستمي ؟

وللإجابة على ذلك، نعتمد على النصوص التاريخية ـ على قلتها ـ، ونتناول بالبحث مدى إلتزام الإباضية المغاربة بمبدأ الشورى في إختيار الأيمة، ومدى إلتزام الأيمة بمبدأ الشورى في تسيير شؤون الحكم، وذلك من خلال عنصرين: شورى الإختيار وشورى التسيير، على أن نركز في بحثنا على الإمامين الأولين للدولة الرستمية، وذلك لسبب وحيد وهو توفر المصادر التاريخية

---

(1) MASQUERAY : La formation des cités P. 202

التي تتحدث عن حكمهما وسكوتها عن ذكر نظام الحكم في فترة الأيمة الآخرين، وتركيزها في ذلك سوى على ذكر الفتن والنزاعات الداخلية، وحتى لا نقع في السرد التاريخي العقيم ـ الذي يخرجنا عن مجال الدراسة القانونية ـ، فإننا نتبع طريقة تحليل النصوص التاريخية لإستخلاص القواعد الدستورية التي كانت سائدة في هذه الدولة، بحيث نستعرض النص التاريخي بإختصار ثم نحاول تحليله لنصل إلى الإجابة عن إشكاليتنا:

الفـــرع الأول : شـوري الإختـيـار

لئن كانت نظرية شورى الإختيار عند الإباضية ـ كما أسلفنا دراستها ـ تقر المساواة المطلقة بين الأجناس في تولي الإمامة، وأن الطريقة الشرعية الوحيدة في ذلك هو طريقة الشورى، فهل طبق الرستميون المنهج الشوري في تولية الأيمة ؟ وما هي السوابق التي تركوها في هذا المجال ؟.
وللإجابة على ذلك نتناول بالتحليل لطرق تولية الأيمة الرستميين، وقبل ذلك نستعرض طريقة تعيين أول إمام للإباضية بشمال إفريقيا، أبو الخطاب ابن السمح المعافري، فيما يلي:

أولا : تـولـيـة أبـي الـخـطـاب ابـن الـسـمـح الـمـعـافـري (سنة 140هـ) :

(أ) **الـواقـعـة** : تذكر المصادر التاريخية الإباضية[1]، أن "حملة العلم" لما وصلوا البلاد الأمازيغية، استقروا بطرابلس ونشطوا في بث دعوتهم، فلاقوا استجابة كبيرة من القبائل الأمازيغة الناقمة على الحكم الأموي. <<فلما أنسوا من أنفسهم قوة، اجتمع من إهتم بأمور المسلمين ومن له النظر من الشيوخ وتشاوروا، بموضع يقال له "صياد" غرب مدينة طرابلس>>[2] وكانوا يتظاهرون أنهم إنما يجتمعون للتداول في شأن أرض يريدون قسمتها <<فأجالوا النظر وأطالوا الفكر فيما بينهم فيمن يولونه أمرهم (....) فاجتمعت كلمتهم على تولية أبي الخطاب (ر)>>[3]

(ب) **تـحـلـيـل الـواقـعـة** : من خلال هذه النصوص يتبين وكان عقد إمامة الظهور لأبي الخطاب، تم بطريق التشاور بين المشائخ وزعماء القبائل مثل نفوسة وهوارة. وجريشة وغيرها،[4] وأن هذه البيعة عقدت لأبي الخطاب بالإجماع واتفاق الأكثرية، على أساس كفائته العلمية وحدها،وفي الحقيقة فإن تولية أبي الخطاب الإمامة رغم أنها تمت بأسلوب الشورى إلا أن إختياره قد لا يكون إعتبارا لكفاءته وإنما إعتبارا لعروبته، ومما يدعم هذه الفرضية أن الإمام، أبا عبيدة التميمي هو الذي

---

(1) أنظر قصة تولية أبي الخطاب : أبا زكرياء : سير الأيمة. ص 57. الشماخي : سير. ص 125.
(2) الشماخي :نفس المصدر ص 125.
(3) أبا زكرياء : نفس المصدر ص 57. الشماخي : نفس المصدر ص 125.
(4) أبا زكرياء : نفس المصدر ص 58.

أوصى بأن يولى أبا الخطاب الإمامة، وعينه بنفسه مسبقا لهذا المنصب، وما كان على حملة العلم المغاربة إلا الطاعة، ذلك أن هؤلاء لما تفقهوا في الدين على مذهب الإباضية، وعزموا على الرجوع إلى بلادهم <<استشاروا أبا عبيدة في شأنهم إن أنسوا من أنفسهم قوة، أيؤمرون عليهم واحد منهم، قال نعم وأشار إلى أبي الخطاب، فإن أبي فاقتلوه، وهو أراد المسير معهم>>[1]. إذ من المحتمل أن أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة إمام الإباضية بالمشرق كان يعتقد بأحقية العرب في الخلافة، وإلا فكيف تفسر وصايته بالإمامة لأبي الخطاب إبن السمح المعارفي، وهو العربي الوحيد الذي إلتحق بحملة العلم، عند عزمهم الرجوع رغم وجود من هو أكثر علما وفقها منه وهو عاصم السدراتي الذي أوصى له بتولي القضاء،وتذكر المصادر الإباضية أن جماعة الإباضية اقترحوا الإمامة على عبد الرحمان بن رستم فاعتذر إليهم <<لأمانات كانت تحته للناس وودائع>>[2] غير أن هذا الإمتناع لم يكن فيما يبدوا إلا لتطبيق وصاية الإمام "أبا عبيدة مسلم". ومهما يكن من أمر فإن تولية أول إمام للإباضية بالمغرب وإن كانت قد تمت بطريقة شورية خالصة إلا أنها على ما يبدو لم تسلم من تأثير النظرية العرقية، التي سادت في الفكر السياسي الإسلامي بالمشرق العربي آنذاك.

ثانيا : تولية عبد الرحمان إبن رستم 160هـ/171هـ.

(أ) الواقعة :

باستقرائنا للمصادر التاريخية، فإن الظروف والمراسيم التي تمت فيها تولية عبد الرحمان بن رستم الفارسي على رأس الدولة الرستمية، تمت كالآتي:

- لما انهزم أبو الخطاب أمام جيش العباسيين بقيادة محمد بن الأشعث سنة 140هـ، لجأ عبد الرحمان بن رستم والي القيروان إلى المغرب الأوسط، وتجمعت حوله القبائل البربرية الإباضية فتحصنوا بجبل "سوفجج" قرب تيهرت. فحاصرهم بن الأشعث مدة، فلما لم يستطع اقتحام الجبل، رجع يائسا إلى القيروان.[3] وعندئذ اجتمع زعماء القبائل وشيوخ الإباضية فتشاوروا وقرروا إقامة دولة لهم، وتنصيب إمام يحكمهم: <<فاشتوروا فيما بينهم، فقال بعضهم إن عبد الرحمان بن رستم الفارسي (ر) ممن لا تجهلون فضله، وهو أحد الخمسة الحاملين للعلم وعامل الإمام أبي الخطاب

---

(1) الشماخي : سير. 124. أنظر أيضا :أبا زكرياء : سير. 65. الدرجيني : طبقات ج/1/ ص 21. الشيخ عبد الله بن يحي البارواني النفوسي : رسالة سلم العامة والمبتدئين إلى معرفة أيمة الدين (طبعة مجرية) مطبعة النجاح، مصر، 1290هـ، ص.8. علي يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ،الحلقة /2/ القسم (1) ص 49. دبوز : تاريخ المغرب الكبير،ج/3/ ص 189 وما بعدها. محمود إسماعيل: الخوارج. ص 55

(2) الشماخي : سير ص 140. أبا زكرياء : سير ص 56.

(3) دبوز : نفس المصدر،ج/2/ ص 251 وما بعدها.

(ر) <<[1] ولأنه لا قبيلة له تمنعه إذا تغير عن طريق العدل>>[2]، وهو <<ناشر لواء العلم>>[3]، <<فاستقر رأيهم بعد طول مذاكرة>>[4] <<واتفق رأيهم جميعا على توليته ومبايعته>>[5].

فبايع الإباضية عبد الرحمان بن رستم الفارسي، بيعة الرضا، وقبل هو هذه البيعة، لكنه علق قبوله على شرط بحيث قال: <<إن أعطيتموني عهد الله وميثاقه لتستطيبوا إلي، ولتطيعوني فيما وافق الحق وطابقه قبلت ذلك منكم>>[6] فأجابوه بقبول الشرط، فانعقدت بذلك له الإمامة نهائيا.

(ب) تحليل الواقعة

من خلال هذه النصوص نلاحظ أن عقد البيعة لعبد الرحمان بن رستم، تم بالطريقة التالية:

(أ) من حيث المقاييس المعتبرة فيه

لقد إختير عبد الرحمان للإمامة على أساس المقاييس التالية:

(1) **كفاءته العلمية والأخلاقية**: فهو من حملة العلم الخمسة المشهورين إلى المغرب، ومن كبار الفقهاء البارزين للإباضية، وهذا بالإضافة إلى سماته الأخلاقية وذكائه وفضله. كما أنه كان في تلك المرحلة إمام صلاة[7]، وعلى هذا الإعتبارفقط تم إختياره ولم يختر بالنظر إلى إنتمائه إلى الأسرة الأموية أو العلوية كما كان سائدا في الممالك الإسلامية آنذاك.

(2) **عدم انتمائه إلى قبيلة تتعصب له**: إن هذا الشرط الذي رأه علماء الإباضية وزعماء القبائل البربرية، يعبر بحق عن حرصهم على إقامة دولة مثالية وديمقراطية تجسد أفكارهم السياسية الشورية. كما يدل على خوفهم من تحول دولتهم إلى مملكة مستبدة تتحكم فيها قبيلة أقلية على حساب الأغلبية. ولذلك رأوا أن عدم إنتماء عبد الرحمان بن رستم إلى قبيلة من قبائل البربر

---

(1) أبا زكرياء : سير ص 82.

(2) الشماخي : سير ص 140. بن الصغير : أخبار الأيمة. ص 26.

(3) الشيخ عبد الله الباروني النفوسي : كتاب الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية (طبعة حجرية)، مطبعة الأزهار البارونية، (د.ت) ج(2) ص.48.

(4) ابن الصغير : نفس المصدر ص 27.

(5) بحاز إبراهيم بكير : الدولة الرستمية (160 - 296هـ/770 - 909م) دراسة في الأوضاع الإقتصادية والحياة الفكرية، الطبعة الأولى، مطبعة لافوميك - الجزائر، 1985، ص 91.

(6) نفس المصدر جـ/2/ ص 84.

(7) ابن الصغير : أخبار الإيمة 26. أبي زكرياء : سير 83.

يعد ضمانة لإمكانية عزله إذا انحرف[1] وطغى، وشرطا يضمن محاسبته ومراقبته وأمره ونهيه حسب ماتقتضيه الشورى عند الإباضية، حتى لا يستبد بأمور المسلمين وحتى يخضع للرقابة الشعبية.

(3) **كفاءته السياسية**: بالإضافة إلى الشرطين السابقين، فإن عبد الرحمان إبن رستم سبقت له ممارسة وظيفة سياسية في دولة أبي الخطاب بليبيا، إذ كان واليا له على القيروان (140-143هـ) فاكتسب بذلك تجربة سياسية هامة في القيادة والتسيير. وهذا المنصب الذي تولاه عبد الرحمان جعل منه شخصية سياسية هامة، إلتفت حولها القبائل الإباضية البربرية بعد سقوط دولة الإباضية بليبيا[2]

(ب) من حيث طريقة توليته

لقد تم إختيار عبد الرحمان ابن رستم بطريق الشورى والرضا العام، كما تمت مراسيم عقد البيعة له وفق المنهج الشوري الذي ورد في الفكر السياسي الإباضي، ويتجسد ذلك فيما يلي:

(1) التشاور الواسع بين زعماء القبائل والعلماء والفقهاء حتى التوصل إلى إتفاق بينهم بإختيار عبد الرحمان، فلم تفرض إمامة عبد الرحمان بالقوة والغلبة، ولم تنشأ الدولة الرستمية على أساس زعامة عبد الرحمان الشخصية أو شخصيته الأسطورية أو إنتمائه القرشي أو العلوي كما حدث في نشأة بعض الممالك الإسلامية، وإنما انتخب بالإرادة الجماعية بعد طول مذاكرة ومشاورات واسعة وحرة تمت في جو من الديمقراطية والمساواة <<حيث تبادلوا الرأي فيما بينهم بقلوب سليمة من داء الغش والنفاق مظهرة من كدورات الشقاق>>[3].

(2) إن قرار إنتخاب عبد الرحمان بن رستم إتخذ بالإجماع، ولم تفرضه أقلية متسلطة، وهو ما يتطابق مع المبدإ الشوري القاضي بوجوب تحقيق الرضا العام من المسلمين.

(3) لقد اشترط عبد الرحمان على الشعب الإباضي الذي انتخبه شرطا وحيدا، وهو <<الطاعة فيما وافق الحق وطابقه>>، ويذكرنا هذا الشرط بمقولة أبي بكر الصديق (ر) المشهورة <<أطيعوني مأطعت الله فيكم>>. كما يدلنا على مدى عدل هذا الإمام وسعيه لإحياء الحكم الإسلامي الشوري

---

(1) أبي زكريا : سير. ص 85.

(2) إبن الصغير (القرن 3هـ) : أخبار الأيمة الرستميين، تح : د. محمد ناصر والأستاذ إبراهيم بحاز، المطبوعات الجميلة، الجزائر، 1986، ص 26 حيث جاء: <<فقلدوه أموركم فإن عدل فذلك الذي أردتم، وأن سار فيكم بغير عدل عزلتموه ولم تكن له قبيلة تمنعه ولا عشيرة تدفع عنه>> دبوز : تاريخ المغرب الكبير ج/3/ص 289

(3) البارونى : الأزهار الرياضية ج(2) ص 83.

الصحيح وسنة الخلفاء الراشدين.

وعبد الرحمان بن رستم بوضعه لهذا الشرط أقر أهم مبدإ من مبادئ الحكم الشوري، وهو تحديد سلطات الإمام وصلاحياته بالشريعة الإسلامية وحصر طاعته في حدود الحق، وهذا يؤدي إلى تقرير مبدإ حق المعارضة وحرية النقد، والأمر والنهي، كما يمنح للأمة حق عزل الإمام إذا أنحرف عن مقتضى عقد البيعة.

النتيجة: نخلص إلى القول أن توليه عبد الرحمان بن رستم علي رأس أول دولة إباضية بربرية بالمغرب الأوسط تم بطريقة شورية ديمقراطية أصيلة وفق المبادئ الإسلامية، في شورى الإختيار، سواء في الشروط المتعينة في المرشح للإمامة، أو في طريقة الإنتخاب. فروعيت جميع القواعد التي أوجبها الإباضية في شأن إختيار رئيس الدولة وطبقت شروط البيعة تطبيقا كاملا. مما يمكن معه القول - وبدون مبالغة - أن بيعة الإمام عبد الرحمان بن رستم تعد سابقه دستورية فريدة في الشورى الإسلامية. لم نشهد مثيلا لها لا في الدولة الأموية ولا في الدولة العباسية.

ثانيا : تولية عبد الوهاب بن عبد الرحمان 171/211هـ

إذا كانت توليه أول إمام للدولة الرستمية قد تمت بطريقة شورية كما رأينا، فهل استمر الرستميون في تطبيق نظام شورى الإختيار في تولية أيمتهم ؟

(أ) الواقعة :

بإستعراضنا لمجريات وأحداث تولية عبد الوهاب للإمامة - كما جاءت في المصادر التاريخية - الإباضية منها وغير الإباضية[1]. نجد أن الإمام عبد الرحمان بن رستم لما حضرته الوفاة، إقتدى بسنة الخليفة عمر بن الخطاب (ر). فعين جماعة من كبار العلماء والفقهاء وأهل الرأي والزعامة، يشكلون مجلسا للشورى، يتولى مهمة إختيار الإمام الجديد.

ويتكون مجلس "أهل الإختيار" الذي عينه عبد الرحمان من الشخصيات التالية:[2]

- مسعود الأندلسي.
- أبو قدامة يزيد بن فندين اليفريني.
- عمر بن مروان الأندلسي.
- أبو الموفق بغدوس بن عطية.
- شكر بن صالح الكتامي.
- عبد الوهاب بن عبد الرحمان.
- مصعب بن سدمان.

---

(1) أنظر وقائع تولية عبد الوهاب في : أبا زكرياء : سير-86 وما بعدها. الدرجيني : طبقات.ج/1/ ص 50 ومابعدها. الشماخي : سير،ص. 145. البارواني : الأزهار الإباضية ج/2/ ص 100 وما بعدها. دبور : تاريخ المغرب الكبير ج/3/ ص 451 وما بعدها.

(2) أنظر: الشماخي : سير،ص 145. أبي زكرياء : سير، ص 85. الدرجيني ج/1/ ص 46 ويذكر أنهم ستة إذا لم يورد مصعب بن سدمان ضمن قائمة أهل الإختيار. البارواني : الأزهار. القسم /2/ ص 99.

إجتمع هذا المجلس للتفاوض والتداول والتشاور حول أمر الإمامة <<إلا أن عامة المسلمين مالت أنفسهم إلى إثنين منهم أحدهما مسعود الأندلسي والآخر عبد الوهاب>>(1) حيث أن بعضهم يريد الأول والبعض الأخر يريد الثاني <<فمكثوا حوالي شهر يديرون الرأي فيما بينهم>>(2) في هذه القضية الخطيرة. إلا أن هذا الخلاف إنتهى إلى أن مالت الأكثرية من "أهل الإختيار" إلى تولية مسعود الأندلسي وتفضيله على عبد الوهاب، لكن مسعود الأندلسي رفض هذه البيعة رفضا قاطعا زهدا فيها، بل إنه إختفى عن الأنظار فرارا من أن يلزم بها. فلما رأوا إحجامه ورفضه المطلق لهذا المنصب، عزموا على مبايعة عبد الوهاب بن عبد الرحمان وهو المرشح الثاني، فلما بلغ الخبر مسعود الأندلسي خرج إليهم مسرعا ليكون أول من يبادر إلى بيعة عبد الوهاب.

غير أن وقائع البيعة لم تقف عند هذا الحد، لأن يزيد بن فندين اليفريني وهو أحد أعضاء مجلس "أهل الإختيار" المعين، وضع شرطا على عبد الوهاب مفاده وجوب تعيين "مجلس للشورى" يشاركه في الحكم، وأن لا يقضي أمرا إلا باستشارته، حيث جاء في سير أبي زكرياء :

<<تقدم مسعود الأندلس ليبايعه، فتكلم يزيد بن فندين وأصحابه، فقالوا نبايعه بشرط لا يقضي دون جماعة معلومه>>(3).

ويدل هذا النص على أن بن فندين لم يكن وحده، بل كانت معه جماعة من " أهل الإختيار" تطالب بتنصيب مجلس للشورى خوفا من استتباب الحكم الملكي الوراثي، وقد رد مسعود الأندلسي أن لا وجود لشروط الإمامة غير الحكم بالكتاب والسنة وآثار الصالحين، فسكت بن فندين، فبايع مسعود <<وبايع الناس بعد ذلك بيعة عامة، فحملوه إلى دار الإمامة، فلم يتخلف عن بيعته أحد>>(4)

وبتحليلنا لهذه الوقائع نلاحظ أن بيعة عبد الوهاب تمت كما يلي:

(أ) المقاييس المعتبرة في توليته

لا نجد في المصادر التاريخية أية نصوص أو قرائن تشير إلى السبب الحقيقي الذي جعل فئة من "أهل الإختيار" - وهي أقلية - تختار عبد الوهاب بن عبد الرحمان إلى جانب مسعود الأندلسي،

---

(1) الدرجيني طبقات ج(1) ص 64. أبو زكرياء : سير، ص 86. الشماخي : سير 145. البارني: لأزهار ج(2) ص 99.

(2) أبو زكرياء : سير ص 307. الباروني : الأزهار ج(2) ص 99

(3) نفس المصدر ص. 87.

(4) نفس المصدر ص. 87. الشماخي : سير. ص 145.

فهل كان سبب هذا الميل إلى عبد الوهاب، هو بنوته للإمام السابق أم كان ذلك لسعة علمه وكفاءته ومقدراته[1] ؟.

إلا أن إختيار الأغلبية لمسعود الأندلسي بدل عبد الوهاب، يبين بوضح أن جماعة الشورى لم يكن في نيتها بتاتا تولية عبد الوهاب خلفا لأبيه، وفقا للنظام الوراثي، وإنما انعقد اجماعها على اختيار مسعود الأندلسي وفقا لمعيار الكفاءة العلمية والدينية ليس إلا. وذلك أنه <<كان رجلا فاضلا فقيها ورعا من شيوخ المسلمين>>[2] وكذلك كان اختيار عبد الوهاب لكفاءته ومقدرته، وخاصة لسعة علمه وتفقهه في الدين على يد "حملة العلم" ولا سيما والده عبد الرحمان[3]

(ب) طـــريقة تـــوليتـــه

بتحليلنا للوقائع السابقة الذكر ـ إعتمادا على المصادر الإباضية الوحيدة التي تناولت الموضوع ـ يتبين لنا أن توليه عبد الوهاب تمت طبقا للمبادئ الشورية للإباضية، ووفقا لسنة الخلفاء الراشدين، وذلك استنادا الى ما يلي :

1) إن تعيين "مجلس الشورى"مشكلا من الفقهاء وأهل الرأي للبث في أمر الإمامة، يعد سلوكا رشيدا يستمد أصالته من الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (ر) الذي اشتهر بكثرة مشاورته، كما يعد ذلك ضمانة أساسية للمحافظة على النظام الشوري الذي وضعه الإمام عبد الرحمان خوفا من تفرق الأمة. وهذا السلوك ينفي وجود أية وصية لتوريث الحكم.

2) لقد قام "مجلس الشوري" بمهمته أحسن قيام وجرت المداولات والمشاورات في شكل ديمقراطي، ويدل على ذلك استمرار المناقشات لمدة شهر كامل بين "أهل الإختيار" في جو من الحرية التامة.

3) تمكن هذا المجلس الذي يبدو أنه كان باتصال مع الجماهير أن يتوصل بالأغلبية الى انتخاب مسعود الأندلسي للإمامة، ولم يقع الاختيار على عبد الوهاب لاعتقاد الأباضية بحرمه توريث الحكم[4] ويدعم اعتقادنا هذا عدم ذكر المصادر التارخية عن وجود أية وصية أو عهد

---

(1) محمد بن تاويت : دولة الرستميين أصحاب تاهرت، (د.ت)، (د.ت)، (د.م)، نسخة جمعية التراث غرداية، ص 113، حيث يرى أن إختيار عبد الوهاب إنما كان لسبب إنحياز زناته إليه لأن أمه يفرينية من زناتة إنحازت جماعة الفرس إليه بدافع العصبية. وفي الواقع فإن هذا القول لا يقوم على أساس لأن الإباضية إختاورا بادئ الأمر مسعود الأندلسي. ثم إن اليفرنيين أصبحوا فيما بعد الحزب الرئيسي المعارض لحكم عبد الوهاب.

(2) أبي زكرياء : سير، ص. 85.

(3) يحي معمر : الإباضية بالجزائر، ج/1/ ص 58.

(4) محمد عيسى الحريري : الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، دار القلم، الكويت، 1987، ص 110.

مكتوب من قبل الإمام عبد الرحمان لتوريث الحكم لابنه .

(4) إن رفض مسعود الأندلسي للإمامة جعل مجلس الشورى أمام اختيار وحيد، هو عقد البيعة لعبد الوهاب، لأنه كان في الدرجة الثانية من حيث حيازته لأغلبية الأصوات ورضى الناس، ومما شجع على ذلك أن "مسعود الأندلسي المرشح الأول للإمامة نفسه تحمس لمبايعة عبد الوهاب، بل كان أول شخص يبايعه، فوافقه أهل الإختيار واتبعته الجماهير.

(5) لقد تمت البيعة لعبد الوهاب ، حسب ما يقتضيه نظام الشوري: فعقدت له البيعة الخاصة من طرف أهل الإختيار، ثم حمل إلى دار الإمامة، فبايعته الجماهير.

(6) إن معارضة بن فندين اليفريني لا ترتكز على عدم شرعية الطريقة التي عين بها عبد الوهاب، بل أن بن فندين وجماعته كانوا ضمن المبايعين الاوائل له، وقد أقروا بصحة الطريقة التي انتخب بها، وإنما كانت معارضتهم تتعلق أساسا بشرط وضع في عقد البيعة، مفاده وجوب نصب "مجلس للشورى" يشارك الإمام في الحكم حتى لا يستبد برأيه، بمعنى أن معارضه بن فندين وجماعته لحكم عبد الوهاب تتعلق "بشورى التسيير "وليس" بشورى الإختيار" وذلك أن هذه المعارضة لم تظهر لتقف ضد نظام الوراثة في الحكم - كما يرى بعض الكتاب -[1] لأن نظام التوريث لم يكن قد ظهر بعد في الدولة الرستمية الفتية آنذاك، وإنما كانت تستهدف وضع ضابط لسلطة الإمام في تسيير شؤون الحكم خوفا من تحول الحكم الشوري الرستمي إلى الإستبداد والفردية.

<u>النتيجة</u>: نستخلص مما سبق أن توليه عبد الوهاب بن عبد ارحمان للإمامة الرستمية، تمت بطريقة شورية أصيلة، خالصة من أيه شائبة.وأن الإجراءات التي تمن فيها إنتخابه، تتطابق مع المبادئ الشورية للإباضية المغاربةفي إختيار الإمام - كما رأيناها سابقا -.وهذا ما يفند إدعاء بعض الكتاب من أن إنعقاد الإمامة لعبد الوهاب إنما كانت بترشيح سابق من أبيه،[2] إذ أن هذا الظن لا يصمد أمام النقد البناء : فلو كان مجلس الشورى، عين فقط لتمرير وصية سابقة. لما اجتمع كل تلك المدة. ولما حصلت تلك المناقشات الديمقراطية والخلافات بين أعضائه، ولما انتخبت الأغلبية على مسعود الأندلسي على أساس علمه وتقواه فكل هذه القرائن تدل على عدم وجود أي عهد سابق من الإمام عبد الرحمان بن رستم الذي أجمعت المصادر التاريخية الإباضية وغير الإباضية على عدله وتمسكه بالمنهج الشورى، مما يستبعد أن تكون له نية في جعل أمر الإمامة وراثيا في عائلته، كما لا نجد في المصادر التاريخية أية إشارة إلى هذا الزعم

---

(1) مثل : محمود إسماعيل : الخوارج.ص 117، 118. بحاز : الدولة الرستمية، ص 116.

(2) حيث يقول الأستاذ بحاز ابراهيم: "يتبادر إلى الذهن أن ذلك المجلس، وكأنه مجلس الحل والعقد كان لتعيين عبد الوهاب، وتأمين وصوله إلى الحكم" أنظر : بحاز : الدولة ارستمية، ص 115

بل إن تعيينه "لمجلس الشورى" يثبت نيته في جعل أمر الإمامة بعده شورى بين أفراد الأمة.
وعليه فإذا كانت الظروف التي ذكرناها هي التي رشحت "عبد الوهاب" لتولي الإمامة فإن ذلك ليس مبررا للتشكيك في الطريقة الشورية التي تم بها تعيينه بمقتضاها.

رابعا : تولية أفلح بن عبد الوهاب 240/211هـ

(أ) الواقعة :

تروي لنا المصادر التاريخية أن أفلح إبن الإمام عبد الوهاب ظهر كشخصية قوية، منذ فتنة ابن فندين، وهجوم النكار على مدينة تيهرت لمحاولة إقتحامها حيث كان عبد الوهاب غائبا عنها في بعض حوائجه فبرز لهم أفلح و <<ابتدرهم فوجدهم على باب المدينة، وقد كادوا يدخلون فوقف لهم أفلح على بابها (....) فعمد الى باب المدينة فاقتلعه فصار يتقي به ...>>(1)، وقد تولى مبارزة زعيم المعارضين إبن فندين وقتله،فاكتسب بذلك صفة البطولة والزعامة.

كما يروي لنا بن الصغير المالكي أن أفلح قد أبلى بلاء حسنا في قتال بني أوس الذين تمردوا على حكم أبيه، وقد لاحظ الإمام عبد الوهاب تلك البطولة الخارقة التي يتمتع بها أبنه فقال <<لقد استحق أفلح الإمامه>>(2) وبعد النصر الذي احرزه أعجب عبد الوهاب بابنه و <<قربه إليه ورشحه للإمامه>>(3) ويضف بن الصغير <<ورشح "أفلح" للإمارةوانقطع إليه المنقطعون. ودارت إليه الحوائج والعطايا من تحت يديه فلم يزل كذلك وعلى ذلك حتى اخترمت عبد الوهاب منيته فلما مات عبد الوهاب صارت الخلافة لأفلح >>(4)

أما "أبي زكريا" في "السير" فيورد وقائع توليه أفلح للإمامه بالشكل التالي :
<<ثم إن جماعة المسلمين بتاهرت لما توفى عبد الوهاب بتاهرت وقد ألم بهم بجبال تاهرت من العدو كثير ابتدروا إبنه –ر– فولوه على أنفسهم من يومهم ذلك. و كان ميمون النقية. فسكن الله به البلاد ووقى به العباد>>(5)

أما الشيخ عبد الله الباروبي الإباضي فيبرر طريقة عقد الإمام لأفلح بقولة : <<لما كانت الامور بنفوسه مضطربة "بخلف" واتباعه (....) خاف أهل الرأي واصحاب الشورى من المسلمين

---

(1) أبو زكرياء : سير ص 94
(2)ابن اصغير: تاريخ الأيمة ص 47
(3) نفس المرجع ص 48
(4) أبي زكريا:سير ص 128
(5) الباروني:الازهار ج (2) ص 135

بعد وفاة الإمام عبد الوهاب أن يحصل بتأخير نصب إمام غيره بعض حركات فساديه فبادروا في يوم وفاته الى أبنه أفلح هذى كان مترشحا للإمام بأعماله العالية>>[1]

(ب) تحليل الواقعة

ومن خلال هذه النصوص نلاحظ ما يلي :

- تركيزا مقصودا للمصادر الإباضية على الشخصية البطولية والصفات الخارقة لأفلح إبن الإمام عبد الوهاب مما يعتبر تمهيدا للقول بأحقيته في الإمامة.
- تبرير المصادر الإباضية عقد الإمامة لأفلح بما كان في زمانه من فتن وتمردات وخوفا على الدولة من الإنشقاق والضعف.
- حرص المصادر الإباضية على القول أن إبرام الإمامة لأفلح تم من طرف جماعة الشورى.

وفي الحقيقة فإن توليه "أفلح" الامامة لم تكن إلا بناء على وصاية شفهية من أبيه ويدل ذلك قول الإمام عبد الوهاب لأصحابه <<لقد استحق أفلح الإمامة>> مما يدفعنا إلى الإعتقاد أن عبد الوهاب عقد نيته على استخلاف إبنه،ويبدوا أنه كان يوليه أمر تيهرت كلما غاب عنها ليقوم مقامه فمهده بذلك لخلافته ويدلنا على ذلك حادثتين :

- تصدي "أفلح" للنكار الذين هجموا على المدينة، حين كان أبوه غائبا عنها واغلب الظن أن عبد الوهاب كان قد ترك أبنه نائبا عنه بتيهرت،لذلك نجده قد تزعم مقاتلة المعارضين .
- سفر الإمام عبد الوهاب لأداء الحج واستقراره بجبل نفوسة مدة سبع سنين، مما دفعنا للتساءل عمن تركه لتولى شؤون "تيهرت"في كل هذه المدة،ولن يكون في اعتقادنا إلا قد ترك ابنه أفلح خليفة له فيها.[2]

النتيجة : تأسيسا على ما سبق نصل إلى أن تولية "أفلح بن عبد الوهاب" الإمامة تمت بطريق الوراثة مما اعتبر أول خروج عن المنهج الشوري في توليه الإمام الذي يعد ركنا جوهريا في الفكر السياسي الإباضي،وبذلك يمكن القول أن الإمام عبد الوهاب كان أول من أحدث بدعة التوريث في الدولة الرستمية وفتح المجال للأسرة الرستمية لتحتكر الحكم من دون المسلمين، مما أدى إلى تنازع أفرادها وتطاحنهم على الحكم فكان ذلك من اهم اسباب انهيار هذه الدولة.[3] وقد تطور تقاليد التوريث حتى أصبح قاعدة في الحكم وحقا تتمسك به الأسرة الرستمية مكن لها أن تستأثر الإمامة.

---

(1) البارونى الأوهار ج (2) ص 166

(2) بحاز ابراهيم : الدولة الرستمية ص 119.

(3) يبدوا أن نظام توريث الامامة في الدولة الرستمية كان يتم عن طريق الوصاية الشفهية أو التعيين المسالف إذ لا تذكر المصادر التاريخية وجود " وصية مكتوبة " كما جرى التقليد في الممالك الأموية والعباسية.

ونستعرض باختصار طرق توليه بقية الأيمة الرستميين في الآتي :

1) أبا بكر بن أفلح - 258 - 260 هـ إختير للامامة بعد وفاة أبيه، ومقتل أخيه أبا اليقظان. إذ لما توفي الإمام أفلح <<اجتمعت الإباضية فلم يصيبوا في أولاد أفلح إذ فقدوا أبا اليقظان أرجح عندهم من ولد أبي بكر >>(1)

وقد ظهرت معارضة واحتجاج العديد من الفقهاء على تقليد التوريث الذي بدأ يستقر كقاعدة دستورية في الدولة الرستمية. داعين إلى إرجاع أمر الإمامة شورى،وأن يتم بالإنتخاب العام.حيث يذكر بن الصغير أن أحد علماء الإباضية البارزين وهو عبد العزيز بن الاوز كان <<ينادي بأعلى صوته : الله سائلكم معا شر نفوسه إذا مات واحد جعلتهم مكانة آخر ولم تجعلوا الأمر للمسلمين وتردوه إليهم فيختارون من هو أتقى وأرضى >>(2)

غير أن هذه المعارضة لم تلق أي إقبال،إذ يبدو أن قبيلة "نفوسه" القوية والضخمة العدد والتي استقرت بـ"تيهرت" هي التي سعت للحفاظ على حصر الإمامة في الأسرة الفارسية الرستمية ربما بهدف للحفاظ على مصالحها الإقتصادية والسياسية.

2) أبا اليقظان محمد بن أفلح 260 - 281 هـ تنازل له أخوه أبو بكر بن أفلح عن الإمامة وقد <<اجتمع عليه عامة المسلمين فولوه على أنفسهم ولم يكن منهم في توليته اختلاف>>(3) .

كما اشتهر بسياسته العادلة وحسن سيرته في الرعية حتى أن الناس يشبهونه بجده عبد الرحمان بن رستم(4) <<وكان المغرب كله مفتونا بهذا الرجل>>(5)

3) أبا حاتم يوسف بن أبي اليقظان (281 - 294 هـ) عندما توفي أبوه أبا اليقظان كان قد خرج في جيش لحماية بعض القوافل،فلما رجع إلى تيهرت استقبلته جماهير الناس مبايعة له عند مدخل المدينة(6). وقد تم تنصيبه دون استشارة العلماء والفقهاء وأهل الرأي، حيث أنه <<لما مات أبو اليقظان قامت العوام وأهل الحرف ومن لفلفهم، فقدموا إبنه أباحاتم بلا مشورة أحد من الناس ولا من القبائل ولا من غيرهم >>(7)

---

(1) ابن الصغير: تاريخ الأيمة. ص 59 .
(2) نفس المصدر، ص 61.
(3) أبا زكريا : سير ص 147 .
(4) ابن الصغير: نفس المصدر ص 89.
(5) نفس المصدر ص 85.
(6) الحريري:الدولة الرستمية. 61.
(7) ابن الصغير: نفس المصدر. ص89.

4) يقظان بن اليقظان (294.296 هـ) نصب بالقوة بعد قتل أبي حاتم من طرف بعض قرابته سنة 94هـ وفي أيامه انهارت الدولة الرستمية.والإباضية يتبرؤون منه ولا يعترفون بشرعية حكمه لأنه أخذ الإمامة بالغصب.[1]

النتيجـــــة

لقد طبق الإباضية بالمغرب النظرية الشورية في إختيار الإمامين الأولين للدولة الرستمية، غير أن الرستميين إنحرفوا عن المبادئ الشورية منذ إمامة أفلح وأبدعوا طريقة التوريث التي يحرمها الإباضية، وسعوا لحصر الحكم في أسرتهم، فخالفوا بذلك أهم مبدإ من المبادئ السياسية الإباضية[2].

ويمكن أن نتبين ذلك في الجدول التـــالـــي :

---

(1) على يحي معمر: الإباضية في الجزائر، ج(1)،ص 62 . دبوز: تاريخ المغرب الكبير، ج(3) ص609 .

(2) وهذا خلاف ماذهب إليه بعض الكتاب الإباضية من أن الحكام الرستميين تولوا الإمامة كلهم بالطريق الشوري.
أنظر : يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 56 وما بعدها

الإمام	طريقة التعيين	مقاييس التعيين	أهل الإختيار	السند الشرعي
عبد الرحمان بن رستم	— مشاورة واسعة . — إجماع الأغلبية .	— الكفاءة العلمية الإخلاقية . — عدم الإنتماء إلى قبيلة تتعصب له .	— زعماء القبائل الأمازيغية وفقهاء الإباضية .	— الكتاب والسنة .
عبد الوهاب	— مشاورة واسعة داخل مجلس الشورى . — إنتخاب الأغلبية : - على مسعود الأندلسي - وعلى عبد الوهاب — رفض مسعود الأندلسي للمنصب . — التفكير لعقد البيعة للمرشح الثاني : عبد الوهاب . — مبادرة مسعود بمبايعة عبد الوهاب . — مبايعة مجلس الشوري لعبد الوهاب . — مبايعة العامة لعبد الوهاب	— علمه وكفاءته . — حصوله على أغلبية الأصوات .	— مجلس الشوري يتكون من (7) أعضاء من كبار العلماء والفقهاء وأهل الرأي .	— سنة الخلفية الثالث عمر بن الخطاب (ر) .
أفلح	— وصية شفاهية	1) البنوة (النسب) . 2) الكفاءة .	— الإمام السابق عبد الوهاب .	
بقية الأيمة	طبقا لنظام التوريث	— الانتساب للأسرة الرستمية .	— الإمام الأسبق أو أحد أعضاء الأسرة الرستمية . — قبيلية تفوسة .	

جدول (8) طرق تولية أهم الأيمة الرستميين .

الفرع الثاني : شورى التسيير

إذا كان الأيمة الرستميون الأوائل إنتخبوا طبقا لمبدإ شورى الإختيار، ثم ما لبث أن إستقر تقليد توريث الحكم في العائلة الرستمية منذ ولاية الإمام الثالث أفلح إبن عبد الوهاب، فهل طبق هؤلاء نظام الشورى في تسيير حكمهم وفي سياستهم للرعية؟ وما هي السوابق التاريخية التي تركوها في هذا المجال والتي أضحت مصدرا ماديا تاريخيا للأنظمة العرفية المزابية؟.
للإجابة على هذا التساؤل نحاول إستقصاء المصادر التاريخية لإستكشاف القواعد الدستورية التي كان يقوم عليها نظام الحكم الرستمي خاصة في عهد الإمامين الأولين، وذلك فيما يلي :

أولا : الإمام عبد الرحمان بن رستم 160هـ/171هـ.

أجمعت المصادر التاريخية على أن مؤسس الدولة الرستمية عبد الرحمان بن رستم كان مثالا في التشاور والعدل مع الرعية، فكان لا يبرم أمرا إلا بمشورة جماعة "أهل الشورى". وأهم ماورد في هذا الصدد ما تناقلته المصادر التاريخية حول استشارة عبد الرحمان لاهل الشورى في شأن معونةأهل المشرق، ونحن نكتفي بهذه الواقعة لأنها النموذج الوحيد الذي يعطينا صورة واضحة وجلية عن طبيعة الحكم الرستمي في فترة الامام الاول عبد الرحمان. ونستعرضها في الأتي:[1]

(أ) الواقعة : استشارة عبد الرحمان في شأن معونة أهل المشرق

إشتهر عبد الرحمان بن رستم بعد له في سياسته للرعية وحسن سيرته في الناس وتواضعه للضعفاء، فذاع صيته في الأفاق، وبلغ حتى المشرق العربي، فجمع له إباضية المشرق أموالا كبيرة، وبعثوها ليستعين بها الإباضية المغاربة في بناء دولتهم الناشئة، فلما وصلت الرسل التي تحمل الامانة بلاد المغرب دخلوا ""تيهرت"" يبحثون عن الإمام عبد الرحمان فوجدوه فوق احدى السقوف يعمل بيديه، ويطين السقف وأحد العبيد يساعده ويناوله الطين، فاستأذنوا لمقابلته فأجابهم بالإيجاب <<والقوم ينظرون إليه وهم شاكون فيه هل هو صاحبهم أم لا حتى نزل عن سطحه إلى داره، فغسل ماكان بيده من اثر الطين، ثم توضأ وضوء الصلاة، فأذن للقوم فدخلوا عليه، فوجدوا رجلا جالسا على حصير فوقه جلد، وليس في بيته شيئا سوى وسادته التي ينام عليها ...>>[2].

فلما تحدثوا إليه عن مقصدهم، لم يجبهم على ما جاؤوا به، لأن القرار لا يرجع إليه، بل أوكل الأمر إلى جماعة الشورى لتنظر فيه وتتشاور حول أمر هذه الأموال وأين تصرف، أما

---

(1) أنظر حول هذه الحادثة : ابي زكريا : سير ص 83،84. ابن الصغير : تاريخ الأيمة ص 28. ومابعدها. الشماخي : سير ص 140،141. الدرجيني : طبقات، ج(1) ص45. البارواني : الأزهار الرياضية ج(2) ص 87 و 91

(2) ابن الصغير : نفس المصدر، ص 92

مجلس الشورى فينعقد بمسجد تيهرت بعد الصلاة، لذلك خرج الإمام عبد الرحمان مع الرسل <<حتى أتوا المسجد الجامع فصلى بالناس، فلما انصرف من صلاته، نادى مناد ألا يتخلف من كل قبيلة وجوههم، ففعل الناس ذلك. فلما إنفض الناس وبقي من يفوض إليه الأمر وجوههم...>>(1) شاورهم الإمام في الأمر، فأشاروا عليه أن يأخذها ويجعل منها: <<ثلثا في الكراع (الخيل) وثلثا في السلاح، ثلثا في فقراء الناس وضعفائهم>>(2).

وبعد مدة من هذه الحادثة التي تدل على عدل هذا الإمام ومنهجة الشوري وبعد أن وصلت أخباره المشرق، تنادي الإباضية هناك بجمع الأموال وإرسالها له ليقوي بها دولته، فبعثوا له بمساعدة ثانية أكبر من الأولى، فلما وصلت الرسل العاصمة "تيهرت" وجدوها قد تغيرت وتحسنت أحوالها، وقامت قصور وغرست بساتين وظهرت بها مظاهر الرفاهية فوقع في نفوسهم شك في تغير(3) أحوال الإمامة،وخافوا أن يكون الإمام عبد الرحمان قد طغى وتجبر بسبب دخول مظاهر النعمة والرفاه، لذلك راحوا يسألون الناس عن أحواله <<هل تغيرت وعن أحكامه هل تبدلت. فقالوا بل هو على ما عاينتموه ما تغير ولا تبدل>>،(4) ولما بلغوا دار الإمامة وجدوا عبد الرحمان <<على حاله الذي تركوه عليه>>(5). فلما علم خبرهم ومقصدهم طلب رأي "مجلس الشورى" كعادته بعد الصلاة بالمسجد الجامع، فتداولوا في الأمر مدة، ثم قالوا: الأمر إليك، فأجابهم <<أما إذا أرددتم إلينا رأيها، فرأيي فيها أن ترجع إلى أربابها، فهم أحوج إليها منا>>(6) <<لأنا في أرض قد استولى عليها العدل، وهم في بلد غلب عليهم الجور>>(7) فأرجعت تلك الأحمال من المال إلى المشرق، وقد أعجبت الرسل بعدل هذا الإمام وورعه ومثاليته وزهده في الدنيا.

(ب) تحليل الواقعة :

من خلال هذه الحادثة المشهورة التي تناقلتها المصادر التاريخية الإباضية وغير الإباضية، يتبين أن الحكم الرستمي في فترة الإمام الاول عبد الرحمان بن رستم وصل إلى أرقى درجات الديمقراطية والشورى والعدل، ويتجلى ذلك فيما يلي :

---

(1) إبن الصغير : تاريخ الأيمة. ص 30.
(2) نفس المصدر، ص 30. البارواني : الأزهاره ج(2) ص 87
(3) الشماخي : سير. ص 140.
(4) إبن الصغير : نفس المصدر، ص 33.
(5) الشماخي : نفس المصدر ص 141.
(6) أبا زكرياء : سير. ص 84.
(7) الشماخي : نفس المصدر، ص 141.

(1) اشتهار الإمام عبد الرحمان ابن رستم بسياسته العادلة، حتى وصلت أخباره أفاق العالم الإسلامي[1]. وبصفاته الأخلاقية المثالية مثل تقشفه وزهده وتواضعه الذي جعله يعمل بيديه ويلطخ جسمه بالطين، وهو إمام دولة عظيمة بلغت مرحلة الفتوة والقوة، وانتقلت من طور النشوء والتأسيس إلى طور الإزدهار، إذ رغم التقدم الإقتصادي وانتشار العمران والرفاهية "بتيهرت" فإن عبد الرحمان لم يتغير في حالته المعيشية المتواضعة ولا تبدلت سيرته، وهذا ينفي عنه التكبر أو استغلال منصبه لنهب الأموال، ويجعله بعيدا عن مظاهر الملوكية والإستبداد. وتذكرنا هذه الروح الشورية التي يتمتع بها عبد الرحمان بالسيرة النبوية الشريفة، كما تجعل منه مثالا للإمامة العادلة التي يناشدها الإباضية.

(2) إن الإمام عبد الرحمان لم يكن يتخذ القرارات الهامة بمفرده، بل كان يشاركه في الحكم "مجلس للشورى" يتولى النظر والبث في أمور الدولة المختلفة.

(3) إن مجلس الشورى كان يضم ممثلي الشعب، بمعنى أن له طابع تمثيلي نيابي، إذ كان يتشكل من زعماء القبائل الأمازيغية المكونة للدولة الرستمية مثل: زناته، مكناسة، مطماطه، نفوسة، زواغة، لواثة هوارة، لماية، مزاته وغيرها[2]. وكان لهذا المجلس بالإضافة إلى وظيفته الإستشارية، وظيفة تنفيذية، إذ أن أعضائه وهم زعماء ووجهاء القبائل والمجموعات ـ هم الذين يتولون تنفيذ القرارات الصادرة بالأغلبية من مجلس الشورى، أو الصادرة مباشرة من الإمام، على مستوى قبائلهم ومجموعاتهم.

ولاشك أن هذا المجلس كان يضم إلى جانب ممثلي القبائل، العديد من الفقهاء والعلماء الذين يتولون النظر حول شرعية العمل المزمع إنجازه، ويعطون وجهة نظر الدين فيه، ويعملون للحفاظ على المبادئ الإباضية. ونلاحظ أن هذا المجلس يشبه إلى حد ما مجلس شورى النبئ (ص). ومجلس شورى الخليفة الراشدي عمر ابن الخطاب (ر) من حيث التكوين، والعمل، حيث يضم فئة زعماء القبائل، وفئة الفقهاء وعلماء الدين.

(4) إن "مجلس الشورى" كان يعقد جلساته بالمسجد الكبير بمدينة "تيهرت" وذلك بعد الصلاة، إذ ينصرف عامة الناس ويبقى وجهاؤهم وممثليهم، وهذا تقليد أصيل مستمد من سيرة النبئ (ص)، والخلفاء الراشدين من بعده، حيث جاء في الآية الكريمة:

---

(1) إذ يقول ابن الصغير المالكي <<إن عبد الرحمان بن رستم لما ولي من أمور الناس شمر ميزره وأحسن سيرته، وجلس في مسجده للأرملة والضعيف، ولا يخاف في الله لومة لائم، فطار ذلك في أطراف الأرض مشارقها ومغاربها>> تاريخ الأيمة ص 28. وأنظر الشماخي : سير ص 140.

(2) دبوز : تاريخ المغرب الكبير ج/3/ ص 248.

<< الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة و آتوا الزكاة و أمرهم شورى بينهم>> الشورى- 38.

فجاءت الشورى مقترنة بالصلاة، لأن النبئ (ص) كان يستشير الصحابة، عند إجتماعهم للصلاة ؛ وسوف نرى أن هذا التقليد مازال متبعا أيضا لدى بني ميزاب حيث أن حلقة العزابة تعقد إجتماعاتها التشاورية دائما بعد الصلاة.

نتيجة : بناء على ما سبق يمكن أن نقرر أن نظام شورى التسيير كما ورد في الفكر السياسي الإباضي، طبق تطبيقا كاملا في فترة حكم عبد الرحمان بن رستم. فكان هذا الإمام لا يتخذ قرارا هاما إلا بإشراك "مجلس الشورى" الذي يمثل الشعب الإباضي، والذي يصدر رأيه طبقا لمبدأ الإجماع، كما أنه إشتهر بسياسته العادلة وتواضعه للرعية وتقشفه ونزاهته. وعليه فبالإضافة إلى أن الإمام عبد الرحمان ابن رستم إنتخب وفقا للمنهج الشوري الديمقراطي - كما رأينا -، فإنه إلتزم في سياسته وتسييره لشؤون الدولة نظام الشورى طبقا للكتاب والسنة، ولذلك فقد اضحت سيرته قدوة ومصدرا ماديا تاريخيا للفقهاء الإباضية بوادي مزاب، حيث نجد أن شيخ العزابة - وهو الإمام الروحي في المدينة المزابية - مثله مثل الإمام في الدولة الرستمية في بداية عهدها، تساعده فئتان من أهل الشورى، لكنهما تشكلان مجلسين مستقلين،الأول يضم فقهاء الدين وهو : "حلقة العزابة" والثاني يضم ممثلي العشائر وزعماء الناس وهو "مجلس إمقرانن" أو "مجلس الأعيان".

ثانيا : الإمام عبد الوهاب ابن عبد الرحمان 171هـ/211هـ :

إستمر الإمام عبد الوهاب في الفترة الأولى من حكمه في المنهج الشوري الذي أنتهجه والده، غير أنه ومنذ إنتصاره على المعارضة الديقراطية اليقرينية فقد عرف حكمه تحولا نسبيا نحو النظام الملكي، ويمكن أن نوضح ذلك بتحليل عدة وقائع فيما يلي :

(أ) **الوقائع** : تتمثل أهم السوابق التي نقلت حول إستشارة الإمام عبد الوهاب فيما يلي :

(1) **استشارته حول مقاتلة النكار**[1] بعد إخماد تمرد ابن فندين وأصحابه إنعزل أصحابه وهم "النكار" لإنكارهم إمامة عبد الوهاب. في مكان خارج مدينة "تيهرت" يسمى "كدية النكار" وراحوا يتمادون في دعايتهم المعارضة لقلب نظام الحكم الرستمي، وبث الشغب، ففكر الإمام عبد الوهاب في قتالهم ووضع حد لشغبهم، فـ <<جمع وجوه رجاله ورؤساء مقالته فاستشارهم فأجمع رأيهم على أن يبرزوا إليهم بعد الإعذار والإنذار>>[2]، ولما جاءته جماعة من أصحاب إبن فندين

---

(1) أنظر: ابا زكرياء : سير ص 88 وما بعدها. ابن الصغير : تاريخ الأيمة ص 41 وما بعدها.
(2) ابن الصغير : تاريخ الأيمة. ص 44.

المعارضة يطلبون منه أن يعزل قاضيه وصاحب بيت المال، والقائم بشرطته لسوء سيرتهم في الرعية، و أن يعين من هو أفضل منهم، وافقهم على طلبهم، إلا أن <<وجوه رجاله وقواده وأهل بطانته>> لما علموا بالأمر، رأوا أن ذلك من سوء التصرف، فأشاروا على الإمام بعدم قبول طلبهم، فلما عاد أصحاب "إبن فندين" يسئلونه تنفيذ ماطلبوه، قال "أهل الشورى":

<<إنه لا يجب عزل قاض ولا صاحب مال الا بجرحة تظهر عليه>>(1) **فرفض** الإمام عبد الوهاب تنفيذ مطالب المعارضين.

2) **تعيينه للولاة**: بخلاف التقليد الذي ساد في الدولة الأموية والعباسية من أن الخليفة هو الذي يعين ولاته في الأمصار وأن سكان تلك الأمصار ليس لها الحق في تعيين ولاتها، فإن الإمام عبد الوهاب كان يترك أحياناالسكان جبل أنفوسة الحق في انتخاب الرجل الذي يرونه أصلح لتولي أمورهم، وذلك بالتشاور بينهم، بأن لا يعتبر في أنتخابه إلا مقياس الكفاءة العلمية والورع والتدين. وبعد أن يتم هذا الانتخاب بطريق الشورى والديمقراطية يقوم الإمام بالموافقة والإقرار بهذا التعيين. ومن ذلك أنه لما توفي والي الإمام عبد الوهاب على طرابلس، أبا الحسن أيوب بن العباس، أرسل إباضية جبل أنفوسة إلى الإمام يطلبون منه أن يولي عليهم من يخلفه، <<فأجابهم أن يختاروا أفضلهم وأولاهم بأمور المسلمين، يسمونه له فيستعمله عليهم>>(2) فتشاوروا فيما بينهم <<واتفقوا على أبي عبيدة عبد الحميد الجناوني ذلك الرجل المشهوربالورع والعلم ...>>(3) فقال لهم <<أمهلوني حتى أستشير عجوزا>>(4) وقد رفض أبا عبيدة الجناوني هذا المنصب ورعا وزهدا، حتى <<توجه الى عجوز هناك مشهورة بالعلم والزهد وكان بيتها مجمعا للعلماء واهل الصلاح فاستشارها>>(5) فلما قبل أبا عبيدة الجناوني بهذا الاختيار عين بصفة رسمية من طرف الإمام عبد الوهاب.

(ب) تحليل الوقائع:

من خلال النصوص السابقة نلاحظ مايلي:

- كان الإمام عبد الوهاب يستشير جماعة <<وجوه رجاله ورؤساء مقالته>>غير أننا نجهل تشكيلة هذا "المجلس الشوري" إذ لم توضح المصادر التاريخية عما إذا كان يتشكل هذا المجلس من كبار

---

(1) إبن الصغير : تاريخ الايمة ص 43.

(2) أبا زكريا : سير . ص 123.

(3) الدرجيني : طبقات ج(2) ص 154.

(4) أبا زكريا : سير . ص 124.

(5) الدرجيني : نفس المصدر، ج(2) ص 154.

موظفي الدولة والمقربين للإمام ومستشاريه الإداريين، أم أنه يتشكل من ممثلي القبائل والعلماء والفقهاء. بمعنى هل هو مجلس تمثيلي للأمة، أم انه مجلس إستشاري متكون من كبار الإداريين.

- إن طريقة تعيين أبا عبيدة الجناوني على طرابلس هي طريقة ديمقراطية أصيلة، لأنها تسمح بإعطاء الرأي للعلماء والفقهاء والجماهير لتعيين الوالي الذي يسير شؤونهم من منطقتهم، وأن يكون ذلك على أساس معيار الكفاءة العلمية والخلقية، كما يتم إنتخابه بالإجماع، ثم يأتي قرار تعيينه من الإمام، كتنفيذ للإرادة الجماعية. وبالإضافة إلى ذلك فإن إختيار الوالي من نفس المنطقة التي يولى فيها، يؤدي إلى الإنسجام بينه و بين الرعية، وصلاح قراراته ونضجها، لقربة من تلك البيئة، ومعرفته بأحوال الناس.

وبناء على هذه الملاحظات نرى أن الإمام عبد الوهاب قد اتبع شورى التسيير في سياسته، غير أن ذلك يقتصر على الفترة الأولى من حكمه، إذ يبدو أنه تحول تدريجيا إلى سياسة الملوك منذ قتاله للمعارضين من النكار، وانتصاره عليهم، ونستدل على ذلك بثلاث عناصر هي:

(1) قول إبن الصغير يعد ذكر فتنة النكار: <<ثم إشتد أمر عبد الوهاب وقوى عليه وانتقل من حال الإمامة إلى حال الملك>>[1]، ويدل ذلك على تحول خطير في طبيعة نظام الحكم الرستمي من حال الإمامة التي سار فيها عبد الرحمان، المتسمة بالشورى وإشتراك العلماء وممثلي القبائل في الحكم، والزهد والتقشف، إلى حال الملوكية المتسمة بالإستغناء عن رأي العلماء والجماهير، وظهور البلاط الملكي ومظاهر الرفاهية والإستعلاء. إذ يبدو أن جماعة من أصحاب القصر أصبحت هي التي تساعد الإمام في مهامه عوض مجلس الشورى الذي تضاءل دوره شيئا فشيئا، رغم بقائه موجودا تحت إسم "الشراة".

(2) ما يذكر من أن عبد الوهاب بلغه خبر مصاهرة وقعت بين قبيلة "هوارة" وإحدى القبائل الأمازيغية القوية التي كانت تستقر بجانب "تيهرت"، فخاف أن يؤدي إتحادهما إلى سقوط ملكه، فأسرع إلى عقد الخطبة مع الفتاة موضوع المصاهرة، ليجلب القبيلة إلى جانبه، فأفشل هذا الإتحاد المحتمل بينهما، مما أدى إلى ثورة هوارة عليه[2]. فإن صح هذا الخبر فإنه يدل على أن عبد الوهاب قد أصبح منذ أن هزم "إبن فندين" ملكا قويا، لا يهتم إلا ببقاء سلطانة وأحتكار الحكم في أسرته، وإن إقتضى ذلك إتباع مناورات ووسائل غير شريفة، وقد قال عبد الوهاب أثناء قتال "هوارة" الثائرة عليه <<لقد استحق أفلح الإمامة>> وهذا يؤكد مما لا يدع مجالا للشك نيته في جعل

---

(1) إبن الصغير : تاريخ الأيمة. ص 44.

(2) أنظر: أبا زكرياء : سير. 86. الدرجيني : طبقات. ج(1) ص 50، 51. الشماخي : سير. ص 145. البارون : الأزهار. ج/2/ ص 102. - مختصر تاريخ ص 39.

الإمامة حكرا على الأسرة الرستمية، وربما كان ذلك بتأثير حاشيته ومقربيه الذين شجعوه على مقاتلة النكار.

(3) إن معارضة إبن فندين لحكم عبد الوهاب، لم يكن الغاية منها في الحقيقة أن يشركه في الحكم، أو أن يؤثر اليفرينيين بالمناصب العليا بالنظر إلى أن أمه يفرينية، كما تدعي ذلك بعض المصادر الإباضية[1]، وإنما نعتقد أن المعارضة اليفرينية التي توسعت بعد ذلك في شكل حركة النكار، ظهرت بسبب رفض عبد الوهاب تنصيب "مجلس الشورى" وإشراكه في إتخاذ القرارات وفقا لمطلب إبن فندين وجماعته التي كانت تتخوف أن يتحول الحكم الشورى الديمقراطي الرستمي إلى نظام ملكي وراثي. وقد أفتى علماء الإباضية المشارقة مثل الربيع إبن حبيب ووائل إبن أيوب وغيرهم بصحة الإمامة وبطلان شرط إرتباطها بمجلس الشورى، حين أرسل إليهم المتخاصمون يستفتونهم في هذا الخلاف[2]. ولا شك أن هذه الفتوى تتعارض مع السنة النبوية والراشدية، بخصوص وجوب إشراك "أهل الشورى" في إتخاذ القرارات الهامة، كما كان يفعل الرسول (ص) والخلفاء الراشدين من بعده، كما تتعارض مع مقتضيات الحكم الشوري الديمقراطي، وربما كانت فتوى هؤلاء من إيحاء تأثير الدولة الأموية والعباسية. وفي الواقع فإن إبن فندين كان يمثل المعارضة الديمقراطية المتطرفة التي كانت تحاول المحافظة على النهج الشوري الديمقراطي تخوفا من إحتكار الأسرة الرستمية للحكم بعد أن بلغت الدولة الرستمية جانبا كبيرا من الإزدهار والرخاء الإقتصادي، وظهرت بوادر الملوكية والترف لدى الإمام الجديد. وفي الحقيقة فإن هذا التخوف أثبتت صحته الأحداث التي تعاقبت مع تطور الدولة الرستمية. ، وعليه فإن المعارضة الديمقراطية البربرية كانت في مواجهة الأسرة الرستمية المالكة التي تحالفت مع بعض علماء الإباضية المشارقة المتأثرين بالفكر السياسي السني العربي في نموذجة الأموي والعباسي،

النتيجة رغم أن الإمام عبد الوهاب هو الذي أحدث بدعة التوريث في الحكم الرستمي فإنه قد إلتزم إلى حد ما في بداية حكمه بالمبادئ الشورية في التسيير، غير أن صراعه ومواجهته للمعارضة اليفرينية الديمقراطية، وإنتصاره الساحق عليها، أدى إلى تقوية حكمه وإتخاذه بعض مظاهر الملوكية. ورغم ذلك فإن الحكم الرستمي لم يتغير في طبيعته وجوهره، إذ كان لأهل الشورى دورا هاما في الحياة السياسية، ولم يكن الإمام يتمتع بسلطة مطلقة على الرعية.

ثالثا : الأيمة الرستميون الآخرون 211هـ/296هـ :

إذا كان كافة الأيمة الرستميين الذين تعاقبوا على الحكم بعد الإمام عبد الوهاب، تولوا الإمامة بواسطة نظام التوريث والوصية، الذي أبتدعه عبد الوهاب، والذي يعد خروجا وانحرافا عن نظام

---

(1) الشماخي : سير ص 148.147. أبا زكرياء : سير. ص 91.90. الباروني : الأزهار جـ/2/ ص 107.

(2) إبن الصغير : تاريخ الأيمة ص 45. ويبدو أن هذه القبائل كانت تسعى لتحقيق تحالف لقلب نظام الحكم الرستمي أنظر : إبن تاويت : دولة الرستميين أصحاب تيهرت. ص 114.

شورى الإختيار عند الإباضية، فإن الحكم الرستمي لم يتغير ويتبدل في جوهره وأركانه الأساسية من حيث كونه نظام شوري ديمقراطي، إذ كان يقوم على جمله من المبادئ الدستورية الشرعية التي حافظت على طبيعته الشورية. بمعنى أن الرستميين وإن كانوا لم يلتزموا بشورى الإختيار بعد إمامة عبد الوهاب، فإنهم قد إلتزموا إلى حد كبير بشورى التسيير، وهذه الأخيرة هي من الأولى لأنها تتعلق بإشتراك الشعب أو ممثلية في تسيير شؤون الحكم بصفة مستمرة، وبالتالي فإن إنتفاء شورى الإختيار يعد أقل ضررا من إنتفاء شورى التسيير، والنظام السياسي يعتبر شوريا ولو انحصر فيه تطبيق الشورى في تسيير الحكم فحسب، وقد رأينا أن الإباضية يعتبرون الإمام شرعيا إذ إلتزم بالمنهج الشوري في ممارسة الحكم، حتى ولو كان قدعين بطريقة غير شورية[1].

والمصادر التاريخية لا تذكر عن فترة حكم الأيمة الذين تعاقبوا على السلطة بعد عبد الوهاب سوى الفتن والحروب التي خاضوها، إلا أننا يمكن أن نستشف من خلال هذه المصادر وجود جملة من المبادئ الدستورية الشرعية ،التي تؤكد قولنا على أن الرستميين إلتزموا بنظام شورى التسيير في أغلب فترات حكمهم، رغم أنه في أواخر أيام هذه الدولة تضاءل دور "مجلس الشورى" في الحياة السياسية، ولم يعد للعلماء والفقهاء وممثلي القبائل أي دور في مراقبة الإمام ومشاورته، فكان الإمام يعتمد - بسبب إنعدام الجيش - على التحالفات مع القبائل القوية للمحافظة على سلطته، ثم أنه بعد ذلك فقد تدريجيا الكثير من صلاحياته، بسببين الفتن والصراعات العصبية والمذهبية التي أدت إلى ضعف هذه الدولة ثم إنهيارها أمام الغزاة. ويمكن تلخيص هذه المبادئ الدستورية فيما يلي :

/أ/ إن الإمام في الدولة الرستمية لم تكن سلطته مطلقة على جميع أفراد الدولة، كما يدعى ذلك بعض الكتاب[2]، بل كانت سلطته مقيدة ومراقبة من طرف هيئتين دستورين هما: الهيئة الدينية التي تشكل من علماء المذهب كبار فقهاء الإباضية أي (جماعة الشراة) وهذه الهيئة هي التي تعطي صفة الشرعية للقرارات الصادر عن الإمام حتى تكتسب قوتها الإلزامية المعنوية والحرص على عدم مخالفتها للمبادئ الإباضية، والأصول العامة للمذهب، كما تدافع عن مصالح الفقراء، وهذه الهيئة هي نفسها التي نجدها في نظام المدينة المزابية باسم حلقة العزابة، والهيئة المدنية التي تتشكل من زعماء القبائل والأعيان وهي تمثل مصالح القبائل وإرادتها، كما تتأثر أحيانا بطبقة الأغنياء ورجال المال والنفوذ، ونفس هذه الهيئة توجد في إطار المدينة المزابية باسم "مجلس إمقرانن" المتشكل من ممثلي العشائر وأعيان البلدة. والإمام في الدولة الرستمية لم تكن له

---

(1) يحي معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 461.

(2) يدعى العديد من الكتاب أن الإمام في الدولة الرستمية يملك سطلة مطلقة على كافة أفراد الرعية ولا يحدها حد إلا الشريعة الإسلامية : CUPERLY . introductin a l'etude de l'Ibadisme P. 293

أية قوة شخصية بين يديه بل كان يعتمد كل الإعتماد على هتين الهيئتين، لإصدار قراراته وتنفيذها ولذلك فقد كان في تشاور مستمر معهما، وهو يمارس سلطته بمساعدتهما[1]، وهذا مما يسمح بممارسة الرقابة الشعبية على أعمال السلطة.وعليه يمكن القول أن مجلس الشورى وجد بشكل أو بأخر في أغلب حقب الدولة الرستمية ـ أنظر الجدول (9) ـ، وأهم القرائن على ذلك نذكر ـ بالإضافة إلى ما سبق ـ مايلي :

(1) ـ يذكر إبن الصغير المالكي أن "جماعة الشراة"[2] كانوا يقومون بإمتحان الأيمة ومراقبتهم طبقا لمبدإ الأمر بالمعرف والنهي عن المنكر حتى لا ينحرفوا عن السيرة العادلة. إذ أن أفلح إبن عبد الوهاب لما ولي الإمامة <<لم يكن الشراة تطعن عليه في شيء من أحكامه وصدقاته ولا في أعشاره>>[3]، ويدل هذا النص على أن الإمام أفلح إنتهج سياسة عادلة في بداية حكمه، كما يدل على وجود هيئة للشراة تتولى مراقبة الإمام وإمتحانه ومحاسبته، وأن هذه الهيئة قد وجدت قبل ولاية أفلح، أي في ولاية أبيه عبد الوهاب أين عرف الحكم الرستمي تحولا نسبيا نحو الملوكية.

كما يذكر إبن الصغير أن أول ما أمتحن الشراة الإمام أفلح أنهم طلبوا منه أن يعين في منصب القضاء من تتوفر فيه الكفاءة، فأوكل إليهم أفلح هذه المهمة، فأجمع رأي الشراة على تعيين أحد علماء وفقهاء الإباضية بمنطقة الأوراس وهو محكم الهواري، فأبدى الإمام أفلح تحفظه على تعيين هذا العالم في منصب القضاء، إلا أن الشراة ألحوا عليه في ذلك وألزموه،فرضخ لمطلبهم، فولي "محكم الهواري" القضاء [4]. أما المرة الثانية التي أمتحن فيها الشراة الإمام أفلح، فكانت عندما أقبلت عليه جماعة من أهل جبل أنفوسة ضيوفا فأراد بعض الشراة إمتحانه، فبينما كانوا يأكلون في داره، كان واقفا يمسك لهم مصباحا ليستضيئوا به <<ناوله بعضهم لقمة من طعام، فجعل المصباح في ركبتيه، فأخذها بيديه معا كالمملوك، فنظر بعضهم إلى بعض (إعجب[illegible]

---

(1) أنظر: أحمد توفيق المدني : "مدخل لدراسة الدولة الرستمية وإسهامها في التطور الفكري والحضاري" محاضرات الملتقى 11 الفكر الإسلامي، وارجلان، فيفري 1977، المجلد (7)، دار البعث، قسنطينة، ص 393. الثميني : الشوري والديمقراطية.ص3.

MERGHOUB : le devellopement politique. op.cit. p. 21.22

(2) الشراة هم جماعة من الإباضية الذين يعتقدون أنهم أشتروا الجنة بدنياهم، وهم يخرجون للدعوة في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالموعظة ومناصحة أولي الأمر، حتى يتوفاهم الله. وهذه الكلمة مشتقة من "حالة الشراء" وهي حالة الضعف الكبير الذي يصيب الإباضية فيخرج من تبقى منهم للدعوة السلمية إلى مبادئهم.

(3) إبن الصغير : تاريخ الأيمة. ص 49.

(4) نفس المصدر ص. 50.

بتواضعه) ..... وعلم أنهم يمتحنونه (وقد ظنوا فيه تكبر الملوك) فقال: أعوذ بالله من ظنكم يا مشائخ>>[1]. ويبدوا أن "جماعة الشراة" التي حاولت مراقبة الحكام اختلف دورها قوة وضعفا حسب شخصية الأيمة الذين تولوا الحكم.

(2) يذكر أن الإمام الخامس أبا اليقظان محمد بن أفلح (261هـ/281هـ) كانت له سيرة حسنة في الرعية، إذ لما ولي الإمامة <<كان أول شيء نظر فيه من أمور الناس أن استصلح لهم قاضيا بعد أن شاور جماعة منهم فأشاروا به>>[2] ثم إنه <<ولي على بيت المال من ارتضاه جميعهم>>[3]، وكان مجلس الشورى في عهده يتشكل من مجموعة من الفقهاء بالإضافة إلى وجوه الناس وزعمائهم. وقد سعى هذا الإمام إلى تحقيق المساواة بين مختلف الفئات والطوائف التي كانت تشكل الشعب في دولته، فسعى للحد من نفوذ بعض القبائل القوية واستئثارها بالمناصب العليا، لذلك فإن مجلس الشورى أصبح يضم إلى جانب زعماء القبائل وفقهاء الإباضية، العديد من الفقهاء المالكية والواصلية من المعتزلة.[4] غير أن هذه المحاولة التي قام بها أبو اليقظان في أيام ضعف الدولة الرستمية لإحياء النظام الشورى في التسيير، لم يكتب لها الإستمرار بسبب الفتن والقلاقل التي مزقت الدولة، وتفشي العصبيات القبلية، وصراع الطوائف المذهبية نتيجة سياسة التسامح الفكري المفرط التي سادت في هذه الدولة.

/ب/ عدم وجود جيش منظم في الدولة إلى جانب الإمام وإعتماد هذا الأخير في ممارسة السلطة السياسية على الهيئة القبلية التمثيلة التي تضم رؤساء ووجهاء القبائل، وعلى هيئة المشائخ والفقهاء. وبالتالي فقد كان في حاجة دائمة إلى استشارتهم قبل إتخاذ القرارات الهامة مثل تعيين كبار الموظفين وإعلان قرار الحرب. كما أن الهيئة الدينية (جماعة الشراة) كانت تمارس الرقابة على تصرفات الإمام وسياسته، وعلى الموظفين الكبار في الدولة، ولا تسمح بأي إختلاس أو رشوة، والسلطة في الحكم الرستمي لا تعتمد على القهر والسلاح والقوة المادية للمحافظة على بقائها وإنما تعتمد على الحجة والدليل، بحيث كان المعارضون الذين غالبا ما يقيمون معارضتهم على أساس ديني يواجهون من طرف رجال الدين من الفقهاء الإباضية بالحجة والدليل، أما الجيش فقد كان يتشكل من المتطوعين خاصة من قبيلة أنفوسة في حالة الخطر للدفاع عن المذهب وعن السلطة الرستمية ثم ينحل تلقائيا بمجرد إنتهاء الحرب،[5] ولا شك أن عدم وجود الجيش المنظم وإن كان يساهم في تثبيت الحكم الشوري، إلا أنه مثل نقطة ضعف خطيرة أدت إلى صراع

---

(1) دبوز : تاريخ المغرب الكبير، ج(3) ص 322.

(2) إبن الصغير : نفس المصدر ص. 77.

(3) البرادي : الجواهر ص.177.

(4) محمود اسماعيل : الخوارج.ص. 268.

(5) EL BAKRI: le kharidjisme Berbere. P. 72 et S. MERGHOUB : le developement polique. P.22

القبائل على الحكم، وضعف مركز الإمام، بحيث أصبح تحت سيطرة ونفوذ القبيلة الأقوى التي تدعمه وتساند حكمه.

/جـ/ التسامح والحرية الفكرية والعقائدية: ويعد هذا المبدأ ركنا جوهريا لقيام أي نظام ديمقراطي شوري، وقد كان يسود في الدولة الرستمية تسامح كبير مع المذاهب الأخرى المخالفة، ومع الأديان السماوية الأخرى. ورغم أن الإباضية عانوا الكثير من المضايقات والقهر في القيروان، فإنهم كانوا على العكس، متسامحين إلى أقصى حدود التسامح مع المسلمين السنيين في تاهرت، تحت الحكم الإباضي، ففقهاء المذاهب الأربعة لم يكن لهم فقط حق التعبير عن أرائهم، بل إنهم يستدعون إلى عقد مناظرات علمية لمناقشة حججهم في جو من الحرية والشورى والإحترام، إذ كانت تيهرت تعج بفقهاء المذاهب المختلفة لما وجدوه من جو الحرية الدينية والفكرية،كما شمل هذا التسامح أيضا المسيحيين الذين كانوا بتيهرت بحيث لم يضايق هؤلاء ولم يضطهدوا أبدا[1].

وقد أعطى الأيمة الرستميون أمثلة فريدة في التسامح مع المذاهب المختلفة، إذ لم يكن هؤلاء يقمعون المعارضين الفكريين بالقوة والسيف كما كان شأن الدولة الأموية والعباسية، وإنما كانوا يقارعونهم بالحجة والدليل وعقد المناظرات، فإن غُلبوا وأصروا رغم ذلك على إثارة الفتنة والبلبلة، قاتلوهم لدحر تمردهم والمحافظة على الإستقرار العام، وعلى السلطة الإباضية. وقد واجه الإمام عبد الوهاب تمرد الواصلية من المعتزلة بأن دعاهم للمناظرة الفكرية والمناقشة الفقهية، فلم يجهز لهم جيشا لسحقهم، بل فسح لهم المجال لعرض أفكارهم ومناظرتهم،فلما أفحموه وغلبوه لم ينتقم منهم بالسيف - رغم ما يملك من قوة - وإنما بعث في طلب العلماء من جبل أنفوسة، فعقدت مناظرة فقهية ثانية غلب فيها الإباضية المعتزلة. فلما برز المعتزلة للقتال، برز لهم جيش الدولة وهزمهم[2]. كما نجد أن الإمام أفلح من بعده تعامل مع المعارض نفاث بن نصر بنفس المبدإ الذي اتبعه أبوه عبد الوهاب، القاضي باحترام حرية الرأي[3] وعليه فالحكم الرستمي كان يعترف بالتعددية الفكرية،والسياسية، كما أن حرية التعبير كانت مضمونة فيه طالما أنه لم تكن توجد قوة عسكرية ضخمة تمارس القهر المادي لفرض المذهب السائد في المجتمع. وقد ذهب الحكام الرستميين بعيدا في تطبيق مبدإ التسامح الفكري حيث عين العديد من غير الإباضية في مناصب حساسة في الدولة[4]. ومن الواضح أن المبالغة في إطلاق الحرية الفكرية والسياسية كان سببا في تفكك الدولة وضعف السلطة الرستمية ثم إنهيارها.لأن هذه

---

(1) بن تاويت : دولة الرستميين. ص 109

(2) أنظر تفاصيل ذلك : أبا زكرياء : سير الأيمة. ص. 108 وما بعدها.

(3) الحريري : الدولة الرستمية.ص 147.

(4) MERGHOUB : le developpement politique p. 22.26 EL BAKRI : le Kharidjisme berbere p. 86.96.108

التعددية الفكرية والسياسية لم تنظم بشكل عقلاني وفق قواعد معينة، ولم توضع لها مؤسسات دستورية محددة لتمارس في إطارها لمصلحة الدولة والمجتمع الإباضي.

/د/ بساطة الإدارة وقربها إلى الأفراد : فالدولة الرستمية رغم ما بلغته من القوة والرفاهية والإزدهار الإقتصادي، فإن الحكومة بقيت محافظة على بساطتها وقربها من الأفراد. حيث أن الإدارة الرستمية كانت أقل تعقيدا من الإدارة في الدولة الأموية والعباسية التي أقتبست نظمها من الحكم البيزنطي والفارسي ؛ كما أن الحكام الرستميون عموما بقوا أكثر قربا في سلوكهم وبساطتهم إلى سيرة الخلفاء الراشدين، رغم شساعة إقليم دولتهم والتطور الحضاري الذي بلغته، إذ لم يكن هناك لا وزير الكتابة ولا وزير السيف ولا ديوان، ولا حجاب يحولون بين الإمام وممثليهم من الرعية(1)، وكان للفقهاء في فترة حكم عبد الوهاب مكانة سياسية معتبرة، إذ يذكر أن الإمام عبد الوهاب لما كان بجبل نفوسة أفسدت دوابه وخيله مزروعات وأشجار لبعض الناس، كانت مجاورة لمرعاها، لإهمال الرعاة، فلما بلغ الخبر أبا عبيدة عبد الحميد الجناوني، وهو أحد كبار فقهاء جبل أنفوسة، أقبل على الإمام مستأذنا ودخل عليه وهو قابض على سيفه ثم قال مخاطبا الإمام: <<يا أمير المؤمنين قد أذيت الضعفاء والفقراء واليتامى بخيلك، لإهمال رعاتك، فكلها عن المضرة، وإلا حال بيننا وبينك هذا (يعني السيف)>>(2) فتقبل الإمام هذا النقد الشديد برحابه صدر بل إنه شرف منزلة هذا العالم وقربه إليه، وقد عينه بعد ذلك واليا على جبل أنفوسة.

/هـ/ إن حاكم الولايات الرستمية وإن كان يتولى كافة الأمور الإدارية مثل جميع الضرائب وتعبئة الجيوش عند حاجة الإمام إليها، إلا أنه لا يتمتع بسلطة مطلقة، لأن سلطته محدودة برقابة المشائخ والفقهاء، والأفراد يستطيعون معارضة قراراته والإحتجاج عليها، بل لهم أن يطلبوا من الإمام خلعه إذا انحرف وتجبر(3)، أما والي جبلاً نفوسة فكان غالبا ما يقترح من طرف سكان الإقليم على الإمام في تيهرت الذي يعينه إستجابة لتلك الإرادة إذا ما توافرت فيه الشروط الشرعية، وقد كانت الجماعات الإباضية البربرية بجبل أنفوسة تسير أمورها تسييرا جماعيا شوريا، فلم تكن هناك أسرة تحكمهم ولا جماعة متسلطة وإنما كانت القرارات العامة تتخذ بعد المداولة الجماعية بين كل من هيئة الفقهاء الإباضية وزعماء القبائل، ومن أمثلة ذلك أن الإمام عبد الوهاب كان له وزيرا عادلا تقيا إسمه السمح إبن أبي الخطاب، فطلب إباضية طرابلس منه أن يعينه واليا عليهم، فأجابهم إلى طلبهم، وقد اشتهر هذا الوالي بحسن سياسته وعدله فكان يسير فـــــــ

EL BAKRI : le Kharidjisme berbere p. 66 (1)

(2) الباروني : الأزهار الرياضية ج(2) ص 143.

EL BAKARI : op. cit. p. 67 (3)

الرعية << بالحق ودين المسلمين ومشاورة الفقهاء وأهل الرأي من الصاحلين والبصيرة في الدين >>(1)

نتيجة

لقد إلتزم الأيمة الرستميون عموما بنظام شورى التسيير وإشراك الشعب في تسيير شؤون الدولة طبقا للمبادئ الشورية. وكان ذلك نتيجة لطبيعة النظام الرستمي بذاته الذي يتميز بعدم وجود جيش نظامي دائم يفرض بالقهر سلطة الحكم الرستمي واحترامها، لذلك كان الأيمة يحكمون الشعب بواسطة الشعب. وكان الإمام يمثل مركز وسط بين القبائل التي تمثل الشعب والجيش وتتحكم في الإقتصاد، وهيئة رجال الدين الإباضية الذين يتولون حماية المذهب الإباضي والمحافظة على شرعية الإمام ومراقبته، فكان الإمام يحقق التوازن بين إرادات القبائل المختلفة ومصلحة الدولة العليا. وقد سمح هذا الشكل من الحكم بتحقيق التعبير الحر عن الإرادة الشعبية، مع المحافظة على المذهب الإباضي بإعتباره عنصرا يتجمع حوله كافة الأفراد، وضمان مبدإ التعددية الفكرية الدينية والسياسية، غير أن هذا النظام الشوري وإن كان قد أدى إلى إزدهار فكري وإقتصادي وعمراني كبير بتيهرت، فإن عدم تنظيمه وضبطه بواسطة مؤسسات دستورية محددة، تسبب في ضعف مركز السلطة وطغيان المصالح القبلية على المصلحة العليا للدولة لعدم وجود قوة رادعة لحماية السلطة. كما أن التسامح السياسي المفرط أدى إلى تدخل غير الإباضية في شؤون الحكم، وإشتداد الصراع المذهبي إضافة إلى الصراع القبلي وعجز الحكومة عن السيطرة على هذه الصراعات لضعف الرابطة المذهبية فأدى ذلك إلى إنهيار الدولة.

---

(1) الشماخي : سير . ص 164

الإمـــام	أهـــل الشـــورى	أمـــثلـــــــــــــــة
عبد الرحمان بن رستم	مجلس شورى: ذات طابع تمثيلي نيابي. يتشكل من فئتين: ـــ زعماء القبائل ـــ الفقهاء والعلماء	ـــ المشاورة في قضية معونات أهل المشرق. ـــ العدالة في السياسة وتوزيع الثروات. ـــ التقشف والتواضع للجماهير . ـــ جعل أمر الإمامة بعده شورى بين جماعة من العلماء (أهل الإختيار)
عبد الوهاب	ـــ مجلس شورى يضم وجوه الناس والفقهاء (جماعة الشراة) ـــ مجلس شورى ضيق يضم كبار القادة في الدولة والمقربين من الإمام	ـــ المشاورة في شأن قضية النكار ومعاملتهم ومقاتلتهم
أفلح	جماعة الشراة	ـــ حول تولية محكم الهواري القضاء.
أبا اليقظان محمد بن أفلح	ـــ مجلس شورى يضم أساسا الفقهاء الإباضية والمذاهب الأخرى	ـــــــــــــــ

جـــدول (9) مجلس الشورى في فترة حكم أهـــم الأيـمة الرستميين .

المطلب الثاني : نظام التسيير الديمقراطي المجتمع القبلي الأمازيغي

تتميز المجتمعات الأمازيغية التقليدية بشمال إفريقيا، بعدة نظم ديمقراطية للتسيير الجماعي عرفت بها منذ أقدم العصور ، وهذه النظم التي تنبثق من التنظيم القبلي للمجتمع البربري، تعكس الطبيعة التي يتميز بها الأمازيغ من حب الإستقلال والحرية، وعدم الخضوع لسلطة مركزية مطلقة[1]. والمجتمع الأمازيغي يقوم كغيره من المجتمعات التقليدية على الارتباط العشائري والقبلي، والسلطة فيه توكل إلى هيئات تمثيلية منتخبة، تضمن تحقيق المصالح المشتركة من جهة وتترك الحرية لكل هذه العشائر والقبائل في تسيير شؤونها الداخلية من جهة أخرى. ورغم التحولات الإجتماعية والإقتصادية التي طرأت على هذه المجتمعات فإن هذه النظم مازالت موجودة حتى الآن في التجمعات السكانية الأمازيغية المحافظة في المملكة المغربية والجزائر وليبيا، نظرا لارتباطها بحياة هذه الشعوب وتاريخها ووجدانها. فعند بني مزاب بقيت النظم العشائرية حتى اليوم - باعتبارها تجسيدا للبنية الإجتماعية التقليدية - الاطار الطبيعي لتنظيم المجتمع وتحديد اختياراته، طبقا لتقاليد سياسية قديمة، تقوم على ما يمكن تسميته "بالديمقراطية العشائرية البربرية".

وعليه فإن النظرية السياسية الإباضية في الحكم تأثرت الى حد كبير بالقواعد الدستورية المتعلقة بممارسة الحكم في المجتمع الأمازيغي. فلم يعد الإمام يحكم وحده بصفة منفردة باعتباره حامي الشرع كما كان في اغلب الدول الإسلامية القديمة. بل لا بد له أن يستعين بمجموعة من العلماء (حلقه العزابة)، وهذه الجماعة حتى تحوز على ثقة الشعب، يجب أن يراعى في تشكيلها تمثيل أغلب العشائر في البلدة ، وعلى حلقه العزابة قبل اصدار التشريعات. أن تستشير ممثلي العشائر من خلال "مجلس الأعيان"، ولا تصدر هذه التشريعات الا بتوقيع من الطرفين ..... الخ. وهكذا نجد أن النظام القبلي البربري يعد مصدرا ماديا جوهريا، استمدت منه الهيئات العرفية القائمة في المجتمع المزابي، نظمها وقواعدها، وينصرف هذا الوصف خاصة الى النظم والهيئات العشائرية التنفيذية التي تعتبر تجسيدا للنظام القبلي الموجود في المجتمعات الأمازيغة الأخرى.

---

(1) أنظر : أحمد توفيق المدني : كتاب الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 104 حيث يقول: <<ويمتاز البربري بتعشق الحرية تعشقا، تجعله لا يكاد يحتمل أي سلطان إلا مكرها، إنما يحترم كل إحترام رجال العلم وكبار القبيلة ويخضع لهم طائعا مختارا>>. - دبوز : تاريخ المغرب الكبير، ج(1) ص 83.
- د. محمد حدة : ضمانات المشتبة فيه وحقوق الدفاع من العهد البربري حتى الإستقلال، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1991، الطبعة الأولى، ج(1) ص 18.

وسوف نستعرض التركيب الهيكلي للنظام القبلي في المجتمعات الأمازيغية، في كل من منطقة مزاب و القبائل وفي المملكة المغربية، ثم نتناول بالدراسة والتحليل لأشكال التسيير الديمقراطي لهذه النظم فيما يلي:

الفرع الأول : التركيب الهيلكي للنظام القبلي في المجتمعات الأمازيغية[1]

تنتظم المجتمعات الأمازيغية التقليدية، وفق بنية هيكلية تقوم أساسا على عنصر النسب المشترك إلى جد ذكر مشترك، وتتضمن هذه البنية لجان تمثيلية قيادية، على مستوى كل تجمع نسبي، تتولى التسيير الجماعي للشؤون العامة المتعلقة بذلك التجمع. ويمكن ان نقسم هذا التنظيم العشائري إلى مستويات، إنطلاقا من ثلاثة نماذج مأخوذة من كل من منطقة مزاب و القبائل و الجماعات الأمازيغية بالمملكة المغربية مع المقارنة بينها، وذلك فيما يلي:

(1) في قاعدة هذه البنية تأتي الأسرة الموسعة، باعتبارها الوحدة القاعدية الأولى للمجتمع، وتسمى لدى القبائل "احام"، او "تواشولت" ويراسها رب العائلة الذي يلقب بـ "امراي"، " amaray" ، و عند بني مزاب فإن الأسرة الموسعة تضم عدة أسر صغيرة تعيش في نفس البيت يسمى " تدارث"، يرأسها رب عائلة له سلطة واسعة. أما في الوقت الحاضر فإن نموذج الأسرة البسيطة هو الغالب.

(2) يتكون من مجموعة من الأسر المرتبطة بجد ذكر مشترك والتي يبلغ تسلسلها القرابي من (4) إلى (5) أجيال ما يسمى بـ " ثخروبت" بمنطقة القبائل، ويرأسها " طامن"، يمثلها في جلسات "جماعة العقال". أما عند بنى مزاب فإن تجمع عدة أسر وعائلات يشكل"تدارث". يمثلها "كبير" في جلسات "مجلس كبار العشيرة".

---

(1) حول البنية القبلية في المجتمعات الأمازيغية أنظر :

- E. DAMAUS : Moeurs et coutumes de l'Algerie Tell - Kabylie - Sahara 2eme ed. librairie de L. HACHETTE et Cie. Paris, 1855 P. 202.203

- Roman BASAGANA et Ali SAYAD : habitat traditionnel et structure familiale en Kabylie, memoire du C.R.A.P.E, Societe Nationale d'edition et de diffusion, Alger, 1974, P.51

- Pierre BOURDIEU : sociologie de l'Algerie - que sait-je ?. - presse Universitaire de France, 6eme ed, 1980, P. 11.12

- G.H. BOUSQUET : les berbers - que sait-je ? -, presse Universitaire de France, Paris, 1967, P. 108.

الفردبل : الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم ع ترجمة : عبد الرحمان بدوي، الطبع الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ص 54.53 المدني : كتاب الجزائر، ص 107 وما بعدها

(3) يتكون من مجموعة " إخربا" المرتبطة بالنسب إلى جد ذكر مشترك ما يسمى بـ "أذروم" لدى القبائل، و"أذروم" يرتبط بمجال مكاني محدد. وعند بني مزاب يتكون من مجموعة "تدارين" التي ترتبط بجد مشترك ما يسمى بـ "تعشيرت" أي العشيرة، ويرأسها "مجلس كبار العشيرة" بقيادة "أمقران"، أما في المغرب فتسمى العشيرة بـ "إغس" جمعه "إغوساس" أو "دوار" أو "قصبة"، وهو غالبا يشكل قرية صغيرة يسيرها جماعة من الشيوخ والزعماء الممثلين للعائلات، ويرأسها كبيرهم يسمى " آمغار". وعند بني مزاب كانت العشيرة في القديم تشكل حيا خاصا بها في المدينة، أما في الوقت الحاضر فليس للعشيرة مجال مكاني محدد لها.

(4) يتكون من تجمع عدة "إذرما" ما يسمى بـ "تدارث" أي القرية بمنطقة القبائل وهي وحدة سياسية وإدارية جوهرية في المجتمع القبائلي، ويسير القرية مجلس تمثيلي يتكون من ممثلي إذرما" ويرأسه "لمين" يسمى "ثاجماعت". أما بمنطقة وادي مزاب فإن تجمع عدة عشائر وتحالفها يشكل ما يسمى بالعرش ويتزعمه "لمقدم"، لكن العرش في مزاب لا يشكل إلا إطارا هشاشا في النظام القبلي، لوجود إطار أوسع منه وهو "آغرم" أي المدينة، والعرش ليس له مجالا مكانيا خاصا به، بمعنى أنه لا يكون قرية مستقلة بل هو جزء من المدينة، وهو لا يمثل هيئة مستقلة بقرارها ومجلسها، وإنما هو إطار للإنتساب فقط لا يبرز دوره إلا عند إنتخاب "لمقاديم" في مجلس الضمان - كما سوف نرى - وهذا بعكس العشيرة التي تمثل هيئة قائمة بذاتها، وهي مازالت موجودة حتى الآن بهذه الصفة. وعليه فالقرية القبائلية "تدارث" هي بمثابة "عرش" بوادي مزاب غير أن هذا العرش لا يكون قرية وإنما هو جزء من المدينة المزابية، لأن هذه المدينة تضم تركيبا أكثر تعقيدا من " تدارث"(1).

وفي جماعات "الشلوح" بالمملكة المغربية، فإن "ثاجماعت" توجد أساسا على مستوى العشيرة أي fraction، ولا توجد على مستوى القرية إلا إذا كانت قرية كبيرة تشكل نقطة مركزية لمجموعة من القرى الأخرى، ويترأس ثاجماعت شخص يطلق عليه "المقدم" يعين لمدة سنة واحدة، يختار كل عام من إحدى القرى، طبقا لمبدإ التداول على السلطة. كما يوجد عند"الشلوح" ما يسمى بـ "ثاجماعت اث ربعين" وهو مجلس منتخب يتولى تسيير القبيلة، أما لدى "إمازيغن" بالمملكة المغربية فتوجد ثلاثة أنواع من ثاجماعت: الأولى على مستوى "أدوار" وهي القرى الصغيرة، والثانية على مستوى العشيرة والثالثة على مستوى القبيلة، ويرأس كل من هذه المجالس "أمغار" ينتخب لمدة سنة زراعية واحدة.(2)

---

(1) أنظر مقارنة التنظيم القبلي في المجتمع المزابي والمجتمع القبائلي :

MASQYERAY : La formation des cites. P. 173. et S.

(2) عز الدين كنزي،إسماعيل بلملاط، كمال زادي : ثاجماعت القلعة، بنية – وظائف دراسة وصفية تعليلية،مذكرة نهاية الليسانس،جامعة الجزائر، معهد علم الإجتماع، السنة الجامعية 1988، 1987 ص. 23 وما بعدها

(5) ينفرد النظام القبلي عند بني مزاب بوجود إطار تنظيمي أوسع من العرش وهو "آغرم" أي المدينة، وتتشكل المدينة المزابية من تجمع عدة عروش تتفاوت غالبا بين 2 و4 عروش، وهي قرية كبيرة مخططة منظمة حسب البنية القبلية - السياسية للمجتمع المزابي. وتجمع العشائر والعروش وإنصهارها في المدينة يتم على أساس الإرتباط المذهبي واللغوي والثقافي الذي ولد مصالح سياسية واقتصادية مشتركة. وبذلك فإن "أغرم" أنشأ رابطة سياسية أقوى من روابط العروش التي إختفت لتترك المجال للعشائر، التي بقيت محافظة على النظام النسبي، وعليه فالمدينة المزابية تمثل وحدة سياسية وإدارية ترتبط بإقليم مكاني محدد ويسيرها جماعة الضمان، وهم ممثلي العشائر يرأسهم "الحاكم".

أما بمنطقة القبائل فإن تجمع عدة قرى (تدار) على أساس إنتسابها إلى جد مشترك وإتخاذها إسم هذا الجد كرمز وحدتها يسمى "العرش"، وتسيره جماعة منتخبة تدعى "ثاجماعت نـلعرش". وقد ينشأ هذا الإرتباط والتحالف لظروف تاريخية لحماية المصالح المشتركة، وأن الجد المشترك لا يكون سوى شخصية أسطورية لتقوية هذا التحالف، ومن هنا يتبين الفرق في دلالة مصطلح "العرش" لدى كل من بني مزاب والقبائل، "فـأغرم"(المدينة المزابية) من حيث الحجم هو بمثابة "العرش" لدى القبائل، أما من حيث التنظيمات التي تحكمه فهو بمثابة "تدارث" أي القرية بمنطقة القبائل، تقابله "ثجماعت لعقال"،وبمنطقة القبائل، "الحاكم" يقابله "لمين" أو "أمكسا" أو "أمقران"، وعلى مستوى "آغرم" و"تدارت" تظهر الصفوف السياسية التي تمثل تكتلات قبلية من أجل التنافس والتداول على السلطة، وغالبا ما تنقسم القرية عند القبائل والمدينة بمزاب إلى صفين متنافسين وأحيانا متصارعين طبقا لمبدأ ثنائية الصراع الذي عرفت به المجتمعات الأمازيغية، وهما "أث أوعركوب" و "آث وداين" أي صف المدينة العليا وصف المدينة السفلى، أو الصف الشرقي والصف الغربي. وفي منطقة القبائل تنقسم القرية غالبا إلى " تدارت أوفلا" و "تدارث نوادا" أي القرية الشمالية والقرية الجنوبية[1]، وقد زالت ظاهرة الصفوف في الوقت الحاضر نظرا لضعف السلطة التقليدية المحلية وظهور مؤسسات رسمية قوية ونافذة.

ومجلس ثاجماعت في كافة المجتمعات الأمازيغية، يقوم بدور البلدية، حيث يتولى تسيير الشؤون العامة للجماعة، ويمسك الميزانية العامة، ويصدر القوانين العرفية لتنظيم العلاقات بين الأفراد والحفاظ على الأمن العام، ويسهر على تنفيذها بفرض غرامات مالية محددة على المخالفين لهذه القوانين. كما يقوم بحل الخلافات الخطيرة التي تنشب بين الأفراد والجماعات التي يضمها، والمتعلقة بجرائم القتل أو بإمتلاك الأراضي أو غيرها، حفاظا على انسجام الجماعة ووحدتها. ورئيس "ثاجماعت" الذي يسمى "أمرار" أو "الحاكم" أو "آمغار" حسب المناطق ينتخب بطريقة ديمقراطية من طرف العشائر أو القرى، وغالبا مايتداول على هذا المنصب شخصيات من مختلف

---

(1) BOURDIEU : sociologie de l'Algerie, P. 20

العشائر بالتناوب، لتحقيق الرضا العام لكافة العشائر والأفراد. ورئيس "ثاجماعت" الذي هو بمثابة رئيس البلدية، مكلف بتنفيذ قرارات الجماعة والسهر على الأمن العام، غير أنه لا يتمتع بسلطة مطلقة على الأفراد، بل يكون في خدمة الجماعة ويخضع لقراراتها التي تصدر بالأغلبية أو الإجماع من طرف أعضائها الممثلين للعشائر. ويتميز مجلس الضمان "أو الأعيان" عند بني مزاب عن "ثاجماعت" بالمناطق الأخرى بتقلص صلاحياته، لوجود هيئة دينية أعلى منه يخضع لها وهي حلقة العزابة، فلا يصدر القوانين الجزائية إلا بالإشتراك مع حلقة العزابة. كما يتمثل دوره الأساسي في تنفيذ القوانين الصادرة من حلقة العزابة ومجلس عمي سعيد الكونفدرالي كما سنرى.

(6) قد تتجمع عدة قبائل أو تجمعات كبيرة في شكل كونفدراليات قبلية، سواء كانت مؤقتة للدفاع عن عدو مشترك، أو دائمة لحماية مصالح سياسية وإقتصادية مشتركة، ومثالها كونفدراليات: "لبرابر" و"الشاوية" و"دوكالا" بالمملكة المغربية[1]. وفي منطقة القبائل فإن تحالف عدة عروش يكون مايسمى بـ "ثاقبيلت" أي القبيلة ويسيرها مجلسا يضم زعماء العروش يدعى "ثاجماعت ن ثقبيلت" ويرأسه "أمين الأمناء" الذي ينتخب لمدة ستة أشهر، أو لمدة سنة حسب المناطق، وفي بعض الأحيان فإن الدشرة الكبيرة تضم قبيلة بكاملها وتسمى في هذه الحالة "تحضرت"[2].

أما في منطقة مزاب فإن تحالف المدن المزابية منذ القديم على أساس الإنتماء العرقي والمذهبي والمصالح السياسية والإقتصادية يشكل كونفدرالية بني مزاب أو ما يسمى بـ "آت مزاب"، الذين يستقرون في إقليم محدد هو "آغلان"، أي منطقة مزاب أو الوطن. ويسير هذا التحالف مجلسا يضم ممثلي المدن من العزابة والزعماء المدنيين يرأسه "شيخ بابا". وقد أصبحت هذه الكونفدرالية تخضع في الوقت الحاضر إلى التنظيم الإداري الحديث، وقسمت إلى بلديات ودوائر، ولم يعد لهذا المجلس إلا دورا محدودا.

ونوضح هيكلة النظام القبيلي في المجتمعات الأمازيغية في مختلف مستوياتها، في كل من بلاد القبائل ووادي مزاب وبعض الجامعات الأمازيغية بالمملكة المغربية في الشكل التالي :

---

(1) Stephane GSELL : histoire ancienne de l'Afrique du Nord, Tom5, librairie HACHETTE, 1927, P 77

(2) المدني : كتاب الجزائر، ص 108

منطقة القبائل	منطقة وادي مزاب	شلوح وإمازيغن (المغرب)
أخّام / تواشولت [العائلة الموسعة] ↓ أمراي [رب العائلة]	لعايلت [العائلة الموسعة] ↓ الأب	
ثغروبت / ثخربا [الفرع] ↓ طامن	قدارت / تدارين [الفرع] ↓ كبير	
آذروم / إذرما [عشيرة] ↓ العاقل	تعشيرت / تعشرين ↓ تغيمبت نزعلاكتعشيرت [مجلس كبار العشيرة] ↓ أمقران	إغس / إغوساس ↓ ثاجماعت لعقال [جماعة العقال] ↓ أمغار / المقدم
تدارت / تُدّار [القرية] ↓ ثاجماعت ن لعقال [جماعة العقال] ↓ لمين / أمغار / أمكسا	العرش / لعروش [تحالف عشائري] ↓ أمغار / المقدم	الدّوّار [القرية الصغيرة] ↓ ثاجماعت ↓ أمغار
العرش / لعروش [تحالف عدة قرى] ↓ ثاجماعت ن لعرش [جماعة العرش] ↓ لمين	آغرم / إغرمان [المدينة المزابية] ↓ تغيمبت ن الضمان [مجلس الضمان] ↓ الحاكم	
ثاقبيلت / ثقبيلين [القبيلة] ↓ ثاجماعت ن ثقبيلت [مجلس القبيلة] ↓ أمين الأمناء	آث مزاب [بنو مزاب] ↓ تغيمبت ن عمي سعيد [المجلس العرفي لكونفدرالي عمي سعيد] ↓ شيخ بابا	ثاقبيلت / ثقبيلين [القبيلة] ↓ ثاجماعت آث ربعين [مجلس الأربعين] ↓ أمغار

شكل (2) النظام القبلي - السياسي للمجتمع الأمازيغي.

الـفـرع الـثـانـي: أشـكـال التـسـيـيـر الـديـمـقـراطـي فـي هـذه الـمـجـتـمـعـات :

إن التنظيم القبلي في المجتمعات الأمازيغية كما استعرضناه آنفا، يسمح بتحقيق ثلاثة مبـادئ، تعد في رأينا من المبادئ الجوهرية للنظام الديمقراطي، لأنها تؤدي إلـى تحقيق غايـة الديمقراطيـة، وهي مشاركة الشعب في تسيير شؤونه بنفسه أو بوساطة ممثليه.ونتناول هذه المبادئ فيما يلي:

أ) مبدأ الـنـيـابـة الـشـعـبـيـة: إذا كـانـت الديمقراطيـة النيابيـة تعنـي تفويـض سلطة الشـعب إلـى مجموعة من الأشخاص، يختارهم ليمارسوا السلطة باسمه، فإن المجالس العرفية التي تتولى السلطة في المجتمع التقليدي القبلي الأمازيغي، تنتخب من طرف الرأي العام وتضم ممثلي كافـة الجماعـات لتمارس السلطة نيابة عنها. "فتاجماعت" عند القبائل يجب أن تتضمن كافة ممثلـي "إذرمـا"، وجماعـة الضمان في مزاب يجب أن تشمل ممثلي كافة العشائر، وهذا يتطابق تمام المطابقة مـع فكـرة النيابـة في المجالس الشعبية المحلية المعروفة في الدول الحديثة، والتـي تهـدف إلـى إشـراك المواطنين فـي إدارة شؤونهم المحلية، بواسطة هيئة نيابية يختارونها،فهذه المجـالس العرفيـة القبليـة التمثيليـة تنبثـق من القاعدة الشعبية ولا تعين من طرف سلطة وصية، ولذلك فهي تعبر عن الإرادة الشـعبية لا سيما إذا شارك أغلبية الأفراد في إختيار أعضائها بطريقة حرة وديمقراطية.

ب) مبدأ الـقـيـادة الـجـمـاعـيـة: إن الديمقراطية تقتضي عدم تركيز كافة السلطات في يـد شـخص واحد، كما تستلزم المشاورة المستمرة على كافة المستويات قبل إصدار القرارات الهامة والمصيرية، وهذا ما نجده في المجتمعات الأمازيغية التقليدية منذ القديم، حيث أن السلطة لا تكون مركزة في يـد شخص واحد يكون له النفوذ المطلق على جميع الأفراد، بل أنها تتوزع على مجموعة مـن المجـالس التمثيلة المرتبطـة بالبنيـة الإجتماعيـة إبتـداءا مـن العائلـة الموسـعة وإنتهـاءا بالكونفدراليـة. ورؤسـاء المجالس لا تكون لهم غالبا إلا سلطة إسمية، لأنهم ليسوا إلا منفذين للقرارات الجماعية التـي تصـدر عنها، وكل ممثل في المجلس يدافع عن مصالح مجموعته ويحميها من أي إستبداد أو مس بحريتهـا. ففي المغرب تتكون "ثاجماعت" من كافـة ممثلـي "إغوسـاس"، و "آمغـار" الـذي يرأسـها ليسـت لـه إلا سلطة محدودة على هؤلاء الممثلين[1]، كما هو الحال بالنسبة "للحاكم" بمنطقـة مزاب[2]، و"لمين" بمنطقة القبائل[3]. كما أن القرارات لا تتخذ في "ثاجماعت" إلا بعد مناقشـة حـرة وديمقراطيـة مـن طرف الأعضاء، ولا تصدر إلا بإجماع كافة الأعضاء، وإذا لم يحصل الإجماع بأن عارضت أقلية منهم قرارا معينا - خاصة إذا كان لها نفوذا وقوة – فإن القرار يجمد، ويحاول كـل الفريقين إقنـاع الآخر في نفس اليوم أو اليوم الموالي، وقد يدوم النقاش أياما طويلة وقد لا يخرج بنتيجة فتؤخر

---

(1) P. ANGE KOLLER : essais sur l'esprit du berbere Marocain, 2eme ed. edition franciscaines FRIBOURG, 1949, P. 135

(2) M. VILLE : exploration geologique du BENI-MZAB du Sahara, imprimerie Nationale, Paris 1872, P 83

(3) MASQUERAY la formation des cites. P. 251 كنزي وآخرون : ثاجماعت القلعة. ص 52.

المسألة إلى أجل غير مسمى[1]. وتدل هذه القاعدة على الحرص الشديد لكل جماعة على حريتها و إستقلالها، و عدم خضوعها لقرار ما، إلا إذا صدر وفق إرادتها الحرة،ويترتب على ذلك مايلي:

- إن القرارات إنما تصدر تعبيرا عن الإرادة العامة للأغلبية المطلقة من أفراد الجماعة، و لا تفرض من قبل الزعيم بإرادته الإنفرادية، ويستلزم ذلك أن هذه القرارات لا تتخذ إلا بعد المداولة الجماعية و المناقشة الحرة في مجلس ثاجماعت أو مجلس الضمان و الأعيان المتكون من ممثلي العائلات[2]، كما أن القواعد التي تحكم العلاقات بين الأسر و العشيرة لا يمليها "آمرار" أو "الحاكم" الذي انتخبته العشيرة أو القرية زعيما لها، وإنما يمليها مجلس ثاجماعت الذي يمثل الشعب. ولا شك أن في هذه الطريقة تطبيقا كاملا للأسلوب الديمقراطي القاضي بإشراك الإغلبية في إتخاذ القرارات الهامة و الخطيرة.

- إن رئيس ثاجماعت ملزم بإستشارة هذا المجلس التمثيلي في أبسط القضايا، وفي كافة المسائل. لأن ثاجماعت أو مجلس الضمان هو صاحب السلطة الفعلية الذي يمارس السيادة الشعبية[3].

- إن رئيس ثاجماعت لا يعد إلا خادما للمجتمع، وليس حاكما ذا سلطة مطلقة، لذلك فهو يسمى في بعض المناطق الأمازيغية بـ "آمكسا" أي الراعي[4] بمعنى أنه في خدمة الجماعة التي يسيرها.وعليه فإن سلطته محدودة، وثاجماعت تستطيع عزله إذا أرتكب مخالفة خطيرة أو تعسف في سلطته، وتفرض عليه غرامات مالية كغيره من الناس[5]، وفي منطقة القبائل فإن "لمين" في الدشرة يختار بواسطة الإنتخاب العام،وكل شخص في القرية له حق المشاركة في الإنتخاب[6].

مبدأ اللامركزية: إن أهم ميزة تتميز بها المجتمعات الأمازيغية التقليدية منذ اقدم العصور هي أنها تتهيكل بشكل لا يسمح بظهور قيادة مركزية أو سلطان مطلق، ويعود هذا بالدرجة الأولى إلى طبيعة الشعوب الأمازيغية التي جبلت على الحرية وحب الإستقلال. فالقيادة في هذه المجتمعات لا تكون بيد هيئة مركزية فضلا عن كونها في يد شخص واحد يمارس السلطة المطلقة على الشعب، وإنما هي موزعة بين مجالس تمثيلية إقليمية، منتخبة من طرف القاعدة الشعبية لكل تجمع، وفقا

---

(1) KOLLER op. cit. p. 137, 138 المدني : كتاب الجزائر، ص. 107. محمد حدة : ضمانات المشتبه فيه ج(1) ص 21.

(2) الفردبل : الفرق الإسلامية. ص 53.54.

(3) DAUMAS : moeurs et coutumes P. 204

(4) المدني : نفس المصدر ص 108 DAUMAS : op. cit. p. 204

(5) كنزي وآخرون : ثاجماعت القلعة ص 52.

(6) DAUMAS : op. cit. P. 203

لمعايير معينة، مثل السن والكفاءة الحربية وقوة الشخصية والمال. ونلاحظ أن هذا التنظيم رغم ما يترتب عليه من عيوب ونقائص وأضرار، مثل ضعف الدولة لإنعدام وجود سلطة مركزية تحقق الوحدة والإنسجام، إلا أنه يستجيب للروح الديمقراطية للسكان، كما يتطابق إلىحد كبير مع مبدأ اللامركزية الإقليمية، الذي هو من المبادئ الأساسية للديمقراطية "حيث يشترك أهالي الإقليم في دراسة مشكلاته وإيجاد طرق لحلها، أي أنهم يشتركون في حكم أنفسهم بأنفسهم"(1). فإذا كانت الدولة الديمقراطية الحديثة تنقسم إلى وحدات إدارية إقليمية، تسير من طرف مجالس شعبية محلية منتخبة، مثل البلديات والولايات، فإن المجتمع الأمازيغي التقليدي ينقسم إلى وحدات سكانية تتشكل حسب التنظيم القبلي تسير من طرف مجالس تمثيلية منتخبة وفق طريقة خاصة.

ويقول المؤرخ محمد علي دبوز واصفا البربر <<إنه لحب البربر للحرية والحياة الإستقلالية يهوون اللامركزية في الحكم لتتمتع كل ناحية بإستقلالها وتعتمد على نفسها في شؤونها>>(2)

وقد وجد هذا التنظيم الديمقراطي العشائري منذ أقدم العصور إذ يعود إلى ما قبل الإحتلال الروماني للبلاد الأمازيغية، حيث كانت بهذه البلاد ثلاث ممالك بربرية، وهي ممكلة ماسيلس وموورس وماصاسيل،ورغم أن الحكم في مملكة ماسيلس وموورس كان حكما ملكيا متوارثا في الأسرة الواحدة إلا أن هذا الحكم الملكي المطلق هو في الحقيقة حكما إسميا لأن سلطة الملك في الواقع العملي محدودة، إذ أن القبائل والمجموعات السكانية المختلفة التي كانت تشكل هذه الممالك كانت تتمتع بإستقلال كبير عن السلطة المركزية المتمثلة في الملك، وهو ما يميزها عن الممالك المصرية القديمة،حيث كان الملك يتمتع فيها بسلطة مطلقة يمارسها فعلا بواسطة إدارة منظمة نافذة وقوية تتحكم في تسيير أغلب مناطق مملكته، أما المملكة البربرية فكانت تتكون من تجمعات سكانية مختلفة مثل القرى والحواضر السكانية والتجمعات القبلية المرتبطة بها.

ويتميز هذا النظام بأن كل مجموعة تحافظ على تنظيماتها الداخلية واستقلالها وحريتها، لكنها ترتبط بمجموعة أخرى أكبر منها، وهي إذ تقيد نفسها بهذا الإرتباط على أساس النسب المشترك لضمان حمايتها والحفاظ على مصالحها ووجودها داخل النظام، فإنها تحافظ على أكبر قدر ممكن على استقلالها الذاتي لأن ارتباطها بالمجموعة الأكبر منها يكون نسبيا ومحدودا، وعليه فالملك ليست له سلطة التدخل في الشؤون الداخلية للقبيلة، ورئيس القبيلة ينتخب من طرف شيوخ القبيلة الممثلين لمختلف فروعها ولا يعين من طرف الملك. كما يبدو أن الملك لم يكن له موظفين إداريين يمثلون السلطة المركزية، وينفذون القرارات على مستوى القبائل المكونة للشعب، بمعنى أنه لم يكن هناك

---

(1) د. على شريف : الإدارة العامة – النظرية والتطبيق –، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، ص202

(2) دبوز : تاريخ المغرب الكبير، ج (1) ص 83.

جهاز إداري قوي ومنظم وواسع النفوذ لإرساء دعائم السلطة المركزية كما كان الحال في الممالك المصرية القديمة، وإنما تنفذ جماعة الشيوخ التي تحكم القبيلة تلقائيا قرارات الملك الذي أعلنت الولاء له على مستوى الجماعة التي تحكمها. أما القرارات المتعلقة بالشؤون الداخلية للقبيلة أو العشيرة أو الأسرة. فلا تفرض من طرف الملك، بل تتخذ بالإجماع من قبل المجالس التمثيلية[1].

ولا شك أن هذا النظام يسمح إلى حد كبير بإشراك الشعب في تسيير شؤونه المحلية بنفسه وفقا للمبدأ الديمقراطي، ويقلل من السلطة الفردية للملك، كما أن جماعة الشيوخ التي تسير القبائل والتي عليها تنفيذ السياسة العامة للملك وتطبيق قراراته العامة، مثل تعبئة أفراد القبيلة لخوض الحرب ودفع الضرائب وغيرها، تسعى للتوفيق بين مصالح ورغبات أفراد المجموعة من جهة، ومضمون القرارات التي يصدرها الملك من جهة أخرى، وبالتالي تعمل على التخفيف من صرامة بعض القرارات والتشريعات العامة، وتسعى لتحقيق التوازن بين الإرادة الشعبية، وإرادة الملك المنفردة. ويتميز التنظيم القبلي الأمازيغي بوجود نظام الكونفدراليات، حيث يمكن التمييز بين نوعين من هذه الكونفدراليات وهي:[2]

(أ) **كونفدراليات قبيلة موقتة**: وهي تجمع عدة قبائل متجاورة، في شكل قيادة مشتركة موحدة للدفاع ضد عدو مشترك، مع محافظة كل قبيلة بإستقلالها الذاتي. ويمكن أن تسند قيادة هذه الكونفدرالية إلى أحد قادة القبائل المنتخبين من طرفها مثلما حصل في فترة الإحتلال البيزنطي حيث منحت القيادة إلى زعيم قبائل "إفوغاس" المسمى بـ "كاركاسان"[4] وفي الجماعات الأمازيغية بالمملكة المغربية يسمى قائد هذه الكونفدرالية بـ أمغار الحرب[4]. أما القرارات المتعلقة بشؤون الكونفدرالية فتتخذ على مستوى جمعية تتكون من ممثلي القبائل المنضمة للكونفدرالية، وقد يكون هؤلاء الممثلين رؤساء هذه القبائل أنفسهم أو يختارون من نبلاء القبيلة. غير أن هذه الكونفدراليات لا تدوم طويلا إذ سرعان ما تتفكك بمجرد زوال العدو المشترك.

(ب) **كونفدراليات قبيلية دائمة**: وهي تجمع عدة قبائل أو جماعات تنتمي إلى منطقة تشكل وحدة جغرافية متناسقة، في رابطة مشتركة ودائمة تقوم على أساس النسب المشترك إلى جد

---

(1) حول تفاصيل هذا النظام أنظر GSELL S : Histoire ancienne de l'Afrique du Nord. Tom V. P.121à 135

(2) أنظر : GSELL : op. cit. T(V) P. 67 et BOUSQUET: les berbers . p.108

KOLLER : essai sur l'esprit du berbere Marocaine.P. 144 et 156 .

(3) المدني كتاب الجزائر ص 109 GSELL : op.cit T(V) P. 67.77

(4) KOLLER: op. cit. P. 156

أسطوري أو على أساس الإرتباط الديني والمصالح السياسية والإقتصادية[1]، وتسمى هذه الكونفدرالية بالمغرب بـ "إلف" جمعة "إمويلفن"، وتتولى تسيير شؤون هذه الكونفدرالية جميعة تمثيلية تضم ممثلي تلك القبائل أو الجماعات، إلا أن سلطتها على الأفراد محدودة جدا، إذ أن القبائل تبقى محافظة على أكبر قدر من استقلالها، وهذه القبائل والجماعات تتقاسم كلها سلطة القرار بشكل متساو وعادل، إذ لا يستطيع زعيم أي قبيلة أن يبسط سلطته على القبائل الأخرى ليشكل بذلك سلطة مركزية مطلقة ويلغي الجمعية التمثيلية[2]، بل أن هذه الجمعية هي صاحبة السلطة الفعلية وتتخذ قراراتها بالإجماع، مما يضمن بقاء مبدأ القيادة الجماعية. وقد نشأت كونفدرالية بني مزاب على هذا الشكل منذ حوالي القرن 6هـ/12م. كما نجد في التجمعات الأمازيغية بالمملكة المغربية أنظمة مشابهة لكونفدرالية بني مزاب، وهي كونفدراليات "لبرابر" و "الشاوية" و "دكالة" وغيرها[3].

النتيجة: من خلال ما سبق دراسته يمكن أن نصل إلى نتيجتين هامتين هما:

(أ) - إن النظام القبلي - السياسي في المجتمع الأمازيغي التقليدي رغم أنه لا يتماشى مع التطورات الإجتماعية والسياسية الحديثة ورغم النقائص التي تقترن به، إلا أنه يسمح إلى حد كبير بتحقيق الحرية الفردية والمشاركة الديمقراطية في التسيير، عن طريق تقسيم السلطة بين المجالس التمثيلية الإقليمية المرتبطة بالتنظيم العشائري، << وهذا التنظيم الحكومي يترك الحرية للقبيلة والعشيرة، وحتى للعائلة ويبعد روح المركزية السائدة في الدول الحديثة>>[4] ولا شك أن هذه اللامركزية نابعة من طبيعة المجتمع الأمازيغي نفسه. ويقول الأب " كولير" في هذا الصدد:

"Le Particularisme, l'individualisme, ont toujours été la base de la société berbère, aucun empire n'a pu tenir chez eux " [5]

(ب) إن النظام القبلي البربري هو مصدر جوهري للمبادئ الديمقراطية التي تحكم الأنظمة والهيئات العرفية بوادي مزاب في تشكيلها وتسييرها. بدءا من نظام العشيرة وإنتهاءابمجلس عمي سعيد الكونفدرالي، حيث يتبين من مقارنة ما هو سائد في الأنظمة العرفية بمزاب بما هو موجود في

KOLLER: essai sur L'esprit du Berbère Marocaine. P. 144. (1)
GSELL: histoire ancienne de L'Afrique du nord. T(V) P. 77. (2)
Ibid. P. 77 (3)
KOLLER op. cit P 159 (4) (مترجم).
Ibid. P. 159 (5)

المجتمعات الأمازيغية الأخرى أوجه تطابق وشبه كبيرة. وقد امتد تأثير النظام القبلي الأمازيغي حتى على الهيئات الدينية البحتة كما سوف نرى.

خاتمة

بإستعراضنا بالبحث والتحليل للمصادر المادية الأساسية للنظم التقليدية العرفية بوادي مزاب نلاحظ أن المصدرين الأول والثالث يعتبران المصدران الجوهريان لهذه النظم. فالهيئات الدينية الحاكمة في المجتمع المزابي مثل هيئة العزابة وتمسردين وإيروان ...إلخ هي هيئات مستوحاة في نظمها وقوانينها ومبادئها من نظرية الشورى عند الإباضية أما الهيئات العشائرية فهي تجسيد للتنظيم القبلي - السياسي البربري الذي يسمح بتحقيق أهم مبادئ النظام الديمقراطي مثل فكرة النيابة الشعبية ولا مركزية السلطة والقيادة الجماعية في التسيير، وقد نشأت علاقة إرتباط وإنسجام وتكامل في الوظائف بين هاذين النوعين من الهيئات في إطار المدينة كما سوف نرى، أما المصدر الثاني المتمثل في تجربة الحكم الشوري في الدولة الرستمية فهو مصدرا ثانويا، لكنه لا يخلو من أهمية بإعتبار أن الدولة الرستمية تعد أول تجربة سياسية قام بها المغاربة الإباضية لتجسيد النظرية الشورية في الحكم، وقد كانت ولا زالت مصدرا ماديا تاريخيا هاما للمزابيين في إقامة تنظيماتهم الإجتماعية والسياسية.

وبدراستنا للمصادر المادية للنظم العرفية المزابية، نكون قد أجبنا على الإشكالية الأولى والثانية ونحاول في الباب الثاني الإجابة على الإشكالية الثالثة وهي : كيف تتجسد تطبيقات وأشكال الشورى والديمقراطية في هذه النظم؟

الـبـاب الـثـانـي
تطبيقات الشورى والديمقراطية في الهيئات التقليدية العرفية بوادي مزاب

تتمثل أهم تطبيقات النظرية الشورية في الحكم، في الهيئات والنظم الدينية التي تتولى السطلة التقليدية في المجتمع المزابي، خاصة منها "حلقة العزابة" التي تقوم بوظيفة الإمامة في حالة الكتمان، طبقا للفكر السياسي الإباضي، كما تتمثل أهم مظاهر وتطبيقات المبادئ الديمقراطية الناتجة عن التركيب القبلي - السياسي للمجتمع البربري في الهيئات والمجالس العشائرية خاصة منها هيئة الأعيان التي تعد بمثابة برلمان ديمقراطي عشائري محلي تتجسد فيه الإرادة الشعبية، ويقوم بتنفيذ القرارات الصادرة عن حلقة العزابة، كما يقوم بالتنسيق والتعاون مع المجلس الشعبي البلدي في الوقت الحاضر.

والمجتمع المزابي يتنظم وفق هيكلة قانونية عرفية معقدة تكونت عبر تاريخه الطويل، ونشأت كتجسيد للتنظيم العشائري الديمقراطي الذي تتميز به المجتمعات الأمازيغية التقليدية من جهة، وكتطبيق للنظرية الدستورية الإباضية في الحكم من جهة أخرى. وتتهيكل هذه النظم على مستوى إقليم كل مدينة مزابية، إذ كانت هذه المدن في الماضي بمثابة "دويلات" مستقلة ترتبط فيما بينها برابطة كونفدرالية أوسع وهي وادي مزاب. أما في الوقت الحاضر فتنظم هذه المدن من الناحية الإدارية - بالإضافة إلى الرابطة الكونفدرالية التقليدية - في خمس بلديات تابعة لولاية غرداية طبقا للقانون رقم 84 - 09 المؤرخ بـ 1984/02/04 المتعلق بالتنظيم الإقليمي للبلاد.

والمدينة المزابية "آغرم"، هي وحدة سياسية إقليمية وإدارية تخضع بالإضافة إلى النظام الإداري الرسمي إلى نظام قانوني عرفي هرمي منسجم ومتكامل تأتي على قمته "حلقة العزابة" بإعتبارها السلطة الروحية والسياسية الموجهة للمجتمع، وعلى قاعدته العشائر والعائلات بإعتبارها وحدات تنظيمية إدارية وسياسية.

ونحاول بحث تطبيقات الشورى والديمقراطية في النظم الدينية والعشائرية بالإجابة على ثلاث تساؤلات جوهرية هما :

- ماهي مظاهر وأشكال تطبيق نظرية "شورى الإختيار" الإباضية و"الديمقراطية العشائرية" في تشكيل هذه الهيئات وفي تسييرها ووظائفها؟
- ماهي مظاهر التشاور والتعاون بين حلقة العزابة والهيئات العرفية الأخرى ؟.
- ماهي مظاهر التفاعل والتشاور بين الهيئات العرفية والهيئات الرسمية ؟

ونتناول الإجابة على هذين التساؤلين من خلال فصلين، نخصص الأول لبحث طرق تشكيل وتسيير هذه الهيئات، ونخصص الثاني لبحث مظاهر التشاور والتعاون بين هذه الهيئات من جهة وعلاقات التفاعل والتشاور بينها وبين المؤسسات الرسمية من جهة أخرى، ونتناول ذلك فيما يلي :

الفصل الأول : الشورى والديمقراطية في تشكيل وتسيير الهيئات التقليدية العرفية المزابية وعلاقات التشاور بينهما

تنقسم النظم والهيئات العرفية المزابية إلى نوعين وهما : الهيئات الدينية، والهيئات العشائرية[1]، وذلك إنعكاسا لإنقسام المجتمع إلى فئتين سياسيتين متميزتين من حيث الوظائف والمركز السياسي والديني وهما :[2]

أ - **فئة الطلبة** : وتشمل فقهاء ومشائخ الإباضية وطلبة العلوم الدينية، وتتولى القيام بالوظيفة الدينية والتوجيه والإرشاد العام في المجتمع للحفاظ على الثوابت العامة ومبادئ المذهب الإباضي. وتمثل هذه الفئة النخبة الدينية للمجتمع، وتتهيكل في عدة هيئات ومجالس دينية تقوم بدور هام في الحياة السياسية للمجتمع.

ب - **فئة العوام** : وتشمل كافة أفراد المجتمع من غير فئة الطلبة، وتتهيكل طبقا للأطر التنظيمية القبلية والعشائرية في عدة هيئات ومجالس قيادية تمثيلية تمارس جزءا من السلطة في المجتمع إلى جانب الهيئات الدينية.

ويقوم هذا التمييز على معيار المعرفة الدينية، وهو إنعكاس للفلسفة العامة السائدة في المجتمع المزابي، والتي تجعل أمر السلطة من إختصاص الفقهاء والمشائخ الإباضية الذين حازوا قدرا معينا من المعرفة الدينية، وذلك طبقا لمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يحتل مركزا هاما في الفكر السياسي الإباضي، إذ يعتبر إقامة الإمامة - عند الإباضية - ليس هدفا في حد ذاته وإنما هو وسيلة للقيام بهذا المبدإ، والقيام بمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - بإعتباره واجبا كفائيا مفروضا في الإسلام - لا يوكل إلى أصحاب القوة المادية والعددية والسلطان من زعماء العشائر والأعراش وحدهم، وإنما يوكل أساسا إلى "أهل الحل والعقد" من العزابة وأيمة الدين والقادة الروحانيين.

---

(1) يقسم أغلب الكتاب الأوربيون هذه الهيئات إلى نوعين : هيئات دينية 'religieuses' وهيئات مدنية 'laiques'، أما نحن فنفضل تسمية النوع الثاني بالهيئات العشائرية، باعتبار أن الإسلام لا فصل فيه بين الجانبين الديني والدنيوي، وإن كنا نستعمل مصطلح "ديني" في بحثنا فإننا نقصد به الأعمال العبادية البحتة أو الأمور المرتبطة بأصل الدين. كما نقصد برجال الدين الأشخاص الذين يقومون بأمر المسجد والأوقاف والعبادات، وهم ليسوا بالضرورة فقهاء أو مجتهدين.

(2) أنظر : المدني : كتاب الجزائر، ص 110. طلاي : مزاب. ص 48.
آسماوي: نظام العزابة. ص 52.

ونلاحظ أن هناك إقتسام واضح للسلطة بين هاتين الفئتين السياسيتين، فتتولى الهيئات الدينية القيام بأمر العبادات والتوجيه والإرشاد العام في المجتمع وإصدار القرارات التنظيمية والقوانين العرفية، بينما تتولى الهيئات العشائرية أساسا الوظيفية التنفيذية والعمل الإداري(1).

ففي المدينة المزابية لا يوجد حاكم مطلق أو زعيم تتركز في يده كافة السلطات إعتبارا لإنتمائه إلى نسب شريف أو تفوقه الأسطوري، وإنما تتوزع السطلة بين هيئتين موازيتين منبثقتين من القاعدة الشعبية وهما : حلقة العزابة التي تمثل فئة الطلبة، ومجلس الأعيان الذي يمثل العشائر، وهذا هو سر بقاء هذه الأنظمة لمدة عشرة قرون من الزمن. وقد أصبحت هذه الهيئات في الوقت الحاضر عبارة عن أجهزة تنسيق وتعاون مع المجلس الشعبي البلدي والولائي.

ونتناول دراسة تطبيقات النظرية الشورية في هذه النظم وفقا لتقسيمنا السالف لأنواع الشورى، وتحديدنا لعناصرها ومبادئها ونطاقها في الباب الأول من هذا البحث، وذلك في عنصرين أساسيين وهما :

أ ـ طريقة التشكيل والإختيار : ونبحث فيه مظاهر تطبيق المبادئ الشورية الديمقراطية في إختيار أعضاء مختلف الهيئات الدينية والعشائرية ـ أي شورى الإختيار ـ من خلال بحث ثلاث عناصر هي:

1 ـ الشروط الواجبة في العضو.
2 ـ الطريقة المتبعة في تعيينه.
3 ـ مدى خضوعه للمراقبة، وإمكانية عزله.

ب ـ التسيير والوظائف : ونبحث فيه مظاهر وأشكال الشورى في تسيير هذه الهيئات للشؤون العامة ـ أي شورى التسيير ـ من خلال دراسة عنصرين هما :

1 ـ نطاق الشورى : ونتناول فيه تحديد نطاق الموضوعات التي تمارس فيها الشورى بالتعرف على مجال إختصاصات ووظائف كل هيئة، ومدى تجسيد مبدأ لا مركزية السلطة ـ الذي هو من مقتضيات الديمقراطية ـ من خلال صلاحيات أعضائها.

---

(1) ونلاحظ أن المخطط العمراني العام في المدينة المزابية، هو إنعكاس وتجسيد للتقسيم السياسي للمجتمع المزابي، ففي قمة الجبل (أعلى المدينة) يبني المسجد مقر الهيئة الدينية العليا التي تقوم مقام الإمامة، وهي "حلقة العزابة"، وفي داخل المسجد أو بجوانبه توجد مقرات كافة الهيئات الدينية.وحول المسجد كانت تلتق بيوت ومساكن فئة الطلبة بمختلف درجاتهم (العزابة، إيروان، إيمصوردان)، أما في المنطقة الوسطى والسفلى من الجبل (المدينة) فتأتي أحياء العشائر والأعراش المتساكنة في المدينة والتي تشكل فئة العوام الخاضعة للسلطة الروحية والسياسية لفئة الطلبة، فهي تتولى تنفيذ القرارات التنظيمية الصادرة من العزابة والقيام بالأمور التنفيذية.

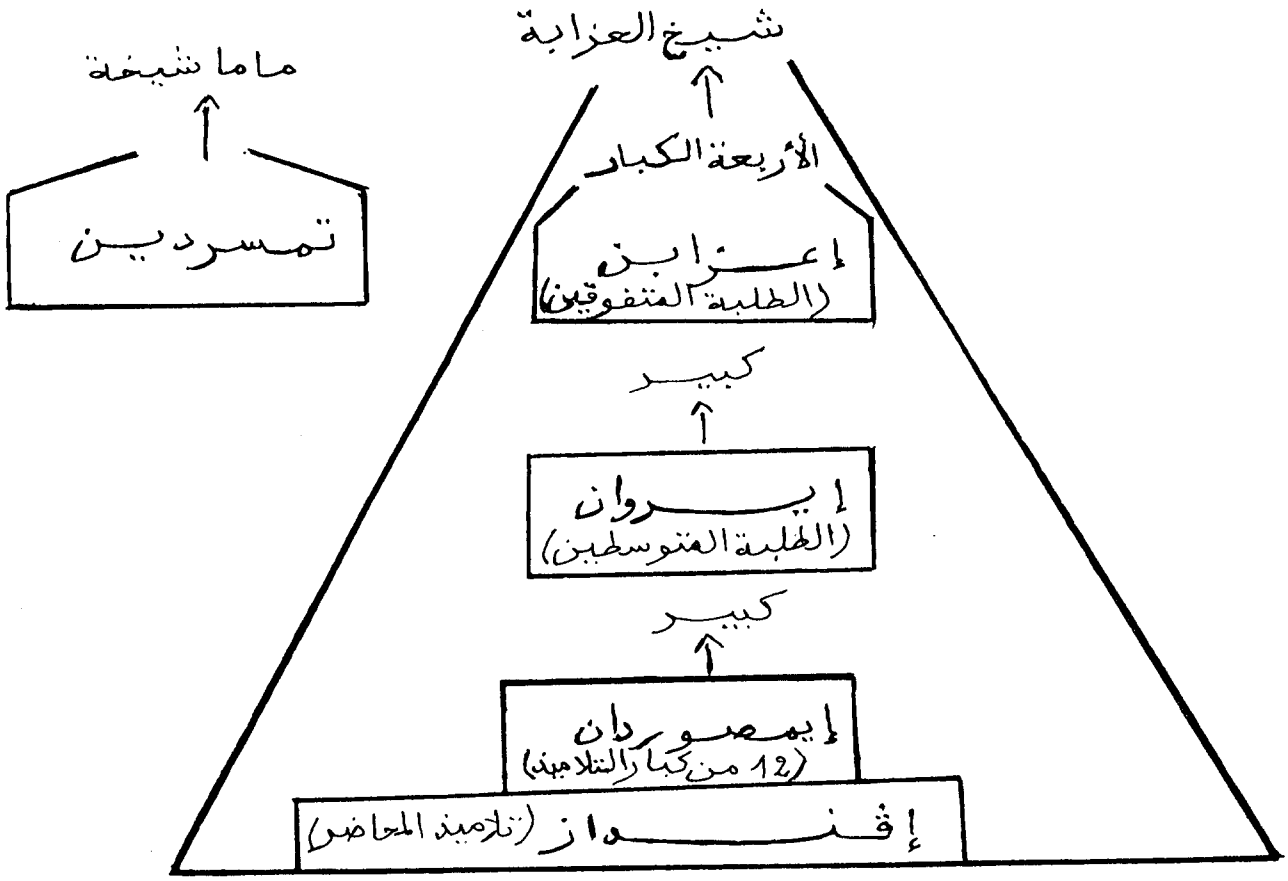
2 - **كيفية إتخاذ القرارات** : ونبحث فيه الإجراءات المتبعة في إتخاذ القرارات ومدى الخضوع لمبدإ الأغلبية أو الإجماع طبقا للنظام الشوري الديمقراطي.

ونتناول ذلك في مبحثين نخصص الأول للهيئات الدينية ونخصص الثاني للهيئات العشائرية بينما نخصص المبحث الثالث لبحث علاقات التشاور بين هذه الهيئات.ونتناول ذلك فيما يلي :

المبحث الأول : الهيئات الدينية :

تجسد الهيئات الدينية العرفية الحاكمة في المجتمع المزابي، نظام الإمامة الإباضية في حالة الكتمان، وتتشكل هذه الهيئات من فئة الطلبة وهم الأفراد المشتغلين بعلوم الدين بمختلف درجاتهم - أنظر الشكل (3) -، وتتهيكل هذه الفئة في أربع هيئات تشكل سلما هرميا، ينقسم حسب معيار المعرفة الدينية وهي :

- هيئة إعزابن : وتضم المتفوقين الذين تعمقوا في معرفة العلوم الدينية وحفظوا القرءآن الكريم.
- هيئة تمسردين : تضم النساء المتفوقات في علوم الدين وزعيمات المجتمع.
- هيئة إيروان : تضم الطلبة المتوسطين.
- هيئة إيمصوردان : تضم كبار التلاميذ المبتدئين.



شكل (3) الهيكل الهرمي للهيئات الدينية العرفية المزابية .

وتعد هذه الهيئات بمثابة درجات علمية يرتقي فيها الشخص وفق شروط علمية وأخلاقية صارمة ليصل في النهاية إلى مرتبة "إعزابن"، لكنها تعد في نفس الوقت مراكز سياسية، إذ كلما إزداد الشخص علما بالشريعة الإسلامية والفقه الإباضي كلما أوكل له المجتمع سلطات أوسع في التوجيه والإشراف العام والقيام بوظيفة الأمر والنهي، حتى يتمكن من تجسيد علمه على أرض الواقع، وعليه ففئة الطلبة تتولى بالإضافة إلى وظيفتها الدينية البحتة المتعلقة بتسيير المسجد والقيام بأمر العبادات، مظاهر السلطة في المجتمع، وتستمد شرعية سطلتها من الشعب إعتمادا على مبادئ الشرع، على إعتبار أن الأفراد فوضوا لها سلطة القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمحافظة على المذهب الإباضي وتجسيد مبادئه في المجتمع.

ويشكل الطلبة بمختلف درجاتهم فئة إجتماعية وسياسية متميزة بتقاليدها وقوانينها[1]، ورغم أن هذه الفئة تملك سلطات واسعة في المجتمع إلا أنها لا تتمتع بأية إمتيازات مادية أو شخصية، بل بالعكس من ذلك يخضع أعضاؤها خاصة منهم "إعزابن" إلى قواعد صارمة في سلوكهم ومعاملاتهم تقيد الكثير من حرياتهم، حتى يسلكوا سبيل العدل والشورى ويطهروا أنفسهم من مشاغل الدنيا للتفرغ لخدمة المصلحة العامة، وليكونوا قدوة المجتمع المثالية، ويجسدوا "الإمامة العادلة" التي يناشدها الإباضية[2].

وإذا كانت الهيئات الدينية العرفية المزابية تمثل تجسيدا لنظرية الإمامة عند الإباضية فما هي أشكال وتطبيقات نظرية الشورى في تشكيل هذه الهيئات وتسييرها؟.

المطلب الأول : هيئة العزابة

تعد حلقة العزابة أعلى مرتبة من مراتب الطلبة ورجال الدين، وتمثل هيئة سياسية ودينية عليا تحتل مركزا هاما في المجتمع المزابي، لكونها تعتبر تجسيدا للإمامة الإباضية في حالة الكتمان، واعتبارا لذلك فما هي مظاهر تطبيق المبدإ الشورى الديمقراطي في تشكيل هذه الهيئة وفي تسييرها لأمور المجتمع ؟.

وقبل محاولة الإجابة على ذلك يجدر بنا تعريف هذه الهيئة واستعراض تركيبتها بإختصار فيما يلي :

---

(1) كان الطلبة في القديم يسكنون في الأحياء العليا للمدينة وتتجمع ديارهم حول المسجد. أنظر : MERCIER : la civilisation urbaine au MZAB P. 197. AMAT : le Mzab. P. 159

أما في الوقت الحاضر فليس للطلبة حي خاص بهم ، وإنما يسكن هؤلاء كغيرهم بمختلف أحياء المدينة.

(2) لفئة الطلبة قانون صارم يحكم سلوكهم يجعل منهم أهل العبادة والعزلة عن متاع الدنيا والتنسك، أنظر : MASQUERAY : chronique d'Abou Zakaria. P. 177 AMAT : op. cit. P. 159

(أ) تعريفها :

تعرف هيئة العزابة أنها : مجلس قيادي ديني يضم مجموعة من الفقهاء ورجال الدين الإباضية، عددهم غالبا 12 عضوا، يتولى ممارسة السلطة السياسية في المجتمع على مستوى كل مدينة مزابية.

وهيئة العزابة في الوقت الحاضر تتولى أساسا الوظيفة الدينية المتمثلة في الإشراف اليومي على ممارسة العبادات وتسيير المسجد وتنظيم الأوقاف، كما تقوم بوظيفة إجتماعية هامة تتمثل في التوجيه والإرشاد العام وحفظ التضامن والتكافل في المجتمع، وتنظيم العادات والتقاليد بواسطة إصدار القوانين العرفية والفتاوي، أما في الماضي فقد كانت هيئة العزابة تتولى كافة مظاهر السلطة العامة في المجتمع فتصدر القوانين والتشريعات بالتشاور مع العشائر لتنظيم مختلف جوانب الحياة في المدينة، وتقوم بالوظيفة القضائية، كما توقع العقاب المادي على كل من يخالف القوانين السائدة أو يخل بالأمن العام. وقد كان ذلك نتيجة تطور مركز حلقة العزابة ووظيفتها في المجتمع ـ كما رأينا ـ إذ تحولت من هيئة علمية تصوفية إلى هيئة سياسية تتولى الإشراف العام على كافة شؤون المجتمع المزابي.

وتسمية أعضاء هذه الهيئة "بالعزابة" وبالأمازيغية "إعزابن" مفرده "أعزاب"، جاءت كإشتقاق من العزوب عن الشيء، بمعنى البعد والإختفاء والإمتناع عنه، أما معناها الإصطلاحي الذي سمي به رجال الدين الإباضية، فيقصد به العزلة الدينية والتصوف والتهجد والإنقطاع إلى العبادة والإعراض عن ملذات النفس ومتع الحياة الدنيا[1]، حيث جاء في سير الشيخ أبي عمار عبد الكافي : <<أصل العزابة إشتقاقها من العزلة والغربة والتصوف، والتهجد على رؤوس الجبال>>.[2] وهذا المعنى يتطابق مع طبيعة هذا النظام عند بداية نشأته الأولى كما رأينا، أما تسمية العزابة بـ "الحلقة"، فمصدرها هو كون تقاليد العزابة، تقضي بأن يجلس هؤلاء في إجتماعاتهم الرسمية على شكل حلقة دائرية شبه مغلقة للمداولة وتبادل الآراء ووجهات النظر.[3]

وقد كان أعضاء حلقة العزابة في عهد الشيخ محمد ابن بكر النفوسي ـ مؤسس هذا النظام ـ في أواخر القرن 4هـ يسمون بـ العرفاء"[4]، وأطلقت عليهم تسمية "العزابة" منذ عهد الشيخ أبي عمار

---

(1) يحي معمر : الإباضيه في موكب التاريخ، ج(1) ص 97. النوري: دور الميزابيين، ج(1) ص 155.

(2) عبد الكافي الوارجلاني : سير العزابة. (مخطوط)، ورقة 2.

(3) يحي معمر : نفس المصدر ، ج(1) ص 98.

(4) أنظر : البرادي: الجواهر . ص 2085 وما بعدها. والعريف مشتق من كلمة المعرفة أي الذي يعرف الأمور، وهو أيضا بمعنى النقيب أي القيم.

عبد الكافي في القرن 6هـ بوارجلان، ثم انتقلت هذه التسمية بعدها إلى وادي مزاب[1]، وهكذا فإن تغير تسمية أعضاء هذه الهيئة تزامن مع تحول وظيفتهم وتوسع صلاحياتهم في المجتمع، بأن أصبحت هيئة سياسية تتولى السلطة في المجتمع في إقليم المدينة. وهيئة العزابة تتمتع بشخصية معنوية واقعية، وذمة مالية مستقلة ولها مقر خاص بها يوجد داخل المسجد يسمى بـ تامنايت"[2]، وتتشكل أموالها من الأوقاف الخيرية العقارية والمنقولة التي يحبسها المحسنون لفائدة العزابة، ومن التبرعات والهبات[3]. ولهيئة العزابة قانون أساسي داخلي مكتوب ومفصل بدقة نجد مواده متفرقة في المؤلفات الفقهية والتاريخية الإباضية، كما يتضمن هذا القانون جانبا كبيرا من القواعد العرفية الغير مدونة مازال العزابة يسيرون بمقتضاها ويعتبرونها إلزامية، وهي تنتقل من جيل إلى آخر بواسطة الذاكرة، وتوجد حتى الآن أربعة نصوص تتضمن القانون الأساسي للعزابة وهي:

- النص الوارد في كتاب طبقات المشائخ بالمغرب للدرجيني ويعود إلى القرن 7هـ/13م.[4]
- النص الوارد في كتاب "الجواهر المنتقاة فيما أخل به كتاب الطبقات" للبرادي، والذي نقل قانون الشيخ محمد ابن بكر النفوسي مؤسس نظام العزابة، ويعود هذا النص إلى القرن 9هـ/15م.[5]

- النص الوارد في مخطوط "السير" للشيخ أبي عمار عبد الكافي الوارجلاني، والذي يعود إلى القرن 6هـ.[6]
- النص الذي نقله لنا الأستاذ "موتلنسكي" المتضمن لقانون العزابة بمدينة غرداية، والذي يعود إلى النصف الأول من القرن 9هـ/15م.[7]

---

(1) الشيخ آمتيار: نظام العزابة،(مخطوط)، ص 3.

(2) كلمة "تامنايت" في اللغة الأمازيغية مشتقة من فعل "أن" أي أركب، ومنه "أماي" أي الفرس وجمعه "إمناين" أي الفرسان، ولذلك فإن "تامنايت" هي "مقر الفرسان" والعزابة هم "فرسان الدين". وهذا المقر يوجد في قلب المسجد، به مخرج إلى وسط المسجد يحتوي على عدة أقسام مشكلة حسب الهندسة المحلية، وفي "تامنايت" تحفظ وثائق العزابة ومخطوطاتهم والموسوعات الفقهية الإباضية، ولا يجوز لغير العزابة الدخول في هذا المقر، ويقوم العزابة الصغار (الجدد) بتنظيفه وصيانته ومراقبته. أنظر: يحي معمر: نفس المصدر ج(1) ص98. خليفات: النظم الإجتماعية. ص 32.

(3) النوري: دور الميزابيين. ج(1) ص 159.

(4) الدرجيني: طبقات. ج(1) ص 167 وما بعدها.

(5) البرادي: الجواهر. ج(1) ص 207 . 218.

(6) عبد الكافي الوارجلاني: سير. (مخطوط)، ورقة 1 وما بعدها، والشيخ أبو عمار عبد الكافي من علماء القرن 6هـ أنظر: طلاي: مزاب. ص 51.

(7) MOTELINSKY : guerrara depuis sa fondation in R,A,N° 28, 1884, P. 405 et S.

(ب) تركيبها :

يتكون مجلس العزابة حسب القانون الأساسي الساري منذ القديم من إثني عشر عضوا بالإضافة إلى شيخ العزابة الذي يرأسه[1]، ولكل عضو من الأعضاء وظائف ومسؤوليات ومهام محددة بدقة في هذا القانون، وتتمثل هذه الوظائف فيمايلي:[2]

(1) **شيخ العزابة** : وهو رئيس الحلقة والمفتي الأكبر، وإليه ترجع السلطة الروحية العليا في المدينة، ويساعده في مهامه مجلسا قياديا مصغرا يضم أربعة من كبار العزابة، ويعد النواة الأساسية لهيئة العزابة، وهو الذي يبث في الأمور الهامة والخطيرة، وهؤلاء الأربعة هم "حراس العقيدة" وهم: <<كالقطب لا يتحركون من موضعهم حتى يقبضهم الله تعالى>>.[3] ويحتل هؤلاء المرتبة الثانية في الهرم الديني السلطوي بعد شيخ العزابة: <<وهم بمنزله السلطان العادل>>[4]، وقد جرى الإصطلاح على تسمية هؤلاء بـ "المجلس الخاص"، أو "الأقدمين هجرة"[5]، ونحن نفضل تسميتهم بـ "مجلس الأربعة الكبار".

(2) **الإمـــام** : وهو الذي يؤم الناس في الصلاة، ويشرف على تسيير أمور المسجد ويكون غالبا نائبا لشيخ العزابة.

(3) **الـمـؤذن** : يتولى الآذان وضبط أوقات الصلوات الخمس.

---

(1) يبدو أن للعدد (12) دلالة خاصة عند المزابيين،وقد يكون لهذا العدد قداسة في الإعتقادات الشعبية، حيث نلاحظ أن كافة الهيئات سواء الدينية منها أو العشائرية تتكون من 12 عضوا، ويرجع هذا التقليد إلى عهد بعيد جدا، حيث يروى أن الزعيم الإباضي أبو يزيد مخلد بن كيداد قام بثورة على السلطة الفاطمية بمنطقة الأوراس سنة 331هـ/942م بمساعدة مجلس قيادي يتكون من 12 عضوا من الفقهاء وزعماء القبائل.
(أنظر : LEWICKI: "HALKA". P. 98) ومن المحتمل أن يكون هذا التقليد نابع من إعتقادات شعبية بربرية متوغلة في القدم، ففي الجماعات الأمازيغية بالمملكة المغربية، نجد أن القاضي يجب أن يكون دائما محاطا بمجلس يتكون من (12) عضوا يمثلون الرأي العام ويشهدون عملية التقاضي، وهم بمثابة "تجماعت" بمنطقة القبائل، و"مجلس الأعيان" بوادي مزاب. أنظر : KOLLER : essai sur l'ésprit du Berbère Marocain P. 173

(2) عبد الكافي الوارجلاني : سيرة العزابة (مخطوط) ورقة 4. طلاي : مزاب. ص 41. أعوشت : وادي مزاب. ص 105.

(3) عبد الكافي الوارجلاني : نفس المصدر (مخطوط)، ورقة 4.

(4) نفس المصدر ، ورقة 4.

(5) أسماوي : نظام العزابة. ص 67. ونحن لا نعرف سبب هذه التسمية، لكن المرجح أن مصدرها هو تسمية الصحابة المقربين للرسول (ص) السابقين في الهجرة معه إلى المدينة بـ "الأقدمين هجرة"، ولا نعتقد أن مصدرها هو كون هؤلاء العزابة هاجروا إلى وادي مزاب مع الأولين، لأن هجرة الإباضية إلى وادي مزاب، كانت جماعية، وتمت في ظروف مختلفة عن هجرة الرسول، وعليه فإن هذه التسمية خاطئة لأنها لا تنطبق على مسماها.

(4) **وكيلان على الأوقاف** : يشرفان على الأوقاف الخاصة بالمسجد، وقبض الهبات وتصريف الأموال التابعة لميزانية المسجد في مواضعها الشرعية.

(5) **ثلاثة عرفاء** : يتولون تدريس العلوم الدينية، وتحفيظ القرءآن الكريم بالمسجد.

(6) **خمسة مساعدون** : يقومون بمهام إجتماعية ودينية، مثل تجهيز الموتى وغسلهم والقيام بخدمة المسجد.

وفي الواقع فإن تركيبة مجالس العزابة عرفت في الوقت الحاضر توسعا عدديا كبيرا في بعض المدن المزابية، خاصة منها مدينة "قرارة" مركز الحركة الإصلاحية، حيث بلغ عدد أعضاء حلقة العزابة فيها سنة 1991 إلى 39 عضوا، ويرجع ذلك أساسا إلى تغلب الصفة التمثيلية لهذا المجلس على الصفة العلمية والدينية، بحيث لم يعد هذا المجلس بمدينة "قرارة" يضم فقط النخبة الدينية من الفقهاء وعلماء الدين، الذين يعيشون حياة الزهد والتقشف طبقا للتقاليد القديمة، وإنما أصبح مجلسا تمثيليا يضم إلى جانب هؤلاء، ممثلي كافة الفئات الفاعلة في المجتمع، دون مراعاة الصرامة المعهودة في إختيارهم، أما بمدينة بني يزقن المحافظة، فمازالت حلقة العزابة بها تحافظ على طابعها النخبوي الديني وعلى دورها التقليدي وقدسيتها، لذلك فإن تشكيلتها لم تعرف تضخما عدديا كبيرا، إذ يبلغ عدد أعضائها حاليا 15 عضوا[1].بينما يتكون مجلس العزابة بمدينة غرداية غالبا من 12 عضوا و12 نائبا بمجموع 24 عضوا[2]. ومن أسباب إزدياد عدد أعضاء حلقات العزابة نذكر ما يلي :

1 - النمو الديمغرافي للسكان.

2 - توسع صلاحيات هيئة العزابة بشكل كبير، خاصة في المدن ذات التوجه الإصلاحي مثل قرارة.

3 - إنتشار المزابيين بمدن الشمال، مما جعل العزابة بوادي مزاب يختارون لهم ممثلين في مجالس العزابة.[3]

4 - إنشاء مساجد جديدة بضواحي المدينة، مما يتطلب تعيين ممثلين لهذه المساجد في حلقة العزابة بالمسجد العتيق أو الرئيسي.

5 - تعقد الحياة المعاصرة، وكثرة المسائل والإنشغالات، وتوسع مسؤوليات العزابة في المجتمع، مما يتطلب توزيع المهام وفقا لمبدإ التخصص.

6 - توسع قطاع التعليم الديني الحر، بحيث أصبح لا يكفي للقيام بهذه المهمة ثلاثة أعضاء من

---

(1) لقاء شخصي مع الشيخ إبراهيم طلاي : عضو حلقة العزابة (واعظ) لبني يزقن، بني يزقن، يوم : 1993/03/26.

(2) أمتياز: نظام العزابة (مخطوط)، ص 3. المدني: كتاب الجزائر، ص111. أسماوي: نظام العزابة. ص 58.

(3) د. محمد ناصر: حلقة العزابة. ص 12.

العزابة، بل إن ذلك يستلزم عدداً معتبراً من المعلمين الذين يتولون التدريس والتربية الدينية للأجيال.[1]

7 ـ الحرص على تحقيق التمثيل المتوازن للعشائر الموجودة في البلدة وتمثيل فئة الشباب.[2]

الفرع الأول : طريقة الإختيار

تعتبر هيئة العزابة، النخبة الدينية المنتقاة في المجتمع، والصفوة المختارة التي تأتي في قمة الهرم الإجتماعي ـ السلطوي في كل مدينة مزابية، وإليها توكل مهمة القيام بمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولذلك فإن إختيار أعضائها لا يترك لفئة العوام من الشعب طبقا للشورى العامة، بل إن هذه المهمة الخطيرة توكل إلى أعضاء العزابة أنفسهم من فقهاء الدين وعلماء الشريعة طبقا للشورى الخاصة، لضمان إختيار أكفء الأشخاص ممن تتوفر فيهم الشروط الشرعية، كما أن إختيار أعضاء هذه الهيئة يخضع لشروط صارمة جدا ومقاييس دقيقة، وإلى عملية مراقبة طويلة وفرز إجتماعي تنتهي بإنتقاء أفضل العناصر والكفاءات التي تتولى هذه المسؤولية العظيمة، وبما أن هيئة العزابة وشيخها يمثلون "الإمامة العادلة"، فإنه يجب أن تتوفر فيهم الكفاءة المطلقة، وفقا لنظرية الإمامة عند الإباضية، وعليه فقد حرص الفقهاء والعلماء الإباضية على وضع ضوابط وإجراءات مفصلة، يتم بمقتضاها إختيار أعضاء هذه الفئة النخبوية التي تتولى السلطة في المجتمع المزابي، نتناولها فيما يلي:

أولا : الشروط الواجبة في العزابي :

يمكن أن نميز بين نوعين من الشروط الواجب توافرها في المرشح للدخول في هذه الهيئة نتناولها كالتالي:

(أ) الشروط العامة : وهي التي يجب توافرها في المرشح بغض النظر عن طبيعة المسؤولية التي يتولاها في حلقة العزابة، وقد وردت هذه الشروط في كتب سير العزابة القديمة، ولا زالت سارية المفعول حتى يومنا هذا، وتتمثل فيما يلي:[3]

(1) أ ـ **الكفاءة العلمية** : وهو أول مقياس يؤخذ به في الحسبان، بإعتبار أن حلقة العزابة هي هيئة دينية وعلمية بالدرجة الأولى. ويتضمن هذا الشرط توافر جميع عناصر الكفاءة العلمية في المرشح وهي :

---

(1) أسماوي: نفس المصدر، ص 58.

(2) عبد الله أبو بكر : الشورى والديمقراطية من خلال تجربة نظام العزابة بوادي ميزاب ـ دراسة مقارنة ـ، مذكرة لنيل شهادة الليسانس في العلوم القانونية، معهد العلوم القانونية، جامعة باتنة، سنة 91/90، ص 20.

(3) أنظر : عبد الكافي الوارجلاني : سيرةالعزابة (مخطوط)، ورقة 2. يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 100. خليفات : النظم الإجتماعية. ص 38. أسماوي: نظام العزابة ص 56. طلاي: مزاب. ص 40. د. محمد ناصر : حلقة العزابة. ص 14.

1 - أن يكون حافظا للقرءان الكريم كله عن ظهر قلب دون لحن أوخطإ.[1]
2 - أن يكون قد تدرج في سلم التعليم الديني الإباضي، بأن مر بمرحلة "إيمصوردان" ثم "إيروان"، وأن يكون من التلاميذ الناجحين خلال دراسته. ويتشدد في هذا الشرط غالبا، إلا في حالة الضرورة، بأن كان المرشح يمثل عشيرته في هيئة العزابة، بحيث لم يوجد شخص أكثر كفاءة منه ليمثل عشيرته، ففي هذه الحالة يختار الشخص حتى من هيئة إيمصوردان ممن لم يتم إستظهار القرءان كاملاء كما أن حلقة العزابة قد تقبل أحيانا إدخال عضو إليها ولو لم يرتق في سلم التلاميذ، إذا كان عالما كبيرا وفقيها مشهورا.[2] كما يتساهل في الوقت الحاضر في هذا الشرط أحيانا، بحيث يمكن أن يقبل في الحلقة الشخص الذي تتوافر فيه الشروط العلمية والأخلاقية الضرورية، ولو لم يتدرج في السلم الديني بأن كانت له شهادات جامعية عليا.
3 - أن يكون متفقها في الدين مجتهدا في الإستزادة من العلم، شغوفا في طلب المعرفة.
4 - أن يكون إباضيا متحمسا في خدمة المذهب والدفاع عنه، مطلعا على مبادئه وتاريخه وتراثه.

(2) **الكفاءة الأخلاقية** : وهو المقياس الجوهري الثاني الذي يجب توافره في المرشح، فالعزابة لا يمثلون فقط النخبة العلمية التي تتولى السلطة في المجتمع، بل إنهم يعتبرون أيضا "قدوة المجتمع المثالية" في الإلتزام بمبادئ الدين وأخلاقه وبالتعاليم الإباضية، مثل الورع والتقوى والتضحية في سبيل المصلحة العامة والتقشف والتصوف والإنعزال عن ملذات الحياة...إلخ لذلك فقد حرص الفقهاء الإباضية أشد الحرص على وضع ضوابط وشروط أخلاقية صارمة يجب مراعاتها عند إختيار هذه النخبة وإنتقاء أفرادها، وتعتبر هذه الشروط تجسيدا لفكرة "الإمامة العادلة" التي يتطلع المجتمع الإباضي إلى تحقيقها، وتتمثل أهمها فيما يلي :

أ - **السمو الروحي والطهارة النفسية** : وهو أن يكون الشخص مثالا صادقا للمسلم الحقيقي، بأن يبلغ درجة من المثالية الأخلاقية والإستقامة في علاقاته مع الله ومع الناس، حيث جاء في "سيرة العزابة" للشيخ عبد الكافي الوارجلاني إلى العزابي يجب: <<أن يغسل جسده بماء، واما القلب فمن الغش والتكبر وما أشبه ذلك مما يوجب حبط الأعمال>>[3].

---

(1) يعد هذا الشرط مستحبا في قانون حلقة العزابة بمدينة قرارة. أنظر : أبو بكر : الشورى. ص 17
(2) ومثال ذلك الشيخ عمي سعيد الذي أقبل من جزيرة "جربة" الإباضية (تونس) إلى وادي مزاب في القرن 9هـ/15م فأدخل عضوا في حلقة العزابة بمدينة غرداية، وكذلك الشيخ ضياء الدين الثميني الذي أقبل من "وارجلان" إلى وادي مزاب في القرن 12هـ/18م، فأدخل عضوا في حلقة العزابة بمدينة بني يزقن، وبقي عضوا بها إلى تاريخ وفاته سنة 1809م. أنظر :

BALHHDJ MERGOUB : le developpement politique en Algerie, Fondation Nationale des sciences politiques, Etudes Maghrebines, No 10, ARMAND Colin, 1972, P. 45

(3) عبد الكافي الوارجلاني : سيرة (مخطوط)، ورقة2

ويتضمن هذا النص أحسن تعبير عن شخصية العزابي الذي توكل له السطلة في المجتمع المزابي، فهو شخص طاهر بدنيا من أموال الناس ومن الخطايا، وهو طاهر القلب نظيف السريرة متواضعا صادقا...إلخ.لكن العزابي حتى يبلغ هذا المستوى من الأريحية، فإنه يجب عليه أن يعتزل ملاهي الدنيا، وأن لا يشتغل بملذاتها ومتعها، وذلك بأن يصرف أغلب وقته في خدمة الدين وخدمة المجتمع، وأن يعيش بالمال الحلال الذي يكتسبه من عمل يده.

ب - **إعتزال مشاغل الدنيا ومتاعها** : بمعنى أن يكون العزابي زاهدا في متع الدنيا وملذاتها بعيدا عن إغراءاتها، مطهرا نفسه من أدرانها، وأن لا يصرف أغلب وقته في الإشتغال بأمورها ، مثل جمع المال وزيادة الأولاد، وإنما يكرس أيامه للعبادة وتعليم الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يستلزم منه أن : <<يكون مبعودا عن أهله وأولاده، وعشيرته (...) لا يلتفت لأهل الدنيا، ولا يكثر الإجتماع مع أهلها، ولا يوجد إلا في داره أو جنانه وفي المسجد، ويغمض عينيه إلى الالتفات الى مالا يحل له، ويغلق أذنيه الى استماع أهل الدنيا>>(1)

وعليه فإن العزابة هم أهل التصوف والعبادة ونكران الذات، بحيث يجب عليهم الابتعاد عن جميع مواطن الريبة، حفاظا على سموهم الروحي، حتى يكونوا أقرب الى العدل وأبعد من إغراءات النفس الأمارة بالسوء، ومن تأثير المصالح الشخصية. وهذا الإنعزال والتصوف الذي يفرضه عليهم قانونهم هو ضمانة على عدلهم وعدم تعسفهم، لأن كثرة الإنشغال بالدنيا والإختلاط بالعامة والسوقة يمس بمقام العزابة وينقص من هيبتهم من جهة، ويخضعهم الى مختلف التأثيرات والإغراءات من جهة أخرى، مما قد يمس بطهارتهم النفسية ونزاهتهم في إحقاق الحق بين الناس.(2)

جـ - **أن يكسب قوته من المال الحلال** : بمعنى أن يكون رزقه حلالا طيبا من عمل يديه، ولذلك تقضي التقاليد بأن يتجنب العزابي مهنة التجارة، لأنها قد تغرس في نفسه حب المال والإقبال على متع الدنيا، وتلهيه عن القيام بواجباته تجاه المجتمع، بل وقد تدفعه الى التعامل بالربا والغش لتحقيق الربح(3)، وعليه يستحسن أن تكون مهنة العزابي هي الزراعة، أو أي عمل آخر يكسب فيه قوة يومه

---

(1) عبد الكافي الوارجلاني : سيرة (مخطوط)، ورقة 3.

(2) نلاحظ أن حلقه العزابة بمدينة "قرارة" التي تضخم عدد أعضائها ليصل الى39 سنة 1990،عضو فقدت طبيعتها النخبوية الدينية، ولم تعد تلتزم بقانون العزابة التقليدي، وأصبحت تضم الكثير من اصحاب المشاغل الدنيوية مثل التجار والموظفين وغيرهم. أنظر: أبو بكر : الشورى.ص18.حيث يقول واصفا العزابة بمدينة قرارة أنه أصبح <<لا فرق بينهم والاشخاص العاديين ومنهم من يعمل بالشمال ولا يعود الا في العطل والمناسبات>>.

(3) يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص105.

. خليفات: النظم الإجتماعية. ص39

من كد يمينه دون أن يكون فيه إختلاط بالمال الحرام و لا بالعامة من الناس[1].
و العزابي لا يتقاضى مقابل مهامه و مسؤولياته أجرا أو راتبا، بل إنه يقوم بذلك في سبيل الله، لذلك فإن قانون العزابة يقضي بأن العزابي يجب أن يكون صاحب عمل يعيش به حتى يكون إنسانا نزيها وقنوعا، مخلصا عمله لوجه الله[2]، على أن العزابة قد يستفيدون من ريوع الأوقاف المخصصة لهم إذا وجدت.

د - أن يكون ذا حكمة ورأي وسياسة ومهارة في تصريف الأمور وقض النزاعات، أديبا كيسا في معاملاته مع الناس.[3]

هـ - أن يكون قد حافظ على الزي الرسمي للطلبة عندما كان في رتبة "إيرو"، والتزم بسيرة وقانون الطلبة أحسن التزام.[4]

و - أن لا يكون من الأغنياء أو من ذوي الأولاد الكثيرين، حتى لا ينشغل بذلك عن أداء مهامه، وأن لا يكون من الفقراء المدقعين حتى لا يطمع في أموال الناس، وإنما يجب أن يكون متوسط الحال، إذ جاء في السيرة للشيخ عبد الكافي الوارجلاني: <<أن لا يولون المسجد من كان له مال كثير أو ولد، ويولونه من كان بين بين.>>[5]

(3) **التمثيل العشائري**[6]: بالإضافة الى الطبيعة النخبوية الدينية لهيئة العزابة، فإن لهذه الهيئة طبيعة تمثيلية تجسد النظام القبلي البربري، حيث أن اختيار اعضائها يشترط فيهم فضلا عن الكفاءة العلمية و الأخلاقية، تمثيل إحدى عشائر البلدة، لذلك فإن لحلقه العزابة طبيعة مزدوجة، إذ

---

(1) في مدينة "قرارة" لا يعمل بهذا الشرط في الوقت الحاضر، حيث تضم "حلقه العزابة بها العديد من التجار الكبار والموظفين. أنظر: أبو بكر: الشورى. ص17

(2) د.محمد ناصر : حلقه العزابة. ص15. .خليفات:*النظم الإجتماعية*.ص39

(3) عبد الكافي الوارجلاني : سيرة العزابة (مخطوط)،ورقة 2. وحسب الشيخ بنوح أمتياز فإن العزابي يجب أن يراعى فيه أساسا مدى استعداده لخدمة المصلحة العامة، ولوكان غير حافظ لكل القرءان، حيث يقول <<يجب أن يكون فيه استعداد للنفع العام، ولو لم يكن له إلا نحو ربع القرءان، وكان أفضل من غيره >>. أنظر : أمتياز : نظام العزابة، (مخطوط)، ص3. يحي معمر : الاباضية في موكب التاريخ، ج (1) ص100. خلفيات : النظم الاجتماعية. ص38.

(4) يحي معمر : نفس المصدر، ج(1) ص100. د.خلفيات: نفس المصدر، ص38

(5) عبد الكافي الوارجلاني : نفس المصدر (مخطوط)، ورقة 2.

(6) أنظر: أمتياز: نفس المصدر (مخطوط) ص 2،3. أسماوي : نظام العزابة. ص54. المدني: كتاب الجزائر، ص111. يحي معمر: نفس المصدر،ص ج(1) 104. حمو النوري:دور الميزابيين. ج(1)ص155

هي تتشكل من ناحية، وفقا لمعيار الكفاءة المطلقة، وهي من ناحية أخرى تتشكل وفقا لمبدأ التمثيل الشعبي لأغلبية العشائر الموجودة في المدينة، غير أن المعيار الأول يعتبر أساسيا وجوهريا في تشكيل حلقه العزابة، بينما يعتبر مقياس التمثيل العشائري مستحبا ومحبذا غير واجب، وقد فرضه فرضا التنظيم القبلي - السياسي للمجتمع، ذلك أن حلقه العزابة حتى تحافظ على سلطتها الروحية والسياسية في المجتمع المزابي - المهيكل وفق التنظيم القبلي البربري — فإنه يجب أن تراعي في تشكيلها تمثيل أغلب العشائر الموجودة في إقليم المدينة، ولا يشترط أن يكون هذا التمثيل متساويا[1]، وإنما يحبذ أن لا تحرم أية عشيرة خاصة إذا كانت قوية ونافذة من ممثلين لها في هيئه العزابة الدينية[2]، وذلك طبقا لمبدأ التوازن والقيادة الجماعية الذي يفرضه التنظيم القبلي البربري، لأنه إذا تشكلت هيئة العزابة من أعضاء ينتمون في اغلبيتهم الى عشيرة واحدة أو عشيرتين، حتى وإن توافرت فيهم كافة الشروط الشرعية، فإن ذلك يؤدي الى زعزعة سلطة هذه الهيئة في حد ذاتها، نظرا لإحساس العشائر الاخرى – الحريصة على حريتها واستقلالها- باستبداد تلك العشيرة بالسلطة، وإخلالها بمبدأ التوازن الذي يحفظ التضامن العام في المجتمع. وعليه فإذا شغرت إحدى الوظائف في هذه الهيئة، فإن حلقه العزابة تبحث وتنظر أولا عما إذا كان يوجد في عشيرة العزابي الذي شغر منصبه من يخلفه، فإذا لم يوجد أحد من غيرها، بل إن العزابة حرصا منهم على تطبيق مبدأ التمثيل العشائري، غالبا ما يلينون من شروط الكفاءة العلمية، بأن يقبلوا المرشح حتى وإن كان من طلبة المحاضر أي " ايمصوردان" وليس حافظا لكل القرءآن، طالما أنه يمثل عشيرته.

ويبدو أن حلقه العزابة إضطرت بعد تجارب عديدة في سياسة المدينة المزابية إلى الاستجابة للواقع القبلي، واعتماد مبدأ التمثيل الشعبي دون الاخلال بشرط الكفاءة الاخلاقية والعلمية، غير أن فئة العوام ليس لها أي حق في التدخل لتعيين اعضاء حلقه العزابة الدينية، وإنما تستطيع العشائر أو الأعراش أن تقدم للعزابة قائمة من المرشحين الذين تراهم أكفاء ليعينون في الحلقة كممثلين لها، وللعزابة السلطة التقديرية في قبولهم أو رفضهم.

(4) **<u>عدم ترشيح الشخص لنفسه</u>** : من المبادئ السياسية التي عرف بها الإباضية أنهم لا يولون السلطة من يسعى إليها أو ينشدها، لأن طلب المسؤولية — في اعتقادهم — صفة مذمومة، وطالب المنصب يحرم منه لأن المسؤولية تكليف وليست تشريف، والشخص الكفء يجب أن يكلف بها تكليفا ولا يجرى ورائها طمعا فيها، إذ جاء في سير الشيخ عبد الكافي الوارجلاني أن : <<أهل الحلقه إذا كان بينهم واحد يطلبها للشرف والإفتخار أحبط الله عمله.>>[3]

---

(1) يختار العزابة من العشيرة عضوا أو عضوان حسب عدد افرادها قلة وكثرة. أنظر: آمتياز : نفس المصدر (مخطوط)، ص3.

(2) الشيخ طلاى : لقاء 93/3/26.

(3) عبد الكافي الوارجلاني : سيرة (مخطوط)، ورقة 3.

ولا شك أن هذا المبدأ يؤدي الى اختيار العناصر الكفئة النزيهة لتولي المناصب العامة، ممن لا يطمع في المسؤولية ويصرف الأموال الطائلة للإرتقاء إلى مناصبها، والإستفادة من امتيازاتها، وإنما يبرهن بعمله الميداني على كفاءته، فيختاره المجتمع من تلقاء نفسه للقيام بشؤونه العامة.

(ب) <u>الشروط الخاصة</u>: وهي الشروط المرتبطة بطبيعة المسؤولية التي يكلف بها العضو الجديد، والمنصب الذي يشغله والمهام التي يقوم بها طبقا للتقسيم الوظيفي لهذه الهيئة ـ كما رأيناه ـ، وتتمثل هذه الشروط حسب كل منصب من هذه المناصب فيما يلي :

(1) ـ <u>شيخ العزابة</u> : لا يرتقي العزابي إلى درجة المشيخة، إلا إذا كان متفوقا على أقرانه علما وأخلاقا وكفاءة، وذلك بأن يكون:[1]

أ ـ أكثرهم علما بشؤون الدين والدنيا، وهذا يقتضي أن يكون قد بلغ درجة الإجتهاد، لأن من وظائفه الأساسية إصدار الفتوى.
ب ـ أكثرهم كفاءة أخلاقية بأن يكون ورعا تقيا، مهتما بأمور المسلمين، متواضعا للناس، نزيها عن أية مطامع ...إلخ.
جـ ـ أسبق الأعضاء في حلقة العزابة، أي أكثرهم أقدمية فيها.
د ـ ذا شخصية قوية وحنكة سياسية، وقدرة على حل المشكلات وإدارة الشؤون العامة.

أما السن فلا يشترط كمقياس في إختيار الشيخ، إلا أنه يعتبر معيارا مرجحا عندما تستوي الشروط في عدة مرشحين، فيختار للمشيخة أكبرهم سنا.

(2) ـ <u>جماعة الأربعة الكبار</u> : يختار "الأربعة الكبار" في حلقة العزابة وفقا للشروط التالية :

ـ أن يكونوا من الأعضاء الأكثر أقدمية في الحلقة[2]، وهذا هو السائد في أغلب حلقات العزابة بمزاب، أما حسب تقاليد حلقة العزابة بمدينة غرداية فإن الأربعة الكبار هم الأعضاء الذين يتولون الوظائف الأكثر أهمية بغض النظر عن الأقدمية، وهم غالبا : الإمام والمؤذن والوكيل والواعظ، حتى لو كان هؤلاء من أصغر الأعضاء (أي من الأعضاء الجدد).[3]

---

(1) أسماوي : نظام العزابة. ص 59. د. خليفات : النظم الإجتماعية، ص35. د. محمد ناصر : حلقة العزابة. ص18. أعوشت : وادي ميزاب. ص105. حمو النوري : دور الميزابيين. ج(1) ص158

(2) يقصد بمصطلح "الكبير" في قانون العزابة الأقدمية ولا يقصد به كبر السن. وبذلك فالمقصود "بالأربعة الكبار" الأربعة الأسبقين في الدخول للحلقة، وهذا بخلاف ما ذهب إليه الأستاذ "لويكي" حيث أعتبرهم من الأربعة الكبار في السن. أنظر : LEWICKI . Art " MALKA " P 101.

(3) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26.

ـ أن يكونوا من الحافظين لأمور الدنيا والآخرة، أي من ذوي التجربة في أمور الدنيا، والتفقه في علوم الدين.
ـ غالبا ما يكون الإمام والمؤذن عضوان في هذه الجماعة، نظرا لدورهما الهام في تسيير شؤون المسجد، ووظائفهما الأساسية في الحياة الدينية للأمة.(1)

(3) - **الإمـــام** : ويشترط فيه أن يكون:(2)

ـ أفضل من في الحلقة صلاحا وحزما وتفقها في الدين.
ـ حافظا للقرءآن الكريم كله ويجيد تلاوته.
ـ عالما بكافة الأحكام الشرعية المتعلقة بالصلاة وبفرائضها وسنتها.
ـ أن يكون سليما من العيوب الخلقية التي تحول دون أدائه لعمله.

(4) - **المـــؤذن** : ويشترط فيه أن يكون:(3)

ـ أمينا حازما منضبطا يؤدي عمله بتفان وإخلاص في جميع الظروف.
ـ عارفا بأوقات الصلاة ملتزما بها بدقة متناهية.
ـ سليما من العيوب الجسدية التي تعيقه عن أداء عمله على أكمل وجه، وأن يكون له صوت جهوري.

(5) - **وكيلا الحبوس** : ويشترط فيهما :(4)

ـ أن لا يكونا من ذوي المال والأولاد الكثيرين، ولا من الفقراء المحتاجين المعدمين، وإنما من متوسطي الحال، حتى لا تلهيهما الثروة والأولاد عن أداء واجباتهما.
ـ أن يكونا أمينين ورعين عارفين بشؤون الأوقاف والحبوس.
ـ أن لا يتصرف أحدهما دون علم الآخر، وأن يتفقا بينهما في جميع التصرفات التي يعقدانها.

---

(1) المدني : كتاب الجزائر، ص 111. آسماوي : نظام العزابة. ص 72. د.خليفات: النظم الإجتماعية. ص 36.
MELIA : Ghardaia, P. 105

(2) د. خليفات : نفس المصدر، ص 36. د. محمد ناصر: حلقة العزابة.ص18. آسماوي: نفس المصدر، ص 68.

(3) د. محمد ناصر : نفس المصدر ص 18. آسماوي: نفس المصدر ص 69. حمو النوري: دور الميزابيين، ج(1) ص 158

(4) عبد الكافي الوارجلاني:نفس المصدر، (مخطوط)، روقة 4. آسماوي : نفس المصدر ص 70. د.خليفات : نفس المصدر، ص 36، 37

(6) - **عرفاء التعليم** : ويشترط فيهم بالإضافة إلى الشروط العامة للعزابة، أن يبلغوا درجة من العلم والتفقه في الدين تسمح لهم بالتدريس.

(7) - **المساعدون** : وتشترط فيهم الكفاءة اللازمة للقيام بالمهام التي توكل لهم، وغسلة الموتى يجب أن تتوفر فيهم المعرفة بالسنن الشرعية في غسل الموتى ورعاية حقوقهم، وما يتعلق بها.[1]

وإذا تساوت الشروط في عدة مرشحين لإحدى هذه المناصب، فإن هناك جملة من مقاييس الترجيح تتمثل أهمها فيما يلي:[2]

1 - السن، حيث يختار المرشح الأكبر سنا، لأنه يفترض فيه حيازة التجربة.

2 - حفظ القرءآن واستظهاره، لأن ذلك يساعد على التفقه في الدين، لكنه إذا توافرت جميع المقاييس في عدة مرشحين إلا حفظ القرءآن، فإنه قد يختار الشخص الملتزم بسيرة العزابة ولو لم يكن حافظا لكتاب الله، على الشخص الحافظ للقرءآن الذي عرف عنه مخالفته لقانون العزابة، مثل عدم الإلتزام بالزي الرسمي للتلاميذ، وحلق اللحية، ومخالفة قواعد السلوك الواجبة على فئة الطلبة ولو كانت بسيطة.

3 - يتسامح في شرط الكفاءة العلمية بالنسبة للعضو الذي يتولى في الحلقة مهمات ثانوية، مثل التكفل بتجهيز الموتى، غير أن لا يتسامح إطلاقا في شرط الكفاءة الأخلاقية.[3]

النتيجة : من خلال بحثنا للشروط الواجبة في أعضاء هيئة العزابة، يمكن أن نصل إلى النتائج التالية :

1 - إن الكفاءة العلمية والأخلاقية هي المقياس الجوهري المعتمد في إنتخاب وإختيار هذه الهيئة القيادية الدينية التي تتولى السلطة الروحية في المجتمع المزابي، ولا وجود لأي إعتبار لفكرة شرف النسب والمولد، أو نبل الأصل العربي أو العلوي، كما نجد ذلك في بعض المجتمعات المغربية الأخرى. ففي المجتمع المزابي كل الناس سواسية في تولي المناصب والمسؤوليات في هيئة العزابة، وكل فرد في المجتمع له الحق أن يكون عزابيا إذا ما توافرت فيه الشروط اللازمة التي وضعها شيوخ الإباضية.

2 - إن الشروط والقيود الأخلاقية الصارمة التي تشترط في العزابة، تجعل من هؤلاء نخبة مختارة من الرجال الروحانيين المتنسكين، يترفعون عن سفاسف الدنيا وعن الخلافات السياسية، ويتفرغون لخدمة المجتمع وتعليم الدين وترسيخ السنة النبوية الشريفة

---

(1) اسماوي : نفس المصدر، ص 75.

(2) نفس المصدر، ص 55.

(3) طلاي: مزاب. ص 40.

والوعظ والإرشاد العام. وقانون سير العزابة الصارم يجعل من هؤلاء رجال سلام ووحدة ورحمة، فهم لا يحملون السلاح، ولا يلبسون إلا البياض، ولا يكثرون مخالطة العامة، ويبتعدون عن الإغراءات المادية الدنيوية، ويكرسون حياتهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم يقومون بذلك بدون أي مقابل مادي أو إمتيازات شخصية: <<فأهل الحلقة قليل في كثير يبتغون أنفسهم إيمانا لله واحتسابا، يرجون الثواب يوم القيامة>>(1)

والطبيعة النخبوية لهذه الهيئة لا تعني بأي حال من الأحوال الرهبانية التي يذمها الإسلام، وإنما تعني الحفاظ على قدسية رسالتها وعلى هيبتها وكرامتها، بإعتبارها حارسة العقيدة والمبادئ الإباضية في المجتمع، والقاسم المشترك الذي يجمع الأفراد والعشائر على إختلاف مصالحهم المادية ومواقفهم السياسية، وذلك مع القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لذلك فإن العزابي يجب : <<أن يكون مجتهدا في حقوق الضعفاء والمساكين، منتصفا من الظالم للمظلوم، قائما بحقوق الأسواق والمجازر وحقوق المدينة وقائما بما ينوب الضعيف والمنقطع عن أهله ونحو ذلك>>.(2)

وهذا لأن الإباضية يلزمون في حالة الكتمان القيام بجميع ما يستطاع القيام به من أمور في حالة الظهور.

3 - إن الشرط الذي بمقتضاه يلزم العزابي أن يكسب قوته من عمل يديه، وأن لا يتقاضى لقاء وظائفه أجرا، يتضمن مبدأ مثاليا في التضحية ونكران الذات، فالعزابي رغم مسؤولياته ومهامه الكثيرة، ورغم مكانته في المجتمع، يجب عليه أن يعيش من عرق جبينه مثله مثل أبسط الناس، حتى يكون مثالا حيا وقدوة في الإعتماد على النفس، ويعمل كغيره من الأفراد لكسب قوته بالطرق الشرعية، وهذا خلافا للحكام في الدولة الحديثة حيث تقترن وظائفهم بإمتيازات مادية مغرية ورواتب كبيرة، مما يجعل تلك المناصب محلا للطامعين، الذين يسعون إليها جاهدين من أجل تحقيق الثراء الشخصي، أما مناصب المسؤولية في هيئة العزابة فإن الأفراد يتهربون منها ولا يتقبلها إلا من بلغ درجة عالية من التضحية والإيمان.

4 - من الشروط الأساسية في إختيار الشخص لعضوية هيئة العزابة، أن يكون متوسط الحال لا غنيا مترفا ولا فقيرا مدقعا، وهذا يسمح باختبار شخص متوازن ماديا ونفسيا، ليس فقيرا فيطمع في أموال الناس أو تميل نفسه إلى أصحاب الثراء فيخضع لضغوطهم، ولا غنيا فيطغيه ماله ويشغله عن عبادة الله، ويحجبه عن الشعور بمعاناة الفقراء. كما يعني هذا إعطاء السلطة في المجتمع المزابي للطبقة المتوسطة لتحقيق العدل والتضامن بين الأغنياء والفقراء.

---

(1) عبد الكافي الوارجلاني : سيرة العزابة (مخطوط)، ورقة 3.

(2) نفس المصدر (مخطوط)، ورقة 2.

5 - إن هيئة العزابة بالإضافة إلى طابعها الديني النخبوي، فإنه يراعي في تشكيلها مبدأ التمثيل الشعبي الذي فرضه التنظيم القبلي البربري، وإذا كان التمثيل العشائري يبدو وكأنه تحديدا لمبدإ المساواة المطلقة الذي ينادي به الإباضية والذي لا يقر إلى بالكفاءة دون إعتبار لنسب الشخص، فإن مبدأ التمثيل هو في الحقيقة تجسيد لمبدأ النيابة الديمقراطي، ونلاحظ التجسيد النسبي لهذا المبدإ في هذه الهيئة المشكلة طبقا للتقسيم العشائري، وهذه الطريقة تسمح من جهة بإيصال آراء ورغبات وإقتراحات العشائر إلى الهيئة الدينية، فتكون على إطلاع بالمشاكل الموجودة في الواقع،فتصدر قراراتها وقوانينها على ضوء تلك المعطيات، ومن جهة أخرى فإن إحساس الأفراد أن عشائرهم ممثلة في حلقة العزابة يؤدي إلى تقوية رضاهم بها وطاعتهم لها، كما أن العزابة بصفتهم ممثلين لعشائرهم في الحلقة يضمنون تنفيذ قوانينها وأوامرها في عشائرهم، وهذا يؤدي إلى الإنسجام والتكامل بين الهيئة الدينية والهيئات العشائرية.

6 - إن إشتراط أن يكون المرشح لحلقة العزابة إباضيا، لا يتضمن أي مس بمبدإ المساواة المطلقة الذي تقتضيه الشورى والديمقراطية، بل إنه يتضمن تطبيقا للمبدإ الشورى الديمقراطي في حد ذاته والذي يقتضي سيادة رأي الأغلبية وإعطاء الحكم للأكثرية[1]، وبما أن الأغلبية المطلقة لسكان المدينة المزابية - إن لم نقل كلهم - هم مزابيون إباضية، فإنه ليس من المعقول والعدل أن يقبل في حلقة العزابة شخص يخالف الأغلبية مذهبا وثقافة.

وبناء على ما سبق نخلص إلى القول أن شروط إختيار أعضاء حلقة العزابة تتطابق مع المبدإ الشوري الديمقراطي، لأنها تقوم أساسا على معيار الكفاءة العلمية والأخلاقية، دون إعتبار للمقاييس التفضيلية الأرستقراطية مثل النسب والعرق والثروة والحق الوراثي وغيرها.

ثانيا : طريقة إختيار العزابي :

نظرا إلى الطبيعة النخبوية الدينية لهيئة العزابة، فإن أعضائها يختارون بواسطة التعيين الداخلي، ويعينون لمدى الحياة، ولا يترك هذا الأمر للعامة من الناس ولا لزعماء العشائر، فالفقهاء والعزابة لهم وحدهم الحق في تعيين الأعضاء الجدد في الحلقة، والقاعدة تقضي أن العوام ليس لهم أي حق في تعيين أعضاء الهيئة الدينية القيادية[2]، غير أن العزابة غالبا ما يلجئون إلى إستشارة العشائر لتعيين ممثليها في مجلسهم، ويكون ذلك بواسطة أسلوبين هما:

أ) - أن يطلب العزابة من العشيرة أوالعرش الذي يراد أن يكون العضو الجديد منها، ترشيح عدد من أبنائها ممن تتوفر فيهم الشروط الشرعية والكفاءة، فيختار العزابة من بين هؤلاء المرشحين الشخص

---

(1) أبو بكر : الشورى، ص 35.

(2) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26.

الذي يرونه أهلا للمسؤولية ممن يحوز رضا أبناء عشيرته، وهذا دون أن يكون للعشيرة أو العرش أي حق في التدخل وفرض مرشح بعينه.[1]

ب) - أن يضع العزابة قائمة من المرشحين، ويكون للعشائر حق إختيار الشخص الذي تتوفر فيه الكفاءة ويحوز على رضاها[2]، وهذا الأسلوب نادرا ما يتعامل به لما فيه من النقائص إذ يؤدي إلى تدخل العوام في تعيين أعضاء الهيئة الدينية، فيختارون الأشخاص الذين لهم شهرة في المجتمع دون البحث الدقيق عن مدى إستقامة سيرتهم الأخلاقية ومدى كفائتهم العلمية.

ويتم إختيار الشخص لحلقة العزابة بطريقة سرية وفق إجراءات وطرق محددة كما أن شيخ العزابة يعين طبقا لقواعد خاصة. أما طريقة إختيار وتعيين العزابي فتتم وفقا لعدة مراحل نرى، تقسيمها إلى أربع وهي:[3]

(1) البحث : قبل ترشيح أي شخص للدخول في الحلقة، فإن مجلس العزابة يعقد إجتماعا خاصا يبحث فيه الأمر بالتشاور بين أعضائه، وفي هذه المرحلة يبحث العزابة مدى توافر الشروط الضرورية في هذا الشخص، فإذا استوفى كافة الشروط أو أغلبها نظريا رشح لهذه المسؤولية.

(2) المراقبة : بعد ترشيح الشخص، يعين العزابة عضوا من بينهم، ويكلفونه بمراقبة المرشح مراقبة سرية دقيقة في حياته العادية ومعاملاته مع الناس، ونشاطه الإجتماعي، وسلوكه وأخلاقه، دون علمه بذلك، وهذه المراقبة السرية تستمر عادة سنة كاملة، ولا يجوز أن تقل عن ثلاثة أشهر، وفي هذه المرحلة يتأكد العزابة من مدى توفر تلك الشروط فعلا في المرشح، وهذه المراقبة تكون صارمة وشديدة تتناول حتى الجزئيات من الأمور.[4]

---

(1) يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 104.

(2) AMAT : Le MZAB et les Mozabites. P. 163

COYEN : " Le MZAB " in Revue Africaine n°23 1879. P. 197.

(3) حول طريقة تعيين العزابي أنظر : أسماوي : نظام العزابة. ص 55، 56. خليفات : النظم الإجتماعية. ص 39، 40.

AMAT : op. cit, P. 151. MOTELINSKY . Guerrara depuis sa fondation P. 407.

(4) يذكر أن أحد المرشحين في القديم وضع تحت المراقبة السرية لإدخاله في الحلقة، وقد وجد فيه المراقب السري لسلوكه جميع الكفاءات المطلوبة، غير أنه لاحظ ذات مرة أنه أخذ شوكه "يابسه" من نخلة غيره، فأخبر العزابة بهذه الملاحظة، فرفضوا قبوله عضوا في الحلقة، بسبب هذه المخالفة البسيطة جدا التي لا تعد ذنبا، لأن ذلك جائز في المذهب الإباضي، وهو تصرف يتسامح فيه عرفا، إلا أن هذا التصرف لا ينبغي فعله بالنسبة للعزابي الذي يجب عليه التحفظ والتحرز من أموال الناس، وتجنب المشبوهات، أنظر : آمتياز : نظام العزابة (مخطوط)،ص 3.

(3) القـرار : بعد إنتهاء فترة المراقبة السرية، تعقد حلقة العزابة إجتماعـا يجـب أن يحضـره كافة الأعضاء، و لا يسمح بالتغيب فيه إلا للمسافر أو المريض العاجز عن التنقل، و على هؤلاء أن يدلوا برأيهم في الأمر. وفي هذا الإجتماع يقدم المراقب السري تقريره حول سلوك المرشح وأخلاقـه ومعاملاته مع الناس وحياته العادية، وتجري المناقشـات والمداولات بين الأعضـاء ببحـث وضعيـة المرشح من كل الجوانب، فإذا كانت النتيجة بالإيجاب إتخذ قرار الموافقة بدخول الشخص في زمـرة العزابة، ويجب أن يتخذ هذا القرار بالإجماع مثله مثل قرار طرد أحد الأعضاء.(1)

(4) التـعيين : بعد صـدور القرار الجمـاعي بـالقبول النهـائي للشـخص فـي حلقـة العزابـة، يستدعى هذا الشخص إلى مقر هيئة العزابة، لإجتماع يجب أن يحضره كافة الأعضاء، فيخبر بـالأمر ويعين في إحدى وظائف العزابة، وتتم مراسيم التعيين كالتالي:(2)

1 ـ يفتتح شيخ العزابة الجلسة، ويوجه كلامه للمدعو قائلا : <<قد اتفقنا يـا (فـلان) أن تتحمـل معنـا العبء، وهذه المسؤولية الشاقة مرضاة للـه، وقـد جـاء دورك الآن يـا (فـلان)، وإلا لمـن تـترك هـذه المسؤولية إذا امتنع عنها من تلزمه>>(3)

2 ـ يتولى شيخ العزابة تعريف العضو الجديد بسيرة العزابة وآدابها وتقاليدها، مثل إلتزام الإستقامة قولا وعملا، والإنقطاع إلى خدمة المجتمع، والتواضع ....إلـخ، كمـا يعرفـه بحقوقـه وواجباتـه التـي تترتب عليه بصفته عزابي.

3 ـ يطلب منه أن يعلن عن قبوله أو رفضه لهذه المسؤولية، فإذا أعلن عـن قبولـه ـ وهـو مـا يحـدث غالبا ـ أسندت إليه إحدى الوظائف والمهام، كالآذان والتدريس، أو الإشراف على الحبوس وغيرهـا، أما إذا رفض هذه المسؤولية دون عذر مقبول ومعقول، فإنه يتعرض لعقوبة "البراءة والعزل".(4)

4 ـ بعد أن تسند إلى العضو الجديد إحدى المهام ويقبلها، يعلم أنه أصغر العزابة ـ ولو كـان أكبرهم سنا ـ وعليه بخدمتهم، ويكلف أصغر العزابة (من حيث الأقدمية) بملازمة العضو الجديد لمـدة ثلاثـة أيام، وتدريبه على آداب وتقاليد العزابة بإعتباره رئيسه المباشر، وعند جلوس العزابة يجب عليه أن يجلس بعد مجلسه.(5)

---

(1) MERGHOUB : Le Développement Politique, P. 31.

(2) يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 105. أسماوي: نظام العزابة، ص 56، 57. خليفات : النظم الإجتماعية. 39، 40. MOTELINSKY: Guerrara depuis sa fondation, P. 407

(3) أسماوي: نفس المصدر، ص 56.

(4) في مدينة العطف (تاقْنينت) يقضي قانون حلقة العزابة، بأن لا يعطى للعضو الجديد حق الكلام بتاتا، وإذا حدث أن رفض هذا الأخير هذه المسؤولية، فإنه يهدد بعقوبة "البراءة والعزل"، لأنه يعتبر كالمجاهد الذي فر من القتال. أنظر: اسماوي : نفس المصدر، ص 57.

(5) لحلقة العزابة قانون عرفي ينظم بدقة كافة الأمور المتعلقة بنظامه وإجتماعاته، وهو ينظم حتى طريقة الجلوس، إذ يجب أن يجلس أولا العزابي الأكبر درجة وهو شيخ العزابة، ثم يليه الأقل منه درجة وهو الإمام، وهكذا حسب الترتيب الهرمي وحسب الأقدمية.

طريقة إنتخاب شيخ العزابة

يعتبر شيخ العزابة[1] الإمام الأكبر الذي إليه مرجع كل الأمور وهو بمرتبة الإمام العادل في طور الكتمان، وإليه يرجع أمر الفتوى والإشراف على كافة شؤون المجتمع في المدينة، لذلك فهو يلقب بـ "الغوث الأكبر"[2] بمعنى أنه يستغاث برأيه في كل القضايا والأمور الطارئة. وكان شيخ العزابة في القديم يعد الحاكم الأعلى الذي يتولى السلطة السياسية والقضاء في المدينة المزابية[3]. أما في الوقت الحاضر فإن أغلب حلقات العزابة بوداي مزاب لا تتوفر على منصب الشيخ، لعدم وجود عزابة بلغوا درجة عالية من التفقه في الدين[4]، لذلك فإن الإمام أصبح هو الذي يقوم بما إستطاع أن يقوم به من وظائف الشيخ، وهذا بإستثناء مدينتي غرداية وقرارة اللتان مازالتا تحتفظان بمنصب المشيخة في حلقة عزابتها حتى الآن.

ودراسة الطريقة التي تتم بها تولية الشيخ تكتسي أهمية خاصة لأنها تعطي لنا صورة عن تجسيد الفكر السياسي الإباضي في إنتخاب الإمام، فإذا كان شيخ العزابة عند المزابيين هو بمثابة الإمام العادل في حالة الكتمان، فهل يتم إنتخابه وفقا للأسلوب الشوري الواجب الإتباع في إنتخاب الإمام عند الإباضية ؟.

إن طريقة تولية الشيخ - حسب المصادر المتوفرة لدينا - تتم عبر مرحلتين هما:[5]

(1) الإختيار : تجتمع هيئة العزابة في جلسة خاصة لبحث مدى توفر الشروط الضرورية في أحد أعضائها لتوليته منصب المشيخة، ولجماعة "الأربعة الكبار" دورا حاسما في إختيار الشيخ[6] باعتبارهم الأكثر أقدمية وعلما وفقها من سواهم، وغالبا ما يختار الشيخ من بين هؤلاء الكبار، إلا

---

(1) يجب التمييز بين نوعين من الشيوخ : "شيخ العزابة" وهو يرأس حلقة العزابة على مستوى كل مدينة مزابية، "شيخ وادي مزاب" أو "شيخ بابا" وهو يرأس مجلس عمي سعيد الكونفدرالي ويعد الإمام الروحي لكافة المزابيين.

(2) عبد الكافي الوارجلاني : سيرة العزابة (مخطوط)، ورقة 4.

(3) وقد انتزعت الوظيفة القضائية بالتدريج من حلقة العزابة منذ الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب سنة 1882.

(4) وقد يوجد شيخ فقيه في المدينة لكنه لا ينتمي إلى حلقة العزابة أي لا يتولى منصب المشيخة في المسجد، وفي هذه الحالة كثيرا ما ينشأ صراع حول النفوذ بينه وبين حلقة العزابة في المدينة، بسبب إختلاف الفتاوى، وقد يؤدي ذلك إلى نفي الشيخ خارج المدينة للحفاظ على سلطة هيئة العزابة، كما حدث بمدينة بني يزقن مع الشيخ أطفيش لمحمد في أواخر القرن 19م.

(5) أنظر : أسماوي : نظام العزابة. ص 60. AMAT:le MZAB et les Mozabites, P. 157,158.

MELIA: Ghardaia. P. 105. COYEN :Le MZAB,in Revue Aficaine N23 P.197

MELLIOT : Délibération au Djamaa du MZAB, P. 175

(6) حمو النوري : دور المزابيين. ج(1) ص 158.

أن هذا لا يمنع من تولية المشيخة أحد الفقهاء من خارج حلقة العزابة، إذا كان قد بلغ درجة علمية متفوقة، ومن أمثلة ذلك أن حلقة عزابة غرداية ولت هذا المنصب الشيخ عمي سعيد الذي أقبل من "جربة" بتونس في القرن 9هـ/15م. كما أن حلقة عزابة بني يزقن عينت الشيخ ضياء الدين الثميني في منصب المشيخة في أواخر القرن 12هـ/18م، دون أن يكون عضوا فيها[1]. وقرار تعيين الشيخ يجب أن يتخذ بإجماع كافة الأعضاء، أما إذا وقع إختلاف كبير حول إختيار الشخص الكفء لهذا المنصب فإنه يكون لكبير العزابة الحق في تعيين الشخص الذي يراه أهلا لذلك لحسم الخلاف[2]، وقد يتدخل المجلس الكونفدرالي لفقهاء وادي مزاب لتعيين الشخص في منصب المشيخة في حالة الضرورة[3].

(2) التعيين : بعد إتخاذ القرار بالإجماع بإختيار الشخص، يعلن كبير العزابة عن تعيينه المشيخة ويقرأ الفاتحة، فيفسح له المجال ليتصدر المجلس إيذانا بتوليته للقيادة، ثم يلبس عمامه بيضاء على رأسه كرمز للتتويج بهذا المركز العلمي المبجل، وفي الأخير يقدم الشيخ الجديد وليمة لأقرانه تنتهي بها حفلة التنصيب، ووفقا للتقليد الإباضي فإن الشيخ الجديد غالبا ما يرفض هذه المسؤولية الشاقة ويلحون عليه مدة طويلة فيقبلها في الأخير محتما. وفي حلقات العزابة التي لا يوجد فيها الشيخ، فإن الإمام ينتخب بنفس الطريقة والإجراءات التي يعين بها الشيخ لأنه يقوم مقامه.

النتيجة :

إن الطبيعة النخبوية الدينية لحلقة العزابة، فرضت أن يكون تعيين أعضائها وفق طريقة صارمة، وهي طريقة مثلى لأنها تضمن إنتقاء أفضل العناصر من أبناء المجتمع وأكفؤهم للقيام بإمامة الكتمان، وتتمثل مميزات هذه الطريقة في ثلاثة عناصر:

1 ـ المراقبة الميدانية السرية للمرشح : ويسمح ذلك بالتثبيت من سلوكه وكفاءاته وإمتحانه في الميدان العملي بعيدا عن الأقوال والشعارات البراقة، ودون علمه المسبق بذلك، فبينما نجد المرشح لهيئة البرلمان في النظم الديمقراطية الغربية يقوم بحملات دعائية واسعة لشخصه، ويقدم الوعود العريضة وغالبا ما يستخدم حتى الوسائل غير الشريفة مثل الكذب وإختلاق الدعايات والفضائح لخصمه، ليكسب أغلبية الأصوات ويدخل البرلمان، فيكون له مرتبا مغريا وإمتيازات عديدة فإن المرشح لهيئة العزابة يجري إختياره وترشيحه ومراقبته سرا دون علم منه، بل يجب عليه أن لا يطلب هذا المنصب، لأن طلب المسؤولية مذموم عند الإباضية، وهو يعني حب السلطة، وحب

---

(1) MERGHOUB : Le Développement. P. 45.

(2) AMAT : Le MZAB. P.158

(3) دبوز : نهضة الجزائر. ج(1) ص 242.

السلطة يؤدي بالشخص إلى الجري ورائها و استخدام أية وسيلة للوصول إليها و انتزاع إعجاب الناس لتحقيق المجد الشخصي على حساب المصلحة العامة، والمرشح لهيئة العزابة يخضع لمراقبة ميدانية صارمة لا يتسامح فيها حتى مع أبسط المخالفات، و هذا يسمح بإختيار الأشخاص الذين بلغوا درجة معتبرة من المثالية الأخلاقية والتنسك. ثم إن العزابي لا يتمتع مقابل مسؤولياته بأية إمتيازات مادية مغرية بل يجب عليه أن يعمل كغيره لكسب عيشه، و هذا يضمن نزاهته و عدله وتقواه.

2 - إن إختيار أعضاء هيئة العزابة لم يوكل للعامة من الشعب لتقرير ذلك حسب هواها، وإنما أوكل إلى الفقهاء و أهل الحل و العقد، وفي ذلك ضمانا على حسن الإختيار، لأن إعطاء هذا الحق للعامة يؤدي إلى إختيار الأشخاص على أساس المظاهر الخارجية البراقة كالشهرة و النسب و المال و المركز الإجتماعي، دون بحث في بواطن الأمور، ولا معرفة بالشخصية الحقيقية للمرشح.

3 - إن قرار إنتخاب العزابي لا يتخذ من طرف شيخ العزابة منفردا، بل يجب أن يصدر بالإجماع في جلسه يحضرها كافة الأعضاء، بعد التشاور والتداول الديمقراطي الحر. فيكون قبول العضو الجديد طبقا لإرادة الأغلبية المطلقة في الحلقة.

أما بالنسبة لطريقة إختيار شيخ العزابة، فإنها تتطابق إلى حد ما مع طريقة إنتخاب الإمام عند الإباضية، وفقا لنظرية شورى الإختيار، فجماعة "الأربعة الكبار" يعدون بمثابة "أهل الإختيار" أو مجلس الشورى المصغر المماثل للمجلس الذي وضعه الخليفة عمر بن الخطاب (ر) و المجلس الذي وضعه الإمام عبد الرحمان بن رستم (ر)، وهو يتولى بحث مدى توافر الشروط والمقاييس الشرعية في الشخص لتوليته منصب المشيخة، أما مراسيم تعيين الشيخ فتعد بمثابة البيعة الخاصة لأهل الحل والعقد، غير أنه لا توجد - حسب إطلاعنا - أية مراسيم تعبر عن البيعة العامة للشعب، فبعد إختيار الشخص لمنصب المشيخة، يعلن عنه في المسجد أمام الملإ، فيعد إقرار الأفراد بهذا التصرف قرينة على رضاهم ومصادقتهم على هذا الإختيار.

ثالثا : المراقبة والعزل : إن الشخص الذي يدخل في سلك العزابة يجب عليه أن يكون قدوة ومثالا للإستقامة والتضحية، ولذلك فهو يخضع لقانون سير العزابة الصارم الذي يحرمه من كثير من لذات الدنيا المباحة، ويستلزم منه سلوك حياة الزهد والتقشف والتواضع، والحيطة والإحتراس من كل ما هو محرم،بل من كل ما يمكن أن يؤدي إلى محرم في معاشه ومعاملاته مع الناس، فما يعتبر في غيره خطأ صغيرا يعتبر منه خطأ كبيرا، حتى يجعل منه أسوة حسنة لغيره من الأفراد في المجتمع المزابي الإباضي[1]، ويعبر الشيخ أبو عمار عبد الكافي الوارجلاني عن ذلك بقوله : أن من دخل حلقة العزابة فقد <<أدخل عنقه في الحلقة التي هي كحلقة الحديد وتلزمه أمور كثيرة>>.[2]

---

(1) يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 106. حمو النوري: دور المزابيين. ج(1) ص 158.

(2) عبد الكافي الوارجلاني : سيرة العزابة (مخطوط)، ورقة 3.

ومن أهم هذه الإلتزامات والقيود التي تترتب على العزابي وتشكل ضمانة على عدله وإستقامته، نذكر مايلي: [1]

(1) - أن يعتزل متاع الدنيا وأطماعها وأن يغسل قلبه من كافة الغرائز الشريرة والأحقاد، لذلك فيمنع على العزابي المشاركة في الفتن والخلافات والنزاعات السياسية، حيث نلاحظ أن العزابة منذ القديم لا يقحمون أنفسهم في الصراعات التي كانت تقوم أحيانا بين الصفوف والأعراش والعشائر في المدن المزابية، حفاظا على سمو رسالتهم، وحتى يكونوا رسل وحدة ورحمة لجميع الأفراد.

(2) - أن يبيع نفسه إيمانا واحتسابا لله، للقيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصرة الضعفاء والمساكين، وإنصاف المظلوم وإحقاق الحق، مع الإجتهاد في طلب العلوم الدينية وتحصيلها.

(3) - أن يلتزم الأخلاق الإسلامية في معاشه ومعاملاته مع الناس، بأن يكون قدوة حية في إستقامة السلوك ويتحرى الحلال في رزقه ومأكله ومشربه، ويتواضع للناس ...إلخ.

(4) - أن يلتزم بالقانون الداخلي لحلقة العزابة، فيحضر جميع جلسات الحلقة واجتماعاتها إلا لعذر حقيقي، ويقوم بتنفيذ ما يطلبه العزابة منه، وأن يحترم قواعد وإجراءات الجلسات، مثل عدم رفع الصوت على العضو الأكبر منه، وعدم الكلام إلا إذا أعطيت له الكلمة، وإحترام الترتيب الهرمي للعزابة في الكلام والجلوس ....إلخ، كما يجب أن يكون من عمار المسجد وخدامها، ولا يفارقه إلا للضرورة، ويحضر صلوات الجماعة بإستمرار.

(5) أن لا يحمل السلاح ولا يقوم بالصيد أبدا[2]، لأن العزابة رجال سلام ورحمة، يقومون بالأمر والنهي بالحكمة والموعظة الحسنة.

(6) أن يتقيد بالزي الرسمي للعزابة أينما وجد خارج بيته، لأن ذلك يعد من التقاليد الإلزامية، فيجب أن يلبس لباسا أبيضا نظيفا جدا، غالبا ما يكون من الصوف الخشن، وهذا اللباس يدل على النبل والسمو والنظافة الروحية، ويمتنع عليه أن يرتدي ثوبا مصبوغا أو مزركشا، كما يجب عليه أن يكون حليق الرأس إقتداء بالسنة النبوية. والعزابة في القديم كانوا يسكنون في الأحياء الهادئة المظلمة التي توجد بأعلى المدينة وتحيط بالمسجد العتيق[3]، ويكتسي ذلك دلالة خاصة، بحيث يكون

---

(1) عبد الكافي الوارجلاني : سير (مخطوط) ورقة 2 و3. البرادي: الجواهر. ص 207. خليفات: النظم الإجتماعية. ص 40، 41.

AMAT : le MZAB, P. 152, 153. MOTELINSLY : guerrara depuis sa fondation P. 408

(2) MASQUERAY : chroniques d'Abou Zakaria P.177

(3) AMAT: Le MZAB. P. 159

العزابي قريب إلى الأماكن المقدسة، فلا يختلط كثيرا بالعامة والغوغاء، فيحافظ بذلك على صورته الأريحية بإعتباره القدوة التي يسعى كل فرد لتقليدها.

(7) أن لا يتقاضي أية أجرة لقاء مهامه ومسؤولياته مهما كانت صعبة، وإنما يجب أن يكون عمله خالصا لوجه الله، لا يبتغي من ورائه أجرا دنيويا ولا منفعة شخصية أو رياء، بل يرجو منه الثواب في الدار الآخرة.[1]

والعزابي إذا أخل بإحدى هذه الواجبات والإلتزامات فإنه يتعرض إلى عقوبات تأديبية صارمة. ومن أجل إحترام قانون العزابة فإن حلقة العزابة تتولى الرقابة الذاتية المستمرة لأعضائها، بحيث أن كل عضو منها يكون مسؤولا بمراقبة الأعضاء الآخرين، والعزابي الأكبر مسؤول عن مراقبة العزابي الأصغر منه (في الأقدمية)، كما أن جماعة "الأربعة الكبار" تقوم بالمراقبة المستمرة للأعضاء الآخرين في مهامهم وسيرتهم الشخصية، كوكيلا الأوقاف حول شؤون وقضايا الحبوس، والعرفاء في مسائل التعليم ونحو ذلك، ولهيئة العزابة إصدار عقوبات تأديبية ضد أي عضو منها مهما كانت درجته ومركزه، إذا خالف قانون السيرة، أو ارتكب جرما، كما يمكن لأي شخص أن يرفع شكواه ضد أحد العزابة إلى مجلس الأربعة الكبار أو شيخ العزابة ليتولى بحثها وإنصافه إذا كان مظلوما. وقد حدد قانون العزابة بشكل دقيق ومفصل تنظيم سلطة التأديب، ونوع المخالفات ودرجات العقوبات وكيفية توقيعها[2]. وتتفاوت هذه العقوبات من التوبيخ البسيط إلى الإقصاء النهائي من الحلقة، وهي تختلف في الشدة حسب معيارين آساسيين هما :

أ - أقدمية العزابي في الحلقة : فكلما كان العضو قديما في الحلقة يتعامل معه بصرامة أكثر، لأنه يفترض فيه معرفة قانون السيرة والإعتياد عليه، فيحاسب على أبسط المخالفات، بينما يتساهل مع العضو الجديد ولا يعاقب إلا في حالة التكرار.

ب - علانية وسرية المخالفة : إذا كانت المخالفة إرتكبت علانية أمام الناس تكون عقوبتها أكثر صرامة، إعتبارا لصفة القدوة التي يتميز بها العزابة، بينما تخفف العقوبة إذا أرتكبت المخالفة سرا.

ويمكن أن نقسم المخالفات وعقوباتها حسب درجة خطورتها إلى نوعين هما:[3]

(أ)ـ المخالفات الجسيمة والخطيرة التي تتصل بمعصية الله أو تسيئ إلى سمعة هيئة العزابة وتلحق إهانة بالمسجد، خاصة إذا تمت علانية، مثل إتيان الكبائر أو إفشاء العزابي لسرية مداولات

---

(1) د. محمد ناصر : حلقة العزابة. ص 14. أعوشت : وادي ميزاب. ص 106. حمو النوري : دور المزابيين. ج(1) ص 156.

(2) أنظر في ذلك : MOTELINSKY : guerrara depuis sa fondation, in R.A.N° 28 P. 405 et S.

(3) أنظر : عبد الكافي الوارجلاني : سيرة العزابة (مخطوط)، ورقة 2. يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 106. MOTELINSKY : op. cit. P. 406.

الحلقة ومناقشاتها[1]، أو عدم القيام بوظائفه ومهامه وتماديه في ذلك رغم الإنذار[2]، فإذا اثبتت المخالفة بالبينة العادلة، يصدر على العضو حكم "البراءة والعزل" ويقصى من حلقة العزابة، فإذا كانت المخالفة قد تمت علانية يعلن هذا الحكم علانية في المسجد، وتكون التوبة منه أيضا علانية، أما إذا كانت المخالفة سرية، فإن الحكم والتوبة تكون سرية، أما عقوبة الإقصاء والإبعاد من الحلقة فقد تكون مؤقتة أو أبدية حسب طبيعة المخالفة، ونميز في هذا الصدد بين حالتين :

1 ـ إذا كانت المخالفة خطيرة، لكنها لا تمس بهيبة وكرامة العزابة، فإن عقوبة الإقصاء تكون مؤقتة، فإذا تاب العزابي وندم ورد المظالم واعترف بذنبه، و قبلت توبته من العزابة، أعيدت له عضويته بالمجلس.

2 ـ إذا كانت المخالفة جسيمة ومن شأنها أن تمس بشرف العزابة وقد سيتهم بأن كان هذا الشخص : <<أدخل إلى الحلقة الدنس بفعله، فلا يردونه أبدا، وكذلك إذا كان رجوعه معهم يؤول إلى الفساد، فلا يردونه أبدا>>[3]

(ب)ـالمخالفات البسيطة، وهي تتعلق بعدم إحترام القواعد الفرعية لسيرة العزابة، أو إتيان بعض التجاوزات الأخلاقية البسيطة، فإن هيئة العزابة تعقد مجلسا تأديبيا سريا، وتصدر حكمها على العضو المخالف بالبراءة و العزل الداخلي، والإبعاد عن المجلس لمدة معينة قد تكون شهر أو شهرين أو أكثر حسب تقدير الأعضاء، وفي هذه الحالة فإن العزابة يسترون على الشخص ولا يكشفون أمره للعامة، ويصدرون حكمهم سريا، وتكون توبة العزابي المعاقب أمامهم سرية أيضا.

وشيخ العزابة مثله مثل بقية الأعضاء يخضع لقانون العزابة، ويكون مراقبا من طرف جماعة الأربعة الكبار، وهؤلاء لهم حق عزله وإقصائه نهائيا من حلقة العزابة، إذا أرتكب ما يوجب ذلك، بأن تعسف في سلطانه واستبد برأيه مخالفا رأي الجماعة أوإنحرف في سيرته[4]، لكن هذا نادرا جدا ما يحدث، لأن شيخ العزابة ـ كما رأينا ـ لا يصل إلى ذلك المنصب بين عشية وضحاها بسبب إنتخابات شعبية، وإنما يرتقي إليه بعد التدرج في السلم الهرمي لرجال الدين وفق شروط إخلاقية وعلمية صارمة، وبعد أن تولى عدة مهام في المجتمع يبرهن خلالها بعمله الميداني وسيرته، عن تفانيه وإخلاصه في خدمة المصلحة العامة.

---

(1) AMAT : le MZAB les Mozabites P. 152

(2) MOTELINSKY : op. cit, P. 408

(3) عبد الكافي الوارجلاني : نفس المصدر (مخطوط)، ورقة 2. بينما حسب الشيخ علي يحي معمر فإن العزابي الذي يقصى من الهيئة عن طريق "البراءة والعزل"، لا يحق له أبدا الرجوع إليها مرة ثانية مهما كانت طبيعة المخالفة التي قام بها، وإن تاب ونصحت توبته. أنظر : يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ. ج(1) ص106 .

(4) ومن أمثلة ذلك أن حلقة العزابة بمدينة غرداية أصدرت حكما "بالبراءة والعزل" سنة 992هـ/1571 على الشيخ عمي موسى الذي تولى بها منصب المشيخه، لأنه خالف إجماع حلقة العزابه واستبد برأيه بخصوص موضوع قبول (42) عائلة من قبيلة (المذابيح) العربية التي جاءت من الهضاب العليا، للإستقرار بوادي مزاب، فأعطى الشيخ عمي موسى الرخصة لهذه العائلات لتستقر بمنطقة (ضاية) رغم المعارضة الشديدة للحلقة، فتم إقصاءه وعزله نهائيا من حلقة العزابة. أنظر : حمو النوري: دور المزابيين. ج(1) ص68 .

Merghoub : Le Développement P. 38

النتيجة : إن أعضاء حلقة العزابة وإن كانوا يختارون لمدى الحياة، إلا أنهم يخضعون في سيرتهم وممارستهم لوظائفهم إلى رقابة داخلية صارمة، تحرمهم حتى من بعض المباحات فكيف بالمحرمات، وهم يخضعون فضلا عن ذلك إلى رقابة شعبية مستمرة لكونهم موضع الأنظار. لذلك فهم خدمة المجتمع وليسوا أسيادا على الناس، وقد حرص فقهاء الإباضية على وضع قواعد سلوكية صارمة لسيرة العزابي حتى يحافظوا على طبيعة "القدوة" و"المثالية الأخلاقية" لهذه الهيئة التي تمارس سلطة نافذة في المجتمع، وبذلك فإن شخص العزابي يمثل في روحانيته وزهده، وتقشفه وعدله، تجسيدا للمجتمع المزابي لفكرة "الإمام العادل".

نتيجة عامة :

بعد أن بحثنا الشروط الواجبة في العزابة وكيفية تعيينهم ومراقبتهم وعزلهم ومدى مطابقة ذلك مع النظام الشوري الديمقراطي، يمكن أن نستخلص عدة مظاهر لتطبيق نظرية شورى الإختيار الإباضية وتجسيد المبدأ الديمقراطي، وتتمثل فيما يلي :

(1) **من حيث شروط إختيار الأعضاء** : فإن هؤلاء يختارون وفقا لمبدأ بين أساسيين هما :

أ - **مبدإ الكفاءة العلمية والأخلاقية**: والذي يعني المساواة المطلقة، وتكافؤ الفرص بين جميع الأفراد لتولي المناصب في هذه الهيئة، على أساس معيار الكفاءة وحده، دون إعتبار للنسب والحسب والمال والمكانة الإجتماعية، فكل مزابي توافرت فيه الشروط الشرعية، وأراد أن يكرس حياته لخدمة الدين والمجتمع يستطيع الدخول في حلقة العزابة[2]، والعزابة لا يستمدون سلطتهم من صفة أسطورية أو حق وراثي يتحولون به إلى أسياد، مثل الإنتماء إلى العائلة العلوية أو نيل الأصل والعرق العربي، كما هو الشأن بالنسبة لفئة المرابطين في منطقة القبائل والأوراس[3] مثلا، وإنما يستمدونها من كونهم فقهاء الدين، وأيمة الطريق المستقيم، لذلك نجد أن أعضاء حلقة العزابة ينتمون إلى مختلف الفئات والشرائح الإجتماعية والأسر، كما أن العزابة لا يشكلون طبقة إجتماعية متميزة، إذ يعتبر أولادهم كغيرهم من فئة العوام، وهذا ما يتطابق بلا شك مع مبدإ المساواة المطلقة الذي تقوم عليه الشورى والديمقراطية.

ب - **مبدأ النيابة الشعبية** : ومعناه أن يكون للأفراد تمثيلا عادلا في هذه الهيئة بحيث

---

(2) MELIA : Ghardaïa P. 104. AMAT: Le MZAB et les Mozabites, P. 150

(3) MASQUERAY : la formation des cités. P. 215. 216

يشعرون أن أعضائها ينوبون عنهم في التعبير عن تطلعاتهم وإرادتهم، غير أن تطبيق هذا المبدإ يكون نسبيا، لأن الأفراد لا يكون لهم حق إختيار نواب عنهم في هذه الهيئة، وإنما يراعى في تشكيل هذه الهيئة تمثيل أغلب العشائر لتحقيق رضا الأفراد وطاعتهم لها، ورغم أن حلقة العزابة لا تنتخب من طرف الشعب وفقا لقاعدة الأغلبية، إلا أنها تحوز على الرضا المطلق للأفراد لأنها تعد تجسيدا لفلسفة المجتمع حول الإمامة، وهذا يعني تحقيق إحدى مستلزمات النظام الديمقراطي وهي رضا الشعب عن السلطة التي تحكمه، وعليه يمكن القول أن هيئة العزابة باعتبارها سلطة محلية تقليدية، هي سلطة مشروعة، وذلك لأن السلطة تكون مشروعة، حسب ما يقرره الفقه الدستوري: <<إذا ما ارتضاها الأفراد وقبلوا الخضوع لها عن طيب خاطر لأنها تستند إلى مبدإ يقبلونه ويعتقدون فيه>>(1). كما أن : <<السلطة توصف بأنها مشروعة إذا كانت مطابقة للنموذج الذي يرسمه المجتمع للسلطة فيه طبقا لما يسوده من قيم ومبادئ>>(2). وهيئة العزابة تشكل تجسيدا لتصور المجتمع لإمامة الكتمان طبقا للفكر السياسي الإباضي.

(2) **من حيث طريقة الإختيار**: فإنها وإن لم تكن تتضمن إشراك أغلبية الأفراد في إختيار أعضاء الهيئة القيادية الدينية - كما يقتضي ذلك النظام الديمقراطي - إلا أنها تضمن إختيار أفضل العناصر وأكفئها من فئة النخبة المختارة، لأن هذه الطريقة تسمح بمعرفة دقيقة وقريبة لسلوك الشخص وسيرته الأخلاقية ومواقفه، وبالبحث المفصل والمتأني حول مدى توافر الشروط الضرورية فيه، بعيدا عن أي تأثيرات خارجية أو دعايات إنتخابية.

(3) **من حيث المراقبة وإمكانية العزل** : فإن العزابة ليسوا حكاما متسلطين، وشيخ العزابة ليس سلطانا متجبرا، بل هم - بالنظر إلى قانونهم وتقاليدهم وسيرهم - بالعكس من ذلك رجال سلام ورحمة ومحبة، يعيشون حياة روحانية متواضعة، ويخضعون في سلوكهم وفي ممارستهم لوظائفهم إلى نوعين من الرقابة :

- رقابة داخلية يمارسها مجلس العزابة نفسه على أعضائه، وتتعلق سواء بقانون سير العزابة وما يتصل به من تقاليد وقواعد، أو بالقوانين العرفية السارية على كافة الأفراد في المدينة. والعزابي مهما كانت درجته يتعرض - إذا أرتكب مخالفة - إلى مختلف العقوبات التأديبية التي تتراوح بين "البراءة والعزل" والإقصاء الأبدي من حلقة العزابة.
- رقابة شعبية يمارسها كل أفراد المجتمع طبقا لمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وتأسيسا على ما سبق يمكن القول أن هيئة العزابة لا تستمد شرعيتها مباشرة من الشعب - كما تقتضي بذلك الديمقراطية الغربية - لأن سيادة الشعب محدودة بالشرع وفقا للديمقراطية الإسلامية، وإنما تستمد شرعيتها وسلطتها من كونها موكلة من الشعب وكالة ضمنية ليس لتنفيذ إرادته المطلقة، وإنما للقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حدود الممكن طبقا لما تقتضيه حالة الكتمان عند الإباضية.

---

(1) د. حسين عثمان: النظم السياسية والقانون الدستوري، ج(2) ص 121.

(2) نفس المصدر، ص 121.

الفرع الثاني : الوظائف والتسيير

تتمتع حلقة العزابة بسلطة روحية مطلقة على أفراد المجتمع في إقليم المدينة المزابية، وتتولى فضلا عن الوظيفة الدينية، التربية والتعليم الديني والتوجيه والإرشاد العام. كما تقوم بإصدار التشريعات العرفية لتنظيم الشؤون الإجتماعية مثل العادات والتقاليد والأوقاف وغيرها، أما في القديم فقد كانت حلقة العزابة تشكل الهيئة القيادية العليا التي تتمتع بالسيادة وتمارس كافة مظاهر السلطة العامة في المجتمع. وهيئة العزابة في ممارستها لمهامها ووظائفها تلتزم بمبدإ الشورى من خلال التشاور الداخلي بين أعضائها والتشاور الخارجي مع مختلف الهيئات العشائرية الأخرى من جهة، ومن خلال مبدإ لا مركزية التسيير وتوزيع الوظائف بين أعضائها من جهة أخرى، فما هي إذن : أشكال ومظاهر شورى التسيير من خلال ممارسة حلقة العزابة لوظائفها ؟.

للإجابة على ذلك نتناول بالبحث لثلاثة عناصر وهي : موضوعات الشورى، ومبدإ لأمركزية التسيير ، وكيفية إتخاذ القرارات، وذلك فيما يلي:

أولا : موضوعات الشورى و نطاقها :

لتحديد نطاق الشورى في هيئة العزابة فإنه لابد من إستعراض موضوعاتها من خلال بحث إختصاصات حلقة العزابة، ووظائفها فيما يلي:

(أ) موضوعات الشورى : لحلقة العزابة مهام وإختصاصات كثيرة ومتعددة تتمثل أهمها في التالي:

(1) التشريع : وذلك بإصدار القوانين والتشريعات لتنظيم علاقات الأفراد في المجتمع، وتسمى هذه التشريعات "باتفاقات العزابة" وبالأمازيغية تسمى "تا فتارت" جمعه "تفتارين"، وهي غالبا ما تصدر بإسم "العزابة والعوام" بعد إجتماعات تشاورية مشتركة بين حلقة العزابة وممثلي العشائر ، وتصدر دائما في شكل مكتوب وتقترن بجزاء مادي أو معنوي. وكانت هذه القوانين في القديم تتناول كافة الجوانب، فمنها قوانين جزائية تتضمن ممنوعات وعقوبات مادية ردعية، وأخرى تنظم الأحوال الشخصية، وأحيانا تصدر على شكل فتاوى مرجحة من طرف الفقهاء الإباضية لتكون واجبة الإتباع. أما في الوقت الحاضر فإن هذه التشريعات تنحصر في تنظيم الشؤون والعادات الإجتماعية مثل تنظيم حفل الزواج وما يتعلق به من مهر وهدايا ونفقات، وطريقة الإحتفال ببعض العادات الشعبية وغيرها، أما بقية الأمور فأصبحت تخضع للقوانين الرسمية السارية المفعول في الدولة الجزائرية. ولإحترام القوانين العرفية التي يصدرها العزابة فإن حلقة العزابة وهيئة تمسردين التسوية يملكان توقيع عقوبة "البراءة والعزل" المعنوية ضد أي فرد يخالف هذه القوانين.

(2) **القضاء** : كانت حلقة العزابة قبل الإحتلال الفرنسي لمزاب سنة 1882، هي التي تتولى الوظيفة القضائية على مستوى كل مدينة مزابية، وكانت تمثل المحكمة الإبتدائية التي تقوم بالفصل في الخصومات الهامة والخطيرة، بينما يمثل مجلس عمي سعيد الفقهي الكونفدرالي الموجود بمدينة غرداية محكمة النقض العليا التي يتم أمامها الطعن بالإستئناف ضد الأحكام الصادرة من حلقات العزابة وتعد قراراته نهائية، أما الخلافات والمنازعات البسيطة التي تنشب بين الأفراد مثل الخلافات الزوجية والنزاعات العائلية التي لا يحتاج حلها إلى إجتهاد فقهي لوضوح حكمها، وإنما يتعلق الأمر فيها بسوء تفاهم، فإن المجالس العائلية مثل مجلس عقلاء تدارت، ومجلس كبار العشيرة، والمجلس المختلط[1]، هي التي تتولى حلها بواسطة تحقيق المصالحة والوفاق بين المتخاصمين. والوظيفة القضائية لهيئة العزابة كان يمارسها أصلا شيخ العزابة، بإعتباره أعلم من في الحلقة وأكثرهم فقها ومعرفة بمصادر الشريعة والفقه الإباضي إلا أنه قد يفوض سلطته إلى أحد أعضاء الحلقة من جماعة الأربعة الكبار خاصة منهم الإمام، وفي بعض المدن كان للمتخاصمين الحق في إختيار العزابي الذي يثقون في علمه وكفاءته ليفصل بينهم[2]. ويستمد العزابة أحكامهم من نفس المصادر التي يستمدون منها القوانين التي يصدرونها، وهي المصادر الرسمية المتمثلة في الكتاب والسنة وفي إتفاقات وادي مزاب الصادرة من المجلس الكونفدرالي،وإتفاقات العزابة التي يصدرونها في إطار مدينتهم، والمصادر التفسيرية المتمثلة في المؤلفات الفقهية، والسوابق القضائية. والأحكام القضائية كما كانت تصدر من حلقة العزابة في شكل مكتوب بإسم شيخ العزابة، وتقيد في سجل خاص ويشهد عليها، وهي أحكام تحوز قوة الشيء المقضي به، إذ يجب أن تنفذ بعد صدورها من طرف مجالس الأعيان والعشائر ومنظمة إيمكراس[3]، مالم يطعن فيها بالإستئناف أمام مجلس عمي سعيد الكونفدرالي الفقهي، ففي هذه الحالة يتوقف تنفيذها إلى حين صدور الحكم النهائي من هذا المجلس بتأييد أو نقض حكم مجلس العزابة.

والقانون الجزائي الذي كان يسود قديما في المدن المزابية لا يتضمن عقوبة الإعدام أو الرجم، وإنما يتضمن غالبا دفع غرامات متفاوتة، والجلد والنفي المؤقت، والعقوبة القصوى هي النفي المؤبد[4] أما جلسات التقاضي فكانت تعقد في صحن المسجد بين صلاتي الظهر والعصر[5]. وقد بدأت فرنسا تتدخل في شؤون القضاء المزابي منذ إحتلالها لوادي مزاب سنة 1882، فألزمت في بداية الأمر أن يختار العزابة أحدا منهم ليتولى القضاء، وتقوم هي بتعيينه، ثم ما لبثت أن إنتزعت الوظيفة

---

(1) سوف نتناول دراسة هذه المجالس في المبحث الثاني.

(2) AMAT : le MZAB et les Mozabites. P. 159

(3) CHARL AMAT : " les Beni-Mzab, Anthropologie de l'Algérie ", Revue d'Antropololgie, 3eme annee, Tome 8, N 1884 du 15 octobre 1884, P 593

(4) أنظر : بعمارة : إتفاقيات المجالس العامة لميزاب، ص 20 وما بعدها.

(5) طلاي : مزاب. ص 48.

القضائية من حلقة العزابة منذ مطلع القرن العشرين[1]، حيث أنشأت ما يسمى بالمحاكم الإباضية وأصبحت هي التي تقوم بتعيين الموظف الذي يتولى القضاء الإباضي، وأصبح يطلق عليه "القاضي" بدل "شيخ العزابة"[2]. أما في الوقت الحاضر فليس للعزابة أية صلاحية في مجال القضاء، حيث أوكل الأمر منذ الإستقلال إلى المحاكم الرسمية، وقوانين الدولة السارية المفعول.

(3) **المهام العلمية والتربوية** : وتتمثل فيما يلي:

1 ـ الإشراف على التعليم الديني للأطفال، وتحفيظهم القرءآن الكريم في المحاضر التابعة للمسجد، وتدريس التلاميذ الفقه الإباضي والعلوم الدينية[3]، وتهيئة الوسائل والإمكانيات لتحقيق تكافؤ الفرص أمام كافة أبناء المجتمع للإستفادة من هذا التعليم، إذ يكون هذا التعليم مجانيا ويقوم به العرفاء بمساعدة أعضاء هيئتي إيروان وإيمصوردان، وفي القديم كان هؤلاء وتلاميذهم يعيشون من ريوع الحبوس التي تفرق عموما في شكل منتوجات طبيعية[4].

2 ـ تأليف الكتب الدينية في تفسر القرءآن والحديث والفقه وغيرها، و تبصير الناس بأحكام الشريعة ومبادئ الإباضية، عن طريق الوعظ والإرشاد، وإصدار الفتاوى لهم حول مختلف المسائل المستجدة في حياتهم[5].

3 ـ الإشراف على تسيير المسجد وما يتعلق به كالصلوات وتوزيع الصدقات والآذان وتحديد المواسم الدينية، وإصدار حكم "البراءة والعزل" ضد المخالفين لقانون الجماعة، وإرسال الوعاظ إلى الأماكن التي يوجد بها أبناء الطائفة المزابية خارج وادي مزاب.

4 ـ القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالوسائل السلمية لحماية المجتمع من كافة الآفات الضارة، والتكفل بشؤون الموتى مثل تجهيزهم وتنفيذ وصاياهم وتقسيم تركاتهم.

(4) **المهام الإجتماعية** : وتتمثل فيما يلي:

1 ـ السعي لتحقيق العدالة في المجتمع بواسطة تيسير سبل العيش للضعفاء وذوي الدخل

---

(1) طلاي : نفس المصدر، ص 58.

(2) المدني : كتاب الجزائر، ص 117.

(3) يتولى شيخ العزابة تدريس التلاميذ الكبار من ايروان وايمصوردان، العقيدة الإباضية والفقه والنحو والميراث، والعلوم المكملة مثل الرياضيات وعلم النجوم أنظر : MASQUERAY : chronique. P. 39

(4) يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1)، ص 101. د. محمد ناصر : حلقة العزابة. ص 13.
AMAT : le MZAB et les Mozabites. P. 160

(5) د. خليفات : النظم الإجتماعية. ص 43. المدني : كتاب الجزائر، ص 111. الثميني: الشورى والديمقراطية. ص7.

المحدود، وحث الأغنياء على إستخدام الفقراء في تحقيق أعمالهم لقاء أجور تحدد من طرف حلقة العزابة[1]، وحث العشائر على التكفل بشؤون الأيتام والأرامل والعجزة وضمان العيش الكريم لهم، والإشراف على تنظيم الزواج حتى يؤدي وظيفته الإجتماعية، بتحديد المهور بشكل موحد بين كافة الناس وتوحيد تقاليد العرس، وهذا يؤدي إلى تحقيق التوازن بين الأغنياء والفقراء وتخفيف الهوة، بينهم، بمعنى تحقيق المساواة الفعلية كما تقضي بذلك الديمقراطية الإجتماعية.

2 ـ مشاركة الشعب في أفراحه ومواساته في أتراحه، فكل المناسبات التي تقام في المدينة كالإحتفالات بالأعياد الدينية وحفلات الزواج والميلاد والختان و الولائم الشعبية[2]، وغيرها يحضرها أعضاء من العزابة ليباركوها بأدعيتهم ويوجهونها لما فيه خير وصلاح المجتمع، كما يحضر العزابة في مناسبات المآتم لمواساة أصحابها والتكفل بالموتى.

(5) <u>الإشراف على الشؤون الإقتصادية</u> : ويتمثل ذلك في ثلاث مهام أساسية وهي :

1 ـ التسيير المالي للأملاك العامة التابعة لقطاع "أمرشيدو"[3] وتوزيع ريعها على مستحقيها، ويتولى وكيلا الأوقاف مسك سجل الأوقاف ومتابعة تنفيذها وتنميتها وصيانتها وإستغلالها أحسن إستغلال.[4]

2 ـ تنظيم عملية جمع الزكاة من الأغنياء، وتوزيعها توزيعا عادلا على الفقراء والمساكين وذوي الحاجة وذلك بالتعاون مع مجالس كبار العشائر.[5]

3 ـ الإشراف على السير الحسن للمعاملات التجارية في الحوانيت والأسواق، والتأكد من عدالة الأسعار ومراقبة المكاييل والموازين وضبطها[6]، ومحاربة الإنحراف في التجارة كالغش والإحتكار والربا، حيث يتولى أحد العزابة كل مساء إفتتاح البيع والشراء في سوق المدينة ويرسل مراقبين خاصين يتفقدون أحوال البضاعة ويعاينون المخالفات ويقمعونها، وقد يتدخل

---

(1) يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ ج(1) ص 101. د. محمد ناصر: حلقة العزابة ص 13،27.

(2) وتسمى هذه الولائم "إنفاش" مفرده "آنفاش" وهي وليمة جماعية تساهم في تخفيف العبء على الفقراء، وتشارك في تحضيرها كافة عائلات الحي، أو عائلات المدينة، وبعد تحضيرها توزع على جميع الناس حتى وإن لم يشاركوا فيها، وتتضمن هذه العادة صورة من صورا التكافل والتضامن الإجتماعي.

(3) مصطلح "آمرشيدو" باللغة الأمازيغية، يقصد به أملاك الأوقات العقارية والمنقولة التابعة للمسجد أو لفئة الطلبة ورجال الدين، فأملاك الأوقاف في وادي مزاب يمكن أن نقسمها من حيث الإستفادة منها إلى نوعين: ـ <u>أوقاف عامة</u>: يستفيد منها جميع الأفراد دون تحديد مثل عيون المياه العامة، أو الآبار التي يضعها أصحابها ليستفيد منها كل الناس، أو الأراضي التي توقف لدفن الموتى. ـ <u>أوقاف خاصة</u>: تستفيد منها فئة خاصة محددة، مثل أبناء العائلة أو العشيرة،وأهمها الأوقاف التي تحبس لخدمة فئة الطلبةورجال الدين وتسمى "آمرشيدو".

(4) يحي معمر: المصدر السابق ج(1) ص 102.

(5) د. محمد ناصر: حلقة العزابة. ص 28. PAVARD : lumière du MZAB. P. 91

(6) كانت حلقة العزابة تتولى ضبط أدوات الكيل والوزن، فبعد التأكد من أن الأداة صنعت وفق المقاييس الرسمية توضع فيها علامة أو خاتم دلالة على ذلك،وبذلك يستطيع التاجر أن يستعملها.

العزابة لفض المنازعات والخصومات التجارية وفقا لأحكام الشريعة والعرف.[1] وقد تقلصت صلاحيات العزابة في هذا المجال إلى حد كبير في الوقت الحاضر، غير أن عمليات البيع بالمزاد العلني التقليدي في أسواق المدن المزابية لا زالت حتى اليوم تتم بافتتاح ومراقبة العزابة.

(6) **الإشراف على المصالح العامة** : ويتمثل ذلك فيما يلي:

1 - التوجيه العام للحراسة في المدينة التي تتولاها منظمة إيمكراس أو إيمصوردان - حسب المدن -، ومراقبتها حتى لا تخرج عن مهامها الأساسية.

2 - الإشراف على عمليات الذبح في المجازر حرصا على أن تتم الذكاة وفق الطريقة الشرعية، وللتأكد من سلامة الشياه. وقد كان في القديم يعين أحد العزابة خصيصا لهذا الغرض، فكان يحضر يوميا في المجازر للقيام بهذه المهمة[2]، وقد يتولى هذه الوظيفة أحد "الأمناء" بمراقبة العزابة، أما في الوقت الحاضر فليس للعزابة أي إشراف على المجازر.

3 - الإشراف بمساعدة "الأمناء" على عمليات البناء ومراقبة تخطيط المدينة للتأكد من إحترام القوانين العرفية المتعلقة بالعمران، والتي تتضمن قواعد العلو والجوار وتخطيط المنزل، وحق الشمس ....إلخ[3]، كما يشرف العزابة بمساعدة الأمناء على تقسيم مياه الأمطار والسيول وبناء مجاريها وإنشاء السدود التقليدية.

4 - الدعوة للتعبئة العامة للقيام بالتطوع وإنجاز الأشغال العامة كبناء المساجد والسدود، وإقامة الحصون والأسوار وحفر الآبار، أو الخروج للبحث عن مفقود، وذلك بمساعدة العشائر والعروش.

(7) **المهام السياسية** : كان لهيئة العزابة في القديم سلطة سياسية نافذة تمارسها بالإشتراك مع مجلس الأعيان الذي يعد بمثابة الحكومة التنفيذية، وكانت تمارس بصفتها السلطة العليا في المدينة كافة مظاهر السيادة مع أنها كانت أحيانا في صراع حول النفوذ مع هيئة الأعيان الممثلة للعشائر، ومنذ الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب سنة 1882، فقد تقلصت السلطة السياسية لحلقة العزابة وإنحصرت وظيفتها في التربية الدينية والتعليم والشؤون الإجتماعية.

(ب) **نطاق الشوري** : تتولى حلقة العزابة أداء مهامها وفق المنهج الشوري، بحيث لا تصدر

---

(1) يحي معمر : نفس المصدر، ج(1) ص 102. د. خليفات: النظم الإجتماعية. ص 45، 46. د. محمد ناصر : نفس المصدر، ص 33.

(2) د. محمد ناصر : نفس المصدر، ص 35.

(3) وللمزابيين تشريعات عمرانية وقوانين ونظم دقيقة في هذا المجال أنظر : المصدر السابق، ص 34.

القوانين العرفية و لا تتخذ قرارا يتعلق بتنظيم المجتمع، إلا بعد إستشارة ممثلي كافة فئات و أقسام الشعب المنظمين في العشائر، أما إذا تعلق الأمر بفتوى مما يدخل في باب الإجتهاد، فإن الشورى تكون في هذه الحالة داخلية بين أعضاء الحلقة والقرار يصدر بالإجماع أو الأغلبية المطلقة.

والشورى التي تقوم بها حلقة العزابة لا تشمل سوى الموضوعات والقضايا التي لم يرد بخصوصها نصا شرعيا قطعيا. وعليه فهي شورى محدودة بحدود الشريعة طبقا للنظام الإسلامي. ويمكن أن نميز في هذا الصدد بين ثلاثة أنواع من المسائل و القضايا و هي:

1 ـ المسائل التي وردت فيها نصوصا قطعية الدلالة و الثبوت والتي تشكل موضوع إجماع فقهاء الإباضية وعلمائهم مثل الأمور الواجبة من الدين بالضرورة وهي : الصلاة والصوم والزكاة والحج، والمسائل العقائدية الأساسية، والأحكام الشرعية الجوهرية عند الإباضية في العبادات والمعاملات، فهذه القضايا لا يمكن أن تكون محل إجتهاد أو تشاور ومناقشة.

2 ـ المسائل التي وردت فيها نصوصا ظنية الدلالة والثبوت، والتي تشكل موضع إختلاف فقهاء الإباضية حول حكمها نظرا لقابلية تلك النصوص للتأويل والإجتهاد لعدم وضوحها اللفظي أو عدم ثبوت سندها، ففي هذه الموضوعات يسمح بإجراء شورى نسبية يجب أن تتقيد بتلك النصوص، بحيث يتركز النقاش حول مختلف التفسيرات والفتاوى المتعلقة بها، وترجيح الصحيح منها بالإعتماد على الحجة والدليل، وهذه الشورى تدخل في باب الإجتهاد، وهي شورى خاصة تنحصر في نطاق حلقة العزابة و لا يستشار فيها العامة لجهلها بالدين وقواعده، ويكون للشيخ وجماعة الأربعة الكبار غالبا الكلمة الفصل في هذه المواضيع، بعد أن يدلي كل عضو برأيه، ولأنهم أكثر علما وفقها، فهم غالبا ما يقنعون الأعضاء الآخرين بالحجة والدليل.

3 ـ المسائل و القضايا التي لم يرد فيها أي نص شرعي، وهي الأمور المستحدثة والمتجددة المرتبطة بمقتضيات الحياة المعاصرة، فإذا تعلق الأمر بإصدار فتوى فإن حلقة العزابة تجري شورى داخلية وإجتهاد من أجل إستنباط الأحكام الشرعية بالرجوع إلى الكتاب والسنة، وإلى الموسوعات الفقهية الإباضية، أما إذا تعلق الأمر بإصدار القوانين العرفية والقرارات لتنظيم مختلف شؤون المجتمع المزابي، فإن حلقة العزابة تجري جملة من الإستشارات الواسعة مع ممثلي الشعب من خلال مجلس الأعيان، ومجالس العشائر، وهيئة تمسردين النسوية، وتتلقى إقتراحاتها وآرائها، وفي هذه الحالة تكون بصدد الشورى العامة وعليه فإن العزابة يأخذون برأي الأغلبية، بعد أن يعاينوا آراء كل الهيئات حول الموضوع المزمع تنظيمه وذلك مع التقيد بالمقاصد العامة للشرع.

وتستمد هيئة العزابة قراراتها وقوانينها وفتاويها من ثلاثة مصادر أساسية هي:

أ ـ **المصادر الرسمية** : وتتمثل في الكتاب و السنة و الإجماع.

ب ـ **المصادر التفسيرية** : وتتمثل في الموسوعات الفقهية الإباضية وفتاوي و إجتهادات علماء السلف الإباضية، ومن أهم هذه المؤلفات كتاب النيل للشيخ ضياء الدين الثميني و شرحه لقطب الأيمة الشيخ أحمد اطفيش[1] الذي أصبح منذ أواخر القرن 19م معتمد العزابة في قوانينهم وقضائهم. أما في القديم فكان يعتمد على "كتاب الإيضاح" لمؤلفه الشيخ عامر بن علي بن سيفاو الشماخي، وكتاب الديوان[2]، وأما فيما يتعلق بتشريعات العمران فإن العزابة يعتمدون بالإضافة إلى العرف على كتاب "أصول الأراضين" للشيخ أطفيش الذي يتضمن أحكام وقواعد البناء وحدود الأراضي و البساتين.

وبالإضافة إلى المؤلفات الفقهية، يستمد العزابة تشريعاتهم وقراراتهم من "الإتفاقات" الصادرة من المجلس العرفي الكونفدرالي باعتبارها مصادر تفسيرية هامة للشريعة. وهي تمثل الإجماع لأنها تصدر باتفاق كافة مشايخ وفقهاء وادي مزاب.

جـ ـ **المصادر المادية** : وتتمثل في الظروف الموضوعية للمجتمع المزابي، والعادات والتقاليد والإعتقادات الشعبية السائدة فيه.

ثانيا : <u>لا مركزية التسيير والقيادة الجماعية</u> :

إن هيئة العزابة في ممارستها لمهامها وإشرافها على الشؤون العامة للمجتمع، تقوم على مبدإ عدم تركيز السلطة المطلقة في يد شخص واحد، إذ هي تمثل القيادة الجماعية التي تقوم بوظائف إمامة الكتمان، فشيخ العزابة رغم أنه يعتبر نظريا القائد الروحي الأعلى في المدينة وهو يمثل مركز الإمام العادل في المجتمع الإباضي وينتخب لمدى الحياة[3]، إلا أنه لا يتمتع في الواقع بسلطة مطلقة، بل هو مقيدا بمجلس العزابة، بحيث لا يحق له أن يصدر قرارا أو يبث في قضية، إلا بعد إستشارته للمجلس والحصول على موافقة أغلبية الأعضاء[4]، فإذا لم يقبل المجلس بقراره أو تصرفه جمد ولم ينفذ حتى يحصل على قبول الأغلبية، ولجماعة الأربعة الكبار دورا هاما في مساعدة شيخ العزابة ومشورته، وهم يشكلون معه قيادة جماعية تمثل نواة حلقة العزابة[5]، وهذه القيادة المصغرة تتولى أغلب المسؤوليات الهامة والخطيرة، ولها تأثير نافذا عند إصدار القرارات، حيث يعتبر رأيها

---

(1) يعد أكبر موسوعة فقهية إباضية مغربية يقع في 17 جزء ـ طبعة دار الشعب 1974 ـ ويتضمن تنظيم كافة المجالات في العقائد والعبادات والمعاملات في ضوء الفقه الإباضي والمقارن.

(2) المدني : كتاب الجزائر، ص 116.

(3) يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 103. اسماوي : نظام العزابة. ص 63.

(4) يحي معمر : نفس المصدر، ج(1) ص 103. أسماوي: نفس المصدر. ص60،61،62. حمو النوري: دور المزابيين. ج(1) ص 153.

(5) وقد رأينا أن عدد أعضاء حلقة العزابة قد يصل حتى إلى الأربعين.

إلزاميا على الشيخ[1]، خاصة إذا حاز على موافقة أكثرية أعضاء الحلقة. وعليه فإن الشيخ ملزم بإستشارة مجلس الأربعة الكبار في كل الأعمال والتصرفات التي يقوم بها في إطار إختصاصاته[2]، كما أن سلطات وصلاحيات هيئة العزابة لا تتركز في يد الشيخ وإنما تتوزع بين الأعضاء كل حسب مهامه ومسؤولياته، بحيث يتمتع كل منهم بسلطة تقديرية في تأدية هذه المهام، تحت إشراف الشيخ ومراقبة الأعضاء الأخرين في الحلقة، وقد يفوض الشيخ العديد من صلاحياته للأعضاء الآخرين خاصة منهم الأربعة الكبار، مثل الإمام والمؤذن ووكيل الأوقاف. ولا شك أن هذه الطبيعة التي تتميز بها هيئة العزابة هي تجسيد للمبدإ الشوري الديمقراطي الذي يقضي بعدم تركيز السلطة في يد حاكم مستبد بل جعلها شورى بين "أولى الأمر" من علماء الدين.

ويعد نظام العزابة تطورا لنظام الإمامة الرستميةبتيهرت، فالإمام في الدولة الرستمية وإن كان يستعين في حكمه بمجلس شوري يتكون من الفقهاء الإباضية، إلا أنه لا يرتبط هيكليا بهذا المجلس، ولم يحدث أن عزل مجلس الشورى أحد الأيمة الرستميين، بحيث يعتبر الإمام الحاكم الأعلى الذي يتولى السلطة التنفيذية بمساعدة القبائل واستشارة الفقهاء، أما شيخ العزابة فيرتبط هيكليا ووظيفيا بمجلس العزابة، ويعتبر عضوا من أعضائه وهو يمارس وظائفه بإستشارته ومساعدته، بل إن المجلس يملك توقيع العقوبات التأديبية، وعزله وإقصائه كغيره من الأعضاء. ذلك أن هيئة العلماء والفقهاء المستشارين للإمام في تيهرت لم تكن عبارة عن مؤسسة دستورية منظمة ومهيكلة ونافذة بالشكل الذي أصبحت عليه حلقة العزابة في المدينة المزابية، فالعزابة لا يمثلون هيئة إستشارية للشيخ فحسب، وإنما يشكلون هيئة سياسية منفردة بتقاليدها وقوانينها ونظمها تتمتع بسلطة نافذة وتتقاسم مع الشيخ وظائف السلطة في المجتمع، كما يشكلون قيادة جماعية تصدر قراراتها بالإجماع أو الأغلبية وفقا للنظام الشوري الديمقراطي. ولا شك أن المزابيين قد إستفادوا من تجربة الحكم الرستمي في هذا الصدد، حيث أصبحت في أواخر أيام هذه الدولة الهيئة التنفيذية المتمثلة في الإمام والقبائل المساندة له تتمتع بالسلطة المطلقة، ولم يعد لهيئة الفقهاء والعلماء الإباضية والشراة، إلا دورا ثانويا في السياسة وفي تسيير نظام الحكم، مما أدى إلى إحياء الصراعات القبلية على السلطة،القائمة على إعتبارات مصلحية دنيوية، وعليه فقد أراد الفقهاء المزابيون أن تكون السلطة شورى بين الفقهاء ورجال الدين، وليست مركزة في يد شخص واحد، ولا أن تكون لأصحاب المصالح الدنيوية، ونبين مدى تجسيد مبدأ لا مركزية السلطة في حلقة العزابة من خلال إستعراضنا لإختصاصات كل عضو من أعضائها في الآتي :

(أ) **<u>إختصاصات شيخ العزابة</u>** : كان الشيخ في القديم يتولى بمساعدة الحلقة كافة سلطات الإمام في حالة الظهور، ومنذ الإحتلال الفرنسي فقد تقلصت سلطات الشيخ وانحصرت في الوظيفة الدينية

---

(1) LEWICKI : Art. " HALKA ". P. 101

(2) خليفات : النظم الإجتماعية. ص 35.

والتربوية والإجتماعية، وفي الوقت الحاضر فإن أغلب حلقات العزابة لا تحتوي على منصب المشيخة، لذلك فإن الإمام هو الذي يقوم مقام الشيخ ويتولى مهامه، ومن أهم إختصاصات الشيخ مايلي: (1)

(1) - **القضاء** : كان الشيخ هو القاضي الأعلى في المدينة، وإليه ترفع كافة القضايا والمنازعات التي يتطلب حلها معرفة بالفقه والأحكام الشرعية، وتصدر كافة الأحكام القضائية بإسمه وتسجل في سجل خاص، وإذا أشكلت قضية ما على الشيخ ولم يجد حلها، فإنه يستشير الفقهاء وعلماء الدين الآخرين من خارج الحلقة، سواء من نفس المدينة أو من المدن الأخرى، ممن هم أكثر علما منه خاصة "شيخ بابا" الذي يعد كبير فقهاء وادي مزاب، كما أن الشيخ قد يسند وظيفة القضاء إلى أحد الفقهاء من الحلقة أو من خارجها، وبالإضافة إلى ذلك كان يقوم الشيخ بمهام الموثق الشرعي فيسجل العقود التجارية والإلتزامات بين الناس ويقسم المواريث ويقيس الجراحات وفقا للشريعة، أما في الوقت الحاضر فلم يعد للشيخ أيا من هذه الإختصاصات.

(2) - **الفتوى** : إن الشيخ هو المرجع الأول في الفتوى بالمدينة حتى اليوم، إلا أن هذه الفتوى لا تصدر إلا بناء على تشاور واجتهاد جماعي لحلقة العزابة، بحيث لا يحق لأحد أعضاء العزابة أن يصدر فتاوي تتناقض مع مضمون الفتوى التي يصدرها الشيخ، والتي تعبر عن الرأي الجماعي للفقهاء والعزابة، وذلك بهدف تحقيق الوحدة والإنسجام داخل المجتمع، وحتى لا يؤدي إختلاف الفتاوى إلى فوضى أو فتن. أما فيما يتعلق بالموضوعات والمسائل الهامة والخطيرة التي تمس بإحدى المبادئ الأساسية الإباضية. فإن الفتوى بشأنها يجب أن تصدر بالإجماع من المجلس الفقهي الكونفدرالي بغرداية، ولا يملك شيخ العزابة في أي مدينة أن يخالف بفتواه هذا الإجماع.

(3) يتولى الشيخ حماية المذهب الإباضي ومبادئه الأساسية والعادات والتقاليد العرفية السائدة في المجتمع، وعليه فهو الذي يعلن بالمسجد أمام الناس حكم "البراءة والعزل" الذي تصدره حلقة العزابة على المخالفين للقوانين العرفية، كما يتولى الإذن بالعفو عن الشخص الذي عزل إذا قدم توبته.

(4) إن الشيخ هو الرئيس الإداري لكافة أعضاء الحلقة، وعليه فهو يتولى مراقبتهم وتوجيههم بتعليماته وأوامره الملزمة في مهامهم وأعمالهم، كما يسعى لإصلاح الخلافات التي قد تنشأ بينهم، وله أن يستعين في ذلك بشيوخ العزابة بالمدن الأخرى، كما يتولى شيخ العزابة رئاسة جلسات الحلقة وإفتتاحها وإدارة أعمالها، ويمثل هيئة العزابة في جميع أعمالها ويتحدث بإسمها داخل المدينة وخارجها ويقوم بالإشراف على تنفيذ أحكامها، ويمسك مفاتيح خزائن المسجد خاصه مقر "تامنايت".

---

(1) أنظر : يحي معمر : نفس المصدر، ج(1) ص 97 و103. أسماوي: نفس المصدر، ص 63 وما بعدها.
أعوشت: وادي ميزاب. ص 105 حمو النوري: نفس المصدر، ج(1) ص 153. LEWICKI : op. cit, P. 98

(5) يتولى الشيخ الإشراف العام على كافة الهيئات في المدينة بالتوجيه والإرشاد العام لتحقيق الإنسجام بين جميع الفئات حول ثوابت المجتمع.

(6) إن الشيخ بإعتباره المرشد الروحي العام، يتولى الوعظ والإرشاد والإشراف على قطاع التعليم والتربية الدينية في المعاهد الحرة. إذ يعتبر كافة أعضاء فئة الطلبة من العزابة وإيروان وإيمصوردان تلاميذ للشيخ.

(ب) إختصاصات الإمام : يأتي الإمام في المرتبة الثانية بعد شيخ العزابة، لذلك فهو غالبا ما يتقاسم مع الشيخ وظائفه، وأهم إختصاصات الإمام هي:

(1) تحرير عقود الزواج والمعاملات التجارية والسهر على سلامتها وشرعيتها، بالإضافة إلى تحرير الفتاوى والقوانين العرفية الصادرة من الحلقة، وفي حالة غياب الإمام يتولى المؤذن القيام بهذه المهمة[1]، أما في الوقت الحاضر فإن العقود تحرر طبقا للقوانين السارية المفعول عند الموثق الرسمي.

(2) الإمامة في الصلوات، كما يتولى الوعظ والإرشاد وإلقاء خطبة الجمعة بتفويض من الشيخ عند عجزه أو عدم إستطاعته القيام بذلك.[2]

(3) الإنابة عن الشيخ في إمتحان من يريد الدخول لهيئة إيروان، بأن يستظهر القرءآن عليه كاملا.[3]

(جـ) إختصاصات وكيلا الأوقاف : يتولى وكيل/وكيلا الأوقاف صلاحيات هامة في إدارة وتسيير الأموال التابعة لقطاع "أمرشيدو"، بالإضافة إلى ذلك، يستطيع أي شخص تعيين وكيل المسجد كوكيل مباشر على أمواله التي يوقفها لغير الهيئات الدينية[4]، إلا أن ذلك يعد عملا ثانويا، إذ تعد الوظيفة الأساسية لوكيل المسجد هو الإشراف على تسيير الأوقاف العامة باعتباره مفوض عام للأوقاف[5]، ويقوم في هذا المجال بمهام ومسؤوليات كثيرة أهمها مايلي:[6]

---

(1) أسماوي: نظام العزابة، ص 68، 70. خليفات : النظم الإجتماعية. ص 36.

(2) أعوشت: وادي ميزاب. ص 105.

(3) أسماوي: نفس المصدر، ص 69.

(4) Marcel MERCIER : Etude sur le waqf Abadhite et ses applications au MZAB, ancienne maison Bastide - Jourdan - Jules Cabronel, Alger, 1972 P 120

(5) ويسمى باللغة الأمازيغية "وكيل نومرشيدو"، ويوجد مثل هذا النظام أيضا في منطقة القبائل، وفي الدولة الرستمية كان هناك موظفين خاصين يقومون بجمع الصدقات والزكاة وتوزيعها على الفقراء. أنظر: MERCIER : op, cit, P. 121

(6) خليفات : نفس المصدر، ص37. حمو النوري: دور المزابيين.ج(1) ص139.أعوشت: نفس المصدر،ص105

(1) ـ الإشراف على تسيير بيت مال العزابة، والسهر على تنفيذ الأوقاف العامة المتعلقة بالطلبة والمسجد والمدارس الدينية، وتصريف أموالها فيما يعود بالنفع العام، مثل تجهيز المسجد وإصلاحه وصيانته، أو توسيع المدارس القرءانية وبنائها، والعناية بالأوقاف العقارية، مثل الديار والبساتين والأراضي، وضمان حسن إستغلالها وإستثمارها وتنمية مواردها بالطرق المشروعة.

(2) ـ السهر على تنفيذ الأوقاف ورشادة توزيع ريوعها وصدقاتها على من يستحقها بالعدل في كامل السنة، سواء كان داخل المسجد أو خارجه، والتكفل بتخزين المواد الغذائية التي تدخل في ريع الحبوس.

(3) ـ مراقبة تسجيل الحبوس ومدى توافر الشروط الشرعية فيها، ويقوم في هذا الصدد بمسك دفتر خاص يسجل فيه الأوقاف، ويراقب مدى تنفيذ الناس لها، ويتأكد من سيرة وأخلاق الشخص الذي يبعث بالصدقة،ويتحرى عن مصدر الأموال، إذ يجب أن يكون مال الموقف قد إستوفي بالطرق الحلال، ويرجع إليه وحده قبول أو رفض الأوقاف المتعلقة بالمسجد أو بـ "تنوبا"[1]، بعد أن يبحث مدى توافر الشروط الشرعية فيها، بالإستناد إلى الكتب الفقهية الإباضية وبإستشارة الشيخ والفقهاء، كما يقدم إليه طلب إنقاص مقدار تنوبا إذا كان مبالغا فيه. ووكيل الأوقاف يخضع في تأدية مهامه لرقابة الشيخ والأربعة الكبار[2]، لأنه غالبا لا يكون من هؤلاء الأربعة[3]، لذلك فهو يلتزم بإستشارتهم الدائمة، كما يجب عليه إطلاع مجلس العزابة بسجلات الأوقاف وإيراداتها ومصادرها وتقديم عرض عن تنفيذها والمشاكل التي تعترضها، فيتناقش المجلس حول المسائل والقضايا الهامة ويصدر فيها قراراته بالأغلبية، بينما يترك المسائل الثانوية والتفصيلية للسلطة التقديرية للوكيل.

(د) **<u>إختصاصات عرفاء التعليم</u>** : يتولى هؤلاء، الإشراف على نظام التعليم الحر، وكل ما يتعلق به من مسائل وقضايا، مثل تنظيم المحاضر القراءانية وتسييرها البيداغوجي والمالي، وشؤون تربية الأولاد وتنشئتهم. ويعتبر العرفاء تلاميذ لشيخ العزابة، لذلك فهم يخضعون لرقابته ويتلقون منه التعليمات والإرشادات حول الأمور الهامة، بينما تكون لهم السلطة التقديرية في تصريف المسائل التفصيلية.

---

(1) "تنوبا" من "تنوبْا" بمعنى الضيافة ومعناها الإصطلاحي: الوقف الذي يوصي به المتوفي المرتبط بالعقارات خاصة الديار، ويلتزم صاحب الدار حتى وإن كان مؤجرا بدفعه سنويا على شكل مواد غذائية توزع على الطلبة وقراء القرءآن بالمقابر.

(2) MERCIER : Etude sur le Waqf Abadhite P. 121, 122

(3) أسماوي: نظام العزابة. ص 72.

(هـ) إختصاصات المساعدين الإجتماعيين : تتمثل الوظيفة الأساسية لهؤلاء في التكفل بتجهيز الموتى و غسلهم و دفنهم. وفي إطار هذه المهمة فهم غالبا ما يقومون بدل الشيخ، بتقسيم المواريث والتركات، وتنفيذ الوصايا والإشراف على طرق تسديد ديون المتوفي إن وجدت.(1)

ثالثا : كيفية إتخاذ القرارات :

إن الشورى في حلقة العزابة لا تتم بشكل عفوي متقلب، و إنما تخضع لقواعد وتقاليد مضبوطة واجبة الإتباع تحكم تنظيم الجلسات وسير المناقشات وإتخاذ القرارات، نتناولها في عنصرين فيما يلي:

(أ) الإجتماعات : تعقد حلقة العزابة إجتماعاتها بمقرها بـ "تامنايت"، ولا يجوز عقد أي إجتماع لها خارج مقرها الرسمي(2)، وجلسات العزابة ومناقشاتهم ومداولاتهم تكون سرية و لا يجوز لأي عضو منهم إفشاء ما تم فيها تحت طائلة العقوبات التأديبية التي قد تصل إلى الإقصاء الأبدي من الحلقة(3). والشيخ هو الذي يتولى إعلان القرارات والتشريعات التي تصدر من الهيئة في المسجد أمام الملإ. ولهيئة العزابة نوعين من الجلسات هي:

(1) ـ الجلسات العادية : تكون في الظروف العادية، وتنقسم بدورها إلى نوعين:(4)

ـ جلسات يومية : تكون في أغلب أيام الأسبوع، للمشاورة في الأمور والمسائل البسيطة والعادية التي لا تتطلب وقتا كبيرا للمناقشة والمداولة، وتعقد هذه الجلسات غالبا بعد صلاة العصر ولو لوقت قصير، ويجب على الجميع حضورها إلا لعذر قاهر(5)، أما في مدينة "قرارة" فهي تعقد في فصل الشتاء بعد صلاة الصبح، وفي فصل الصيف بعد صلاة العصر.

ـ جلسات أسبوعية : تكون في أحد أيام الأسبوع، وتعقد بعد صلاة العصر وقد تستمر حتى آذان المغرب. تخصص هذه الجلسات لدراسة الموضوعات الهامة، ويحدد جدول أعمالها مسبقا، والحضور فيهايكون إجباريا، وتعد هذه الجلسات من التقاليد المستحدثة في الوقت الحاضر.

(2) ـ الجلسات الطارئة : تكون للتشاور حول الموضوعات الهامة والخطيرة والمستعجلة التي لا تقبل التأجيل، ولشيخ العزابة وحده، أو لأحد الأربعة الكبار الحق في إستدعاء هذه الجلسة.

---

(1) أعوشت : وادي ميزاب. ص 105. خليفات: النظم الإجتماعية. ص 37.

(2) يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 98.

AMAT:le MZAB et les Mozabites. P. 153. LEWICKI : Art. "HALKA" P. 101

(3) نفس المصدر، ج(1)، ص 98.

(4) أبو بكر: الشورى. ص 22، 23.

(5) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26.

و لإجتماعات العزابة قواعد وتقاليد و آداب إلزامية لا بد من إتباعها، وتكتسي هذه القواعد أهمية بالغة، لكونها تعطي لنا صورة عن جو المناقشات و المداولات، وعما إذا كانت تتم بطريقة ديمقراطية شورية حرة، أم أنها تتم على أساس التسلط و الفردية، وبالتالي فهي "شورى صورية" غير حقيقية، وتتمثل أهم هذه القواعد والتقاليد فيما يلي:

أ - لا ينعقد مجلس العزابة إلا بحضور الشيخ، وهو الذي يقوم بإفتتاح الجلسات وإختتامها وإدارة المناقشات فيها، وفي حالة الضرورة ينوب عن الشيخ أقدم الأعضاء في الحلقة.(1)

ب - إلتزام قواعد و آداب الجلوس، وهي أن يجلس العزابة في حلقة مستديرة مغلقة، وشيخ العزابة هو أول من يجلس، ولا يجوز لأحد الأعضاء الجلوس قبله، ثم يجلس على يمينه أقدم الأعضاء بعده، ثم يليه على يساره الذي يليه في الأقدمية، ثم يتحلق الباقون تبعا لأقدميتهم، أما إذا جاء أحد الأعضاء متأخرا عن الموعد، فإنه يجلس خارج الحلقة.(2)

جـ - إلتزام قواعد و آداب المناقشة : وتتلخص فيما يلي:(3)

1 - أن لا يتكلم أي عضو إلا إذا أعطيت له الكلمة بعد أن يطلبها.

2 - الإلتزام بقواعد اللياقة والأدب و الإحترام في المناقشة، بأن يتحدثوا بصوت خافت ومعتدل، وأن لا يرفع العضو صوته على العضو الأكبر منه (أي الأقدم منه).

3 - إذا كان أحد العزابة الصغار (أي الجدد) يريد الإدلاء برأيه وتقديم إقتراح، فينبغي أن يتم ذلك بواسطة عزابي أكبر منه (أقدم منه) ينقله إلى المجلس، وإذا كان هذا الرأي صحيحا يؤخذ به.

(ب) <u>إتخاذ القرارات</u> : إن نطاق الشوري - كما رأينا سابقا – لا يشمل الموضوعات والمسائل التي يرد فيها حكما شرعيا قطعيا، ففي مثل هذه المواضيع فإن الشيخ و الأربعة الكبار يصدرون أعمالهم وفقا لتلك النصوص دون أية استشارة للعامة، وقد يستشيرون أعضاء الحلقة الآخرين حول كيفية تطبيقها، أما ما عداها من المواضيع فإنها تطرح للتشاور و المداولة بين أعضاء الحلقة، وبالنسبة للمواضيع التي تكتسي أهمية خاصة مثل إصدار التشريعات لتنظيم الأعراس والعادات والتقاليد فإنهم يفتحون مجال الشورى واسعا ليشمل الهيئات العشائرية في المدينة. ويتم التشاور داخل حلقة العزابة وفقا لمبدأين أساسين هما:(4)

(1) - إن الحقيقة و الصواب يجب أن يؤخذ بهما، مهما كان مصدرها، سواء صدرت من شاب أو شيخ، من شريف أو وضيع.

(2) إن كل الآراء يجب أن تبحث للنظر ما إذا كانت تتناسب مع الشريعة و العقل و الحق أم لا، وإذا

---

(1) خليفات: النظم الإجتماعية. ص 33. آسماوي: نظام العزابة. ص 63.

(2) نفس المصدر ، ص. 33.

(3) خليفات : نفس المصدر، ص 34. MOTELINSKY : guerrara depuis sa fondation, P. 407, 408.

AMAT: LeMZAB et les Mozabites, P. 153

(4) MOTELINSKY : op. cit, P. 408.

لم يقبلها أغلبية الأعضاء فيجب على صاحبها أو أصحابها الرضوخ لرأي الأغلبية.

ويترتب على هذين المبدأين أن كافة الأعضاء لهم حق تقديم الإقتراحات والدفاع عنها بالحجة والدليل لا فرق في ذلك بين شيخ العزابة وأصغر الأعضاء، إلا أن هذه المساواة في الحقيقة نسبية وغير مطلقة، إذ يتمتع كل من الشيخ والأربعة الكبار بصوت نافذ في المناقشات[1]، ولا يرجع ذلك إلى مركزهم السياسي والإجتماعي، وإنما مرده إلى درجتهم العلمية، وطول تجربتهم وخبرتهم بالأمور وحنكتهم السياسية في تسيير الشؤون العامة، لذلك فإن لآرائهم واقتراحاتهم وزن كبير في المداولات خاصة في القضايا والمسائل الهامة، مثل:

أ ـ دراسة ترشيح الأعضاء الجدد ومدى توافر الشروط الضرورية فيهم، خاصة الذين يتولون منهم مناصب حساسة في الحلقة مثل وكيل الحبوس والمؤذن.

ب ـ إصدار العقوبات التأديبية في حق الأعضاء المخالفين لسيرة العزابة، وتقرير عزل وإقصاء من أرتكب منهم مخالفات جسيمة.[2]

جـ ـ إصدار حكم "البراءة والعزل" ضد الأفراد المخالفين لقوانين الجماعة.

د ـ إصدار الفتاوى حول مختلف القضايا والمسائل المستجدة.

هـ ـ إتخاذ القرار المتعلق بتعيين شيخ العزابة أو عقابه وعزله.

غير أن رأي الشيخ والأربعة الكبار لا يكفي لكي يصدر القرار أو التشريع وتكون له قوة تنفيذية، إذ لا بد لذلك من حصوله على موافقة أغلبية الأعضاء أو إجماعهم حسب طبيعة المسألة.

أما طريقة التشاور فتتم غالبا بأن يعرض العضو فكرته أو إقتراحه أو رأيه ويشرحه ويبين حججه وأدلته، فيتدخل كل الأعضاء لمناقشة الموضوع، والإدلاء بآرائهم بكل حرية لا فرق في ذلك بين عضو قديم وعضو جديد طالما أن الأمر يتعلق بالإجتهاد وإعمال الرأي[3]، مع الإلتزام بتقاليد سير العزابة، فيحاول كل فريق إقناع الفريق الآخر بالحجة والبرهان، وغالبا ما ينجح أحد الطرفين في ضم أصحاب الرأي المعارض إليه وإقناعهم، وقد يحدث أن يتنازل الشخص عن موقفه ورأيه حول المسألة مساهمة منه في تحقيق الإجماع والإنسجام داخل المجلس[4]، ولضمان سرعة إصدار القرارات في المسائل المستعجلة التي لا تتطلب التأجيل. أما النصاب الذي تصدر على أساسه القرارات والتشريعات فيختلف حسب طبيعة الموضوعات التي تتناولها، ويمكن التمييز في هذا الصدد بين نوعين من الأعمال هي:

---

(1) MERGHOUB : Le Développement Politique, P. 31 حمو النوري: دور المزابيين. ج(1) ص 158.

(2) أسماوي: نظام العزابة. ص 68، 69، 70. حمو النوري: نفس المصدر ج(1) ص 158.

(3) أبو بكر: الشورى. ص 43.

(4) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26.

(1) - **الأعمال التي تصدر بالإجماع** : وهي التي تتعلق بالأمور الهامة - في عرف العزابة - مثل إدخال عضو جديد في الحلقة أو عزل وإقصاء أحد الأعضاء، وإنتخاب شيخ العزابة ...إلخ، كما كانت هذه الأمور تشمل في القديم القضايا الهامة والمصيرية مثل إعلان التعبئة العامة للدفاع عن المدينة أو عقد المعاهدات....إلخ[1]. والإجماع لا تتم معاينته وفق الطرق الحديثة، وإنما يعتبر الإجماع منعقدا حول رأي ما، لما تقتنع الأغلبية المطلقة للأعضاء بهذا الرأي، لأنه من تقاليد العزابة أنهم لا يقررون في مسألة ما حتى تستوفي الشورى حقها ويتفق الجميع على المسألة وإن تطلب ذلك جلسات أخرى[2]، وفي هذه الحالة فإنه يجب على الأقلية المعارضة أن تتنازل عن رأيها، إذ لا ينبغي على العضو أن يتمادى في معارضته ويستبد برأيه متحديا بذلك إجماع العزابة لأن في ذلك حثا على الإنشقاق، إذ يقول الشيخ محمد بن بكر النفوسي (مؤسس نظام العزابة) في هذا الصدد : <<مثل الجماعة كالخشبة، ومثل من يستغني برأيه كالوتد الذي يضرب في الخشبة فتفريق الجماعة إنما يكون بسببه>>[3].

(2) - **الأعمال التي تصدر بالأغلبية** : وهي التي تتعلق بالموضوعات والقضايا الثانوية والبسيطة، مثل التشريعات والقوانين العرفية التي تصدر لتنظيم العادات الإجتماعية، والأوقاف والتعليم الديني الحر... إلخ.

أما معاينة رأي الأغلبية فيكون بطريقة عفوية[4]، إذ يكفي عدم وجود معارضة صريحة وقوية داخل المجلس للقرار أو التشريع المزمع إصداره، للقول أن الأغلبية راضية به، طالما أن لكل عضو الحق في المناقشة الحرة وإبداء المعارضة، أما أسلوب التصويت بالشكل المعروف به حاليا فلا يتم الإلتجاء إليه إلا في حالات إستثنائية ونادرة جدا، لأن كافة الأمور تعالج بالمناقشة والحوار ولا بد من أحد الطرفين إقناع الطرف الآخر حتى لو استدعى ذلك جلسات عدة، وكلما اشتد الخلاف حول مسألة ما أجل البث فيها إلى جلسة أخرى، حتى يختمر الموضوع في الأذهان ويوفى حقه من الشورى والمناقشة، فإذا بقي الإختلاف رغم ذلك ولم يتم الإتفاق حول الموضوع يلجأ إلى التصويت، ويؤخذ برأي الفريق الذي يمثل الأغلبية[5]، فإذا تعادل الفريقين في الأصوات فإنه يؤخذ برأي الطرف الذي يكون فيه شيخ العزابة، باعتبار ذلك مقياسا لترجيح الحق.[6]

---

(1) MOTELINSKY : guerrara depuis sa fondation. P. 406.

(2) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26..

(3) أنظر : الدرجيني: طبقات،ج(2) ص 389.

(4) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26.

(5) نفس المصدر.

(6) أبو بكر: الشورى. ص 45. إعتمادا على لقاء مع الشيخ ناصر مرموري عضو حلقة العزابة بقرارة يوم 91/14/4.

النتيجة العامة :

بدراستنا لمظاهر شورى التسيير في هيئة العزابة يمكن أن نستخلص النتائج التالية :

(1) إن نطاق موضوعات الشورى في حلقة العزابة محدودا بحدود الشرع وهو ما يتطابق مع النظام الإسلامي، إلا أنه يؤخذ على حلقة العزابة في هذا الصدد أمرين هما :

1 - إنفراد حلقة العزابة بالإجتهاد حول الأحكام الشرعية الظنية، أو المسائل التي لم يرد فيها أي نص، وإصدار الفتوى دون إشراك الفقهاء الآخرين الذين قد يوجدون بالمدينة وهم ليسوا أعضاء بالحلقة، مما أدى أحيانا إلى تعارض وتناقض في الفتاوى والإجتهادات بين هيئة العزابة السلطوية وهؤلاء الفقهاء المستقلين كاد أن يزعزع سلطة العزابة ويمس بوحدة المجتمع في بعض المدن.

2 - إن حلقة العزابة تضم أساسا أشخاصا ذووا كفاءة في العلوم الدينية، غير أن مقتضيات الحياة المعاصرة تتطلب من المجتهد أن يكون على إطلاع بمختلف العلوم في كافة الإختصاصات، حتى يتم إصدار الفتاوى بمراعاة جميع جوانب الموضوع الخاصة به، ويمكن تدارك هذا النقص بإشراك المختصين في جلسات الحلقة عند إستنباط الأحكام الشرعية كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

(2) إن عدم تركيز السلطة والقيادة الجماعية التي تتميز بها هيئة العزابة، تسمح بتخفيف عبء المسؤوليات على الشيخ، بتوزيع الوظائف على كل عضو حسب كفاءاته للتكفل بها والقيام بها أحسن قيام، مع خضوع الجميع لقيادة واحدة، ومن جهة أخرى فإن القيادة الجماعية تضمن التشاور الداخلي والتعاون المستمر بين الأعضاء في أدائهم لمهامهم، وهذا يؤدي إلى تفادي الأخطاء الشخصية، كما يضمن عدم إستبداد الشيخ أو تقديسه واعتباره حاكما مطلقا، وهذا ما ساعد على بقاء هيئة العزابة كمؤسسة ثابتة مستقرة لا تزول بزوال الأشخاص الممثلين لها ولا تتغير بوفاة الشيخ أو إنعزاله وإنما تسير وفق نظم وتقاليد ثابتة ومحفوظة لتقوم بأداء حاجة الإجتماعية.

(3) إن الشورى في هيئة العزابة لم تترك للإرتجال والعشوائية، حتى لا يؤدي إختلاف الآراء إلى الإنشقاق في القيادة الذي يتبعه إنقسام في القاعدة الشعبية، وإنما أخضعت لقواعد مضبوطة وملزمة تقوم على إحترام الترتيب الهرمي للعزابة حسب العلم والأقدمية دون إعتبار السن، وعلى ضمان فرص الكلام لكافة الأعضاء بالتساوي، ومن أهم مبادئ "الشورى العزابية" هو أن الرأي الصواب يؤخذ به مهما كان مصدره حتى وإن صدر من أصغر الأعضاء[1]، وهذا من

---

(1) MOTELINSKY : guerrara depuis sa fondation. P. 408.

AMAT : le MZAB et les Mozabites. P. 153

شأنه أن يضمن رشادة الرأي وصوابه.

أما ما يؤخذ على نظام إجتماعات الحلقة فهو سرية جلساتها، لأنه من مقتضيات الشورى أن يطلع الأفراد على مضمون المناقشات التي دارت داخل الحلقة حول مختلف المواضيع العامة وكيفية إتخاذ القرار في شأنها، ويبدو أن مبدأ سرية الجلسات يعود إلى بداية نشأة نظام العزابة في مطلع القرن 5هـ، حيث كان الإباضية في حالة من الكتمان الشديد والإضطهاد والملاحقة،أما في الوقت الحاضر فلا داعي - في رأينا - لوجود مثل هذا المبدإ لأن الإباضية يوجدون في حالة "الكتمان المعتدل".

(4) إن القواعد والتقاليد المتبعة في عملية إتخاذ القرارات والمصادقة على التشريعات العرفية تتطابق مع المنهج الشوري الديمقراطي الذي يعد من أهم مبادئه مبدإ الخضوع لرأي الأغلبية أو الإجماع، وهو ما نجده في هيئة العزابة، حيث يتم التقرير في شأن الأحكام الظنية والمسائل التي يرد فيها نص وفقا لمبدإ الإجماع أو الأغلبية المطلقة، وبما أن الديمقراطية الإسلامية محدودة بحدود الشرع فإن جماعة الأربعة الكبار والشيخ هم "حراس العقيدة" الذين يتولون السهر على عدم مخالفة القرارات والتشريعات العرفية للشريعة ومبادئها العليا. إلا أنه يعاب على طريقة تحديد الأغلبية أنها لا تزال عفوية وغير منظمة وموحدة،إذ أن التصويت لا يتم في كافة حلقات العزابة وفق الطريقة الحديثة برفع الأيدي أو الكتابة السرية، وإنما غالبا ما يحدد مقدار الأغلبية بواسطة المعاينة العفوية، وهذه طريقة غير مضمونة النتائج، لأن عدم وجود معارضة صريحة وقوية بالمجلس لرأي ما، لا يعني دائما قبول الأعضاء ورضاهم به، وإنما قد يكون سببه فرط إحترام الشخص الذي صدر منه، خاصة إذا كان شيخ العزابة أو أحد الأربعة الكبار، وعليه نرى أنه من الأنجع تبني الوسائل والطرق الحديثة لمعاينة الأغلبية لضمان تحقيق الإجماع على أساس الرضا والإقتناع.

المطلب الثاني : الهيئات التابعة لحلقة العزابة

تشكل حلقة العزابة الهيئة القيادية لفئة الطلبة، وترتبط بها جملة من الهيئات و المجالس الدينية كانت تمثل في بداية نشأتها درجات علمية، ثم مالبثت مع التطور التنظيمي للمجتمع المزابي أن أصبحت تشكل هيئات قائمة بذاتها، لها مقراتها ونظمها وأوقافها الخاصة بها، كما أصبحت لها وظائف محددة في المجتمع. ونظرا لأهمية هذه الهيئات بإعتبارها أجهزة مكملة ومساعدة لحلقة العزابة في القيام بأمر "إمامة الكتمان"، فإنه من الأهمية بحث تطبيقات مبدإ الشورى في تشكيلها وتسييرها. وبإستثناء هيئة تمسردين التي تقوم بنفس وظائف العزابة في المجتمع النسوي، فإن الهيئات الدينية الأخرى تتميز بطابعها العلمي، ووظائفها الإجتماعية محدودة جدا، لذلك فنحن نكتفي بدراسة تطبيقات الشورى في تشكيلها وإختيارها فقط دون بحث شورى التسيير فيها، وقبل ذلك يجدر بنا تعريف كل هيئة وتحديد طبيعتها وأهم وظائفها في المجتمع، ونتناول ذلك فيما يلي:

الفرع الأول : هيئة تمسردين النسوية[1]

أولا : تعريفها :

يمكن تعريف هذه الهيئة أنها : مجلس ديني قيادي نسوي، يضم مجموعة من الفقيهات والعالمات المتنسكات الإباضيات، يكون عددهن غالبا 12 عضوة، وقد يزيد وينقص حسب المهام، وترأس هذا المجلس كبيرة تمسردين، وتسمى "ماما شيخة".

وتمثل هذه الهيئة جهازا إستشاريا مساعدا لهيئة العزابة في وظائفه على مستوى كل مدينة مزابية، وتتمثل مهمتها الأساسية في التكفل بالشؤون الإجتماعية والدينية والأخلاقية للمرأة المزابية.

و هيئة تمسردين تتمتع بشخصية معنوية واقعية وذمة مالية مستقلة، ومقر خاص بها هو "دار تمسردين" الموجودة في كل مدينة، وهي دار واسعة من الأملاك التابعة للأوقاف العامة المخصصة للطلبة، وفيه تجتمع نساء المدينة بقيادتهن الدينية "مجلس تمسردين". وتتشكل أموال هيئة تمسردين من ذلك المقر ومن الأوقاف الخيرية التي يحبسها المحسنون لخدمتها، كما تملك هذه الهيئة في بعض المدن مدارس وديار لتعليم الفتيات وتثقيفهن.[2]

وإذا كانت هيئة تمسردين تمثل النخبة الدينية النسوية في المجتمع المزابي، فكيف تختار عضوات هذه الهيئة ؟ وكيف يتم تعيينهن ؟.

---

(1) كلمة "تمسردين" جمع مفرده "تمسيردت" ومعناه باللغة الأمازيغية، الغاسلة والغاسلات، وهو إسم فاعل مشتق من فعل "سيرد" أي أغسل، وقد أطلقت هذه التسمية إصطلاحا على الفقيهات المزابيات، لأنه من وظائفهن الأساسية غسل الموتى من الإناث والأطفال وتجهيزهم.

(2) طلاي : مزابه ص 84.

ثانيا : طريقة الإختيار :

تتشكل هذه الهيئة، مثلها مثل حلقة العزابة وفقا لمعيار الكفاءة من جهة ومعيار التمثيل العشائري من جهة أخرى، كما تتولى وظائفها لمدى الحياة، وتختار العضوة فيها بواسطة التعيين الداخلي، ونرى ذلك في الآتي :

(أ) - الشروط الواجبة في "تمسيردت" : تختار العضوة لمجلس تمسردين بناء على جملة من الشروط أهمها ما يلي :[1]

(1) - الكفاءة الأخلاقية : بأن تكون من الفاضلات الملتزمات بالأخلاق الإسلامية كالعفة والحياء والورع والطهارة الروحية والعشرة الحسنة وإستقامة السلوك، وأن تكون لها الشجاعة الكافية لتطبيق أحكام الدين وأوامر حلقة العزابة في المجتمع النسوي، دون تردد أو تحيز أو تأثر، ولا تخاف في الله لومة لائم، كما يجب أن تكون من عمار المسجد ممن يحضر بإستمرار الوعظ والإرشاد[2]، وأن تعيش حياة الزهد والتقشف والتصوف، وتبتعد عن متاع الدنيا وإنشغالاتها، بأن تتفرغ للعلم والعبادة والوعظ، وإقامة الشعائر الدينية في المجتمع النسوي.

(2) - الكفاءة العلمية : بأن تكون مطلعة على الشريعة الإسلامية ومبادئ الفقه الإباضي، خبيرة بالشؤون والقضايا النسوية وبمشاكل المرأة الإجتماعية والعائلية، عارفة بالأحكام الشرعية الخاصة بالمرأة وأحوالها، حتى تستطيع أن تفتي فيها، وأن تكون ذات حنكة ومعرفة بمعالجة المشاكل الإجتماعية حتى تساهم في تنظيم الأعراس والعادات والتقاليد النسوية، وتتولى فض النزاعات العائلية والخلافات الزوجية. غير أن "تمسيردت" - بخلاف العزابي - لا يشترط فيها حفظ القرءآن كاملا وإستظهاره وإنما يكفي أن تحفظ جزءا منه.

(3) - التمثيل العشائري : يراعى في تشكيل هذه الهيئة تمثيل مختلف العشائر والأعراش الموجودة في المدينة طبقا لقواعد التنظيم القبلي - السياسي للمجتمع، وذلك حتى يشعر الأفراد أنهم ممثلون - من خلال تمثيل عشائرهم - بصفة متساوية وديمقراطية في هذه الهيئة.[3]

(4) - السن : يشترط في العضوة أن تكون قد بلغت سن اليأس، وأن تتصف بالوقار والحكمة وحصافة الرأي، ذلك لأن كبر السن يرتبط بالنضج العقلي والتجربة في الحياة، مما يجعلها أكثر تأهيلا لتولي القيادة في المجتمع.

---

(1) المدني : كتاب الجزائر، ص 114. أسماوي: نظام العزابة.ص 95. ود. محمد ناصر : حلقة العزابة. ص 44.

(2) يوجد في كل مسجد بوادي مزاب قسم خاص بالنساء، يفصل بينه وبين قسم الرجال غالبا حائط به نوافذ صغيرة يسمعن منها الوعظ والإرشاد ويتابعن الصلاة.

(3) أسماوي : نفس المصدر، ص 96. خليفات : النظم الإجتماعية. ص 51.

(5) - **أن لا تكون تحت إمرة رجل** : وذلك بأن تكون أرملة متوفي عنها زوجها أو مطلقة ممن ليس لها أولاد صغار تحت كفالتها، حتى تتفرغ لخدمة الدين، والتضحية في سبيل المصلحة العامة، وتجد الوقت الكافي لإقامة الشعائر الدينية بإستمرار، وحضور مجالس العلم والوعظ، والتكفل بحل الخلافات العائلية والأسرية، فلا يشغلها القيام بأولادها وأمر زوجها عن أداء مهامها ووظائفها في المجتمع.

(ب) - **طريقة التعيين** : تعين العضوة في هيئة تمسردين بنفس الطريقة و الكيفية والإجراءات المتبعة في تعيين الشخص في حلقه العزابة - كما سبق دراستها -، وقبول العضوة يجب أن يكون بالإجماع، إلا أن تعيين العضوة الجديدة لا يتم إلا بعد إستشارة حلقة العزابة، وللحلقة الكلمة النهائية في قبول أو رفض العضوة الجديد.(1)

(ج) - **المراقبة والعزل** : إن كل عضوة بهيئة تمسردين تخضع لرقابة الأعضاء الآخرين، كما تخضع لرقابة حلقة العزابة، وكل مخالفة لقانون السيرة يترتب عنها عقوبات تأديبية وفقا لتقاليد العزابة - كما أسلفنا ذكرها -، مثل "البراءة والعزل" السري أو العلني والإقصاء المؤقت أو المؤبد.

ثالثا : الوظائف والتسيير :

يعد مجلس تمسردين الهيئة الإستشارية الأساسية لحلقة العزابة في كل ما يتعلق بشؤون وقضايا المجتمع النسوي، ولذلك فإن للهيئتين نفس المرتبة في الهرم الديني السلطوي في المجتمع المزابي. وحلقة العزابة لا يمكن لها أن تصدر أي تشريع أو قرار أو فتوى تتعلق بشؤون المرأة المزابية إلا بعد إستشارة هيئة تمسردين وأخذ رأيها بالموافقة، لأن هذه الهيئة أعرف بالمجتمع النسوي، وهي وحدها التي تضمن تنفيذ القرارات والتشريعات الصادرة من حلقة العزابة فيه، وعليه فإن طبيعة وظيفة هذه الهيئة جعلت منها هيئة تنفيذية بالدرجة الأولى تتولى أساسا تنفيذ قرارات العزابة في المجتمع النسوي ولا تملك إصدار التشريعات التنظيمية، وإن كانت تملك تقديم الإقتراحات وفقا للشورى الخارجية، وهذا من شأنه أن لا يساعد على ظهور قواعد وتقاليد ثابتة للشورى الداخلية، لعدم الحاجة إلى الإجتهاد وإعمال الفكر والمداولة لتحقيق الإجماع حول القضايا الهامة مثلما نجده في حلقة العزابة، غير أن ذلك لا يمنع من وجود شورى داخلية في الهيئة حول مختلف المسائل التي يتطلب معالجتها التشاور حولها وإتخاذ القرار بالأغلبية وذلك بالنظر إلى الإختصاصات الهامة لهيئة تمسردين، ويمكن إجمال هذه الإختصاصات فيما يلي:

(1) تقديم الإقتراحات إلى حلقة العزابة حول تنظيم الحياة الإجتماعية، خاصة فيما يتعلق بتنظيم العادات والتقاليد، وبقضايا المرأة، كالزواج وأحكام الحضانة ونحوها.

---

(1) أسماوي : نظام العزابة. ص 96.

(2) السهر على تطبيق التشريعات العرفية و القرارات الصادرة من حلقة العزابة و المتعلقة بتنظيم الزواج و العادات و التقاليد، وتقوم في هذا الصدد بـ :

1 - مراقبة المهور التي تقدم بمناسبة الزواج، ومدى مطابقة قيمتها للمبلغ المحدد من طرف العزابة.[1]

2 - مراقبة ومعاينة الهدايا التي تقدم قبل حفلة العرس، للتأكد من مدى مطابقتها للتشريعات السائدة.

3 - مراقبة حفلات العرس حتى لا تخرج عن نطاق الأخلاق، ولا يقع فيها التبذير في المصاريف و الأموال، وتوجيه العادات الشعبية الأخرى حتى لا تخالف المقاصد الشرعية العامة.

(3) إصدار حكم "البراءة والعزل" ضد النساء المخالفات لتشريعات العزابة، أو اللائي يرتكبن ما يعتبر مسا بالأخلاق، فضلا عن الجرائم و الكبائر. ويساعد العزابيات مخبرات خاصات ينقلن لهن ماوقع من مخالفات ويتحققن منها، فإذا كانت المخالفة بسيطة، يقمن بتنبيه المرأة المخالفة بالموعظة الحسنة، فإن لم ترتدع أو كانت المخالفة تشكل "كبيرة"[2] فإن العزابيات يعلن على لسان كبيرتهن "ماما شيخة" حكم "البراءة والعزل" ضد هذه المرأة أمام الملاء بالمسجد النسوي. أما إذا ارتكبت المخالفة من طرف بنت قاصرة، فإن أمها تكون مسؤولة بدلا عنها، وتتحمل عقوبة "البراءة و العزل" حتى تكون حريصة على تربيتها ومراقبتها[3] ولا ترفع عقوبة العزل عن المرأة إلا بعد تقديم توبتها الى هيئة تمسردين، وقبول هذه الهيئة لتوبتها.

(4) التكفل بحل الخلافات الزوجية والاصلاح بين العائلات المتنازعة، فالمرأة إذا نشزت عن زوجها و عقته دون وجه حق، فله أن يلجأ الى العزابيات، فيصدرن في حقها حكم العزل الذي لا يرفع عنها حتى ترجع إلى زوجها.

(5) الدفاع عن حقوق المرأة ضد التعسفات والتجاوزات، بحيث أن المرأة التي يهضم حقها أو حقوق أولادها من طرف زوجها لها أن تشتكي الى هيئة تمسردين، فتقوم هذه الأخيرة بإخبار حلقة العزابة بحالتها، فتصدر حكم "البراءة والعزل" ضد زوجها، ولا يرفع عنه هذا الحكم إلا إذا وفى لها بحقوقها وقدم توبته للعزابة.[4]

---

(1) إن المهر والهدايا التي تقدم في الزواج تحدد قيمته من طرف العزابة في كافة مدن مزاب، وهذه القيمة موحدة بالنسبة لجميع الناس سواء كانت العائلة غنية أو فقيرة و بغض النظر عن وضعية الفتاة وجمالها. ويساهم ذلك في تحقيق العدالة الإجتماعية التي هي من أهداف الديمقراطية الفعلية بتحقيق تكافؤ الفرص بين جميع الأفراد لإكمال نصف دينهم.

(2) إختلف الفقهاء حول تعريف الكبيرة، والرأي الراجح أنها <<هي كل معصية أوجبت الحد>>، أو <<هي المعاصي الكبيرة حتى وإن لم توجب الحد>>. أنظر : أبي العباس أحمد بن حجر المكي (909هـ/974هـ): الزواجر عن إقتراف الكبائر، دار المعارف، بيروت، لبنان، 1982 مج(1) ص.5.

(3) اسماوي: نظام العزابة. ص 147، 148.

(4) نفس المصدر، ص 147.

(6) التوجيه والإرشاد العام وتبصير النساء بأمورهن الدينية، ويتولين في هذا الصدد:

ـ 1 ـ إصدار الفتاوى في الأمور النسوية، بالتنسيق والتعاون مع حلقة العزابة خاصة الشيخ وجماعة الأربعة الكبار.

ـ 2 ـ الوعظ والإرشاد والتوعية الاخلاقية في الاوساط النسوية، بواسطة دروس الوعظ الأسبوعية في مقر الهيئة.

ـ 3 ـ الإشراف على التعليم الديني الحر للبنات، بواسطة مساعدة المرشدات وتوجيههن في عملهن التربوي والتعليمي.

(7) القيام بحقوق الأموات من النساء والصبيان، والتحقق من وجود علامات البلوغ عند الفتيات.

الفرع الثاني : هيئة إيروان[1]

أولا : تعريفها :

هي هيئة دينية مساعدة للعزابة، تتكون من مجموع الطلبة الذين تخرجوا من المحاضر[2] واستظهروا القرءآن الكريم، واستوفوا جملة من الشروط، وقبلهم مجلس العزابة في عضوية هذه الهيئة، وعددهم لا يكون محدودا، وبذلك فهم يشكلون حلقة وصل بين العوام والعزابة.

ووظيفة "ايروان" ذات طبيعة دينية تعليمية بحتة تتمثل في ترتيل القرءآن وتحفيظه، وتعليم العلوم الدينية المرتبطة به ومساعدة العزابة في الممارسة اليومية للعبادة، والقيام بأمر الأوقاف المتعلقة بالمقابر لا سيما تنظيم وتسيير ما يسمى بعادة "تنوبا".[3]

---

(1) كلمة "إيروان" جمع مفرده "إيرو" ومعناها الإصطلاحي باللغة الأمازيغية رجل الدين الذي لم يبلغ بعد درجة العزابي، أما معناها اللغوي، فقد يكون إسم فاعل مشتق من فعل "آري" أي "أكتب"، و"إيرو" هو الذي يكتب، وقد يكون أصل الكلمة لا تيني من (heros) ـ بتفخيم الراء ـ ومعناها في الميثولوجيا اليونانية والرومانية إحدى الشخصيات الأسطورية الخالدة، ومنها كلمة"hEREAULT"ومعناها قائد الجيش أو الرسول، أنظر:

Dictionnaire Encyclopédique Quillet. HEM-LIS Librairie Artistique Quillet, Paris, 1977, Art, HER

(2) "المحاضر" جمع "محضرة" وتطلق في وادي مزاب على كتاتيب تعليم القرءآن الكريم وتحفيظه ودراسته، وعددها يختلف حسب عدد السكان بكل مدينة، وسميت محاضر لأنها تحضر التلاميذ للإرتقاء إلى فئة إيروان، والمحضرة تكون تحت إدارة أحد أعضاء العزابة يدعى "عريف التعليم" وإذا كان غير عزابي يدعى "الفقيه"، وبالأمازيغية "لفقي"، أنظر : المدني : كتاب الجزائر، ص 118.

(3) وهي عادة شعبية دينية، يتكرم فيها الناس على أمواتهم بقراءة القرءآن في قبورهم وتوزيع الصدقة على الفقراء، فيكون الأجر والثواب للأموات طبقا لقوله (ص): "يموت بن آدم فينقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية، أو علم نافع، أو ولد صالح يدعو له". وكلمة "تنوبا" هي تحريف لكلمة "تنويڤا" "tinubga"، ومعناها باللغة الأمازيغية الضيافة والصدقة والكرم،(أنظر : KOLLER : essai sur l'esprit du Berbère Marocain. P.144) وبها سميت هذه العادة بمزاب، لأن الناس يتكرمون فيها على أمواتهم بالحسنات. ويتصدقون على الفقراء بما يشبه الضيافة.

ولهيئة إيروان مقرا خاصا بها لا يدخله سوى أعضائها يوجد داخل المسجد يسمى "تدارت ن يروان"، ويكون ملتصقا بـ "تامنايت" مقر حلقة العزابة لكنه أقل درجة منه في العلو.[1]
وتتشكل الذمة المالية لهيئة إيروان من الدار التي تضم مقرها، بالإضافة إلى ريوع الأوقاف التي حبست لها خصيصا، والتبرعات والهبات والوصايا.

أما في المجتمع النسوي فلا توجد هيئة نظيرة لإيروان، إذ رغم أن تمسردين يتوفرن على مجموعة من النساء العالمات اللآئي يتولين التدريس وتعليم القرءآن في دور خاصة لتعليم الفتيات وتثقيفهن، إلا أن هؤلاء لا يشكلن هيئة مستقلة بذاتها ومسيرة وفق قوانين مضبوطة كهيئة إيروان الرجالية.

ورغم المركز الروحي والعلمي الذي يتمتع به إيروان في المجتمع المزابي بإعتبارهم الدرجة الثانية بعد العزابة في السلم الديني، إلا أنهم يفتقدون لأية صلاحيات إدارية أو سياسية، إذا تنحصر وظيفتهم في المجال التعليمي والديني فقط، ولذلك نقتصر في بحث تطبيق مبدأ الشورى في هذه الهيئة على طريقة اختيار اعضائها بمعنى شورى الإختيار.

ثانيا: طريقة الإختيار

نظرا للطبيعة العلمية لهذه الهيئة، فإن اختيار أعضائها يكون طبقا لمعيار الكفاءة وحده، وطالما أنها لا تمارس صلاحيات سياسية في المجتمع، فإنها لا تخضع لمبدأ التمثيل العشائري الذي يفرضه التنظيم القبلي. ويختار أعضاء هذه الهيئة من طرف حلقه العزابة ويعينون لمدى الحياة، ويتم اختيارهم كالتالي :

(أ) **الشروط الواجبة في "إيرو"** : يشترط في التلميذ الذي يريد أن يرتقي إلى هذه المرتبة الدينية العلمية ما يلي :[2]

---

(1) Brahim FEKHKHAR : "INSTITUTION D' IRWAN" P. 2. بحث مطبوع، مكتبة الأستاذ حواش عبد الرحمان، غرداية. وفي بعض المدن - كبني يزقن - يكون هذا المقر خارج المسجد ملتصقابه، وفي القديم لم يكن لإيروان مقرا خاصا بهم، بل كانوا يتعلمون بالمسجد، وقد خصص لهم مقرا منذ الإصلاحات التي قام بها الشيخ عمي سعيد الجربي عند مجيئة إلى مزاب حوال 854 هـ/1450م، أنظر : المدني: نفس المصدر، ص 118. وتتشكل دار إيروان من شقة بسيطة، تحتوي على خزانة من الكتب الإباضية في التفسير والحديث والفقه والفرائض والحساب والنحو والبلاغة، حبست لوجه الله. أنظر : FEKHKHAR : op.cit,P.2

(2) أسماوي : نظام العزابة. ص 89. يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 109.

LEWicki : Art HALKA P. 101

(1) الكفاءة الاخلاقية : بأن يكون الشخص تقيا ورعا مستقيما في سلوكه وسيرته، مواظبا على عمارة المسجد ومجالس التلاوة.

(2) أن يكون من طلبة العلم، المشتغلين بالدراسة المتفوقين فيها، وأن يختم حفظ القرآن في المحضرة التي يتعلم فيها.

(3) أن يكون متزوجا، ولا يقبل المرشح إذا كان عمره أقل من 14 سنة، بمعنى يجب أن يكون بالغا.

(ب) طريقة التعيين: يتم تعيين "إيرو" وفقا لقواعد ومراحل وإجراءات محددة، لا بد من إتباعها وهي[1]:

1) يقدم المرشح طلبا للدخول في سلك إيروان الى "عريف التعليم" وهو عضو في حلقه العزابة – وذلك بواسطة الفقية، وهو رئيس المحضرة التي يتعلم فيها، فيبلغ العريف هذا الطلب الى حلقة العزابة.

2) يعقد مجلس العزابة جلسة خاصة يدرس فيها طلب الترشيح، ويبحث مدى توفر الشروط الضرورية في الشخص، لكنه لا يتخذ القرار في حينها وإنما يفتح بحثا وتحقيقا حول سيرة المرشح وسلوكه يدوم أكثر من أسبوع.

(3) - إذا تأكد العزابة بإستيفاء الشخص لكافة الشروط، يصدرون له الإذن بإستظهار القرءآن على إمام المسجد.

(4) - يحدد الإمام يوما للإمتحان، حيث يقوم المترشح بإستظهار كل القرءآن أمامه عن ظهر قلب، وفي بعض المدن المزابية جرى التقليد على الإكتفاء بإستظهار ربع القرءآن فقط.

(5) - بعد الإستظهار يحدد الشخص موعدا لإقامة مراسيم الدخول في سلك إيروان، حيث ينبغي على الطالب الجديد أن يحضر وليمة فاخرة تعبيرا عن فرحه لنجاحه في ختم القرءآن وتحضيره لتلقي العلوم، ويقام له مهرجانا يحضر فيه أعضاء هيئتي العزابة وإيروان إحتفاءا به.

(6) - تملى على العضو الجديد أمام الجمع، قواعد السيرة التي يجب عليه الإلتزام بها بحكم مركزه، مثل الإستقامة في السلوك وحضور مجالس التلاوة والمثابرة على دراسة العلوم ...إلخ، فإن قبل بتلك الشروط وتعهد بإتباعها، قبلت وليمته وأدخل في الهيئة، وإن رفضها ردت وليمته ورفض في الهيئة.

(7) - يكلف أصغر الأعضاء بملازمة العضو الجديد، وتدريبه على أداء مهامه وفقا لقواعد السيرة.

(8) - يأخذ شيخ العزابة لوح هذا الشخص ويكتب في وجهه الأول "الحمد لله الذي سمك

---

(1) أسماوي : نفس المصدر، ص 89.

السماء بغير عمد ..." وهو بداية عقيدة التوحيد الإباضية، ويكتب في الوجه الآخر من اللوح بداية الأجرومية في النحو، ومنذ ذلك الحين يبدأ "إيرو" في تعلم العقيدة.[1] أما الإرتقاء داخل هيئة إيروان فيكون غالبا وفقا لمعيار الأقدمية، فالسابق في الإنخراط يكون أعلى درجة من الذي يليه.

(ج) المراقبة والعزل : إن "إيرو" يكون تحت رقابة كبير "إيروان" وإذا أرتكب مخالفة تتعلق بسيرة الطلبة، أو بمخالفة التشريعات العرفية السائدة، فإن حلقة العزابة تصدر في حقه عقوبات تأديبية قد تصل إلى الإقصاء النهائي من الهيئة. ويخضع أعضاء هذه الهيئة إلى جملة من القواعد السلوكية والتقييدات تتمثل أهمها فيما يلي :[2]

(1) ـ عدم الإختلاط المفرط بالعامة والسفهاء، وإعتزال العوائق الدنيوية والإبتعاد عن الأماكن المشبوهة.

(2) ـ الإشتغال بدراسة العلوم التي تدرس بحلقات إيروان والإستزادة منها والتفقه في الدين.

(3) ـ إلتزام اللباس الرسمي "لإيروان" بحيث يستحيل دخول مقر "إيروان" بدونه، وحلق الرأس وترك اللحية.

(4) الإلتزام بالقانون الداخلي لإيروان، الذي يقتضي منه الطاعة المطلقة لرئيسه، بإعتباره خادما للعضو الأسبق منه ولو كان أقل منه سنا، والقيام بخدمة العزابة وأمور المسجد والمقابر، وعدم كشف الأسرار الداخلية لهذه الهيئة، والحضور في حلقات التلاوة ...إلخ.

---

(1) لقاء شخصي مع الشيخ الحاج صالح بزملال : رئيس عشيرة أت بامحمد (بني يزقن) وعضو هيئة إيروان،بني يزقن يوم 1993/06/15.

(2) FEKHKHAR : Institution d'IRWAN. P. 2

الفرع الثالث : هيئة إيمصوردان[1]

أولا : تعريفها :

هي هيئة دينية علمية وتنفيذية تتألف من (12) عضوا يختارون من كبار التلاميذ في المحاضر ممن لم يستظهر القرءآن بعد[2]. وتأتي هذه الهيئة في المرتبة الثالثة بعد كل من العزابة وإيروان، وتتمثل وظيفتها الأساسية في مساعدة العزابة وخدمتهم، لذلك فإن أعضائها مكلفون بالقيام بجميع الأعمال التي تتطلبها صيانة المسجد ومنشآته[3]، كما يقومون بتوزيع الصدقات بالمسجد وتنظيم عادة "تنوبا"[4]. وإيمصوردان في الأصل درجة من درجات الإرتقاء في السلم العلمي الديني، إلا أنه أصبحت لهم وظيفة تنفيذية هامة تتمثل في الإشراف على الحراسة وحفظ الأمن في المدينة، بعد أن كانت هذه الوظيفة من إختصاص "إيمكراس". ويبدو أن زوال نظام إيمكراس واضمحلاله من

---

(1) "إيمصوردان" إسم فاعل على صيغة الجمع مفرده "أمصوردو"، وقد تعددت التفسيرات حول المعنى اللغوي للكلمة باللغةالأمازيغية، فالشيخ يحي معمر يرى أن الكلمة مشتقة من تحوير لكلمة "تام ن وسان" وتعني بالأمازيغية ثمانية أيام وهي المدة التي يدرس فيها طلب الإنخراط في هذه الهيئة.(أنظر: يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج(4) ص 552)، لكن هذا التفسير يفتقد إلى أي سند علمي بالنظر إلى تركيبة الكلمة ودلالتها وقد تكون هذه التسمية مأخوذة من الكلمة اللاتينية "ordo" ومنه "ordre" وهي النصوص الدينية التي تقرأ عند المسيحيين ومنه "ورد" - بتفخيم الراء - ومعناه عند المسلمين الأدعية والإبتهالات، و "أمصوردو" هو الذي يقرأ الورد و ايمصوردان هم قراء المحاضر (أنظر هذا المعنى "DICTIONNAIRE Encyclopedique Quillet. Art."ordo") لكن هذا المعنى مستبعد، والمرجح عندنا أن الكلمة مشتقة من "أصرّض" و"تَصريط" أو "أصَرْدُوض" وتعني بالأمازيغية الخط المستقيم، والفعل صَرلَط، إصَرلَط، وال تصَرلط، أصَرلَط، بمعني: أنجز خطا مستقيما، ومنه: تصرلط، تصراض، تصراضين، بمعنى الخط المستقيم وقد سموا بذلك لأنهم يمشون واحدا وراء الآخر في شكل خط مستقيم، أو لأنهم يلتزمون في سيرتهم الطريق المستقيم. أنظر: Jean DELHEURE: Dictionnaire Mozabite-Francais Ed. SELAF, Paris, 1984. P.193. وعليه فـ "أمصوردو" إسم فاعل على وزن "أمنسرو" وهو مشتق من كلمة "أصرض" أي الخط المستقيم و"أم" أو "إم" هي أداة إسم الفاعل باللغة الأمازيغية، وقد سمي أعضاء هذه الهيئة إصطلاحا بـ "إمصوردان" لأنهم يلتزمون السلوك المستقيم.

(2) خليفات : النظم الإجتماعية. ص 49.

أسماوي : نظام العزابة. ص 75.

(3) PAVARD : Lumière du MZAB. P. 92

(4) وهذه المهام تختلط أحيانا بمهام إيروان.

المجتمع المزابي منذ مدة طويلة[1]، وبقاء نظام إيمصوردان إلى يومنا هذا، نظرا لإرتباطه بالمسجد ودعمه من قبل العزابة، هو الذي أدى إلى التداخل والتشابك والإختلاط بين النظامين، بحيث أصبح أغلب الكتاب والباحثين لا يميزون بين هذين النظامين ويعتبرونهما نظاما واحدا، ويرجع ذلك إلى أن هيئة إيمصوردان بمدينة غرداية التي كانت هيئة دينية تعليمية بحتة تضم تلاميذ المحاضر أصبحت منذ مدة هي التي تقوم بوظيفة حفظ الأمن العام وحراسة المدينة، بدلا من هيئة إيمكراس التي أضمحلت ولم يبق لها أي أثر. وفي الحقيقة فإنه يوجد بين النظامين فرقا واضحا، وسوف نتناوله عند دراستنا لهيئة إيمكراس.

ولهيئة إيمصوردان شخصية معنوية واقعية ومقرا خاصا بها يكون في القسم العلوي للمدينة لأنها تابعة لفئة الطلبة، وذمتها المالية تتكون من هذا المقر ومن الأوقاف التي تحبس لها من طرف المحسنين بالإضافة إلى الهباب والوصايا.[2]

و هيئة إيمصوردان في الوقت الحاضر كما هي عليه بمدينة غرداية تتمتع بطبيعة دينية وتنفيذية مزدوجة، فهي من جهة تعتبر الدرجة الأولى للإرتقاء في السلم العلمي إلى فئة رجال الدين المتفوقين، أي إيروان ثم العزابة، ومن جهة أخرى فهي تمثل الجهاز التنفيذي الذي يقوم بوظيفة الحراسة وحفظ الأمن بالمدينة، أما في القديم فكانت تلعب دور الوسيط بين حلقة العزابة والقوة العسكرية للعوام المتمثلة في إيمكراس.

ونظرا لضيق مجال إختصاصات هيئة إيمصوردان، فإننا نقتصر على دراسة تطبيق مبدإ الشورى في تشكيل أعضاء هذه الهيئة فيما يلي :

ثانيا : طريقة الإختيار

يتم إختيار أعضاء هذه الهيئة - مثلها مثل إيروان - وفقا لمبدأ الكفاءة وحده، وذلك حسب التالي:

---

(1) قد يكون سبب زوال نظام "إيمكراس" من المجتمع المزابي رغم بقاء الأنظمة الأخرى يرجع إلى أن هذه الهيئة المكلفة بالحفاظ على الأمن العام في المدن المزابية، أصبحت تستغل أحيانا من طرف الصفوف والعشائر في الفتن السياسية التي تنشب بينها من حين لآخر، كما وقع في مدينة قرارة.في بعض الفترات التاريخية حيث شكل إيمكراس كتلة عسكرية للدفاع عن أشخاص معينيين والسيطرة على الحكم (أنظر:

MOTELINSKY : guerrara depuis sa fondation. P. 416 - Amat : le MZAB. P. 170) وهكذا تحولوا من مهمتهم النبيلة المتمثلة في خدمة الصالح العام إلى خدمة مصالح الصفوف بسبب إفلاتهم من رقابة سلطة العزابة، لذلك فقد لجأ العزابةإلى تقوية فئة إيمصوردان لتقوم بوظيفة الحراسة بعيدا عن تأثير العشائر.

(2) FEKHKHAB : Institution d'IMESSOURDAN, P. 4

(أ) **الشروط الواجبة في "أمصوردو"** يشترط في الشخص الذي يريد أن يدخل هذه الهيئة ما يلي:[1]

(1) - الكفاءة الأخلاقية بأن يكون ذا أخلاق وسيرة حسنة طبقا للشريعة، أمينا عاقلا ملتزما بالمبادئ الإباضية، وأن يكون متزوجا.

(2) - القدرة المطلقة على كتم الأسرار وحفظها، والشجاعة والجرأة، والإلتزام بالقيام بكافة المهام التي توكل إليه، والإقدام والتضحية.

(3) - الصحة الجسدية اللازمة للقيام بمهامه.

(ب) **طريقة التعيين** :

تختلف طريقة الدخول في هذه الهيئة من مدينة إلى أخرى، وعموما يجب على الشخص أن ينجح في الإمتحان الذي يجيزه أمام مجلس إيمصوردان، وذلك بأن يحفظ عن ظهر قلب (59 ءاية) من القرءآن الكريم[2]، فإذا نجح في هذا الإمتحاه وتوافرت فيه الشروط السالفة الذكر، فإنه يعلن عن قبوله أمام الأعضاء الآخرين، وينبغي عليه أن يقدم وليمة تتمثل في طبق من الكسكس إلى أعضاء الهيئة الآخرين تعبيرا عن فرحه. أما الإرتقاء من فئة الصغار إلى فئة المتوسطين، فيكون وفقا لمعيار الكفاءة والإخلاص للقيادة والتفاني في العمل، ولا يكون حسب الأقدمية،وينتخب كبير إيمصوردان من بين الأعضاء الأكثر تجربة والأكبر سنا ولا يتم ذلك دائما بواسطة إنتخاب حر، وإنما يعين أحيانا من قبل حلقة العزابة التي تراعي فيه توافر الكفاءة والحكمة والتجربة.[3]

(ج) **المراقبة والعزل** : إن أعضاء هذه الهيئة وإن كانوا يتمتعون بصلاحيات معتبرة في الإشراف على الحراسة بالمدينة وحفظ الأمن والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أنهم يخضعون إلى رقابة وضبط من قبل كبار إيمصوردان، الذين لهم سلطة تأديبية عليهم في حالة عدم القيام بمهامهم، أو التهاون والإنحراف، كما يخضعون للرقابة المباشرة للعزابة بإعتبارهم تلاميذ لهم. والعضو الذي يرتكب مخالفة يحاكم أمام مجلس التأديب الذي يتشكل في الـ (رفاقه) التي ينتمي إليها والذي يجتمع في المحضرة، ويصدر قراره بالعقوبة اللازمة حسب خطورة الفعل، وتتفاوت هذه العقوبات كالتالي:[4]

---

(1) أعوشت : وادي ميزاب. ص 108. FEKHKHAR : op. cit, P. 2

(2) MELIA : ghardaïa. P. 104.

(3) FEKHKHAR : op. P.1.

(4) Colonel M. VIGOUROUS : " La garde de nuit à Ghardaïa ", Bulletin de liaison Sharien, Tom III, N° 9, Mai 1952, P. 14

- التوبيخ.
- العتاب و التأنيب.
- التعزير .
- وضع الشخص تحت الحراسة المؤقتة.
- عزل مؤقت.
- عزل دائم.

و إيمصوردان ينفذون عقوباتهم على الأعضاء المخالفين بحرية و إستقلال، دون أن يتدخل العزابة أو الأعيان في ذلك.

وبالإضافة إلى ما سبق دراسته من الهيئات الدينية المرتبطة بحلقة العزابة والمساعدة لها في مهامها فإن الأستاذ Marcel MERCIER يذكر وجود فئة أقل من إيروان تسمى "ڤناديز" وتتمثل في تلاميذ المحاضر الذين يتكونون تحت يد "إيروان" ويتمتعون بعدة إمتيازات مثل عدم المشاركة في الحراسة والأعمال التطوعية العامة[1]، أما ماعدى ذلك فنجهل نظام هذه الفئة ووظيفتها في المجتمع بحيث لم يرد ذكرها في المصادر الإباضية ولا في غيرها، ويبدو أن "الڤناديز" لا يشكلون فئة متميزة لها نظام خاص بها، وإنما هم كافة تلاميذ المحاضر المبتدئين ممن لم يبلغ بعد درجة إيمصوردان (12 عضو)، وممن لا ينتمي إلى هيئة إيمكراس، ويؤيد هذا الإعتقاد معنى الكلمة في اللغة الأمازيغية، حيث تعنى كلمة "إڤندياز" الأولاد الصغار[2]، وعليه يمكن التمييز بين كل من إيمصوردان و**إڤندار** في الجدول التالي :

---

(1) MERCIER: La Civilisation, P. 198. et : Etude sur le waqf Abadhite, P. 125

(2) كلمة "أڤندوز" جمعه "إڤندياز" معناها بالأمازيغية العجل الصغير وتطلق إصطلاحا على الطفل الصغير. أنظر:

J.M DALLET Dictionnaire Kabyle - Français Etudes ethno-linguistiques MAGHREB - SAHARA, Université de province (L.A.P.M.O) SELAF, Paris, 1982, P 264

وفي منطقة الغرب الجزائري توجد نفس التسمية لنفس المسمى، حيث تعني كلمة "القندوز" جمعه "لقنادز" في لهجة هذه المنطقة: التلميذ / التلاميذ الصغار.

الهيئة	عدد الأعضاء	الوظيفة
إيمصوردان	12 عضو (كبار التلاميذ في المحاضر).	ـــ خدمة العزابة. ـــ الإشراف على الحراسة و أوقاف المقابر.
إقنداز	بقية تلاميذ المحاضر -	ـــ تعلم الدين و حفظ القرءآن.
إيمكراس	كل شباب المدينة المؤهلين .	ـــ الحراسة وحفظ الأمن العام بالمدينة .

جـــدول (10) التمييز بين إيمصوردان و إقنـداز

النتيجة :

من خلال دراستنا لتطبيقات الشورى في الهيئات الدينية التابعة لحلقة العزابة، يمكن أن نستخلص النتائج التالية :

1 - إن وجود هيئة نسوية قيادية في المجتمع هو مما يتطابق مع المبدإ الشوري الديمقراطي الذي يقتضي المساواة المطلقة بين كافة الناس في التمثيل في الهيئات السلطوية لا فرق في ذلك بين الرجل و المرأة، كما يدل على القيمة التي تتمتع بها المرأة في المجتمع المزابي، فتقوم هذه الهيئة بالدفاع عن حقوق المرأة و التعبير عن تطلعاتها ونقل إقتراحات ورغبات المجتمع النسوي إلى حلقة العزابة لإصدار القرارات لتنظيم مختلف الشؤون الإجتماعية، وبذلك فهي تعد قناة تشاورية بين حلقة العزابة و المجتمع النسوي ويؤدي ذلك إلى إصدار قرارات رشيدة وصائبة من طرف الحلقة مبنية على ضوء الإقتراحات و المعطيات التي نقلت من طرف هيئة تمسردين.

2 - إن تشكيل هيئة تمسردين يتم وفقا لمقياسي الكفاءة والتمثيل العشائري الديمقراطي مما يسمح بتحقيق الكثير من المزايا - كما رأينا عند دراستنا لتشكيل هيئة العزابة -، غير أن الكفاءة العلمية في الوقت المعاصر لا يمكن أن تتحقق بمجرد معرفة العلوم الدينيةالبحته، بل إن الحياة المعاصرة تقتضي من أعضاء هذه الهيئة معرفة وإطلاعا بكافة العلوم الأخرى المساعدة. وقد أدى إنتفاء ذلك إلى ضعف سلطة هذه الهيئة في المجتمع وانحصار وظيفتها التقليدية أمام المؤسسات الرسمية.

3 - إن إختيار أعضاء الهيئات الدينية التابعة لحلقة العزابة وتعيينهم يقوم به العزابة ولا يترك لأعضاء تلك الهيئات. باستثناء مجلس تمسردين الذي يملك نوعا من الحرية في إختيار أعضائه الجدد، وفي هذا الأسلوب ضمانا لحسن إختيار الأشخاص الأكفاء وإنتقائهم وفقا لشروط صارمة، لأن المهام التي يقوم بها هؤلاء هي مهام دينية تكتسي أهمية كبرى في المجتمع، ولأنهم يعينون لمدى الحياة، لذلك يتطلب في الشخص بالإضافة إلى كفائته العلمية أن يكون قدوة حية في سيرته وأخلاقه، وهذا يستلزم البحث والإستقصاء حول شخصيته، لذلك فمن الحكمة أن يتم إختيار هذه النخبة من طرف حلقة العزابة نفسها.

المطلب الثالث : الهيئة الكونفدرالية العرفية

تعرف هذه الهيئة أنها : مجلس كونفدرالي عرفي يضم ممثلي المدن المزابية الثمانية من فئتي العزابة والعوام، ويتولى معالجة الأمور والمسائل الفقهية والسياسية والإجتماعية المشتركة بين هذه المدن وتنظيمها.

وقد نشأت هذه الهيئة كتجسيد لرابطة التضامن والتحالف التي تكونت بين المدن المزابية منذ تأسيسها للحفاظ على الوحدة السياسية والمذهبية، ومواجهة الخطر الخارجي المتمثل في الظروف الطبيعة القاسية، والخصوم المذهبيين. وقد كانت المدن المزابية في القديم - ولا زالت حتى الآن إلى حدما - تشكل وحدات سياسية وإدارية مستقلة منظمة وفق هيكل قانوني مستقل، تتوزع فيه السلطة والوظائف في المجتمع بين هيئات عرفية ثابتة ومستقرة، كما تحرص كل مدينة حرصا شديدا على المحافظة على حريتها وإستقلالها الداخلي، دون الخضوع لوصاية أو ضغط أي مدينة أخرى، غير أن هذا الإستقلال كان نسبيا، إذ أن الوحدة الإثنية والمذهبية والثقافية بين هذه المدن وتزايد الخطر الخارجي، ولد الحاجة الماسة إلى تحالفها وإرتباطها برابطة كونفدرالية وفقا للنظام القبلي البربري - كما أسلفنا دراسته -، وبموجب هذه الرابطة تتنازل كل مدينة عن جزء من حريتها وإستقلالها لتلبية مقتضيات التضامن الجماعي، وحماية المصالح المشتركة، والدفاع عن وجود الجماعة الإباضية، وقد تجسدت هذه الرابطة في هيئة تمثيلية إتحادية تضم ممثلي كافة المدن، وتتمتع بسلطة روحية ومعنوية عليا في المجتمع المزابي، كما تحوز التشريعات والقرارات والفتاوى الصادرة عنها على قوة قانونية مطلقة، بحيث يجب على كافة حلقات العزابة في وادي مزاب عدم إصدار أي عمل يتعارض مضمونه مع ما صدر من الهيئة الكونفدرالية، لأن ما يصدر عن هذه الهيئة يمثل إجماع فقهاء الإباضية وإتفاق أغلبيتهم، وهذا ما يتطابق مع مبدإ تدرج القواعد القانونية المعروف في الدول الحديثة.

وقد ضعفت سلطة الهيئة الكونفدرالية لوادي مزاب وتقلصت صلاحياتها منذ الإحتلال الفرنسي سنة 1882، كما أصبحت المدن المزابية منذ الإستقلال ترتبط فيما بينها من الناحية الإدارية بالإضافة إلى الرابطة الكونفدرالية التقليدية، بنظام البلديات الحديث، بحيث تم تقسيمها وفقا للإعتبارات التقنية المحضة إلى وحدات إدارية إقليمية غير متجانسة أحيانا ومتعارضة مع التقسيم القبلي والإثني التقليدي، إذ أصبحت بعض البلديات تضم عدة مدن مزابية بالإضافة إلى مجموعات سكانية مختلفة إثنيا ومذهبيا وثقافيا. وقد تم إحياء دور الهيئة الكونفدرالية لوادي مزاب - بعد أن كان مجمدا - منذ سنة 1989 مع دخول النظام السياسي الجزائري في عهد الديمقراطية.

ويجب التمييز في الهيئة الكونفدرالية العرفية بين نوعين من المجالس وهما: المجلس الفقهي (أو مجلس عمي سعيد)، ويضم ممثلي المدن من العزابة ويتولى الإجتهاد والقضاء، والمجلس الموسع (أو مجلس باعبد الرحمان الكرثي) ويضم ممثلي المدن من العزابة، والعوام ويتولى معالجة الأمور السياسية.

و إن كان هذا التقسيم قديم قدم الهيئة، فإنه كرس في المدة الأخيرة مع إحياء دور هذه الهيئة في عهد الديمقراطية منذ سنة 1989، حيث أوكل المجلس عمي سعيد التكفل بالقضايا الفقهية و المسائل التربوية، وأنشئ مجلس موسع سمي بمجلس باعبد الرحمان الكرثي للنظر في الأمور السياسية. والحكمة من ذلك هو إبعاد العامة من التدخل في المسائل الفقهية، لأن في ذلك ضررا كبيرا على الدين، كما أن ذلك يؤدي إلى التخصص في الأعمال نظرا لكثرة الأمور وتعقدها.(1)

وإذا كانت الهيئة الكونفدرالية العرفية لوادي مزاب، تعد تجسيدا للمبدإ الديمقراطي، بإعتبارها بمثابة برلمان تمثيلي يتخذ قراراته بالإجماع، فما هي تطبيقات ومظاهر الشورى في إختيار أعضاء هذه الهيئة، وفي تسييرها للشؤون المشتركة ؟.

الفرع الأول : طريقة الإختيار

إن إختيار أعضاء هذه الهيئة لا يكون وفق شروط خاصة وصارمة، كما هو الشأن بالنسبة لحلقة العزابة، وإنما يراعي فيه أساسا - بالإضافة إلى الكفاءة العلمية - مبدأ التمثيل الجغرافي لكافة المدن المزابية بإعتبارها هيئة تمثيلية ديمقراطية، على أن أعضاءها لا ينتخبون وإنما يعينون من طرف حلقات العزابة في المدن.

ونحاول بحث مظاهر الشورى في تشكيل هذه الهيئة من خلال دراسة شروط وطريقة إختيار أعضاء المجلسين الكونفدراليين الفقهي والسياسي - مع تعريفهما وإستعراض تشكيلة كل منهما -، وشروط وطريقة إنتخاب "شيخ وادي مزاب"، فيما يلي:

أولا : المجلس الكونفدرالي الفقهي (مجلس عمي سعيد) :

(1) تعريفه وتشكيلته : هو مجلس يضم علماء وفقهاء الإباضية المزابيين من كافة المدن، ينعقد غالبا بمقبرة الشيخ عمي سعيد الجربي بمدينة غرداية لذلك سمي إصطلاحا بمجلس عمي سعيد، ويتكون غالبا من ثلاث ممثلين(2) من كل حلقة من حلقات العزابة بالمدن المزابية الثمانية(3)، ويتولى وظيفة الإجتهاد وإصدار الفتاوى، كما كان في القديم بمثابة محكمة النقض العليا التي تستأنف أمامه الأحكام القضائية الصادرة من حلقات العزابة بوادي مزاب.

---

(1) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26.

(2) طلاي : مزاب. ص 50. أعوشت : وداي ميزاب. ص 111. AMAT: le MZAB, P. 160

A. COYEN : " le MZAB " *in* Revue Africaine, journal des traveaux de la société historique Algérienne,Challamel Librairie, Paris, 23ème année, 1879, P.197.

(3) بالإضافة إلى المدن المزابية السبعة، تعتبر مدينة ورقلة (وارجلان) مدينة مزابية متحالفة ومنتمية إلى كونفدرالية بني مزاب منذ القديم، ورغم أن أغلبية سكانها في الوقت الحاضر مالكية، إلا أنه لا زال بها حتى اليوم قرية مزابية إباضية قديمة بها مجلس للعزابة، و يحضر ممثلوها بصفة مستمرة بالمجلس الكونفدرالي العرفي لوادي مزاب حتى يومنا هذا، كما تحضر ممثلات مجلس "تمسردين" لمدينة ورقلة بصفة مستمرة في التجمعات النسوية السنوية التي تقام بوادي مزاب.

(2) **معيار الإختيار وطريقته** : إن إختيار أعضاء هذا المجلس لا يكون بالإنتخاب العام المباشر ، وإنما يتم بطريقة الإنتخاب الداخلي العفوي، دون التقيد بإجراءات وكيفيات محددة وموحدة في جميع المدن، حيث تتولى حلقة العزابة في كل مدينة إختيار أحسن أعضائها لتمثيل المدينة في هذا المجلس، على أن هذا الإختيار يتم عموما وفق مقياسين أساسين وهما :

أ - **الكفاءة العلمية والأخلاقية** : يختار لعضوية هذا المجلس الفقهاء وعلماء الدين والقضاة ممن له تضلع بالشريعة الإسلامية والفقه الإباضي، أو خبرة في القضاء، وبإعتبار أن هذا المجلس كان في القديم بمثابة محكمة النقض العليا التي تنظر في الإستئنافات كما كان يتولى إصدار التشريعات المسماة "بإتفاقات وادي مزاب" فإنه كان يستلزم في أعضائه الكفاءة العلمية والأخلاقية العليا لتولي هذه المهمة الصعبة،أما في الوقت الحاضر ونظرا لإنحصار دور المجلس في المجال الإجتماعي ووظيفة الفتوى، فإن هذه الشروط أصبحت أقل صرامة.

ب - **التمثيل الجغرافي** : بالإضافة إلى الكفاءة العلمية، فإنه يراعى في إختيار أعضاء هذا المجلس مبدأ التمثيل الجغرافي لكافة المدن المزابية، بواسطة حلقات العزابة بها، ويعتبرهذا المعيار أساسيا في تشكيل هذا المجلس بحيث لا تنعقد إجتماعاته إلا بحضور كافة الممثلين، وبهذا المعنى يعد هذا المجلس بمثابة برلمان كونفدرالي، إلا أنه مجلس تمثل فيه فقط فئة العزابة من كل مدينة دون فئة العوام، نظرا لطبيعته الفقهية والعلمية، ورغم ذلك فهو يتمتع إلى حد ما بصفة نيابية، بإعتبار أن حلقة العزابة في كل مدينة تتشكل وفقا لمبدإ التمثيل المتوازن لمختلف العشائر وبذلك فهي تعتبر واسطة بين العشائر، والمجلس الكونفدرالي الفقهي.

أما الحكمة من مراعاة مبدإ التمثيل في هذا المجلس رغم طبيعته الفقهية والقضائية فهو تحقيق فاعلية التشريعات التي تصدر منه، وضمان تطبيقها في كافة المدن، ذلك أن هذه التشريعات التي تسمى "إتفاقات وادي مزاب" تستمد قوتها القانونية من كونها تصدر بإتفاق جميع حلقات العزابة بالمدن المزابية طبقا لمبدإ الإجماع الذي يعد مصدرا من مصادر الشريعة الإسلامية. فحضور ممثلي كافة المدن يسمح بدراسة أحوال كل مدينة وتقاليدها وعاداتها، ونقل مطالب ورغبات أهلها، وبالتالي يؤدي إلى إصدار تشريعات تكون صالحة التطبيق في كافة المدن، ومن جهة أخرى فإن مراعاة مبدإ التمثيل يضمن حياد هذا المجلس ونزاهته عند النظر في مختلف المسائل والقضايا التي تستأنف أمامه، فلو كان أعضاء هذا المجلس ينتمون في أغلبيتهم إلى إحدى حلقات العزابة، فإن الطعن بالإستئناف ضد حكم شيخ تلك الحلقة أمام هذا المجلس، لا يكون له أي معنى إذ يصبح الشخص المدعي، وكأنه أمام نفس الهيئة التي طعن في حكمها، وعليه فمن المعقول والحكمة أن تتشكل هذه الهيئة بالتمثيل المتوازن بين المدن حتى لا تخضع لضغط وسيطرة إحدى حلقات العزابة، وتكون محايدة في حالة معالجتها لخلاف أو نزاع بين مدينتين، كما يسمح ذلك بتحقيق قاعدة الإجماع عند إصدار الفتاوى والتشريعات.

وتمثل حلقة العزابة لكل مدينة في هذا المجلس غالبا من طرف ثلاثة من أعضائها وهم:[1]

- شيخ العزابة.
- الإمام
- شخص ثالث ينتخب من طرف مجلس العزابة من بين أعضائه.

على أن هذا التحديد غير واجب إذ يمكن أن يمثل حلقة العزابة في هذا المجلس أعضاء آخرون غير هؤلاء[2] ويختارون ممن تتوفر فيهم الكفاءة العلمية والفقهية والرأي والحكمة، والمقدرة على حل النزاعات، كما أن هذا المجلس لا يتقيد بالتحديد العددي، إذ غالبا ما كان يستعين في عمله الإجتهادي التشريعي والقضائي بمجموعة من العلماء والفقهاء الإباضية من غير العزابة، ممن اشتهر بتضلعه في الشريعة وعمق معرفته بالفقه الإباضي.[3]

وبالإضافة إلى المجلس الكونفدرالي الفقهي"الرجالي"، فإنه يوجد ما يمكن تسميته بـ "مجلس كونفدرالي نسوي"، غير أن هذا المجلس لم يبلغ في الحقيقة درجة معتبرة من التنظيم بحيث يجعل منه هيئة قائمة بذاتها وليست له من الصلاحيات ما للمجلس الأول، وهو لا ينعقد إلا مرة واحدة في السنة، وبذلك فهو لا يمثل هيئة قيادية سياسية لها قواعدها و نظمها وتقاليدها تنعقد بصفة دورية، وإنما يعتبر مؤتمرا سنويا لكافة مجالس العزابيات للمدن المزابية، ويمكن أن نستعرضه بإختصار فيما يلي:

<u>المؤتمر السنوي لمجالس تمسردين لوادي مزاب</u> :

تعقد مجالس تمسردين لكافة المدن المزابية مؤتمرا مشتركا في فصل الربيع من كل سنة في مقر المجلس الكونفدرالي "الرجالي"، بمسجد أبيعبد الرحمان الكرثي بمدينة غرداية، تحضره جميع العزابيات ومعيناتهن والمرشدات، وفي هذا المؤتمر السنوي تتم المناقشة والمداولة حول أمرين أساسيين هما :

أ - التحضير للقاء "لا إله إلا الله" ووضع جدول تنظيمي لسيره.[4]

ب - إستعراض وضعية المرأة المزابية، ومناقشة المسائل المستجدة والطارئة من شؤونها، وإصدار الفتاوي في شأنها في ضوء الشريعة ومبادئ الإباضية والتقاليد العرفية، وإتخاذ القرارات اللازمة لمحاربة ما قد يحدث من إنحرافات ومخالفات في الوسط العائلي والإجتماعي، وتبني الحلول

---

(1) أسماوي : نظام العزابة. ص80. خليفات : النظم الإجتماعية. ص53. يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ ج(1) ص104

(2) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26.

(3) خليفات : المصدر السابق، ص 53. أسماوي : المصدر السابق، ص 80.

(4) وهو تجمع ديني نسوي لتلاوة القرءآن الكريم والتسبيح والوعظ والإرشاد، يعقد أيام الإثنين والخميس في كل مدينة مزابية على التوالي إبتداءا بغرداية وإختتاما بالعطف/تاقنينت .

الملائمة لمختلف المشاكل التي تواجه المجتمع النسوي. ويتم الإعلان عن القرارات الصادرة عن هذا المؤتمر في التجمعات النسوية التي تعقد في المدن وفقا لعادة "لا إله إلا الله" مباشرة بعد هذا المؤتمر، فبعد أسبوع من مؤتمر القيادة الدينية النسوية لوادي مزاب بمسجد الكرثي، يعقد في كل مدينة مزابية بالتوالي تجمعا جماهيريا، يحضره بالإضافة إلى كافة العزابيات للمدن المزابية الثمانية، جمع غفير من نساء المدينة ويدوم يوما واحدا، تكون فيه الفترة الصباحية لتلاوة الذكر والتسبيح وتوزيع الصدقات، بينما تكون الفترة المسائية للوعظ والإرشاد والتوجيه الديني والخلقي، وفيها يتم الإعلان عن القرارات المتخذة في المؤتمر القيادي النسوي.

ونلاحظ أن القرارات الصادرة عن هذا المجلس تكون لها غالبا صبغة عامة وهي أشبه بالتوصيات الأخلاقية، ولا تتناول تنظيم تفاصيل الحياة الإجتماعية، أو تتضمن تعديل قوانين الأعراس والعادات والتقاليد السائدة في كل مدينة، وإنما تتناول التأكيد على المبادئ العامة التي يجب التقيد بها، مثل محاربة بعض البدع الفاسدة والعادات الضارة بالأسرة والمجتمع، والإلتزام بالأخلاق والتقيد بالأعراف السائدة، وترتبط هذه التوصيات بالجزاء المعنوي الذي تملك توقيعه هيئة تمسردين في كل مدينة على النساء المخالفات، وهو عقوبة "البراءة والعزل"، كما أن مخالفة هذه القرارات تترتب عنه "دعوة السوء" أو ما يسمى بالأمازيغية "تيوري".(1)

ثانيا : المجلس الكونفدرالي الموسع (مجلس أبا عبد الرحمان الكرثي)

(1) **تعريفه وتشكيلته** : وهو مجلس يضم بالإضافة إلى ممثلي حلقات العزابة أعيان المدن وزعماء العشائر وممثلي فئة العوام، ويتولى النظر في الشؤون السياسية وفي كافة الأمور التي تتطلب مشاركة العوام في البث في شأنها. ويعد هذا المجلس أسبق من حيث النشأة التاريخية من

---

(1) كلمة "تيوري" تعني دعوة السوء التي يلقيها العزابة على من يخالف الطريق المستقيم، وشعور الأفراد بتأثير هذه الدعوة، يعد ضامنا قويا على إحترامهم لهذه القرارات، بحيث يتجاوز أثرها في نفوس الأفراد أثر العقوبات المادية. ذلك لأن الأفراد يعتقدون أن دعوة "تيوري" الصادرة من العزابة والعزابيات. إذا مست الشخص المخالف فإنه تصيبه مكروهات ومصائب.

مجلس عمي سعيد الفقهي،[1] وكان ينعقد في بداية نشأته في روضة الشيخ أبي عبد الرحمان الكرثي، لذلك سمي بإسمه، ويتشكل هذا المجلس بالإضافة إلى ممثلي حلقات العزابة للمدن المزابية الثمانية، من العناصر التالية :

أ - ممثلي كافة مجالس الأعيان لهذه المدن، ويكونون غالبا رؤساء مجالس الأعيان،[2] بالإضافة إلى رؤساء العشائر الكبرى والأعراش.[3]

ب - وجهاء الناس والزعماء السياسيين، وأصحاب النفوذ والمال، وكل من له تأثير في القرار السياسي في المجتمع المزابي، كما يستدعي لهذا المجلس كل من يحتاج إليه من ذوي الخبرة ببعض الأمور والمعرفة ببعض التخصصات.

ج - إن المجلس يستعين بكافة الأشخاص الذين يرى ضرورة لحضورهم[4]، ولذلك كان المجلس الكونفدرالي السياسي في القديم يستدعي أحيانا عند الحاجة حتى زعماء السكان البدو المتساكنين في

---

(1) أسماوي: نظام العزابة. ص 80. ونشير إلى أن بعض المشائخ الإباضية المعاصرين والعديد من الكتاب يرفضون هذا التقسيم، ويرون أن المجلس الكونفدرالي لوادي مزاب هو مجلس واحد يكون مضيقا إذا تعلق الأمر بالمسائل الدينية التشريعية والقضائية، وموسعا إذا تعلق الأمر بالقضايا السياسية، كما يرفضون هذا التمييز في التسمية، ويرون أن هذا المجلس ينعقد أحيانا بمقبرة الشيخ عمي سعيد وأحيانا أخرى بمقبرة الشيخ عبد الرحمان الكرثي، (الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26)
- دبوز : نهضة الجزائر. ج(1) ص 241. - أعوشت : وادي ميزاب. ص 112.
ونلاحظ بحق أن مقر الهيئة الكونفدرالية تغير في فترات تاريخية مختلفة فكان في حوالي القرن 7هـ ينعقد بمسجد الشيخ الكرثي بغرداية ثم أصبح منذ حوالي القرن 10هـ ينعقد أحيانا بمسجد الشيخ أبي مهدي عيسى بن اسماعيل بمليكة،وغالبا بمسجد الشيخ عمي سعيد الجربي بغرداية (أنظر : بعمارة إتفاقات ص 12، 33، 43). إلا أننا نؤيد الرأي الأول (الشيخ أسماوي - المصدر السابق). ونرى أن الهيئة الكونفدرالية نشأت في البداية كتجسيد للنظام الكونفدرالي القبلي البربري، فكان المجلس يضم زعماء الأعراش والقبائل، ثم أقتضى إشراك الفقهاء والعلماء في المجلس حتى لا تصدر التشريعات وفقا للقانون العرفي البربري وحده، بل تضبط بمقاصد الشريعة الإسلامية ومبادئ الإباضية أما تمييزنا بين هذين المجلسين في التسمية والوظائف، فهو يعتمد على التنظيم الحالي للهيئة الكونفدرالية العرفية بعد إحياء دورها منذ إصلاح سنة 1989.

(2) AMAT : les BENI-MZAB P. 632. VILLE : exploration géologique. P. 83

(3) أسماوي : نظام العزابة. ص 80. خليفات : النظم الإجتماعية. ص 54.

(4) طلاي : مزاب. ص 50.

المنطقة، وزعماء اليهود المستقرين بمدينة غرداية،[1]. لوضع العهود والمواثيق لتنظيم علاقاتهم بالمزابيين وحل الخلافات التي قد تنشأ بين هذه الطوائف.

د ـ أضيف إلى هذا المجلس بعد إحياء دوره منذ سنة 1989 في العهد الديمقراطي للنظام السياسي الجزائري، ممثلي النواب المزابيين بالمجلس الشعبي الولائي لولاية غرداية، ونواب المجلس الشعبي الوطني من المزابيين.

والمجلس الكونفدرالي السياسي الموسع مثله مثل المجالس الكونفدرالية القبلية في المجتمعات الأمازيغية التقليدية الأخرى، لا ينعقد إلا في الظروف الطارئة والخطيرة، مثل التعرض لعدوان خارجي، أو حدوث فتنة داخلية أو نشوب خلاف بين المدن و العشائر، أو لمعالجة قضية سياسية هامة، مثل إختيار وتزكية المرشحين المزابيين في الإنتخابات البلدية والولائية والتشريعية وغيرها، وقد يكون إجتماع هذا المجلس لتقوية أواصر التضامن والإخاء بين المدن.[2]

(2) **<u>معيار الإختيار وطريقته</u>** : إن العضوية في هذا المجلس بالنسبة لفئة العوام لا تستلزم شروطا صارمة مثلما هو الشأن بالنسبة للعزابة في المجلس الأول، بالنظر إلى أن وظيفة هذا المجلس هي معالجة القضايا السياسية والأمور العامة المتغيرة التي لا تتطلب تضلعا في العلوم الدينية والفقهية، وهذا المجلس يتكون من فئتين لكل منها شروط وهما :

أ ـ ممثلي حلقات العزابة الذين يشكلون المجلس الفقهي، وقد رأينا شروط إختيارهم، أما في الوقت الحاضر فإن مجلس عمي سعيد الفقهي يعين عضوين يمثلان كل مدينة، من بين أعضائه (أي من العزابة والفقهاء)، في مجلس عبد الرحمان الكرثي السياسي[3]، بمعنى أن هذا المجلس أصبح يضم حاليا 16 من العزابة يمثلون حلقات العزابة للمدن الثمانية، مضافا إليهم الشخصيات السياسية والأعيان من ممثلي العوام.

---

(1) Ville : Exploration Geologique. P. 83 ـ في القرن 14م استقبل المزابيون لأول مرة طائفة من السكان من غير مذهبهم ودينهم، وهي عشيرة يهودية مختصة في الصناعات المعدنية نزحت من جزيرة "جربة" بتونس، وفي القرن 15م نزحت إلى المنطقة مجموعات من السكان البدو المالكية طردت من قبائلها، أنظر : -

MERGHOUB : Le Développement Politique P. 36

ـ أسماوي : نظام العزابة. ص 107.

(2) طلاي : مزاب ص 50. دبوز : نهضة الجزائر. ج(1) ص 243.

أعوشت : وادي ميزاب. ص 112.

النوري : دور الميزابيين. ج(1) ص 154. AMAT : Les BENI-MZAB P.632

(3) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26.

ب ـ أعيان المدن وزعماء العشائر والشخصيات السياسية، ويشترط في هؤلاء الخبرة والتجربة والحنكة السياسية، وأن يكونوا ممن يحوزون على تأييد شعبي واسع، ويعين هؤلاء من طرف مجلس عمي سعيد الفقهي بإقتراح من حلقات العزابة في كل مدينة، وأغلب هؤلاء ليسوا بأعضاء دائمين وإنما هم يتغيرون من وقت لآخر حسب الحاجة إليهم. وقد أصبح هذا المجلس منذ سنة 1989 يضم ممثلي نواب المجالس الشعبية البلدية والمجلس الشعبي الولائي.

ثالثا : إنتخاب شيخ وادي مزاب (شيخ بابا) وشروطه

يعتبر (شيخ بابا) الزعيم الروحي الأكبر لجميع المزابيين، وفي القديم كان يعتبر القائد السياسي الأعلى لكافة المدن المزابية، بإعتباره يقوم مقام الإمام عند الإباضية في حالة الكتمان[1] ويشترط فيه ما يلي:

أ ـ أن تتوفر فيه كافة شروط الإمامة.[2]

ب ـ أن يكون أكبر فقهاء وادي مزاب علما ومعرفة وتبحرا في علوم الدين، وورعا وأخلاقا وسلوكا.[3]

جـ ـ أن يتمتع بالكفاءة الإدارية اللازمة في تسيير الشؤون والمصالح العامة، وحل الخلافات القضائية على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية والعرف المحلي.

د ـ أن يكون شيخا لحلقه العزابة في المدينة التي يقيم فيها[4]، ويعني هذا أن يبلغ أعلى درجات الهرم السلطوي في مدينته ثم تمتد شهرته إلى وادي مزاب.

---

(1) يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 103 ونلاحظ أن هناك إختلافا كبيرا بين فقهاء وكتاب الإباضية المزابيين حول تحديد المنصب الذي يقوم مقام الإمامة في حالة الكتمان في المجتمع المزابي، فمنهم من يرى أن "شيخ العزابة" هو الذي يعد في مرتبة الإمام (أنظر: أسماوي: نظام العزابة. ص 63.) ومنهم من يرى أن الذي يقوم مقام الإمام هم جماعة الأربعة الكبار (أنظر: عبد الكافي: سير العزابة (مخطوط)، ورقة 4) حيث يصفهم أنهم "بمنزله السلطان العادل"، بينما يرى الآخرون أن شيخ وادي مزاب هو الذي يعتبر بمثابة الإمام العادل (أنظر: يحي معمر: المصدر السابق، ج(1) ص 103).

(2) الثميني : الشورى والديمقراطية. ص 7.

(3) وقد ترأس الهيئة الكونفدرالية كبار علماء وفقهاء وادي مزاب ممن وضعوا أمهات المؤلفات في الفقه والتفسير أمثال: ـ الشيخ ضياء الدين عبد العزيز الثميني : ألف العديد من الكتب أهمها كتاب النيل وشفاء العليل (3 أجزاء) توفي في أوائل القرن 19م. ـ قطب الأئمة الشيخ أمحمد أطفيش : ألف أكثر من 100 مؤلف أهمها موسوعته الفقهية المشهورة شرح كتاب النيل (17 جزء) توفي سنة 1914.
ـ الإمام إبراهيم بيوض. زعيم الحركة الإصلاحية الإباضية شرح القرءآن كاملا،توفي سنة 1981 أنظر: الثميني: نفس المصدر، ص 8

(4) يحي معمر: المصدر السابق، ص 103.

وينتخب (شيخ بابا) من بين أعضاء المجلس الكونفدرالي الفقهي إنتخابا حرا ويجب أن يتخذ القرار بالإجماع، وينتخب لمدة ثلاث سنوات، إلا أنه من الممكن أن يحتفظ بمنصبه لمدى الحياة إذا كان ذا شخصية نافذة ويتمتع بكفاءة علمية وإدارية عالية وصفات أخلاقية فاضلة[1]. وتقتضي التقاليد بأن (شيخ بابا) بعد انتخابه توضع عمامة فوق رأسه إيذانا بتتويجه شيخا لوادي مزاب[2]، وبذلك يصبح له النفوذ الروحي المطلق على كافة الهيئات والأفراد في المجتمع المزابي سواء كانوا طلبة أو عوام.

النتيجة :

من خلال ما سبق دراسته يمكن أن نخلص إلى عدة نتائج أهمها ما يلي:

1) إن تشكيل المجلس الكونفدرالي الفقهي من ممثلي كافة حلقات العزابة بوادي مزاب، بالإضافة إلى كبار الفقهاء وعلماء الدين الإباضية، يسمح بتحقيق الإجماع حول مختلف المسائل الإجتهادية طبقا لشروطه الشرعية المنصوص عليها في أصول الفقه.

2) إن المؤتمر السنوي للعزابيات مازال محدود الصلاحيات، حتى أنه مازال وكأنه يعقد لمجرد تنظيم تجمع "لا إله إلا الله" السنوي، ولا يملك أية صلاحيات تنظيمية، لذلك نرى أنه من الضروري إعطاء هذا المجلس دورا أكثر فاعلية في المجتمع النسوي، عن طريق تنظيمه هيكليا ووظيفيا، بوضع قواعد ثابتة لإجتماعاته وعدد دوراته، ومنحه سلطة إصدار التشريعات العرفية الملزمة لتنظيم الحياة الإجتماعية، خاصة فيما يتعلق بالمجتمع النسوي.

3) إن تشكيل مجلس عبد الرحمان الكرثي خاصة بعد إصلاح سنة 1989، يستجيب لمبدإ التمثيل الديمقراطي، حيث أصبح يضم بالإضافة إلى ممثلي الهيئات الدينية والعشائرية التقليدية، ممثلي المجالس الشعبية الرسمية المنتخبة، وهم رؤساء المجالس الشعبية البلدية وممثلي جماعة النواب المزابيين بالمجلس الشعبي الولائي لولاية غرداية، والنواب المزابيين بالمجلس الشعبي الوطني. وبعد هذا الإجراء دعما هاما لمبدإ التمثيل الشعبي الديمقراطي في هذه الهيئة العرفية، بحيث أصبح الأفراد ممثلون في هذا المجلس، أولا بواسطة مجالس الأعيان المعينة من طرف مجالس العشائر والتي إنتخبت بدورها من طرف الأفراد، وهم يمثلون ثانيا بواسطة المجالس الشعبية الرسمية التي أنتخبوها بواسطة الإقتراع العام السري المباشر، رغم أن هذه المجالس الرسمية المحلية لا يكون التمثيل فيها غالبا تمثيلا كاملا لجميع العشائر كما هو الشأن بالنسبة للهيئات العرفية، وإنما يكون فيها تمثيل السكان المزابيين تمثيلا نسبيا، نظرا لوجود طوائف أخرى من السكان المالكية الممثلين فيها. أنظر الشكل (4). وهذا التمثيل المزدوج من شأنه أن يسمح بعكس الإرادة الشعبية

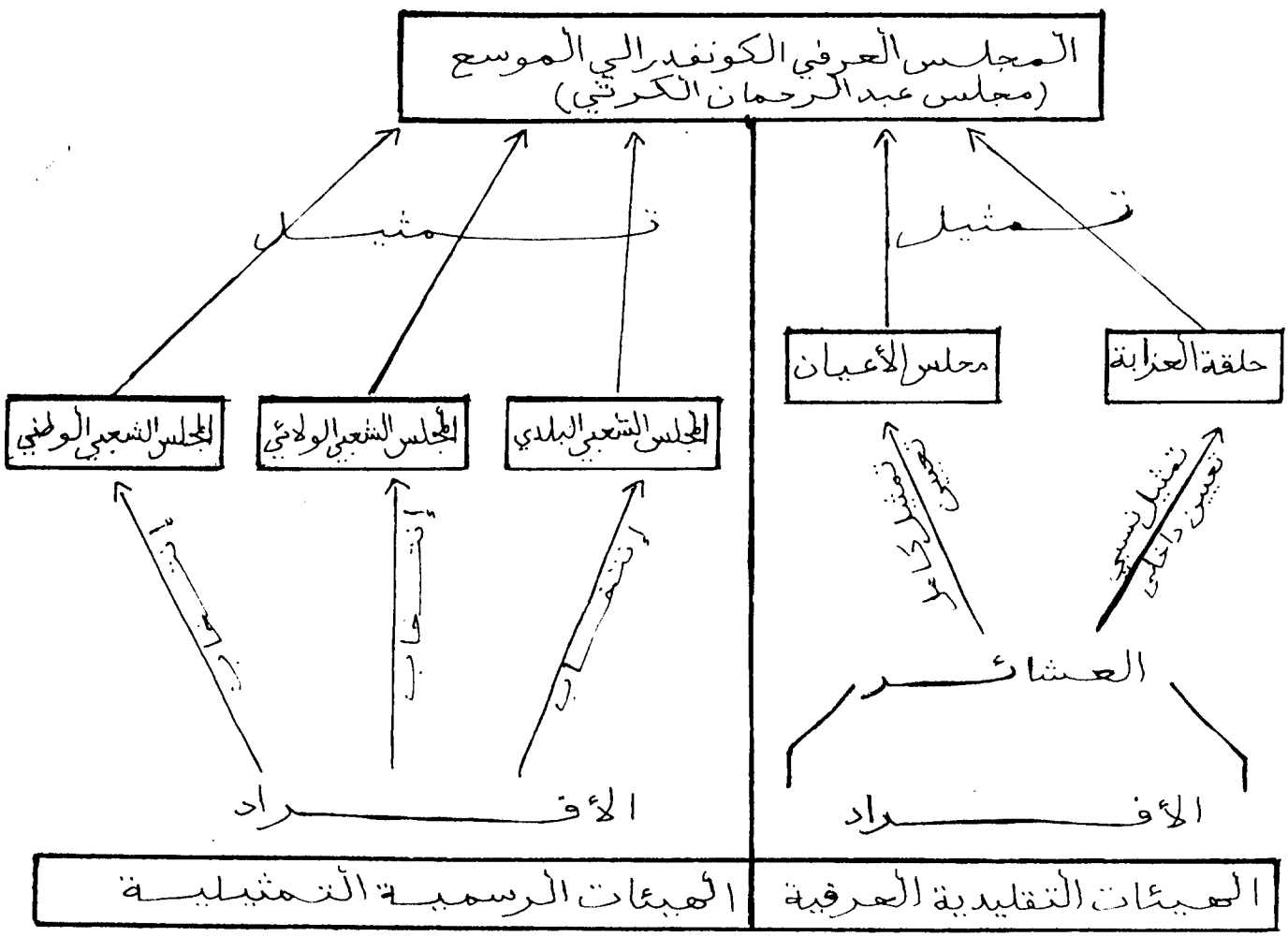
---

(1) خليفات: النظم الإجتماعية. ص 55.

(2) دبوز: نهضة الجزائر. ج(1) ص 242.

من خلال نقل آراء المواطنين ومطالبهم بواسطة ممثلي العوام والعزابة إلى نواب المجالس الشعبية الرسمية، كما يؤدي إلى تبادل الآراء والتشاور المستمر بين ممثلي كافة فئات المجتمع من أجل حل المشاكل التي تعترض الحياة العامة، وإلى تحقيق التعاون والإنسجام بين المجالس الشعبية المنتخبة والهيئات العرفية التمثيلية المحلية بهدف تحقيق تطلعات المواطنين.

4) إن إنتخاب "شيخ بابا" تتولاه جماعة الفقهاء والعزابة أعضاء مجلس عمي سعيد الفقهي، وهم يعدون بمثابة "أهل الإختيار" وإختيارهم يكون ملزما ولا يشترط فيه مصادقة الجمهور عليه، على إفتراض أن الأفراد في كل مدينة فوضوا حق إختيار "إمام الكتمان" إلى أهل الحل والعقد وهم العزابة، وبما أن مجلس عمي سعيد الفقهي يتكون من ممثلي كافة حلقات العزابة، فإن قراره المتعلق بإختيار "شيخ بابا" الذي يصدر وفقا لقاعدة الإجماع، يمثل إجماع رأي أهل الحل والعقد من فقهاء الإباضية، ولا شك ما للإجماع من حجية وقوة إلزامية في الشريعة الإسلامية، وهو يتطابق مع قاعدة الخضوع للأغلبية التي يقوم عليها النظام الديمقراطي الغربي مع أن الإجماع يخضع لحدود الشرع ولا يتجاوزها - كما رأينا -.



شكل (4) تمثيل الهيئات العرفية والمجالس الشعبية المنتخبة في المجلس الكونفدرالي العرفي الموسع

الفرع الثاني : الوظائف والتسيير

إن الطبيعة التمثيلية الديمقراطية للهيئة الكونفدرالية العرفية لوادي مزاب، من شأنها أن تؤدي حتما إلى تحقيق المبدإ الشورى الديمقراطي في تسييرها للشؤون المشتركة ومعالجتها للأمور والقضايا التي تعرض عليها، وهو ما نجده بالفعل حيث تقضي القاعدة أن كافة المواضيع والقضايا التي تعرض على هذه الهيئة، يجب أن تناقش بحرية من طرف ممثلي جميع الفئات الإجتماعية، ولا يتم إتخاذ القرار فيها إلا بالإجماع، وقد أصدرت هذه الهيئة منذ القديم مجموعة ضخمة من التشريعات لم يبق منها في الوقت الحاضر سوى 150 نصا تشريعيا، يعود أقدمها إلى سنة 807هـ[1]، وتسمى هذه التشريعات بـ "إتفاقات وادي مزاب" لأنها تصدر بإتفاق وإجماع ممثلي كافة المدن المزابية بعد مشاورات ومداولات حرة وديمقراطية.

ونحاول بحث مظاهر شورى التسيير في هذه الهيئة، بدراسة نطاق الشورى وموضوعاته وكيفية إتخاذ القرارات في هذه الهيئة بمجلسيها فيما يلي:

أولا : موضوعات الشورى:

تختص الهيئة الكونفدرالية لوادي مزاب بالنظر في جميع القضايا والمسائل والأمور التي تتجاوز في طبيعتها وأهميتها وخطورتها نطاق المدينة المزابية، وبالتالي فإن تنظيمها يقتضي قرارات مشتركة وموحدة تتمتع بإلزامية، لكونها تصدر من هيئة عليا ونافذة، وذلك بهدف الحفاظ على التضامن والتكتل بين أبناء الجماعة الإباضية.

ونستعرض موضوعات الشورى في كل من المجلسين الذين تتكون منهما الهيئة الكونفدرالية العرفية فيما يلي:

(أ) المجلس الكونفدرالي الفقهي :

تتمثل الوظيفة الأساسية لهذا المجلس في الإجتهاد الفقهي وإعمال الفكر والمحاججة العلمية لإستنباط الأحكام الشرعية حول مختلف المسائل، ويتولى في هذا الصدد إختصاصين أساسيين وهما:

(1) الفتوى : وتتمثل في السعي لتوحيد الفتوى حول مختلف القضايا والمسائل المستجدة في ضوء الكتاب والسنة ومبادئ المذهب الإباضي، وبالإعتماد على إجتهاد فقهائهم في مختلف العصور، وذلك بهدف الحفاظ على الإنسجام والوحدة بين أفراد المجتمع المزابي[2]، وحتى لا يؤدي تناقض

---

(1) طلاي : مزاب. ص 51.

(2) دبوز : نهضة الجزائر. ج(1) ص 242. طلاي: نفس المصدر. ص. 55، 56 .

الفتاوي التي تصدرها حلقات العزابة بالمدن إلى تفرقة وتذبذب وصراع بين أبناء المذهب الواحد. وعليه يعتبر الفقهاء في هذا المجلس مجتهدين، ولذلك فإن مجلسهم هو مجلس علم وبحث، فيتناقشون ويتجادلون بالحجة والدليل ويقابلون بين الآراء الفقهية، ويفحصون أسانيدها ومدى قوتها وتطابقها مع مقاصد الشرع، حتى يصلوا في نهاية المداولات إلى الإقتناع الجماعي بترجيح أحد الآراء والفتاوى ليحملوا الناس على إتباعها، وقد يستمر النقاش في حالة الإختلاف الشديد إلى عدة جلسات، ويتم هذا النقاش غالبا في جو من الحرية العلمية وإحترام العضو الأسبق في العلم، وقد عرف مجلس عمي سعيد نقاشات فقهية ثرية منذ القديم، وخاصة في أواسط هذا القرن بين أنصار الحركة الإصلاحية الإباضية والفقهاء والعزابة المحافظين حول مختلف المسائل والأمور التي استجدت بوادي مزاب نتيجة التطور الإقتصادي والإجتماعي لم يحفظ التاريخ منها سوى الروايات الشفوية، ومازال هذا المجلس يتولى مهمة توحيد الفتوى إلى يومنا هذا، كما يتولى مجلس عمي سعيد في إطار هذه الوظيفة، إعطاء الموافقة على تعيين المشائخ في المساجد للقيام بالوعظ والإرشاد والإفتاء، حتى لا يقوم بهذه المهام الدينية الحساسة الضعفاء والجاهلين.(1)

(2) **القضاء** : كان هذا المجلس في القديم وحتى أوائل هذا القرن يعد محكمة النقض العليا التي تنظر في الأحكام الصادرة من حلقات العزابة، التي كانت بمثابة المحاكم الإبتدائية، وذلك إذا طعن فيها أصحابها بالإستئناف، ويتم رفع دعوى الطعن من أصحابها بواسطة الكاتب العام لهذا المجلس الذي يتولى تسجيلها في جدول أعمال المجلس.(2) و"شيخ بابا" لا يتولى وحده النظر في قضايا الإستئناف، بل يساعده في ذلك كافة الفقهاء أعضاء المجلس بالإجتهاد بالرأي، وفي هذا ضمانة على عدم الخطإ وتحقيق العدل. وبعد المداولة والمناقشة وفحص الحكم المستأنف ضده ومدى شرعيته يصدر المجلس قراره سواء بنقض الحكم الإبتدائي وإعادة النظر في القضية، أو تأييد الحكم الأول، ويعتبر هذا القرار نهائيا لا يقبل الطعن فيه ويحوز قوة الشيء المقضي به سواء صدر ضد أفراد أو جماعات(3)، ويصدر بإسم شيخ وادي مزاب، ويكتب في سجل خاص، فتلتزم كافة حلقات العزابة ومجالس الأعيان بوادي مزاب بتنفيذه. وقد فقد مجلس عمي سعيد وظيفته القضائية بالتدريج منذ الإحتلال الفرنسي لمزاب سنة 1882، أما في الوقت الحاضر فلا يملك هذا المجلس أية صلاحية في هذا المجال، إذ يخضع المزابيون كغيرهم من المواطنين في منازعاتهم إلى جهات القضاء الرسمي.

---

(1) دبوز : نفس المصدر، ج(1) ص 242.

(2) المدني: كتاب الجزائر. ص 117.

(3) خليفات : النظم الإجتماعية. ص 55.

AMAT : le MZAB. P. 160. AMAT : les BENI-MZAB. P. 594 - 632.

(ب) المجلس الكونفدرالي الموسع :

كانت الوظيفة الأساسية لهذا المجلس في القديم هي إصدار القوانين العرفية لتنظيم الحياة الإجتماعية والحفاظ على الأمن العام، وفقا لقواعد موحدة بالنسبة لجميع المدن، كما كان يتولى النظر في القضايا السياسية المصيرية والخطيرة، مما يتطلب إشراك أهل الحنكة السياسية والخبرة بمختلف الشؤون الحياتية، ويستلزم حضور كافة ممثلي المجتمع من فئتي الطلبة والعوام على السواء،حتى تكون للقرارات والقوانين الصادرة عنه قوة إلزامية ويتم تنفيذها بسهولة وتلقائية، وقد فقد هذا المجلس منذ الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب سنة 1882م، أية سلطة في إصدار التشريعات، مع أنه أصبح يلعب دورا هاما في الحياة السياسية في الوقت الحاضر. ويمكن أن نجمل مهام هذا المجلس في ثلاث وظائف أساسية نتناولها في التالي:

(1) - التشريع : من أهم وظائف هذا المجلس التي كانت له في القديم هي إصدار التشريعات لتنظيم مختلف المواضيع التي تهم كافة المدن المزابية، وتسمى هذه التشريعات بـ "اتفاقات وادي مزاب" وتتناول المواضيع التي تشكل محور الإهتمام المشترك، مثل القانون الجزائي وتنظيم عقد الزواج والمعاملات وغير ذلك. والمجلس في هذه الحالة يعد بمثابة برلمان كونفدرالي حقيقي، يتم فيه النقاش حول مشاريع القوانين المقترحة من طرف ممثلي المدن، ويدلي كل عضو برأيه واقتراحاته، لكنه يلتزم بنقل رأي الجهة التي جاء ليمثلها، مثل حلقات العزابة والأعراش ومجالس الأعيان والعشائر. والقوانين والقرارات لا تصدر إلا بالإجماع والموافقة عليها من طرف كافة الأعضاء، ويمكن تقسيم التشريعات التي كانت تصدر عن هذا المجلس في القديم، وفقا للتقسيم التقليدي للقانون، إلى نوعين هما:(1)

أ - **التشريعات المتعلقة بالقانون العام** : وهي التشريعات الجزائية المتعلقة بتحديد المخالفات والجرائم وعقوباتها، مثل جرائم السرقة والقتل والزنا، وحمل السلاح والتعدي والسب والأذى، ....إلخ، ونلاحظ أن أغلب هذه التشريعات هي قوانين عرفية بربرية، تنص على فرض غرامات مالية على كل من يخالف قواعد الأمن العام أو يتعدى على حقوق الغير، كما تطبق عقوبة الجلد وفقا للشريعة الإسلامية، أما عقوبات قطع يد السارق، ورجم الزاني أو الإعدام فلا وجود لها في هذه التشريعات.

ب - **التشريعات المتعلقة بالقانون الخاص** : وهي التي تتعلق بالزواج وأركانه، والطلاق وما يترتب عنه من نفقه وكفالة وعدة وغيرها، بالإضافة إلى المعاملات، كالبيوع التجارية والشركات والشفاعة والوصية والديون والإلتزامات وغيرها.

---

(1) أنظر : مجموعة من هذه التشريعات(-) Louis MILLOT : "Receuil de délibération des AJAMAA du MZAB" وترجمتها : بعمارة : إتفاقيات المجالس العامة لميزاب، ص 14وما بعدها.

وقد تناقصت الوظيفة التشريعية لهذا المجلس منذ الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب سنة 1882، وخاصة في ميدان القانون العام المرتبط بسيادة الدولة، كما أصبح المزابيون منذ الإستقلال يخضعون كغيرهم من الجزائريين إلى القوانين والتشريعات الصادرة من الهيئات المختصة في الدولة بإستثناء تنظيم بعض الجوانب الإجتماعية الذي ترك لمجالس العزابة في كل مدينة، وفي الوقت الحاضر لا يملك المجلس الكونفدرالي أي إختصاص في مجال التشريع.

(2) تسوية الخلافات والمنازعات الخطيرة التي تنشب بين المدن المزابية، وإصلاح الفتن التي تحدث بين الصفوف السياسية في هذه المدن، حماية للتضامن والوحدة والترابط بين أبناء المجتمع الإباضي[1]، إذ يعتبر كل إضطراب و إخلال بالأمن في إحدى هذه المدن مسا بهذا التضامن يهتزله كافة أبناء المجتمع في المدن الأخرى، فينعقد المجلس في جلسة طارئة لحل النزاع وإنهائه،كماكانيجتمع المجلس في حالة الحروب أو التعرض لعدوان خارجي، لإتخاذ تدابير التعبئة العامة وإعلان الحرب[2]. أما في الوقت الحاضر فإن هذا المجلس يتولى النظر في المسائل السياسية الهامة مثل التحضير للإنتخابات البلدية والولائية والتشريعية، وإختيار المرشحين الأكفاء وتزكيتهم، وفي هذا النوع من القضايا والأمور فإن القرارات يجب أن تصدر بالأغلبية المطلقة.

(3) النظر والبث في المسائل والأمور المتصلة بعلاقات المزابيين بغيرهم من السكان والدول، فقد تولى هذا المجلس عقد حلف تضامني مع الدولة الجزائرية التركية سنة 1190هـ/1785م عندما دخل الأتراك مدينة الأغواط بقيادة محمد عثمان باشا[3]. كما انعقد هذا المجلس سنة 1853م بعد الإحتلال الفرنسي لمدينة الأغواط، وقرر عقد معاهدة حماية مع فرنسا، فأرسل وفدا من ممثلي العوام من كافة المدن المزابية إلى الأغواط، وعقد معاهدة مع الكومت "راندون" تضمن لمزاب حرية التصرف في شؤونه الداخلية والمحافظة على نظمه وتقاليده مقابل دفع أتاوة سنوية[4]، رغم معارضة العزابة.أما بعد الإستقلال فقد إجتمع المجلس عدة مرات لتسوية المشاكل والفتن التي حدثت بين المزابيين والسكان البدو الذين استقروا حديثا في المنطقة.

(3) الإشراف على الأوقاف الإباضية الموجودة في المدن الجزائرية أو في الخارج، ومراقبتها وصيانتها والحفاظ عليها، مثل المساجد ودور الصلاة والمقابر الإباضية المتواجدة في كل

---

(1) MERGHOUB : le Développement. P. 41 خليفات : النظم الإجتماعية. ص 54.

(2) عبد الله اسماوي: دور المؤسسات الإجتماعية في بلدية "العطف تاجنينب" المسجد والعشيرة، ملتقى حول مشاكل الريف والحضر، جامعة العلوم الإجتماعية، الجزائر، ص 5.

(3) المدني : كتاب الجزائر، ص. 157.156. النوري : دور المزابيين. ج(1) ص.228.

(4) طلاي : مزاب. ص 49. MELIA : Ghardaia. P. 60.61.

مكان يتجمعون فيه[1]. كما يتولى الإشراف على شؤون الحجاج المزابيين، ولذلك فقد بنيت لهم دور خاصة لإقامتهم في كل من مكة المكرمة والمدينة وجده، وهي تابعة لأملاك الأوقاف الإباضية.

أما هيئات تمسردين النسوية فلا تشكل مجلسا كونفدراليا سياسيا قائما بذاته رغم أن هؤلاء يمكن أن يجتمعن في الحالات الإستثنائية والخطيرة، لإتخاذ مواقف سياسية معينة، حيث ينقل لنا التاريخ أن مؤتمرا نسويا سياسيا إنعقد سنة 1882 بعد الإحتلال الفرنسي لمزاب، حضرت فيه كافة عضوات مجالس تمسردين من الفقهيات المزابيات، برئاسة إحدى الزعيمات المشهورات تسمى "مامة ن سليمان"، فأصدرن قرارا بمقاطعة كل ما هو فرنسي، من سلع ومؤونات وبضائع، ومنتجاب، إحتجاجا على الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب.[2]

ثانيا : إتخاذ القرارات :

ينعقد المجلس الكونفدرالي الفقهي في دورات عادية مرة واحدة في كل ثلاثة أشهر، كما ينعقد في دورات طارئة في حالة الضرورة والإستعجال، أما المجلس الموسع فليست له فترات محددة للإنعقاد، بل إنه يجتمع كلما دعت الظروف والحاجة إلى ذلك خاصة في الحالات الإستثنائية والخطيرة.[3] ولهيئة العزابة في كل مدينة الحق في دعوة المجلس الكونفدرالي للإنعقاد، إذا رأت ما يدعو إلى ذلك[4]، وينعقد هذان المجلسان وجوبا في إحدى المساجد الموجودة قرب قبور أحد العلماء الإباضية الثلاثة المشهورين وهم الشيخ عمي سعيد الجربي قرب مدينة غرداية، أوالشيخ أبا عبد الرحمان الكرثي، أو أبي مهدي عيسى قرب مدينة مليكة (آت مليشت). ويعود سبب إتخاذ مقامات مشائخ الإباضية مقرا لإجتماعات الهيئة الكونفدرالية إلى ثلاثة عوامل وهي:

- 1 - إن المقبرة مكان يشيع فيه جو الخشوع ويذكر بالآخرة وفناء الدنيا، وهذا الجو يحث المجتمعين على تحري الحق والعدل في الخلافات والمنازعات القضائية التي ينظرون فيها، والقرارات الهامة التي يتخذونها، بعيدا عن الظلم والتحيز.[5]

---

(1) دبوز: نهضة الجزائر. ج(1) ص 242. أعوشت : وادي ميزاب. ص 112. إذ يملك الإباضية المزابيون في كل مكان يستقرون فيه سواء كان داخل الوطن أو خارجه، جملة من المرافق الدينية، مثل المسجد، المدرسة القرءآنية، ومقبرة خاصة بهم، وهي تابعة لأموال الأوقاف.

(2) اسماوي: نظام العزابة. ص 94 وما بعدها. د. محمد ناصر : حلقة العزابة. ص 45.

(3) يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ ج(1) ص 103. المدني: كتاب الجزائر. ص 116. خليفات: النظم الإجتماعية. ص 54. أعوشت: نفس المصدر. ص 112. النوري: دور المزابيين. ج(1) ص 164.

(4) يحي معمر: نفس المصدر ج01) ص 104.

(5) خليفات : نفس المصدر ص 55.

- 2 - إن هؤلاء الشيوخ الثلاثة يعدون رمزا لوحدة مزاب ونهضته الدينية، لما قاموا به من دور تاريخي وسياسي هام في إحياء المذهب الإباضي وإصلاح المجتمع المزابي، وتوحيد المدن والعشائر، والإجتماع إلى جانب قبورهم هو تعبير عن الوفاء لهم والإرتباط بهم والإستمرار في نهجهم وشعورا بحضورهم،[1] خاصة وأن هذا المجلس يتخذ قرارات خطيرة ومصيرية، ويتولى الإجتهاد الفقهي لإصدار فتاوى وتشريعات هامة تكون نافذة على جميع أفراد المجتمع المزابي، و نلاحظ أن التحالفات بين الكونفدراليات القبلية في بعض المجتمعات الأمازيغية ترتبط أيضا بأحد الأولياء المقدسين، وقد يرجع أصل هذه العادة إلى إعتقادات شعبية خاصة بالمجتمع البربري.[2]

- 3 - إن بعد المقابر عن المدينة يضمن سرية المناقشات.

والمجلس الكونفدرالي يجتمع في شكل حلقة مستديرة برئاسة "شيخ بابا"، وهو الذي يفتتح المناقشات ويسيرها ويختمها، ويتولى الكتابة أحد الأعضاء، وغالبا ما تسند هذه المهمة إلى ممثل مدينة ملكية (آت مليشت)[3]، كما تقضي التقاليد أن إمام هذه المدينة هو الذي يؤم الصلاة عند إجتماع هذا المجلس.[4] وهذا المجلس لا ينعقد إلا بإكتمال نصابه بأن يحضر كافة ممثلي المدن حتى تكون لقراراته صفة الإجماع، ولكل الأعضاء حق متساوي في المناقشة والمعارضة وإبداء الرأي، ورغم أن "شيخ بابا" يتمتع في الأصل بنفوذ وإحترام ويكون لصوته وزن معتبر في المناقشات نظرا لمركزه العلمي ومكانته الروحية فليس له أن يقرر بمفرده،إذ أن كافة القرارات لا تصدر إلا بالموافقة المطلقة من الأعضاء بما يشبه الإجماع، والأقلية المعارضة لا بد أن تخضع لرأي الأغلبية المطلقة حفاظا على مبدإ الوحدة والتضامن، فتصدر الأعمال بـ"الإجماع"[5] ولا يكون ذلك إلا بعد مداولات ديمقراطية وصريحة، حيث أن كافة هذه التشريعات تحمل لفظ "إتفق"[6]، ويدل هذا دلالة قاطعة على أنها تصدر بإتفاق كافة الأعضاء، غير أن نطاق الشورى والديمقراطية يختلف إتساعا وضيقا في كل من المجلسين حسب التالي :

---

(1) من الإعتقادات الشعبية السائدة في المجتمع المزابي كغيره من المجتمعات البربرية، الإرتباط الكبير بالموتى إلى درجة إعتبارهم بمرتبة الأحياء، حيث تعتبر زيارة "الأقارب الموتى" والصدقة وقراءة القرءآن لهم، من العادات الأسبوعية الواجبة في الأوساط النسوية،منلهم مثل "الأقارب الأحياء".

(2) مثلما هو الحال في المجتمع الأمازيغي بالمغرب، أنظر :

KOLLER : essai sur l'esprit du Berbere Marocain. P. 144

(3) طلاي : مزاب. ص 50.

(4) أسماوي: نظام العزابة. ص 149.

(5) MERGOHUB : le Développement. P. 41

(6) أنظر : بعمارة : إتفاقيات. ص 14 وما بعدها.

(1) المجلس الفقهي : وفيه يتركز عمل الأعضاء على إستنباط الأحكام الشرعية، وعليه يكون معيار الصواب هو مدى مطابقة الرأي أوالفكرة أو الفتوى للشرع وقوة سندها الشرعي، وليس حصولها على تأييد الأغلبية، كما يكون الإجتهاد في إطار النصوص الشرعية، ويتم مقارعة الحجة بالحجة، وتقليب أوجه الآراء، ثم ترجيح الرأي الأقرب إلى الشريعة والأقوى سندا شرعيا بغض النظر عن عدد المؤيدين والمعارضين له، فإذا ثبت رجحان أحد الآراء بالدليل والبرهان وجب على الجميع التسليم به واعتماده وعدم المجادلة والمعاندة أو مواجهته بالإعتماد على قوة العدد، على أنه إذا حصل الإجماع على رأي مع قوة الدليل، فإن هذا الرأي يكون مرجحا على غيره، لأن للإجماع حجية معتبرة في الشريعة الإسلامية كما رأينا.

(2) المجلس الموسع : وفيه تكون المناقشة حول إصدار القوانين المختلفة لتنظيم المجتمع، وإتخاذ القرارات حول الأمور السياسية والشؤون الدنيوية المتغيرة المرتبطة بمصالح الأفراد والجماعات، وعليه فإنه يراعى في إصدار القوانين العرفية المقاصد الشرعية العامة، أما في معالجة القضايا التنفيذية والسياسية، فيكون الإجتهاد أكثر حرية، ومجال الفكر أوسع، لذلك فإن مبدإ الخضوع لرأي الأغلبية يلعب دورا أساسيا في إصدار القرارات.

و"الإتفاقيات" التي تصدر عن الهيئة الكونفدرالية لوادي مزاب تسجل وتمضى من طرف كافة الأعضاء الحاضرين، ثم يتولى مشايخ العزابة كل في مدينته إعلانها في المسجد أمام الناس عند تجمعهم للصلاة، ويكون ذلك غالبا ليلة الجمعة بين صلاتي المغرب والعشاء[1]، كما تتولى "مامة شيخة" في كل مدينة إعلان هذه "الإتفاقيات" في التجمعات النسوية الأسبوعية التي تقام بدار تمسردين، ومنذ الإعلان عن هذه "الإتفاقيات" تحوز الصفة التنفيذية وتقوم كافة هيئات العزابة والعشائر بتطبيقها وتجسيدها على أرض الواقع.

---

(1) Coyën le MZAB, P. 197 طلاي : مزاب. ص 52.

النتيجة :

من خلال ما سبق، نصل إلى أن القواعد والتقاليد التي تحكم تسيير الهيئة الكونفدرالية العرفية وسير إجتماعاتها وإتخاذ القرارات فيها تتطابق مع النظام الشوري الإسلامي، بحيث أن كافة القرارات يجب أن تصدر بالإجماع أو الأغلبية المطلقة لأصوات الأعضاء، الذين يمثلون القاعدة الشعبية بصفة غير مباشرة، من خلال تمثيل مختلف الهيئات العرفية والرسمية المنتخبة، على أن الخضوع لقاعدة الأغلبية يكون محدودا بحدود الشريعة الإسلامية طبقا للديمقراطية الإسلامية، إذ أن مجلس عمي سعيد الفقهي لا يعتمد إعتمادا مطلقا على قاعدة الأغلبية والإجماع في المسائل الإجتهادية المتعلقة بالفتوى أو القضاء، وإنما يعتمد أساسا للتقرير في هذه المسائل على قاعدة مدى مطابقة الرأي لمبادئ الشرع، وقوة الحجة والأسانيد الشرعية التي يستند إليها.

ونظرا للطبيعة التمثيلية للهيئة الكونفدرالية العرفية لوادي مزاب، ودورها الهام في الحياة السياسية والدينية والإجتماعية للمزابيين، فقد أصبحت إطار تنظيمها مناسبا وفعالا للتشاور والتعاون مع المجالس الشعبية البلدية، والمجلس الشعبي الولائي لغرداية، ونواب المجلس الشعبي الوطني، خاصة في عهد الديمقراطية إبتداءا من سنة 1989، بحيث أضحت هذه الهيئة بمثابة حلقة وصل بين القاعدة الشعبية والسلطات الإدارية والمحلية، والسلطات السياسية العليا للبلاد.

المبحث الثاني : الهيئات العشائرية

تنبثق الهيئات العشائرية من التنظيم القبلي للسكان، فالمجتمع المزابي كغيره من المجتمعات التقليدية الأمازيغية يقوم على التنظيم القبلي - السياسي، ويتميز هذا التنظيم بوجود مجالس قيادية منبثقة من القاعدة الشعبية تتولى تسيير الشؤون العامة للجماعة، وهذه المجالس المرتبطة بالبنية القبلية تقوم على مبدإ التمثيل الشعبي، ففي المجتمعات الأمازيغية التقليدية ليس هناك فرق بين التنظيم السياسي والتنظيم القبلي القائم على أساس النسب والتكتلات، بمعنى أنه لا توجد أطر سياسية تنظيمية مستقلة عن التنظيم القبلي[1]، فالعائلة أو العشيرة أو العرش هي وحدة قبلية، وهي في نفس الوقت وحدة سياسية في تنظيم المدينة المزابية، وإن كنا نجد هناك إستثناء في وادي مزاب بالنسبة للهيئات القائمة على أساس المعرفة الدينية، فإننا نجد أن حتى هذه الهيئات تتأثر بالقواعد السياسية التي يفرضها التنظيم القبلي وأهمها مبدأ التمثيل العشائري.

والهيئات العشائرية هي مجالس تابعة لفئة العوام، وهذه الفئة تشمل كافة أفراد المجتمع من غير العزابة ممن لا يشتغل بطلب العلوم الدينية والجاهلين بالفقه المشتغلين بأمور الدنيا، وهم بقية السكان في المدينة المهيكلين في العشائر والأعراش، ويتميزون عن فئة الطلبة بنمط معيشتهم ولباسهم[2]، كما كانوا في القديم يسكنون في الأحياء السفلى للمدينة[3].

وتعد الهيئات العشائرية بمثابة الأجهزة التنفيذية،لأنها تقوم أساسا بوظيفة تنفيذ القوانين العرفية والقرارات الصادرة عن حلقة العزابة أو عن مجلس الأعيان العشائري، كما أصبحت اليوم خير معين للمجموعات المحلية في تسيير الشؤون الإدارية للمدن المزابية، وتستمد هذه الهيئات سلطتها من الأفراد مباشرة، وفقا لمبدإ النيابة الديمقراطي، بإعتبارها مجالس تمثيلية تتولى تسيير شؤون الجماعة نيابة عن الأفراد الذين عينوها أو إنتخبوها.

ويتكون التركيب النسبي للمجتمع[4] في كل مدينة من المدن المزابية من أربع وحدات تنظيمية، مرتبطة ببعضها في شكل هرمي في إطار إقليم المدينة وهي :

---

(1) BOURDIEU : sociologie de l'Algerie. P. 21.22

(2) وهذا التمييز يلاحظ حتى الآن، وفي القديم كان العوام يضعون على رؤوسهم حبل دائري أسود تمييزا لهم عن فئة الطلبة، كما كان بإمكانهم حمل السلاح والصيد، أنظر : MASQUERAY : chronique d'Abou Zakaria P. 10.177

(3) MERCIER : la civilisation urbaine. P. 197 AMAT : le Mzab. P. 159

(4) حول التنظيم العشائري للمجتمع المزابي أنظر : أسماوي : نظام العزابة. ص 101. أعوشت : وادي مزاب. ص 107.

MERCIER : la civilisation urbaine au MZAB. P. 171, 173 MASQUERAY : la formation des cites. P. 173 et S.

MERGHOUB : le developpement politique. P. 26 PAVARD : lumiere du MZAB P. 89

- الأسرة : وتكون غالبا عائلة موسعة تضم عدة أسر صغيرة.
- العشيرة : وتضم مجموعة العائلات المرتبطة بالنسب، وتمثل وحدة إدارية وسياسية.
- العرش : وهو تجمع وتكتل عدة عشائر مرتبطة نسبيا أو سياسيا، وكان العرش يلعب دور الوسيط بين العشائر والمدينة.
- المدينة : (آغرم) : وهي وحدة سياسية وإدارية منسجمة تضم عدة عروش مرتبطة ومتحالفة سياسيا، وتقوم على إقليم مكاني محدد.

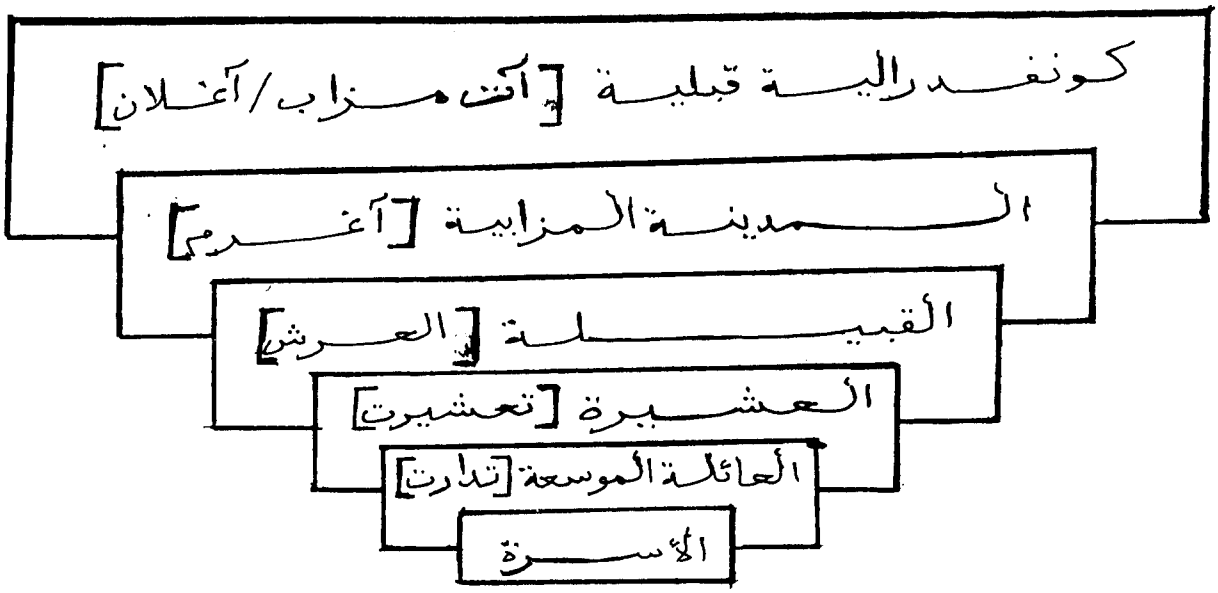
ويشكل تجمع المدن المزابية وتحالفها ما يمكن تسميته بـ "كونفدرالية بني مزاب"، وهي تدخل اليوم في الإطار الإقليمي لولاية غرداية. وتخضع - إلى جانب النظام العرفي - إلى التنظيم الإداري الإقليمي للدولة، المتمثل في البلديات والدوائر منذ الإستقلال.

وتوجد على مستوى كل وحدة من هذه الوحدات التنظيمية مجالس تمثيلية منتخبة أو معينة من قبل الأفراد أو المجموعات التي تضمها، تعكس الروح الديمقراطية للمجتمع، أما على مستوى وادي مزاب فيوجد مجلس كونفدرالي عرفي يتولى وظيفة التنسيق وحفظ التضامن والوحدة بين هذه المدن، وقد تناولناه بالدراسة في المبحث السابق لإعتبار أن وظيفته الغالبة هي وظيفة دينية أكثر منها تنفيذية وإدارية.

ويمكن أن نوضح الوحدات التنظيمية النسبية والمجالس العشائرية المنبثقة عنها فيما يلي:

الوحدة التنظيمية القبلية	المجلس التمثيلي
العائلة الموسعة (تدارت)	مجلس عقلاء تدارت .
العشيرة (تعشيرت)	مجلس كبار العشيرة .
العرش (العـــرش)	لمقدم (جماعة لمقاديم) .
المدينة (آغـــرم)	مجلس الأعيان .
المدن المزابية السبعة (آغلان)	المجلس الكونفدرالي العرفي

جدول (11) التنظيم القبلي-السياسي للمجتمع المزابي .



شكل (5) هيكلة النظام العشائري للمجتمع المزابي .

ونحن في هذا المبحث لسنا بصدد دراسة التنظيم القبلي في حد ذاته، وإنما دراسة المجالس القيادية المنبثقة عن هذا التنظيم والتي تمارس جانبا هاما من السلطة في المجتمع، وبحث مدى تجسيد المبدإ الشوري الديمقراطي في تشكيلها وتسييرها، ونبدأ ذلك من الوحدة القاعدية الأولى للمجتمع وهي العائلة إلى الوحدة الإدارية والسياسية الأكبر وهي المدينة، لكن ذلك يقتضي منا في كل مرة أن نستعرض بإختصار التنظيم النَّسَبي الذي ينبثق منه كل مجلس من هذه المجالس، كما نشير إلى أننا أدرجنا دراسة منظمة "إيمكراس" ضمن الهيئات العشائرية، لأنها تقوم بوظيفة تنفيذية إدارية وأنها تتشكل وفقا للتمثيل العشائري.

ونتناول دراسة الهيئات العشائرية في أربع مطالب فيما يلي :

المطلب الأول : مجلس عقلاء "تدارث"

ويعرف أنه : مجلس عائلي عرفي يتكون من ممثل واحد أو إثنين، من كل أسرة من الأسر المنتمية إلى جد ذكر مشترك، يتولى معالجة الشؤون الإجتماعية المتعلقة بتلك العائلة.

ويمثل هذا المجلس القيادة العائلية التقليدية المنبثقة من تجمع عدة أسر وتضامنها على أساس رابطة النسب المشترك، وبذلك فهو بمثابة حلقة وصل بين الأسر والعشيرة التي تنتسب إليها هذه الأسر. وتعد الأسرة الوحدة القاعدية الأولى التي يرتكز عليها التنظيم العشائري - السياسي للمجتمع المزابي التقليدي، ويمكن تعريف الأسرة المزابية أنها :

"وحدة سكانية تضم مجموعة من الأفراد، يرتبطون بينهم برابطة القرابة والإنتساب إلى جد ذكر مشترك، ويحملون نفس اللقب." وللأسرة رئيس وهو الجد الأكبر سنا، وكان في القديم يتمتع بسلطة واسعة على أفراد أسرته، إذ يملك توقيع عقوبة "توري" أي "دعوة السوء" على العاصين له، ومجازاة الطائعين له بـ "تَنمِّيرت" أو "دعوة الخير"، وهو يحظى بإحترام كبير، ويتميز بالتجربة والحكمة. والأسرة المزابية هي أسرة موسعة إذ غالبا ما يؤدي تكاثرها إلى أن تصبح عائلة كبيرة تضم مجموعة من الأسر الصغيرة التي تسكن في نفس البيت، ومن هنا جاءت تسمية البيت باللغة المزابية ب "تدارت" التي تعني بمنطقة القبائل القرية الصغيرة. ويمكن تعريف "تدارث" أي الفرع أو الفخد أنها :

"وحدة سكانية، تضم مجموعة من الأسر التي تنتمي إلى جد ذكر مشترك، ولا تحمل هذه الأسر دائما نفس اللقب." وعلى مستوى العائلة الموسعة يوجد مجلس عقلاء تدارث الذي يجتمع في حالة الضرورة، ويرأسه أحد زعماء "تدارث" وكبار شخصياتها يكون غالبا الجد الأكبر سنا. وتشكل مجموعة من العائلات الكبرى المنتمية أصلا إلى جد ذكر مشترك، ما يسمى بـ "تعشيرت" أو العشيرة، وفيها يوجد مجلس قيادي يضم ممثلي العائلات المنتمية للعشيرة، يرأسه رئيس يسمى "أمقران". ويشكل تحالف مجموعة من العشائر على أساس إنتسابها إلى جد مشترك، سواء كان هذا الجد حقيقي أو أسطوري، ما يسمى "بالعرش"، أي القبيلة، ويرأسه زعيم سياسي يتكلم باسمه ويدافع عن هذا التحالف يسمى "لمقدم". ويشكل تجمع عدة عروش ما يسمى بـ "آغرم" أو المدينة المزابية.

وعليه فإن "مجلس عقلاء تدارث" يعد المجلس التمثيلي القاعدي الأول المنبثق من التنظيم العشائري - السياسي للمجتمع المزابي، وهو يتولى جانبا معتبرا من السلطة التقليدية في إطار العائلة، ورغم أن دور هذا المجلس محدودا، إذ لا يجتمع إلا في حالات نادرة لمعالجة بعض الشؤون الإجتماعية للعائلة مثل حل الخلافات العائلية ومساعدة الفقراء والتكفل بالمحتاجين إلا أن دراسة تطبيقات الشورى فيه لا تخلو من أهمية، لأن الديمقراطية الحقيقية - في رأينا - يجب أن تبدأ من القاعدة التنظيمية الأساسية للمجتمع، وهي الأسرة ، وتنتهي بقمة السلطة السياسية فيه. فكيف يتشكل هذا المجلس وكيف يتولى معالجة الشؤون الإجتماعية وهل يتم ذلك طبقا لمبدإ الشورى ؟.

ونحاول الإجابة على ذلك من خلال عنصرين فيما يلي :

الفرع الأول : طريقة الإختيار

إن طريقة إختيار هذا المجلس لا تتم وفقا لضوابط وإجراءات وقواعد خاصة، ولا بواسطة إنتخاب عام يشترك فيه أفراد العائلة، وإنما يختار أعضائه بواسطة التعيين التلقائي من بين زعماء الأسر وشخصياتها، على أن ذلك يخضع لثلاث معايير أساسية وهي :

1) **السن** : يتكون هذا المجلس أساسا من كبار العائلات، وهم بالضرورة من كبار السن، كما أن رئيس هذا المجلس يجب أن يكون أكبرهم سنا[1]، إذ يسود الإعتقاد في المجتمعات التقليدية عموما أن الشخص كلما تقدم في السن كلما كان أكثر كفاءة وحكمة وتجربة، لأن كبر السن غالبا ما يقترن بهذه الصفات.

2) **التجربة** : بأن تكون للشخص تجربة معتبرة في تسيير أمور الجماعة وخبرة بشؤونها، ومقدرة على حل مختلف المشاكل، وفض النزاعات بين الأفراد، وأن يكون من المدافعين على مصالح العائلة وسمعتها[2].

3) **الأخلاق الفاضلة** : بأن يكون صاحب سيرة حسنة، ولم يشتهر بإرتكاب المحرمات أو التعدي على حقوق الغير.

4) **التمثيل** : بأن يمثل إحدى الأسر التي تضمها العائلة، ولا يشترط أن يكون هذا التمثيل متوازنا بين الأسر، وإنما يتشكل هذا المجلس غالبا من ممثل واحد أو إثنين من كل أسرة.

أما الكفاءة العلمية والفقهية، فلا تطلب كشرط أساسي، وإنما هي محبذة عموما، لأن هذا المجلس يتولى الحكم بين المتخاصمين من أبناء العائلة، وإحقاق الحق في المسائل البسيطة مثل فض النزاعات بين الأزواج وتحقيق المصالحة في تقسيم التركات، مما يتطلب قدرا من الكفاءة الفقهية خاصة في رئيس هذا المجلس.

الفرع الثاني : الوظائف والتسيير

كان مجلس عقلاء تدارث ـ ولا يزال في بعض المدن ـ إطارا ملائما لحل المنازعات والخصومات التي تنشب بين الأفراد والأسر حلا عادلا عن طريق التشاور الودي والأخوي بين كبار الأسر وزعمائها، ورغم أن أعضاء هذا المجلس لا يتم إختيارهم بواسطة الإنتخاب الشوري وإنما يختارون بواسطة التعيين التقليدي من بين كبار الأسر، إلا أن هؤلاء يعتبرون ممثلين لأسرهم، بحيث يجب عليهم الدفاع عن مصالحها، وعن الأفراد المنتمين إليها من المتخاصمين أمام المجلس،

---

(1) الشيخ بزملال : لقاء 93/06/15.

(2) نفس المصدر.

وهذا ما أدى إلى ظهور تقاليد شورية هامة في جلساته، حيث لا يتخذ قراراته إلا بأغلبية الأصوات بعد المناقشة الحرة للموضوع أو المسألة موضوع الجلسة طبقا للمبدإ الديمقراطي، ولا زال هذا المجلس، رغم تناقص صلاحياته يلعب دورا هاما في الإشراف على الشؤون الإجتماعية للعائلات.
ونحاول بحث تطبيقات الشورى في تسيير هذا المجلس للشؤون الإجتماعية للعائلة بدراسة موضوعات الشورى وكيفية إتخاذ القرارات فيها، فيما يلي :

أولا : موضوعات الشورى :

يقوم مجلس عقلاء تدارت بالتشاور والتداول لمعالجة مختلف المسائل المتعلقة بالعائلة، فهو يقوم بمهام إجتماعية مثل رعاية الفقراء والأيتام والأرامل، وبمهام قضائية مثل حل الخلافات والمنازعات البسيطة والتأديب، ويتولى هذا المجلس في الأصل كافة إختصاصات مجلس "كبار العشيرة" كلما تعلق الأمر بالمسائل الخاصة بتلك العائلة وحدها، ويمكن إجمال هذه الإختصاصات في ثلاث وهي:

أ) إصلاح الخلافات وحل المنازعات التي تنشأ بين أفراد العائلة مثل الخلافات الزوجية ومسائل الطلاق والحضانة والعدة وغيرها. أو تلك المتعلقة بالميراث كتوزيع التركات وتنفيذ الوصايا، وتسيير الأوقاف العائلية وإستغلالها، فيتم تطبيق القوانين العرفية والفتاوى الصادرة في هذا الشأن من حلقة العزابة أو المجلس الكونفدرالي العرفي والتي تتناول تنظيم هذه الأمور[1]، على أن هذا المجلس لا ينظر إلا في القضايا والمسائل البسيطة، أو التي تكون أحكامها واضحة، ولا يحتاج البث فيها إلى إجتهاد فقهي وإستنباط للأحكام الشرعية، أما إذا كان الأمر غير ذلك فإن هيئة العزابة هي التي تختص بالنظر في المسائل والمنازعات المعقدة، أو التي لم ترد في شأنها أحكام وقوانين، بينما تتولى المجالس العائلية تطبيق الأحكام الصادرة عن حلقة العزابة في هذه القضايا. أما إذا كان أطراف الخصومة أفراد من مختلف العائلات فإن مجلس عقلاء تدارت يوسع ليضم كبار العائلات الأخرى المعنية بالقضية، فإذا لم يستطع هذا المجلس حل الخلاف بسبب خطورته أو تعقده، إستدعي إليه كبار العائلات الأخرى، بمعنى أنه يتشكل مجلس كبار العشيرة، لينظر في القضية ويحلها[2].

ب) التكفل برعاية أبناء العائلة من الفقراء والأيتام والأرامل وبمساعدتهم المادية والمعنوية، وفي هذا الصدد يعقد مجلس عقلاء تدارت في كل عائلة جلسة دورية قبل كل عرس لتحضير قائمة المدعوين إليه من الأقرباء، وجمع الأموال لمساعدة أصحاب العرس، ويحضر هذه الجلسة بالإضافة إلى كبار العائلات، أرباب الأسرة التي تريد إقامة العرس وبعض الأشخاص العارفين بالنسب.

---

(1) أنظر نموذج من هذه القوانين العرفية : بعمارة: إتفاقيات المجالس العامة لميزاب، ص 12 ومابعدها.
(2) وهناك نوع آخر من المجالس العائلية يمكن تسميته "بالمجلس المختلط". ويتشكل من كبار وممثلي عدة أسر تنتمي إلى عشائر مختلفة، ويرأسه أحد كبار هذه الأسر ممن يتمتع بالهيبة والإحترام، ويتشكل هذا المجلس عندما يتعلق الأمر بخصومة بين أفراد أو أسر تنتمي الى مختلف العشائر.

ج) تكون المجالس العائلية أحيانا مجالس تأديبية، فتستدعي الشخص الذي ينحرف عن السلوك القويم والأخلاق، أو يتمرد على قيم وقوانين الجماعة، أو يتعدى على الغير، مثل هضم حقوق الزوجة، والإضرار بالجار، وعصيان الوالدين، ونحو ذلك، فتعقد له جلسة أولى لنصحه ونهيه بالموعظة الحسنة، فإن لم يمتثل للنصيحة تصدر في حقه عقوبات تأديبية، خاصة عقوبة التعزيز، أو ما يسمى محليا بـ "قالاقا"[1]، وتنفذ هذه العقوبة في نفس المجلس. وبذلك فإن للزوجة الحق في الإشتكاء من زوجها أمام هذا المجلس، وكذلك الجار من جاره والأم من إبنها ونحو ذلك.

وقد فقدت المجالس العائلية في الوقت الحاضر الكثير من سلطتها في مجال التأديب وحل المنازعات نتيجة المنافسة القوية للمؤسسات الرسمية التي أصبحت تتمتع بنفوذ أقوى، وبمصداقية أكثر من هذه المجالس العرفية، لأن قراراتها أضمن للتنفيذ، لإستنادها إلى القوة العمومية، وبذلك أصبح الأفراد يلتجئون غالبا لحل خلافاتهم إلى المؤسسات الرسمية مثل مصالح الأمن والقضاء الرسمي لإعتقادهم بفعاليتها وحيادها، ولم تعد قرارات المجالس العائلية الخاصة بقضايا الأحوال الشخصية مثل مسائل الزواج والميراث، تتمتع بالقوة الإلزامية والتنفيذية كما كانت في القديم، كما لم يعد لهذه المجالس أي إختصاص في مجال التأديب، على أنها بقيت تقوم بدور معتبر في تنظيم الشؤون الإجتماعية للعائلة مثل تنظيم الأعراس ومساعدة الفقراء والأرامل والأيتام والتكفل بهم[2].

ثانيا : كيفية إتخاذ القرارات :

لا يجتمع هذا المجلس في جلسات دورية، وإنما ينعقد كلما دعت الحاجة إلى ذلك، كما أن أعضائه غير ثابتين ولا مستقرين، إذ يمكن أن يتغير ممثلي الأسر حسب الظروف والحاجة، كما أن طريقة إجتماعاته لا تتم طبقا لقواعد وتقاليد ملزمة وموحدة وثابتة، غير أن كافة المواضيع والقضايا تعالج في هذا المجلس بالتشاور والمداولة الحرة والديمقراطية وتصدر في شأنها القرارات بأغلبية الآراء، إذ أن الرأي لا يصدر إلا بعد الإقتناع به من طرف أغلبية المجتمعين، وهذا ما يضمن قوته الإلزامية وسهولة تنفيذه على أرض الواقع، وهذه الأغلبية لا تضبط بأسلوب التصويت المعروف حديثا وإنما تضبط بالمعاينة العفوية.

وكانت الأحكام الصادرة من المجالس العائلية في القديم حول المنازعات المتعلقة بالأحوال الشخصية، تحوز على قوة الشيء المقضي به، حيث تكتب في سجل ويشهد عليها وتكون ملزمة،

---

(1) "قالاقا" بمعنى الضرب بالسياط.

(2) وهذا هو سبب إنعدام ظاهرة التسول في المجتمع المزابي. وضئالة الطبقة الفقيرة، لأن هذا المجتمع يقوم على التكافل والتضامن الإجتماعي. بحيث أن كل عائلة كبرى (تدارت) تكون ملزمة بمد يد المساعدة إلى فقرائها بواسطة أموال الزكاة والصدقات والهبات، لأن وجود فقراء غير متكفل بهم يعد عارا على العائلة التي ينتمون إليها.

وعلى الطرفين المتخاصمين تنفيذها والخضوع لها والإلتزام بمقتضاها[1]. فإن تمرد أحد الخصوم على الحكم الصادر من هذا المجلس إستنادا إلى مكانته الإجتماعية أو نفوذه وقوته، فإن جماعة العقلاء تخبر حلقة العزابة بأمره، فتصدر عليه هذه الأخيرة حكم "البراءة والعزل" ولا يرفع عنه هذا الحكم، إلا إذا قدم توبته أمام مجلس العقلاء أولا، ثم أمام مجلس العزابة ثانيا[2] على أن الخصوم يملكون عرض خلافهم أمام حلقة العزابة إذا لم يقتنعوا بحكم مجلس العقلاء، كما كان في القديم القاضي الشرعي الإباضي ملزما بتطبيق الحكم الصادر من مجلس العقلاء وعدم مخالفته إذ عرض عليه المتخاصمون خلافهم بعد أن تم الفصل فيه في هذا المجلس[3].

النتيجة :

من خلال بحثنا لتشكيل وتسيير مجلس عقلاء تدارت، نلاحظ أهمية هذا المجلس في ترسيخ تقاليد الشورى في الحياة العامة بإعتباره المجلس القاعدي التمثيلي العرفي الأول في النظام العشائري للمجتمع، وهو يتولى تسيير جانب هام من الشؤون العامة، لذلك نرى ضرورة إحياء وظيفته الإجتماعية، وتنظيمه بشكل أكثر عقلانية وإستقرار، حتى يؤدي دوره الطبيعي في الحفاظ على التكافل والتضامن الإجتماعي. ذلك أن حل الخلافات والمنازعات التي تنشب بين الأفراد والأسر بواسطة هذا المجلس، يسمح بإرساء تقاليد التشاور والتفاهم بين أفراد العائلة باللتي هي أحسن، وتفادي بث الأحقاد بينهم. لأن ذلك لا يؤدي فقط إلى إحقاق الحق لصاحبه وتحقيق العدل، وإنما يؤدي أيضا إلى إرجاع المودة والإخاء بين المتخاصمين حفاظا على التضامن والإنسجام بين أفراد العائلة، وهذا بخلاف جهات القضاء الرسمي التي تسعى لحل الخلاف من الوجهة القانونية البحتة، دون محاولة رد الصدع بين المتخاصمين، مما قد يكون له آثار نفسية وإجتماعية سلبية على وحدة العائلة وتضامنها.

---

(1) و(2) و(3) الشيخ بزملال : لقاء 93/06/15.

المطلب الثاني : مجلس كبار العشيرة

ويعرف أنه : "مجلس قيادي تمثيلي، يضم ممثلي العائلات التي تنتمي إلى نفس العشيرة، ويرأسه رئيس يسمى "أمقران"، ويتولى إدارة الشؤون العامة للعشيرة".

والعشيرة في وادي مزاب تمثل الهيئة العرفية الثالثة التي ينتظم في إطارها الأفراد وفقا لرابطة النسب بعد كل من الأسرة والعائلة، وتلعب العشيرة دورا أساسيا في تنفيذ القوانين العرفية والقرارات الصادرة من حلقة العزابة ومجلس الأعيان، وتقوم بحفظ التضامن والتكامل الإجتماعي بين العائلات المكونة لها وتحقيق التماسك بين الأفراد المنتمين إليها، كما أصبحت العشيرة في الوقت الحاضر خير معين للبلدية في أداء مهامها وتنفيذ قراراتها، وبذلك تعد العشيرة بمثابة جهاز إداري تنفيذي، وهي تقوم فضلا عن دورها الإجتماعي، بدور فعال في الحياة السياسية حتى يومنا هذا.

والعشيرة المزابية ليست مجرد رابطة إنتسابية تقليدية في طريق الزوال، كما نجد ذلك في المناطق الأخرى من بلادنا، وإنما هي وحدة تنظيمية مهيكلة ومنظمة تنظيما دقيقا،وبهذه الصفة تعد العشيرة المزابية من الناحية القانونية الوحدة الإدارية العرفية القاعدية التي تتولى المهام التنفيذية، وهي تتمتع بشخصية معنوية واقعية، ولها ذمة مالية مستقلة عن ذمم الأفراد المكونين لها، وتتكون هذه الذمة من "دار العشيرة" التي يجتمع فيها أفرادها وتحفظ فيها مكتبة العشيرة ووثائقها وتقام فيها أعراس أبنائها. كما تملك العشيرة أحيانا أراضي وبساتين للنخيل وعقارات في المدينة، وأوقاف خاصة بها، ولها ميزانية سنوية خاصة بها، تتكون من إشتراكات الأفراد وتبرعات المحسنين.(1)

وقبل أن نبحث تطبيقات الشورى والديمقراطية في تشكيل وتسيير مجلس كبار العشيرة. نتناول تعريف العشيرة المزابية، وتركيبتها التنظيمية فيما يلي:

أ) تعريف العشيرة المزابية :

يمكن تعريف العشيرة المزابية أنها: "وحدة سكانية وسياسية وإدارية عرفية تتمتع بالشخصية المعنوية الواقعية، وتضم كافة الأفراد المنتمين إلى الأسر المرتبطة بالنسب إلى جد ذكر مشترك، بالإضافة إلى الأفراد المنتمين إلى الأسر المنضمة إليها طلبا للحماية والتحالف دون أن يكون لها إرتباط في النسب مع الجد المشترك.

---

(1) Aicha DADDI ADDOUN : sociologie et histoire des Ageriens Ibadhites, imprimerie EL ARABIA, Ghardaia, 1977, P 52 . PAVARD : lumière de MZAB, P. 89 ولا يمكن في الوقت الحاضر وجود عشيرة مزابية دون أن تكون لها دار خاصة بها يجتمع فيها مجلسها وتقام فيها أعراس أبنائها، وفي مدينة غرداية تملك بعض العشائر دارين إحداها في المدينة العتيقة والأخرى في الواحة، حيث ينتقل أغلب السكان للإصطياف في الواحة منذ بداية الصيف، ويرجعون مع بداية الخريف إلى المدينة.

وقد تطور تنظيم العشيرة المزابية القديمة تبعا للتطور التنظيمي الطويل الذي عرفه المجتمع المزابي وتحولت من مجرد رابطة نسبية تقليدية لتضامن الأفراد بهدف تلبية حاجياتهم ومواجهة الأخطار الخارجية، إلى وحدة تنظيمية إدارية وسياسية مرتبطة بنظام أوسع هو النظام العرفي الذي يسود المدينة المزابية.إذ يترتب عن إنضمام العشيرة إلى تجمع المدينة (آغرم) أن تفقد جزاءا من إستقلالها وحريتها، وبالمقابل من ذلك يتم إشراكها في السلطة بتمثيلها في الهيئات التي تتولى السلطة في المجتمع المزابي.

والعشيرة المزابية يمكن أن تضم إلى جانب الأسر والعائلات المنتمية إليها برابطة النسب، أسرا وعائلات "نزلت" عندها واختارت الإنضمام إليها فيصبح لها نفس الحقوق والواجبات بإستثناء الإستفادة من ريع الأراضي التي هي ملكية للعشيرة لأن ذلك يتعلق بحق الميراث أو بأموال الأوقاف[1]، وهؤلاء النزلاء بمجرد قبولهم من طرف العشيرة ينطبق عليهم الإنتماء إليها والتسمي بإسمها والتمتع بحقوقها وإمتيازاتها. وينضم هؤلاء النزلاء من أفراد وعائلات عموما إلى العشيرة بعد إنشقاق من "العشيرة الأم" أو من إحدى المدن المزابية الأخرى. وقد يأتي هؤلاء من إحدى التجمعات الإباضية البربرية بالمغرب الكبير ويستقرون في مزاب فيلزمون بالإنضمام إلى إحدى عشائرها،طبقا للقاعدة الإلزامية التي كانت سائدة منذ القديم والتي تقضي بأن كل عائلة أو فرد أو تجمع من الإباضية ينزل في إحدى المدن المزابية ويطول به المقام أكثر من سنة واحدة إلا ويجب عليه إلزاميا أن ينتمي إلى عشيرة من عشائرها، ويندمج في التنظيم القبلي للمدينة[2]. وتضمن هذه القاعدة الحفاظ على النظام العام في المجتمع من خلال تحقيق أمرين هما:

1) الحفاظ على القواعد التي يقوم عليها التنظيم القبلي ـ السياسي والتي تضمن التمثيل المتوازن للعشائر في ممارسة السلطة، وبذلك فإن ظهور جماعات مستقلة عن العشائر يؤدي لا محالة إلى الإخلال بهذا التنظيم.

2) ضمان حماية العشيرة للعائلة النازلة، ومساعدتها على دفع الدية في حالة القتل الخطإ المرتكب من طرف أحد أفرادها،والسعي للدفاع عن حقوق أفرادها وحماية أموالهم، ويؤدي ذلك إلى تحقيق الإستقرار وتجنب الفتن والنزعات.

والعشيرة الميزابية رغم إنضمامها إلى "آغرم" إلا أنها تبقى محافظة على قسم كبير من حريتها واستقلاليتها في تسيير شؤونها الداخلية، وقد كرست هذه القاعدة إحدى "الإتفاقات" الصادرة عن حلقة العزابة بمدينة بني يزقن سنة 1198هـ/1784م والتي تقضي بمنع تدخل أية عشيرة في الشؤون

---

(1) الشيخ بزملال : لقاء 93/6/15.

(2) آسماوي : نظام العزابة، ص 101.

الداخلية للعشيرة الأخرى[1]. وهذه الميزة يمكن ملاحظتها حتى يومنا هذا، إذ تحرص كل عشيرة على إستقلاليتها في معالجة شؤونها الداخلية، وعدم الخضوع لوصاية هيئة الأعيان أو حلقة العزابة إلا في الأمور العامة التي تهم كل المجتمع.

ب) تركيبها :

تتكون العشيرة المزابية من مجلسين و هما :

1) الجمعية العامة للعشيرة : وتضم جميع الأفراد الذكور الراشدين المنتمين إلى كافة الأسر التي تتكون منها العشيرة.

2) مجلس كبار العشيرة : ويسمى بالأمازيغية (تغيميت نزعلاك ن تعشيرت) ويتشكل من ممثلي العائلات المكونة للعشيرة والتي ترتبط بالنسب بجد ذكر مشترك أو المنتمية إليها بالولاء.

وإذا كانت العشيرة تضم مجموعة من العائلات، فإن المجلس الذي يرأسها ويسيرها ويشكل مكتب إداري بالنسبة لها يتكون من ممثلي كل عائلة من هذه العائلات، ولذلك فإن عدد أعضائه يختلف تبعا لعدد العائلات التي تتشكل منها العشيرة. كما أن تمثيل العائلات في هذا المجلس لا يكون بالضرورة متساويا، إذ قد تمثل العائلة فيه بعضو أو بعضوين أو أكثر.وقد أعيد في السنوات الأخيرة تنظيم مجالس كبار العشائر وتوزيع الوظائف فيها حسب المكتب الإداري للجمعيات الرسمية، وبذلك فقد أصبحت في الوقت الحاضر تركيبة هذا المجلس في أغلب العشائر بوادي مزاب تضم مكتب إداري وهيئة للمستشارين بالشكل التالي:[2]

المكتب الإداري
- رئيس (آمقران).
- نائبه.
- كاتب.
- نائبه.
- أمين المال.
- نائبه.

هيئة المستشارين - مستشارون وعددهم يختلف حسب الحاجة.

على أن هناك إستثناءات خاصة ببعض العشائر، ففي مدينة غرداية مثلا توجد عشيرتين إنقسمنا بسبب الصراع الديني إلى قسمين أصبح كل منهما يشكل عشيرة مستقلة بحد ذاتها، فمجلس كبار العشيرة للمحافظين يضم ممثلي العائلات المنتمية إلى الصف الديني المحافظ، ومجلس كبار

---

(1) بكير الحاج سعيد : تاريخ بني ميزاب، ص 94

(2) الشيخ بزملال : لقاء 93/6/15.

العشيرة للإصلاحيين يضم ممثلي العائلات المنتمية إلى الصف الديني الإصلاحي[1]، ومن جهة أخرى فإن عشيرة آت علوان - صف الإصلاح - تنفرد بكونها تضم مجلسين قياديين وهما:[2]

أ - المجلس الإداري للعشيرة : ويختار أعضائه على أساس مقياس الكفاءة وحده، ممن تتوفر فيهم الخبرة والتجربة والعلم، دون الأخذ في الإعتبار بمبدإ التمثيل المتوازن للعائلات، ويتولى هذا المجلس الأمور الإدارية للعشيرة، ويجتمع في دورات خاصة به لإعداد جدول الأعمال للمجلس الموسع.

ب - المجلس الموسع : ويضم بالإضافة إلى أعضاء المجلس الأول، خمسة وعشرين (25) عضوا يمثلون بشكل متساوي عائلات العشيرة، ويختار هؤلاء على أساس مقياس التمثيل دون التشدد حول معيار الكفاءة، ويقوم هؤلاء بمهمة الإستشارة، مثلهم مثل هيئة المستشارين في العشائر الأخرى.

وإذا كانت هذه هي التركيبة العامة لمجلس العشيرة، فما هي مظاهر، وأشكال الشورى والديمقراطية في إختيار أعضائه، وفي ممارسته لوظائفه ومهامه ؟.

الفرع الأول : طريقة الإختيار

نحاول بحث مظاهر الشورى في إختيار الهيئة القيادية للعشيرة، من خلال بحث طريقة إختيار أعضاء مجلس كبار العشيرة، وإختيار رئيس العشيرة، فيما يلي:

أولا : مجلس كبار العشيرة :

يختار أعضاء هذا المجلس وفقا لمبدأ الكفاءة والتمثيل، أما طريقة إختيارهم فتختلف من عشيرة لأخرى، وقد أصبح هذا المجلس في كثير من العشائر يختار بالأسلوب الديمقراطي الحديث بواسطة الإنتخاب العام السري المباشر، ونرى ذلك فيما يلي:

أ) الشروط الواجبة في الأعضاء : يتم إنتخاب أعضاء هذا المجلس وفقا لعدة شروط أهمها هي:[3]

---

(1) هاتين العشيرتين هما : آت با محمد، وآت علوان، وهما حالة إستثنائية،أما الأغلبية الساحقة للعشائر فتتكون من مجلس واحد .

(2) لقاء شخصي مع الأستاذ عبد الرحمان حولش : رئيس عشيرة آت علوان، غرداية، يوم 93/06/27.

(3) خليفات : النظم الإجتماعية، ص47. أسماوي: نظام العزابة، ص 102.دبوز: نهضة الجزائر، ج(1) ص 234.

1) الكفاءة الأخلاقية والدينية، بأن يكون من أهل الفضل والسيرة الحسنة والعدل مع الناس، وممن عرف بالورع والتقوى، ويبرهن على ذلك في الواقع العملي.
2) أن يمثل إحدى العائلات في تلك العشيرة، وأن يكون زعيما في عائلته ومن إحدى شخصياتها النافذة.
3) أن يكون متزوجا وغالبا قد وصل مرحلة الكهولة، ومن أهل الحكمة والرأي والدارية بالأمور.
4) أن يكون مقيما بالوطن حتى يستطيع التفرغ لخدمة المجتمع.
5) أن يكون متوسط الحال بين الغنى والفقر، حتى لا يخونه الشيطان إذ عين أمينا للمال، ولا يميل إلى أصحاب الجاه والمال إذا كان فقيرا.
6) الكفاءة العلمية وهي محبذة ليست بالواجبة، بأن يكون الشخص عارفا بالعلوم الدينية والدنيوية.

ب) طريقة التعيين : تختلف طرق وإجراءات تعيين وإختيار أعضاء هذا المجلس من مدينة إلى أخرى، بل من عشيرة إلى أخرى بنفس المدينة ومن مدة زمنية إلى أخرى، بحيث لا توجد قواعد ونماذج مضبوطة وموحدة في هذا الصدد. ويمكن أن نقسم تطور طريقة إختيار هذا المجلس إلى أربع مراحل نتناولها في التالي:(1)

1) كان هذا المجلس في القديم يعين لمدى الحياة، ويتشكل تلقائيا من كبار العائلات وزعمائها، فإذا شغر أحد المناصب بأن توفي أحد الأعضاء أو عزل أو إستقال عرضت المسألة على المجلس للمداولة، فيقترح كل عضو من الأعضاء الشخص الذي يراه أهلا لتمثيل هذه العائلة محاولا إقناع الآخرين برأيه وصواب إختياره إلى أن يتم الإتفاق بالإجماع على الشخص المناسب، فيستدعى هذا الشخص ويخبر بالأمر، فإذا قبل بهذه المسؤولية - وهو الغالب - أصبح عضوا بالمجلس. وهذا الأسلوب مازال متبعا حتى الآن في بعض العشائر، لكن هذه الأخيرة تمثل أقلية، إذ أن أغلب العشائر في الوقت الحاضر تجدد مجالسها في كل ثلاث سنوات بطريق الإنتخاب العام بإشراك كافة أبناء العشيرة.

2) منذ أواخر القرن 19م، أي بعد الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب، وتدخل فرنسا في الشؤون الداخلية للمزابيين، واعترافها بالأنظمة العشائرية،فرضت سلطة الإحتلال أن ينتخب ممثلي العائلات بواسطة الجمعية العمومية للعشيرة في فترات معينة. فكان مجلس كبار العشيرة السابق، بهدف تجنب الخلاف بين العامة، يعين أشخاص محددين تتوفر فيهم الشروط اللازمة ويوحي للعامة بإختيارهم للمجلس الجديد فينتخبون أفراد العشيرة على هؤلاء الأشخاص

(1) الشيخ بزملال : لقاء 93/6/15.

بمعنى أن المجلس السابق يتولى إختيار أعضاء المجلس الجديد فتقوم الجمعية العامة للعشيرة بالمصادقة على هذا الإختيار.

3) في مرحلة الإستقلال وكتأثر بأساليب إنتخاب المجالس الشعبية البلدية والولائية، فإن بعض العشائر إعتمدت منذ السبعينات طريقة الإنتخاب العام السري المباشر لمجلس كبار العشيرة من طرف الجمعية العامة للعشيرة، بل إن "عشيرة آت خالد" في مدينة بني يزقن مثلا اعتمدت منذ سنة 1980 أسلوب القائمة المضاعفة للمرشحين، بحيث يضع المجلس القديم قائمة للمرشحين تحتوي على ضعف عدد المناصب المطلوب شغلها وهؤلاء يختارون طبقا لمبدأ الكفاءة وتمثيل العائلات، فتعرض هذه القائمة على الجمعية العامة للعشيرة التي تختار الأعضاء الجدد بالإنتخاب العام السري المباشر، ونلاحظ أن في هذه الطريقة تأثرا مباشرا بالأسلوب الذي كان سائدا في إنتخاب المجالس الشعبية المحلية الرسمية إبان عهد الحزب الواحد، حيث تنص المادة 34 من الأمر رقم 67 - 24 المؤرخ في 1967/01/18 والمتضمن قانون البلدية على أنه :
<<ينتخب النواب البلديون من قائمة وحيدة للمرشحين يقدمها الحزب، ويكون عدد المرشحين مساويا لضعف عدد المقاعد المطلوب شغلها>>.

4) منذ أواخر الثمانينات مع دخول النظام السياسي الجزائري في عهد الديمقراطية فإن الأغلبية المطلقة للعشائر أصبحت تجدد مجالسها في كل ثلاث سنوات. وبتأثير الممارسة الديمقراطية، فقد أعتمدت أكثرية العشائر أسلوب الإقتراع العام السري المباشر وأصبحت مجالسها تنتخب من طرف الجمعية العامة للعشيرة طبقا لقاعدة الأغلبية، أما طريقة إختيار الأعضاء فليست موحدة بالنسبة لجميع العشائر، وفي الغالب تتم بأن يستدعي المجلس الجمعية العامة للعشيرة إلى جلسة خاصة لإنتخاب المجلس الجديد، فيطلب من كل حاضر من أبناء العشيرة تقديم مرشح لتمثيل عائلته ويكتب ذلك في ورقة بطريقة سرية، فتجمع الأوراق ويجري الفرز أمام الحاضرين بحيث يختار المرشحين الذين يحوزون على أغلبية الأصوات مع مراعاة تمثيل أغلب العائلات، وبذلك ينتخب من كل عائلة الشخص الذي يحوز على أغلبية أصوات أفراد عائلته الذكور الحاضرين في الجمعية العامة للعشيرة،وبهذه الصفة يصبح هذا الشخص ممثلا لعائلته لدى مجلس كبار العشيرة. لكن تراجعت العديد من العشائر عن هذا الأسلوب لما تبين لها أن فيه عيوبا كثيرة تحول دون إختيار الأعضاء الأكفاء، بحيث أن العامة من أبناء العشيرة يجهلون غالبا الشخصية الحقيقية للمرشحين ويخضعون للتأثيرات المختلفة، لذلك فقد رجعت هذه العشائر إلى الأسلوب القديم الذي يقضي بأن يتولى مجلس كبار العشيرة السابق إختيار قائمة المترشحين للمجلس الجديد فيعرضها على الجمعية العامة للمصادقة عليها.

ج) المراقبة والعزل : يخضع أعضاء "مجلس كبار العشيرة" إلى رقابة رئيس العشيرة (آمقران) من جهة وهم من جهة أخرى مراقبون من قبل كافة أفراد العشيرة، الذين لهم الحق عند إنعقاد

الجمعية العامة أن يطلبوا تفسيرات عن أعمال المجلس في كافة المجالات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية. كما يملك كل فرد من أبناء العشيرة طلب تقديم الحسابات والتفاصيل عن تسيير ميزانية العشيرة وأموالها ومصاريفها وإيراداتها، وعن التصرف في الأوقاف التابعة لها، وله حق إنتقاد أي تصرف صادر عن هذا المجلس يراه غير ملائم أو خاطئ. وإذا ارتكب أحد أعضاء هذا المجلس جرما أو كبيرة فإنه يعزل فورا ويعوض بغيره.

ثانيا : رئيس العشيرة (أمقران) :

إن رئيس العشيرة هو نفسه رئيس مجلس كبار العشيرة، وبهذه الصفة فهو الذي يتولى إستدعاء هذا المجلس للإنعقاد ويترأس إجتماعاته، كما يترأس جلسات الجمعية العامة لأبناء العشيرة، وهو الذي يمثل العشيرة ويتحدث بإسمها في الإجتماعات المشتركة مع الهيئات العرفية الأخرى بالمدينة، أو لدى المؤسسات الرسمية.

وينتخب "أمقران" من طرف المجلس القيادي للعشيرة، من بين أحد أعضائه، وقد أصبحت بعض العشائر في السنوات الأخيرة تشرك كافة أبناء العشيرة في هذا الإنتخاب. ونبحث طريقة إنتخاب "أمقران" فيما يلي :

أ) الشروط الواجبة فيه : يشترط في "أمقران" أن يكون من كبار الشخصيات في عشيرته ومن أكثرها نفوذا بأن تتوفر فيه الشروط التالية :[1]

1) ـ أن يكون عضوا في "مجلس كبار العشيرة" إذ لا يمكن بأي حال أن ينتخب لهذا المنصب شخص من العامة ممن لم يتقيد منصبا للمسؤولية في نفس المجلس.

2) ـ شرط السن : تشترط التقاليد غالبا أن يكون "أمقران" أكبر أعضاء المجلس سنا لما يقترن بذلك من الهيبة والإحترام والنفوذ.

3) ـ الكفاءة الأخلاقية : بأن يتصف بالصلاح والنزاهة والعفة، ونكران الذات والتضحية في سبيل المصلحة العامة.

4) ـ أن يكون شخصية ذات نفوذ وتجربة وعلم ومال وذا حكمة ورأي.

5) ـ أن يكون عزابي، وهذا الشرط مختلف فيه، ففي بعض المدن كالعطف (تاڤنينت)، جرى التقليد على أنه إذا وجد عزابي في مجلس كبار العشيرة، فإنه هو الذي يعين تلقائيا رئيسا لتلك العشيرة بإعتبار علمه الديني وتقواه[2]. بينما لا يؤخذ بهذه القاعدة في مدن أخرى مثل غرداية وبني يزقن، إذ يمكن تعيين شخص آخر في هذا المنصب رغم وجود عزابي كعضو في المجلس.

---

(1) الشيخ بزملال : لقاء 93/6/15. الأستاذ حواش: لقاء 93/6/27

DADDI Addoun A : Sociologie et histoire. P. 52

(2) أسماوي: نظام العزابة، ص 105، وتعد هذه القاعدة تطبيقا للمبدإ السائد في النظم العرفية المزابية والذي يقضي أن العزابي إذا وجد في أي تجمع أو مجلس فإنه يجب أن يترأس هو ذلك المجلس ويسير أشغاله.

ب) طريقة التعيين : يتم إختيار آمقران بواسطة طريقتين :[1]

1) أن يفرض الشخص زعامته للعشيرة تلقائيا نظرا لشخصيته القوية وشهرته وتضحيته بأمواله من أجل الدفاع عن العشيرة وإسماع صوتها، ومساعدة فقرائها ومعوزيها، فتسند إليه قيادتها بشكل تلقائي دون أن تكون لذلك إجراءات محددة أو إجتماع خاص، وهذه هي الطريقة التي كانت سائدة في القديم.

2) أن يختار من قبل "مجلس كبار العشيرة" من بين أحد أعضائه وهي الطريقة السائدة في الوقت الحاضر. وقد ذهبت بعض العشائر إلى تجسيد أكثر للمبدا الديمقراطي الشوري من خلال إشراك كافة أبناء العشيرة (أي الجمعية العامة) في عملية إنتخاب "آمقران"، ويتم ذلك بواسطة أسلوبين:[2]

أ ـ أن يرشح المجلس قائمة تحتوي على 4 إلى 5 مرشحين، ويقدمها إلى الجمعية العامة للعشيرة، لتختار أحدهم بالأغلبية.

ب ـ أن تترك الحرية للجمعية العامة لإنتخاب الشخص الذي يتولى رئاسة العشيرة من بين أحد أعضاء مجلس كبار العشيرة، بحيث يختار الشخص الذي يحوز على أغلبية أصوات أبناء العشيرة، ورغم أن هذه الطريقة تتضمن إعطاء الحرية للأفراد لإنتخاب قائد العشيرة بصفة مباشرة إلا أنها قد تؤدي إلى إنتخاب الشخص نظرا لسمعته وشهرته دون معرفة بشخصيته الحقيقية وكفاءاته.

ونشير إلى أن طريقة تعيين "أمقران" وإجراءاتها مازالت حتى اليوم غير موحدة ومضبوطة في جميع العشائر والمدن مما يصعب مهمة الباحث في إستخلاص النموذج السائد في هذا الشأن.

ج) المراقبة والعزل : يخضع "أمقران" في ممارسته لمهامه وأعماله إلى رقابة مجلس كبار العشيرة الذي يستطيع عزله في حالة الضرورة مثل التهاون الجسيم وعدم أدائه لواجباته المتعلقة بتسيير شؤون العشيرة، وهذا نادر الوقوع نظرا للطريقة الصارمة التي ينتقى بها الشخص لهذا المنصب غالبا، إذ لا يتولى قيادة العشيرة عموما إلا من يثبت في الواقع العملي خلال مدة زمنية طويلة، سيرته الحسنة وتضحيته بالمال والجاه في سبيل المصالح العامة للعشيرة.

---

(1) الشيخ طلاي : لقاء 93/3/26.

(2) نفس المصدر: لقاء 93/3/26.

النتيجة :

بناء على ما سبق دراسته يمكن أن نستخلص عدة نتائج وهي :

1) إن مقياس السن هو المقياس الأول الذي يؤخذ في الإعتبار عند إختيار القيادة في العشيرة، وإن كان هذا يؤدي عموما إلى إختيار أفضل العناصر، لما يقترن كبر السن بوفرة التجربة، والحنكة السياسية، والخبرة بشؤون الجماعة ومشاكلها، والمقدرة على حل الخلافات، فإن ذلك ليس بأمر حتمي،إذ قد توجد عناصر كفئة من الشباب فتحرم من المشاركة في هذه القيادة لمجرد عدم بلوغها سنا معينة، وعليه فمن الضروري إعتماد عنصر الكفاءة كمقياس أساسي وجوهري في إختيار قيادة العشيرة لضمان فاعلية هذه القيادة ومقدرتها في التكفل بالقضايا الإجتماعية لأبناء العشيرة.

2) إن إنتخاب "مجلس كبار العشيرة" لمدى الحياة كما كان سائدا في القديم، وكما هو موجود حتى يومنا هذا في بعض العشائر، يتضمن من السلبيات أكثر من الإيجابيات، فمن إيجابياته أنه يضمن تكوينا سياسيا وإداريا وإجتماعيا جيدا للأعضاء نظرا لإستمرارهم لمدة طويلة في الإحتكاك بشؤون العشيرة و مشاكلها، فيحوزون تجربة معتبرة في التسيير الإداري للعشيرة وإطلاعا وخبرة بأحوالها، وهذا يسمح برشادة القيادة ونضج القرارات التي تصدرها.أما من سلبيات هذا الأسلوب أنه يؤدي إلى إحتكار القيادة في العشيرة في يد مجموعة من الأشخاص قد تفتقد إلى الكفاءة اللازمة ويتجاوزها الزمن، وتعترضها صعوبات كبيرة للإنضباط مع التطورات الجديدة ومسايرتها، لكون أعضائها انتخبوا في فترة زمنية قديمة نسبيا وفق معايير بسيطة أهمها السن والكفاءة الأخلاقية، بالإضافة إلى هذا فإن هذه الجماعة في حالة شغور أحد المناصب تنتخب غالبا الشخص الذي يتفق مع آرائها ويساند مواقفها دون إعتبار لمقياس الكفاءة العلمية. ثم إن هذا المجلس الذي يحتكر القيادة في العشيرة لمدى الحياة يمكن أن يخضع لضغوط ونفوذ أرباب المال والاغنياء فيؤثرون في قراراته وتصرفاته المالية بما يخدم مصالحهم المادية الشخصية وهذا كله يترتب عنه تهميش فئة الشباب وحرمانها من تبوء مراكز المسؤولية في العشيرة، فيزيد ذلك من حدة الصراع بين الأجيال ويؤدي في النهاية إلى فقدان هذا المجلس لفاعليته ومصداقيته، وهذا ما نلاحظه اليوم في الواقع العملي لبعض العشائر حيث أصبح شبابها لا يؤمن بهذه الهيئة، ويعتبر مجلسها ليس إلا مجلسا للمسنين الذين تجاوزهم الزمن.

3) إن عدم وجود قانون معلوم وقواعد مضبوطة وموحدة توضح كيفية إختيار مجالس العشائر ورؤسائها، والوظائف والمهام التي يقوم بها كل عضو من هذه المجالس أدى إلى نوع من عدم الإستقرار والإرتجالية، فرغم وجود قواعد عرفية ملزمة تحكم تنظيم كل عشيرة نشأت وتطورت عبر قرون من الزمن، وهي قواعد غير مكتوبة، بل محفوظة في الذاكرة التي تنتقل شفويا من جيل إلى جيل، إلا أن هذه القواعد ليست موحدة في مجملها، إذ هي تختلف من عشيرة إلى أخرى ومن مدينة إلى أخرى، كما أنها عرفت تغيرات هامة في المدة الأخيرة نتيجة تأثير الممارسة

الديمقراطية في الإنتخابات البلدية والولائية لسنة 1990 وتطور وظيفة العشيرة. وقد حاولت أغلب العشائر في السنوات الأخيرة، تقنين تلك القواعد العرفية بوضع قانون أساسي مكتوب يحكمها، بينما لا زالت بعض العشائر تسير وفق قانون عرفي غير مكتوب يصعب ضبطه وتحديده يتناقله الأفراد جيلا عن جيل بواسطة الذاكرة، وعليه نرى أنه من الضروري توحيد هذه القوانين في قانون نموذجي يستهدف ضبط نظام العشيرة بما يتماشى مع تطبيق المبدإ الديمقراطي الشوري، وضمان بقاء العشيرة كإطار تنظيمي فعال يشارك من خلاله الأفراد في تسيير شؤونهم العامة بأنفسهم.

4) لضمان تطبيق المبدإ الشوري الديمقراطي في هيئة العشيرة، فإنه لا بد من إعتماد مبدأين نراهما من مستلزمات الديمقراطية أولهما : تحديد فترة مجلس كبار العشيرة بمدة زمنية معينة، وثانيهما : إعطاء الحق لكافة أفراد العشيرة للمشاركة في إنتخاب هذا المجلس بوساطة الإقتراع العام السري المباشر، على أن يتولى المجلس القديم إعداد قائمة المرشحين بعد بحث مدى توفر الكفاءة فيهم مع مراعاة مبدأ تمثيل كافة العائلات، وبهذه الطريقة يتم تجسيد نظام الشورى على مستوى العشيرة فيكون الترشيح بمثابة بيعة خاصة وتكون موافقة أبناء العشيرة عليه بمثابة بيعة عامة.

5) إن تعيين رئيس العشيرة من بين أعضاء حلقة العزابة ـ كما هو الحال في بعض العشائر ـ رغم ما يتضمنه من بعض السلبيات، فإنه يسمح بالتنسيق والإنسجام بين الهيئة الدينية (حلقة العزابة) والعشيرة باعتبارها هيئة إدارية تنفيذية، فيحوز رئيس العشيرة في هذه الحالة على وظيفة مزدوجة، مما يسمح له من جهة بنقل مطالب العشيرة واقتراحاتها إلى حلقة العزابة بسهولة، وبضمان تنفيذ القرارات والأوامر الصادرة من حلقة العزابة على مستوى عشيرته من جهة أخرى.

6) إن القاعدة التي مفادها إشتراط أن يكون رئيس العشيرة عضوا في مجلس كبار العشيرة، تتضمن أسلوبا رشيدا، لأنه ليس من الحكمة إسناد رئاسة العشيرة إلى أحد الأفراد من العامة لم يتول إحدى المسؤوليات فيها.

الفرع الثاني : الوظائف والتسيير

يختص مجلس كبار العشيرة أصلا بكافة الأمور والشؤون المتعلقة بالعشيرة، بإستثناء المسائل الدينية البحتة التي تدخل في نطاق إختصاص حلقة العزابة وحدها، وبهذه الصفة فهو يعد بمثابة مجلس إداري، وهو في نفس الوقت مجلس تمثيلي منتخب يسهر على تسيير الشؤون العامة للأفراد التابعين للعشيرة، ويتخذ قراراته بالأغلبية بعد المشاورة الداخلية بين أعضائه أو بالتشاور مع الجمعية العامة للعشيرة.

ونتناول بالدراسة لمظاهر شورى التسيير في هيئة العشيرة ببحث موضوعات الشورى وطريقة إتخاذ القرارات، فيما يلي :

أولا : موضوعات الشورى :

تتمثل موضوعات التشاور التي يختص بها مجلس كبار العشيرة فيما يلي:

1) تنفيذ القرارات والتشريعات الصادرة من الهيئات العرفية الأعلى منها درجة تبعا للتدرج الهرمي السلطوي في المجتمع، مثل التشريعات العرفية المتعلقة بتنظيم الأعراس والعادات الإجتماعية الصادرة من حلقة العزابة ومجلس الأعيان وأحكام "البراءة والعزل" التي تصدر من حلقة العزابة ضد أحد أفراد العشيرة. كما كان هذا المجس في القديم يسهر على تنفيذ الأحكام القضائية التي تصدر من حلقة العزابة أو مجلس عمي سعيد الكونفدرالي[1].

2) فض الخصومات ومعالجة النزاعات والتوترات التي تنشأ بين أبناء العشيرة وإيجاد الحلول المناسبة لها بالتشاور والمصالحة حفاظا على وحدة العشيرة وتماسكها،لكن هذا المجلس لا يتدخل إلا في القضايا التي لا تستطيع المجالس العائلية معالجتها مثل فض المنازعات التي تنشأ بين العائلات[2]، وفي القديم كانت الأحكام التي تصدر عن هذا المجلس لها نفس صفات الأحكام القضائية، إذ كان الحكم يكتب في سجل ويشهد عليه، ويحوز قوة الشئ المقضي به، وعلى المتخاصمين تنفيذه، وكل من رفض الرضوخ له يرفع أمره إلى حلقة العزابة التي تصدر عليه حكم "البراءة والعزل" على أن للمتخاصمين الحق في إستئناف هذا الحكم أمام حلقة العزابة لتعيد النظر فيه[3].

3) حماية ومراقبة كافة أبناء العشيرة سلوكا وسيرة وتقديم يد المساعدة إليهم في حالة الحاجة، فإذا أنحرف أحدهم أو خرج عن الأعراف السائدة، يستدعيه المجلس إلى دار العشيرة، ويعقد له جلسة وعظ وإرشاد وتوبيخ محاولا إصلاحه بالحسنى، فإن تمادى في عمله، استدعيت الجمعية العامة للعشيرة وأخبرت بأمره واتخذت في حقه عقوبات تأديبية مثل التعزير والجلد، فإذا تمادى الشخص رغم ذلك في مخالفاته يرفع أمره إلى حلقة العزابة التي تصدر في حقه حكم "البراءة والعزل"[4]. أما في الوقت الحاضر فإن مهمة المجلس لا تتعدى الموعظة والنصح والتوبيخ ، ولا يملك توقيع عقوبات تأديبية جسدية على المخالفين.

---

(1) MERGHOUB : Le Développement Politique, P. 28 آسماوي: نظام العزابة، ص 103.

(2) MERGHOUB : op, cit, P. 28 آسماوي: نفس المصدر، ص 104. ديوز: نهضة الجزائر الحديثة، ج(1) ص 235 .

(3) الشيخ بزملال : لقاء 93/6/15 .

(4) ديوز: نفس المصدر، ج(1) ص 235، 236. آسماوي: نفس المصدر، ص 104. خليفات : النظم الإجتماعية، ص 48.

4) رعاية ذوي الحاجة من أبناء العشيرة والتكفل بالنفقة عليهم، مثل الأيتام والفقراء، والأرامل والعجزة، ومساعدة طلبة العلم حتى يكملوا تعليمهم، كما يتولى المجلس تعيين وكيل الوصية على تركة المتوفي الذي لم يعين وكيل على وصيته أو في حالة وفاة هذا الوكيل[1]، ويقوم أيضا بالتحجير على السفيه وبتعيين وكيل على أمواله مع مراقبته ومحاسبته[2]، كما يتولى المحافظة على أموال الغائب وحمايتها وصيانتها[3]، والإهتمام بالقصر وتربيتهم وتعليمهم وتعيين وكيل للقيام بأمورهم وأموالهم[4].

5) الإشراف على تنظيم حفلات الأعراس في دار العشيرة، وتنظيم الأعراس الجماعية لابناء العشيرة.

6) السعي لتحقيق التوزيع العادل للموارد الإقتصادية بين أفراد العشيرة، بهدف تخفيف الفوارق بين الأغنياء والفقراء، وذلك من خلال ميزانية العشيرة، بحيث يخصص قسم كبير من هذه الميزانية لمساعدة الفقراء والمحتاجين، ويتولى مجلس كبار العشيرة في هذا الصدد مايلي:

أ ـ جمع أموال الزكاة سنويا وإعادة توزيعها على المحتاجين وذلك بالتنسيق مع هيئة العزابة[5].

ب ـ إعانة من يتعرض للإفلاس من أفراد العشيرة، ماديا ومعنويا للتغلب على مصاعبه المالية[6].

جـ ـ إستغلال الأوقاف الخاصة بالعشيرة وتنميتها، وتوزيع مداخيلها وريوعها بشكل عادل على مستحقيها من أبناء العشيرة[7].

د ـ إيجاد العمل للبطالين واستخدامهم حتى لا يكونوا عالة على المجتمع[8].

هـ ـ كان مجلس كبار العشيرة في القديم يتولى تقسيم ما يفرض على العشيرة من أتاوات و ضرائب وغرامات على كافة الأسر والعائلات بالتضامن، بأسلوب عادل يراعي فيه المستوى

---

(1) MERGHOUB : le développement, politique, P. 27

(2) أسماوي : نظام العزابة ص 104.

(3) طلاي: مزاب، ص 60.

(4) أسماوي: نفس المصدر ص 104. دبوز: نهضة الجزائر ج(1) ص 136.

(5) د. محمد ناصر: حلقة العزابة، ص 28.

(6) أسماوي: نفس المصدر، ص 104.

(7) MERGHOUB : op, cit, P. 27

(8) دبوز: نفس المصدر، ج(1) ص 236.

الإقتصادي لكل عائلة، حتى لاتقع على كاهل الفقراء[1].

7 ـ تعبئة أفراد العشيرة للقيام بالأعمال التطوعية الجماعية المسماة بـ "تويزا" لإنجاز بعض الأشغال العامة مثل إصلاح الطرقات وبناء السدود ونحوه.

ونشير إلى أن العشائر في الوقت الحاضر تختلف قوة وضعفا في أداء هذه المهام حسب حالة وظروف كل منها، فأغلب العشائر لا تزال تقوم بدور إجتماعي وإقتصادي وسياسي فعال في المجتمع، بينما فقدت بعضها هذا الدور وانحصر مجال عملها في بعض المسائل الإجتماعية المحدودة.

ثانيا : إتخاذ القرارات :

ليس لمجلس كبار العشيرة والجمعية العامة، عدد معين ومحدد للدورات، وإنما يختلف ذلك حسب العشائر والمدن، كما لا نجد تقاليد وقواعد ثابتة وموحدة لسير الجلسات وإتخاذ القرارات، غير أن إجراءات الشورى وطبيعتها ونطاقها تختلف في كل من المجلسين، فالمواضيع السرية أو التي تتطلب السرعة، تنحصر فيها الشورى في "مجلس كبار العشيرة"، أما المواضيع الهامة التي تتطلب إستشارة الشعب فتعرض على الجمعية العامة للعشيرة، ونتناول هذين النوعين من الشورى فيما يلي:

أ) مجلس كبار العشيرة : ينعقد هذا المجلس بصفة دورية في فترات زمنية متقاربة نسبيا، ودوراته تكون أكثر عددا من دورات الجمعية العامة، وهو ينعقد غالبا مرة واحدة في الشهر[2]، وفي بعض العشائر يجتمع في كل 15 يوما[3]، ويتولى هذا المجلس النظر والتشاور في الموضوعات والمسائل التي ينبغي أن تعالج في سرية، بحيث يترتب على إذاعتها وإفشائها أضرارا على بعض الناس أو مسا بحرمة وحقوق الأشخاص، وكذلك المسائل الإدارية والتنفيذية العادية التي تتطلب السرعة في معالجتها.

ويجتمع مجلس كبار العشيرة برئاسة "أمقران" أونائبه، وتطرح المواضيع للمناقشة والمداولة، وتعطي الكلمة لكل عضو من الأعضاء ليبدي رأيه واقتراحاته فيها بكل حرية، وتعتبر كل الأصوات

---

(1) نفس المصدر، ص 103. ومن أمثلة ذلك الأتاوة السنوية التي كان يقدمها بنو مزاب للدولة التركية الجزائرية، ومن بعدها الدولة الفرنسية المحتلة، حيث كانت تقسم على المدن، وفي كل مدينة تقسم على العشائر، وفي كل عشيرة تقسم على العائلات والأسر. ومن جهة أخرى فإن العشيرة المزابية في القديم كانت تتولى دفع الدية بالتضامن على القتلى، إذا كان القاتل من أبنائها ولم يستطع دفع الدية.

(2) المدني : كتاب الجزائر، ص 121. خليفات: النظم الإجتماعية، ص 47.

(3) مثل عشيرة آت بامحمد في مدينة بني يزقن (الشيخ بزملال: لقاء 93/6/15).

متساوية إذ لا وجود لدرجات علمية كما هو الشأن في حلقة العزابة، وبما أن المسائل التي تناقش في هذا المجلس تكون لها طبيعة تنفيذية بحتة فإن الرأي يصدر دائما طبقا لمبدإ الأغلبية، غير أنه قد يحدث أحيانا أن يكون رئيس العشيرة من أعضاء حلقة العزابة، فتكون لكلمته في المناقشات وزنا خاصا إعتبارا لمكانته الدينية والعلمية، مما قد يؤدي إلى التقليص من فعالية المداولات وحريتها فيضطر صاحب الرأي إلى سحب رأيه أو التنازل عنه إذا كان يتعارض مع رأي رئيس العشيرة العزابي، كما قد يميل أغلبية الأعضاء إلى رأي هذا الرئيس العزابي لإعتبار مكانته الروحية عندهم، ضد الرأي المعارض ولو كان صائبا وصحيحا، إلا أن هذه الحالة نادرة الوقوع، إذ الغالب أن رئيس العشيرة يكون من العوام، وتتخذ القرارات بالأغلبية، وتعاين هذه الأغلبية بطريقة عفوية من دون إتباع أشكال معينة، على أن بعض العشائر اعتمدت في السنوات الأخيرة - في عهد الديمقراطية - أسلوب التصويت برفع الأيدي أو بالكتابة السرية.

ب) الجمعية العامة للعشيرة : تنعقد الجمعية العامة في أغلب العشائر مرتين في السنة في أيام المواسم الدينية الهامة مثل عيد الفطر والمولد النبوي الشريف،حيث يكون أغلب أبناء العشيرة المهاجرين بمدن الشمال موجودين في البلدة. وفي عشائر أخرى تنعقد الجمعية العامة كل ثلاثة أشهر، وهناك من تجتمع مرة واحدة في السنة[1]، ومجلس كبار العشيرة هو الذي يدعو الجمعية للإنعقاد ويدير أشغالها ويسير المداولات فيها، وفي القديم كانت تستدعى الجمعية العامة بالطريقة الشفوية،أما في الوقت الحاضر فيتم ذلك غالبا بالإستدعاء الكتابي.

والجمعية العامة للعشيرة هي إطار لممارسة الشورى العامة وتجسيد الديمقراطية المباشرة، حيث يحق لكل فرد من أبناء العشيرة مهما كانت درجته الإجتماعية المناقشة والإنتقاد وإبداء الرأي حول مختلف الموضوعات والمسائل الهامة المتعلقة بالعشيرة،وله أن يعلن في الجمعية العامة عن أنتقاداته ومعارضته لأي عمل يقوم به المجلس أو فكرة تناقش فيه، وله أن يطلب إستفساررات عن عمل المجلس في كافة المواضيع التي تدخل في إختصاصاته، مثل الميزانية السنوية للعشيرة وتسييرها والتصرف في العقارات والأوقاف التابعة للعشيرة ومعالجة القضايا الإجتماعية للأسر، وإختيار المرشحين من أبناء العشيرة للمجالس الشعبية البلدية والمجلس الشعبي الولائي ....إلخ، فهذه القضايا الهامة تناقش أولا على مستوى مجلس كبار العشيرة الذي قد يتخذ في شأنها قرارات ثم تعرض على الجمعية العامة للمناقشة والإثراء، وقد تعدل الجمعية العامة تلك القرارات أو تلغيها أوتصادق عليها وتقرها.

وطريقة إتخاذ القرارات في الجمعية العامة للعشيرة لم تكن منذ القديم بهذا الشكل الذي هي عليه اليوم، بل عرفت بعد الإستقلال تطورا يتماشى مع طبيعة النظام السياسي الجزائري. ففي عهد

---

(1) الشيخ طلاي:لقاء 93/3/26.

الحزب الواحد، لم تكن الجمعيات العامة للعشائر بوادي مزاب تعرف نقاشا ديمقرايا حقيقيا، ويرجع ذلك إلى سيطرة الفكر الواحدي وتقديس الشخصيات في النظام السياسي الجزائري، وتأثيراته النفسية على المواطنين في المجتمع المزابي، فضلا عن أن هذه الجمعيات العامة للعشائر لم تكن تنعقد إلا نادرا في حالة شبه سرية، بسبب الضغوط ومحاولات الإحتواء التي كانت تمارس على العشائر من طرف أجهزة حزب جبهة التحرير الوطني الحاكم، أما في عهد الديمقراطية فقد عرفت هذه الجمعيات حيوية كبيرة وتحولا هاما نحو تجسيد الأساليب الديمقراطية في إجتماعاتها ومداولاتها وإتخاذ القرارات فيها[1]. وكان ذلك نتيجة التأثير المباشر للممارسة الديمقراطية وإطلاق الحريات السياسية بعد صدور دستور 1989/02/24، وبذلك فإن المصادقة على القرارات ومعاينة الأغلبية أصبح اليوم في أكثرية العشائر لا يتم بالطريقة العفوية القديمة وإنما يتم بواسطة التصويت برفع الأيدي، والقرار يتخذ طبقا للرأي المتحصل على الأغلبية النسبية للأصوات. أما إذا تعلق الأمر بإنتخاب "مجلس كبار العشيرة" أو إختيار المرشحين من أبناء العشيرة للمجالس الشعبية الرسمية، فإن أغلب العشائر بوادي مزاب، تبنت في السنوات الأخيرة، أسلوبا آخر من أساليب النظام الديمقراطي وهو الإقتراع العام السري المباشر، ويتم بأن يعرض المجلس على الجمعية العامة قائمة محددة من أسماء الأشخاص لإختيار أحدهم أو بعضهم، وتوزع الأوراق على كافة الأعضاء الحاضرين في الجمعية (ورقة واحدة لكل منهم)، فيكتب كل منهم إسم الشخص الذي يراه أهلا لهذا المنصب - يكون من عائلته إذا كان الأمر يتعلق بإنتخاب مجلس العشيرة - دون أن يكتب إسمه هو، فتجمع الأوراق ثم تحسب أمام جميع الحاضرين، ويختار الأشخاص الذين يتحصلون على أغلبية الأصوات بالتتابع، إلى أن يكتمل نصاب المجلس الجديد، أو يكتمل عدد المرشحين الذين تقدمهم العشيرة لإنتخابات المجلس الشعبي البلدي.

---

(1) وقد عايشت ذلك شخصيا في السنوات الأخيرة، (منذ سنة 1990)، بعشيرة "آت إسماعيل" عرش "آت يدر" لمدينة بني يزقن التي أنتمي إليها.

النتيجة :

من خلال ما سبق دراسته نخلص إلى أن العشيرة في المجتمع المزابي، ليست كمثيلتها في المجتمعات التقليدية المغربية الأخرى مجرد تنظيم إجتماعي قائم على أساس العصبية للنسب لتحقيق التضامن الإجتماعي،وإنما أصبحت بحكم التطور التنظيمي للمجتمع المزابي، وحدة تنظيمية وجهازا تنفيذيا يرتبط بتنظيم أوسع وأشمل وهو التنظيم العشائري والديني السياسي للمدينة، وهذا التنظيم جعل من العشيرة وحدة سياسية وإدارية مستقلة نسبيا، ومنظمة تنظيما دقيقا، وحدد لها سلطتها ووظيفتها وفقا لما يقتضيه مبدأ التضامن الإجتماعي في إطار المدينة • وإن كانت العشيرة المزابية في عهد حكم الحزب الواحد إقتصر دورها الرسمي في الإشراف على الشؤون الإجتماعية لأفرادها، فإنها استرجعت في عهد الديمقراطية دورها السياسي، وأصبحت تقوم بدور هام في الحياة السياسية. والعشيرة المزابية - رغم النقائص التي تكتنف طريقة تعيين مجلسها القيادي، وتفاوت تطبيق مبدإ حرية المناقشات والخضوع لرأي الأغلبية من عشيرة إلى أخرى - تتوفر على تجربة ديمقراطية هامة اكتسبتها عبر قرون من الزمن، وقد بلغت هذه التجربة نضجها في السنوات الأخيرة، مع الدخول في اعهد الديمقراطية منذ صدور دستور 1989/02/24 نتيجة تأثيرات الممارسة الديمقراطية، وعليه فإن العشيرة المزابية - بالنظر إلى تنظيمها ووظائفها - باتت إطارا ملائما لتجسيد مبدإ الشورى الإسلامي، ونظام الديمقراطية السياسية والإجتماعية على السواء، وذلك من ناحيتين هما :

الأولى : إن هيكلة العشيرة واحتوائها على مجلس تمثيلي يسمح بتحقيق نوعا من الديمقراطية المباشرة، خاصة إذا اقترن ذلك بمستلزماتها، مثل ضمان حق المعارضة والإختلاف والإحتكام لقاعدة الأغلبية، إذ نلاحظ وجود نوعا من التقارب في الهيكلة بين تنظيم العشيرة المزابية ونظام الديمقراطية المباشرة في المدن اليونانية القديمة - رغم الإختلاف الكبير في الوظائف - يمكن أن نستلخصه فيما يلي:

1) تعتبر "الجمعية العامة للعشيرة" بمثابة "الجمعية الشعبية" في المدن الآثنية،فإذا كانت الثانية تضم كافة المواطنين الذكور الأحرار الذين لا يقلون عن 20 سنة من سنهم ويستثنى منها النساء والعبيد، فإن الأولى تضم كافة أبناء العشيرة الذكور الراشدين المتزوجين ويستثنى منها النساء، أو الأشخاص الذين يصدر في حقهم حكم "البراءة والعزل".

2) يعد "مجلس كبار العشيرة" بمثابة "المجلس " في المدن الآثنية، فالأول يضم ممثلي العائلات التي تتكون منها العشيرة، أما الثاني فيضم 300 عضو يختارون من الأقسام المائة التي تتكون منها المدينة .

3) كما أن "الجمعية الشعبية" تحاسب "المجلس" وتراقبه في تسيير شؤون المدينة الآثينية، فإن "الجمعية العامة للعشيرة" تراقب "مجلس كبار العشيرة" وتحاسبه حول تسيير الشؤون الإقتصادية والإجتماعية للعشيرة.

4) إن القرارات تتخذ في كل من هذه المجالس وفقا لقاعدة الأغلبية مع إختلاف في الكيفية والأساليب، فبينما تتمتع المجالس الشعبية في المدن الآثنية القديمة بسيادة مطلقة، ويعتبر الخضوع لرأي الأغلبية قاعدة جوهرية، فإن مجالس العشائر محدودة الإختصاصات، ومبدإ الخضوع للأغلبية لا يطبق على إطلاقه، وإنما يخضع لمقتضيات الشريعة. وهي تخضع لتوجيهات ورقابة حلقة العزابة الدينية.

<u>الثانية</u> : إن الوظيفة الأساسية للعشيرة المزابية، هو تحقيق التضامن والتكافل الإجتماعي بين أفرادها، وتخفيف الفوارق الطبيعية بينهم، من حيث كونها تشكل واسطة بين الأغنياء والفقراء، تسعى لتحقيق نوعا من المساواة الإقتصادية وتكافؤ الفرص بين الجميع للعيش في حياة كريمة وهنيئة، وهذا يؤدي إلى تحقيق مبدإ العدالة الإجتماعية الذي يعد من أهم مبادئ الإسلام الحنيف، كما يعتبر جوهر الديمقراطية الإجتماعية، وهذا ما يفسر ضئالة الطبقة الفقيرة وإنعدام ظاهرة التسول في المجتمع المزابي، إذ تشكل الطبقة المتوسطة والغنية الأغلبية المطلقة في هذا المجتمع.

المطلب الثالث : هيئة الأعيان

تعرف هيئة الأعيان[1] أنها :"مجلس قيادي تمثيلي يضم ممثلي العشائر والأعراش، والزعماء السياسيين، ووجهاء الناس في المدينة المزابية، يتولى تسيير الشؤون العامة للمدينة."

وكان مجلس الأعيان في القديم بمثابة الحكومة التنفيذية في المدينة المزابية، ويعد في نفس الوقت هيئة نيابية تمثل فيها كافة الفئات المكونة للمجتمع المزابي، بحيث يتولى تطبيق القوانين العرفية والتسيير العادي للشؤون الإدارية والمالية للمدينة تحت رقابة وتوجيه هيئة العزابة، أما في الوقت الحاضر فإن مجلس الأعيان - بعد إحياء دوره في العهد الديمقراطي - لا زال يلعب دوره باعتباره هيئة تمثيلية يتم بواسطتها التشاور بين العشائر وزعماء وأعيان المدينة حول مختلف المسائل والقضايا المرتبطة بالحياة الإجتماعية والإقتصادية والسياسية بالمدينة. كما أصبح بمثابة جهاز تنسيق وتشاور بين المجلس الشعبي البلدي والولائي والمواطنين في المدينة.

ويسمى أعضاء هذا المجلس بـ "الأعيان"، ويطلق عليهم الأفراد عبارة شائعة باللغة الأمازيغية وهي "تيطاوين ن تعشيرت" بمعنى "عيون الجماعة"[2]، كما يلقبون بـ "الضمان" جمع "ضامن"[3]، أو "إمقرانن" جمع "أمقران" بمعنى رؤساء العشائر. ونحن نفضل التسمية الأولى، لأنه يقصد بمصطلح "الضمان" ممثلي العشائر فقط، وبمصطلح "إمقرانن" رؤساء العشائر بينما يضم هذا المجلس فئات أخرى من غير ممثلي العشائر، كما أن العشيرة لايمثلها دائما في هذا المجلس رئيسها، أما مصطلح الأعيان فهو أشمل دلالة إذ هو ينصرف إلى كافة أعضاء هذا المجلس، كما أنه هو المصطلح الأكثر تداولا في الوقت الحاضر. وباللغة الأمازيغية نفضل تسمية هؤلاء بـ "إمقرانن" بمعنى "زعماء المجتمع". وتسمية هذا المجلس بـ "تقيميت ن إمقرانن".

ويرأس مجلس الأعيان رئيس يسمى "الحاكم" - وقد سمي في فترة الإحتلال بـ "القائد" - ينتخبه المجلس من بين أعضائه، ونائب له يسمى "تاخليفت" أي خليفة، وإلى جانب هؤلاء كانت هيئة الأعيان تضم مجلسا قياديا مصغرا يدعى "جماعة لمقاديم" مفرده "لمقدم"، وهم ممثلي العروش والتكتلات العشائرية الرئيسية في المدينة، وجماعة الأمناء أو "لامنا" وهم أهل الخبرة والتخصص

---

(1) MILLOT : recueil de délibérations des Djamâa du MZAB, P. 175. MERGHOUB : le développement, P. 28, 29. AMAT : Les Beni-MZAB . P. 593 ... PAVARD : lumière du MZAB P 90

النوري : دور المزابيين، ج(1) ص 171.

(2) MERCIER : la civilisation urbaine, P. 205 وكلمة "تيط" باللغة الأمازيغية تعني "العين". وتطلق عند الأمازيغ إصطلاحا على كل ما هو عزيز ومحبوب لدى الإنسان، سواء كان شيئا ماديا أو كائنا حيا.

(3) قد يكون تسميتهم بالضمان ترجع إلى أنهم يضمنون تطبيق القوانين في عشائرهم كما يضمنون دفع الدية في حالة القتل، ودفع الضريبة (البزرت) من طرف عشائرهم إلى مجلس الأعيان الذي يقوم بإيصالها إلى السلطات الفرنسية في فترة الإحتلال، حيث قسمت الضريبة السنوية التي فرضتها فرنسا على المزابيين على كافة العشائر كل حسب حجمها وقدرتها الإقتصادية.

الذين يشرفون على بعض المرافق العامة.

وعليه فإن التشكيلة التقليدية لمجلس الأعيان تضم خمس فئات وهي :

- جماعة الضمان أو إمقرانن، وهم ممثلي العشائر.
- الأعيان ووجهاء المدينة، وشخصياتها.
- جماعة المقاديم، أي ممثلي العروش، ولا وجود لهذه الفئة في الوقت الحاضر.
- الحاكم و"تاخليفت".

أما عدد أعضاء هذا المجلس، فغير محدد برقم معين، بل يتغير تبعا لعدد العشائر الموجودة في المدينة، وهذا خلاف ما ذهب إليه العديد من الكتاب والباحثين من أن هذا المجلس يتكون من 12 عضوا مثله مثل باقي الهيئات العرفية الأخرى في المجتمع المزابي[1]، بناء على بعض الأمثلة، حيث كان مجلس الأعيان بمدينة غرداية يتكون من 12 أمقران[2]، كما يذكر الكاتب "ماسكوراي" أن مجلس أعيان مدينة غرداية كان يضم 12 أمقران كل يمثل عشيرة[3]، وفي مدينة بني يزقن كان هذا المجلس في فترة من الفترات يتشكل أيضا من 12 عضوا، لكل عرش من العروش الثلاثة في المدينة ممثلين إثنين فيه مع نوابهم[4]، وعليه فقد اعتقد هؤلاء الباحثين أن ذلك يعد قاعدة عامة فوقعوا في خطإ التعميم، وفي الحقيقة فإن تشكيلة هذا المجلس لا تتقيد بعدد معين، وإنما ترتبط بمبدإ التمثيل العشائري، وبذلك فإن عدد أعضائه يختلف كثرة وقلة حسب عدد العشائر التي تتكون منها المدينة، وعدد الشخصيات والزعماء السياسيين فيها[5]، إلا أنه يبدوا أن تشكيل هذا المجلس يحبذ فيه غالبا - كغيره من المجالس - أن يكون مطابقا للعدد 12، لما يكتسيه هذا الرقم من قداسة ودلالة خاصة في الإعتقادات الشعبية.

وعلى مستوى مجلس الأعيان يشكل القيادة الجماعية المنبثقة من التنظيم العشائري على مستوى كل مدينة مزابة (آغرم)[6]، وقد ظهر نتيجة الحاجة

---

(1) من هؤلاء : MASQUERAY:la formation des cités. P.412. AUCAPITAINE : les Beni-Mzab. P.24.83 VILLE : exploration geologique. P83 .

خليفات : النظم الإجتماعية، ص 49.

(2) LEWICKI : Art. " HALKA " P. 100

(3) MASQUERAY : op, cit. P 44

(4) AUCAPITAINE : op, cit. P 61 لما "ماسكوراي" فينقل لنا أن هذه الأعراش الثلاثة في بني يزقن كان كل منها ينتخب أربع (4) شخصيات تمثله في مجلس الأعيان، وهو ما مجموعة 12 عضوا (MASQUERAY : op, cit. P 621). ويبدو أن الكاتبين خلطا بين معنى كل من "المقدم" و"الضامن" فالأول يمثل العرش (القبيلة)، والثاني يمثل العشيرة (الفرع)، ولا شك أنهما يقصدان هنا جماعة لمقاديم.

(5) أنظر : المدني : كتاب الجزائر : ص 120. MERGHOUB : le développement politique. P 42, 44

(6) وفي قبيلة آيت عيسى بالمغرب، يوجد نفس النظام، حيث تسمى القرية بـ "آغرم"، وآغرم يتكون من مجموعة "إغسان" أي عشائر، وكل "إغس" يرأسه "لمقران" ويشكل "لمقرانن" مجلس "تاجماعت"، أي مجلس الجماعة، ويعين هذا المجلس رئيس يسمى "لمغار" لمدة سنة واحدة، يتولى تسيير شؤون "آغرم"، أنظر : MASQUERAY:op,cit.p40,41

إلى التنظيم السياسي التي فرضها تكتل عدة عروش وتحالفها، والذى أدى إلى ظهور المدينة المزابية.

والمدينة المزابية (أي آغرم)[1]، تنشأ بتحالف دائم بين عروش أو عشائر صغيرة على أسس دينية وعرقيةومصلحية،واستقرارها في بقعة جغرافية محددة، فبعد أن تكون العشائر والعروش مستقلة بقياداتها وتنظيماتها فإنها تتجمع لسبب عدة عوامل سياسية ودينية وأمنية واقتصادية لتشكل ما يشابه فيدرالية قائمة على إقليم محدد. لا تلبث بعد تطور زمني طويل أن تذوب فيها وتنصهر في إطار تنظيمي سياسي جديد وهو المدينة المزابية تحت قيادة دينية موحدة تتمثل في حلقة العزابة، إذ أن تأسيس كل مدينة مزابية يرافقه إنشاء حلقة للعزابة للقيام بأمر "إمامة الكتمان" مع محافظة العشائر بوجودها واستقلالها، وبتكتلاتها السابقة.وقد تنقض إحدى العشائر هذا التحالف وتخرج من المدينة لتستقر خارجه، مشكلة بذالك مدينة أخرى مثلما حدث في نشأة مدن بريان وقرارة في القرن 17م[2]. وعليه فالمدينة المزابية هي مدينة معقدة التنظيم نشأت عن طريق تمركز حضري دائم ومستقر لمجموعة من القبائل والعشائر (غالبا عرشين أو ثلاثة عروش) في نطاق جغرافي معين، وقد نشأت المدن عند الهيلينيين في اليونان القديمة بنفس الطريقة المتمثلة في تطور العشيرة إلى المدينة[3]، بل إن الأستاذ ماسكوراي "MASQUERAY" الذي عقد مقارنة بين المدن المزابية والمدن الرومانية القديمة توصل إلى تقرير أن هناك تشابه مطلق بينهما سواء من حيث النشأة والتطور، أو من حيث الهيئات التي تحكمها[4]. ونلاحظ أن القبائل والجماعات التي تندمج في المدينة تبقى محافظة على إستقلالها، وتشكل كل منها حيا خاصا بها له عاداته وتقاليده، ويعتبر ذلك كذكرى للإستقلال الذي كانت تتمتع به قديما، كما تتمسك كل عائلة بمؤسس رمزي لها[5]. وعليه فالعرش كان يشكل قرية صغيرة مستقلة، وهو وحدة تنظيمية من الدرجة الثالثة بعد كل من العائلة الموسعة والعشيرة، وتجمع عدة عروش في بقعة محددة يؤدي إلى ظهور

(1.) إن مصطلح المدينة في وادي مزاب له مفهومه الخاص المرتبط بالبيئة الجغرافية والحضارية والهندسة المعمارية للمنطقة، وهو يختلف عن المفهوم السائد للمدينة المعاصرة، فـ "آغرم" عبارة عن مدينة صغيرة متوسطة السكان ذات كثافة مرتفعة جدا، وتتوفر علىكافة المرافق الضرورية ونمط عيش سكانها لا يختلف عن نمط عيش سكان المدن.

(2) DADDI ADDOUN A. : Sociologie et histoire. P. 52

(3) MERCIER : la civilisation urbaine. P. 173

(4) MASQUERAY la formation des cités P. 253 et S ومن ذلك يرى أن نشأة مدينة "روما" تم بطريقة مطابقة تماما لنشأة مدينة بني يزقن، فالأولى أنشئت من طرف قبيلتين هما : رامناس (Ramnès) وتيتياس (Titiès). ثم إلتحقت بهما قبيلة لوسيريس (Lucerès)، أما بني يزقن فقد أنشئت من طرف قبيلتين هما : آت يدر وآت موسى، ثم إلتحقت بهما قبيلة آت عنان، ويضيف أن جميع المدن الإغريقية تنقسم إلى ثلاث قبائل، وأن مبدأ الثلاثية هذا هو مبدأ أساسي في العائلة الهندية الجرمانية ويسود حوض البحر الأبيض المتوسط، أنظر : MASQUERAY : OP CIT. P. 25 et S.

(5) MERCIER : OP. CIT. P. 173

المدينة الميزابية[1] وتبعا لذلك فإن تقسيم المساحة الجغرافية في المدينة المزابية عند نشأتها كان مطابق للتقسيم القبلي والعشائري، أما مرفق المسجد ومساكن العزابة فكانت في أعلى المدينة باعتبار هؤلاء يشكلون السلطة الروحية العليا التي توحد بين كافة العروش والجماعات على أساس المذهب الديني الواحد والمصالح المشتركة وتحافظ على وحدة المدينة وتضامنها. وقد فقدت العروش والعشائر حريتها شيئا فشيئا وخضعت لضرورات الحياة المشتركة ومقتضيات الإنسجام داخل المدينة وفق قوانين موحدة وثابتة، غير أن العشائر لم تنصهر نهائيا في إطار المدينة رغم التطور الإجتماعي والإقتصادي والسياسي للسكان، وبقيت حتى يومنا هذا تقوم بدور هام في حياة السكان الإجتماعية والسياسية إذ تحولت الى وحدة تنظيمية وتنفيذية تابعة لنظام أوسع وهو نظام المدينة، ويرجع سبب بقاء النظام القبلي رغم التطور الحضاري الكبير للسكان الى الظروف التاريخية التي نشأ فيها المجتمع المزابي وتطور والتي جعلت منه مجتمعا شديد المحافظة في مواجهة التغيرات الخارجية.

وبناء على ماسبق يمكن تعريف المدينة المزابية أنها: "وحدة سياسية وإدارية وإقليمية وسكانية تضم مجموعة من العشائر والقبائل المرتبطة بروابط الانتماء المذهبي والعرقي واللغوي والجوار والتاريخ، والمستقرة في إقليم جغرافي معين ومحدد بدقة."

ومجالس الأعيان بوادي مزاب كانت خلال مدة طويلة من الزمن (حوالي ألف سنة) بمثابة مجالس شعبية ديمقراطية تتولى تسيير الشؤون العادية الإدارية والمالية وحفظ الأمن في المدن المزابية، وهي بمثابة مجالس تمثيلية نيابية تختارها العشائر لتتولى السلطة نيابة عنها تحت إشراف حلقة العزابة. ولبحث تطبيقات ومظاهر الشورى والديمقراطية في هذه الهيئة، نتناول بالدراسة للطبيعة التمثيلية النيابية لهذا المجلس من خلال دراسة تطور تشكيلته، ثم دراسة مظاهر الشورى والديمقراطية في اختيار اعضائه وفي تسييره ووظائفه فيما يلي :

الفرع الأول : الطبيعة التمثيلية لمجلس الأعيان

يعد مجلس الأعيان بمثابة هيئة برلمان مصغر تنوب عن الشعب في تسيير شؤونه وفقا لنظام الديمقراطية النيابية، وقدعرفت تشكيلة هذا المجلس تطورا هاما نحو التمثيل الواسع للقاعدة الشعبية، ويمكن أن نقسم هذا التطور الى مرحلتين، نتناولهما فيما يلي :

المرحلة الأولى : وتبدأ منذ ظهور هذه الهيئة مع نشأة أولى المدن المزابية في بداية القرن 5هـ/11م، وحتى السنوات الاخيرة، حيث كان هذا المجلس يضم فئتين من الأعضاء وهي:

---

(1) وهذا ما جعل الأستاذ "ماسكوراي" يسمي المدينة الميزابية "مدينة من الدرجة الثانية" "cité de second degre" مقارنة بـ "تدارت" بمنطقة القبائل. أنظر : MASQUERAY : op cit. P. 173.177.

أ – ممثلي العشائر، ويكونون بصفة متساوية لا فرق في ذلك بين عشيرة صغيرة وكبيرة، و لكل ممثل نائب يقوم مقامه في حالة الضرورة.(1)

ب – وجهاء الناس وزعمائهم من أهل الرأي والحكمة في المدينة.

وكانت الفئة الاولى تشكل الاغلبية الساحقة في هذا المجلس، بينما لم يكن للفئة الثانية إلا دورا ثانويا، لذلك فقد كان هذا المجلس يسمى ب "مجلس العشائر" وباللغة الأمازيغية "تغيميت ن إمقرانن"، وكان عندما يتعلق الأمر بالقضايا الهامة والخطيرة أو إصدار التشريعات، يستدعى هذا المجلس من قبل هيئة العزابة إلى اجتماع مشترك يعقد في مقرها للتشاور والتداول فيه، أما في غالب الأحيان فلم يكن يضم هذا المجلس سوى ممثلي العشائر وبعض أعيان المدينة وزعمائها، وكمثال على ذلك كانت تشكيلة مجلس الاعيان في أربع مدن مزابية – قبل توسيعها في فترة الإستقلال – تتكون كالآتي :

1) **بني يزڤن**: 26 أمقران يمثلون (29) عشيرة متفرعة من ثلاثة عروش وهي :
   - آت موسى .
   - آت يدر .
   - آت اعنان .
2) **غرداية** : 20 أمقران يمثلون 20 عشيرة متفرعة من عرشين كبيرين هما :
   - آت عمي عيسى.
   - آت باسليمان.(2)
3) **بنورة** : 4 امقرانن يمثلون 4 عشائر وهي :
   - آت حمو .
   - آت بوسماعيل .
   - آت سبع .
   - آت عبد الله .
4) **العطف** : 4 إمقرانن يمثلون 4 عشائر وهي:
   - آت دجلمان.
   - آت عبد الله .
   - آت خالفة ولهم ممثيلين إثنين.(3)

المرحلة الثانية: وتبدأ في فترة الإستقلال منذ الإنتخابات الأولى للمجالس الشعبية البلدية سنة 1967 والولائية سنة 1969، بحيث أصبحت هذه المجالس الشعبية الرسمية بمنطقة مزاب مضطرة حتى تؤدي مهامها في تسيير شؤون المدن المزابية على أكمل وجه وتضمن تطبيق برامجها الإقتصادية

---

(1) الشيخ بزملا: لقاء 93/6/15.

(2) MERGHOUB : le développement politique. P. 44

(3) AUCAPITAINE : les BENI-MZAB, P. 70,73,75

والإجتماعية أن تتعاون وتتشاور مع الهيئات العرفية التي تتولى السلطة التقليدية في المجتمع المزابي وعلى رأسها حلقة العزابة. وقد إستعادت مجالس الأعيان ومجالس العشائر دورها الحيوي نسبيا وبشكل تدريجي منذ بدء تطبيق الديمقراطية الشعبية في تسيير الجماعات المحلية، بعد أن كانت هذه المجالس منذ الإستقلال شبه مجمدة، غير أن مجلس الأعيان لم يكن يجتمع بصفة رسمية بسبب السياسة القمعية لحزب جبهة التحرير الوطني الحاكم على المستوى المحلي، تجاه الهيئات العشائرية،ورغم ذلك فإن البلدية والولاية إلتجأت حتما إلى التعاون والتشاور المباشر مع الهيئات العرفية خاصة منها مجالس الأعيان منذ بداية الثمانينات، لما تتمتع به من نفوذ شعبي كبير، من أجل تنفيذ قراراتها وبرامجها، وترتب عن ذلك أن أضيف لأول مرة إلى مجلس الأعيان بكل مدينة مزابية ممثلي المجلس الشعبي البلدي والولائي من أبناء المدينة، غير أن مجلس الأعيان، الذي تعرف منذ بداية العهد الديمقراطي - في أواخر الثمانينات - تحولا هاما نحو التمثيل الواسع لكافة الفئات الإجتماعية في المدينة والهيئات العرفية والرسمية على السواء، ويكتسي هذا التحول أهمية قصوى بحيث جعل من هذا المجلس برلمانا محليا ديمقراطيا تمثل فيه كل الشرائح الإجتماعية ويجسد الإرادة الشعبية لسكان المدينة، ففي مدينة بني يزقن على سبيل المثال أجريت إصلاحات هامة في تشكيلة مجلس الأعيان في أواخر سنة 1989، وأصبح يضم ممثلي كافة الهيئات العرفية والرسمية على السواء بمجموع 27 عضو يتوزعون على الشكل التالي[1]:

- 10 ممثلين للعشائر العشرة الموجودة بالمدينة (أي إمقرانن)[2]
- 02 ممثلين لهيئة العزابة.
- 04 ممثلين يعينون من طرف حلقة العزابة، وهي وحدها التي تملك إختيارهم وتعيينهم وتبديلهم، وهؤلاء يمثلون زعماء المجتمع والشخصيات السياسية بالمدينة.
- 02 ممثلين للمجالس الشعبي البلدي (بلدية بنورة).
- 02 ممثلين للمجلس الشعبي الولائي من أبناء المدينة (المجلس الشعبي لولاية غرداية).
- 05 ممثلين للجمعيات الموجودة في المدينة، حيث هيكلت كافة الجمعيات الثقافية والعلمية والخيرية والرياضية، والتي تبلغ حوالي 20 جمعية في أربع قطاعات للنشاط، وكل قطاع ينتخب ممثل له بمجلس الأعيان،وعليه فقد وزع تمثيل هذه الجمعيات كالتالي:
  - 01 ممثل عن الجمعيات الثقافية.
  - 01 ممثل عن الجمعيات الإجتماعية.
  - 01 ممثل عن الجمعيات المهنية.

---

(1) طلاي : لقاء 93/3/26. ولقاء شخصي مع السيد أحمد نوح : عضو مجلس الأعيان ببني يزقن، ممثل هيئة الحراسة، بني يزقن يوم 94/2/19

(2) وفي مدينة غرداية فقد جرت العادة على أن العشيرة إذا كانت تضم صفين دينيين، فإنها تقدم إلى مجلس الأعيان ممثلين إثنين، أحدهما يمثل صف المحافظين، والثاني صف الإصلاحيين.

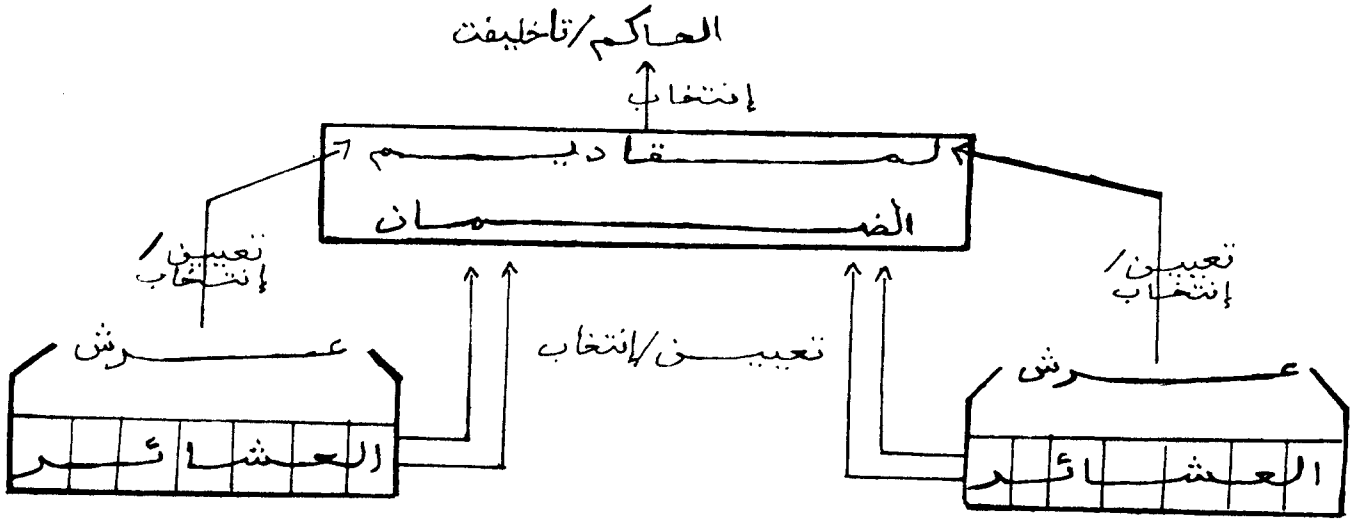
- 01 ممثل عن الجمعيات الرياضية.
- 01 ممثل عن جمعية التثقيف الشعبي، وهي الجمعية المكلفة بتنشيط حفلات الأعراس، وتعمل تحت الإشراف المباشر لحلقة العزابة، وقد منح لها ممثل بهذا المجلس نظرا لأهمية وظيفتها.
- 01 ممثل لهيئة الحراسة التقليدية بالمدينة (هيئة إيمكراس) التي تهيكلت في شكل جمعية رسمية معترف بها في السنوات الأخيرة.
- 01 ممثل عن قطاع التعليم الحر والرسمي.

وبهذا الأسلوب أصبح كافة المواطنين في المدينة، ممثلين في هذا المجلس العرفي بطريقة أو بأخرى، بل إن الفرد يكون ممثلا بهذا المجلس عدة مرات. فهو من ناحية يمثل بواسطة عشيرته التي ينتمي إليها والتي شارك في إنتخاب قيادتها، وهو من ناحية أخرى يمثل بواسطة المجلس الشعبي البلدي والمجلس الشعبي الولائي الذين إنتخبهما عن طريق الإقتراع العام السري والمباشر، وهو من ناحية رابعة يمثل من طرف الجمعية الثقافية أو الرياضية أو العلمية أو الخيرية، إذا كان مهيكلا فيها، وبالإضافة إلى ذلك فإننا إذا اعتبرنا مجلس العزابة هيئة تمثيلية لأنه يراعي في تشكيله إلى حد ما تمثيل أغلب العشائر في المدينة، فإن المواطن يكون ممثلا بطريقة غير مباشرة، للمرة الخامسة في هيئة الأعيان بواسطة العزابة، أنظر الشكل (8) والشكل (7) وبذلك يكون هذا المجلس بمثابة برلمان ديمقراطي حقيقي يعد - بالنظر إلى تشكيلته - أكثر تمثيلا للقاعدة الشعبية من المجلس الشعبي البلدي، ففي مجلس الأعيان يمثل الفرد بواسطة تمثيل كافة الأطر التنظيمية الرسمية أو العرفية التي ينتمي إليها، وهذا يسمح بتطبيق مبدأ التشاور الديمقراطي الواسع بين ممثلي مختلف الفئات، ويضمن التنسيق والإنسجام بين القرارات التي تصدرها هذه الهيئة، وإرادة وتطلعات المواطنين، وبالتالي يسهل تطبيقها على أرض الواقع[1]. كما يملك الأفراد حق مراقبة ممثليهم وتوجيههم ونصحهم نظرا لسهولة الإتصال بهم بواسطة العشائر والجمعيات، أما المجلس الشعبي البلدي فيمثل المواطن فيه مرة واحدة دون الأخذ في الإعتبار تمثيل مختلف الفئات الإجتماعية والأطر التنظيمية التقليدية فيه غير أن مجلس الأعيان ورغم هذا التطور في تركيبته نحو التمثيل الديمقراطي الواسع للقاعدة الشعبية ورغم تنامي دوره في السنوات الأخيرة - في العهد الديمقراطي - فإنه مازال محدود الصلاحيات والإختصاصات في تسيير الشؤون الإدارية العامة للمدينة وبذلك فهو يشكل هيئة إستشارية تعتمد عليها البلدية والولاية في أدائها لوظائفها ومهامها، كما يشكل إطارا ملائما يعبر من خلاله السكان عن مطالبهم ورغباتهم ويشاركون في تسيير شؤونهم، وعليه فمن الضروري

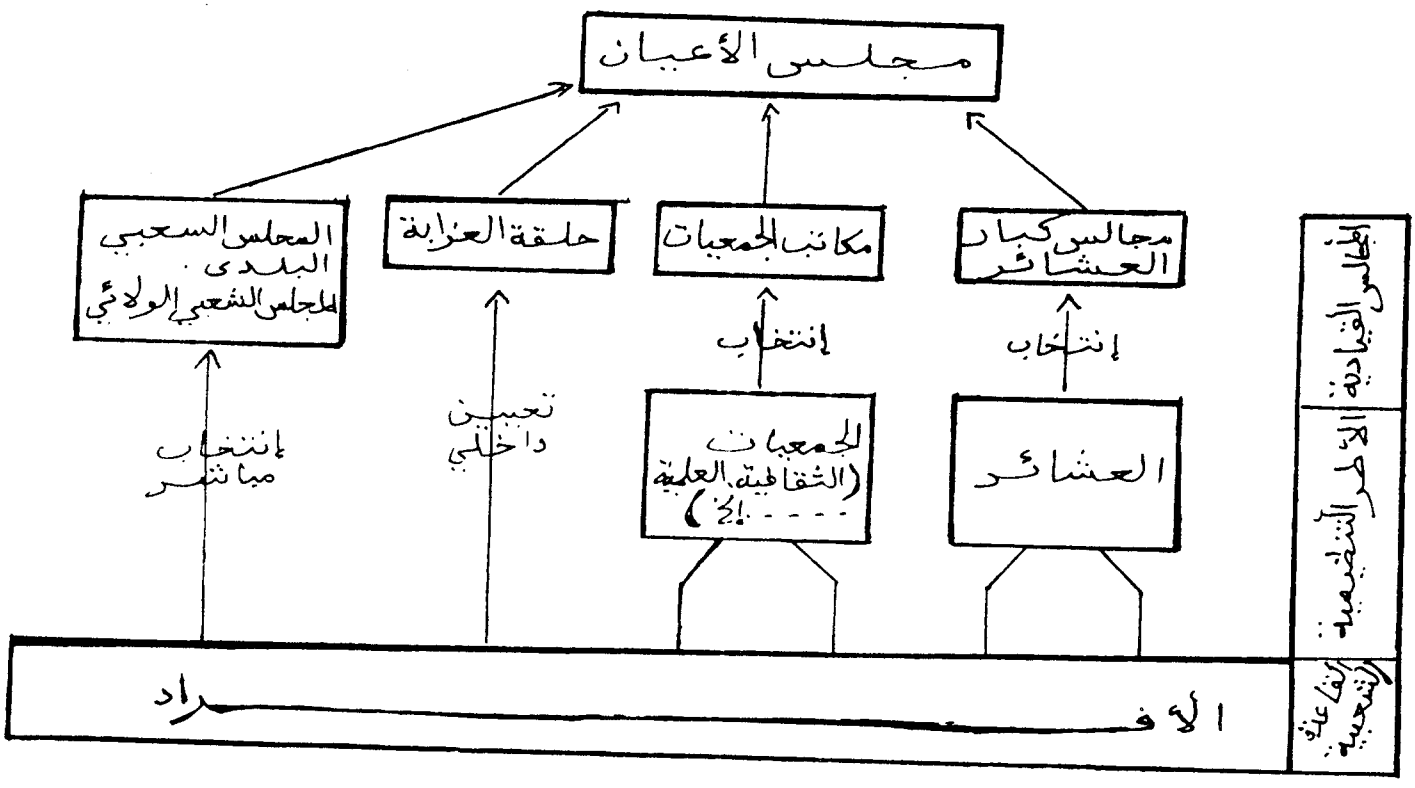
---

(1) وهو ما نلاحظه بالنسبة للقرارات التي أصدرتها هذه المجالس في شأن الإنتخابات البلدية والولائية سنة 1990، والإنتخابات التشريعية سنة 1991، حيث تولت مجالس الأعيان في كل مدينة من المدن المزابية، وضع القائمة النهائية للمترشحين الذين إختارتهم العشائر وتم تزكيتهم، في إطار القائمة الحرة، وقد إتبعت الأغلبية المطلقة للمواطنين في هذه المدن قرارات مجالس الأعيان في هذا الشأن وانتخبت لصالح هؤلاء المرشحين وهذا يدل على الثقة المطلقة للمواطنين في هذه الهيئة.

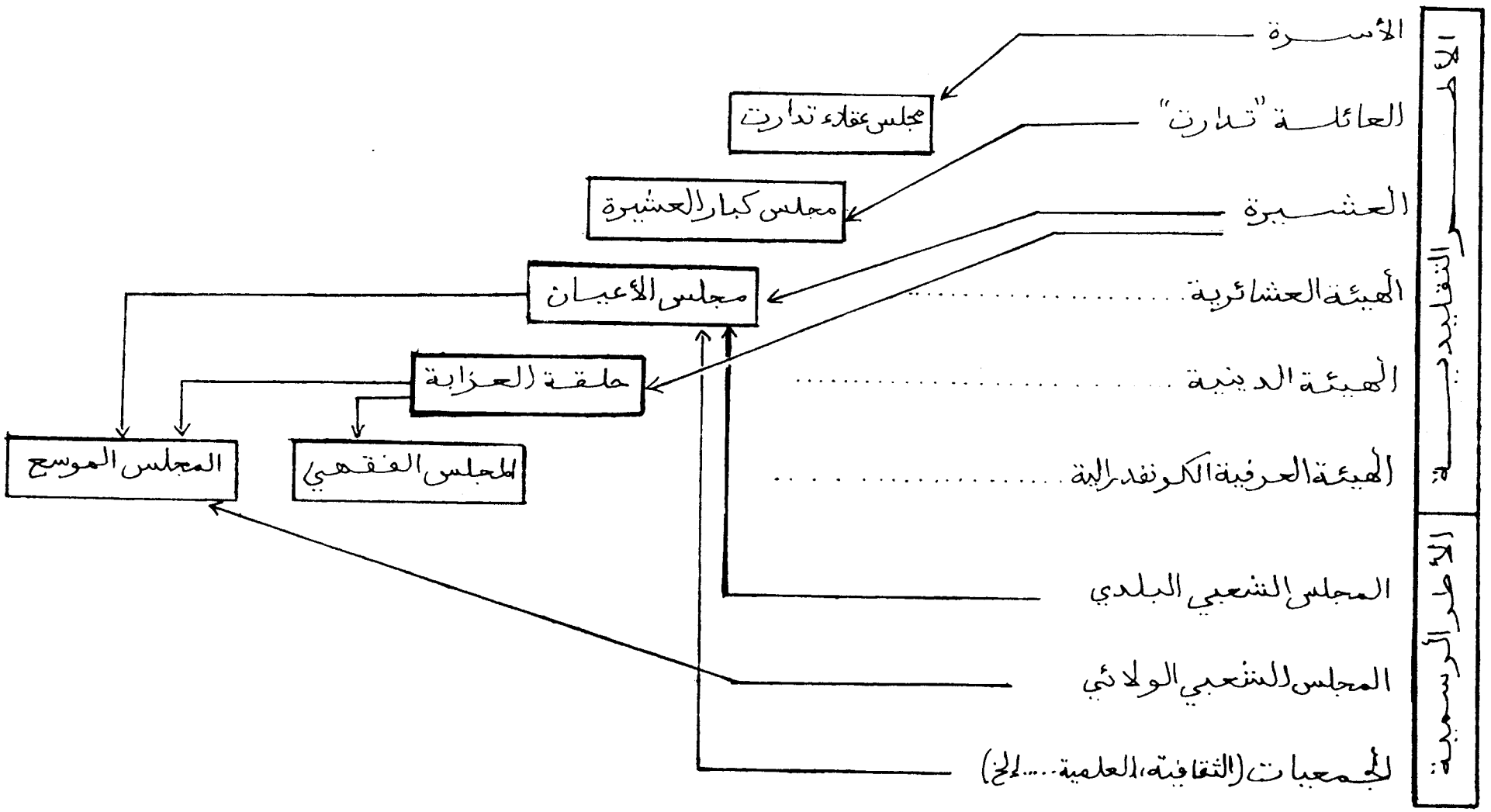
إعطاء هذا المجلس صلاحيات أوسع في التسيير الإداري للمدن المزابية، نظرا لما يتمتع به من نفوذ وتأييد من قبل المواطنين لإرتباطه بالذاكرة التاريخية للمجتمع وإنبثاقه من التنظيم العشائري الأقرب إلى عواطفهم. ويمكن أن نوضح الطبيعة التمثيلية لمجلس الأعيان في القديم وفي العهد الديمقراطي في الشكلين (6) و(7). كما نبين طرق تمثيل القاعدة الشعبية في الهيئات العرفية في الشكل (8) فيما يلي:



شكل (6) تمثيل العشائر بمجلس الضمان في القديم



شكل (7) تمثيل القاعدة الشعبية بمجلس الأعيان بموجب إصلاحات سنة 1989.



شكل (8) تمثيل الأطر التنظيمية التقليدية والرسمية في مختلف الهيئات العرفية.

الفرع الثاني : طريقة الإختيار

نتناول بالبحث مظاهر وتطبيقات الشورى والديمقراطية في إختيار أعضاء هذه الهيئة، طبقا لما كانت تتشكل به من فئات في القديم، قبل أن تعرف الإصلاحات الهيكلية الأخيرة، وتتمثل هذه الفئات في ثلاث وهي : جماعة الضمان وجماعة لمقاديم، والحاكم ونائبه، ونرى ذلك فيما يلي:

أولا : جماعة الضمان :

الضمان هم ممثلي العشائر، وغالبا ما يكونون هم أنفسهم رؤساء العشائر أي إمقرانن، إلا أن ذلك ليس بقاعدة إلزامية، إذ يمكن أن يمثل العشيرة في هذا المجلس شخص آخر من زعمائها.

أ) **شروط التعيين** : يشترط في الضامن أن يمثل إحدى العشائر في المدينة ويجب أن تتوفر فيه الشروط التالية :[1]

1) أن يكون زعيما في عشيرته يتمتع فيها بشعبية ونفوذ.
2) أن يكون ذا حكمة وخبرة وحنكة سياسية.
3) أن يكون متزوجا وله أولاد.
4) أن يملك مقدارا معينا من المال.

وبالإضافة إلى ذلك فإنه يجب على الضامن أن يمثل حقيقة التمثيل إرادة العشيرة في مجلس الأعيان، ويدافع عن موقفها وكلمتها، ولا يشترط فيه أن يكون أكثر مالا وسنا ولا أكثر علما[2]، والعشيرة حتى ولو كانت تضم في قيادتها أو بين أبنائها أحد العزابة، فإنه ليس بالضرورة أن يمثلها هذا العزابي في مجلس الأعيان.

ب) **طريقة التعيين** : كان مجلس كبار العشيرة في القديم هو الذي يعين الشخص الذي يمثل العشيرة بمجلس الأعيان ممن تتوفر فيه الشروط السالفة الذكر، وبعد الإحتلال الفرنسي وتدخل فرنسا في تنظيم مجلس الأعيان، أصبح الضامن يختار بالإنتخاب من قبل الجمعية العامة للعشيرة لمدة محددة هي ثلاث سنوات[3]، أما في الوقت الحاضر فإن مجلس كبار العشيرة هو الذي يعين ممثل العشيرة بهيئة الأعيان بالمدينة بالإتفاق عليه بالأغلبية، ويكون غالبا هو نفسه رئيس العشيرة (أي أمقران).

---

(1) COYEN : le MZAB. P. 196. AUCAPITAINE : les Beni-Mzab. P. 24. MERGHOUB : le developpement politique P. 28

(2) MERGHOUB : op. cit. P. 28

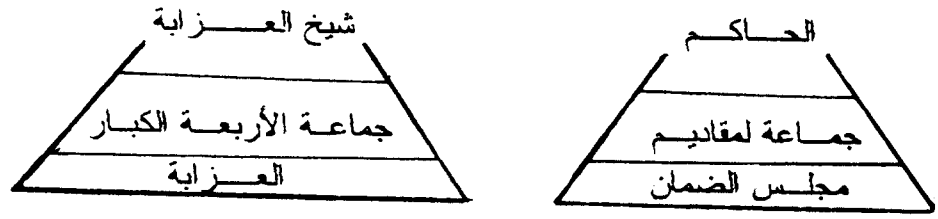
(3) المدني : كتاب الجزائر، ص 120.

ج) المراقبة والعزل: إن الضمان أعضاء مجلس الأعيان باعتبارهم نواب عن الشعب وممثلين لعشائرهم فإنهم يخضعون لرقابة ووصاية تلك العشائر، بواسطة مجالس كبار العشائر التي انتدبتهم لهذه المهمة، ولذلك فالعشيرة تملك حق إلغاء هذه النيابة في أي وقت كان، إذا رأت في الضامن الذي عينته عدم أدائه لمهامه، أو إذا ارتكب خطئا جسيما[1] كما أن للأفراد في المدينة حق إنتقاد تصرفات وأعمال مجالس الأعيان،ومعارضة قراراتها التي تمس بمصالحهم،[2] ويتم ذلك بواسطة عشائرهم التي تضغط بدورها على هذا المجلس، عن طريق ضامنها الذي يمثلها فيه.

ثانيا: جماعة لمقاديم [3]

وهو مجلس مصغر يتكون من زعماء الأعراش التي تشكل المدينة، وينتخب من قبل مجلس الضمان من بين أعضائه، وهم بمثابة المجلس القيادي في هيئة الأعيان، والحكومة التنفيذية التي تتولى تسيير الشؤون الإدارية والمالية والتنفيذية للمدينة، وتكون مسؤولة أمام مجلس الضمان التمثيلي الذي يعد بمثابة البرلمان المكلف بمراقبة جماعة لمقاديم في أعمالها وتصرفاتها والمصادقة على قراراتها[4]، كما تعتبر "جماعة لمقاديم" بالنسبة لمجلس الأعيان كجماعة الأربعة الكبار بالنسبة لحلقة العزابة، حيث يكون لكل منها دورا هاما في إتخاذ القرارات وتسيير الجلسات وإنتخاب رئيس المجلس، ونبين ذلك في الشكل التالي :

الشكل (9) جماعة المقاديم وجماعة الأربعة الكبار.



وإذا كان العرش هو تحالف وتكتل مجموعة من العشائر، فإن "المقدم" هو الزعيم

---

(1) Ville : exploration P. 83

(2) AUCAPITAINE : les Beni-Mzab P 24

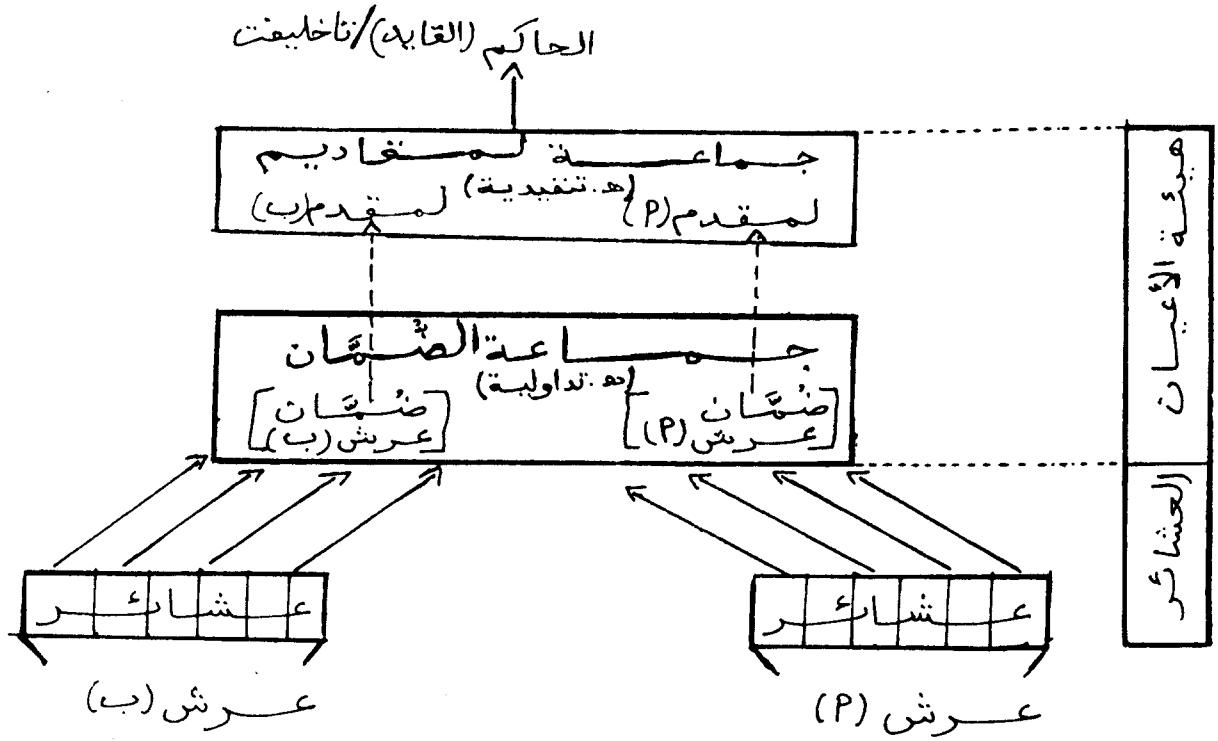
(3) كلمة "لمقاديم" إسم فاعل، مشتق من فعل قدم، وهي هنا بمعنى المقدم في الجماعة أو الزعيم وجمعه "المقدمين" أي الذين قدموا للزعامة بفضل كفاءتهم، وتنطق الكلمة بالامازيغية "المقدم" جمعه "لقاديم".

(4) ويرى الأستاذ "ماسكوراي" أن تشكيلة مجلس "سنات/sénat". لقبيلة "زلمناس" في مدينة روما القديمة، كانت مطابقة لتشكيلة مجلس الأعيان في المدينة المزابية، فمجلس "سنات" كان يتكون من مائة (100) "سيناتور/" sénateurs بمعدل عشرة (10) ممثلين لكل "كيري" (أي عشيرة) وبذلك فهو بمثابة مجلس الضمان المتكون من ممثلي العشائر، أما الأمور العادية فكان يتولاها عشرة(10) من هؤلاء الممثلين السيناتورات،وهم بمثابة "جماعة لمقاديم" في المدينة المزابية الذين يتولون الأمور التنفيذية. أنظر :

MASQUERAY : la formation des cités. P. 48 ,

السياسي الذي يمثل كافة العشائر المنتمية لذلك العرش مجلس الأعيان، أنظر الشكل (10)، ففي مدينة بني يزقن على سبيل المثال جرت القاعدة على أن جماعة لمقاديم تتكون من ثلاثة أعضاء يمثل كل منهم عرشا من أعراش المدينة، وهي: آت يدر، وآت موسى، وآت عنان [1]. أما في مدينة غرداية فكانت جماعة لمقاديم تضم أربعة أعضاء يمثلون العرشين الرئيسيين في المدينة على النحو التالي :[2]

ـــ عرش آت عيسى، وله عضوين :
- لمقدم يمثل آت الحاج مسعود.
- لمقدم يمثل آت بوشابا
ـــ عرش باسليمان، وله عضوين:
- لمقدم يمثل آت باحمد.
- لمقدم يمثل آت بلحاج.



شكل (10) موقع جماعة لمقاديم في النظام العشائري المزابي في القديم .

(1) الشيخ بزملال: لقاء 93/6/15.

(2) MASQUERAY : la formation des cités . P. 48.

أ) **شروط وطريقة التعيين** : ينتخب "المقدم" من طرف "الضمان"، أي ممثلي العشائر الذين ينتمون إلى نفس العرش، و"المقدم" غالبا ما يختار من بين رؤساء العشائر (أي إمقران) بأن يكون أكثرهم حنكة سياسية وتجربة وحكمة ورأي، وهو غالبا أكبرهم سنا، فيقدمه الضمان ليمثل العرش بكافة عشائره بمجلس الأعيان، ولا شك أن إختيار "المقدم" يتم وفق قواعد دستورية محددة، تضمن لمختلف العشائر التي يحتويها العرش التداول والتناوب على هذا المنصب، لكن زوال هذا النظام وتلاشيه، وانعدام المصادر التاريخية حوله، حال بيننا وبين بلورة القواعد التي كانت تنظم طريقة تعيين "المقدم"، والمقاييس المعتمدة في إختياره.

ب) **المراقبة والعزل** : تخضع "جماعة لمقاديم" في عملها التنفيذي والإداري إلى الرقابة المستمرة لمجلس الأعيان، حيث كانت تعقد جلسات دورية مشتركة بينهما يقدم فيها "المقاديم" عرضا عن عملهم في التسيير الإداري لشؤون المدينة، ويقدمون دفاتر المصروفات والإيرادات التي يمسكونها، ويشرحون لهم التصرفات المالية التي قاموا بها، وما أنفقوه في كل ميدان، وللأعيان طرح إستفسارات عن مختلف المسائل المتعلقة بمهامهم[1]. ويشبه هذا تماما ما يقوم به البرلمان في الأنظمة الديمقراطية من مراقبة الحكومة ومناقشة الميزانية وطلب إستفسارات عن مختلف الأعمال التي يقوم بها الوزراء.

ثالثا : الأمناء[2]

وهم مجموعة من الخبراء العارفين، يعينون من قبل حلقة العزابة لمساعدة مجلس الأعيان في مهامه الإدارية والتنفيذية. ويمكن تعريف الامين أنه:

" خبير مختص له معرفه وعلم بميدان من الميادين التقنية والتنفيذية، يختار من بين فئة العوام، ويعين من طرف حلقة العزابة للقيام بمهمة محددة."

وقد لعب الأمناء دورا هاما في تطور الحضارة المزابية، والإزدهار العمراني والإقتصادي في المنطقة. والأمين يكلف بإنجاز إحدى المهام التي تتطلب الخبرة والتخصص مثل الإشراف على بناء سد أو برج دفاعي، كما قد يكلف بإدارة مرفق ما. ومن أهم أنواع الأمناء ثلاثة نذكرهم على سبيل المثال وهم :

---

(1) الشيخ بزملال : لقاء 93/6/15.

(2) وينطق باللغة الأمازيغية "امين" وجمعه "لاومنا" ويعني بالعربية الأمين جمع الأمناء، ومعناه الإصطلاحي في مزاب: المشرف على الشيء، المؤتمن عليه.

- **أمين السواقي** : يختص بالتخطيط الدقيق لتقسيم مياه الأمطار والسيول وتوجيه مجاري المياه حتى يستفيد منها كافة الناس المالكين للأراضي الزراعية، بشكل عادل ومتساوي، كما يسهر على تنفيذ التشريعات المتعلقة بالري.وقد وضع أمناء السواقي في كافة المدن المزابية أنظمة وتخطيطات دقيقة، وسدود وتقسيمات معقدة لمجاري السيول والأودية، للإستفادة بشكل عقلاني من مياهها، وتدل هذه التنظيمات على عبقرية فذة في هذا المجال.

- **أمين العمران** : قد يكون واحدا أو متعددا، ويتولى تخطيط طرق المدينة وأحيائها، والإشراف على بناء أسوارها وأبراجها الحربية، والسهر على إحترام وتنفيذ التشريعات والقوانين العرفية المتعلقة بالعمران.

- **أمين الأسواق** : ويتولى إذا وجد، مهام شيخ العزابة في مراقبة عمليات البيع والشراء في الأسواق، ومراقبة "الدلالين" أي البائعين بالمزاد العلني بالطريقة التقليدية في السوق تحت إشراف حلقة العزابة.

أ) **شروط التعيين** : يشترط في الأمين بالإضافة إلى كونه مسلما عاقلا راشدا بالغا، شرطين أساسيين هما :[1]

1 - **الكفاءة المهنية** : بأن يكون حافظا للأعراف، مطلعا على التشريعات والقوانين، عالما بأحكام الشريعة والفقه الإباضي.

2 - **الكفاءة الأخلاقية** : بأن يكون نزيها صادقا مخلصا لخدمة المصلحة العامة، وأن يتصف خاصة بالشجاعة في القيام بأعماله ومهامه وتطبيق الاحكام دون أن يميل إلى قريب أو صديق أو يخضع لهوى، ولذلك سمي بالأمين.

ب) **طريقة التعيين** : يعين الأمناء من طرف حلقة العزابة، غير أن "مجلس الأعيان" يملك حق إقتراح إسم شخص معين على العزابة، فيبحثون هذا الترشيح، فإذا وجدوا أن الشخص لائقا لتولي هذه المهمة عين "أمينا"، ويعلن عن هذا التعيين في المسجد أمام الناس بأن يذكر إسم الشخص ومهنته التي كلف بها أو نوع ما يؤتمن عليه ويتخصص فيه.[2]

جـ) **المراقبة والعزل** : يخضع الأمين في مهامه إلى الرقابة المستمرة لحلقة العزابة خاصة شيخ العزابة، كما يعمل بالتنسيق مع هيئة الأعيان والحاكم (أو القائد)، وإذا ارتكب الأمين خطئا جسيما أو تبين عدم كفائته وعدله فلحلقة العزابة عزله وتبديله.

---

(1) أسماوي : نظام العزابة. ص 113.

(2) نفس المصدر، ص 113.

رابعا : الحاكم

وهو رئيس مجلس الأعيان وينتخب من طرفه بالإجماع، كما ينتخب على نائب له يدعى "تاخليفت" بمعنى خليفة يساعده في مهامه وينوب عنه في أعماله، ويعد الحاكم بمثابة "المير" أو رئيس البلدية في الوقت الحاضر، كما كان يعد رئيس الحكومة التنفيذية في المدينة المزابية قديما، إلا أنه ينتخب من طرف حكومته نفسها، وهو مسؤول أمام هذه الحكومة التي هي في نفس الوقت برلمان تمثل فيه كافة فئات الشعب أنظر الشكل(10). وقد سمى الحاكم في فترة الإحتلال الفرنسي بـ "القايد"، وأصبحت سلطات الإحتلال تتدخل شيئا فشيئا في تعيينه وعزله، وغيرت مركزه فأصبح موظفا في الإدارة الفرنسية، يعين من طرف السلطة الإستعمارية، ولم يعد حاكما سياسيا ينتخب عليه الشعب.(1) ويساعد الحاكم والخليفة في مهامهما "جماعة لمقاديم"، إذ كان يشكل هؤلاء جميعا حكومة تنفيذية حقيقية، أما في الوقت الحاضر فلم تعد رئاسة مجلس الأعيان سوى منصبا شرفيا نظرا لضئالة سلطة هذا المجلس واختصاصاته، على أن رئيس مجلس الأعيان أصبح يمثل همزة وصل بين الهيئات العرفية بالمدينة والسلطات الرسمية مثل والي الولاية وممثلي الإدارة الرسمية.

وفي المجتمعات الأمازيغية بالمملكة المغربية نفس النظام العرفي المدني لتسيير الجماعة، حيث يسمى الحاكم بـ "أمغار" ونائبه "أمزال"، وهما يقومان بنفس وظائف الحاكم وتاخليفت، وبمنطقة القبائل يسمى رئيس "ثاجماعت" بـ "أمكسا" أي الراعي، أو "لمين"، ويقوم بنفس المهام التي يقوم بها الحاكم بوادي مزاب(2). وينتخب الحاكم و"أمغار" و"أمكسا" من طرف ممثلي العشائر بالإجماع، ويتولى هذا المنصب لمدة محددة تتفاوت بين ستة أشهر وسنة بمنطقة القبائل،(3) وثلاث سنوات بوادي مزاب، كما أنه يتعرض للعزل عند سوء تصرفه أو تعسفه في سلطته(4).

أ) **شروط التعيين** : كان يعتبر كل من مركز الحاكم و الخليفة، مركزين حساسين وهامين جدا في المدينة المزابية، لما كان يتمع به هذين القائدين من سلطة سياسية وصلاحيات تنفيذية هامة، ولهذا كان هذين المنصبين محل تنافس سياسي مستمر بين الأعراش والصفوف الدينية والتكتلات العشائرية في المدينة المزابية، وهذا التنافس إن كان غالبا ما يتم بطريقة سلمية وفق قواعد دستورية محددة من طرف الجماعة، فإنه تسبب أحيانا في صراع وفتن ونزاعات دموية، مما أدى إلى وضع جملة من الشروط والضوابط الصارمة للارتقاء إلى هذا المنصب القيادي الهام، تضمن مبدإ التداول على السلطة من جهة، وإختيار أكفء الأشخاص من جهة أخرى، وأهم هذه الشروط ما يلي:

---

(1) وسوف نتناول بحث تطور مركز "القايد" في فترة الإحتلال في مبحث لاحق.

(2) المدني : كتاب الجزائر، ص 108.

(3) DAUMAS : moeurs et coutumes. P. 203

(4) Ibid. P. 204

1) يجب أن يكون الحاكم من العرش الأقوى أو الصف المتغلب في المدينة[1]، بينما يكون خليفته من العرش أو الصف المعارض الذي يليه من حيث القوة العددية والوزن والنفوذ السياسي. وفي بعض المدن المزابية تقضي القاعدة أن يتولى منصبا الحاكم والخليفة، الصفين الكبيرين في المدينة بالتناوب بينهما، بواسطة توزيع أدوار السلطة والمعارضة بينهما، فيكون الحاكم من أحد الصفين وخليفته من الصف الآخر المعارض، ثم يتبادلان الأدوار السياسية عند تجديد المدة الإنتخابية، فيكون الحاكم من الصف الثاني والخليفة من الصف الأول الذي ينتقل تلقائيا إلى موقع المعارضة[2]. وفي مدينة غرداية كان يتقاسم هذين المنصبين بالتناوب العرشين الكبيرين في المدينة وهما : آت عمي عيسى، وآت باسليمان يساعدهما جماعت لمقاديم المتكونة من أربعة أعضاء يمثل كل عرش عضوين بالتساوي[3]. وهكذا تحل إشكالية الصراع بين السلطة والمعارضة التي وجدت في الجماعة السياسية منذ ظهورها في أقدم المجتمعات البشرية، وذلك بواسطة التوزيع الإرادي للأدوار السياسية بين الصفين أو التكتلين الرئيسيين في المدينة لضمان سير لعبة السلطة والمعارضة وفق قواعد ثابتة، تحقق التوازن بينهما، مما يضمن الإستقرار السياسي، ويمنع من ظهور فئة ارستقراطية مستبدة بالحكم، ويحول دون إحتكار إحدى الصفوف أو العروش لهذا المنصب، وهذا معناه تحقيق أحد مبادئ الديمقراطية وهومبدأ التداول على السلطة، إلا أن هذا المبدأ هنا يقوم على فكرة التناوب التلقائي على السلطة وليس على أساس معيار الأغلبية، وقد كانت هذه القاعدة الدستورية سائدة في القديم نتيجة التنافس الشديد بين التكتلات العشائرية وحرص كل منها على إشراكها في السلطة، أما في الوقت الحاضر فليس لهذا الشرط وجود يذكر.

---

(1) "الصف" في المجتمعات الأمازيغية يعني الحزب السياسي، ويتكون من التفاف مجموعة من العشائر أو الأعراش في تكتل واحد، للدفاع عن مصالح سياسية بالدرجة الأولى تتعلق أساسا في التنافس على السلطة، وقد يقوم هذا التكتل أحيانا على أساس ديني. وصراع الصفوف في المجتمعات الأمازيغية غالبا ما يتخذ طابعا ثنائيا، والمدن المزابية القديمة كانت تنقسم غالبا إلى صفين سياسيين أحدهما شرقي والآخر غربي أو علوي وسفلي، ويظهر التنافس بين الصفين خاصة عندما يتعلق الأمر بإنتخاب القادة المدنيين وهما الحاكم و"تاخليفت". وقد يتطور التنافس أحيانا إلى صراع دموي واشتطارات خطيرة، لكن سرعان ما تتدخل الهيئة الدينية (حلقة العزابة) لتوحيد الشمل تحت راية الدين والمذهب الواحد، وقد أخذ الصف دلالة أخرى منذ بداية هذا القرن بظهور الحركة الإصلاحية السنية وتأثيراتها في بلاد مزاب، وما ترتب عنها من ظهور صراع ديني بين التيار الإصلاحي الإباضي والتيار الإباضي المحافظ داخل المدن المزابية، وكان لهذا الإنقسام آثارا أكثر خطورة على الهيئات الدينية والعشائرية مازالت بقاياها متجسدة حتى اليوم.

(2) MERGHOUB : le développement. P. 29 et 44 ونلاحظ وجود نفس القاعدة لدى الجماعات الأمازيغية بالمملكة المغربية، حيث أن منصب (أمغار) أي الحاكم المدني للجماعة يتناوب عليه رؤساء العشائر (إمقرانن) بالتتابع حتى لا تحتكر عشيرة ما بسبب قوتها ونفوذها هذا المنصب الذي يمثل السلطة. أنظر:

MASQUERAY : la formation des cites. P. 41 KOLLER : essai sur l'esprit du berbere marocain P. 139

(3) MASQUERAY : op, cit, P. 48.

2) يجب أن يكون "الحاكم" من أقوى الشخصيات نفوذا ورأيا وزعامة في المدينة، لما يتمتع به من صفات وكفاءات فريدة، مثل الحنكة السياسية وحصافة الرأي.

3) يحبذ في بعض المدن أن ينتخب لرئاسة مجلس الأعيان رئيس البلدية، أو العزابي الذي يكون عضوا في مجلس الأعيان، لأن ذلك يسمح بتحقيق التنسيق والتجاوب والتكامل بين مجلس الأعيان وحلقة العزابة أو بينه وبين المجلس الشعبي البلدي.

ب) **طريقة التعيين** : إن إنتخاب قيادة مجلس الأعيان بمعنى الحاكم و"تاخليفت كان يكتسي أهمية كبرى في القديم، لأنه يعني إنتخاب القائد المدني الأعلى للمدينة، وبالتالي كان ذلك يثير تنافسا سياسيا كبيرا بين مختلف الأعراش[1]، حيث كانت مجالس الأعيان تعرف مناقشات ومداولات ديمقراطية طويلة بين ممثلي العشائر لإنتخاب الحاكم مستحسن العرش الذي يكون له هذا المنصب طبقا لقاعدة التداول، ولا شك أنه كانت هناك قواعد دستورية وضوابط صارمة لتنظيم هذا الإنتخاب وإجراءاته، لتحقيق رضا الأغلبية على الحاكم، لكننا لا نجد في المصادر المكتوبة والشفوية النادرة مايساعدنا على إستبيان هذه القواعد والطرق.

ج) **المراقبة والعزل** : إن الحاكم رغم مركزه القوي في الهرم السلطوي في المدينة باعتباره الرئيس المدني الأعلى، إلا أنه لم يكن يتمتع بسلطات مطلقة في تسيير شؤون المدينة[2]، بل هو يعتبر مجرد منفذ للقرارات والقوانين التي تصدر من مجلس الأعيان وحلقة العزابة، وعليه فإن الحاكم يكون مقيدا من ناحيتين : الأولى : أنه مراقب من طرف مجلس الأعيان الذي إنتخبه وعينه، والثانية أنه يخضع لرقابة حلقة العزابة وتوجيهها. لذلك فإن صلاحياته يجب أن لا تتعدى أو تتجاوز المجال التنفيذي والإداري إلى المجال الديني أو التشريعي، كما يجب عليه أن يلتزم في إصدار قراراته بمبدإ التدرج القانوني، فلا يصدر قرارا يكون مضمونه مخالفا أو معدلا أو ناسخا، لمضمون قرار أو قانون صادر من حلقة العزابة أو الهيئة الكونفدرالية العرفية بمجلسيها.

تقييم

نكتشف من خلال دراستنا لطريقة تشكيل هيئة الأعيان وجود عدة مبادئ وقواعد دستورية كانت سائدة في النظم العرفية العشائرية التي تحكم المدينة المزابية. وتدل هذه المبادئ على وجود ما يمكن تسميته بـ "ديمقراطية عشائرية" يضمن بموجبها لمختلف العشائر التمثيل العادل في هذه المجالس، مما يسمح بالتالي لمختلف أقسام السكان بالمشاركة في تسيير شؤونهم المحلية على قدم المساواة. وتتمثل أهم هذه المبادئ فيما يلي:

---

(1) MERGHOUB : le développement politique. P. 29

(2) VILLE : exploration. P. 83

1) **مبدأ ضمان المعارضة** : ومقتضاه السماح للأقلية بممارسة المعارضة بصفة مستمرة ومشروعة وقانونية والدفاع عن مصالحها. بمعنى عدم إستبداد الأكثرية بالسلطة وإحتكارها دون الأقلية، وذلك بواسطة تبادل منصبي الحاكم (أو القايد) والخليفة بين الصفوف والأعراش في المدينة. وإشراك المعارضة في السلطة فيكون الحاكم من الصف القوي بينما يكون خليفته من الصف المعارض حتى يكون رقيبا له، ويمثل الصف المعارض بمجلس الأعيان. وهكذا فقد أدت هذه القاعدة إلى حل إشكالية الصراع بين السلطة والمعارضة وضمان الإستقرار في المدن المزابية لمدة قرون طويلة من الزمن، رغم حدوث بعض الصراعات الدموية بين العشائر أحيانا، نتيجة محاولة إحدى التكتلات العشائرية تجاوز هذه القاعدة واحتكار السلطة لوحدها. وقد زالت من المجتمع المزابي المعاصر ظاهرة التنافس السياسي بين التكتلات العشائرية، لإرتباط المدن المزابية بالأطر السياسية والإدارية الرسمية وإفتقاد الهيئات العرفية للسلطة الفعلية، لكنه ظهر نوع جديد من التنافس السياسي منذ أوائل هذا القرن وهو التنافس بين صف الإصلاحيين وصف المحافظين في بعض المدن المزابية - مثل غرداية - من أجل إحتلال المناصب القيادية في العشيرة ومجلس الأعيان، والمجلس الشعبي البلدي والولائي، لكن نلاحظ أنه طبقت نفس القاعدة الديمقراطية بخصوص التوازن بين الأكثرية والأقلية، فالعشيرة التي تتضمن الإصلاحيين والمحافظين تنتخب ممثلها بمجلس الأعيان من التيار الذي يمثل الأغلبية فيها على أن يكون نائبه من التيار الآخر المشغل للأقلية.

ولا شك أن هذه القاعدة تعد من جوهر الديمقراطية ومن أسس الشورى الإسلامية، لأنها تؤدي إلى تنظيم الصراع بين السلطة والمعارضة حتى لا يؤدي إلى الإخلال بالإستقرار، وذلك بواسطة تحقيق التوازن بين المصالح السياسية والإقتصادية للصفوف التي تتشكل منها المدينة، وبالتالي فإن روح السيطرة وتسلط الأغلبية لا يمكن ظهورها بسبب قوة معارضة الأقلية[1].

2) **مبدأ التداول على السلطة** : ومعناه تداول الصفين المتنافسين على السلطة والمعارضة على التوالي وفقا لقواعد محددة، دون الأخذ بعين الإعتبار لمقياس الكثرة والقلة، وقد ظهرت هذه القاعدة نتيجة التنافس الشديد على منصب "الحاكم" أو القائد في المدن المزابية، خاصة في الفترات التي تتقوى فيها سلطة العوام وتزداد صلاحياتهم السياسية والإدارية، وتتقلص فيها سلطة حلقة العزابة. فكان منصب القائد يسند بالتداول إلى الصفين المتنافسين في المدينة، لكن مع إحترام مبدإ المعارضة، بأن يعطى منصب الخليفة إلى الصف الآخر، وهذ الأسلوب يضمن تبادل الأدوار بين الصفوف للتحكم في اللعبة السياسية[2]، ونوضح ذلك بالشكل التالي:

---

(1) AUCAPITAINE : les Beni-Mzab. P. 24

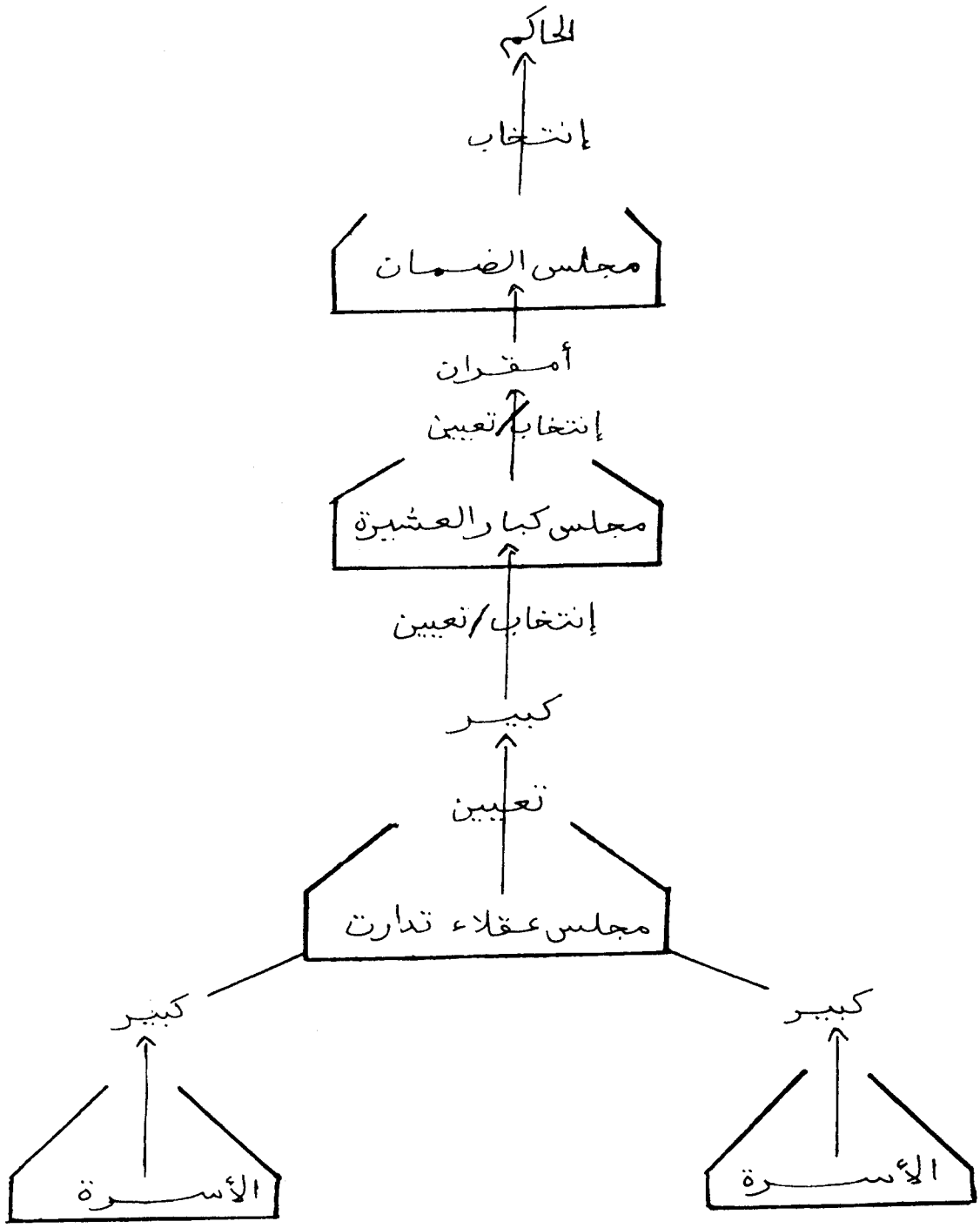
(2) ونلاحظ أن نفس هذه القاعدة تسود قبيلة آيت عيسى بالمغرب حيث أن منصب "أمغار" أي رئيس الجماعة، يتولاه غالبا، بالتداول كل "لمقرانن" أي رؤساء العشائر، حتى لا يكون حكرا على عشيرة معينة. أنظر:

MASQUERAY : la formation des cites. P. 41

الفترة الأولى	الفترة الثانية
صف (أ) السلطة (القايد)	صف (ب) السلطة (القائد)
صف (ب) المعارضة (الخليفة)	صف (أ) المعارضة (الخليفة)

3) **مبدأ التوازن في التمثيل** : ومفاده أن الهيئات العشائرية بمختلف درجاتها تقوم على التوازن والمساواة في التمثيل لكافة المجموعات، دون إعتبار لقوتها العددية والمادية، "فمجلس كبار العشيرة يجب أن يتشكل من ممثلي كافة العائلات (تدارين)، ومجلس الأعيان يجب أن يتضمن ممثلي كافة العشائر في المدينة بدرجة متوازنة، بالإضافة إلى الوجهاء والزعماء السياسيين، وهذه القاعدة لا زالت مطبقة حتى اليوم. والتوازن في التمثيل يؤدي إلى تحقيق التوازن في المركز السياسي لكل جماعة (العائلات أو العشائر أو الأعراش)، وعليه فإن أي قرار يتخذ في هذه المجالس يجب أن يوافق عليه على الأقل أغلبية الممثلين، حتى يمكن تنفيذه بسهولة من طرفهم ولا يصدر بإرادة فردية لأحد الأشخاص، وبالتالي فإن تحقيق إتفاق الأغلبية لا يحصل إلا بعد مناقشات ومداولات ديمقراطية وحرة.

4) **قاعدة النيابة التدريجية** : ومعناها أن الأفراد في المجتمع المزابي في نطاق المدينة يشاركون في إنتخاب مجلس الأعيان و"الحاكم" (أي الهيئة التنفيذية في القديم) و(الهيئة الإستشارية للبلدية في الوقت الحاضر)، بواسطة فكرة النيابة المفترضة على مستويات ـ رغم أن ذلك لا يتم دائما بواسطة الإنتخاب العام السري ـ، بحيث يتم التفويض الضمني للسلطة بتدرج بواسطة مجالس تمثيلية قائمة على أساس الترابط العائلي، فالأفراد الذين يشكلون الأسر المرتبطة بجد واحد، يفوضون سلطتهم إلى رئيس العائلة (تدارت)، ليمثلهم في "مجلس كبار العشيرة"، وهذا المجلس يفوض سلطته إلى الضامن ليمثله في "مجلس الأعيان"، ومجموعة الضمان الذين ينتمون إلى نفس العرش يفوضون سلطتهم إلى "المقدم" الذي يتولى الوظيفة التنفيذية، كما أن الضمان بدورهم يتولون إختيار الحاكم (أو القائد) رئيس الهيئة التنفيذية. وعليه فإن البلوغ إلى منصب رئاسة الهيئة التنفيذية أي "الحاكم"، لا يمكن أن يكون إلا عبر مستويات من الإرتقاء، يقوم فيه المجتمع بالغربلة والتصفية لإنتقاء أفضل العناصر، بمعنى أن إنتخاب رئيس مجلس الأعيان (الحاكم)، يتم بواسطة التعيين الإجتماعي، بالمرور على ثلاث درجات هي: العائلة، العشيرة، المدينة، أنظر الشكل (11)، وهذا من شأنه أن يسمح باختيار أكفء العناصر من جهة، وبتحقيق الرضا الشعبي على "الحاكم" من جهة أخرى، ونوضح فكرة النيابة التدرجية في الشكل التالي:



شكل (11) النيابة التدرجية والتعيين الإجتماعي للمجالس العشائرية.

5) **مبدأ الكفاءة كمعيار أساسي للتعيين** : ومقتضاه أن الناس كلهم متساوين في تولي المناصب في المجالس العشائرية، ولا يتم التمييز بينهم إلا من حيث الكفاءة الأخلاقية والمعنوية والتجربة والسن، بالإضافة إلى مبدإ التمثيل، أما عنصر النسب والمولد فلا وجود له في المجتمع المزابي، القائم على المساواة المطلقة بين كافة العشائر، إذ لا وجود لفئة متميزة بسبب إنتمائها العرقي مثل "الشرفة" أو "المرابطين" كما هو الحال في بعض المجتمعات المغربية، فبينما نجد أنه في منطقة القبائل يؤخذ بعين الإعتبار بعنصر النسب والمولد عند إنتخاب أعضاء "ثاجماعت"[1] فإنه لا وجود لهذا التمييز في المجتمع المزابي[2] طبقا لمبدإ المساواة المطلقة الذي هو جوهر نظام الشورى والديمقراطية[3]، ووفقا لقوله تعالى : <<ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم.>> الحجرات - 13.

وغير أن هذا المبدإ في الواقع، لا يطبق بإطلاق في جميع الحالات، إذ لا يطبق بإطلاق في جميع الحالات، إذ يكون للأغنياء والأثرياء أحيانا وزنا معتبرا في العشيرة، لما يقدمونه من دعم مادي لفقراء العشيرة ومشاريعها، لذلك فإنه كثيرا ما يؤخذ بمعيار الثراء المادي في إختيار أعضاء قيادة العشيرة وقد يكون ذلك أحيانا على حساب الكفاءة. ونشير في الأخير إلى أن بعض هذه المبادئ التي تشكل ما سميناه بـ "الديمقراطية العشائرية"، لم يعد اليوم مجسدا بشكل واضح في النظام العشائري بالمدينة، بسبب ضعف دور مجلس الأعيان لمدة طويلة من الزمن، حيث إنتزعت البلدية منذ الإستقلال الكثير من صلاحياته،ومع إحياء دور هذا المجلس في المدة الأخيرة، فإنه أصبح هيئة تمثيلية تقوم بوظيفة الإستشارة والتنسيق، مما سمح بإحياء قواعد ومبادئ هذ النظام.

---

(1) MASQUERAY : la formation des cités. P. 47

(2) إذ لا يعتبر العزابة طبقة إجتماعية متميزة، وإنما هم فئة دينية متميزة بتقاليدها، وهذا التمييز يرتبط بمنصب الشخص ووظيفته الدينية، ولا يرتبط به منذ ولادته تلقائيا، لذلك فإن أبناء العزابي يعدون من فئة العوام، وإذا استقال العزابي من طقة العزابة اعتبر كغيره من العوام.

(3) ويصف لنا الكاتب "أوكابيتان" سنة 1867 المساواة الموجودة في المجتمع المزابي بقوله : <<توجد مساواة كبيرة بين المزابيين ترتبط بتقاليدهم وبالحرية غير المحدودة التي تضمنها لهم تنظيماتهم السياسية، ويتعاملون فيما بينهم بالأخوة، ويحافظون على جو عائلي في إجتماعاتهم>>

(مترجم)، أنظر : AUCAPITAINE : les Beni-Mzabes P. 27

الفرع الثالث : الوظائف والتسيير

كانت هيئة الأعيان قبل الإستقلال الوطني بمثابة المجلس الشعبي البلدي الذي يتولى تسيير الشؤون الإدارية والمالية للمدينة المزابية، كما كانت تتشابه مع البلدية من حيث تشكيلها ووظائفها. أما في الوقت الحاضر - لا سيما في الفترة الديمقراطية منذ أواخر الثمانينات - فقد باتت هيئة الأعيان تشكل مجلسا شعبيا عرفيا موازيا ومكملا ومساعدا للمجلس الشعبي البلدي الرسمي، يقوم بدور هام في مجال التنظيم الإجتماعي بالتنسيق مع العشائر، وفي المجال السياسي، خاصة في إختيار المرشحين للمجالس الشعبية الرسمية. ورغم أن أعضاء مجلس الأعيان لا ينتخبون وفق الأساليب الديمقراطية الحديثة، مثل الإقتراع العام السري المباشر، من ضمن قوائم متعددة للمترشحين، وطبقا لبرنامج إقتصادي واجتماعي معين ...إلخ، وإنما عن طريق التعيين الإجتماعي التدريجي - كما رأينا -، فإن تشكيلته التمثيلية الديمقراطية تسمح بلا شك بتجسيد المبدإ الديمقراطي، وتجعله خير معبر عن الإرادة الشعبية لسكان المدينة.

ولدراسة مظاهر وأشكال الشورى في تسيير هذه الهيئة لشؤون المدينة فإننا نعتمد على المصادر المكتوبة والتي غالبا ما تتحدث عن ذلك بالنسبة لفترة ما قبل الإستقلال، أما دراسة وظيفة مجلس الأعيان وتطبيقات الشورى فيه في فترة ما بعد الإستقلال فمن الصعوبة بمكان، نظرا لإنعدام المصادر المكتوبة والدراسات حوله، ولأن هذا المجلس كان خلال عهد حكم الحزب الواحد، مجمدا ولا ينعقد إلا في الظروف الإستثنائية في حالة شبه سرية، وصلاحياته كانت محدودة جدا، أما ما يتعلق بنشاط هذا المجلس في الفترة الديمقراطية فإن المصادر الشفوية غالبا ما لا تفي بغرض الباحث نظرا لضئالتها وصعوبة ضبطها ولتضاربها وغموضها أحيانا. وعليه نحاول دراسة أشكال شورى التسيير في هيئة الأعيان في فترة ما قبل الإستقلال مع المقارنة - ما أمكن - بفترة ما بعد الإستقلال من خلال دراسة موضوعات الشورى وكيفية إتخاذ القرارات فيها، فيما يلي:

أولا : موضوعات الشورى :

كانت هيئة الأعيان لا تستشار إلا في القضايا والأمور الهامة والخطيرة مثل وضع التشريعات، أو إتخاذ إجراءات للحفاظ على الأمن العام بالمدينة أو إضافة ضريبة جديدة[1]، أما المسائل التفصيلية والتنفيذية فيتولى القيام بها كل من "الحاكم" (القائد) وجماعة لمقاديم والأمناء طبقا للتوزيع اللامركزي للسلطة ومبدإ التخصص، بحيث يمكن تشبيه مجلس الأعيان بالمدن المزابية القديمة بالمجلس الشعبي البلدي، وجماعة لمقاديم بالهيئة التنفيذية، والحاكم برئيس البلدية، وعليه فإن نطاق الشورى كان ينحصر في الموضوعات الهامة التي تحتاج إلى آراء كافة ممثلي العشائر وزعماء المدينة واتفاقهم عليها وبذلك فإن جماعة لمقاديم لا تستدعي مجلس الأعيان للتشاور إلا إذا تعلق الأمر بإحدى تلك المسائل وأهمها ما يلي:

---

(1) MASQUERAY : la formation des cités. P. 44

1) مناقشة الميزانية السنوية وإقرارها وهو من أهم وظائفه، فتتم مناقشة المصاريف والواردات ومجالات وطرق إنفاقها، كما يتم تقرير الضرائب المستحقة لتطعيم الميزانية، إذ بالإضافة إلى ضريبة "اللزمة" المحددة الثابتة، تضاف ضرائب النظافة والحراسة، ويحدد مقدارها بعد المداولات والمناقشات الحرة. وفي حالات إستثنائية تقرر ضرائب خاصة توجه لتحقيق بعض المشاريع الكبرى، على أنه لا تقرر ضريبة جديدة إلا بعد الموافقة عليها من طرف أغلبية الأعضاء. كما يتولى مجلس الأعيان توزيع الضريبة الواجبة على كل عشيرة لتدفعها جماعيا بالتضامن، بحيث تحدد القسم الواجب الدفع على كل فرد في المدينة بشكل دقيق ومحسوب، ويعود إلى "المقدم" كل عرش تقديم مبلغ الضريبة الواجبة على العشائر التي يشرف عليها، بعد أن يجمع هذا المبلغ من الضمان الممثلين لها وفي مدينة غرداية كان اليهود والعرب البدو المتساكنين حول المدينة يدفعون هم أيضا ضريبة محددة توجه للمنافع العامة، كما كان المجلس يقوم بتحديد رواتب المستخدمين البلديين في العهد الإستعماري[1].

وبعد المناقشات والمداولات تتم المصادقة على الميزانية، وفي عهد الإحتلال كانت تخضع جميع المداولات إلى تصديق الكومندون الأعلى للمنطقة العسكرية[2]، ومنذ الإستقلال فقد تولت البلديات تسيير الشؤون الإدارية للمدن المزابية ولم يعد لهذه المدن ميزانيات خاصة بها كوحدات إدارية إقليمية مستقلة، غير أنه في العهد الديمقراطي أصبحت المجالس الشعبية في منطقة مزاب التي انتخبت ضمن القائمة الحرة ترتبط بعلاقات تشاور مباشرة ورسمية ودائمة مع مجالس الأعيان بحيث أن مخطط التنمية السنوي للبلدية لا يتم تقريره إلا بعد مناقشة وافية في مجلس الأعيان وموافقة هذا المجلس عليه.

2) مناقشة المشاريع الإقتصادية العامة وطرق إنجازها مثل بناء السدود والمساجد وتنظيف المدينة، وإقامة الأسوار والأبراج الدفاعية وترميمها، وإصلاح الواحات، وتوسيع المناطق الزراعية وحفر الآبار ...إلخ[3]، وقد أصبحت هذه المهام من الإختصاصات الأصيلة للبلدية، على أن هذه الأخيرة غالبا ما تستعين بمجلس الأعيان والعشائر لإنجاز مثل هذه المشاريع.

---

(1) حول هذه الإختصاصات أنظر : A.I. : " le MZAB " in, documents Algeriens. 1955. P. 247. MERGHOUB : le développement. P. 29. VILLE : exploration. P. 83 MERCIER : la civilisation urbaine. P. 205. COYEN : le MZAB. P. 196 المدني : كتاب الجزائر، ص 120.

(2) MERCIER : op. cit, P. 204

(3) خليفات: النظم الإجتماعية. ص 49، أسماوي: نظام العزابة. ص 108. LEWICKI : Art "HALKA". P. 100 وتنفيذ هذه المشاريع يتم بواسطة الحملات التطوعية (توييزا) التي يجب أن يشارك فيها كل الرجال بالمدينة، كل من يتخلف عنها يعاقب بغرامة تستفيد منها الخزينة العامة للمدينة. أنظر : AUCAPITAINE : les Beni MZAB. P. 26 VIGOUROUS : la garde de nuit P13.14

3) إصدار القوانين العرفية، ويتم ذلك في جلسات مشتركة مع حلقة العزابة، وقد كان إصدار القوانين العرفية الجزائية من الإختصاصات الأصيلة لهذا المجلس في القديم، غير أن ذلك لا يتم إلا بحضور العزابة لمراقبة مدى تطابق هذه القوانين مع الشريعة الإسلامية. وتسمى هذه القوانين بـ"الإتفاقات" وترد بعبارة "إتفق العزابة والعوام". وقد يجتمع العزابة مع جماعة المقاديم (أي زعماء الأعراش) فقط دون رؤساء العشائر. وذلك عندما يتعلق الأمر بالمسائل الأقل أهمية[1] وقد يترك العزابة لمجلس الأعيان سلطة إصدار التشريعات الفرعية لتنظيم المسائل التنفيذية[2]. أما في الوقت الحاضر فقد جرى التقليد أن حلقة العزابة لا تصدر القرارات المتعلقة بتنيظم الأعراس والعادات الإجتماعية إلا بعد إجراء المشاورات مع مجلس الأعيان من خلال عقد جلسات مشتركة يقدم فيها ممثلوا العشائر والأعيان آرائهم واقتراحاتهم حول مشاريع القرارات المزمع إتخاذها.

4) حل الخلافات الخطيرة التي تهدد وحدة المدينة، خاصة تلك التي تنشب بين العائلات والعشائر حول ملكية الأراضي، أو المرتبطة بمشاكل الإرث والمعاملات[3]، والتي تكون أحكامها واضحة بحيث يقتصر عمل المجلس في هذا المجال على تحقيق الصلح والتوفيق بين رغبات المتخاصمين، والإتفاق على مقدار الديه وضمان دفعها في حالة القتل تجنبا للفتنة. وبذلك فإن عمله في هذا المجال يشبه التحكيم، وقراراته تكون مكتوبة وتحوز قوة الشيء المقضي به، وتنفذ من طرف الحاكم بمساعدة العشائر. أما المسائل الفقهية والتي يتطلب حلها معرفة بأحكام الشرع فإنها من إختصاص هيئة العزابة وحدها، وهذا من المعقول بالنظر إلى عدم إلمام أعضاء هذا المجلس بالفقه والشريعة الإسلامية، وإلى حياد حلقة العزابة، وعدم تأثرها بالإنتماء العشائري، حيث أن العزابي في ممارسته للقضاء يكون مستقلا عن ضغط وتأثير العشائر والأعراش ولا يخضع في ذلك إلا لاحكام الشرع.
وقد تضاءل دور مجلس الأعيان في هذا المجال في الوقت الحاضر، حيث أصبح الأفراد يلجئون لحل خلافاتهم إلى الجهات الرسمية، كالدرك والشرطة والقضاء الرسمي، نظرا لثقتهم فيها لأن قراراتها أكثر فاعلية ومضمونة التنفيذ، بينما لم يعد مجلس الأعيان يملك السلطة الزجرية ضد المخالفين كما كان في القديم، وأصبح فقط يقوم بوساطات محدودة التأثير لحل بعض هذه الخلافات.

5) الدفاع عن المدينة، وذلك بالتنسيق مع هيئة إيمكراس، حيث كان في القديم يتولى إعلان الحرب وتنظيم التعبئة العامة[4]، وذلك عندما كانت المدن المزابية تتعرض بإستمرار إلى هجمات الأعداء أو للحروب فيما بينها.

---

(1) MASQUERAY : la formation des cites P. 45

(2) MERCIER : la civilisation urbaine au MZAB P. 202

(3) النوري: دور المزابيين. ج(1) ص 171. خليفات: النظم الإجتماعية. ص 49. MASQUERAY:op.cit.P252

(4) اسماوي: نظام العزابة. ص 108

وعليه فالنطاق التقليدي للشورى بمجلس الأعيان ينحصر في هذه المجالات دون أن يتعداها إلى سواها، إذ لا يحق لهذا المجلس التدخل في الشؤون الدينية أو الأمور المتعلقة بالمسجد وبفئة الطلبة. ولا يملك أن يصدر حكم "البراءة والعزل"، أو يصدر فتوى، لأن ذلك كله من إختصاصات العزابة وحدهم، كما يجب عليه أن يعمل بالتنسيق مع العزابة والرجوع إليهم في المعضلات، وكل قرار يتخذه يجب أن يحصل على الموافقة السابقة للعزابة[1].

وكان يتولى تسيير الشؤون العادية للمدينة المزابية المجلس التنفيذي لهيئة الأعيان المتكون من "المقاديم" والأمناء، برئاسة الحاكم (أو القائد)، وهؤلاء لهم سلطة تقديرية واسعة في التسيير والإشراف على شؤون المدينة دون إستشارة مجلس الأعيان، وهذا تجسيدا لمبدإ التخصص، الذي يسمح بالمعالجة العقلانية للأمور التنفيذية التي تتطلب السرعة والمرونة. ونلاحظ أنه كان هناك تدرج للقوة القانونية للقرارات المتخذة حسب الجهة التي أصدرتها، فالأمور الهامة يجب أن تصدر في شأنها القرارات بالإجماع من طرف مجلس الأعيان، أما المسائل التنفيذية، فيتخذ في شأنها القرار من طرف المسؤول التنفيذي المكلف بها[2]. وتتمثل أهم وظائف الجهاز التنفيذي لهيئة الأعيان فيما يلي:

1) **الحاكم** : ويتمتع بسلطات واسعة في السهر على إحترام وتطبيق القانون العرفي المزابي الخاص بتنظيم المدينة، وإحترام المقابر والمعاملات المالية بين الناس، وتنظيم الأسواق والبيع وقواعد نظافة المبيعات وسلوك البائعين ...إلخ[3]، كما يتولى الإشراف على السلطة التنفيذية ورئاسة جلسات مجلس الأعيان، وبذلك فإن مركزه يتطابق مع مركز رئيس البلدية من حيث وظائفه من جهة، ومن حيث كونه الرئيس المدني المنتخب ديمقراطيا من قبل ممثلي الشعب (العشائر) من جهة أخرى. وقد عقد الأستاذ "جان موريار" مقارنة بين واجبات وصلاحيات "الحاكم" في النظام المزابي وصلاحيات وسلطات "المير" رئيس البلدية التي ينص عليها القانون البلدي الفرنسي لسنة 1884 ففوجئ بأن القانونين متطابقين تماما إلى درجة أنه يخيل أن أحدهما ترجمة للآخر[4].

---

(1) خليفات: النظم الإجتماعية. ص 49. أسماوي: نظام العزابة. ص 108.

(2) MERGHOUB . le développement. P. 42

(3) MOTELINSKY : guerrara depuis sa fondation, P. 412 et S. حيث يذكر بتفصيل مضمون قانون وضعه فقهاء الإباضية المزابيون لتنظيم مختلف المسائل الإقتصادية والإجتماعية للمدينة يسهر الحاكم على إحترامه تطبيقه. وتدخل إختصاصات الحاكم في هذا الصدد في نطاق وظيفة الحسبة التي يختص بها أصلا العزابة وليمصوردان، ويبدو حسب نص الأستاذ "موتلنسكي" أن الحاكم - رئيس الهيئة المعنية - ومساعدوه كانوا هم الذين يتولون أمر الحسبة في تلك الفترة (أواخر القرن 19م) بمدينة قرارة.

(4) Jean MORIAZ : " une loi municipale Ibadhite " in, bulletin de liaison Saharien. N°31 septembre 1958, P. 245 et S.

2) **جماعة "لمقاديم"** : ويعتبرون بمثابة الوزراء التنفيذيين المساعدين للحاكم، وباعتبارهم زعماء الأعراش فهم أكثر تأهيلا لتطبيق القرارات بالنظر إلى النفوذ والإحترام الذي يتمتعون به بين الناس، ويتولون في هذ الصدد ما يلي :

أ ـ السهر على تنفيذ القرارات الصادرة من مجلس الأعيان، والتشريعات الصادرة من هيئة العزابة وإحترامها.

ب ـ فض المنازعات البسيطة التي يترتب عليها فرض غرامات مالية خفيفة على المخالفين، وفي هذا الصدد فإنهم كانوا يتولون قمع المخالفات البسيطة التي ترتكب في الأسواق أو الطرقات والأماكن العامة وحل الخلافات التي تحدث في سوق المدينة، وذلك باستشارة العزابة[1].

جـ ـ التكفل بإستقبال الضيوف من زعماء المدن المجاورة، أو من الغرباء والقيام بهم، وإستضافتهم بدار مخصصة لذلك تكون بجوار سوق المدينة تعرف بـ "دار النزالة"[2].

د ـ تسيير ميزانية المدينة بصرف النفقات على المشاريع العامة، وجمع الإيرادات اللازمة[3]، وفي العهد الإستعماري كان الأمر بالصرف هو القايد الذي يعين سكرتارية تساعده في عمله، مشكلة من خوجا وسكرتير، ويعود على "لمقاديم" في هذا الإطار جمع الضرائب المستحقة على العشائر التي يتزعمها[4]. وكان يساعد جماعة لمقاديم في مهامهم عامل يسمى بـ "لوصيف الجامع"، يتلقى أجرته من ميزانية المدينة، ويتولى تنفيذ القرارات وإستخلاص الغرامات واعتقال المخالفين بمساعدة إيمكراس أو إيمصوردان، وفي حالة عدم وجود هؤلاء فإنه يستطيع إستنفار جميع الأفراد لمساعدته[5].

3) **الأمناء (لامنا)** : إن سلطة الأمناء تنحصر في الإختصاصات والصلاحيات الموكلة لهم من طرف العزابة والأعيان. والأمين باعتباره خبيرا مختصا مطلعا على الأعراف والقوانين في ميدان معين، فإنه قد توكل له مهمة خاصة أو عدة مهمات. فأمين السوق مثلا يتولى مراقبة كافة العمليات التجارية التي تجري في السوق، وحسم المنازعات البسيطة التي قد تنجم عنها وفقا للاعراف، وأمين الواحات يراقب بناء السواقي ومجاري المياه، حتى لا يأخذ أحد المالكين قسما

---

(1) AMAT : le MZAB et les Mozabites, P. 170. MASQUERAY : la formation des cités, P. 45

(2) اسماوي: نظام العزابة. ص 108. COYEN : le MZAB, P. 197

(3) الشيخ بزملال : لقاء 93/6/15 MASQUERAY : op. cit, P. 43

(4) MERGHOUB : le développement politique. P. 29

(5) AMAT : op. cit, P. 170. COYEN : op. cit, P. 170. MERCIER : la civilisation urbaine, P. 208 209. VIGOUROUS : la garde de nuit P13

كبيرا من مياه الأمطار دون الآخرين، وأمين البناء يسهر على إحترام تشريع العمران وقواعد البناء وهندستها، بمراعاة حق الجار والحريم والقواعد الصحية حسب التشريع العمراني المفصل الذي وضعه الفقهاء الميزابيون، لذلك نلاحظ وحدة البناء والتجانس في شكل المدن المزابية[1]، وإذا خالف أحد الأشخاص القانون العرفي وأصر على ذلك، فإن الأمناء يبلغون أمره إلى هيئة العزابة التي تصدر في حقه حكم "البراءة والعزل" في المسجد، ولا يرفع عنه حتى يقدم توبته[2].

ثانيا : إتخاذ القرارات :

يستدعى مجلس الأعيان للإنعقاد من طرف الحاكم أو أحد المقاديم والضمان، ويتم الإستدعاء بواسطة "الوصيف"[3] في يوم السوق الأسبوعي، وغالبا ما تكون جلساته العادية في نفس ذلك اليوم، أو في اليوم الموالي ليوم السوق الأسبوعي للمدينة، لأنه في هذا اليوم يلتقي رؤساء العشائر (إمقرانن) وزعماء الأعراش (المقاديم)[4]، مثله في ذلك مثل ثاجماعت في المناطق الأخرى[5]، أما في حالة الحرب فيجتمع المجلس تلقائيا لإتخاذ قرار الدفاع عن المدينة دون إنتظار أستدعائه[6]. ومقر إجتماعات هيئة الأعيان يكون في دار إحدى العشائر في المدينة،أما في مدينة غرداية فإن مجلس الأعيان كان يجتمع في القديم في وسط سوق المدينة حيث وضعت مجموعة من الأحجار الكبيرة التي جلبت من المقابر على شكل حلقة دائرية شبه مغلقة تسمى بـ "حويطة"، تطلى بإستمرار باللون الأبيض، ويجلس كل ضامن متكئا على إحدى تلك الأحجار، ولذلك فإن عددها يساوي عدد أعضاء المجلس، فكان عددها يبلغ 12 حجرة ثم أصبح يبلغ 24 تبعا لتوسع تشكيلة مجلس الأعيان، كما أن هذا العدد يساوي عدد المقابر التي جلبت منها.[7] ولطريقة الإجتماع هذه دلالة رمزية ومعنوية هامة: ذلك أن هذه الأحجار لها قيمة روحية - حسب إعتقاد السكان - لأنها جلبت من مقابر الشيوخ

---

(1) إهتم فقهاء الإباضية وخبراء العمران بوادي مزاب في القديم إهتماما كبيرا بتنظيم المدن والبناء فوضعوا تشريعات مفصلة حول بناء الدور. فتقسيم الدار يكون واحد على أنه يختلف إتساعا وضيقا حسب مساحته، ومقدار العلو محدد حسب موقع الدار في أعلى المدينة وأسفلها وتوفير الشمس لكل دار واجب، و يمنع منعا باتا إعلاء البنيان عن القدر الذي ينص عليه العرف ... إلخ أنظر: أسماوي : نفس المصدر، ص 114.

(2) أسماوي: نفس المصدر، ص 114.

(3) MASQUERAY : la formation des cités, P. 251 أما بمنطقة القبائل فيتم إستدعاء "ثاجماعت" بواسطة "البراح"، أنظر: كنزي وآخرون : ثاجماعت القلعة، ص 61.

(4) في سوق مدينة بني يزقن مثلا تملك كل عشيرة حجرة خاصة بها يجلس فيها زعمائها وأفرادها في السوق المسائي اليومي أو الأسبوعي.

(5) - كنزي وآخرون : المصدر السابق، ص 26. KOLLER : essai sur l'esprit du Berbère. P 136

(6) MASQUERAY : op. cit, P. 251

(7) MELIA : Ghardaïs. P. 81. M. VIGOUROUS : " Nécropoles Abadhites du MZAB " in Algeria Noël, 1957. P. 59.

الصالحين الذين يمثلون السلف الصالح، وبالتالي فإن أعيان المدينة وزعمائها عند إجتماعهم يكونون تحت "رقابة" هؤلاء ويشعرون بالإرتباط بهم فيتجنبوا البغضاء والعصبيات القبلية، وتتم المناقشات والمداولات بصفاء القلوب وإلتئامها لما يخدم الصالح العام، كما أن عقد هذا المجلس وسط السوق يعني أنه يكون تحت رقابة الناس ويسمح للشعب بتتبع ما يجري فيه من مناقشات وما يتخذ فيه من قرارات[1] حسب ما تقتضيه الشورى والديمقراطية. أما في الوقت الحاضر فإن مجلس الأعيان يعقد في دار إحدى عشائر المدينة ولا يملك مقرا خاصا به.

والمداولات في مجلس الأعيان تتم بطريقة ديمقراطية حرة والحاكم ليست له إلا سلطة إسمية على الأعضاء[2]، وهو لا يستطيع أن يفرض رأيه على المجلس في أي أمر من الأمور، وإنما يرجع ذلك إلى الرأي الجماعي للأعضاء، إلا إذا إستند إلى الشريعة الإسلامية التي لا يمكن مناقضتها[3]، وفي هذا المجلس تناقش كافة المسائل والقضايا المتعلقة بالمدينة من طرف نواب الشعب (الضمان)، وكل ضريبة تضاف فيجب أن يوافق عليها هؤلاء بالإجماع بواسطة الإنتخاب[4]، لذلك فإن قرارات هذا المجلس تجد التنفيذ الإرادي والتلقائي لها من طرف العشائر والأفراد بالمدينة[5]، غير أن أصوات الأعضاء لا تكون دائما متساوية بصفة مطلقة إذ أن العشيرة التي تملك الاموال الطائلة والعقارات وعددا كبيرا من الأفراد يكون لها نفوذا معتبرا وتلعب دورا هاما في الحياة السياسية[6]، وبالتالي يكون لممثلها بهذا المجلس وزنا معتبرا في المناقشات.أما القرارات الصادرة عن مجلس الأعيان فتتخذ بالأغلبية وفي الموضوعات الهامة والخطيرة فإنها تتخذ بالإجماع، وفي العهد الإستعماري

---

(1) MASQUERAY : op, cit P. 251 وفي بلاد القبائل يكون لكافة الأفراد البالغين الذكور الحق في المشاركة في الجمعية العامة لـ "تاجماعت" (أنظر : MASQUERAY : op, cit, P. 145) أما في مزاب فنجهل ما إذا كان في القديم لكل الأفراد حق المشاركة في جلسات هذه الهيئة أم لا، أما في الوقت الحاضر فلا يحق لأي فرد الحضور في هذا المجلس إلا إذا إستدعي من طرفه.

(2) VILLE : exploration, P. 83

(3) MASQUERAY : la formation des cités, P. 251

(4) MERGHOUB : le développemetn P. 42. (A.I) " le MZAB " in documents Algeriens 1955 P. 247

(5) ويصف الأستاذ "ماسكوراي" مداولات مجلس الأعيان بوادي مزاب في أواخر القرن 19م. بقوله :

" Tous ce qui interesse la cité, depuis les règlements de la police les plus simples jusqu'aux declaration de guerre, est connu et discute longtemps a l'avance dans une infinite de conversation particulieres, si bien que la Djamaa prvoit clairement l'acceuil qui sera fait a sa proposition par les quabilats" MASQUERAY : op. cit P 247

ويعطى لنا هذا الوصف صورة عن الجو الديمقراطي الذي كان يسود إجتماعات هذا المجلس في القديم.

(6) MERGHOUB : op, cit, P. 27

كانت جميع المداولات الصادرة عن هذا المجلس تخضع كل شهر إلى تصديق الكومندون الأعلى للمنطقة العسكرية[1]، وتتولى جماعة لمقاديم والضمان تطبيق هذه القرارات على مستوى عشائرها، ولا يلجأ إلى إستخدام القوة العمومية (إيمكراس) إلا إذا لم يستطع رؤساء العائلات تطبيقها، وقبل أن توضع هذه القرارات موضع التنفيذ، فإنها ترفع إلى هيئة العزابة للموافقة عليها أو تعديلها أو إلغائها حسب سلطتها التقديرية[2].

وفي القديم كانت كل القرارات والقوانين العرفية التي يصدرها المجلس واجبة التنفيذ من طرف كافة الأفراد الموجودين في إقليم المدينة، وكل مخالفة لها تترتب عليها عقوبة محددة، حيث تنص إحدى "الإتفاقيات" الصادرة عن هيئة العزابة بمدينة بنورة في مادتها 17 على أن كل من يرفض تطبيق الأوامر الصادرة عن مجلس الأعيان والتي بُلِّغت بواسطة "الوصيف" فإنه يعاقب بغرامة قدرها (2) ريال، وتنص مادتها 16 على أن كل من يقاوم بعنف مستخدم عمومي (بمناسبة أدائه لمهامه) فإنه يعاقب بـ (5) ريال غرامة[3].

أما في الوقت الحاضر فإن مجلس الأعيان - المتكون من ممثلي العشائر والعزابة والجمعيات والمجالس الشعبية - يتخذ قراراته وفقا لمبدإ الأغلبية المطلقة، وفي القضايا السياسية الهامة لا يتخذ القرار إلا إذا حصل على إجماع كافة الأعضاء. ويمارس العزابة رقابتهم على هذا المجلس بواسطة ممثلين إثنين أو ثلاثة ممثلين لحلقة العزابة بالمجلس، غالبا ما يكون أحدهم رئيسا للمجلس، غير أن مجلس الأعيان في الوقت الحاضر لا يملك توقيع أي جزاء على المخالفين لقراراته، ورغم ذلك فإن هذه القرارات - التي تتعلق بأمور سياسية غالبا - تجد التنفيذ التلقائي لها من طرف الأفراد، لما تتمتع به هذه الهيئة من نفوذ في المجتمع.

تقييم :

بعد دراستنا لتطبيقات الشورى في عمل ووظيفة مجلس الأعيان، نصل إلى أن هذا المجلس كان في القديم بمثابة مجلس شعبي ديمقراطي منتخب ذا طبيعة نيابية يقوم بنفس الدور الذي يقوم به المجلس الشعبي البلدي اليوم، بإعتباره تجسيدا لمبدإ الديمقراطية على المستوى الإقليمي، بإشراك الأفراد في تسيير وإدارة شؤونهم المحلية[4]. ولإستخلاص أوجه الشبه بين مجلس الأعيان والمجلس

---

(1) MERCIER : la civilisation urbaine, P. 204

(2) خليفات : النظم الإجتماعية. ص 49.

(3) MASQUERAY : la formation des cités. P. 72 ولم يذكر سنة صدور هذه الإتفاقية.

(4) ويعترف الدكتور "مارسال مرسيه" أحد رجال القانون الفرنسيين بأن مجلس الجماعة بمزاب (أي هيئة الاعيان)، يشكل هيئة ديمقراطية محلية لم تقم فرنسا عند إحتلالها لوادي مزاب إلا ببلورتها وتكريسها بقوله:

"La Djemaa constitue une institution nettement democratique et representative d'ailleurs tout a fait indigene : nous n'avons fait que la cristaliser lors de notre arrivee au MZAB"

أنظر : MERCIER : op cit. P. 205

الشعبي البلدي، نحاول عقد مقارنة عامة بينهما مع التركيز على الطبيعة النيابية لكل منهما وتجسيده للإرادة الشعبية فيما يلي :

أوجه التشابه : يتفق كل من المجلسين في العناصر التالية :

(أ) **الصفة النيابية لكل منهما** : بمعنى أن كلا المجلسين يقوم على فكرة النيابة و التمثيل للإرادة الشعبية، والتي بمقتضاها إستحالة تحقيق الديمقراطية المباشرة بأن يتولى الشعب بكافة أفراده تسيير أموره بنفسه،مما اقتضى أن يفوض سلطته إلى جماعة محدودة من الأفراد يختارها وينتخبها بإرادته الحرة. فمجلس الأعيان يتكون من الضمان الذين أختيروا من طرف مجالس كبار العشائر لتمثيل أفراد العشائر، وكذلك فإن المجلس الشعبي البلدي ينتخب من طرف سكان البلدية للنيابة عنهم في تسيير شؤونهم.

(ب) **تشابه مركز النائب والضامن** : إذا كان النائب في النظام الديمقراطي يفترض فيه أن لا يمثل الفئة التي انتخبته وإنما يمثل إرادة الأمة التي لا تتجزء، فإنه وفقا للنظرية الواقعية يختار النائب على أساس برنامجه السياسي والإجتماعي الذي قدمه للناخبين، وبذلك فهو مقيد بإرادة الناخبين، وملزما بأن يثبت لهم وفائه بوعوده، وإلا فهم يملكون عدم تجديد مدة إنتخابه[5]، وكذلك فإن "الضامن" بمجلس الأعيان يمثل فئة محددة ومعينة من الأفراد وهي العشيرة، وهو ملزم بالدفاع عن مصالحها ونقل مطالبها، وإلا فإن العشيرة تملك عزله وإستبداله، مع أنه لا يملك برنامج إقتصادي وإجتماعي محدد.

د) **تشابه الهيكلة والوظائف** : إن مجلس الأعيان قديما كان يضم هيئة تنفيذية تتكون من الحاكم (أو القائد) وجماعة المقاديم، تتولى تنفيذ مداولات وقوانين وقرارات المجلس، وهيئة تداولية تتكون من ممثلي العشائر، وكذلك فإن المجلس الشعبي البلدي يضم هيئة تنفيذية تتكون من رئيس البلدية ونوابه، تقوم بتنفيذ المداولات الصادرة عن المجلس، ومن هيئة تداولية تضم بقية الأعضاء المنتخبين.

و) **تشابه طريقة إنتخاب رئيس المجلس** : طبقا للأمر رقم 67 - 24 المؤرخ بـ18/01/1967 المتضمن القانون البلدي في مادته 121 فإن المجلس الشعبي البلدي يتولى إنتخاب رئيس البلدية من بين أعضائه خلال 8 أيام من إنتخاب هذا المجلس، وطبقا للقانون 90 - 08 الصادر بتاريخ 1990/4/7 المتضمن للقانون البلدي المادة 48 فإن أعضاء القائمة التي نالت أغلبية المقاعد بالمجلس يعينون عضوا من بينهم رئيسا للمجلس في مدة لا تتجاوز 08 أيام من إعلان نتائج الإنتخابات، وكذلك فإن مجلس الأعيان ينتخب من بين أعضائه رئيسا له وفقا لمبدإ الكفاءة والتجربة والسن والمكانة السياسية.

---

(5) د. كمال الغالي : مبادئ القانون الدستوري، ص 82 وما بعدها.

أوجه الإختلاف : وتتمثل أهمها في العناصر التالية :

1) إن أعضاء المجلس الشعبي البلدي ينتخبون بواسطة الإقتراع العام السري المباشر وفقا لمقاييس سياسية، أما الضامن في مجلس الأعيان في القديم أو في الوقت الحاضر فينتخب طبقا للطرق التقليدية بواسطة التعيين الإجتماعي، من طرف مجلس كبار العشيرة بعد أن يثبت بعمله وجهوده وتضحياته جدارته لتحمل المسؤولية.

2) يملك المجلس الشعبي البلدي وظائف وصلاحيات واسعة في الميدان الإقتصادي والثقافي والإجتماعي، أما مجلس الأعيان فبعد أن كان يتمتع بأغلب تلك الصلاحيات في القديم، فإن وظيفته اليوم تنحصر في الميدان الإجتماعي كما بقي يلعب دورا معتبرا في الحياة السياسية من خلال إختيار المرشحين للمجالس الشعبية الرسمية، لذلك فقد أصبح هيئة عرفية إستشارية مكملة ومساعدة للمجلس الشعبي البلدي في أدائه لمهامه، نظرا لإرتباط المجتمع بها ونفوذها المعنوي لدى الأفراد.

3) إن المجلس الشعبي البلدي يعد تجسيدا لمبدإ اللامركزية الإقليمية في النظام الجزائري، والبلدية تعد وحدة إدارية إقليمية تابعة لوحدة أوسع هي الولاية، أما مجلس الأعيان فهو هيئة عرفية منبثقة عن التنظيم القبلي، ويرجع تاريخ نشأتها إلى قرون من الزمن،وهي تابعة لنظام عرفي قديم كان ولايزال سائدا في المدن المزابية، ولا ينظمها قانون مكتوب وواضح، وإنما تسيرها قواعد عرفية محفوظة في الذاكرة الجماعية، ويخضع هذا المجلس أساسا إلى سلطة حلقة العزابة الدينية ويرتبط بها.

ومن خلال هذه المقارنة البسيطة نلاحظ مدى التقارب الموجود بين المجلسين من حيث الطبيعة والوظائف، على أن مجلس الأعيان هو أقرب إلى طبيعة المجتمع المزابي لإرتباطه بالبنيه الإجتماعية للسكان مثله مثل "تاجماعت" في المناطق الأخرى بالجزائر، لذلك نرى ضرورة إعتراف المشرع الجزائري بهذا النظام بواسطة تنظيمه بنصوص خاصة بما لا يتعارض مع المبادئ العامة للقانون البلدي الجزائري، حتى يتم تجسيد مبدأ اللامركزية الإقليمية ـ الذي هو من مستلزمات الديمقراطية ـ تجسيدا حقيقيا على أرض الواقع العملي، وذلك لأن مبدأ اللامركزية الإقليمية يعد مبدءا جوهريا للنظام الديمقراطي <<بل إن الديمقراطية السياسية هي نظام أجوف إذ لم تصاحبها لا مركزية إدارية، لأن إهتمام المواطن بالشؤون العامة هو فرع من إهتمامه بشؤون إقليمه>>(1).

---

(1) د. سليمان الطماوي : مبادئ القانون الإداري الكتاب الأول، ص 139.

المطلب الرابع : هيئة إيمكراس[1]

وتعرف أنها : هيئة عرفية تنفيذية مساعدة لمجلس الأعيان، تضم أغلب الأفراد الذكور الراشدين في المدينة[2]، تتولى حفظ الأمن العام بالمدينة.

وتتشكل هيئة إيمكراس في بعض المدن المزابية بمشاركة جميع العشائر، بحيث يجب أن تقدم كل عشيرة حسب عدد أفرادها مجموعة محددة من الشباب للمساهمة في الحراسة وحفظ الأمن العام، ويعود لمجلس الأعيان تحديد قسم مساهمة كل عشيرة حسب عدد أفرادها، وكل من لا يقوم بتأدية واجبه في الحراسة يلزم بدفع تعويض مادي مقابل غيابه[3]. ويرأس "هيئة إيمكراس" مجلس قيادي يتكون من ممثلي العشائر[4]، ويضم عضوان إثنان من كبار كل عشيرة تحتويها المدينة، وفي بني يزقن كان مجلس قيادة إيمكراس يضم ثلاثة أعضاء من كبار كل عشيرة[5].

والوظيفة الأساسية لهيئة إيمكراس هي الدفاع عن المدينة والحراسة في الطرقات، والحفاظ على الأمن والسكينة العامة، كما تتولى تنفيذ القرارات الصادرة عن مجلس الأعيان حول مختلف الأمور، مثل تنظيم التطوعات العامة، كبناء السدود وإصلاح الطرقات والبحث عن المفقودين ...إلخ، وقد كانت هذه الهيئة في القديم بمثابة القوة العسكرية في المدن المزابية، أما في الوقت الحاضر فإن هذه الهيئة-التي اتخذت أسماء أخرى- أصبحت خير عون للأمن الحكومي ولرئيس المجلس الشعبي البلدي في الحفاظ على الأمن والسكينة العامة بالمدن المزابية.

---

(1) "امكروس" باللغة الأمازيغية السائدة بمزاب، تعني الشاب أو القوي، وقد تكون مشتقة من جذر "مقر" و"مغر" و"مكر" الذي يعني الطويل أو الكبير، وتوجد نفس الكلمة في اللغة اللاتينية " macario " و"مكاريوس/macarios" أي الرجل القوي أو الجندي، وهذا المعنى يتطابق مع وظيفة هؤلاء في مزاب،أنظر :
Dictionnaire Encyclopédique. Quillet, Tome, L.N لكن المرجح أن الكلمة مشتقة من جذر "شرش" و"كرس" أي أربط وأفتل، و"آمكروس" هو الشخص المفتول العضلات، بمعنى القوي و"إيمكراس" هم الشباب الأقوياء، ومنه سمي أعضاء هيئة الحراسة بإصطلاحا بـ "إيمكراس". و"أم" جمعها "إيم" هي أداة إسم الفاعل باللغة الأمازيغية.

(2) MERCIER :la civilisation urbaine P. 205. MOTELINSKY : guerrara depuis sa fondation. P. 415

(3) VIGOUROUS : la garde de nuit, P. 13

(4) المدني: كتاب الجزائر، ص 120.

(5) (A.T): " Depuis mille ans sept sentinelles veillent au coeur du désert " in ARABIES. Le mensuel du monde Arabe et de la Francophonie, No 14 fevrier 1988 P60

ومنظمة إيمكراس منذ القديم هي هيئة مدنية تنفيذية مستقلة بنشاطها وأمورها الداخلية، ولا تخضع للسلطة المباشرة لحلقة العزابة، ولها مقر خاص بها يجتمع فيه أعضائها للتداول، وهي باعتبارها هيئة مدنية فإن مقرها يقع في القسم السفلي للمدينة، ويكون غالبا في السوق الخارجي[1]. وإيمكراس (أو إيمصوردان فيما بعد) كانوا يحملون شارات خاصة تميزهم عن بقية الناس باعتبارهم شرطة المدينة[2]، كما كانوا في القديم يحملون المفاتيح الحديدية الكبيرة، التي تستخدم كسلاح للدفاع ضد العدو[3].

وهيئة إيمكراس ـ في رأينا ـ تختلف إختلافات واضحا عن هيئة إيمصوردان في تشكيلها وخصائصها ووظائفها، غير أن زوال الأولى وبقاء الثانية وتكفلها بمهمة الحراسة في المدن المزابية خاصة منها غرداية، أدى بأغلب الكتاب والباحثين إلى الخلط بين المنظمتين واعتبارهما هيئة واحدة لها إسمين، فتارة يسمونها "إيمكراس" وتارة "إيمصوردان"[4]. وفي الأصل فإن كلا الهيئتين تختلفان إختلافا جوهريا في التشكيل والوظائف، ويمكن توضيح أهم نقاط هذا الإختلاف فيما يلي :

1) ـ إن هيئة إيمصوردان تتشكل من كبار التلاميذ في المحاضر الذين حازوا قدرا معينا من العلوم الدينية وعددهم 12 عضوا، دون أن يراعى في إختيارهم تمثيل عشائر البلدة، أما هيئة إيمكراس فكانت تضم كافة الشباب في المدينة القادرين على حمل السلاح وعددهم غير محدود، وتلتزم كل عشيرة بتقديم عدد معين ومحدد من أبنائها للمشاركة في هذه الهيئة، دون أن يشترط في هؤلاء أن يكونوا من طلبة المحاضر أو المشتغلين بتعلم الدين.

2) ـ إن إيمصوردان تابعين لفئة الطلبة أي العزابة وإيروان، وهم يمثلون درجة علمية ودينية للإرتقاء إلى مرتبة إيروان، وعليه يمكن إعتبار "آمصوردو" هو رجل دين مبتدء وهو كبير المحضرة، ولذلك يجب عليه الإلتزام بسير وتقاليد وسلوك فئة الطلبة، أما إيمكراس فهم تابعون لفئة العوام ولا يلتزمون بقانون سيرة العزابة ولا يشترط فيهم شروطا علمية، إذ أن كل رجل في المدينة يجب عليه تأدية واجبه في الحراسة وبث الأمن طالما كان حسن السلوك.

---

(1) أسماوي: نظام العزابة. ص. 111. إذ يوجد في أغلب المدن المزابية سوقين، أحدهما داخلي والآخر خارجي، يفصل بينهما ممر.

(2) خليفات: النظم الإجتماعية. ص 50.

(3) أمتياز: نظام العزابة (مخطوط) ص 34. وفي بلاد مزاب، كانت أبواب البيوت في القديم تغلق بمفاتيح حديدية كبيرة في طرفها مسامير، وهي بمثابة هراوة غليظة تستخدم كسلاح وتسمى إصطلاحا بـ "مفاتيح لمكاريس". وباللغة الأمازيغية "تنبسان إنمكراس".

(4) أنظر : دبوز: نهضة الجزائر. ج(1) ص 239. يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج(4) ص 552 النوري: دور الميزابيين. ج(1) ص 153. MOTELINSKY : la formation des cités. P. 414 LEWICKI : Art " HALKA " P. 100.

3) - إن وظيفة إيمصوردان الأصلية قبل أن تتكفل بمهمة الحراسة، كانت تتمثل في خدمة العزابة وإيروان، وتكرير القرءآن، والقيام بشؤون المسجد مثل كنسه وصيانته وبنائه، وتوزيع الصدقات وتنظيم عادة "تنوبا"[1]، أما وظيفة إيمكراس فكانت تتمثل في حراسة المدينة والدفاع عنها ضد العدو وتنظيم التعبئة العامة في حالة الحرب، وبذلك يمكن إعتبارها بمثابة القوة العسكرية التنفيذية للعوام. ويؤيد هذا أصل تسمية كل من الهيئتين - كما رأيناها سابقا - فـ "إيمصوردان" من "أصرود"، وهم الأشخاص الملتزمين باستقامة السيرة، أما "إيمكراس" فمن "أشروس/أكروس" وهم الأشخاص الأقوياء المفتولين الذين يتولون حفظ الأمن والدفاع.

4) - إن إيمكراس كانوا إلى وقت قريب جدا - أي بعد الإستقلال - موجودين بمدينة العطف (تاقْنينت)، وكانوا يجتمعون أحيانا في سوقهم الخارجي بالمدينة، ويبدو أنهم كانوا في هذه المدينة يشكلون فئة إجتماعية متميزة بتقاليدها الخاصة[2].

وعليه فمن المؤكد أن هيئة إيمكراس إندمجت في هيئة إيمصوردان في زمن معين و تلاشى تنظيمها، وأصبح إيمصوردان هُم الذين يتكفلون تحت الإشراف المباشر لحلقة العزابة، بوظيفة الحراسة والشرطة بالمدينة بعد أن كان ذلك في يد العوام، ويبدو أن سبب ذلك أن منظمة إيمكراس إستغلت أحيانا من طرف الصفوف المتصارعة على السلطة في بعض المدن، مما جعلها تتحول عن مهمتها المتمثلة في الحفاظ على الأمن العام، لتكون أداة استغلت في الصراع السياسي، ففي مدينة قْرارة شكل إيمكراس في فترة من الفترات كتلة عسكرية للدفاع عن أشخاص معينين للسيطرة على الحكم، فأصبحوا يقومون بالإغتيالات لصالح صف من الصفوف المتصارعة على السلطة[3]. ويبدو أن هذا الوضع هو الذي أدى بالعزابة إلى السعي للإشراف المباشر على وظيفة الحراسة والشرطة بالمدينة، عن طريق إدماج إيمكراس تحت قيادة إيمصوردان مما أدى إلى نشأة تنظيم هيكلي معقد داخل هيئة إيمصوردان التي تحولت من مجرد جماعة تتكون من 12 من كبار تلاميذ المحاضر القرءآنية، إلى هيئة كبيرة تضم ثلاث فئات من الناس تتولى الحراسة والشرطة، على أن مصطلح إيمكراس لم يعد يطلق على أي من هذه الفئات، إذ أصبحت كلها تعرف بإسم "هيئة إيمصوردان". وتتمثل هذه الفئات فيما يلي :

- الصغار : وهم الجنود البسطاء، ولهم رئيس ينتخب من بينهم.
- المتوسطين : وهم الضباط الصغار، ولهم رئيس ينتخب من بينهم.
- الكبار : وهم الرؤساء، ويعدون بمثابة الضباط الكبار.

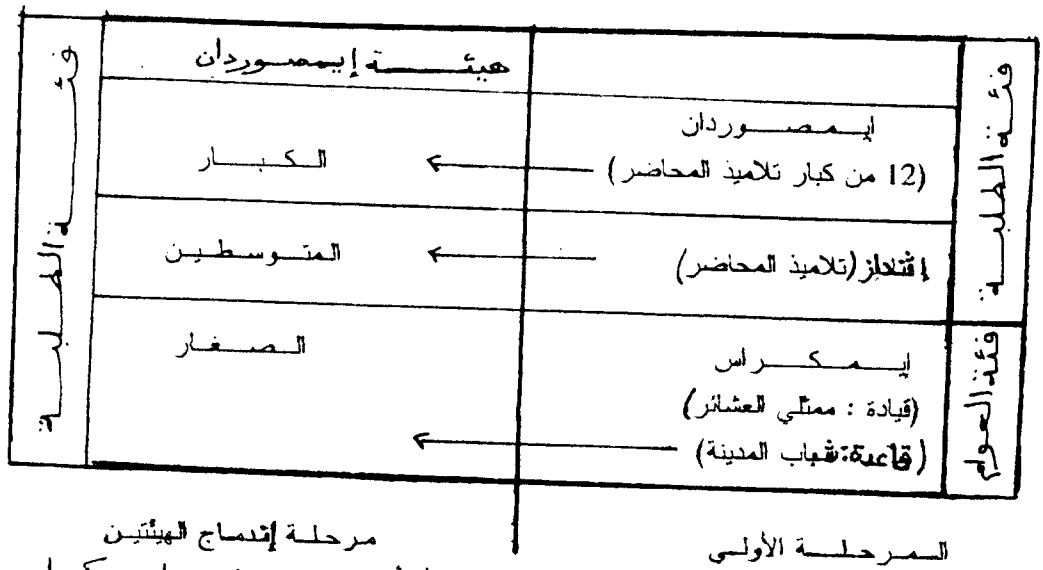
---

(1) André CHEVRILLON : les puritains du désert, librairie PLON, Paris, 1927. P. 196

(2) حيث أن أعراس هؤلاء تكون مستقلة عن المسجد، ولا يشرف عليها العزابة، وتقام بحفل بالزرنة. أنظر: أسماوي: نظام العزابة. ص 111.

(3) MOTELINSKY : guerrara depuis sa fondation P. 416. AMAT : le MZAB et les Mozabites. P. 170

ولا شك أن الفئة الأولى هي التي كانت تشكل هيئة إيمكراس، وتضم الشباب ورؤسائهم من ممثلي العشائر، أما فئة المتوسطين فمن المرجح أنها هي التي كانت تشكل "إقنداز" أي طلبة المحاضر، بينما تمثل الفئة الثالثة إيمصوردان (أي 12 عضو) وقد أصبحوا بمثابة القيادة المشرفة على مهمة الحراسة، ويمكن توضيح ذلك في الشكل التالي :



شكل (12) إندماج هيئتنا إيمصوردان وإيمكراس.

وعليه وبناء على ما سبق ذكره يتبين أن وظيفة الحراسة وحفظ الأمن في المدينة كان يتولاها العوام بواسطة نظام إيمكراس، ومنذ تاريخ معين أصبح العوام يتولون هذه الوظيفة تحت إشراف كبار الطلبة - إيمصوردان - وبذلك فقد سميت هذه المنظمة بإسمهم، ولا زالت تحافظ على تنظيماتها ووظائفها حتى اليوم بمدينة غرداية.

ونتناول ببحث تركيبة هذه الهيئة وطريقة تشكيلها ووظائفها ومدى تطبيق الشورى في ذلك فيما يلي :

الفرع الأول : تركيبها

رغم الإندماج الذي حصل بين هيئتي "إيمكراس" و"إيمصوردان" فإن هذه الأخيرة تعتبر في رأينا هيئة تنفيذية نظرا لطبيعة وظيفتها ولأن أغلب أعضائها من فئة العوام ، كما نفضل تسميتها بـ "إيمكراس" لأن الدين يشكلون أكثرية أعضائها من هؤلاء، وأن إيمصوردان لا يمثلون سوى قيادتها العلياء ولبحث تشكيلة هذه الهيئة تعتبر الدراسة التي قام بها الكولونيل " VIGOUROUS "[1] الذي كان

(1) VIGOUROUS : la garde de nuit. op, cit. P. 11 et S.

رئيس الملحقة العسكرية لغرداية حول نظام إيمصوردان بمدينة غرداية المصدر الوحيد الذي نعتمد عليه في هذا الصدد، إذ تعتبر غرداية ـ العاصمة السياسية والإقتصادية لوادي مزاب ـ المدينة الوحيدة التي لا زالت تحافظ على هذا النظام وقوانينه وتنظيماته القديمة حتى يومنا هذا،ويبدو أن أحد زعماء وشخصيات هذه المدينة هو الذي وضع هذا التنظيم الجديد وجعل من هيئة إيمصوردان (كبار تلاميذ المحاضر) هيئة منظمة وفق التقسيم العشائري، تتولى نفس وظائف ومهام إيمكراس، إذ يستبعد أن يكون نظام إيمصوردان السائد حاليا بغرداية قد نشأ نتيجة تطور تلقائي، بالنظر إلى ما يتميز به من الدقة والإحكام مما ينم عن عبقرية تنظيمية فذة.

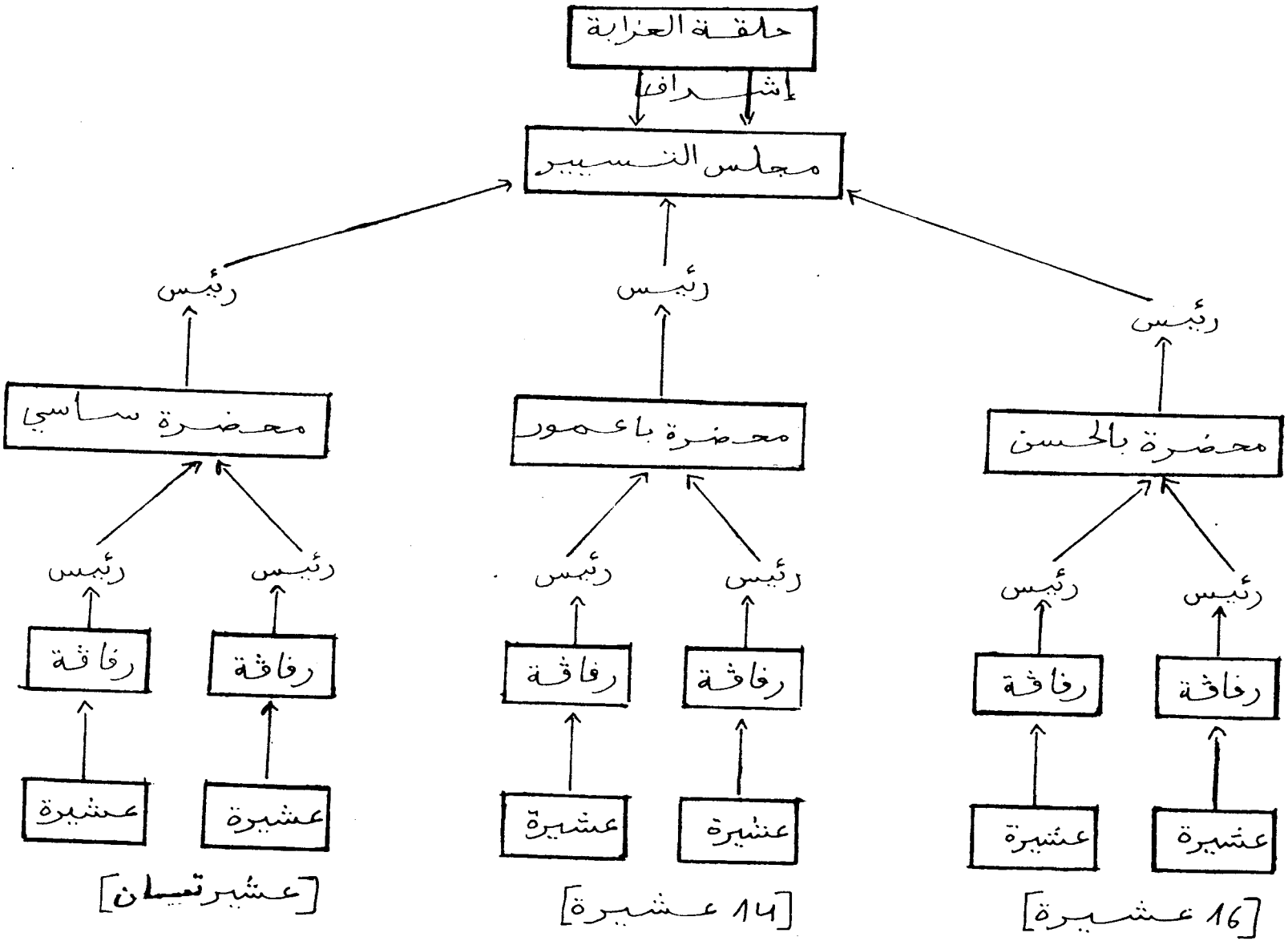
وفي إستعراضنا لتشكيلية إيمصوردان بمدينة غرداية إعتمادا على دراسة فيقورو السالفة الذكر، فإننا نستعمل مصطلح إيمكراس لأنه ـ كما رأينا سابقا ـ لا يعد هذا النظام السائد في غرداية سوى هيئة إيمكراس التي دخلت تحت قيادة وإشراف المحاضر وجماعة إيمصوردان، لذلك أدرجنا دراسته هنا. وتتشكل هيئة إيمكراس بمدينة غرداية من ثلاثة أقسام، كل قسم ينتمي إلى محضرة من إحدى المحاضر الثلاث الرئيسية في البلدة، وكل من هذه المحاضر تضم مجموعة من الأعضاء كالتالي:(1)

- محضرة بالحسن وتضم 16 عشيرة. ولها 600 أمكروس (أمصوردو).
- محضرة باعمور تضم 14 عشيرة. ولها 300 أمكروس (أمصوردو).
- محضرة ساسي تضم 2 عشيرتين ولها 70 أمكروس (أمصوردو).

وهكذا نلاحظ أن كل محضرة تشكل مركز إستقطاب مجموعة من العشائر، وتنضم غالبا المحضرة الثانية والثالثة في مجموعة واحدة، وبذلك تتقاسم محضرتا باعمور وبالحسن هيكلة جميع العشائر بمعدل 16 عشيرة لكل منهما. ولكل عشيرة ما يسمى بـ "رفاقة" تمثل مساهمة العشيرة ونصيبها في هيئة الحراسة، ولكل "رفاقة" رئيس يكون مسؤولا أمام رئيس المحضرة، ورؤساء المحاضر بدورهم الذين يشكلون القيادة العليا يكونون تحت إشراف ووصاية العزابة، ويمكن توضيح ذلك في الشكل التالي :

---

(1) VIGOUROUS : op, cit. P. 12 أما الكاتب "مرسيه" فينقل لنا صورة مخالفة لهذا النظام، ويذكر أن حراسة المدينة كان يتولاها 40 من الطلبة يختارون من طرف كبار التلاميذ (إيمصوردان) ولهم رئيس يسمى "كبير العسة"، ويعمل هؤلاء تحت إشراف (القائد) ويقدمون له تقارير عن عملهم، أنظر:
MERCIER : La civilisation urbaine. P. 209



شكل (13) التركيب الهيكلي لهيئة ايمصوردان بمدينة غرداية .

الفرع الثاني : طريقة الإختيار

يشترط فيمن يريد الإنخراط في هذه الهيئة، أن يكون من أبناء المدينة، وأن تتوفر فيه الكفاءة اللازمة، ونتناول إختيار أعضاء هذه الهيئة فيما يلي :

أ) شروط التعيين : إن الإنخراط في هذه الهيئة يخضع لمعيارين أساسيين هما :

1) الكفاءة الأخلاقية والحربية : بأن تتوفر في الشخص[1].

أ ـ السيرة الحسنة والفضيلة.

ب ـ الشجاعة والأقدام والتضحية.

ج ـ أن يكون متزوجا، ولا يشترط فيه سنا معينة.

2) **التمثيل العشائري** : بحيث يجب على كل عشيرة المساهمة في هذه الهيئة بعدد معين من أبنائها يحدد حسب عدد أفرادها.

أما أعضاء قيادة إيمكراس فيعينون من بين الشيوخ أو الكهول الذين حازوا على تدريب وتجربة طويلة في القيام بمهام الحراسة وحفظ الأمن.

ب) طريقة التعيين : إن كافة الشباب في المدينة يصبحون تلقائيا أعضاء في هيئة إيمكراس بعد الزواج، إذا توافرت فيهم الشروط الضرورية، حيث تعد المشاركة في حفظ الأمن العام والحراسة في المدينة واجبا عينيا على كل فرد ذكر قادر على ذلك، وعليه فقد كان في القديم كل من لا يقوم بهذا الواجب تفرض عليه غرامة محددة يدفعها لهيئة الحراسة.

أما الطريقة والإجراءات المتبعة في تعيين قيادة إيمكراس فلا نملك عنها تصورا واضحا ـ لإنعدام المصادر حولها ـ، وحسب بعض الكتاب فإن هؤلاء ينتخبون من قبل الجمعية العامة لإيمكراس إنتخابا حرا[2]، وحسب البعض الآخر فإن هؤلاء يختارهم مجلس الأعيان من عشائرهم ويقوم بتعيينهم.[3]

جـ) ـ المراقبة والعزل : إن أعضاء هيئة إيمكراس يخضعون في وظيفتهم وعملهم إلى مراقبة وضبط مستمر من طرف قيادتهم التي تملك حق إصدار العقوبات التأديبية عليهم وعزلهم، كما أن هؤلاء لا يتقاضون مقابل مهامهم أي أجر أو إمتيازات مادية، إذ يعد عملهم تطوعا لوجه الله

---

(1) دبوز: نهضة الجزائر الحديثة. ج(1) ص 239. المدني: كتاب الجزائر، ص121. د. محمد ناصر: حلقة العزابة. ص 43.

(2) دبوز: نفس المصدر، ج(1) ص 239.

(3) المدني : نفس المصدر، ص 120.

وللمصلحة العامة للمجتمع، وهو واجب إجتماعي يترتب على عدم أدائه دفع غرامة محددة[1]، وتملك هيئة إيمكراس مجلسا تأديبيا يجتمع كلما ارتكب أحد أعضائها مخالفة أو جريمة، فينظر ويحقق فيها، ويصدر العقوبة اللازمة وينفذها دون الرجوع في ذلك إلى حلقة العزابة، أما في الوقت الحاضر فإن العضو الذي يرتكب مخالفة خطيرة، يبلغ أمره إلى الشرطة الرسمية أو الدرك.

الفرع الثالث : الوظائف والتسيير

إن طبيعة الوظيفة التي يتولاها "إيمكراس" والمتمثلة في القيام بمهام الشرطة والحراسة في المدينة لا تستلزم تشاورا واسعا بين أعضائه لإصدار قرارات أو للقيام بأعمال معينة، إذ أن أعمال هذه الهيئة تنفيذية بحتة، لا تتطلب التشاور إلا في حالات نادرة، مثل معاقبة الأشخاص المخالفين للأمن العام، أو إصدار العقوبات التأديبية على الأعضاء، وعليه نستعرض أهم إختصاصات هذه الهيئة ونحاول بحث طريقة التشاور وإتخاذ القرارات فيها فيما يلي :

أ) **إختصاصات هيئة إيمكراس** : إن هذه الهيئة لا تملك من الصلاحيات والإختصاصات إلا تلك التي فوضت لها من طرف حلقة العزابة ومجلس الأعيان[2]، وتتمثل أهمها فيما يلي:

1) ـ حفظ الأمن العام في المدينة، ويقوم إيمكراس في هذا الصدد بما يلي:[3]
- حراسة طرقات المدينة وواحاتها وأجنتها في الليل والقيلولة وأوقات الراحة.
- مراقبة سلوك الناس وأخلاقهم في الأسواق والأماكن العامة، وإبلاغ العزابة بما يقع من مناكر مخالفة للدين.
- مراقبة وإرشاد الغرباء عن المدينة.
- إعتقال المجرمين والمنحرفين وتسليمهم للأمن الحكومي، ولذلك كان لهم الحق في الدخول إلى منزل شخص ما سواء لإعتقال المنحرفين أو بعد إقتراف جريمة[4].
- البحث عن السارقين واعتقالهم ورد المسروقات إلى أصحابها[5].

---

(1) VIGOUROUS : la garde de nuit. P. 13 وتسمى هذه الغرامة بالأمازيغية "تيزرت" وتحدد من قبل مجلس الأعيان LEWICKI : Art " HALKA " P. 100. MERCIER : la civilisation urbaine. P. 205

(2) LEWICKI : Art " HALKA " P. 100. MERCIER : la civilisation urbaine. P. 205

(3) خليفات : النظم الإجتماعية. ص 50. دبوز : نهضة الجزائر. ج(1) ص 239، 240.

LEWICKI : op cit P100.

(4) VIGOUROUS : la garde de nuit. P. 15

(5) MOTELINSKY : *guerrara depuis sa fondation*, P. 415

وفي القديم كان لكل "رفاقة" السلطة التقديرية في توقيع العقوبات على المخالفين، فكان أعضاء "الرفاقة" عند إعتقال أي مخالف يجتمعون في مجلس ويقررون العقوبة الواجبة عليه فتنفذ فورا. أما في العهد الإستعماري فإن المخالف كان يحول إلى "القايد" لينظر في أمره، وفي حالة غيابه يودع بالسجن الموقت لهيئة الأعيان[1]، أما في الوقت الحاضر فإن المجرمين يحولون إلى مركز الدرك الوطني أو الشرطة.

2) ـ الدفاع عن المدينة : حيث كان "إيمكراس" في القديم بمثابة الجيش الذي يتولى حماية المدينة وتنظيم التعبئة العامة للتصدي للعدو.[2]

3) ـ تنظيم الحملات التطوعية لإنجاز الأشغال العامة كإصلاح الطرق والسدود وصيانة الأسوار والأبراج، ووقايتها من زحف الرمال...[3]، وذلك بالتنسيق مع مجلس الأعيان. وإيمكراس كانوا يستفيدون أحيانا من أموال الضرائب التي تفرض على الناس عند القيام بالحملات التطوعية التي يكلفون بمراقبتها[4].

4) ـ إغاثة المنكوبين في حالة الكوارث الطبيعية مثل الفيضانات والرياح القوية وغزو الجراد والجفاف ...إلخ[5]، فيقومون بمهام الحماية المدنية تحت إشراف كل من العزابة والأعيان.

5) ـ تملك هيئة إيمكراس (إيمصوردان حسب التسمية السائد حاليا في غرداية) سلطة سياسية هامة في حالة الأزمات والخلافات التي قد تمس الهيئة الدينية، فإذا وقع إنقسام خطير بين أعضاء هيئة العزابة ـ وهذا نادر الوقوع ـ، فإن على إيمكراس أو إيمصوردان أن يتدخلوا لحل النزاع وتحقيق التفاهم حماية للوحدة والإنسجام داخل المدينة، فإذا لم توفق في حل الأزمة، تصدر قرارا بحل مجلس العزابة وتعيين مجلس آخر، فإن عارض المجلس المنحل تنصيب العزابة الجدد فإن إيمصوردان يستعملون القوة لتنفيذ ذلك[6]. ولا شك أن هذه الصلاحية الهامة التي منحت لهذه الهيئة، تعد من إختصاصاتها الأصيلة باعتبارها مكلفة بحماية الأمن العام، وهي بهذه الصفة تشبه الجيش في الدولة الحديثة، الذي يتدخل في حالة الأزمات السياسية لحماية الوحدة الوطنية والأمن

---

(1) VIGOUROUS : op. cit, P. 13

(2) أسماوي : نظام العزابة. ص 112.

(3) المدني : كتاب الجزائر، ص 121.

(4) MOTELINSKY : op. cit. P. 416

(5) أعوشت : وادي ميزاب. ص. 109

(6) VIGOUROUS : la garde de nuit, P. 10

العام، لأن في إنقسام العزابة - وهم السلطة الروحية العليا في المجتمع- خطرا كبيرا على وحدة هذا المجتمع - بل وعلى وجوده واستمراره.

ب) <u>الإجتماعات وكيفية إتخاذ القرارات</u>: لا نملك الشيء الكثير من المعطيات حول إجتماعات قيادة إيمكراس وطريقة إتخاذ قراراتها، غير أنه من المؤكد أن القادة والرؤساء هم الذين يعطون الأوامر لبقية الأعضاء الذين يجب عليهم تنفيذها، كما يراقبون تطبيقها بواسطة التفتيش المستمر[1]، هذا بالنسبة للمسائل التنفيذية المتعلقة بأداء مهام الحراسة، أما الجلسات التشاورية فتعقد دائما برئاسة العضو الأكبر سنا[2]، والقرارات تتخذ فيها دائما بالأغلبية المطلقة.

<u>تقييم</u> : إن هيئة إيمكراس التي تعد بمثابة القوة الضامنة لحفظ الأمن العام في المدينة، لا تتشكل من طبقة إجتماعية معينة مثل طبقة الأغنياء للدفاع عن مصالحها أو فئة الطلبة مثلا، وإنما هي هيئة شعبية تشترك فيها جميع العشائر المتساكنة بالمدينة بشكل متساوي حسب عدد أفرادها، وهذا لم يكن بالصدفة، بل هو أمر مقصود، تفاديا لأن تكون هذه المنظمة قوة محتكرة في يد قبيلة معينة تفرض بواسطتها سلطتها المطلقة ونفوذها على باقي العشائر، وبالتالي تستولي على السلطة السياسية في المدينة وتنتزعها من يد الهيئة الدينية، وعليه نلاحظ هنا مرة أخرى الخضوع لقاعدة التوازن العشائري لتحقيق مبدإ التضامن الإجتماعي، فكل عشيرة تشارك بجزء من رجالها في هذه القوة، وذلك حفاظا على إستقلالها، وحماية لحريتها من أي إحتواء من قبل عشيرة أخرى، على أن تكون هذه القوة المشتركة خاضعة لهيئة تسمو فوق الصراعات العشائرية والصفوف، وهي "ايمصوردان" (كبار تلاميذ المحاضر) والتي ترتبط مباشرة بحلقة العزابة المحايدة، التي تمثل الرابطة الروحية والدينية المشتركة للمدينة. وفي هذا ضمانة هامة لتجسيد المبدإ الديمقراطي في المجتمع المزابي، لأن ذلك يؤدي إلى تفادي أخذ السلطة بالقوة من طرف أحد الصفوف أو الأعراش المتنافسة، ويسمح في نفس الوقت بحماية مركز حلقة العزابة القائمة بإمامة الكتمان، والتي تسلم بسلطتها كافة العشائر باعتبارها المركز الموجه للمجتمع، ولأن سلطتها لا تقوم على القوة المادية أو الجيش وإنما على الرضا الشعبي وارتباط الأفراد وتعلقهم بها.

---

(1) VIGOUROUS : op, cit, P 12

(2) آسماوي : نظام العزابة ص 111 .

المبحث الثالث : علاقات التشاور والتعاون بين حلقة العزابة والهيئات العرفية الأخرى

بالإضافة إلى مظاهر"الشورى الداخلية"في تشكيل وتسيير الهيئات العرفية الدينية و العشائرية، فإن هذه الهيئات ترتبط فيما بينهما بعلاقات تشاورية دائمة تضمن التنسيق و الإنسجام فيما بينها من أجل إصدار قرارات ناضجة ورشيدة معبرة عن الإرادة الجماعية بعد تشاور وتبادل الآراء و احتكاكها.

وتتمثل أهم مظاهر التشاور والتعاون بين هذه الهيئات في علاقة التشاور بين حلقة العزابة وغيرها من الهيئات العرفية الأخرى. فرغم أن حلقة العزابة هي صاحبة الإشراف العام على كافة شؤون المدينة المزابية باعتبارها تمثل إمامة الكتمان، إلا أنها لا تنفرد بالسلطة وحدها، بل ترتبط بعلاقات تشاور دائمة ومستمرة مع كافة الهيئات الدينية والعشائرية الأخرى، ويتجلى هذا التشاور خاصة عند إصدار التنظيمات والقرارات الهامة لتنظيم مختلف الشؤون الإجتماعية. وتتمثل أهم مظاهر ذلك في علاقات التشاور الدائمة بين حلقة العزابة ومجلس الأعيان التمثيلي العشائري، بالإضافة إلى الهيئات الدينية والعشائرية الأخرى، ونتناول ذلك فيما يلي :

المطلب الأول : هيئة العزابة وهيئة الأعيان

تعتمد حلقة العزابة في ممارسة مهامها وتنفيذ قراراتها إعتمادا كبيرا على المجالس العشائرية وعلى رأسها مجلس الأعيان، وبذلك فهي في تشاور وتنسيق مستمر مع هذه المجالس التمثيلية الشعبية للإستفادة من إقتراحاتها وآرائها المعبرة عن تطلعات الأفراد. وضمان تطبيق قراراتها، غير أن العزابة يحرصون حرصا شديدا على إستقلال الهيئة الدينية من تأثيرات العوام من الشعب خاصة إذا تعلق الأمر بالمسائل الدينية البحتة التي يختصون بها وحدهم، باعتبارهم أهل الحل والعقد فيها، وقد إحتفظ العزابة بهذه المكانة منذ القديم، رغم قوة العوام وتأثيرهم في الحياة السياسية بالمدينة بحيث كان <<لرؤساء العشائر قبل مجيئ فرنسا والقياد بعده، خضوع عظيم وإنقياد كبير، وتوقير تام لهذه الهيئة>>[1] كما أنه :

<<من قضى الدين وعوائده وعرف الوطن بمنعها (أي فئة العوام) التدخل في شئون الهيئة الدينية لا سيما التولية والعزل وترتيب الوظائف>>[2].

---

(1) أمتياز : نظام العزابة (مخطوط) ص 8.

(2) نفس المصدر، (مخطوط) ص 4.

وعليه فإن التشريعات التي كانت تصدر لتنظيم علاقات الأفراد بالمدينة، كانت تصدر بالإشتراك بين حلقة العزابة ومجلس الأعيان وباستشارة مجلس تمسردين النسوي حتى لا تتناقض مع مبادئ الشريعة الغراء، كما أن كافة قرارات مجلس الأعيان لا تأخذ صبغتها التنفيذية إلا إذا صادقت عليها حلقة العزابة، بحيث يخضع هذا المجلس لرقابة ووصاية العزابة في كافة أعماله، لكن مركز حلقة العزابة هذا عرف ضعفا وتزعزعا في عدة فترات تاريخية، خاصة إبان الإحتلال الفرنسي، حيث دأبت السلطات الإستعمارية على تشجيع الهيئات العشائرية وتقليص سلطات وصلاحيات العزابة، وبذلك فقد تحولت علاقة الخضوع هذه إلى علاقة صراع وتنازع في الإختصاص، على أن هذا التنازع والصراع كان في الحقيقة مؤقتا، إذ أن طبيعة العلاقة الدائمة بين حلقة العزابة ومجلس الأعيان هي علاقة تشاور وتكامل وإنسجام. ونتناول بالبحث نوعي العلاقة هذه فيما يلي:

الفرع الأول : علاقة الصراع والتنازع في الإختصاص

كانت مجالس الأعيان تتولى أصلا النظر في المسائل الثانوية أما القضايا الهامة والخطيرة فكانت ملزمة فيها باستشارة حلقة العزابة التي تبقى صاحبة الكلمة الأخيرة فيها، غير أن العوام كانوا يحاولون دائما التحلل من هذه الوصاية ومقاومتها. وقد ترتب عن ضغط فئة العوام أن أصبحوا يشركون في وضع "الإتفاقات" بعد أن كان العزابة وحدهم يتولون هذا الإختصاص[1]. ويعد هذا التنازع في الإختصاص أمرا طبيعيا بين هيئة دينية نخبوية ومجلس عشائري تمثيلي، ويرجع ذلك إلى ما قبل الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب، إلا أن السلطات الإستعمارية شجعته لتحوله إلى صراع حقيقي على السلطة بهدف تقليص سلطات العزابة الذين أعلنوا معارضتهم للإحتلال الفرنسي[2]. ومما شجع هذا الصراع أن بعض زعماء العشائر من ذوي الكفاءة الذين يتمتعون بنفوذ سياسي قوي في المجتمع والذين لا يستطيعون الإلتزام بواجبات العزابة وسيرهم، وبالتالي لا يمكن قبولهم في عضوية هذه الهيئة، أصبحوا ينافسون سلطة العزابة ونفوذهم بواسطة مجالس العوام[3]، وبذلك فقد سعوا إلى تهميش دور حلقة العزابة في القضايا والأمور الدنيوية وحصر وظيفتها في المسائل الدينية

---

(1) CARRET : "le particularisme ibadite au MZAB" in l'Afrique et Asie, N°49, 1960, P. 42

(2) يصف الكاتب "أمات" هذا الصراع بقوله :

" a notre arrivée dans le pays il existait une lutte réelle entre clercs et laïques, lutte qui favorise notre installation et le rendait peut être même seul possile"

أنظر : AMAT : le MZAB et les MOZABITES. P. 162

(3) Ibid . P. 162

البحتة[1]، وتم ذلك بدعم وتشجيع السلطة الإستعمارية منذ إحتلال وادي مزاب سنة 1882، ويعترف بذلك الكاتب "ماسكوراي" بقوله :

"Le MZAB est à cette heure même, troublé et annexieux par ce que le parti laïque qui est enrichie et instruit depuis notre occupation, fait une rive oppostion aux tolbas qui sont les clercs". [2]

وقد ترتب عن هذا الدعم أن تقلصت سلطات حلقة العزابة في الإشراف على شؤون المدينة شيئا فشيئا، خاصة في مدن بريان وغرداية وقرارة[3]. كما أصبحت سلطتهم ضعيفة جدا فيما يتعلق بتسيير الأمور التنفيذية، إذ يحدث في أوقات الأزمات أن يرفض مجلس الأعيان إعطاء أية صلاحية للعزابة في هذه الأمور[4]، على أن صراع النفوذ هذا لم يحسم في جميع المدن لصالح أحد الطرفين مما ترتب عنه إختلاط إختصاصات كل من الهيئتين تبعا لقوة وضعف كل منهما، ورغم ذلك فإن حلقة العزابة حافظت على نفوذ روحي وديني كبير في المجتمع، ويرجع ذلك إلى ما تملكه من حق إصدار حكم "البراءة والعزل" على المخالفين والمتمردين على قوانينها وإلى السلطة الروحية لهيئة تمسردين في المجتمع النسوي، هذا فضلا عن إحتكار العزابة للتعليم والتربية الدينية. كما يرجع ذلك على وجه الخصوص إلى طريقة الإعتصام الإحتجاجي التي يملك العزابة القيام بها كلما عصيت أوامرهم، فإذا تمرد العوام على سلطة حلقة العزابة وأبوا الخضوع للقوانين والتشريعات الصادرة عنها أو عن مجلس عمي سعيد الكونفدرالي، فإن العزابة يغلقون المسجد ويمتنعون عن القيام بوظائفهم الدينية مثل : الآذان والصلاة والوعظ وغسل الموتى ... إلخ ويعتصمون بالمسجد وينغلقوا فيه منعزلين، فلا يخرجون منه ولا يتصلون بالعامة، فيؤدي هذا إلى تأليب الرأي العام على الجماعة أو الأشخاص الذين تحدوا سلطة العزابة والضغط عليهم فيستجيبوا للأمر ويقوموا بتنفيذ أوامر العزابة وإعلان الرضوخ لهم[5]. وكمثال على ذلك فقد هدد العزابة بمدينة مليكة سنة 1730م بالإنعزال والإنغلاق في المسجد والإمتناع عن العمل إذا لم يطبق القرار الذي أصدروه والذي يقضي بمنع إستعمال الغيطة في المدينة[6]. كما أن العزابة استعملوا هذه الطريقة في فترة الإحتلال الفرنسي عندما حاولت فرنسا فرض التجنيد الإجباري على المزابيين سنة 1911[7].

---

(1) LEWICKI : Art. " HALKA " P. 100

(2) MASQUERAY : chroniqu6e d'Abou Zakaria. P. 62

(3) AMAT :.op. cit P. 166

(4) MERGHOUB : le développement politique. P. 32

(5) AMAT : le MZAB et les MOZABITES . P. 165 يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 98. طلاي: مزاب. ص 54. وتسمى هذه الطريقة الإحتجاجية باللغة الأمازيغية "أربعال تمجديدا".

(6) (A.I): "depuis mille ans sept sentinelles veillent au coeur du désert" in ARABIES. N°14 1988 P. 60

(7) طلاي: نفس المصدر ص 54.

الفرع الثاني : علاقة التشاور والتكامل

إن العلاقة الطبيعة الدائمة التي تربط حلقة العزابة بمجلس الأعيان هي علاقة تشاور وتكامل في الوظائف، حيث كانت هاتان الهيئتان تقتسمان أهم مظاهر السلطة في المدينة المزابية، فتتولى حلقة العزابة إدارة المسجد والتوجيه والإرشاد والإشراف العام على كافة الهيئات الدينية والعشائرية وتترك المسائل التنفيذية والتفصيلية المتعلقة بالتسيير الإداري العادي لشؤون المدينة لمجلس الأعيان الذي يتولى النظر فيها ومعالجتها وإصدار القرارات فيها وفقا لسلطته التقديرية، مع إخضاع قراراته للرقابة اللاحقة لحلقة العزابة التي تملك تعديلها أو تبديلها أو إلغائها إذا كان فيها مخالفة لمبادئ الشريعة الإسلامية أو لمضمون "الإتفاقات" الصادرة من مجلس عمي سعيد الكونفدرالي، وهكذا فإن حلقة العزابة تكون في حاجة دائمة إلى مجلس الأعيان لتنفيذ قراراتها وتجسيدها على أرض الواقع. بينما يكون مجلس الأعيان في حاجة إلى حلقة العزابة لتوجيهه وإرشاده ومراقبة قراراته، وقد ترتب عن هذا التكامل الوظيفي المتبادل نشأة تقاليد للتشاور والتعاون بين الهيئتين الدينية والعشائرية، غير أن هذا التشاور لا يقوم على مبدإ التساوي بينهما، وإنما يقوم على مبدإ خضوع مجلس الأعيان الذي يمثل القاعدة الشعبية لحلقة العزابة التي تمثل "أهل الحل والعقد" وهي تقوم مقام إمامة الكتمان ؛ ويتجسد هذا المبدإ في قواعد المعاملات التي تحكم العلاقة بين فئة العوام وفئة العزابة، وتتمثل أهم هذه القواعد فيما يلي :

1) إذا وجد أحد أعضاء العزابة في أي مجلس أو تجمع إباضي في أي مكان كان،، فإن هذا العزابي يكون له وحده حق رئاسة ذلك التجمع وإفتتاحه وإختتامه وإدارة ما يجري فيه من مناقشات وأعمال، ولا يحق لأي تلميذ أو عامي أن يتولى ذلك نيابة عنه إلا بإذنه[1]. كما أنه إذا وجد عزابي في جماعة إباضية فهو الذي تكون له الأولوية ليؤمهم في الصلاة حتى لو وجد من هو أعلم منه في تلك الجماعة. أما إذا وجد عزابيين إثنين في مجلس ما، فإن أقدمهم في سلك العزابة هو الذي يتولى رئاسة ذلك المجلس. ولا زالت هذه القواعد سارية المفعول حتى اليوم.

2) هناك قواعد سلوكية محددة يجب مراعاتها من طرف العوام عند الإلتقاء بالعزابة، توضح ما يتمتع به هؤلاء من إحترام ومكانة في المجتمع، إذ يجب على كل شخص من فئة العوام عند إلتقائه بعزابي - ولو في المنزل الشخصي لهذا الأخير - نزع الحذاء، ونزع كل ما يميزه كعامي مثل البريمة والسلاح[2]، كما يجب تهيئة مكان لائق لجلوس العزابة، وعدم الجلوس بجانبهم بل أمامهم وفي مستوى أدنى[3].

---

(1) يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ.ج(1) ص 105، خليفات: النظم الإجتماعية، ص 33.

(2) إن لبس "البريمة" وحمل السلاح كانا من ميزات فئة العوام في القديم، أما في الوقت الحاضر فإن العوام يتميزون عن العزابة بلباسهم، إذ من واجبات العزابة لبس "احولي" في أي مكان وجد فيه، وهو رداء صوفي يلبس بطريقة خاصة.

(3) MASQUERAY : chronique d'ABOU et ZAKARIA P 177. AMAT : le MZAB et les MOZABITES. P. 159

3) تنص بعض القوانين القديمة على معاقبة كل من يهين العزابة، أو يتآمر على سلطتهم، إذ تنص إحدى "الإتفاقات" التي صدرت عن الإجتماع المشترك للعزابة والأعيان بمدينة مليكة سنة 1199هـ/1757م على أن كل من يضرب أو يهين أحد الطلبة (عزابي أو "إيرو" أو "أمصوردو") فإنه يعاقب بالنفي لمدة عامين[1]، وتظهر لنا صرامة هذه العقوبة مدى ما يملك هؤلاء من نفوذ واعتبار في المجتمع المزابي، كما تنص إحدى التشريعات الجزائية الصادرة عن حلقة العزابة بمدينة قرارة، أنه إذا اجتمعت العشائر بصفة سرية في منزل أحد الأشخاص لتتداول حول مسألة لا تتعلق بالميراث أو الأحوال الشخصية فإن مالك هذا المنزل يعاقب بغرامة محددة[2]، كما توجد مثل هذه القاعادة في كافة التشريعات القديمة التي كانت تسود المدن المزابية الأخرى[3]، ويعد ذلك إجراءا تحفظيا ضد التحالفات السرية التي قد تحدث بين العائلات والعشائر والتي قد تؤدي إلى الإخلال بالأمن العام بالمدينة والمس بالسلطة السياسية للعزابة.

ونتناول دراسة مظاهر التشاور بين حلقة العزابة ومجلس الأعيان، ببحث الموضوعات التي يتم فيها التشاور وطريقة وكيفية التشاور فيما يلي:

أولا : موضوعات الشورى : إن كافة التشريعات والقرارات المتعلقة بأمور ومسائل حيوية أو قضايا هامة ومصيرية تكون دائما موضوع تشاور بين العزابة والعوام، إذ تقضي القاعدة السائدة منذ القديم أن حلقة العزابة قبل إصدار أي قرار أو تشريع في هذه المواضيع فإنها تتشاور مع فئة العوام سواء عن طريق مجلس الأعيان الذي يضم رؤساء العشائر وزعماء المدينة، أو بواسطة الإتصال مباشرة بالعشائر كل على حدة. ولذلك فإن أغلب "الإتفاقات" الصادرة من مجالس العزابة في المدن المزابية أو من المجلس الكونفدرالي الموسع لوادي مزاب تصدر بإسم هاتين الهيئيتن بعبارة : "الطلبة والعوام"[4] أو "إتفاق العرش والعزابة" أو "جماعة المسجد والجماعة"[5]، وقد ورد في أقدم إتفاقية إطلعنا عليها صدرت عن مجلس باعبد الرحمان الكرثي الكونفدرالي سنة 807هـ/1045م ما يلي :

<<إن العلماء المجتهدين، اجتمعوا في مجلس الشيخ أبي عبد الرحمان الكرثي، وهم علماء خمسة قصور وغيرهم معهم من عوامها أهل الفضل واتفقوا على ...>>[6].

---

(1) MASQUERAY : la formation des cité. P. 63

(2) Ibid P 241 ولم يذكر تاريخ هذه "الإتفاقية" كما لم يبين مقدار هذه الغرامة.

(3) Ibid, P 241

(4) بعمارة : إتفاقيات. ص 19

(5) أسماوي : نظام العزابة، ص 106.

(6) أنظر : بعمارة: نفس المصدر، ص 14.

وهذا يدل على أن فئة العوام كان لها دورا أساسيا وجوهريا في وضع التشريعات منذ أوائل القرن 9هـ/15م على الأقل، وهذا مما يسهل وضع هذه الإتفاقات موضع التنفيذ وتقبل القرارات الصادرة عن حلقة العزابة من طرف الأفراد وتطبيقها وتجسيدها الميداني بكل سهولة دون حاجة إلى قوة عمومية وأجهزة تنفيذية ضخمة، طالما أنها صدرت بعد تشاور ومشاركة في الرأي وموافقة زعماء العشائر ووجهاء المدينة، بل إن الأعيان يملكون حق تقديم الإقتراحات ومشاريع القوانين لحلقة العزابة لتنظيم الأمور والمسائل الإقتصادية والإجتماعية، وتناقش هذه الإقتراحات والآراء في جلسات تشاورية مشتركة، وتتمثل أهم موضوعات التشاور بين حلقة العزابة ومجلس الأعيان فيما يلي:

1) تنظيم العادات الإجتماعية خاصة منها الأعراس، وذلك بتحديد قيمة المهر والهدايا وتنظيم كل ما يتعلق بالإحتفال والولائم حتى يتم بطريقة موحدة بين كافة العائلات بهدف منع الإسراف وتفاضل الأغنياء على الفقراء، تحقيقا للعدالة الإجتماعية. وحلقة العزابة لا زالت حتى اليوم تصدر تشريعات عرفية لتنظيم حفلة الزواج والعادات الإجتماعية الأخرى، وذلك بعد إجراء سلسلة من المشاورات الواسعة مع هيئة الأعيان والعشائر، وهيئة تمسردين النسوية. وفي القديم كان العزابة والأعيان يصدرون أيضا في إجتماعاتهم المشتركة تشريعات جزائية تتضمن تحديد الجرائم وعقوباتها وخاصة منها الغرامة والنفي والجلد.

2) وضع التنظيمات المتعلقة بتصريف مياه الأمطار والسيول لتحقيق العدالة في التوزيع وفقا لقواعد يرضاها الجميع حتى لا يكون ذلك سببا في المنازعات، خاصة قبل ظهور الآبار الإرتوازيية في العصر الحديث[1]. كما يملك مجلس الأعيان إقتراح تنظيم بعض الأشغال العامة في المدينة مثل طلب بناء السد أو ترميمه أو تنظيم حملة تطوعية لتنظيف شوارع المدينة[2].

3) التعاون والتنسيق والتشاور بين الهيئتين لجمع الموارد الضخمة والتبرعات والهبات من أغنياء العشائر، لإنجاز مشاريع عمرانية خيرية بإشراف حلقة العزابة مثل بناء مسجد أو مدرسة أو مكتبة ... إلخ، كما يتم هذا التعاون والتشاور في مجال جمع أموال الزكاة وإعادة توزيعها على الفقراء والأرامل والمحتاجين في المدينة.

---

(1) د. محمد ناصر: حلقة العزابة، ص 34.

(2) أبو بكر: الشورى، ص 51.

4) التعاون والتشاور في تسيير الميزانية العامة للمدينة، حيث كانت أموال الضرائب التي يفرضها مجلس الأعيان على العشائر توضع في صندوق خاص تحت إشراف حلقة العزابة، ويوكل تسيير هذه الميزانية إلى لجنة مختلطة تتشكل من أعضاء من العزابة وأعضاء من العوام. أما المسجد فله ميزانيته الخاصة التي تتكون مواردها من الهبات والوصايا والاوقاف، وهذه الأموال تصرف فقط في صيانة المسجد ومساعدة الطلبة[1]، والهدف من إعطاء العزابة حق الإشراف على ميزانية المدينة هو تحري شرعية هذه الأموال بمراقبة طرق تحصيلها ومجالات صرفها حتى تكون أموالا حلالا تصرف في حلال. ومنذ الإستقلال الوطني لم يعد لهيئة الأعيان ميزانية خاصة بها، إذ حلت البلدية محلها في تسيير الشؤون الإقتصادية للمدن المزابية.

5) حل الخلافات الخطيرة التي تنشأ في المدينة بين العائلات والعشائر والصفوف والتي تهدد الأمن والسلام العام[2]، ففي حالة نشوب منازعات خطيرة بالمدينة تجتمع حلقة العزابة بزعماء العائلات والعشائر لتحقيق المصالحة والوفاق حفاظا على وحدة وانسجام المجتمع.

ثانيا : طريقة التشاور : يتم التشاور والتعاون بين حلقة العزابة ومجلس الأعيان بواسطة ثلاث طرق وهي :

1) عقد إجتماعات تشاورية مشتركة، وفي القديم كان يستدعي ممثلي العشائر إلى مقر حلقة العزابة بالمسجد في الحالات الإستثنائية أو إذا كان الأمر هاما وخطيرا، ويستدعي بالإضافة إلى هؤلاء كافة زعماء وأعيان المدينة،وقد يستدعي زعماء الأعراش فقط للإجتماع بالعزابة في الأمور الأقل أهمية، أما في الوقت الحاضر ومنذ الإصلاحات الأخيرة في العهد الديمقراطي، فإن حلقة العزابة أصبحت ممثلة في مجلس الأعيان بثلاثة ممثلين عنها - على الأكثر - يقدمون وجهة نظر وموقف العزابة حول مختلف المواضيع التي تطرح للمناقشة، وهكذا فبعد أن كان العزابة في القديم هم الذين يستدعون الأعيان إلى مقرهم بالمسجد للتشاور، أصبحوا في الوقت الحاضر ممثلين في مجلس الأعيان بصفة شبه متساوية مع المجلس الشعبي البلدي والولائي والجمعيات[3]، بحيث استطاع مجلس الأعيان أن يحتوي في تشكيلته تمثيل كافة الهيئات سواء العرفية منها أو الرسمية، إلا أن العزابة لهم دورا هاما وحاسما في المناقشات والمداولات بهذا المجلس، كما أن رئيس مجلس الأعيان في الوقت الحاضر غالبا ما يعين من بين العزابة. والإجتماعات التشاورية بين العزابة والأعيان كانت تتم تحت رئاسة شيخ العزابة ويكون للحاكم (أو القايد) دورا هاما في المناقشات،

---

(1) COYEN : le MZAB, P 198 AUCAPITAINE : les Beni-MZAB. P. 26

(2) الشيخ طلاي: لقاء 93/3/26..

(3) أنظر تشكيلة مجلس الأعيان بمدينة بني يزقن ص327.

والقرارات تتخذ بالأغلبية المطلقة أو الإجماع[1]، أما في الوقت الحاضر فيتم هذا التشاور من خلال مجلس الأعيان لكن يكون للعزابة في مداولات هذا المجلس وزنا معتبرا.

2) رفع كافة القرارات التي تصدر عن هيئة الأعيان إلى حلقة العزابة للمصادقة عليها، بعد التأكد من عدم تناقضها مع مبادئ الشريعة وعدم مخالفتها لقوانين العزابة. ويعد هذا الأسلوب بمثابة رقابة الشرعية اللاحقة على القرارات الإدارية، ويتضمن في نفس الوقت شكلا من أشكال الشورى أو الديمقراطية الإسلامية، فالأعيان ورؤساء العشائر الذين يمثلون القاعدة الشعبية لم تكن لهم الحرية المطلقة لإصدار القرارات حول مختلف الموضوعات طبقا لمبدأ السيادة الشعبية المطلقة الذي تقوم عليه الديمقراطية الغربية، وإنما تكون سلطتهم محدودة بحدود الشريعة، ومراقبة من طرف "أهل الحل والعقد" وهم العزابة، وعليه فإن الأعيان وممثلي العشائر بعد أن يستنفذوا حقهم في التشاور ويجتهدوا لإيجاد الحلول لمختلف المشاكل الإجتماعية والإقتصادية المتعلقة بالمدينة، ويصدروا قراراتهم في شأنها، يستشيرون أهل الحل والعقد - أي العزابة - بواسطة رفع هذه القرارات إليهم للتأكد من عدم مخالفتها للمبادئ الشرعية، فإذا تم ذلك صادق عليها الشيخ بأن يضع توقيعه عليها[2]، ومنذ ذلك تأخذ هذه القرارات الطبيعة التنفيذية وتصبح صالحة للتطبيق. أما في الوقت الحاضر فإن ممثلي العزابة بمجلس الأعيان هم الذين يقومون بمراقبة قراراته حتى لا تخرج عن المبادئ الشرعية.

3) التشاور بين مجلس العزابة والعشائر الموجودة في المدينة كل على حدة بصفة منفردة، وذلك في الأمور التي تقتضي ذلك. مثل الخلافات العائلية والعشائرية. كما أن المجالس العائلية ومجلس كبار العشيرة يبلغون العزابة أمر الأفراد الذين يخالفون أوامرها أو يرفضون الخضوع لأحكامها التي تصدرها في الخلافات. فيصدر العزابة حكم "البراءة والعزل" على هؤلاء الأفراد حتى ينصاعوا لها ويعلنوا توبتهم عما صدر عنهم[3].

---

(1) MILLOT : Recueil des délibérations des Djamâa du MZAB. P.175

(2) حول رقابة حلقة العزابة على قرارات مجلس الأعيان، أنظر : أسماوي : نظام العزابة، ص 106. خليفات : النظم الإجتماعية، ص 49. أبو بكر : الشورى، ص 52.

VIGOUROUS : la garde de nuit. P. 10 SQUERAY : la formation des cités P. 45

AMAT : le MZAB P. 163. et : Les Beni MZAB. P.593.

(3) أسماوي : نفس المصدر، ص 104.

المطلب الثاني : هيئة العزابة والهيئات والمجالس الأخرى

بالإضافة إلى هيئة الأعيان فإن مجلس العزابة يرتبط بعلاقات تشاورية واسعة مع كافة الهيئات العرفية الأخرى لإنجاز مختلف المهام الموكلة إليه تحقيقا لوحدة الهدف وتجسيدا للروح الشورية السائدة في المجتمع. ونتناول أشكال هذا التشاور بين العزابة وكل هيئة من هذه الهيئات فيما يلي:

أولا : هيئة إيروان

يمثل إيراوان - بالإضافة إلى كونهم يحتلون الرتبة الثانية في السلم الديني العلمي - مجلسا إستشاريا لحلقة العزابة خاصة فيما يتعلق بالتعليم الديني وتنظيم أمور المسجد. ومن أهم مظاهر التشاور بينهما بحث العزابة لترشيحات الطلبة الذين يريدون الإنضمام لسلك إيروان باستظهار القرءان أمام العزابة، ويتم قبول المترشح بموافقة كبار إيروان والعزابة، ويملك العزابة حق رفض الطالب المترشح إذا لم تتوفر فيه الشروط اللازمة[1]، ومن جهة أخرى فإن إيروان يستطيعون تقديم الإقتراحات لحلقة العزابة لتنظيم بعض الأمور بشرط أن تتعلق بشأن من شؤونهم ولا تدخل في نطاق أمور العزابة، ويجب أن يقدم هذا الإقتراح بواسطة كبير إيروان وليس من غيره[2]، ويرجع سبب ضيق نطاق الشورى في هذا الصدد إلى أن هيئة إيروان محدودة الصلاحيات وهي تكون تحت وصاية العزابة، كما أن شيخ العزابة هو شيخ لكافة الطلبة، وبالتالي فإن هؤلاء هم الذين يكونون في حاجة إلى توجيه العزابة وإرشادهم.

(2) هيئة تمسردين :

يلتزم العزابة قبل إصدار أي تشريع يتعلق بالمجتمع النسوي باستشارة هيئة تمسردين المتكونة من الفقيهات الإباضية المزابيات، وذلك عن طريق عقد إجتماعات تشاورية مشتركة بين العزابة وتمسردين من وراء حجاب، ويتم هذا التشاور والمناقشة بين رئيس العزابة ورئيسه تمسردين (ماما شيخة)، أما فيما يتعلق بالموضوعات الثانوية والمسائل البسيطة فيتم الإتصال والتشاور بين المجلسين بواسطة ذوات المحارم بالنسبة لشيخ العزابة، أو يتولى الشيخ إستشارة (ماما شيخا) ومناقشتها من وراء حجاب، وتتمثل موضوعات التشاور بينهم في المسائل المتعلقة بتنظيم الاعراس والعادات والتقاليد أو إصدار فتاوى تخص المجتمع النسوي. ولمجلس تمسردين الحق في إقتراح مشاريع القوانين لتخفيض النفقات في الأعراس بهدف الحد من الإسراف والتبذير وتسهيل الزواج على الفقراء.إلا أن هيئة تمسردين النسوية ليست مجرد هيئة إستشارية للعزابة، وإنما تتميز

---

(1) أبو بكر: الشورى. ص 54.

(2) FEKHKHAR : institution d'Irwan. P. 1

باستقلالية رأيها ومواقفها، كما أنها لا تخضع للوصاية المطلقة لحلقة العزابة، وإنما تملك الحق في الإعتراض على قرارات وقوانين العزابة التي تمس مصالح النساء إذا لم يستشرن فيها أو لم يؤخذ برأيهن في شأنها، إذ يعد إستشارة تمسردين في الأمور النسوية قاعدة إلزامية على العزابة، وفي التاريخ عدة أمثلة عن معارضة تمسردين لبعض مشاريع القوانين التي يقترحها العزابة أو الاعيان حول تنظيم الحياة الإجتماعية بالمدينة، ومن أمثلة ذلك أن تمسردين بمدينة بني يزقن عارضن معارضة مطلقة مشروع قانون حول إعادة تنظيم تقاليد الإحتفال بالمولد النبوي الشريف بالمدينة في بداية هذا القرن، كما ينقل أن "تمسردين" في نفس المدينة عارضن معارضة شديدة فتوى صدرت عن حلقة العزابة في سنوات الثلاثينات مفادها جواز الإفطار بالتلفون[1]، وبقين معارضات لهذه الفتوى لمدة طويلة من الزمن، وتمسكن بعدم جواز ذلك ووجوب رؤية الهلال وفقا للسنة النبوية[2]، غير أن حالات التعارض هذه قليلة، إذ غالبا ما يأخذ العزابة بآراء واقتراحات تمسردين حتى يضمنوا تنفيذ قراراتهم وتشريعاتهم في المجتمع النسوي، خاصة وأن تمسردين يملكن حق إصدار حكم "البراءة والعزل" ضد كل النساء المخالفات لهذه القرارات، كما يتمتعن بنفوذ روحي كبير في المجتمع النسوي حتى اليوم.

ثانيا : هيئة إيمكراس (أو إيمصوردان)

إن هذه الهيئة تتمتع باستقلال داخلي بشؤونها وقراراتها ومهامها في حدود إختصاصاتها، ولا تستطيع أية سلطة التدخل في أمورها[3]، إلا أنها كغيرها من الهيئات العرفية تخضع لتوجيه وإشراف حلقة العزابة بالأضافة إلى مجلس الأعيان، وعليه يتم التشاور بين العزابة وإيمكراس حول كافة المواضيع المتعلقة بالحراسة وتوفير الأمن في البلدة، أو عندما يتعلق الأمر باتخاذ قرارات هامة وخطيرة[4]، وذلك عن طريق عقد إجتماع تشاوري مرة واحدة في السنة على الأقل بين أعضاء العزابة ورؤساء فرق الحراسة للمناقشة وتبادل الرأي حول مختلف القضايا والمشاكل المتصلة بوظيفة الحراسة وسبل الدعم المعنوي والمادي لهؤلاء[5]، وفي القديم كان العزابة في بعض المدن

---

(1) بمعنى إذ رئي الهلال في منطقة أخرى وعرف الشخص ذلك بواسطة التلفون فيجوز له أن يفطر، وقد أثارت هذه المسألة جدلا فقهيا واسعا بين الفقهاء الإباضيين من التيار الإصلاحي والتيار المحافظ عند ظهور التلفون بوادي مزاب، في بداية الثلاثينات من هذا القرن.

(2) الشيخ بزملال : لقاء 93/6/15.

(3) VIGOUROUS : la garde de nuit P. 10

(4) Ibid. P. 12

(5) الأستاذ حواش : لقاء 93/6/27.

يتفقدون مراكز "إيمكراس" ليلا بعد صلاة العشاء للتأكد من قيامهم بمهامهم على أحسن الاحوال، فإذا اطمئنوا على سير الحراسة على أحسن ما يرام عادوا إلى ديارهم،[1] وفي ذلك نوعا من الإشراف والتوجيه لهذه الهيئة.

ثالثا : الهيئة الكونفدرالية العرفية :

تتمتع حلقات العزابة للمدن في الأصل باستقلال تام عن الهيئة الكونفدرالية العرفية بغرداية، إلا أنها ترتبط بهذه الهيئة بعلاقات تشاورية وبوصاية علمية وروحية خاصة في القضايا الهامة والمصيرية. وتتمثل أهم مظاهر التشاور والتعاون بين حلقات العزابة في المدن المزابية، والهيئة الكونفدرالية العرفية بمجلسيها الفقهي والموسع فيما يلي :

1) تملك حلقة العزابة في كل مدينة حق إستدعاء المجلس الكونفدرالي الفقهي أو الموسع للإنعقاد كلما رأت ضرورة في ذلك[2].

2) يتولى مجلس عمي سعيد الفقهي الإشراف العلمي والديني على حلقات العزابة، وفي هذا الصدد فإن تعيين الوعاظ والمرشدين في مساجد وادي مزاب لا يتم إلا بعد إستشارة مجلس عمي سعيد وتزكيته لهم بعد بحث شروط الكفاءة الواجبة فيهم[3]، حتى لا يتولى هذه المهمة من هو ليس أهلا لها.

3) يوجد تشاور دائم بين حلقات العزابة ومجلس عمي سعيد حول المسائل الفقهية وإصدار الأحكام الشرعية على الأمور المستجدة، في إطار وظيفة الإجتهاد، بهدف توحيد الفتوى في الفقه الإباضي. وشيخ العزابة يلجأ بصفة مستمرة إلى طلب مشورة العلماء والفقهاء في المجلس حول مختلف المسائل المستعصية عليه، وهو لا يصدر فتواه إلا بعد التأكد من عدم معارضتها لإجماع الفقهاء الإباضية لوادي مزاب.

4) يتولى مجلس عمي سعيد الفقهي حل المنازعات والخلافات التي قد تنشأ بين أعضاء حلقة العزابة في إحدى المدن المزابية، كما يستطيع هذا المجلس التدخل لحمل إحدى حلقات العزابة على التراجع عن قرار أصدرته في مسألة من المسائل، ومن أمثلة ذلك ما يشير إليه الشيخ آمتياز في قضية عزل أحد العزابة بمدينة بريان بتاريخ 18 شعبان سنة 1375هـ/1937م، حيث "وقعت فيها تعدية وظلم بعزل وتولية، فتدخلت هيئات المدن الخمس من مزاب، فقررت حكمها في القضية،

---

(1) أسماوي : نظام العزابة. ص 112.

(2) يحي معمر : الإباضية في موكب التاريخ، ج(1) ص 104.

(3) آمتياز : نظام العزابة (مخطوط) ص 5.

وأمضته جميع أفراد هيئات العزابة ...>>[1] على أن هناك أسلوبا أخر لحمل هيئة العزابة على إلغاء قرار من قراراتها، إذا كان فيه تعسف وغمط حق، وهو تكوين لجنة من علماء مزاب المستقلين - من غير العزابة - للسعي لإرجاع الحق لذويه والضغط على حلقة العزابة موضوع التظلم حتى تتراجع عن قرارها[2].

5) يتولى مجلس عبد الرحمان الكرثي الموسع حل الخلافات والفتن الخطيرة التي تنشب بين المدن والعشائر والأعراش بالتنسيق والتشاور مع حلقات العزابة ومجالس الأعيان للمدن، كما أصبح هذا المجلس في العهد الديمقراطي إطارا للتشاور والتنسيق بين ممثلي كافة المدن المزابية من أجل تحديد الإختيارات السياسية للمزابيين. وفي هذا الصدد فقد إجتمع مجلس عبد الرحمان الكرثي الموسع في عشرات الجلسات سنة 1990 وسنة 1991 للتشاور والمناقشة حول قضية الإنتخابات البلدية والولائية والتشريعية ومسلك المزابيين في هذه الإنتخابات وتعاملهم مع التعددية الحزبية ف**ـــــــــــــــــــــــــــــ** مناقشات ديمقراطية حرة وواسعة شملت ممثلي كافة المدن والفئات في المجتمع المزابي، إلى تقرير عدم الدخول تحت رأية أي حزب سياسي وتقديم المرشحين في إطار القائمة الحرة، مع الإتفاق على تشكيلية القائمة الحرة للمرشحين وتوزيع عدد المناصب فيها بشكل عادل بين مختلف المدن.

النتيجة

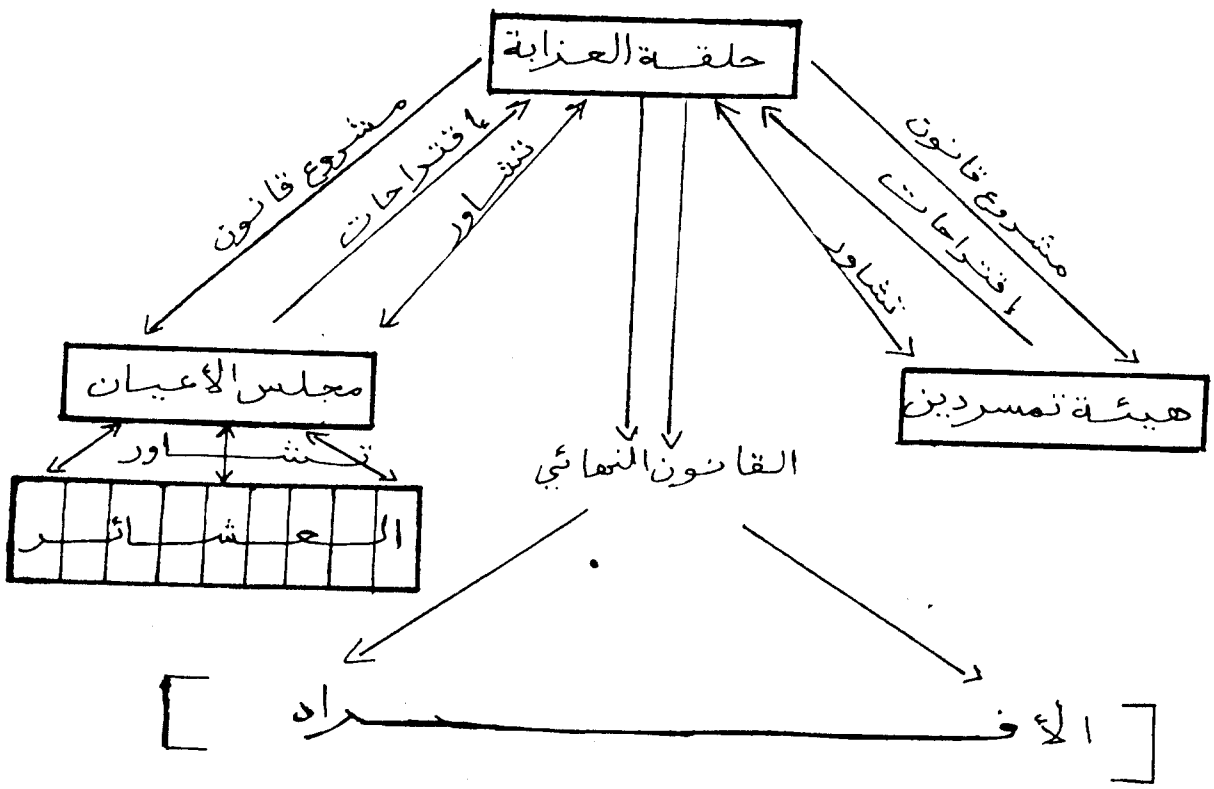
نستخلص مما سبق دراسته أن حلقة العزابة وإن كانت تشكل مركز إمامة الكتمان في إطار كل مدينة مزابية، إلا أنها لا تمارس مهامها ووظائفها بشكل إنفرادي وتسلطي وإنما ترتبط بمختلف الهيئات العرفية الأخرى بعلاقات تشاور وتنسيق دائم، وتتجلى أهم مظاهر هذا التشاور في الوقت الحاضر في إصدار التشريعات العرفية المنظمة للأعراس والعادات والتقاليد الإجتماعية، فهذه التشريعات لا تصدر إلا بعد عملية تشاور واسعة مع ممثلي مختلف الشرائح الإجتماعية، وتبدأ هذه العملية بوضع مشروع قانون يلقى إلى مجلس الأعيان العشائري وهيئة تمسردين النسوية لمناقشته وتقييمه وإثرائه بالإقتراحات، بعد ذلك تتم مناقشة تلك الإقتراحات والآراء من طرف حلقة العزابة ثم صياغة القانون النهائي وإعادته لممثلي العشائر والهيئة الدينية النسوية للمصادقة عليه، فإذا تمت الموافقة الجماعية عليه، يصدر في شكل مكتوب ويعلن عليه في المسجد ليكون واجب التطبيق[3]. أنظر الشكل (14) - وهذا هو ما يفسر سر قوة حلقة العزابة ونفاذ قراراتها، فطالما أن هذه القرارات تصدر بعد إستشارة ممثلي العشائر والهيئة الدينية النسوية، فإنها تكون - غالبا - مطابقة لتطلعات الأفراد ومطالبهم وبالتالي فهي تنفذ تلقائيا من طرفهم دون حاجة إلى قوة مادية ملزمة.

---

(1) آمتيان : نظام العزابة (مخطوط) ص 5.

(2) خليفات : النظم الإجتماعية. ص 55.

(3) الشيخ بزملال : لقاء 93/6/15



شكل (14) طريقة التشاور بين حلقة العزابة والهيئات العرفية عند اصدار التشريعات العرفية.

الفصل الثـــاني : عـلاقات التـفـاعـل والـتشـاور بيـن الهيـنـات الـعرفيـة الـمزابية والهيـنـات الـرسـمـيـة

ترتب عـن الإحتـلال الفرنسـي لـوادي مـزاب سـنة 1882 وظهـور المؤسسـات الإداريـة الإستعمارية إلـى جانب النظم التقليدية الحاكمة في المجتمع المزابي نشأة علاقات تنازع في الإختصاص وصراع على النفوذ بينهما، إنتهت نتيجة سياسة الإدماج الإداري والسياسي التي إنتهجتها فرنسا إلى إضعاف كبير لهذه الهيئات وربطها بالجهاز الإداري الإستعماري، أما بعد الإستقلال فرغم سياسة الحزب الحاكم الساعية إلى تجميد هذه الهيئات وتكريس ضعفها وإلغاء أي دور سياسي لها، فقد بقيت هذه الهيئات تقوم بدورها الطبيعي في تنظيم المجتمع وتوجيه الرأي العام المحلي، كما استطاعت- رغم عدم الإعتراف القانوني بها- أن تتأقلم مع نظام الإدارة المحلية الجديد بأن إرتبطت بالمجالس الشعبية المحلية المنتخبة بعلاقات تشاور وتعاون وتكامل وثيقة تكرست بالخصوص منذ إرساء النظام الديمقراطي التعددي في البلاد باعتبار هذه الهيئات أطرا تنظيمية يتم خلالها التشاور بين مختلف فئات المجتمع للتعبير عن الإرادة الشعبية، وبالتالي فقد اصبحت بمثابة أجهزة تشاور وتعاون وتنسيق مع البلدية والولاية في القيام بوظائفهما.ولدراسة علاقات التفاعل والإحتكاك بين الهيئات العرفية المزابية والهيئات الرسمية أهمية كبيرة لأنها تسمح بمعاينه أشكال ومظاهر هذا الإحتكاك وآثاره السلبية والإيجابية على هذه النظم باعتبارها نظما منبثقة عن الإرادة الشعبية ومعبرة عنها.ونبحث ذلك بالإجابة على تساؤلين جوهريين هما:

- ماهي علاقات التفاعل بين الهيئات العرفية المزابية والمؤسسات الإستعمارية وآثار ذلك على هذه الهيئات؟
- ماهي علاقات التشاور والتعاون والتكامل بين الهيئات العرفية المزابية والهيئات الرسمية في فترة الإستقلال؟

المبحث الأول : علاقات التفاعل بين الهيئات العرفية المزابية والمؤسسات الإستعمارية في فترة الإحتلال الفرنسي

ظهرت لأول مرة منذ إحتلال وادي مزاب سنة 1882 مؤسسات سلطوية موازية ومنافسة للهيئات التقليدية الحاكمة، فإذا كان مجلس الأعيان يمثل البرلمان الديمقراطية في المدينة المزابية، وحلقة العزابة تمثل نخبة المجتمع التي تقوم بأمر الدين، فكيف كانت العلاقة بين هاتين الهيئتين المعبرتان عن الإرادة الشعبية، وبين المؤسسات الإدارية الإستعمارية التي تمثل السيادة الفرنسية؟ وما هي آثار هذه العلاقة والإحتكاك على الهيئات العرفية المزابية؟.

إن دراسة طبيعة العلاقة المترتبة عن الإحتكاك والتعارض وصراع النفوذ التي كانت بين الهيئات العرفية المحلية والمؤسسات الرسمية لدولة الإحتلال ليس بالأمر الهين نظرا لإنعدام المصادر والدراسات المتخصصة حول الموضوع،لذلك نعتمدفيمطلبنا هذا على بعض النصوص والإشارات الواردة خاصة في مؤلفات الكتاب الفرنسيين حول مزاب والمزابيين. ولدراسة مظاهرة وأشكال هذه العلاقة يجب التمييز بين فترتين تاريخيتين وهما:

أ) **فترة الحماية**: وتبدأ منذ سنة 1853 وفيها استمر وادي مزاب في التمتع بسيادته واستقلاله الداخلي، وبالتالي لم يحدث فيها أي إحتكاك من شأنه أن يمس بطبيعة هذه النظم العرفية.

ب) **فترة الإحتلال**: وتبدأ منذ 1882 وفيها خضع وادي مزاب إلى نظام الإحتلال الفرنسي، وترتب عن ذلك ضعف الهيئات العرفية وتدهورها أمام المؤسسات الإستعمارية.وعليه تخصص دراستنا لطبيعة العلاقة بين الهيئات العرفية والمؤسسات الإستعمارية لفترة الإحتلال لأنها أكثر أهمية.ونتناول ذلك في ثلاث مراحل خصصنا لكل منها مطلبا مستقلا، وقبل ذلك نمهد بلمحة تاريخية وجيزة نستعرض فيها الوضع القانوني لوادي مزاب في فترة ماقبل الحماية وفترة الحماية ثم الإحتلال فيما يلي :

لمحة تاريخية

كان وادي مزاب يشكل منذ قرون كونفدرالية صغيرة مستقلة بذاتها، وقد عرف أولى علاقات الخضوع إبان الحكم التركي في القرن18م، ودخل منذ سنة 1853م تحت الحماية الفرنسية، ومنذ 1882م - تم إلحاقة بالمستعمرات الفرنسية، ونتناول ذلك فيما يلي:

أولا: فترة ماقبل الحماية

كانت كونفدرالية بني مزاب منذ ظهورها تتمتع باستقلال وانعزال سياسي تام عن كافة الدول التي تعاقبت على حكم المغرب الأوسط، ولم تكن علاقاتها مع القبائل والجماعات الأخرى بالصحراء أو بالمدن الشمالية تخرج عن نطاق التجارة والتبادل السلعي، وربما حصل بعض التقارب مع بعض الدويلات كما حصل مع بني عبد الواد (القرن 7هـ/ 13م)إلا أن هذا التقارب لم يكن يخرج عن إطار الإتصال الودي والتبعية الإسمية، ولم يكن له أي أثر على السيادة الداخلية والخارجية للمدن المزابية ولا على نظمها[1] وتعد الإتفاقية التي أبرمها المزابيون مع العثمانيين

---

(1) آمتياز: تاريخ وادي مزاب (مخطط) ص 187 حيث يقول«لم تدخل مزاب تحت نفوذ حكومة من الحكومات الجزائرية إلاماكان من التبعية لحكومة بني عبد الواد، وليس بالتبعية الحقيقية، ولو لا ما كان من وشيجة القرابة بين مزاب وبين عبد الواد لما كانت تلك التبعية التي لم تكن لتكون أكثر من حسن التعامل بالإحسان والمبادلة التجارية» ويقصد بهذه القرابة أن كل من مزاب وبني عبد الواد هم من بني بادين أحد فروع قبيلة زناته الكبرى .

سنة 1785[1] أول إتصال سياسي يسجله التاريخ بينهم وبين إحدى الدول، وبموجب هذه الإتفاقية يدفع وادي مزاب أتاوة سنوية للعثمانيين قدرها 400 سيما (400 فرنك فرنسي) مقابل إلتزام هذه الدولة بإحترام سيادة مزاب وعدم التدخل في شؤونه الداخلية[2]. وقبل ذلك فقد أدت المشاركة الفعالة للمزابيين في فك الحصار الأسباني الذي ضربه "شار لكان" على مدينة الجزائر وتحريرها سنة 1541م إلى مكافئتهم بتعيين "أمناء" يمثلونهم لدى "مجلس الباي" بالجزائر العاصمة، بالإضافة إلى الإمتيازات الإقتصادية مثل التكفل ببعض الصناعات والخدمات الفنية[3].

ثانيا: فترة الحماية

وتمتد منذ إعلان تصريح الحماية على وادي مزاب 1853م إلى إحتلال الجيوش الفرنسية لغرداية سنة 1882، وفي هذه الفترة كانت مزاب تخضع لنظام الحماية الذي بموجبه تتمتع باستقلالها الداخلي مقابل عدة إلتزامات من طرفها. فقد أدى إحتلال الجيوش الفرنسية لمدينة الأغواط (200 كلم شمال غرداية) بتاريخ 1852/12/4 على يد الجنرال "Pelissier" إلى شعور المزابيين باقتراب الخطر إليهم وخشيتهم من سقوط بلادهم الحتمي في يد الإستعمار مما يهدد حضارتهم ونظمهم ومذهبهم بالفناء المحقق، فقرر زعماؤهم إتباع المرونة السياسية والواقعية خاصة وقد شاهد التجار المزابيون بالمدن الشمالية مدى وحشية الإستعمار الفرنسي في تدمير المدن والتعدي والتخريب والقتل الجماعي ... إلخ[4]. وبعد مشاورات على مستوى مجالس الأعيان في المدن والمجلس الكونفدرالي بغرداية، بعث زعماء المدن المزابية من العوام – رغم معارضة العزابة–[5] وفدا يمثل المدن المزابية السبعة إلى مدينة الأغواط للتفاوض مع المارشال "الكومت راندون" الحاكم العام لمستعمره الجزائر واقتراح إبرام معاهدة حماية مع الفرنسيين، وبتاريخ 24 جانفي 1853 أصدر "الكومت راندون" تصريح إتفاقية الحماية التي أبرمت بين الطرفين وتتضمن إعتراف مزاب بالحماية الفرنسية وإلتزامه بدفع ضريبة سنوية قدرها 45.000 فرنك فرنسي، وبالمقابل من ذلك إلتزمت فرنسا باحترام الأنظمة والتقاليد والقوانين المحلية بمعنى إحترام سيادة مزاب على إقليمها وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للمزابيين، بشرط أن لا يتعاونوا مع من تسميهم "بأعداء فرنسا"[6]. وفي الحقيقة فإن هذا الإتفاق رغم فوائده الكثيرة وأهمها أنه أنقذ مزاب من دمار محقق، إلا أنه لم يكن محل إجماع من

---

(1) المدني: كتاب الجزائر، ص 156، 157 النوري: دور المزبيين.ج (1) ص 228.

(2) Aucapitaine: les Beni-Mzab.P37.

(3) الثوري: نفس المصدر، ج (1) ص 213 ومابعدها. طلاي : مزاب. ص 43. Aucapitaine: op.cit, P35

(4) طلاي : مزاب.ص47.

(5) نفس المصدر، ص49.

(6) أنظر نص هذا التصريح:

(A.I): "le MZAB" in documents Algériens, Alger, 1955, P.245.246.

MELIA: ghardaïa. P.60.61.

طرف المزابيين، فبالإضافة إلى العزابة الذين اعتبروه تصالحا مع الكفار[1]، فإن الصفوف في المدن كانت منقسمة حول الموقف الواجب إتخاذه تجاه فرنسا منذ 1852[2]، وقد عارضت العديد من العشائر بشدة إتفاقية الحماية هذه، مما أدى إلى نشوب عدة فتن في كل من غرادية ومليكة وبريان وقرارة سنة 1870 بين العشائر المعارضة وتلك المؤيدة للإتفاقية،[3] كما اختلفت مواقف المدن المزابية من مضمون الإتفاقية بين مسلم بشروطها ومتحفظ منها ومعارض لها[4]. وقد وقف العزابة عموما موقفا معارضا لهذا الإتفاق الذي عقده العوام، لكن يبدو أن زعماء العوام -بخلاف العزابة المتحمسين للجهاد- استطاعوا أن يقنعوا الرأي العام بفوائد هذا الإتفاق في حفظ كيان الأمة ونظمها وحماية دينها وتقاليدها، حيث قرئ نص هذه الاتفاقية في كافة مجالس الأعيان بوادي مزاب ونوقش وعلق عليه من طرف ممثلي العشائر[5]، وبذلك اختار المزابيون حفظ استقلالهم من خوض جهاد لا يجدون منه سوى زوال حضارتهم ودينهم، طبقا لما عرفوا به - وهم البربر - من حب الحرية والإستقلالية منذ أقدم العصور، لكن المزابيون إستمروا رغم ذلك في مساعدة الثائرين على فرنسا بالذخيرة والسلاح[6] إلا أن فرنسا رغم بعض التجاوزات التي أتتها في حق سيادة مزاب، لم تتدخل -في هذه الفترة- بشكل سافر في الشؤون الداخلية للمزابيين، واستمرت النظم والهيئات التقليدية في تسيير شؤون المدن المزابية كما كانت عليه من دون أي تدخل مباشر أووصاية من السلطات الإستعمارية بالأغواط، وتتمثل أهم التجاوزات التي اقترفتها فرنسا على سيادة مزاب في مرحلة الحماية فيما يلي:

---

(1) حيث أن شيخ مدينة بني يزقن الحاج امحمد لطفيش أعلن الجهاد المقدس ضد فرنسا وتبرء من مجلس الأعيان بالمدينة لأنه قبل وصادق على هذه الإتفاقية، أنظر: MELIA:Ghardaïa P.168.170 كما أن إحدى الزعيمات الدينيات المزابيات تسمى "ماما ن. سليمان" مؤتمرا نسويا جمع العزابيات من كل المدن وأصدرن قرارا بمقاطعة كل ما هو فرنسي من سلع ومنتجات وغيرها من طرف العائلات تعبيرا عن الاحتجاج والرفض، أنظر: أسماوي: نظام العزابة. ص49 ومابعدها. د.محمد ناصر: حلقه العزابة. ص45.

(2) AUCAPITAINE: Les Beni-MZAB. P.40.

José GERS: au MZAB désert dans le désert,librairie de l'oeuvre Saint-Charles, BRUGES, Belgique, 1936 P.82

(3) MERGHOUB: le développement P.52

(4) masqueray: La formation des cités.P.215.

(5) Aucapitaine: op.cit.P.40.

(6) فبعد ثلاثة أشهر من بداية تنفيذ الإتفاقية، بعث الكومت "بريال" حاكم الأغواط المكلف بتنفيذ الإتفاقية رسالة إلى الحاكم العام للجزائر الكومت "راندون" يشتكي له فيها بمساعدة الميزابيين للثائرين وبيعهم لهم السلاح والذخيرة. أنظر GERS. OP. CIT. P. 83.

1) كانت فرنسا تحاول التأثير في مجريات الأحداث بوادي مزاب بشتى الطرق، فكان الضابط السامون يتدخلون بصفة غير مباشرة في شؤون مزاب عن طريق إعطاء "النصائح" للشخصيات المؤيدة لفرنسا كما كان الأشخاص الذين ينفون من مزاب ينقلون إلى سجون الجيش الفرنسي بالأغواط والمدية وجزيرة كورسيكا.

2) وقع خلاف في مدينة مليكة بين العشائر حول توزيع قسم الضريبة المفروض على المدينة فتدخلت فرنسا والزمت أن لا يكون التوزيع بالتساوي وإنما يكون حسب مبدأ العدل بمعنى حسب عدد أفراد كل عشيرة وثروتها[1].

3) إن الكومندون مارغيت "Marguerette" حين ذهب في رحلة إلى ورقلة سنة 1857 مر بوادي مزاب، وكان ينتظر إستقبالا يليق بمكانته من طرف المزبيين، لكنه فوجئ عندما وجد أبواب مدينة غرداية أغلقت في وجهه، فأمر الجند بتكسيرها فكسرت ودخل المدينة تحت وقع طبول عساكره[2]، ويعد هذا التصرف مسا واضحا باتفاقية الحماية.

أما ماعدا هذه التجاوزات فإن كونفدرالية وادي مزاب في هذه المرحلة التي تمتد إلى 30 سنة كانت تتمتع باستقلال ذاتي وبسيادة داخلية مطلقة ولم تعرف الهيئات العرفية المزابية اي إحتكاك بالمؤسسات الإستعمارية، أما في المجال الخارجي فإن سيادة مزاب كانت مقيدة بمضمون إتفاقية 1853م المتمثل في دفع ضريبة سنوية، وعدم إقامة أية علاقة مع المجموعات التي تحارب فرنسا. وفي هذه الفترة قسمت الجزائر من طرف السلطات الإستعمارية الى ثلاث مقاطعات وهي: الجزائر، قسنطينة، وهران، وكل مقاطعة تحتوي على أقسام، وكل قسم يحتوي على دوائر، وعلى رأس كل من هذه الوحدات مكتب يتولى شؤونه يسمى "مكتب العرب"، وتخضع مكاتب المقاطعات الثلاث إلى مكتب مركزي يسمى "المكتب السياسي"[3] وكان "مكتب العرب" لدائرة الأغواط يخضع لمكتب قسم المدية الذي هو تابع بدوره لمكتب مقاطعة الجزائر، ومن "مكتب الأغواط -الذي يضم ضباطا مختصين في تعلم لغة وتقاليد الأهالي- كانت فرنسا تراقب شؤون وادي مزاب.

---

(1) Yacine DADDI ADDOUN: Les institutions traditionnelles et les pouvoirs officiels au MZAB- Memoire de D.E.A d'études Africaines Institut National des langues et civilisations orientales - Paris- 1990/91/ P.65.

(2) النوري: دور المزابيين.ج (1) ص 304

(3) Louis Millot: le gouvernement de l'Algérie, cahier de centenaire de l'Algérie N°V.publication du comité national métropolitain du centenaire de l'Algérie,P. 9 et 15.

ثالثا: فترة الإحتلال

وتبدأ منذ إعلان الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب في 30 نوفمبر 1882 حتى تاريخ استرجاع الإستقلال الوطني في 5 جوليت 1962، وفي هذه الفترة عرف مزاب الإحتلال العسكري والتدخل في أموره الداخلية، وظهور مؤسسات إستعمارية موازية انتزعت شيئا فشيئا السلطة الفعلية من الهيئات العرفية التقليدية. فبعد محاولات التمرد التي قامت بها العشائر المعارضة لإتفاقية الحماية في عدة مدن خاصة منها قرارة وبريان[1]، إتهمت فرنسا مزاب بنقض بنود هذه الإتفاقية ومساعدة الثائرين عليها ببيعهم الذخيرة والسلاح،فاتخذت ذلك ذريعة للتدخل العسكري السافر واحتلال وادي مزاب، إذ بعث الحاكم العام للجزائر الجنرال "تيرمان Tirman" بواسطة برقية رقم 226 لـ 26 أكتوبر 1882 أمرا للجنرال "برنس إدوارد" ليشكل فيلقا من 1175 رجل والتوجه إلى غرداية لإحتلالها، وفي 14 نوفمبر 1882 وصل هذا الفيلق العسكري بقيادة الجنرال "De la tour d'Auvergne" قائد ناحية المدية إلى مدينة بريان واحتلها، وفي 17 نوفمبر وصل مدينة غرداية واحتلها بطريقة سلمية[2]، وفي 30 نوفمبر من نفس السنة أصدر الحاكم العام الجنرال "تيرمان" تصريحا من جانب واحد يعلن فيه ضم منطقة وادي مزاب وإلحاقها بالمستعمرة الفرنسية، وقد جاء فيه ان المزابيين ساعدوا كافة المشاغبين والثوار الذين حاربوا فرنسا، عن طريق تمويلهم بالسلاح والذخيرة[3]

وقد ترتب عن إحتلال الجيش الفرنسي لوادي مزاب وإعلان ضمها وإلحاقها إلى الأراضي المستعمرة دخولها في نظام الإحتلال، فتبع ذلك تنصيب مجموعة من الأطر والمؤسسات الإدارية والعسكرية الموازية.

وقد تطور النظام الاداري لوادي مزاب في فترة الإحتلال التي تمتد إلى 80 سنة حسب الاتي:[4]

1) قبل الإحتلال العسكري لغرداية بعدة ايام اصدر الحاكم العام للجزائر قرارا بتاريخ 1 نوفمبر 1882 أنشئت بموجبه الدائرة العسكرية لغرداية "cercle militaire" وتضم كافة المناطق الصحراوية المتواجدة جنوب تمرمرت (20 كلم شمال بريان) والتي تمتد من تلغمت (100 كلم شمال غرداية) إلى المنيعة وورقلة (350 كلم جنوبا)، وتشمل هذه الدائرة المدن المزابية السبعة وورقلة

---

(1) MERGHOUB: le développement P.53

(2) MERGHOUB: op.cit. P.53 MELIA: ghardaïa.P.63

(A.I): "le MZAB", in Documents Algériens 1955.P.246

(3) حيث جاء في تصريح الإلحاق هذا:

"Les villes sont devenues les réfuges assurée de tous les malfaiteurs poursuivies par nos lois, les marches sont restes ouverts a tous les insurges du sud, et ils ont fourmi en abandance toutes les munitions de guerre dont ils avaient besion"

أنظر : Melia:op.cit P.68

(4) MERGHOUB : op cit P 53.54. (A.I): "le MZAB,Document A. op-cit P.246 Amat: le MZAB.P.163

ومتليلي والمتيعة، وطبقا للقرار الوزاري المؤرخ بـ 1884/02/01 الذي ينظم عمل ما يسمى بـ "مكتب العرب" فقد تم تنصيب "مكتب العرب" بغرداية يتشكل من كبار الضباط العسكريين للشؤون الصحراوية ويحكمه "كومندون أعلى ويساعده هؤلاء مجموعة من الموظفين وهم :[1]

- كاتب/كتاب فرنسيين
- شاوش وهو خادم للمكتب
- خوجا - وهو كاتب عربي-
- طبيب
- مترجم.
- قوة عسكرية

وبذلك فإن وادي مزاب ضم إلى مناطق الإدارة العسكرية، طبقا للتقسم الذي أجرته فرنسا للبلاد الجزائرية بعد الإحتلال، حيث قسمتها إلا ثلاث مناطق إدارية : مناطق ذات إدارة مدنية أين توجد أغلبية من الأروبيين، وتسرى فيها نفس نظم الإدارة الفرنسية، ومناطق إدراة عسكرية أين توجد أغلبية ساحقة من الجزائريين وقد أبقى بالأنظمة المحلية المتوارثة من العهد العثماني مع ربطها بالإدارة الفرنسية بواسطة نظام "المكاتب العربية". ومناطق ذات إدارة مختلطة أين يتواجد معا السكان الأوروبيون والجزائريون فيسري على الفئة الأولى النظام المدني وعلى الفئة الثانية النظام العسكري[2].

2) بموجب قرار 1897/12/04 حولت الدائرة العسكرية لغرداية إلى المنيعة ووادي مزاب أصبح ملحقة عسكرية عاصمتها غرداية.

3) بموجب القانون الصادر بتاريخ 1902/12/24 أنشئت أراضي الجذوب التي تضم أربع (4) مقاطعات وهي: عين الصفراء، الواحات، غرداية، توقرت، وأصبحت منطقة غرداية تضم ثلاث ملحقات وهي: جلفة، الأغواط، غرداية[3].

4) صدر قرار وزاري بتاريخ 1919/10/06 أنشئ ما يسمى بالبلديات الأهلية (communes indigènes) نتيجة المشاكل التي اعترضت تطبيق قانون 1902/12/24 بسبب إضطرابات الحرب العالمية الأولى. وبموجب هذا القرار أنشئت البلدية الأهلية لغرداية إبتداءا من 1920/01/01. وقد نتج عن ذلك تحولا هاما في طبيعة العلاقة بين الهيئات التقليدية والمؤسسات الإستعمارية -كما سوف نرى- ولم تلغ البلديات الأهلية إلا سنة 1956.

5) في 1948/04/04 شارك المزابيون في إنتخابات المجلس الجزائري بإنتخاب ممثل لهم بهذا المجلس بعد خلاف بين التيار الديني المحافظ الذي تمسك باتفاقية 1853 التي تعتبر وادي مزاب حماية فرنسية وبالتالي فهي غير معنية بهذه الإنتخابات، والتيار الديني الإصلاحي الذي يرى ضرورة التعامل مع الواقع المفروض و المشاركة في النضال السياسي على المستوى الوطني لحماية حقوق المزابيين، وقد انتُخبت ممثل المزابيين بهذا المجلس

---

(1) MILLOT : Le gouvernement de l'Algérie.P.9

(2) د. محمد جعفر أنس قاسم: أسس تنظيم الإدارة المحلية بالجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1978 ص. 42.

(3) MERCIER: la civilisation urbaine.P.202

وجـــندد إنتخابه في إنتخابات المجلس الجزائري لسنة 1951.

وقـــــــــد انتـــــــــهجـــت السلطات الإستعمارية منذ إحتـلال وادي مـزاب سـنة 1882 سياسـة مدروسـة لبسـط نفوذهـاوهيمنتهـا علـى الهيئـات التقليديةالحاكمة في المجتمع المزابي، وضبطها بما يخدم مصالحها من جهة وبمـا يتلائـم مـع النظـام السياسي والدستوري الفرنسي من جهة أخرى، وقد ترتبعن هذه السياسة آثار خطيرة على الأنظمة العرفية المزابية تتمثل في تقليص سلطات العزابة إلى حد كبير، وتقوية الهيئات العشائرية ثم إدماجها بشكل تدريجي في الإدارة الإستعمارية، مما جعلها تبتعد عن تمثيل تطلعات وإرادة القاعدة الشعبية،كما أدى إلى إنهيار النظام الدستوري الذي كان يسود بالمدن المزابية لمدة تسعة (9) قرون من الزمن. ولتحقيق ذلك فقد إتبعت فرنسا سياسة مرحلية تدريجية ظاهرها إحترام النظم العرفية المزابية وباطنها الإدماج التدريجي لهذه النظم في الجهاز الإداري الفرنسي.

وتتنـاول بحث العلاقـة الـــــــــــــــتي كـــــانت بين المؤسسات الإستعمارية والهيئات العرفية وآثار ذلك على هذه الهيئات في ثلاث مراحل قسمناها وفقا لطبيعة هذه العلاقة نبحثها في ثلاث مطالب فيما يلي:

المطلب الأول: المرحلة الأولى

وتبدأ عند الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب سنة 1882 حتى إنشاء البلديات الأهلية سنة 1920، وفي هذه المرحلة اتبعت السلطات الإستعمارية أسلوب التدخل التدريجي في الهيئات العشائرية خاصة منها مجالس الأعيان بواسطة المراقبة والتحكم في تعيين أعضائها القياديين وهم القيادة وخلفائهم حتى يكونوا من الموالين لسياستها أو على الأقل من غير المعارضين لها. فكان "القايد" عبارة عن واسطة بين مجلس الأعيان المنتخب من طرف القاعدة الشعبية الممثلة في العشائر من جهة والإدارة العسكرية الفرنسية التي فرضت سلطاتها بالقوة من جهة أخرى،وبواسطة القايد كانت فرنسا تراقب هذا المجلس وتؤثر في مداولاته وقراراته بصفة غير مباشرة.

وفي الواقع فإن فرنسا انتهجت في السنوات الأولى من الإحتلال سياسة التأني و الحذر وأظهرت إحترامها للهيئات المزابية، فلم تحدث تغييرات جذرية عليها تجنبا لإثارة الإضطرابات، خاصة وأن أغلبية المزابيين رفضوا قرارا إلحاق مزاب وضمها واعتبروه غير شرعي، بدعوى أن مزاب لا يرتبط بفرنسا إلا بالاتفاق الحماية لسنة 1853[1]. وقد اعلنت الدولة الفرنسية غداة إحتلال جيوشها لوادي مزاب، باسم الحاكم العام للجزائرعن إلتزامها بإحترام الهيئات التقليدية المزابية، حيث جاء في تصريح الحاكم العام الصادر بتاريخ 30 نوفمبر 1882 المتضمن إلحاق مزاب وضمها للأراضي المستعمرة مايلي:

<< تحتفظون في حدود الإمكان بجماعتكم لإدارة شؤونكم وبمشائخكم الإباضية للفصل في المنازعات. ونحن نقدر بسلطة زعمائكم ونحترم قراراتهم طالما كانت عادلة، لكننا أيضا سوف نضرب كل من يخل بواجباته، سواء تجاه المحكومين، وتجاه حكومة الجمهورية الفرنسية>>[2].

ويتبين من خلال نص هذا التصريح الذي يلغي إتفاقية

---

(1) MERGHOUB: le développement politique .P.53

(2) أنظر التصريح: MERGHOUB: op.cit.P164 GERS: au MZAB.P.85 (مترجم).

وبالعربية : النوري: دور المزابيين.ج.(1) ص 309 .

الحماية لسنة 1853، إلتزام الحكومة الفرنسية بإحترام النظم العرفية الدينية والعشائرية الحاكمة في مزاب وترك الوظيفة القضائية في يد حلقه العزابة، لكننا نلمس في الفقرة الأخيرة تناقضا مع ما سبقها، حيث احتفظت الحكومة الفرنسية بحقها في ضرب كل من يعارض سياستها أو يخل بواجب الخضوع لها، بمعنى أن الإعتراف بتلك الأنظمة والهيئات واحترامها يرتبط بمدى تماشيها مع أهداف السياسة الإستعمارية، وبذلك فإن سياسة فرنسا تجاه النظم المزابية تقوم على محورين هما:

-الإعتراف بهذه الأنظمة خاصة الهيئات العشائرية منها.

-تطويرها بتدرج من أجل إندماجها الكلي في الإدارة الفرنسية.

وهذا ماتلمسه في التعليمة الصادرة من الحاكم العام للجزائر الجنرال "ثيرمان" بتاريخ 1882/11/01م والتي تبين قواعد وسلوك التعامل مع كونفدرالية بني مزاب والسياسة الواجبة الإتباع تجاه الهيئات التقليدية الحاكمة بوادي مزاب، حيث جاء فيها :

<<نحن تجاه سكان بربر لهم مؤسسات ديمقراطية مشابهة لتلك التي وجدناها في منطقة القبائل الكبرى عند خضوع جرجرة، وعليه يجب أن نلتزم بإحترام العادات المحلية في كل ما يستحق الإحترام، وأن نترك لمجالس المدن قسم كبير في تسيير المصالح العامة، وأن نسعى بجد إلى الحفاظ على هذه المؤسسات - مع تطويرها بحذر وتأني - والتي تتناسب مع عبقرية الجنس البربري>>(2).

(مترجم)

وإذا كان في هذه التعليمة الصادرة من الحاكم العام نوعا من الإعجاب بمجالس الأعيان العشائرية وبطابعها الديمقراطي، فهل عملت فرنسا حقا على إحترام هذه الهيئات التقليدية الديمقراطية؟. لا شك أن الجواب بالنفي، لأن فرنسا سعيا لتحقيق سياستها الإستعمارية عملت من أجل السيطرة على هذه المجالس وتحويلها إلى أداة طيعة في خدمة الجهاز الإداري الفرنسي، بعد أن كانت مجالس تمثيلية ديمقراطية تجسد الإرادة الشعبية الحرة، وذلك بأن عمدت إلى الإعتراف بها. كما فعلت بالنسبة لمجالس "ثاجماعت" بمنطقة القبائل - لتتمكن من التدخل فيها ومراقبتها، بينما تجاهلت الهيئات الدينية التي ترى فيها تناقضا مع مصالحها ونظامها السياسي مثل حلقة العزابة والهيئة الكونفدرالية لوادي مزاب، ونتناول دراسة هاذين العنصرين فيما يلي:

أولا: الإعتراف بالهيئات العشائرية والتحكم فيها

غداة الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب وجدت فرنسا نفسها أمام أنظمة ديمقراطية محلية عريقة في القدم ثابعة من التنظيم القبلي البربري، وأهمها مجالس الأعيان التمثيلية التي تقوم بوظيفة البلدية وتتمتع بتجربة طويلة في تسيير شؤون المدن المزابية مثلها مثل"تاجماعت" بمنطقة القبائل، لذلك فلم تلجأ إلى حلها وإلغائها وإنما سعت إلى التدخل فيها وتوجيهها، وتتمثل أهم محاور السياسة الإستعمارية تجاه مجالس الأعيان في هذه المرحلة فيما يلي :

1) تغيير "الحاكم" "بالقايد" وفرض تعيينه من طرف السلطات العسكرية مع إعطاء مجلس الأعيان حق ترشيحه. فبعد أن كان "الحاكم" ينتخب بشكل حر و ديمقراطي من طرف ممثلي

---

(1) (A.I): "Le MZAB". in Documents Algériens 1955.P.247

العشائر، أصبح مجلس الأعيان لا يملك سوى ترشيح ثلاث شخصيات من بين أعضائه فتقوم السلطات العسكرية ممثلة في الحاكم العسكري بالأغواط بتعيين أحدهم (1)، بالإعتماد - بالإضافة إلى مبدأ الكفاءة- على موالاته لفرنسا(2).

2) تضييق سلطات مجلس الاعيان والحد من دوره في إتخاذ القرارات الهامة، بواسطة التوسيع من صلاحيات وسلطات "القايد" من جهة، والضغط على الأعيان بمختلف الوسائل من جهة أخرى،ذلك أن تدخل فرنسا في تعيين الحاكم المدني الذي سمته بالقايد ترتب عنه إحتدام صراع خفي وتنازع في الإختصاص بين هذا الأخير بصفته ممثل الإدارة الإستعمارية-رغم أنه رشح من طرف ممثلي العشائر -والأعيان بصفتهم ممثلي القاعدة الشعبية الذي يحاولون الدفاع عن إستقلالية قراراتهم، والتحلل من وصاية الإدارة الإستعمارية، والحد من سلطة القايد وصلاحياته التي بدأت تتعاظم وتتزايد شيئا فشيئا، بعد أن كان "الحاكم" في القديم لا يملك سوى سلطة إسمية على المجلس والقرارات لا تتخذ إلا بأغلبية أو الإجماع طبقا للمبدأ الديمقراطيي(3)، كما كان أغلب المزابيين يرفضون هذا التدخل في شؤون المدينة من طرف سلطة الإحتلال ويشهد على ذلك مانجده في الأرشيف التاريخي للفترة الإستعمارية من الشكاوي التي كان يبعث بها الأفراد ضد قياد بعض المدن المزابية مثل العطف، ومليكة وغرداية(4)، إلا أن هذا الصراع لم يكن متكافئا لأن السلطة الإستعمارية كانت تتدخل باستمرار لإخضاع الأعيان وممثلي العشائر لسلطة القايد بمختلف أساليب الضغط والإذلال، ومن ذلك ماحدث سنة 1890 بمدينة بني يزقن، حيث عوقب عشرة (10) من أعضاء مجلس الأعيان من جملة 15 عضو من طرف السلطات العسكرية بشهرين سجنا وبغرامات مالية تتراوح بين 50 و200 فرنك فرنسي لأنهم بعثوا بشكوى ضد قائد المدينة إلى الكومندون الأعلى بتاريخ 1890/04/12(5)

وبالمقابل من ذلك منحت السلطات الإستعمارية للقائد صلاحيات جديدة لم تكن له من قبل بالإضافة إلى صلاحياته التقليدية.ومن أمثلة ذلك أن القائد في إطار صلاحياته المتعلقة بالمحافظة على الأمن العام بالمدينة

---

(1) MERGHOUB: le développement politique.P.54

(2) المدني: كتاب الجزائر، ص 119، أسماوي: نظام العزابة. ص 110.

(3) حيث ينقل لنا الكاتب الفرنسي (م.فيل) وصفا عن دور "الحاكم" في مجلس الأعيان سنة 1872م، إذ يلاحظ أن "الحاكم" آنذاك ليست له إلا سلطة إسمية، وهو لا يستطيع أن يتخذ إلا قرارات تتعلق بمسائل بسيطة وثانوية، أنظر: VILLE:exploration.P.83

(4) DADDI ADOUN Y.: les institutions.P.72

(5) ibid.P.72

أصبح يملك حق إصدار الغرامات التي لا تتجاوز 30 فرنك فرنسي، والسجن من يوم إلى ثلاثة أيام على المخالفين للقوانين[1].

ثالثا: تقليص صلاحيات الهيئات الدينية

إنتهجت السلطة الإستعمارية منذ إحتلال وادي مزاب سياسة تستهدف الحد من سلطات حلقه العزابة ومجلس عمي سعيد الفقهي، وتهميش دور العزابة في إتخاد القرارات الهامة، فانتزعت منهم السلطة السياسية ولم يعد لهم أي إشراف أو توجيه لمجلس الأعيان، ولا أي تدخل في تسيير الشؤون الإدارية والإقتصادية للمدينة المزابية، وانحصرت وظيفتهم في إقامة الشعائر الدينية والعبادية، بينما تركت لمجلس الأعيان -باعتباره مجلسا تمثيليا للسكان- سلطاته وصلاحياته في تسيير المدينة، مع إخضاعه- بدلا من حلقه العزابة- إلى القايد الذي تعينه لضمان تنفيد سياستها، ذلك أن فرنسا أدركت نقطة الضعف الموجودة في النظام المزابي آنداك والمتمثلة في صراع الطلبة والعوام[2] فسعت لإستغلالها لصالحها، بتغليب العوام على العزابة، خاصة وأن العزابة وقفوا موقفا معارضا لأي تعامل مع فرنسا منذ سنة 1853م. ورغم ذلك فإن حلقه العزابة بقيت في الحقيقة تحافظ على نفوذ روحي كبير في المجتمع وبدور هام في الحياة الدينية والإجتماعية باعتبارها حامية المذهب الإباضي والسلطة الروحية العليا في المجتمع[3]. كما حافظت على مكانتها واحترام قراراتها بواسطة ما تملك من إصدار عقوبة "البراءة والعزل" على كل مخالف أو متمرد على سلطتها حتى لو كان "قائد" أو ضامنا من زعماء العشائر[4].

وأهم ما انتزع من سلطة العزابة هو الوظيفة القضائية التي كان لهم الإشراف التام عليها قبل الإحتلال الفرنسي، فسحبت منهم تدريجيا وأبعدوا عنها. والقضاء الإباضي قبل الإحتلال الفرنسي كان يتولاه شيخ العزابة ومساعديه على مستوى كل مدينة مزابية ويتم الإستئناف

---

(1) المدني: كتاب الجزائر ، ص 120

(2) حيث جاء في منشور اصدره الحاكم العام للجزائر في نوفمبر 1882 قوله:

"Depuis deux siecles, il y'a lutte sourde entres les laiques et le parti des tolbas, ceux-ci au nom des doctrines Abadhites qui surbordonnent de facon absolu le pourvoir seculier au pouvoir religieux, veulent avoir la direction des affaires politiques et commerciales, la masse de commercants et travailleurs voudraient bien s'affranchir de cette tuelle"

أنظر : MELIA : Ghardaia P 107. 108

(3) LEWICKI : Art "HALAKA" P101 MELIA : op. cit. p 108

CARRET, J, " le particularisme ibadite au MZAB" in l'Afrique et l'Asie No49 1960 p 42

(4) (A,I) "Le MZAB" in Documents Algeriens,1955.P.220.

بالنقض ضد الأحكام الصادرة من الشيخ أمام مجلس عمي سعيد الكونفدرالي الفقهي بغرداية وقد إتبعت السلطات الإستعمارية طريقة التدرج لسحب القضاء من يد العزابة تتمثل أهم مراحلها كالتالي :

1) الإعتراف بالقضاء الإباضي وإعطائه الصيغة الرسمية حيث أنشأت فرنسا بموجب قرار 1883/01/01 مجالس قضائية على مستوى كل مدينة تتكون كل منها من شيخ العزابة - أو كبيرهم - كرئيس وعضوين من العزابة كمساعدين هما بمثابة عدل وباش عدل، كما أنشأت محكمة إستئناف مقرها بغرداية تتكون من سبعة (7) أعضاء من العزابة كل منهم يمثل إحدى المدن المزابية السبع يعينون بقرار حكومي، أما الطعن بالنقض في أحكام مجلس غرداية فيتم أمام المحكمة الإباضية بالجزائر أو البليدة[1]، والتي تسمى بغرفة الطعون والإسلامية وهي تابعة للقضاء الفرنسي[2] لكن قضاتها إباضية يطبقون الشريعة الإسلامية وفق المذهب الإباضي.

2) بموجب مرسوم 1890/12/29م أنشأت ثلاث محاكم للمزابيين المهاجرين بمدن الشمال تتولى الفصل في منازعتهم في كل من الجزائر، معسكر وقسنطينة[3].

3) بدل لقب شيخ العزابة، باعتباره قاضيا باسم "القاضي"، لكن حلقة العزابة كانت هي التي تتولى إختيار القضاة وبحث الشروط الواجبة في المرشح لهذا المنصب من كفاءة علمية وأخلاقية، فتزكيه ليتم تعيينه من طرف السلطات الفرنسية، أما قضاة المحاكم الإباضية بمدن الشمال فيتم ترشيحهم من قبل حلقة عزابة غرداية[4]. وبالإضافة إلى ذلك فإن وظيفة القاضي -الذي يتولى التوثيق أيضا - كانت مراقبة من طرف العزابة والرأي العام[5].

4) في فترة لاحقة لم يعد للعزابة أي تدخل في تعيين القاضي، إذ أصبحت السلطات العسكرية المحلية هي التي تتولى إقتراح الشخص لهذا المنصب، ويقوم الحاكم العام للجزائر بتعيينه بقرار، ويعتمد هذا الإختيار بالإضافة إلى معيار الكفاءة، على مراعاة توازن الصفوف السياسية في المدينة، فيكون القاضي من أحد الصفوف ومساعدوه من الصف الآخر[6].

وقد ترتب عن هذا الوضع الجديد فرض ما يسمى بازدواجية القضاء في وادي مزاب كغيره من المناطق الجزائرية المحتلة، حيث نتج عن الإحتكاك والتصارع بين القانون الفرنسي والقانون المزابي المحلي توزيع مجالات الإختصاص بينهما كالتالي:

---

(1) AMAT : le MZAB P. 163. CARRET : le particularisme ibadite P.43.

(2) عبد العزيز سعد : أجهزة ومؤسسات النظام القضائي الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1988، ص 24.

(3) CARRET : op cit P. 43.

(4) النوري: دور الميزابيين، ج(1) ص 338.

(5) MERGHOUB : le developpement P. 30.

(6) MERCIER : Etude sur le Waqf Abadhite P. 122.

أ ـ الموضوعات المتعلقة بالأحوال الشخصية مثل مسائل الزواج والطلاق والحضانة والتركات، فقد ترك إختصاص النظر فيها للمحاكم الإباضية التي تتولى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالإعتماد على الموسوعات الفقهية الإباضية.

ب ـ الموضوعات والمنازعات المتعلقة بالقانون العام مثل القضايا الجزائية والتجارية والإدارية، فإنها أخضعت شيئا فشيئا للقضاء والقانون الفرنسي، وفي بداية الأمر ترتب عن إحتكاك وتنازع القانونين الفرنسي والمزابي المحلي التخفيف من صرامة العقوبات الواردة في التشريعات الجزائية التي تصدرها بالإشتراك مجالس العزابة والأعيان[1]، ثم أصبح في فترة لاحقة تكييف الجرائم إلى جنح وجنايات وعقوباتها يتم وفقا للقانون الفرنسي[2]، ثم ما لبثت هذه التشريعات الجزائية المحلية أن جمدت ولم تعد تطبق بعد إنشاء السلطة الإستعمارية لمحكمتين جنائيتين إحداهما خاصة بالفرنسيين والثانية خاصة بالجزائريين[3]، كما وضعت قواعد قانونية خاصة تسير وفقها الهيئات والأجهزة القضائية الإستعمارية بهدف قمع الجزائريين وتوسيع ميدان الإدانة ضدهم وتسليط أقصى العقوبات على الثائرين منهم، وإيجاد دوائر إستثنائية للنظر في جرائمهم، فكان القانون الفرنسي المطبق أمام هذه المحاكم يختلف إختلافا من حيث موضوعه وإجراءاته عن القانون المطبق في فرنسا[4]، وبالإضافة إلى ذلك فقد أعطي لـ "مكتب العرب" والقياد صلاحيات جزائية هامة لقمع المخالفات، رغم أن هؤلاء لا يمتون بأية صلة إلى القضاء الجزائي، فبالإضافة إلى أن الحاكم يستطيع توقيع عقوبة الحبس التي لا تزيد عن سنة، والتغريم إلى (1000) فرنك فرنسي في المناطق ذات النظام المدني، فإن ما يسمى "باللجان الزجرية" المتكونة من الضباط العسكريين التي أنشأت المناطق ذات النظام العسكري ومنها وادي مزاب ـ كانت تملك هي أيضا توقيع عقوبات متفاوتة على الأشخاص المخالفين، هذا فضلا عن القائد الذي يملك توقيع بعض الجزاءات البسيطة. وتتمثل الجزاءات التي كان يملك توقيعها موظفوا الإدارة الإستعمارية في مناطق النظام العسكري ـ مثل وداي مزاب ـ فيما يلي :[5]

ـ لجنة الدائرة : عقوبة الحبس إلى شهرين، والغرامة إلى (100 ف.ف)، ولقائد الفرقة العسكرية هذا الحق أيضا :

ـ قائد إقليمي : عقوبة شهر حبسا و(300 ف.ف) غرامة.

ـ قائد مركزي : عقوبة (8) أيام حبسا و(30 ف.ف) غرامة.

---

(1) MERCIER : la civilisation urbaine. P. 208.

(2) MELIA : Ghardaia P. 108 . MERCIER : op. cit. P. 208.

(3) سعد : أجهزة ومؤسسات، ص 25.

(4) د. محمد حدة : ضمانات المشتبة فيه، ص 169 وما بعدها.

(5) نفس المصدر : ص 184، 184 .

- القياد المحليون : عقوبة (20 ف.ف) غرامة، لكنها لا تنفذ إلا بعد المصادقة عليها من السلطات العسكرية[1].

الآثار المترتبة على ذلك :

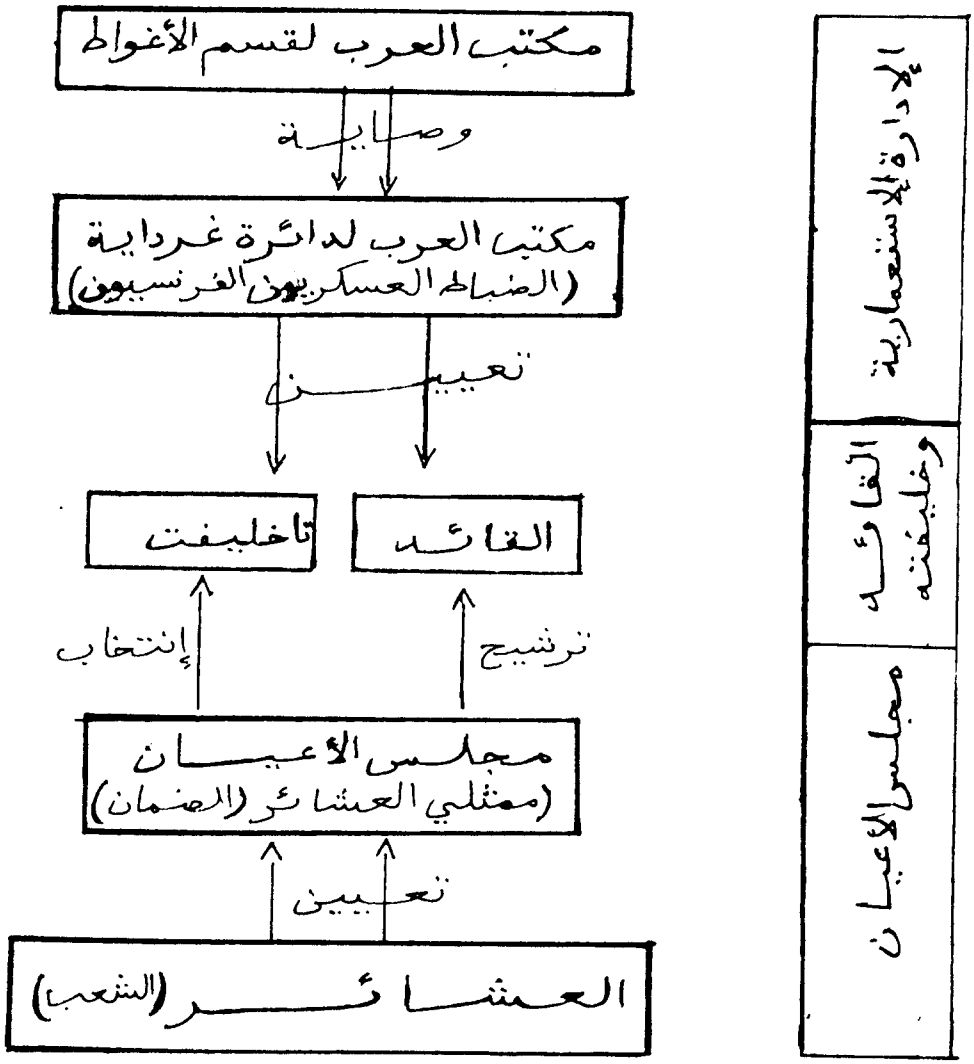
أدى الإحتلال الفرنسي لوادي مزاب إلى بداية تقهقر سلطة الهيئات العرفية وصلاحياتها أمام سلطة المؤسسات الإدارية الإستعمارية، وتحطيم قواعد وتقاليد "الديمقراطية العشائرية" التي كانت سائدة في المدن المزابية منذ 900 سنة، ومما لا شك فيه أن إستعمار دولة ما لشعب من الشعوب وفرض سلطتها عليه بواسطة القوة العسكرية والقهر دون أن يكون هذا الشعب راضيا بتلك السطلة ولا معترفا بشرعيتها، يعتبر في حد ذاته خرقا مباشر للمبدإ الديمقراطي**الشوري**، وتجسيدا واضحا للنظام الإستبداد**ي**. وتتمثل أهم الآثار السلبية على الطبيعة الديمقراطية للنظم العرفية المزابية في هذه المرحلة فيما يلي :

1) إن فرض القانون الجزائي الفرنسي على المزابيين - كغيرهم من الجزائريين - على حساب التشريعات الجزائية المحلية التي صدرت بموافقة ممثلي الشعب والعزابة يعد مسا مباشرا للمبدإ الديمقراطي، لأن الشعب أصبح يطبق عليه قانونا لم يصدر بإرادته ورضائه من طرف هيئة تمثيلية وبطريقة ديمقراطية كما هو الحال بالنسبة للإتفاقات - وإنما هو قانون صدر من دولة متسلطة وفرض عليه فرضا بالقوة، لذلك فهو يتناقض مع تطلعات الأفراد ومع الفلسفة السائدة في المجتمع.

2) إن فرض تعيين القائد من طرف السلطة الإستعمارية بدل إنتخابه من قبل ممثلي العشائر، يعد أول ضربة للتقاليد الديمقراطية التي كانت تحكم هذا المجلس منذ مئات السنين، وقد ترتب عن تغيير المركز الإنتخابي للقائد، أن أصبح هذا الأخير عبارة عن حلقة وصل بين الإدارة العسكرية المتمثلة في "مكتب العرب" والسكان الممثلين في مجلس الأعيان. إلا أن القائد رغم أن ترشيحه يكون من قبل ممثلي العشائر أصبح - إلى حد ما - خادما للسلطة الإستعمارية ومنفذا لأوامرها وتعليماتها، لأنه يخضع لرقابة ووصاية "مكتب العرب" الموجود بغرداية، وبذلك بدأت علاقة التداخل والإرتباط والتبعية بين المؤسسات الإدارية الفرنسية والهيئات الإدارية المحلية المتمثلة في مجالس الأعيان، ويمكن أن نوضح ذلك في الشكل التالي :

---

(1) أما القياد في وادي مزاب فقد كانوا يملكون حق فرض الغرامات التي لا تتجاوز (30 ف.ف) وحبس المخالفين من يوم إلى ثلاثة أيام إلى حين رجوع الجواب عن التقرير المبعوث حول الشخص المخالف إلى "مكتب العرب" بغرداية أنظر : المدني : كتاب الجزائر، ص 120.



شكل (15) علاقة التداخل التي كانت بين مجلس الأعيان والإدارة الإستعمارية الفرنسية.

المطلب الثاني : المرحلة الثانية

وتمتد منذ إنشاء البلدية الأهلية لغرداية سنة 1920 إلى تاريخ الحرب العالمية الثانية،وفي هذه الفترة إزدادت الإدارة الإستعمارية تغلغلا في الشؤون الداخلية للمزابيين وخولت للسلطات العسكرية صلاحيات تنفيذية وقضائية واسعة على حساب مجالس الأعيان التي لم يترك لها سوى المسائل المتعلقة بالتسيير الإداري العادي للمدن المزابية.

فبموجب القرار الوزاري الصادر بتاريخ 1919/10/06م قسمت الجزائر إلى ثلاثة مناطق إدارية تبعا لتوزيع المستوطنين الأوروبيين فيها، وهي:(1)

- مناطق تكون فيها أغلبية ساحقة من السكان أوروبيين وفيها أنشئت بلديات تمارس نفس الإختصاصات التي تمارسها البلدية في فرنسا، وسميت : بلديات كاملة السلطة "Commune en plein exercice"
- مناطق يقل فيها المستوطنون الأوروبيون، وفيها أنشئت مجالس بلدية يكون نصفها من الأوروبيين والنصف الآخر من الجزائريين، ويعين الرئيس من الأوروبيين وسيمت بالبلديات المختلطة "Commune mixte"
- مناطق ينعدم فيها العنصر الأوروبي، أو يشكل فيها الأهالي الأغلبية الساحقة من السكان. وفيها أنشئت البلديات الأهلية "Commune indigene"، ويدخل وادي مزاب في مجال هذه المناطق، وبذلك فقد أنشئت البلدية الأهلية لغرداية منذ 1920/01/01، وبدل "مكتب العرب" بـ "ملحقة"، وكانت تتكون البلدية الأهلية لغرداية مما يلي :(2)

أ ـ لجنة تنفيذية : تضم ثلاثة ضباط عسكريين وهم : رئيس الملحقة، وهو إداري مكلف بالحفاظ على الأمن ويساعده ضابط الشؤون الصحراوية، وضابط الشؤون العسكرية للأهالي، وتملك هذه اللجنة صلاحيات تنفيذية وقضائية هامة.

ب ـ أمانة تساعد هذه اللجنة في عملها.

جـ ـ لجنة بلدية يرأسها رئيس الملحقة وتتكون من :

- موظف إداري مساعد.
- (7) سبعة قياد المدن المزابية.
- (3) ثلاثة قياد السكان العرب البدو .
- رئيس الجماعة اليهودية بغرداية.

وتعد هذه اللجنة بمثابة مجلس للموظفين البلديين يتولى وظيفة المشاورة والإعلام، وتعتمد عليها

---

(1) د. أنس قاسم : أسس التنظيم الإداري. ص 45.

(2) (A.I) : "le MZAB" in Documents Algeriensm Alger 1953. P. 220

MERGHOUB le developpement politique P. 54 .

السلطات العسكرية الوصية لإتخاذ قراراتها، كما تقوم بوظيفة التنسيق بين اللجنة التنفيذية والسكان. وكانت ملحقة غرداية تملك ميزانية تمول من "اللزمة" أي الضريبة السنوية التي يدفعها السكان، والهبات[1]، وبالتوازي مع ذلك بقيت كل مدينة من المدن المزابية تملك ميزانية خاصة بها ـ كما كانت من قبل ـ يتولى تسييرها مجلس الأعيان، وتتكون هذه الميزانية من الأموال والغرامات الآيلة إلى مجلس الأعيان، والعقارات التابعة للملكية العامة للمدينة[2].

ومن خلال هذا التنظيم الإداري الجديد سعت السلطة الإستعمارية إلى توسيع صلاحيات الإدارة العسكرية ممثلة في اللجنة التنفيذية والقياد على حساب مجالس الأعيان التمثيلية، وتتمثل أهم مظاهر ذلك، فيما يلي :

1) **توسيع صلاحيات القائد** : بعد أن كان منصب القايد إنتخابيا، فإنه أصبح منذ هذه الفترة موظفا إداريا يعين من طرف السلطة العسكرية ولا يكون لممثلي الشعب بمجلس الأعيان أي تدخل في تعيينه[3]، أما خليفة القايد فينتخبه المجلس لمدة ثلاث سنوات بشرط أن يرتضيه القايد وأن توافق على هذا الإنتخاب السلطة العسكرية[4]، ويراعى غالبا في اختيار القايد ونائبه ـ كما كان في القديم ـ قاعدة توازن الصفوف بأن يؤخذ الأول من الصف القوي والثاني من الصف المعارض[5]، وللسلطة العسكرية حق مطلق في تمديد فترة حكم القايد وخليفته كلما رأت مصلحتها في ذلك[6] وبذلك أصبح القايد عاملا في الإدارة الفرنسية ينفذ التعليمات الصادرة من السلطة العسكرية ويخضع في عمله للجنة التنفيذية، وهو ملزم بأن يقدم لرئيس الملحقة التقارير الدورية عن كيفية إنجاز الأعمال داخل المدينة وتنفيذ القرارات والتعليمات الصادرة عن اللجنة التنفيذية[7].

أ ـ كان القائد يتولى العديد من الصلاحيات التي تدخل في نطاق وظيفة الحسبة حيث ينقل لنا الأستاذ "مرسيه" سنة 1932 أن القائد كان يتولى تحديد أسعار السلع ويراقب عمليات البيع والشراء، ويختبر الكفاءات المهنية للعمال والحرفيين.[8] ونلاحظ أن هذه الإختصاصات كانت من قبل في يد شيخ العزابة و"الحاكم"، وكان العزابة هم الذين يتولون غالبا وظيفة الحسبة تطبيقا لمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونظرا لمعرفتهم بالشريعة، أما الحاكم فيقوم خاصة بحل الخلافات

---

(1) MERGHOUB: Le developpement politique. P. 55.

(2) Ibid. P. 55

(3) CHEVRILLON : les puritains du désert. P. 137

والقياد اعتبروا موظفين بموجب قرار 1919/10/06 لكن قانون الموظفين لم يطبق عليهم إلا منذ سنة 1952

أنظر : MERGHOUB : op. cit, P 54

(4) المدني : كتاب الجزائر، ص 120.

(5) MERCIER : la civilisation urbaine. P. 204

(6) Ibid. P. 205

(7) MERGHOUB : op. cit, P. 55

(8) MERCIER : OP. cit. P.209

وتحقيق المصالحة بين المتخاصمين. وعليه فإعطاء مثل هذه الصلاحيات للقايد وهو حاكم مدني موالي للإدارة الإستعمارية ويجهل غالبا الفقه الإباضي وأحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بالبيوع والمعاملات التجارية يعتبر تعديا على وظيفة الحسبة التي يتولاها العزابة.

ب ـ كان للقايد حق إصدار ترخيص مكتوب للسياح الأوروبيين لزيارة المسجد مقر هيئة العزابة، ويدل هذا على مدى ما بلغته سلطة ونفوذ القايد[1]. وعليه فإن القايد فضلا عن أنه ورث كل الصلاحيات التي كانت للحاكم[2]، فإنه وبدعم من الإدارة العسكرية الإستعمارية كان يحاول التوسيع من صلاحياته على حساب سلطات مجلس الأعيان وحلقة العزابة مما أثار تنازعا وصراعا خفيا بينه وبين هذه الهيئات[3].

2) **إعطاء صلاحيات جزائية للإدارة العسكرية** : إذ ينص منشور 1870/01/08م على إعطاء الإدارة العسكرية بالإضافة إلى إختصاصاتها الإدارية والمالية، صلاحيات قضائية هامة، تتمثل فيما يسمى بقضاء التأديب، حتى تستطيع قمع الأهالي بطريقة سريعة وفعالة دون اللجوء إلى القضاء الجزائي الذي يتميز ببطء إجراءاته، وتتولى الإدارة العسكرية هذه الصلاحيات من خلال ثلاث هيئات وهي :[4]

- مجلس الحرب الذي يرأسه القائد العسكري للمنطقة (منشور 1909/02/13).
- اللجنة التنفيذية، وتعد بمثابة لجنة تأديب يصدر أحكامها رئيس الملحقة وإثنين من مساعديه، وتتكفل عموما بالمخالفات التي تتجاوز عقوباتها (90 ف.ف) (قرار الحاكم العام الجزائر المؤرخ بـ 1860/04/05م).
- رئيس الملحقة، ويتولى سلطات التأديب فيما يتعلق بالمخالفات البسيطة.

3) **إخضاع مداولات مجالس الأعيان إلى مصادقة السلطات الإستعمارية** : بعد أن كان مجلس الأعيان يتمتع بحرية نسبية في إصدار "الإتفاقات" بالإشتراك مع العزابة، واتخاذ القرارات لتنظيم وتسيير شؤون المدينة تحت إشراف ومراقبة القايد. فرضت الإدارة الإستعمارية منذ هذه الفترة، أن تكون كافة "الإتفاقات" والقرارات والمداولات الصادر من مجالس الأعيان بوادي مزاب خاضعة للموافقة والمصادقة المسبقة للبلدية الأهلية حتى لا تتناقض وتتعارض مع السياسة الإستعمارية[5]. كما فرضت أن لا يتم إعادة إنتخاب مجالس الأعيان بعد إنقضاء مدة نيابتها ـ وهي

---

(1) حيث ينقل هذا الكاتب "جورج روزي" في الثلاثينات من هذا القرن، أن السائح الأوروبي كان يستقبل بمسجد مدينة غرداية بناء على رخصة مكتوبة من القايد. أنظر :

George ROZET : les premiers oasis et le MZAB, publication du centinaire de l'Algerie P.60

(2) MERCIER : la civilisation urbaine. P. 205

(3) Raymond PEYRONNET : le problème nord-Africain. 1924. P. 436

(4) MERGHOUB : le développement politique. P. 56.57

(5) Ibid. P. 57

ثلاث سنوات - إلا بعد موافقة السلطات العسكرية، ثم أن إنتخاب الضمان يجب أن يصادق عليه من طرف الحاكم العام[1].

الآثـــار المـترتـبـة علـى ذلـك :

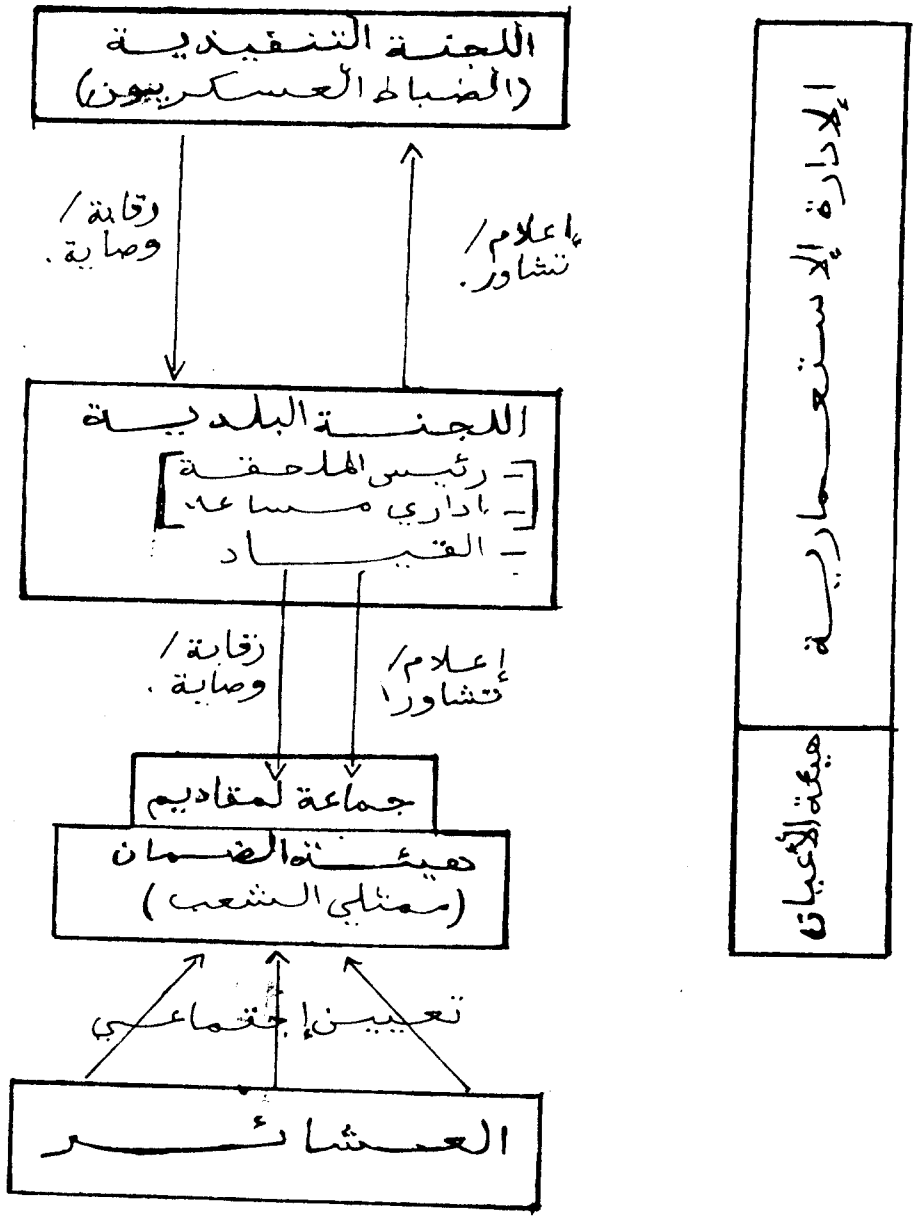
ترتب عن إنشاء البلدية الأهلية آثارا خطيرة على الهيئات والأنظمة التقليدية تتمثل في بداية تحطيم تجربة ديمقراطية عريقـة فـي الإدارة المحلية وتقييد سلطة الأفراد فـي تسيير شؤونهم بأنفسهم و تقليص سلطة أهل الحل والعقد فـي الإشراف على المجتمع. ونتناول بحث هذه الآثار من حيث الهيكلة والإختصاصات فيما يلي :

1) **من حيث الهيكلة** : كان مجلس الأعيان مستقلا من الناحية الهيكلية عن الإدارة الإستعمارية ولا يرتبط بها إلا من خلال القايد الذي يخضع لوصاية ورقابة "مكتب العرب" بغرداية، وبذلك فقد كان هذا المجلس يتمتع في عمله ووظائفه بحرية نسبية، غير أنه ومنذ إنشاء البلدية الأهلية أدمج القايد نهائيا في هذه الإدارة بواسطة ما يسمى "باللجنة البلدية"، وأصبح خاضعا للسلطة الرئاسية لرئيس الملحقة، وملزما بتنفيذ تعليمات اللجنة التنفيذية، وبذلك فقدّ صفته الإنتخابية والسياسية باعتباره الزعيم المدني المنتخب من قبل الشعب، على أنه كان يقوم بوظيفة الإعلام والمشاورة لتسهيل مهمة الإدارة الإستعمارية، وهذا ما يتماشى مع الهدف الذي أنشئت من أجله البلديات الأهلية وهو مراقبة الأهالي والتحكم فيهم بشكل أكثر فعالية، على أن القايد كان يقوم - في إطار مهمته هذه - بنقل مطالب السكان ورغباتهم إلى السلطة العسكرية، وكانت جماعة لمقاديم أي زعماء الأعراش مسؤولة أمام القائد عن جمع الضرائب وتسيير شؤون المدينة[2]، ويمكن أن نوضح هيكلة البلدية الأهلية لغرداية وعلاقتها بمجالس الأعيان في الشكل التالي :

---

(1) CHEVRILLON : les puritaines du désert P.137 MERCIER :op. cit. P. 203.204

(2) الشيخ طلاجي: لقاء 9933/03/26. الشيخ بزملال : لقاء 93/06/15.



شكل (16) علاقة الإرتباط والوصاية التي كانت بين هيئة الأعيان والبلدية الأهلية.

ونلاحظ من خلال هذا التنظيم أن اللجنة البلدية التي أدمج فيها القياد ليست جهازا تداوليا بقدر ماهي جهازا تنفيذيا يتمثل دوره الأساسي في تطبيق قرارات الإدارة العسكرية وإعلام رئيس الملحقة عن الوضع الإجتماعي والإقتصادي والأمني للسكان، وترتب عن ذلك أن أصبح مجلس الأعيان مقيدا بوصاية ثقيلة وبرقابة قوية من طرف الإدارة الإستعمارية ممثلة في القايد واللجنة التنفيذية.

2) **من حيث الإختصاصات** : ترتب عن توسع الجهاز الإداري الإستعماري على حساب النظم والهيئات التقليدية في هذه الفترة إنتزاع الوظيفة التشريعية والقضائية نهائيا من حلقة العزابة وتضييق سلطات مجلس الأعيان وربطه بالإدارة الإستعمارية بواسطة القايد، بحيث أنه لم يعد له إلا إستقلالا محدودا في تسيير أمور المدينة.

ورغم أن القائد كان يمثل رسميا سكان المدينة لدى الإدارة الإستعمارية فيما يتعلق ببعض القضايا العامة، لا سيما مناقشة الميزانية السنوية والمسائل المرتبطة بالأمن العام، فإن السكان لم يكونوا يعترفون بتمثيله لهم طالما لم يكن لهم الحق في إختياره، وعليه فقد أصبح القائد يمثل من الناحية الفعلية الإدارة الإستعمارية في مواجهة مجلس الأعيان الذي يمثل سلطة الشعب، وقد نتج عن السياسة الإستعمارية أن أصبحت الإدارة العسكرية تحوز على أكثر السلطات والصلاحيات، ولم يعد للهيئات التقليدية المنبثقة عن الشعب سوى دورا ثانويا ومحدودا - أنظر الجدولين (12) و(13) - وكان من نتيجة ذلك إنهار تقاليد "الديمقراطية العشائرية" التي كان يقوم عليها النظام السائد في المدن المزابية، وتفكك الإنسجام الذي كان بين حلقة العزابة والهيئات العشائرية.

	قبل الإحتلال	بعد الإحتلال
وظيفة الحسبة	شيخ العزابة والحاكم المدني .	ـــ القائد
المحافظ على الأمن العام .	ـــ "الحاكم" ومجلس الأعيان (تطبيق القوانين الجزائية المحلية(أي الغرامة، الحبس، النفي)	ـــ القايد ـــ اللجنة التنفيذية (الضباط العسكريون)
السلطة القضائية	ـــ شيخ العزابة ومساعديه (الأحوال الشخصية والمعاملات) ـــ مجلس الأعيان (الجرائم والمخالفات) ـــ مجلس عمي سعيد (الإستئناف)	ـــ المحاكم الإباضية التابعة للقضاء الفرنسي (الأحوال الشخصية) ـــ محاكم القضاء الجزائي الفرنسي (جرائم القانون العام)
الوظيفة التشريعية	ـــ مجلس العزابة بالتشاور مع مجلس الأعيان (تشريعات جنائية، أو تشريعات تتعلق بالأحوال الشخصية والمعاملات) ـــ مجلس عمي سعيد (تشريعات جنائية، وتشريعات تتعلق بالأحوال والمعاملات)	ـــ مجلس العزابة (بعض الأمور المتعلقة بالأحوال الشخصية) ـــ مجلس الأعيان: (مداولات تنفيذية تخضع لمصادقة السلطات العسكرية الفرنسية) ـ فرض القوانين الفرنسية .

جـــــدول (12) توسع صلاحيات الإدارة الاستعمارية على حساب الهيئات المزابية حسب الموضوعات

المناصب	قبل الإحتلال	بعد الإحتلال	المناصب
٩	وظيفة الحسبة	عدم	القاضي
١٠	إصدار التشريعات بالإشتراك مع هيئة الأعيان	التشريع في قضايا الأحوال الشخصية فقط.	
١١	الإشراف على الهيئات الخيرية	عدم	القائد
١٢	مهام الحسبة.	الفائد (المرتبط بالإدارة الإستعمارية) هو الذي يتولى هذه المهام.	
١٣	المحافظة على الأمن العام.		
١٤	رئاسة مجلس الأعيان.		
١٥	إصدار التشريعات بالإشتراك مع حلقة الجزائية.	عدم	
١٦	تطبيق التشريعات الجزائية المحلية (غرامة، سجن، نفي)	تطبيق القانون الفرنسي	اللجنة التنفيذية والسلطات البلدية والسلطات العسكرية الفرنسية
		وتوسيع سلطاته في هذا المجال	

جدول (13) توسع صلاحيات الإدارة الإستعمارية على حساب الهيئات المزايبة حسب المهيئات.

المطلب الثالث : المرحلة الثالثة

وتبدأ من بعد الحرب العالمية الثانية حتى إسترجاع الإستقلال الوطني، وفي هذه الفترة القصيرة نسبيا والمتميزة بتنامي الحركة الثورية التحريرية ومضاعفاتها السياسية، حدثت تحولات هامة سواء على مستوى الإدارة المركزية للنظام الإستعماري أو على مستوى الإدارة المحلية، كما أنشأت القيادة الثورية إدارة موازية لهيكلة الشعب الجزائري. وتتمثل أهم مظاهر الإحتكاك والتأثر بين الهيئات والأنظمة العرفية ومؤسسات الإدارة الإستعمارية في هذه الفترة فيما يلي :

1) **إشراك بني مزاب في المجلس الجزائري** : بسبب تنامي الحركة الوطنية غداة الحرب العالمية الثانية، قامت فرنسا ببعض الإصلاحات والتغييرات على مستوى الإدارة المركزية، وصدر قانون في سبتمبر .1947 يتضمن لائحة التنظيم الإداري للبلاد ويعطي للحاكم العام سلطات إدارية وتنفيذية واسعة للحفاظ على الأمن وتطبيق السياسة الفرنسية[1]. وبموجب لائحة صدرت سنة 1947 أنشئ لأول مرة مايسمى بالمجلس الجزائري، ليكون بمثابة هيئة برلمانية تتشكل من النواب المنتخبين من طرف الشعب الجزائري، غير أن إنشاء هذا المجلس لم يكن في الحقيقة سوى مناورة سياسية لا يهام الشعب الجزائري والرأي العام العالمي أن الجزائر تتوفر على مؤسسات دستورية ديمقراطية، ذلك أن قرارات هذا المجلس تخضع للرقابة اللاحقة للحاكم العام الذي يمثل السلطة الإستعمارية، فهو الذي يملك سلطة الموافقة على قراراته وسلطة الأمر بتنفيذها[2]، وبذلك فهو يسهر على عدم تعارض قرارات هذا المجلس مع السياسة الإستعمارية، وبالإضافة إلى ذلك فإن هذا المجلس لا يعتبر في الواقع مجلسا نيابيا لأن قراراته تعد قرارات إدارية، وهذا ما سار عليه القضاء الفرنسي[3].

وقد أثار قانون 1948/03/04م المتعلق بانتخابات المجلس الجزائري، والذي أدخل وادي مزاب ضمن المناطق المعنية بالإنتخاب، جدلا كبيرا بين المزابيين،مرجعه إلى إشكالية الطبيعة الدستورية والقانونية لعلاقة بني مزاب بالدولة الفرنسية. وقد اتخذ هذا الجدل طابعا ثنائيا بين كل من التيارين الدينيين الإصلاحي و المحافظ، يتمثل فيما يلي :

---

(1) علي زغدود : الإدارة المركزية في الجمهورية الجزائرية، الشركة ـ الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1977، ص 35.

(2) نفس المصدر، ص 35.

(3) حيث قضت محكمة النقض الفرنسية في حكمها الصادر بتاريخ 1952/07/03م، وقضى مجلس الدولى الفرنسي في حكمه الصادر بتاريخ 1953/07/03 أن قرارات المجلس الجزائري يجوز الطعن فيها أمام مجلس الدولى الفرنسي بدعوى تجاوز السلطة ـ باعتبارها قرارات إدارية ـ أنظر : نفس المصدر، ص 35.

أ ـ المحافظون وعلى رأسهم الحاج امحمد عمر وكيل الأمة المزابية لدى السلطات الفرنسية تمسكوا بعدم شرعية هذه الإنتخابات بالنسبة لمزاب ورأوا أن المزابيين لا يرتبطون بفرنسا سوى باتفاقية سنة 1853م التي وقعت بين الطرفين مزاب وفرنسا، والتي تعتبر وادي مزاب أرضا محمية وليست مستعمرة، وبالتالي فإن التصريح الصادر بتاريخ 1882/10/30م من طرف الحاكم العام والذي يعلن من جانب واحد ضم منطقة مزاب وإلحاقها بالمستعمرة الفرنسية يعد غير شرعي ومخالف للقانون، حيث جاء في إحدى الإحتجاجات التي بعث بها وكيل الأمة المزابية إلى الحاكم العام بتاريخ 1949/04/20 أن :

<<بلاد ميزاب ليست ملحقة بفرنسا لا بواسطة إحتلال ولا بواسطة إعلان ملكية ولا بواسطة إتفاق ولا بواسطة إلحاق ضمني>>(1).

ب ـ الإصلاحيون وعلى رأسهم الشيخ إبراهيم بيوض زعيم الحركة الإصلاحية الإباضية وعضو جمعية العلماء المسلمين، وكانوا يناضلون منذ بداية هذا القرن إلى جانب المحافظين من أجل إحترام معاهدة الحماية لسنة 1853م. بهدف إسترجاع الإستقلال الداخلي لمزاب وإلغاء التجنيد الإجباري الذي فرض على المزابيين كغيرهم من الأهالي(2). غير أن الإصلاحيين ومنذ إلغاء قانون التجنيد الإجباري سنة 1947 تخلوا عن هذا المطلب وفضلوا النضال في إطار الحركة الوطنية الجزائرية والتعامل بأكثر واقعية مع الواقع السياسي الذي فرضته فرنسا، وعليه فقد دخلوا بقوة في هذه الإنتخابات وقاموا بحملة كبيرة لحث المزابيين على المشاركة فيها، لذلك فقد فاز مرشحهم في الإنتخابات الأولى لهذا المجلس لـ 1948/04/04م. والإنتخابات الثانية لـ 1951/02/04م وقد اعترض المحافظون على هذه الإنتخابات أمام الحاكم العام بتاريخ 1949/02/10م وطعنوا فيها أمام مجلس الدولة الفرنسية بتاريخ 1949/03/20 دون أن يتحصلوا على نتائج تذكر(3). وبذلك فقد ارتبط وادي مزاب لأول مرة إرتباطا مباشرا واختياريا بالمؤسسات الدستورية المركزية لدولة الإحتلال الفرنسي مثله مثل باقي مناطق الوطن.

---

(1) الحاج امحمد عمر بن عيسى ـ وكيل الأمة الميزابية ـ : مجموعة وثائق ورسائل رسمية (بدون عنوان)، نسخة مكتبة أهل الدعوى والإستقامة ـ الجزائر، ص 40.

(2) حيث جاء في رسالة بعث بها كل من الشيخ بيوض والحاج امحمد عمر إلى السلطات الفرنسية باسم المزابيين: <<تنحصر آمال الأمة الميزابية في المطالبة باحترام المعاهدة التي أبرمتها مع فرنسا سنة 1853م، والتي تعترف بالشخصية الميزابية وتنص في صراحة لا تقبل التأويل على إستقلال بني مزاب في جميع مدنهم السبعة بإدارة شؤونهم الداخلية>> أنظر : نفس المصدر، ص 7.

(3) إن التكييف القانوني لطبيعة العلاقة التي كانت تربط بني مزاب بالدولة الفرنسية يحتاج إلى بحث متخصص في القانون الدستوري والدولي ليس هنا مجال للخوض فيه.

2) **الإصلاح البلدي** : قامت فرنسا بعدة إصلاحات في الإدارة المحلية تبعا لتطور سياسة تعاملها مع الثورة التحريرية، وكان لهذه الإصلاحات أثرا هاما على الأنظمة العرفية المزابية، فبموجب المرسوم الصادر بتاريخ 1956/06/28م ألغيت البلديات المختلطة والأهلية وتقرر تطبيق القانون البلدي الفرنسي الصادر في 1884م على كافة البلديات الجزائرية مثلها مثل البلديات الفرنسية[1]، وبالموازاة مع ذلك، أنشأت فرنسا ما يسمى بالأقسام الإدارية المختصة "S.A.S" والأقسام الإدارية الحضرية "S.A.U"، وكان الهدف من هذه السياسة هو ضرب الثورة التحريرية بعد إندلاعها، وصرف الشعب الجزائري عن مساندتها، حيث أعطى المرسوم المؤرخ بـ 1959/09/02م سلطات واسعة لرؤسات هذه الأقسام من العسكريين لقمع الأهالي والتحكم فيهم[2].

وبموجب مرسوم 1956/06/28م السالف الذكر صدر قرار وزاري بتاريخ 1958/12/20 ألغى البلدية الأهلية لغرداية وعوضها بملحقة إدارية تضم سبع (7) بلديات كاملة الإختصاص commune de plein exercice، وهي المدن المزابية السبع ويرأس الملحقة إداري يساعده مساعد، وبموجب قرار 1958/12/26 أنشئت نقابة بلدية يرأسها رئيس الملحقة تقوم بدراسة وتنفيذ الأشغال العامة وتقوية الرقابة الإدارية للملحقة[3].

وقد اختلف موقف المزابيين من مشروع الإصلاح البلدي لسنة 1958م، فبينما أبدى المحافظون تحفظا واضحا نحوه، كان الإصلاحيون يرون فيه إعترافا بالنظام المدني لمنطقة وادي مزاب مما يسمح بخضوع هذه البلديات للتنظيم البلدي الفرنسي لسنة 1884م، وهذا يعني أن يسترجع المزابيون حقهم في تسيير مدنهم وشؤونهم الداخلية بطريقة ديمقراطية وحرة كما كانوا قبل الإحتلال[4]، إلا أن الشيء الجديد في البلديات السبع الكاملة الإختصاص التي أنشئت في كل مدينة مزابية، هو أن بعض هذه البلديات أصبح يضم ممثلين عن الجماعات السكانية الأخرى التي أستقرت حديثا بوادي مزاب، مثل الأوروبيين واليهود والسكان البدو، ففي مجلس بلدية غرداية، فإن السكان البدو الذين لم يكن لهم أي ممثل، أصبح لهم 26 ممثل، والأوروبيون (02) ممثلين، واليهود ممثل واحد، وذلك أن السلطات الفرنسية بعد مفاوضات مع القيادات المحلية قررت تطبيق مبدأ التمثيل العرقي والطائفي في المجالس البلدية السبعة بوادي مزاب، على غرار ما فعلت من قبل في تشكيلة البلدية الأهلية، على أن المزابيين كانوا يشكلون الأغلبية الساحقة في هذه المجالس. وحسب نتائج الإنتخابات البلدية لسنة 1958م، فإن معدلات تمثيل الطوائف والأعراق كانت كالتالي[5]:

---

(1) د. أنس قاسم : أسس التنظيم الإداري. ص 45.

(2) نفس المصدر ، ص 45.

(3) MERGHOUB : le développement politique. P. 79

(4) Ibid. P. 80

(5) أنظر: حول هذه الإنتخابات : Ibid. P.80 et S.

- الأوروبيون : ممثل لكل 216 شخص.
- المزابيون : ممثل لكل 485 شخص.
- السكان البدو : ممثل لكل 710 شخص.
- اليهود : ممثل لكل 7.019 شخص.

وتبين هذه المعدلات مدى الفرق الموجود في تمثيل كل من المزابيين المشكلين للأغلبية الساحقة لسكان المنطقة، والأوربيين الذين لم يكن يتجاوز عددهم في منطقة مزاب عدة مئات من الأشخاص، وتبلغ نسبة الفرق هذه إلى أكثر من الضعف، وهذا يعني عدم تطبيق مبدأ المساواة في تمثيل فئات السكان، فرغم أن الإصلاح البلدي أعطى لكل عشيرة الحق في الحصول على مقعد في المجلس البلدي طبقا لمبدإ التمثيل العشائري الذي كان سائدا في مجالس الأعيان منذ القديم إلا أن توزيع نسب تمثيل السكان لم يكن يستجيب لمبدإ العدالة، لأنه يقوم على أساس تفضيل الأقلية الأوروبية المستوطنة على الأغلبية من الأهالي، طبقا للسياسة الإستعمارية السائدة، وفي ذلك مخالفة صريحة للمبدإ الديمقراطي.

<u>الآثار المترتبة على ذلك</u> :

ترتب عن التحولات التي طرأت في الإدارة المحلية والمركزية لدولة الإحتلال، في هذه الفترة عدة نتائج على الأنظمة العرفية المزابية، تتمثل أهمها فيما يلي :

1) إن تمثيل وادي مزاب في المجلس الجزائري يعد نقطة تحول هامة في مسار الإدماج الذي اتبعته السلطات الإستعمارية، فبعد أن تم ربط مزاب بواسطة أجهزة الإدارة المحلية وهي "مكتب العرب" ثم البلدية الأهلية، إرتبط لأول مرة في تاريخه بالمؤسسات الدستورية الإستعمارية المركزية من خلال تمثيله بالمجلس الجزائري، وبذلك أصبح وادي مزاب بعد 900 سنة من الإستقلال الذاتي، يرتبط إداريا وسياسيا بمجال أوسع وهو البلاد الجزائرية المستعمرة، وقد ساعد ذلك على صهر كل الجزائريين في بوتقة الحركة الوطنية والثورة التحريرية بغض النظر عن الفوارق الدينية والجهوية، للنضال ضد الإستعمار وتحقيق وحدة العمل والهدف، تمهيدا لميلاد الدولة الجزائرية الحديثة منذ 1962.

2) إن الإصلاح البلدي لسنة 1958م كان يستجيب إلى حد بعيد لمطالب السكان وعامالهم في إسترجاع دور هيئاتهم وأنظمتهم، حيث أن أهم المطالب التي وردت في اللائحة التي قدمها وكلاء الأمة المزابية إلى السلطات الفرنسية بتاريخ 1947/05/10 هي :

<<جعل كل مدينة من مدن ميزاب السبع بلدية تامة تتمتع بجميع حقوق البلديات التامة>>.
وأضافوا أن : <<الصورة موجودة الآن فعلا، فإن لكل مدينة مجلسا منتخبا إنتخابا حرا من عشائر المدينة، لا نريد تغييرا في طريقة الإنتخاب، ولا في عدد النواب ....>>(1).

وبما أن مجالس الأعيان قد مارست مهام وسلطات البلدية لمدة قرون من الزمن واكتسبت تجربة طويلة في هذا المجال، فإنها كانت أولى أن تحول إلى مجالس بلدية رسمية، وهذا ما تحقق بفضل التنظيم البلدي لسنة 1958م الذي رسم هذه المجالس وأعاد لها - إلى حد ما - دورها الحيوي في الإدارة المحلية كما أعاد لها شيئا من إستقلالها بعد أن كانت في نظام البلدية الأهلية مجرد أجهزة تداوليةوتنفيذية خاضعة لسلطة القياد ومرتبطة مباشرة بالإدارة العسكرية التي تتشكل من ضباط الجيش الفرنسي، غير أن التنظيم الجديد وإن كان قد أعطى الصفة الرسمية لمجالس الأعيان، واعترف بتجسيد النيابة الشعبية فيها طبقا لقاعدة التمثيل العشائري في إطار إقليم كل مدينة مزابية – كما كان منذ القديم - وتوسيعه من نطاق التمثيل ليشمل الطوائف السكانية الأخرى التي استقرت حديثا بالمنطقة، إلا أنه كان يتضمن تفضيل الأقلية الأوروبية في التمثيل على حساب الأهالي، ومن جهة أخرى فإن هذه المجالس الشعبية البلدية المنتخبة لم تفلت من وصاية الإدارة العسكرية الفرنسية التي كانت تتدخل باستمرار في إختصاصاتها بواسطة ضابط القسم الإداري الخاص S.A.S.

النتيجة

كانت العلاقة بين المؤسسات الإستعمارية والنظم العرفية المزابية هي علاقة تنازع في الإختصاص وصراع خفي حول النفوذ، ما لبثت أن تحولت إلى علاقة خضوع وتبعية وتشاور نسبي، حيث أدت سياسة الإدماج الإداري والسياسي التي انتهجتها فرنسا تجاه هذه النظم لمدة (80) سنة من الإحتلال إلى تفكك الإنسجام بينها وضعفها بتقليص سلطات الهيئات الدينية إلى حد كبير، وأرتباط الهيئات العشائرية بالجهاز الإداري الإستعماري، بحيث لم تعد تجسد الإرادة الشعبية بشكل حقيقي بقدر ما تخدم السياسة الفرنسية وأهدافها.

---

(1) الحاج أمحمد عمر : مجموعة وثائق ورسائل رسمية. ص 9.

المبحث الثاني : علاقات التشاور والتعاون بين الهيئات العرفية والهيئات الرسمية مابعد الإستقلال

باسترجاع الإستقلال الوطني سنة 1962، وخاصة بعد إنشاء المندوبية التنفيذية سنة 1963، أصبحت الهيئات التقليدية الحاكمة في المجتمع المزابي بمثابة هيئات عرفية واقعية لعدم إعتراف المشرع بها، وفقدت مجالس الأعيان ما تبقى لها من الإختصاصات والصلاحيات الإدارية لصالح البلدية وأصبح مجال عملها يتركز في الميدان الإجتماعي مع قيامها بدور سياسي معتبر عند إنتخاب المجالس الشعبية الرسمية،بينما بقيت حلقات العزابة تمارس وظيفتها التربوية الدينية والإجتماعية التقليدية لكن أصبحت هذه الهيئات العرفية بحكم نفوذها وقوتها المتزايدة بمثابة أجهزة إستشارة وتعاون ضرورية تعتمد عليها البلدية والولاية لصياغة برامجها وقراراتها وتنفيذها.

وقد دخل وادي مزاب في التنظيم الإداري للدولة الجزائرية الناشئة منذ إنطلاق الثورة التحريرية عند إنشاء التنظيم الإداري للثورة لتطويق نظام الإحتلال وتعبئة الشعب الجزائري، فبالإضافة إلى أجهزة الإدارة المركزية للثورة قسمت البلاد على مستوى الإدارة الإقليمية إلى ست ولايات، وكل ولاية إلى مناطق وقسمت المناطق إلى نواحي والنواحي إلى أقسام، وقد ضمت منطقة وادي مزاب إلى الولاية السادسة التي تشمل الصحراء[1]، وفي أوائل سنة 1956 أنشئت أول خلية رسمية لجبهة التحرير الوطني بوادي مزاب، ومنذ سنة 1957 أنشئ في كل مدينة من المدن المزابية السبع فرع تابع للمنظمة المدنية لجبهة التحرير يتكون من (5) مكاتب هي : مكتب شؤون الأمة، مكتب المال، مكتب الشرطة، مكتب التجارة، ولكل مكتب رئيس يشرف عليه[2].

وبعد إسترجاع الإستقلال الوطني فقد أصبح إهتمام السلطات العمومية هو بناء دولة قوية لا تزول بزوال الرجال وإيجاد مؤسسات دستورية ثابتة في إطار دولة مستقلة، وهذا ما يفسر ظهور إتجاه واضح نحو تركيز السلطات منذ السنوات الأولى للإستقلال، وفي هذا الصدد فقد تم توحيد النظام الإداري للبلاد مع تقوية أجهزة الإدارة المركزية للدولة، وكان لذلك أثرا سلبيا على الأنظمة العرفية المزابية، غير أنه ومنذ بداية عهد التعددية في أواخر الثمانينات فقد عادت هذه الأنظمة بقوة إلى الميدان واستعادت الكثير من سلطاتها وصلاحياتها.

---

(1) حول الإدارة المركزية والإقليمية للثورة أنظر : زغدود : الإدارة المركزية. ص 39 وما بعدها.
(2) النوري : دور المزابيين. ج(2) ص 359 وما بعدها.

ونتناول دراسة العلاقة بين الهيئات العرفية المزابية والهيئات الرسمية ما بعد الإستقلال، ببحث مظاهر التشاور والتعاون بين الهيئات العرفية والمجموعات المحلية ممثلة في البلدية والولاية، وذلك من خلال عنصرين هما :

- دور الهيئات العرفية في إنتخاب المجالس الشعبية الرسمية.
- مظاهر التشاور والتعاون بين الهيئات العرفية والبلدية والولاية.

ونبحث ذلك في فترتين من تطور النظام السياسي الجزائري وهما :عهد الحزب الواحد وعهد الديمقراطية.

ونظرا لإتساع منطقة مزاب وغياب المعطيات حول تجربة كل مدينة من المدن المزابية السبعة فإننا نركز بحثنا حول علاقة الهيئات العرفية بالبلدية والولاية على مدينة بني يزڤن باعتبارها نموذجا لما هي عليه أغلب المدن المزابية الأخرى.
ونتناول بحث ذلك في مطلبين فيما يلي :

المطلب الأول : المرحلة ما بين 1962 – 1989

عرف النظام السياسي الجزائري في هذه الفترة التي تمتد من الإستقلال وحتى أواخر الثمانينات نظام الواحدية السياسية، حيث تنص المادة 94 من الدستور الصادر بموجب الأمر 76 - 97 المؤرخ بـ 76/11/22 على أنه : <<يقوم النظام التأسيسي الجزائري على مبدأ الحزب الواحد>>.
كما جاء في المادة 95 فقرة 1 - من نفس الأمر أن : <<جبهة التحرير الوطني هي الحزب الواحد في البلاد>>.
وتنص المادة 102 منه على أن : <<الوظائف الحاسمة في الدولة تسند إلى أعضاء من قيادة الحزب>>.

وقد حدث بعد حركة 1965/06/19 تحولا كبيرا نحو تركيز السلطات، إذ أصبح مجلس الثورة يحوز على كافة السلطات طبقا لما جاء في المادة 3 من الأمر رقم 65 - 182 المؤرخ بـ 1965/07/10 والمتضمن تأسيس الحكومة والتي تقضي أن الحكومة تمارس مهامها تحت سلطة مجلس الثورة بصفته صاحب السلطة المطلقة، . كما أن سياسة تنظيم الإدارة المحلية لم تأخذ بعين الإعتبار بالخصوصيات المحلية التي يتميزها الواقع الإجتماعي والسياسي لبعض المناطق والمتمثلة في وجود أنظمة تقليدية قديمة جدا ومتجذرة في المجتمع. تمارس جانبا

هاما من السلطة فيه، مثل نظام ثاجماعت بمنطقة القبائل، والأنظمة العشائرية والدينية بوادي مزاب، إذ اعتبرها المشرع ضمنيا لاغية - رغم استحالة إلغائها واقعا - واعتمد نظاما إداريا موحدا لجميع مناطق القطر. وهو نظام البلديات السائد في بعض الدول الحديثة، مقتبسا قواعده ونظمه من تنظيم البلدية الفرنسية واليوغسلافية(1)، دون ضبط هذا النظام مع الواقع المحلي لكل منطقة، حيث جاء في المادة 9 من دستور 1963/10/10 أن : <<الوحدة الإقليمية الإقتصادية والإجتماعية في القاعدة هي البلدية>>(2).

كما نصت المادة 36 من دستور 1976/11/22 الصادر بموجب الأمر 76 - 97 على أن : <<البلدية هي المجموعة الإقليمية السياسية والإدارية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية في القاعدة>>.

كما تم تبني ما يعرف بنظام الديمقراطية الشعبية إلا أن هذا لم يسمح على المستوى المحلي بتجسيد مبدإ اللامركزية الإقليمية بشكل فعال وحقيقي، لإنعدام الشروط الضرورية لممارسة المعارضة والنقد والتعبير الحر عن الإرادة الشعبية ومطالب السكان المحلية،

وقد أدى هذا الوضع إلى عدم إستطاعة المجالس الشعبية المنتخبة الخاضعة لتوجيه الحزب - حيازة الثقة والتأييد المطلق للسكان، بينما بقيت الهيئات التقليدية العرفية حية وفعالة في الميدان العملي، تقوم بدور معتبر في توجيه الرأي العام، خاصة عند إنتخاب المجالس الشعبية المحلية ومساعدة أجهزة الإدارة الرسمية في تنفيذ برامجها وقراراتها. ونتناول أهم مظاهر هذا الدور فيما يلي :

الفرع الأول : دور الهيئات العرفية في إنتخاب المجالس الشعبية الرسمية

رغم عدم الإعتراف الرسمي بالدور السياسي للعشيرة والهيئات الدينية خاصة منها حلقة العزابة، فإن هذه الهيئات كانت تقوم بدور حاسم في توجيه عملية إنتخاب المجالس الشعبية البلدية والمجلس الشعبي لو"ية غرداية. ورغم تبني المشرع الجزائري لمقاييس جديدة في إختيار ممثلي الشعب في هذه المجالس، فإن المقاييس التقليدية المنبثقة من التنظيم العشائري أو المرتبطة بالوضع الطائفي والإثني بالمنطقة، فرضت نفسها بقوة في الواقع العملي، ويتبين ذلك منذ أول إنتخابات شعبية بلدية

---

(1) محيو : محاضرات في المؤسسات الإدارية. ص 163.

(2) وهذه المادة هي ترجمة حرفية لنص المادة 96 فقرة 1 من الدستور اليوغسلافي. أنظر: نفس المصدر ص. 182.

سنة 1967 وولائية سنة 1969، ونتناول ذلك بالبحث مع إستعراض تشكيلة المندوبية الخاصة لغرداية سنة 1963، فيما يلي :

أولا : نظام المندوبيات الخاصة سنة 1963:[1]

لم يتغير التنظيم الإداري للبلاد غداة إسترجاع الإستقلال الوطني في 1962/07/05، حيث كانت البلاد مقسمة إلى 15 قسم و 1,525 بلدية، غير أنه تم منذ أفريل 1962 حل الخلايا الإدارية المختصة "S.A.S" والمراكز الإدارية الصحراوية "C.A.S"، كما أن المجالس الشعبية المنتخبة في ظل نظام الإحتلال حلت لتعوض بمندوبيات خاصة عينتها السلطة التنفيذية، وهذه المندوبيات تقوم بوظيفة تنفيذية واستشارية ولا تملك صفة تمثيلية للسكان، وقد قرر منذ سنة 1963 إجراء تقسيم جديد للدوائر الإدارية، فبموجب مرسوم رقم 63 - 189 المؤرخ بـ 1963/05/06 ألغي أكثر من ثلثي البلديات، وألحقت بالبلديات "الأم" وبذلك فقد ألغيت المندوبيات التنفيذية السبع للمدن المزابية وجمعت في بلديتين فقط وهما بلدية غرداية وتشمل مدن : بني يزقن، مليكة، العطف، غرداية، وبلدية بريان وتشمل قرارة وبريان. وبموجب مرسوم 63 - 189 المؤرخ بـ 1963/10/28 جعلت كل من قرارة وبريان بلدية مستقلة.

وبعد إلغاء المندوبيات التنفيذية للمدن المزابية السبع أول مس بالتنظيم البلدي لسنة 1958 الذي جعل لأول مرة من مجالس الأعيان العشائرية، مجالس شعبية بلدية رسمية تخضع للقانون البلدي الفرنسي لسنة 1884، لكنها تنتخب وفقا للقواعد والمقاييس القديمة، بمعنى حسب تمثيل العشائر في كل مدينة كما أعاد لها شيئا من دورها في إدارة المدن، وهكذا لم تلبث مجالس الأعيان أن استرجعت نفسها في أواخر العهد الإستعماري بموجب الإصلاح البلدي لسنة 1958 حتى تم إلغائها - من الناحية الرسمية - بعد الإستقلال بإنشاء ثلاث مندوبيات خاصة بوادي مزاب وهي غرداية، قرارة، بريان، بحيث اعتمدت سياسة موحدة في تنظيم الإدارة الإقليمية، دون الأخذ في الإعتبار بالخصوصيات المحلية لكل منطقة. وقد تشكلت المندوبية الخاصة لغرداية من 25 مندوبا من بينهم 10 مندوبا فقط مزابيين إباضية أي حوالي 40٪ من عدد الأعضاء، في الوقت الذي يبلغ فيه عدد السكان المزابيين بهذه البلدية على الأقل أكثر من 60٪، كما أن رئاسة المندوبية منحت لمالكي بينما عين نواب الرئيس من مناضلي حزب (ج.ت.و) من المدن المزابية الخمسة. أما الهيئة التنفيذية لهذه المندوبية فكانت تضم (5) أعضاء، أربعة منهم مزابيون وواحد مالكي[2]. ومن هنا نلاحظ أن معيار الإنتساب السياسي للأعضاء إلى حزب (ج.ت.و) كان معيارا حاسما في تشكيل المندوبية ولم يؤخذ بعين الإعتبار

---

(1) MERGHOUB : le developpement politique. P. 101 et S.

(2) velopp. ment. المرجع السابق P. 109.

بمبدإ التمثيل العادل لطوائف السكان. ولا شك أن هذا الوضع أدى إلى شعور قسم كبير من السكان بعدم الرضا تجاه الهيئة الجديدة مما ساعد على تقوية دور الهيئات التقليدية في الخفاء.

ثانيا : الإنتخابات الشعبية البلدية لسنة 1967 والولائية لسنة 1969

بعد إرساء دعائم الإدارة المركزية للدولة الجزائرية، فإن **السلطات العامة** سعت منذ سنة 1967 إلى تجسيد مبدإ اللامركزية الإقليمية لتحقيق مشاركة المواطنين في تسيير شؤونهم المحلية في إطار إيديولوجية حزب (ج.ت.و) الحاكم من خلال المجالس الشعبية البلدية والولائية المنتخبة. وبموجب الأمر 67 - 24 المؤرخ بـ 1967/01/18 صدر قانون البلدية، كما صدر قانون الولاية بموجب الأمر 69 - 38 المؤرخ بـ 1969/05/23، وقد أخذ المشرع الجزائري لأول مرة بمقاييس جديد في إختيار نواب الشعب في المجالس الشعبية المحلية، وهذه المقاييس مستوحاة من الإيديولوجية الإشتراكية للحزب الحاكم، فأعطى الأولوية في الترشيح لهذه المجالس لفئة العمال والفلاحين والمنتجين، حيث جاء في مقدمة القانون البلدي لسنة 1967، أنه يجب عند إختيار المرشحين الأخذ بالإعتبارات التالية وهي :

<<التمثيل الجغرافي، وأولوية العمال والمنتجين من جهة والإلتزام بخدمة الثورة الإشتراكية والنزاهة والأخلاق الفاضلة والإستعداد والكفاءة والنشاط في المنتجين في المستقبل من جهة أخرى>>.

ونلاحظ أن مبدأ الأخلاق والكفاءة جاء كآخر المقاييس المذكورة آنفا، وقد أعتمد هذا النص التوجيهي من طرف أجهزة الحزب في إختيار وتزكية المرشحين، خاصة فيما يتعلق منه بالإلتزام بخدمة إيديولوجية الحزب الحاكم، كما كرس هذا المبدإ دستور 1976/11/22 الصادر بموجب الأمر 67 - 97، حيث تنص المادة 8 فقرة 2 منه على أنه: <<تتكون الأغلبية ضمن المجالس الشعبية المنتخبة من العمال والفلاحين>>.

ولتحقيق هذه الغاية فقد أعطى القانون حق إحتكار تقديم قوائم المرشحين لحزب (ج.ت.و) الحاكم وحده، حيث تنص المادة 34 من قانون البدلية لسنة 1967 على أنه <<ينتخب النواب البلديون من قائمة وحيدة للمرشحين يقدمها الحزب، ويكون عدد المرشحين مساويا لضعف عدد المقاعد المطلوب شغلها>>.

كما تنص المادة 8 من قانون الولاية لسنة 1969، على أنه :
<<ينتخب أعضاء المجالس الشعبية للولاية من قوائم المرشحين الذين يقدمهم الحزب>>.
ولا شك أن تطبيق هذه المعايير الجديدة في إختيار نواب الشعب أدى إلى أضرار كبيرة، وشكل أكبر عائق لتجسيد المبدإ الديمقراطي على المستوى المحلي فضلا عن المستوى الوطني، فاعتماد هذه

الطريقة أدى من جهة إلى تغليب عنصر الإنتماء الإيديولوجي على عنصر الكفاءة. وإلى تدخل الحزب باعتباره جهازا للتوجيه الإيديولوجي في الوظيفة الإدارية والتنفيذية للمجالس الشعبية المحلية باعتبارها مؤسسات تمثيلية تجسد إرادة السكان ومطالبهم المحلية، وأدى من جهة أخرى إلى مشاكل تتعلق بالتمثيل العادل لطوائف السكان المختلفة بالنسبة لبعض المناطق ذات الواقع الإجتماعي الإثني المتميز مثل وادي مزاب.

ففي الإنتخابات البلدية الأولى التي أجريت بتاريخ 1967/02/07 أعد الحزب قائمة تتضمن 58 مرشحا بالنسبة لبلدية غرداية : 28 منهم مزابيون و30 منهم مالكية أي بنسبة 40٪ للفئة الأولى و60٪ للفئة الثانية، رغم أن الفئة الأولى تشكل الأغلبية الساحقة من السكان، مع العلم أن تشكيلة المجلس الشعبي البلدي لغرداية سنة 1958 كانت تضم 77٪ مزابيين و23٪ من غيرهم، ومن هنا نلاحظ اختلال التوازن في تمثيل طائفتي السكان بشكل عادل في قائمة المرشحين. وبذلك فإن نتائج هذه الإنتخابات أعادت هذا التوازن، حيث أسفرت عن فوز 22 مرشحا من المزابيين و06 من غيرهم أي بنسبة 82٪ للفئة الأولى و14٪ للفئة الثانية[1]، وهو ما يتطابق مع التوزيع العددي والوزن الفعلي لكلا الطائفتين، وهذا يؤدي لا محالة إلى تحقيق العدالة في تمثيل التيارات والآراء المختلفة للمحافظة على وحدة البلدية وفعاليتها.

وتبين نتائج إنتخابات المجلس الشعبي البلدي لسنة 1967 الدور الفعال الذي قامت به الهيئات العرفية في عملية الإنتخاب، كما تبين مدى نفوذ وتأثير المعايير التقليدية لدى المواطنين بدل المقاييس الجديدة التي فرضتها السياسة الرسمية والتي بقيت مجرد شعارات ومصطلحات غامضة حتى بالنسبة للمسؤولين المحليين للحزب أنفسهم فكيف بالناخبين مثل تعابير : "العمال والمنتجين"، "الإلتزام بخدمة الثورة الإشتراكية" ...إلخ فالناخبون كانوا ينظرون إلى المرشح على أساس إنتمائه الطائفي بالدرجة الأولى، وليس على أساس قناعاته السياسية.

فكان من الطبيعي أن يتقوى - دور الهيئات العرفية المرتبطة بالبنية الإجتماعية باعتبارها قنوات بديلة للتعبير عن الإرادة الشعبية والحفاظ على تضامن الجماعة الإباضية . وعليه فقد كانت الهيئات العرفية خاصة منها العشائرية تمارس تأثيرها وتوجيهها للإنتخابات بواسطة حملات إنتخابية غير رسمية تستعمل الإعلام الشفوي لتوجيه الرأي العام في المجتمع لإنتخاب مرشحين معنيين دون سواهم، وتبدأ عملية التأثير هذه منذ نشر قائمة المرشحين من قبل الحزب، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي :[2]

---

(1) حول المعطيات المتعلقة بهذه الإنتخابات أنظر : MERGHOUB : le developpement politique P. 126 et S.

(2) أحمد نوح : لقاء، 94/03/18.

ـ تضع أجهزة الحزب المحلية ذات الأغلبية الساحقة من المالكية، قائمة المرشحين، وغالبا جدا تختار من المزابيين الأشخاص الذين لايتبوؤون أية مسؤولية في الهيئات العرفية أو من المعادين لها.

ـ يجتمع مجلس الأعيان بحضور كافة زعماء العشائر وممثليها بالإضافة إلى ممثلي العزابة لبحث مسألة إختيار المرشحين الأكفاء طبقا للمعايير التقليدية من أبناء المدينة من بين القائمة التي فرضت من طرف الحزب،وذلك بدراسة سيرة وسلوك كل منهم وشخصيته وبحث مدى صلاحيته للقيام بمهمة النيابة بالمجلس، وقد تعقد عدة إجتماعات لهذا الغرض، إلا أنه غالبا ما يبقى في قائمة المرشحين المفروضة من طرف الحزب أشخاص غير مرغوب فيهم يتم إختيارهم رغم ذلك لتمثيل المدينة

ـ بعد إتفاق رؤساء العشائر وزعماء المجتمع على قائمة المرشحين المزابيين الذين يجب التصويت لصالحهم يتم تبليغ القرار إلى كافة الناخبين المزابيين بواسطة أساليب الإعلام الشفوي في التجمعات العائلية أو المناسبات الإجتماعية كالأعراس والأسواق وغيرها.

وبهذا الشكل كان تأثير الهيئات العرفية في إنتخاب المجالس الشعبية المحلية منذ أول إنتخابات بلدية سنة 1967،و يقول في هذا الصدد الأستاذ بلحاج مرغوب: <<إن إنتخابات 1967، أظهرت كم يمكن أن تكون الهوة كبيرة بين إيديولوجية حزب ما، والحقائق الإجتماعيةوالإقتصادية للسكان>>(1).

وفي سنة 1969 أجريت أول إنتخابات ولائية،وكانت منطقة وادي مزاب تابعة من الناحية الإدارية إلى ولاية الواحات، وبموجب المرسوم رقم 19 - 51 المؤرخ بـ 1969/04/25، قسمت ولاية الواحات إلى 09 دوائر إنتخابية تشتمل على 39 مقعدا في المجلس الشعبي الولائي، والدائرة الإنتخابية لغرداية تشمل أربع بلديات وهي : غرداية، قرارة، بريان، متليلي، وتتوفر على 06 نواب ينتخبون من بين قائمة تشتمل على 12 مرشح تقدمها لجنة الترشيح للحزب: وفي غرداية وضعت لجنة الترشيح التابعة للحزب قائمة تشمتل على 09 مرشحين مالكية و 03 مرشحين مزابيين، دون مراعاة الواقع الإجتماعي ـ السياسي للمنطقة، ففي الوقت الذي يشكل فيه المزابيون الأغلبية المطلقة للمواطنين بهذه الدائرة الإنتخابية فإن قائمة المرشحين لم تضم سوى 25 % من المزابين بينما ضمت75% من غير المزابيين عليه فقد أسفرت نتائج هذه الإنتخابات عن فوز 03 مرشحين مزابيين و 3 مالكية، أي بنسبة متساوية، وهذا ما يفسر غياب الناخبين المزابيين في هذه الإنتخابات بنسبة معتبرة لإعتقادهم أنه في أحسن الحالات لا يمكن إنتخاب سوى 03 نواب مزابيين لا يستطيعون أن يمثلوا حقيقة التمثيل الرأي العام المحلي الإباضي في المجلس الشعبي الولائي الذي يضم 39 عضوا(2) أي بنسبة 7,69٪ فقط من مجموع المقاعد.

---

(1) MERGHOUB : le developpement politique. P. 132

(2) حول المعطيات المتعلقة بهذه الإنتخابات أنظر : MERGHOUB : op cit. P. 138. et S.

ومن خلال هذه الإنتخابات نلاحظ عدم قدرة الهيئات العرفية على إحداث التوازن المطلوب، كما أن النسبة الضئيلة لتمثيل المزابيين في المجلس الشعبي الولائي أي 7,69٪ أشعر قسما كبيرا منهم بعدم الرضا، وهذا أدى بدوره إلى تقوية وإنعاش دور الهيئات التقليدية العرفية في التعبير عن مطالب السكان بالطرق غير الرسمية.

ومنذ الإنتخابات البلدية الثانية سنة 1971 فإن أجهزة الحزب على المستوى المحلي أصبحت مضطرة حتى تستجيب للواقع الإجتماعي ـ السياسي للمنطقة إلى الأخذ بعين الإعتبار عند وضع قائمة المرشحين تمثيل فئتي السكان الرئيسيتين بالمنطقة أي المزابيين وغيرهم من السكان مع تمثيل مختلف المدن المزابية بالنسبة للفئة الأولى، وتمثيل مختلف العشائر والفرق بالنسبة للفئة الثانية. أما المقاييس الرسمية السالفة الذكر فلم تكن تراعي بصفة صارمة في المرشحين، على أن نتائج الإنتخابات تتحكم فيها المنافسة السياسية والمناورة الحرة لكلا الطرفين، غير أنه إنطلاقا من الإنتخابات البلدية الرابعة سنة 1980 وطبقا للمادة 102 من دستور 1976 السالفة الذكر فقد أصبح المقياس الجوهري الذي يراعي عند إختيار المرشحين هو الإنتماء إلى الحزب والحياة النضالية للمرشح داخل الحزب، مع مراعاة التمثيل الجغرافي العام للمدن ولفئات السكان[1]، وقد أسفرت إنتخابات المجلس الشعبي البلدي لغرداية سنة 1980 عن إنتخاب مجلس متوازن نسبيا يتشكل حسب تمثيل المدن كالتالي :[2]

المدينة	عدد النواب
ـ غرداية	15 نائب، بين المزابيين والمالكية ا
ـ العطف	05 نواب، مزابيين.
ـ بني يزقن	: 04 نواب، مزابيين.
ـ بنورة	01 نائب، مزابي.

25

جدول (14) تشكيلة المجلس الشعبي لبلدية غرداية لسنة 1980.

ثالثا : إنشاء بلدية بنورة والإنتخابات البلدية لسنة 1984

يعد القانون رقم 84 ـ 09 المؤرخ بـ 1984/02/04 المتعلق بالتنظيم الإقليمي للبلاد نقطة تحول هامة نحو تجسيد مبدإ اللامركزية الإقليمية وإشراك المواطنين في تسيير شؤونهم المحلية بشكل أكثر فاعلية، وذلك بإنشاء بلديات جديدة لتخفيف العبء على بعض البلديات والإستجابة للتطور الإقتصادي والإجتماعي في بعض المناطق، وقد نصت المادة 51 من هذا القانون على إنشاء 13 بلدية تتكون منها ولاية غرداية من بينها 05 بلديات تضم المدن المزابية السبعة القديمة وهي: غرداية، بنورة، العطف، بريان، قرارة، وقد سمح هذا الإصلاح البلدي بتمثيل أكبر لفئات السكان المختلفة، وأصبح للمواطنين في البلديات الجديدة حق أوسع في إختيار ممثليهم في نطاق جغرافي

---

(1) و(2) لقاء شخصي مع السيد بن يونس محمد : عضو المجلس الشعبي لبلدية غرداية لفترة 80 ـ 1985، ورئيس المجلس الشعبي لبلدية بنورة، لفترة 1985 ـ 90، بني يزقن يوم 1994/1/8.

أضيق، فعلى سبيل المثال بعد أن كانت مدن بني يزقن وبنورة وحي أعباز مناطق تابعة لبلدية غرداية التي يشمل مجالها الجغرافي المدن المزابية الخمسة وما حولها من المجموعات السكانية، أصبحت تشكل بلدية مستقلة بذاتها باسم بلدية بنورة،وهذا يسمح بالتكفل أكثر بمشاكل التنمية وقضايا المواطنين بها كما أصبحت هذه التجمعات السكانية الثلاث ممثلة بالمجلس الجديد أكثر بكثير عما كانت عليه، فبعد أن كانت يزقن وبنورة ممثلتان بالمجلس الشعبي لبلدية غرداية في فترة 85 - 1990، بـ 05 نواب فقط من جملة 25 نائب أي بنسبة 20٪ أصبح لها مجلسها المستقل.

وفي الإنتخابات الأولى لهذا المجلس في 1984/12/13 للفترة النيابية 85 - 1990 كانت) قائمة المرشحين تضم 42 مرشحا مالكية أي بنسبة 60٪، و16 مزابيين أي بنسبة 40٪ فقط، في الوقت الذي تشكل فيه الفئة الأخيرة على الأقل 95٪ من سكان البلدية.وقد راعى الحزب تقسيم نسبة المرشحين المزابيين بالتعادل 09 من بني يزقن و09 من بنورة فأسفرت نتائج الإنتخابات عن تشكيلة تعكس الوزن العددي والسياسي والإقتصادي الفعلي لكل تجمع من التجمعات الثلاث التي تضمها البلدية وهي : بني يزقن، بنورة، وحي آعباز، حيث انتخب من بني يزقن التي هي أكثر سكانا وقوة إقتصادية كافة المرشحين أي 09 ومن بنورة - الأقل سكانا - 07 مرشحين، ومن حي أعباز 05 مرشحين من الحي القديم من جملة 24 مرشحا أنظر الجدول (15) -[1].

وهذه النتائج لم تحصل بطريقة تلقائية عفوية، وإنما تقرر توزيع المناصب وإختيار النواب من قبل الهيئات العشائرية، الممثلة في مجالس الأعيان في كل من بني يزقن وبنورة بعد مشاورات مكثفة بين العشائر في كل مدينة ومشاورات بين مجلسي الأعيان بالمدينتين حول توزيع المناصب بينهما، وقد تم تبليغ القرارات المتفق عليها إلى المواطنين بواسطة طرق الإعلام الشفوي كما أسلفنا ذكرها.

جدول (15) تركيبة المجلس الشعبي لبلدية بنورة/آت بنور لفترة 1985 - 90.

التجمع السكاني	عدد المرشحين	النسبة المئوية	عدد الفائزين	النسبة المئوية
- بني يزقن	09	٪40	09	٪75
- بنورة	18 مزابيين 09		16 07	
- حي آعباز	24 مالكية	٪60	05	% 15
	42		21	

(1) أنظر :- Comite electoral communal : proces verbal de recensement communal des votes 13-12-84 -commune Bounoura Wilaya de Ghardaia .

الفرع الثاني : مظاهر التشاور والتعاون بين الهيئات العرفية والهيئات الرسمية

أدى عدم إعتراف المشرع الجزائري بالنظم المحلية التقليدية إلى تقليص صلاحيات الهيئات العرفية بوادي مزاب وعدم السماح لها بالنشاط الرسمي والعلني، غير أنه ونظرا لإرتباط هذه الهيئات بالبنية الإجتماعية للسكان فقد بقيت تنشط في الواقع العملي بشكل غير رسمي، كما حافظت على دورها الحيوي في توجيه المجتمع وفي تسييره، وعلى تأثيرها في الحياة السياسية خاصة أثناء إنتخاب المجالس الشعبية البلدية أو الولائية، وبذلك فقد وجدت المجموعات المحلية نفسها مضطرة للإستعانة بهذه الهيئات خاصة منها حلقة العزابة، حتى تضمن تنفيذ برامجها وقراراتها، وتقوم بمهامها الإدارية أحسن قيام لما تتمتع به من نفوذ وسلطة وإحترام في المجتمع، ويعود ذلك إلى سببين رئيسيين هما :

الأول : أن هذه الهيئات والأنظمة منبثقة من التنظيم القبلي للمجتمع، وهي من جهة أخرى تجسد المعتقدات الدينية للسكان المزابيين، وبذلك فهي نظم متجذرة في مشاعر الأفراد وفي الذاكرة الجماعية للمجتمع وتاريخه القديم، وعليه فقد بقيت رغم التطور السياسي والإجتماعي والإقتصادي للمجتمع الإطار التنظيمي الوحيد الذي يحوز أكثر على ثقة الأفراد ورضاهم، باعتبارها تمثل رمزا للخصوصية الدينية والإجتماعية والثقافية للمزابيين.

الثاني : إن أجهزة الحزب على المستوى المحلي لم تنجح في خلق أطر سياسية حديثة للأفراد تكون بديلة للنظم التقليدية، نظرا لتجذر هذه الأخيرة في المجتمع.
لذلك فقد كان الإتجاه إلى إرتباط المؤسسات الرسمية بالنظم التقليدية المزابية مثل حلقات العزابة ومجالس العشائر والأعيان بعلاقات تشاور غير رسمية بإعتبارها أجهزة إستشارية وتنفيذية مساعدة.

ويثور التساؤل حول التكييف القانوني لعلاقة التشاور الضعيفة التي كانت تربط الهيئات العرفية المزابية بالبلدية، بمعنى هل يمكن إعتبارها علاقة رسمية تدخل في نطاق تطبيق القانون البلدي، أم أنها علاقات غير رسمية تدخل في نطاق العرف الإداري المكمل لقواعد القانون الإداري. فالقانون البلدي الصادر بموجب الأمر 67 - 24 المؤرخ بـ 1967/01/18 يعتبر البلدية الوحدة الإدارية الإقليمية القاعدية الوحيدة في البلاد، ولا يعترف بأي نظم محلية إقليمية أخرى موازية أو مساعدة للبلدية، غير أن المادة 98 من هذا القانون التي تنظم عمل اللجان البلدية تنص في فقرتها 2 على أنه : <<يجوز أن يدعى للمشاركة في أشغال اللجان بصورة إستشارية:

1 - .....

2 - سكان البلدية الذين يمكن أن يسهموا بالمعلومات المفيدة نظرا لمهنتهم ونشاطهم أو لأي ظرف آخر>>

ويفيد هذا النص إعطاء اللجان البلدية حق الإستعانة بسكان البلدية، لكن يثور التساؤل حول المقصود بسكان البلدية، أهم بصفتهم كمواطنين يمثلون أنفسهم يختارون طبقا لكفاءتهم في ميدان ما، أم أنه يمكن الإستعانة بهيئات وسيطة تمثل السكان وبأشخاص يختارون بصفتهم ممثلين لهيئات وجماعات معينة وناطقين باسمها، والأرجح عندنا أن هذا التفسير الأخير هو الأصح وذلك ما نستشفة من عبارة النص "أو لأي ظرف آخر"، ويؤيد هذا، المبدأ القائل أنه ينبغي عند تفسير نصوص القانون العام مراعاة المصلحة العامة ومستلزمات سير المرافق العامة بانتظام وإطراد وعدم التمسك بالمعنى الضيق للنص[1]، ولا شك أن التعاون والتشاور بين البلدية والهيئات العرفية هو أمر ضروري لابد منه لسير المرافق العامة ولتحقيق فعالية البلدية وأدائها لمهامها ووظائفها على أحسن وجه. وتتمثل أهم مظاهر هذا التعاون والتشاور في هذه الفترة فيما يلي:[2]

أولا : حلقة العزابة : كانت حلقات العزابة - بخلاف مجالس الأعيان - تحظى بتعامل رسمي من قبل المؤسسات الرسمية باعتبارها الهيئة المسيرة للمسجد مثلها مثل باقي المساجد الموجودة في كافة أنحاء البلاد. وكان لرئيس البلدية إتصالات رسمية مباشرة ومراسلات كتابية بينه وبين حلقة العزابة. ومن أشكال التعاون بين البلدية وحلقة العزابة نذكر ما يلي :

1) تبليغ الإعلانات والنداءات الصادرة عن البلدية إلى المواطنين بواسطة الإعلان عنها في المساجد بعد الصلاة، خاصة فيما يتعلق منها بالموضوعات الهامة والمستعجلة التي تتطلب مشاركة جميع المواطنين مثل الحملات الوقائية والتلقيح ضد بعض الأوبئة،أو القيام بالتطوعات لإنجاز بعض الأشغال العامة كحملات تنظيف المدينة وإصلاح الطرقات ومجاري السيول، أو المسائل المتعلقة بالإجراءات التنظيمية للإنتخابات، أو تلك المتعلقة بحفظ الأمن والسكينة العامة...إلخ، وتستهدف البلدية من الإستعانة بحلقة العزابة تحقيق غايتين :

أ - ضمان تطبيق قراراتها والإستجابة الواسعة للمواطنين للإعلانات والنداءات الصادرة عنها، نظرا لما يتمتع به العزابة من احترام ونفوذ كبير في أوساط المواطنين[3].

---

(1) د. بدوي : القانون الدستوري، ص 86

(2) ابن يونس : لقاء 94/01/08.

(3) إذ كانت البلدية في بادئ الأمر تعلن التطوعات مثلا بواسطة الوسائل الرسمية كالملصقات ومكبرات الصوت، لكنها وجدت أن إقبال المواطنين كان ضئيلا جدا إلى حد الفشل هذه التطوعات، فالتجأت إلى الإستعانة بالمسجد مما أدى إلى إقبال كبير من طرف المواطنين.

ب - ضمان تبليغ هذه الإعلانات والقرارات إلى أغلب المواطنين، نظرا لعدم كفاية وسائل التبليغ الرسمية[1].

2) كان مجلس العزابة يشكل حلقة وصل بين البلدية والعشائر، فيقوم بالتنسيق والتشاور مع العشائر من خلال مجلس الأعيان حول مختلف المسائل،على أن رئيس البلدية وأعضائها كانت لهم بالتوازي مع ذلك علاقات ومشاورات غير رسمية مع الهيئات العشائرية خاصة مجالس الأعيان في المدن التي كانت تجتمع فيها بصفة شبه سرية.

ثانيا : مجلس الأعيان : كانت مجالس الأعيان منذ الإستقلال في حالة شبه مجمدة، لا تجتمع إلا في حالة الضرورة القصوى مثل التحضير للإنتخابات، وكانت حلقات العزابة في هذه الفترة هي التي تقوم بدور الوسيط بين البلدية والعشائر في المدن، إلا أنه ومنذ بداية الثمانينات إنتعش دور هذا المجلس شيئا فشيئا وصار ينعقد بصفة دورية في كل شهر، واسترجع دوره كمجلس تمثيلي للعشائر يتعامل مباشرة مع البلدية دون واسطة العزابة، ففي بلدية بنورة - مثلا المنشئة منذ 1984- كان رئيس البلدية من أبناء مدينة بني يزقن وبالتالي فقد كان عضوا في مجلس الأعيان بها يحضر جلساته شهريا، كما كان يحضر جلسات مجلس الأعيان لمدينة بنورة في حالة الضرورة، وذلك لتبادل الآراء والتشاور حول مختلف القضايا والمسائل المتعلقة بتلك المدن، غير أن نشاط رئيس البلدية بهذه المجالس لم يكن يعتبر نشاطا رسميا يدخل في نطاق مهامه وإختصاصاته، ولم يكن يحضر بها بصفته ممثلا للبلدية وناطقا رسميا باسمها، وإنما بصفته شخصية سياسية من شخصيات وأعيان المدينة، على أن هذا المركز الذي يحتله رئيس البلدية جعل منه ممثلا غير رسمي للبلدية في مجلس الاعيان العشائري، مما سمح بإرساء تقاليد للتشاور المباشر والتنسيق مع زعماء العشائر حول مختلف القضايا والمسائل الإجتماعية الإقتصادية والثقافية للبلدية[2].

ومنذ التحولات السياسية الحاصلة بعد أحداث 05 أكتوبر 1988، فقد توثقت العلاقة بين البلدية والعشائر وأصبحت علاقة رسمية وعلنية، بحيث أصبح رئيس البلدية يعقد إجتماعات رسمية دورية مع رؤساء العشائر والعزابة من خلال مجلس الأعيان، للتشاور حول تنفيذ برامج وقرارات البلدية، كما تكون للبلدية أحيانا مراسلات رسمية مع العشائر حول مختلف المواضيع، غير أن العشائر لم تكن تملك التأثير والضغط على المجلس الشعبي البلدي، وإنما تستطيع فقط تقديم الإقتراحات والإستشارات ونقل مطالب الأفراد، لمساعدة الهيئة التنفيذية للبلدية في مهامها،لأن البلدية لم تكن قد تحللت بعد من وصاية الحزب الحاكم نهائيا .

ومن موضوعات التشاور بين البلدية والعشائر نذكر:[2]

---

(1) حيث إن الإعلانات الصادرة عن البلدية تعلن باللغة العربية، مع العلم أن الكثير من المواطنات لا يفهمن اللغة العربية، وعليه فإن بث هذه الإعلانات باللغة الأمازيغية بالمساجد يؤدي إلى إستجابة واسعة من قبل المواطنين.

(2) ابن يوسف محمد : لقاء 94/01/08.

(3) نفس المصدر.

ـ تنظيم إحصائيات السكان بتحديد عدد المواليد والوفيات في كل عشيرة.
ـ تنظيم عمليات تصفية القوائم الإنتخابية، وتحضير الشروط الموضوعية لسير العمليات الإنتخابية، حيث أن ديار العشائر في المدن المزابية غالبا ما تتخذ كمراكز إنتخابية.
ـ تنظيم التطوعات لإنجاز بعض الأشغال العامة، وذلك بتعبئة الأفراد التابعين للعشيرة.
ـ تنظيم النشاطات الثقافية، بتقديم المساعدة المادية والمعنوية لإنجاح مختلف هذه النشاطات، ذلك أن أي نشاط ثقافي تقوم به البلدية لا يمكن له أن ينجح إلا إذا كان مساندا من طرف العزابة والأعيان.

ثالثا : هيئة إيمصوردان/إيمكراس : لم يكن لهيئة الحراسة في أغلب المدن المزابية أي وجود رسمي معترف به قانونا، ولم يكن لأفرادها أية حماية من القانون عند ممارسة مهامهم، وإنما كانت هيئة عرفية معترف بها ضمنيا من قبل البلدية يستعين بها رئيس البلدية في إطار وظيفته في الحفاظ على الأمن العام بالمدينة، وهذا باستثناء هيئة إيمصوردان بمدينة غرداية التي تتمتع منذ القديم بمركز خاص، باعتبارها هيئة منظمة وقوية ونافذة، ولإرتباطها المباشر بحلقة العزابة، وبذلك فقد كانت منذ الإستقلال هيئة معترف بها رسميا من قبل البلدية والولاية، وأجهزة الأمن كالدرك والشرطة، وأفرادها يقومون بنشاطهم بالتنسيق والتعاون الدائم مع البلدية.

المطلب الثاني : المرحلة ما بين 23/ 02/ 1989 إلى الآن

بإرساء دعائم النظام **التعددي** في البلاد منذ صدور دستور 1989/02/23، وما تضمنه من الإعتراف بالمبادئ الديمقراطية الأساسية خاصة منها مبدأ التعددية السياسية والحزبية، فقد كان من الطبيعي أن تعود الهيئات التقليدية العرفية بقوة إلى الظهور على الساحة السياسية، باعتبارها ـــــــــــــــ مثابة أطر تنظيمية تمثل طائفة كبيرة من المواطنين وتعبر عن إرادتهم وتوجهاتهم السياسية،بل أكثر من ذلك هي نظم منبثقة من تنظيمهم الإجتماعي ومعتقداتهم، ومرتبطة بمشاعرهم وبذاكراتهم الجماعية.وبذلك فقد خرجت هذه الأنظمة نهائيا إلى طور العلانية وتوثقت روابطها مع المجالس الشعبية الرسمية المنتخبة بالتزامن مع ضعف وصاية حزب جـ.ت.و.، ثم زوالها نهائيا، كما أحيي منذ سنة 1989 المجلس الكونفدرالي العرفي الموسع الذي يتولى الأمور السياسية وسمي بـ "مجلس عبد الرحمان الكرثي"، وضم إليه كافة الشخصيات السياسية الفاعلة في المجتمع المزابي، بعد أن كان لا يجتمع إلا في حالات نادرة واستثنائية وبصفة شبه سرية، إذ كان المجلس الكونفدرالي الفقهي هو الذي يجتمع غالبا للنظر في القضايا المشتركة، لكنه لا يتناول غالبا إلا معالجة الأمور الدينية البحتة مثل إصدار الفتاوى وتقرير بداية شهر رمضان وإنتهائه، أو الأمور الإجتماعية المتعلقة بتنظيم العادات والتقاليد.

ومع الظهور المكثف للأحزاب السياسية وتنافسها في كسب المناضلين، وفي الفوز بمقاعد المجالس الشعبية المحلية، فقد أصبح للمجلس الكونفدرالي الموسع دورا جديدا باعتباره الهيئة السياسية العرفية العليا للمزابيين، ويتمثل هذا الدور في التوجيه السياسي للمجتمع المزابي ووضع مقاييس الترشيح وتزكية المرشحين للإنتخاب لمختلف المجالس الشعبية الرسمية، وفي إطار هذه المهمة فقد عقد المجلس إجتماعات كثيرة في أواخر سنة 1989 وفي سنة 1990 حضرها ممثلوا كافة الحساسيات في المجتمع المزابي لدراسة وبحث الموقف من الوضع السياسي الجديد فتوصل إلى إتفاق صدر بالإجماع مفاده عدم دخول المزابيين تحت راية أي حزب سياسي، وتقديم المرشحين لإنتخاب المجالس الشعبية في إطار القائمة الحرة، وذلك حفاظا على وحدة وتماسك الجماعة الإباضية من جهة وعلى إستقلالية قرارتها وموقفها ونظمها من جهة أخرى.

وتأسيسا على ذلك فقد قامت الهيئات العرفية الدينية والعشائرية بتجسيد هذا القرار على مستوى كل مدينة مزابية، فقامت بدور أساسي وحاسم في عملية إنتخاب المجالس الشعبية البلدية والمجلس الشعبي الولائي بولاية غرداية سنة 1990، وانتخاب النواب المزابيين بالمجلس الشعبي الوطني سنة 1991 باعتبارها مملثة للقائمة الحرة، وبالتالي أصبحت هذه الهيئات ـ بفضل هذا الدور ـ بمثابة أجهزة إستشارية وتنفيذية تعتمد عليها البلدية إعتمادا كليا في وضع برامجها التنموية وإتخاذ قراراتها وتنفيذها.

ولتبيين ذلك نتخذ بلدية بنورة (آت بنور) كنموذج لدراستنا، فنبحث كيفية إنتخاب المجلس الشعبي البلدي لأول مرة في عهد التعددية ودور الهيئات العرفية في ذلك وفي إختيار نواب المجلس الشعبي الوطني، وعلاقة التشاور والتعاون والتكامل بين البلدية ومجلس الأعيان فيما يلي :

الفرع الأول : دور الهيئات العرفية في إنتخاب المجالس الشعبية الرسمية

لقد كان المجتمع المزابي ـ الذي هو مجتمع منظم منذ حوالي تسعة قرون ـ بيئة خصبة لتجسيد الممارسة الديمقراطية الحديثة طبقا لما جاء به دستور 1989/02/23، وعليه فقد قامت الهيئات العرفية التقليدية بمدينة بني يزقن وبنورة في أول إنتخابات تعددية بلدية وولائية وتشريعية في الجزائر المستقلة في جوان 1990، وديسمبر 1991 بدور جوهري في إختيار المرشحين وإنتخاب النواب، وذلك في إطار عملية تشاور واسعة ومكثفة وطويلة بين ممثلي كافة أقسام المجتمع وفئاته من خلال مجلس الأعيان بكلا المدينتين. ونتناول دراسة ذلك فيما يلي :

أولا : الإنتخابات البلدية والولائية سنة 1990

أثبتت الهيئات العرفية التقليدية في هذه الإنتخابات قوة نفوذها في المجتمع المزابي في إطار النظام التعددي، أمام الأحزاب السياسية الناشئة، فضلا عن حزب ج.ت.و ذلك أن هذه الهيئات العرفية - ذات التقاليد الديمقراطية القديمة - المنبثقة من التنظيم القبلي - السياسي وعلى رأسها مجلس الأعيان إستطاعت أن تبلور أساليب جديدة للتشاور تضمن الإختيار الحر لممثلي الشعب في المجالس الشعبية الرسمية طبقا للمعايير والتقاليد القديمة، وقد تم إنتقاء وإختيار المرشحين من طرف هذه الهيئات في مدينة بني يزقن بعد عقد أكثر من 40 إجتماعا تشاوريا على مختلف مستويات النظام العرفي المزابي. نتناولها في ثلاث مراحل فيما يلي :

(أ) : على مستوى وادي مزاب : عقد المجلس الكونفدرالي الموسع (مجلس الكرثي) بمدينة غرداية سلسلة من الإجتماعات التشاورية للتحضير لهذه الإنتخابات، وبعد دراسة معمقة للوضع السياسي الجديد إتخذ قرارا بالإجماع بعدم الدخول تحت رأية أي حزب سياسي وتقديم المرشحين في إطار القائمة الحرة، كما قرر بخصوص الإنتخابات البلدية والولائية ما يلي :

1) بالنسبة للمجالس الشعبية البلدية :

- أن يتم إختيار المرشحين على مستوى كل مدينة من المدن المزابية السبعة بالتشاور بين العشائر والعزابة ومختلف فئات المجتمع بواسطة مجلس الأعيان.
- بالنسبة للبلديات المشتملة على عدة مدن مزابية، وهي بلدية غرداية التي تضم مدن مليكة وغرداية، وبلدية بنورة التي تضم مدن بني يزقن وبنورة، فإنه يجب التشاور بين أعيان كلا المدينتين للإتفاق حول توزيع عدد المقاعد حسب عدد سكان كل منهما.

2) بالنسبة للمجلس الشعبي لولاية غرداية: فقد توصل المجلس الكرثي بعد إجتماعات تشاورية عديدة إلى الإتفاق حول توزيع عدد المقاعد بين المدن المزابية السبعة - في إطار القائمة الحرة - حسب عدد سكان كل منها ومركزها الديني والإقتصادي والسياسي، وفي هذا الصدد فقد إتفق أن يكون لبلدية بنورة 3 مقاعد من جملة 15 مقعدا المخصصة للدائرة الإنتخابية لبريان حسب المادة 58 من قانون رقم 89 / 15 المؤرخ بـ 1989/08/22 والمتضمن تحديد الدوائر الإنتخابية والمقاعد المطلوب شغلها للمجالس الشعبية البلدية والولائية.

(ب): على مستوى بلدية بنورة[1] : طبقا لقرارات المجلس الكرثي فقد عقدت عدة إجتماعات تشاورية مشتركة بين مجلس أعيان كل من بني يزقن وبنورة للإتفاق حول تشكيلة القائمة الحرة للدائرة الإنتخابية لبنورة، التي تتكون من 09 مقاعد بالنسبة للمجلس الشعبي لبلدية بنورة طبقاللمادة 3 من القانون 89 ـ 15 السالف الذكره وقد توصل الطرفان بعد مشاورات واسعة إلى إتفاقين هما:

1) بالنسبة للمجلس الشعبي البلدي : تقرر توزيع المقاعد التسعة لبلدية بنورة بأن يكون لبني يزقن 5 نواب لأنها أكثر سكانا، ولبنورة 3 نواب وترك تمثيل حي أعباز بنائب واحد في حالة فوز قائمة حزب ج.ت.و. بأقلية الأصوات، ولكل مدينة حرية إنتهاج الطريقة التي تراها لإختيار هؤلاء النواب بشرط تمثيل العشائر والحساسيات الرئيسية في كل مدينة.

2) بالنسبة للمجلس الشعبي الولائي : تقرر توزيع المناصب الثلاثة ـ نصيب بلدية بنورة حسب تقديرها للمجلس الكرثي ـ بأن يكون لبني يزقن نائبين ولبنورة نائب واحد.

(ج) : على مستوى مدينة بني يزقن :[2] عقد مجلس الأعيان لمدينة بني يزقن عدة إجتماعات تشاورية حضر فيها ممثلوا العشائر والعزابة والجمعيات وأعيان المدينة، لبحث كيفية إختيار النواب الخمسة للمجلس الشعبي البلدي ـ حسب ماوقع عليه الإتفاق مع بنورة ـ والنائبين للمجلس الشعبي الولائي ـ حسب تحديد المجلس الكرثي ـ،فتم الإتفاق على وضع لجنة للترشيحات، تتكون من 06 أعضاء يختارون من ذوي الكفاءة والحنكة السياسية، تتولى إختيار الأشخاص الأكفاء طبقا للمعايير المتفق عليهاوهي : الكفاءة والتمثيل العشائري، وذلك بشرط موافقة كافة العشائر في المدينة على هذه الطريقة، وعليه فقد تمت الإجراءات التالية :

ـ إجتمعت مجالس كبار العشائر كل على حدة، ودرست هذه الإقتراحات ووافقت عليها.
ـ طبقا لإتفاق أغلب العشائر فقد تم تنصيب لجنة للترشيحات من طرف مجلس الأعيان تتكون من ستة شخصيات إختيرت من بين أعضاء نفس المجلس على أساس الكفاءة السياسية والخبرة، وهذه اللجنة ذات سيادة وغير خاضعة في عملها للمجلس.
ـ أجريت لجنة الستة مشاورات واسعة مع العشائر وممثلي الأحزاب السياسية في المدينة لإختيار نواب المجلس الشعبي البلدي والولائي من نصيب المدينة حسب المتفق عليه، بمعنى 5 نواب للمجلس الأول و2 نواب للمجلس الثاني بمجموع 7 نواب، وقامت في هذا الصدد بما يلي :

---

(1) و(2) أحمد نوح: لقاء 94/03/18.
ولقاء شخصي مع السيد : بلحاج بوراس، رئيس المجلس الشعبي لبلدية بنورة (قائمة الأحرار) وعضو مجلس الأعيان لبني يزقن، بني يزقن يوم 94/01/09.

1) إجتمعت اللجنة مع ممثلي الأحزاب السياسية التي قدمت أو تعتزم تقديم قوائم مرشيحها لهذه الإنتخابات وهي : حزب ج.ت.و (FLN). وحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (RCD) وحزب التجديد الجزائري (PRA) والحزب الليبيرالي (PSL). وحاولت إقناعهم بضرورة وضع قائمة حرة موحدة. وطلبت منهم تقديم مرشحيهم وتجميعهم في قائمة واحدة، وإجراء عملية تصفية وإعادة تصنيفهم طبقا لمبدإ التمثيل العشائري، وقد اقتنع أغلب ممثلي هذه الأحزاب بالفكرة. لكنهم لم يجمعوا على دمج مرشحيهم في القائمة الحرة،حيث فضل بعضهم سحب قوائمهم وإلغاء المشاركة بأيةطريقة في هذه الإنتخابات.

2) قررت اللجنة بعد تفكير حول مسألة تمثيل العشائر ومشاورات مع العزابة وكبار العشائر، أن يتم تقسيم المناصب السبعة بين الأعراش الثلاثة الكبرى التي تشكل مدينة بين يزقن طبقا للتقاليد السياسية القديمة، وذلك حسب عدد أفراد كل عرش على النحو التالي :

- عرش آت عنان : حوالي 53٪ من السكان : 4 نواب.
- عرش آت موسى : حوالي 26٪ من السكان : 2 نواب.
- عرش آت يدر : حوالي 21٪ من السكان : 1 نائب واحد.

3) بعد بحث ودراسة ترشيح مختلف الأشخاص من أبناء المدينة والتحقق من مدى توفر الشروط الضرورية فيهم وإتصالات معهم، توصلت لجنة السنة إلى وضع القائمة النهائية للمرشحين الخمسة من أبناء المدينة، وقد راعت فيهم مبدإ الكفاءة والتضحية ومثلت فيه الأعراش الثلاثة حسب قوتها العددية حسب الجدول التالي :

المجلس الشعبي الولائي (2 نواب)	ـــ 2 نواب من عرش آت عنان : ـــ 1 نائب واحد من عشيرة آت بامحمد. ـــ 1 نائب واحد من عشيرة آت خالد.
المجلس الشعبي البلدي (5 نواب)	ـــ 2 نواب من عرش آت عنان : ـــ 1 نائب واحد من عشيرة آت باحمان. ـــ 1 نائب واحد من عشيرة آت فضل. ـــ 2 نواب من عرش آت موسى : ـــ 1 نائب واحد من عشيرة آت ونتن. ـــ 1 نائب واحد من عشيرة آت موسى. ـــ 1 نائب واحد من عرش آت يدر : عشيرة آت إسماعيل

جدول (16) تمثيل الأعراش والعشائر الكبرى بمدينة بني يزقن بالمجلس الشعبي البلدية بنورة والمجلس الشعبي الولائي سنة 1990.

ونلاحظ من خلال هذا التقسيم إحياء أهم مبدإ من مبادئ النظام القبلي - السياسي وهو مبدأ التوازن في التمثيل، غير أن تمثيل الأعراش الثلاثة، هنا لم يبن على المساواة المطلقة وإنما أقيم على أساس القوة العددية لكل تكتل، وأخذ في الأولوية تحقيق التوازن بين العرشين الكبيرين في المدينة وهما : آت عنان وآت موسى، فتم تمثيل كل منهما بنائبين بالمجلس الشعبي البلدي، وبما أن الأول يشكل التكتل العشائري الأقوى عددا فقد تم إختيار نائبي المجلس الشعبي الولائي من بين أبنائه (عشيرتا : آت بامحمد، وآت خالد) بينما مثل عرش آت يدر الذي يأتي في الدرجة الثالثة من حيث عدد الأفراد بنائب واحد بالمجلس الشعبي البلدي، وعليه يتبين من خلال هذا التقسيم أن آت يدر منحت لهم أقل نسبة من التمثيل في هذين المجلسين، مما قد يعد إخلالا بمبدإ التوازن، ولإرجاع هذا التوازن فقد إختير في الإنتخابات التشريعية من عرش آت يدر النائب الذي يمثل الدائرة الإنتخابية للعطف، والذي إتفق أن يكون من بني يزقن كما سوف نرى.

4) قدمت لجنة الستة قائمة المرشحين هذه إلى مجلس الأعيان لينتخب عليها كافة ممثلي المجتمع وتم الإنتخاب بالكتابة السرية، ومن جملة 27 عضو بمجلس الأعيان[1] صوت 25 منهم بنعم وصوت واحد بلا، وصوت واحد ملغى.

أما بالنسبة لمدينة بنورة، فإن مجلس الأعيان بها أخذ في الإعتبار عند إختيار المرشحين الثلاثة للمجلس الشعبي البلدي، تمثيل التيارين الدينيين في المدينة، لعدم إمكانية تمثيل كل الأعراش، فمثل التيار الديني المحافظ بنائبين، والتيار الديني الإصلاحي بنائب واحد.

وبعد هذه الموافقة الجماعية على القائمة الحرة من طرف كافة ممثلي الفئات والتنظيمات الإجتماعية، لم تكن عملية الإنتخابات الرسمية سوى مصادقة وتزكية من طرف الأفراد لهذه القائمة التي إنبثقت من الهيئات العرفية نتيجة مشاورات واسعة. وقد جرت عملية الإنتخابات الرسمية على النحو التالي:

1) طبقا للمادى 66 من قانون 89 ـ 13 المؤرخ في 5 محرم عام 1410 الموافق لـ 07 أوت 1989 المتضمن قانون الإنتخابات فقد تدعمت القائمة الحرة للدائرة الإنتخابية لبنورة بتوقيع أكثر من 10٪ من ناخبي البلدية، وقد واجهت هذه القائمة منافسة قائمة حزب ج.ت.و. التي كان جميع مرشحيها من حي آعباز.

2) جرت الحملة الإنتخابية بمشاركة واسعة ونشيطة للهيئات العشائرية في كلا المدينتين في الدعاية لصالح القائمة الحرة المنبثقة عنها، وذلك بتزكية غير مباشرة من حلقة العزابة.

---

(1) أنظر تشكيلة مجلس الأعيان لبني يزقن ص327.

3) في الإنتخابات الرسمية إختار الناخبون المزابيون - المعروفون بالمحافظة الشديدة على خصوصيتهم - القائمة الحرة التي ترمز إلى تلك الخصوصية الثقافية والإثنية والمذهبية،حيث تحصلت على الاغلبية المطلقة من أصوات الناخبين.فمن جملة 10,626 من الأصوات المعبر عنها صوّت 9,301 ناخب لصالح القائمة الحرة "آمال الشعب"، أي بنسبة 87,53 %، بينما صوت 1325 ناخب لصالح قائمة حزب ج.ت.و. "إلتزم، واقعية، وعمل" أي بنسبة 12,46٪[1]، ليكون لها نائب واحد، طبقا للمادة 62 من قانون الإنتخابات رقم 89-13 السالف الذكر.

وبذلك فقد تم إنتخاب مجلس شعبي بلدي مثلت فيه كافة الحساسيات والتكتلات القبلية طبقا للمعايير التقليدية حسب الجدول التوضيحي التالي :

المنصب	المدينة/الحي	العرش	العشيرة	الإنتماء الحزبي
1- رئيس البلدية	بني يزقن	آت عنان	آت أفضل	القائمة الحرة
2- النائب الأول	بنورة	التيار الإصلاحي	——	~
3- النائب الثاني	بني يزقن	آت عنان	آت باحمان	~
4- النائب الثالث	بنورة	التيار المحافظ	——	~
5- النائب الرابع	حي أعباز	الحي القديم	——	حزب ج.ت.و
6- عضو	بنورة	التيار المحافظ	——	القائمة الحرة
7- عضو	بني يزقن	آت موسى	آت ونتن	~
8- عضو	~	آت يدر	آت اسماعيل	~
9- عضو	~	آت موسى	آت موسى	~

جدول (17) توزيع التمثيل العشائري والسياسي بالمجلس الشعبي لبلدية بنورة (1990 - 95).

أما بالنسبة لإنتخابات المجلس الشعبي الولائي فقد أسفرت النتائج في دائرة بريان عن فوز القائمة الحرة بالأغلبية المطلقة بنسبة 86,03٪ أمام قائمة حزب ج.ت.و. بنسبة 7,90٪والجبهة الإسلامية للإنقاذ بنسبة 0,44٪[2].

---

(1) أنظر : اللجنة الإنتخابية البلدية : محضر إحصاء عام للأصوات ليوم 1990/06/12 بلدية بنورة، المقاطعة الإنتخابية بنورة، ولاية غرداية.

(2) أنظر: اللجنة الإنتخابية البلدية : محضر إحصاء عام للأصوات ليوم 1990/06/12، بلدية بنورة، المقاطعة الإنتخابية بريان، ولاية غرداية .

ثانيا : إنتخابات المجلس الشعبي الوطني لسنة 1991

أدى فوز القائمة الحرة المنبثقة عن الهيئات العرفية في الإنتخابات البلدية والولائية في كافة البلديات ذات الأغلبية من السكان المزابيين بولاية غرداية إلى دعم مصداقية هذه الهيئات وفاعليتها وتقوية نفوذها السياسي، وعليه فقد كان لها تبعا لذلك دورا جوهريا في إنتخاب النواب المزابيين للمجلس الشعبي الوطني في 26 ديسمبر 1991. وبموجب القانون رقم 91 - 07 المؤرخ بـ 1991/04/03 المتضمن تحديد الدوائر الإنتخابية والمقاعد المطلوب شغلها في المجلس الشعبي الوطني، منح لولاية غرداية 10 مقاعد تمثل 10 دوائر إنتخابية، بحيث أن 5 دوائر إنتخابية أغلبية سكانها مزابين، و5 دوائر إنتخابية أغلبية سكانها غير مزابيين، وعليه فقد تولت الهيئات العرفية التقليدية عملية إنتقاء وإختيار المرشحين في إطار هذه الدوائر الإنتخابية الخمسة ذات الأغلبية من السكان المزابيين. ولنبين ذلك نستعرض طريقة إختيار نائب الدائرة الإنتخابية للعطف (تاڤنينت) في أول إنتخابات تشريعية **تعددية**، من طرف الهيئات العرفية في إطار القائمة الحرة. وقد تمت هذه العملية بواسطة مشاورات على مختلف مستويات النظام العرفي، واستشارات واسعة للقاعدة الشعبية وفق المراحل التالية :[1]

أ) قرر المجلس الكونفدرالي العرفي الموسع بعد عدة إجتماعات ومشاورات حول موضوع الإنتخابات التشريعية أمرين:

1) أن يتم التشاور بين زعماء وأعيان المدن المزابية التي تنتمي إلى نفس الدائرة الإنتخابية لوضع مرشح القائمة الحرة بالإتفاق بينهم.

2) بعد الإتفاق بين هذه المدن بأن يكون المرشح من إحداها، فإن المدينة التي يكون منها المرشح، لها الحرية في إنتهاج الطريقة التي يتم بها إختيار هذا المرشح مع ضرورة إستشارة القاعدة الشعبية من خلال العشائر.

ب) طبقا لقرار المجلس الكرثي إجتمعت مجالس الأعيان للمدن المزابية الثلاثة الواقعة في الدائرة الإنتخابية لبريان وهي : بنورة، بني يزڤن، العطف، في جلسات تشاورية مشتركة، وتم الإتفاق بأن يكون مرشح القائمة الحرة ببني يزڤن لأنها أكثر سكانا، وأن يكون نائبه من مدينة العطف التي تأتي في الدرجة الثانية من حيث عدد السكان، وهذا بقبول أعيان مدينة بنورة.

جـ) عقد مجلس الأعيان لمدينة بني يزڤن عدة جلسات لدراسة طريقة إختيار مرشح القائمة الحرة. فقرر أن يتم إختيار هذا المرشح إختيارا مباشرا من طرف القاعدة الشعبية بواسطة الجمعيات العامة للعشائر بالإقتراع السري العام والمباشر، ويتم إنتقائه طبقا لمبدإ الأغلبية المطلقة، ولهذا الغرض فقد أنشئت لجنة تكون خاضعة للمجلس وليست لها سيادة لتقوم بالتنسيق بين العشائر لإستخراج المرشح الذي يتحصل على الأغلبية المطلقة للأصوات.

---

(1) أحمد نوح : لقاء 94/03/18. بلحاج بوراس : لقاء 94/01/09.

د) إجتمعت كافة العشائر المشكلة لمدينة بني يزقّن في جمعيات عامة لإستشارة القاعدة الشعبية حول الشخص المناسب لهذا المنصب، وذلك بإجراء إقتراع سري غير رسمي سابق للإنتخابات الرسمية وفق طريقة موحدة متفق عليها، وتتلخص طريقة الإختيار فيما يلي :

1) يطلب من كل فرد من أبناء العشيرة الحاضرين في الجمعية العامة أن يكتب في وريقة بيضاء واحدة تعطى له لهذا الغرض إسم الشخص الذي يراه أهلا لهذا المنصب، وذلك بشكل سري، بشرط أن لا يكون هذا الشخص الذي يختاره من أبناء عشيرته بل من أبناء إحدى العشائر الأخرى الموجودة في البلدة. لأنه إذا سمح بهذه الطريقة فإن العشيرة الأكثر عددا هي التي يكون منها المرشح، إذا تحصل هذا الأخير على أغلبية أصوات أبناء عشيرته.

2) تقوم لجنة خاصة بمساعدة مجلس كبار العشيرة بجمع الوريقات وفرزها، ثم تعدادها أمام الحاضرين وإستخلاص الشخصين الأولين اللذين يحوزان على أغلبية أصوات أبناء العشيرة ويكتب إسميهما في ورقة ثم توضع في ظرف مغلق.

3) إجتمع مجلس الأعيان في جلسة خاصة تم فيها فتح الأظرفة التي جاءت من كافة عشائر المدينة وفرز الأصوات وتعدادها بصفة شاملة ونهائية، وإستخلاص المرشحين السبعة الأوائل الذين تحصلوا بالتتالي على أغلبية الأصوات على مستوى المدينة، ومن بين هؤلاء وجد مرشحين إثنين لهما نفس الأصوات.

4) تم إستدعاء الأشخاص السبعة الذين تحصلوا على أغلبية الأصوات من طرف مجلس الأعيان للتقرير حول تعيين مرشح القائمة الحرة، فاعتذر الشخص الذي حاز على الأغلبية المطلقة للأصوات عن تولي هذه المسؤولية، كما إمتنع الأشخاص الأربعة الذين يلونه على التوالي في عدد الأصوات لأسباب مختلفة عن تولي هذا المنصب، وبذلك بقي الشخصين الذين جاءا في المرتبة السادسة والسابعة واللذين حازا على مقدار متساوي من الأصوات.

5) إستدعيت جميع مجالس كبار العشائر والأعيان، فأجرى إنتخاب عام سري مباشر تحصل فيه أحد هذين الشخصين على أغلبية الأصوات، فعين مرشحا للقائمة الحرة في الدائرة الإنتخابية للعطف.

وبعد أن إستنفذت الشورى حقها على مستوى الهيئات العرفية جاءت الإنتخابات التشريعية الرسمية ليوم 1991/12/26. لتزكي هذا الإختيار الشعبي لمرشح القائمة الحرة. وقد واجهت القائمة الحرة منافسة قوائم 10 أحزاب سياسية، لكنها فازت بالأغلبية المطلقة للأصوات[1]، وصوت الناخبون في مدينة بنورة والعطف بالأكثرية الساحقة لصالح مرشح القائمة الحرة الذي أختير من بني يزقّن حسب ما أتفق عليه بين هذه المدن.

---

(1) هذا الفوز ثبت حسب النتائج الجزئية التي صدرت في الصحافة (أنظر : جريدة الشعب، يومية وطنية إخبارية، الأحد 22 جمادي الثانية هـ، 29 ديسمبر 1991 العدد 8748 ص 3)، لكننا لا نملك النسب المئوية المحددة التي تحصلت عليها كل قائمة، رغم سعينا للحصول عليها لدى مصالح الدائرة والولاية، وقد ألغيت نتائج الدور الأول للإنتخابات التشريعية بعد حركة 12 جانفي 1992.

الفرع الثاني : مظاهر التشاور والتعاون بين الهيئات العرفية والهيئات الرسمية

أصبح المجلس الشعبي لبلدية بنورة - كغيره من المجالس الشعبية التابعة للأحرار – يرتبط بعلاقات تشاور وتعاون متينة ودائمة مع الهيئات الدينية والعشائرية التي انتخبته، كما أصبح المجلس الشعبي لولاية غرداية يرتبط إلى حد كبير بعلاقات تشاور مع مجالس الأعيان والمجلس الكونفدرالي العرفي الموسع،وعليه فبعد أن كانت المجالس الشعبية المحلية الرسمية تخضع لرقابة حزب ج.ت.و الحاكم إبان فترة الواحدية السياسية، فقد أصبحت تخضع للتوجيه المباشر للهيئات العرفية المنبثقة والمعبرة عن القاعدة الشعبية باعتبارها تمثل تكتل الأحرار طبقا لنظام التعددية السياسية.

ويتجسد التشاور والتعاون بين البلدية والولاية والهيئات العرفية من خلال الإرتباط الهيكلي والوظيفي لأعضاء المجالس الشعبية الرسمية بالهيئات التمثيلية العرفية الموازية، فنواب المجلس الشعبي لبلدية بنورة من أبناء مدينة بني يزقن هم في نفس الوقت أعضاء في مجلس أعيان بني يزقن ونواب هذا المجلس من أبناء بنورة هم أعضاء بمجلس أعيان بنورة. ومن جهة أخرى فإن النواب المزابيين بالمجلس الشعبي لولاية غرداية هم في نفس الوقت أعضاء في مجالس الأعيان كل في مدينته، وبالإضافة إلى ذلك فإن كافة النواب المزابيين في المجالس الشعبية البلدية أو المجلس الشعبي لولاية غرداية يستدعون لجلسات دورية إستشارية مع المجلس الكونفدرالي العرفي بغرداية في كل ثلاثة أشهر.

ويعقد مجلس الأعيان بمدينة بني يزقن كل شهر من جلستين إلى ثلاث جلسات للتشاور بين النواب المنتخبين في المجلس الشعبي البلدي أو الولائي، وممثلي حلقة العزابة ورؤساء العشائر، وممثلي الجمعيات الثقافية والعلمية... إلخ حول مختلف القضايا والمسائل المتعلقة بتسيير الشؤون العامة. بحيث أن كل البرامج والقرارات الهامة المتعلقة بالتسيير والتخطيط والمالية والمشاريع الإقتصادية والشؤون الإجتماعية والثقافية ينبغي أن تعرض على مجلس الأعيان لمناقشتها وبحثها والموافقة عليها مسبقا، كما أصبح من التقاليد الإلزامية أن برنامج التنمية السنوي لا يعتمد ويصادق عليه في المجلس الشعبي لبلدية بنورة إلا بعد مناقشته وإثرائه والموافقة الإجماعية عليه من قبل مجلسا الأعيان ببني يزقن وبنورة.

و عليه فقد أصبح مجلس الأعيان نظرا لتشكيلته الفسيفسائية من ممثلي مختلف الهيئات والفئات الإجتماعية، بمثابة برلمان محلي يتم في إطاره التشاور الديمقراطي الواسع بين البلدية و الولاية، و كافة الهيئات الدينية و العشائرية

والجمعيات والأطر التنظيمية الممثلة لمختلف الشرائح الإجتماعية، فإجتماع نواب (م،ش،ب) ونواب (م،ش،و) من أبناء المدينة، مع ممثلي العشائر والعزابة والجمعيات في جلسات دورية سمح بخلق تقاليد شورية ديمقراطية هامة، كما أن هذه الطريقة تؤدي إلى تحقيق الكثير من المزايا أهمها ما يلي:

1) إجراء تشاور ونقاش ثري وشامل حول مختلف المسائل والأمور المتعلقة ببرامج التنمية والتسيير في الميادين الإقتصادية والإجتماعية والثقافية، مما يسمح بالدراسة الوافية الشاملة لكل مسألة من جميع جوانبها، وهذا يؤدي إلى إصدار قرارات ناضجة وسليمة ومتوائمة مع تطلعات المواطنين.

2) تحقيق الإتصال المباشر والمستمر بين النواب المنتخبين وممثلي مختلف فئات المواطنين، كرؤساء العشائر والجمعيات، وهذا من شأنه أن يجعل هؤلاء النواب بمعرفة بالمشاكل الواقعية للمواطنين وإحتياجاتهم في مختلف الميادين.

3) تسهيل نقل مطالب المواطنين وانشغالاتهم وإقتراحاتهم إلى النواب المنتخبين، وإرشادهم وإسداء المشورة لهم.

4) السماح بممارسة الرقابة الشعبية على عمل المجلس الشعبي البلدي والولائي، بواسطة مسائلة النواب حول تصريف الشؤون الإدارية والمالية للبلدية أو الولاية.

5) تحقيق التجاوب والإنسجام بين المجالس الشعبية المنتخبة والمواطنين، مما يسهل لهذه المجالس تأدية مهامها على أحسن وجه.

وقد أصبحت علاقات التشاور والتعاون بين الهيئات العرفية والمجموعات المحلية في عهد الديمقراطية تتم بصفة علانية ورسمية بمعرفة السلطات العامة وإقرارها،كما أصبحت لوالي الولاية علاقات رسمية مباشرة مع مجالس الأعيان بإعتبارها مجالس تمثيلية للسكان، إذ غالبا مايلجأ الوالي إلى إستشارة رؤساء مجالس الأعيان حول مختلف القضايا بواسطة عقد لقاءات فردية معهم.

النتيجة :

إستعادت الهيئات العرفية المزابية فعاليتها وقوتها في الميدان سواء في إختيار المجالس الشعبية المحلية أو في تسيير شؤون البلدية، فارتبطت بالتالي بالبلدية بشكل غير رسمي بعلاقات تعاون وتشاور ساهمت في تقوية نفوذها.

وكانت بداية تطبيق أول دستور لنظام تعددي في الجزائر المستقلة حافزا لترقية التقاليد الشورية المحلية، مما مكن هذه الهيئات من توسيع دورها الحيوي كإطار تنظيمي للتشاور بين مختلف الفئات الإجتماعية، والتعبير عن الإرادة الشعبية على المستوى المحلي.

الخاتمة:

إن نظام الشوري هو ركن جوهري في المجتمع المسلم، سواء في اختيار الحكام أو في تسيير شؤون الدولة، وحجية وجوبه ثابتة بالكتاب والسنة والعقل، ويشمل نطاق الشورى كافة المواضيع التي لم ترد فيها نصوصا قطعية الدلالة والثبوت، وفي هذه المواضيع تقتضي الشورى الأخذ بمبدأ الاكثرية كمعيار للوصول إلى الحقيقة والصواب، ونظام الشورى هو ديمقراطية إسلامية تكون فيه سيادة الشعب مقيدة بالسيادة الإلاهية.

وللإباضية نظرية هامة حول الإمامة الشورية تتجلي أهم تطبيقاتها في الدولة الرستمية التي تمثل "إمامة الظهور" وفي النظم الدينية العرفية بوادي مزاب القائمة "بإمامة الكتمان". وتشكل هذه النظرية و تطبيقاتها في نظام الحكم الرستمي أهم المصادر المادية للنظم الدينية العرفية خاصة منها حلقة العزابة، بينما تشكل الهيئات العشائرية تجسيدا للنظام القبلي ـ السياسي للمجتمع الأمازيغي التقليدي القائم على مبادئ لامركزية السلطة، وجماعية القيادة والتوازن في التمثيل، والتي تسمح إلى حد كبير بتحقيق المبدأ الديمقرطي. ويتبين أثر هذه المصادر من خلال طريقة اختيار أعضاء الهيئات العرفية المزابية الدينية منها والعشائرية، والذي يقوم على أساس معيارين جوهريين هما :

- الكفاءة العلمية والأخلاقية: وينطبق هذا المعيار على كافة الهيئات الدينية القائمة بإمامة الكتمان بالإضافة إلى الهيئات العشائرية، وهو تطبيق لنظرية الشورى عند الإباضية والتي لا تقر إلا بالكفاءة شرطا لتولي المناصب العامة على اساس المساواة المطلقة بين الناس إلا بالتقوى طبقا لقوله (ص) : "إسمعوا وأطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي" رواه البخاري عن أنس بن مالك .

ولا تعترف بالنسب وشرف المولد. غير أن النقص الموجود في تطبيق هذا المبدإ في المجتمع المزابي، يكمن في مفهوم الكفاءة العلمية الذي لازال ينحصر في المعنى التقليدي المتمثل في حفظ القرآن الكريم والإحاطة بمبادئ العلوم الشرعية، بينما نجد أن التطور الحضاري للمجتمع في كافة الميادين العلمية والإجتماعية والإقتصادية يستلزم في أعضاء الهيئات الدينية حتى تستطيع مسايرة الركب الحضاري المعاصر، معرفة معمقة وأكاديمية بالعلوم الشرعية واطلاع واسع بمختلف العلوم الإنسانية والتقنية المعاصرة. ولإكمال هذا النقص فإن على الهيئات الدينية مثل حلقة العزابة ومجلس تمسردين والمجلس الفقهي الكونفدرالي عدم الإقتصار على التشاور مع الهيئات التقليدية، وتوسيع مجال الشوري ليشمل النخبة المثقفة المتخرجة من الجامعات والمختصين في مختلف مجالات العلوم للإستفادة من آرائهم ومشورتهم، عند إصدار الفتاوي أو التشريعات العرفية، وحتى لا تقع هذه الفئة ضحية التهميش أو الإقصاء.

وبالنظر إلى أن أعضاء الهيئات الدينية (فئة الطلبة) يشكلون "النخبة القدوة" التي يتجسد فيها التصور الجمعي للمجتمع لمفهوم الإمامة الشورية العادلة في "حالة الكتمان" وبالتالي يسند إليها المجتمع مهام ومسؤوليات خطيرة وعظيمة، فإن انتخاب هؤلاء لا يترك لهوى الشعب يقرر فيه طبقا لقاعدة الأغلبية، وإنما يتم إنتقائهم واختيارهم بالتعيين الداخلي وفق شروط وطرق صارمة، وهذا الأسلوب يسمح بتفادي إحدى أهم عيوب الديمقراطية الغربية المتمثل في السلبيات التي ترتبط بعملية الإنتخابات خاصة وأن هؤلاء الأعضاء يتولون مهامهم لمدى الحياة باعتبارهم "حراس العقيدة الإباضية" القائمين بمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،ولا يقومون بتنفيذ برنامج اقتصادي واجتماعي طرفي معين ومحدد، كما يسمح هذا الاسلوب بإعطاء السلطة في المجتمع إلى نخبة من الأفراد الذين بلغوا درجة من المثالية الأخلاقية والتزموا سيرة الزهد والتقشف والروحانية مما يبعدهم عن الخضوع للمغريات المادية والمصالح الشخصية الآنية ويجعلهم أهلا لتحقيق العدالة في المجتمع. وهذا مايفسر الإحترام والنفوذ الكبير الذي تتمتع به فئة الطلبة (إعزابن، تمسردين، إيروان، إيمصوردان) لدى الأفراد في المجتمع المزابي، رغم أن هؤلاء لم يتولوا اختيارهم وانتخابهم بحرية وطبقا لمبدإ الأغلبية.

- التمثيل العشائري : وينطبق هذا المعيار على كافة الهيئات العشائرية،كما يمتد أثره إلى حلقة العزابة، وهو تطبيق لأهم مبدإ من مبادئ النظام القبلي - السياسي للمجتمع الأمازيغي التقليدي، وهو مبدأ القيادة الجماعية الذي يستلزم التمثيل المتوازن أو العادل لكافة المجموعات وإشراكها في عملية إتخاذ القرارات والتسيير. إلا أن التطور التنظيمي والسياسي للمجتمع المزابي، وظهور هيئات تمثيلية رسمية قوية ومنافسة بعد الإستقلال، أدى بمجالس الأعيان، والمجلس الكونفدرالي العرفي الموسع إلى عدم الإكتفاء بتمثيل الأطر التنظيمية التقليدية وحدها، وتوسيع مجال التمثيل ليشمل الأطر الرسمية وهي : المجالس الشعبية الرسمية المنتخبة، والجمعيات ومؤسسات التعليم الرسمي، خاصة في الفترة الديمقراطية، مما أدى إلى تحقيق تمثيل أكثر ديمقراطية لمختلف الفئات الإجتماعية والقطاعات، وإعطاء هذه الهيئات مصداقية أكثر ونفوذ أوسع، وهذا يدل على مرونة هذه النظم وقدرتها على التفاعل مع المعطيات المتغيرة للحفاظ على وجودها وقوتها.

وإختيار أعضاء الهيئات العشائرية إلى وقت قريب يتم بواسطة الإنتخاب الطبيعي، وهي طريقة لها إيجابياتها الكثيرة، بحيث تسمح بإختيار الأفراد الذين يثبتون بسلوكهم الإجتماعي في الميدان العملي لمدة طويلة أنهم يتوفرون على صفات "الرجل المثالي" حسب تصور المجتمع طبقا للقيم السائدة فيه، وهذا الإنتخاب وإن كان يتم على أساس الأغلبية أو الإجماع إلا أنه لا يجري طبقا للأساليب الديمقراطية الحديثة، ومعاينة الأغلبية لا تكون إلا بشكل عفوي. وإن كانت هذه الطريقة التقليدية صالحة في القديم بسبب بساطة الحياة وسهولة مراقبة أعضاء المجالس القيادية العشائرية من طرف الأفراد، فإنها لم تعد صالحة في الوقت الحاضر. وعليه فإنه بسبب تطور الحياة السياسية

والإجتماعية وتعقدها، وكنتيجة لتأثر الهيئات العرفية بالأساليب الديمقراطية الحديثة التي يتم بها إنتخاب الهيئات التمثيلية الرسمية، فقد تم إعتماد العديد من هذه الأساليب خاصة منذ بداية الفترة الديمقراطية.

والنظام العرفي السائد في المدينة المزابية والمتميز بالإنسجام والتكامل جعل كل جماعة تمثل بأحسن طرق التمثيل في الهيئات القيادية، كما أن طبيعة هذا النظام القائم على مبدإ لامركزية السلطة وتوزيعها بين العزابة والعوام تفرض حتما أسلوب الشورى كطريقة للتواصل وتبادل الآراء بين مختلف الهيئات حتى يتم إصدار قرارات وتنظيمات تجسد إرادة الأغلبية، وعليه فإن العزابة لا يصدرون التشريعات العرفية لتنظيم الأمور الإجتماعية إلا بعد إستشارة كل من الهيئة النسوية (تمسردين) والعشائر الممثلة في مجلس الأعيان، كما أن العزابة لا يتدخلون في الشؤون الداخلية للعشائر بحيث تحافظ كل منها على حريتها وإستقلالها في معالجة أمورها الداخلية بالتشاور داخل مجلس كبار العشيرة ثم بين هذا المجلس وأبناء العشيرة الذكور، وبهذه الصفة أضحت العشيرة إطارا للممارسة الشورية. أما القضايا والمسائل المشتركة بين المدن المزابية، فتعالج بواسطة الهيئة الكونفدرالية العرفية التي تمثل فيها كافة المدن بصفة متوازنة ولا يتم التقرير فيها إلا طبقا لمبدإ الأغلبية أو الإجماع. وعليه فإن هذه النظم لا تقوم على أساس زعامات شخصية أسطورية، وإنما تشكل أطرا تنظيمية مرتبطة بالتنظيم الإجتماعي تستهدف اساسا التعبير عن الإرادة الجماعية لمختلف فئات المجتمع،وبالتالي فإنه لا تتم صياغة وبلورة هذه الإرادة الجماعية الا بعد التشاور الديمقراطي الحر بين الفئات المكونة للمجتمع وفق قواعد محددة. غير أن مايعاب على طريقة الشوري التي كانت تتم وفق الهيئات إلى وقت قريب هي أنها طريقة تقليدية قد لا تسمح في بعض الأحيان - نتيجة عوامل عدة - بالتحديد الدقيق لمقدار الأقلية والأغلبية ء لذلك نجد أن الكثير من هذه الهيئات خاصة العشائرية منها إعتمدت منذ الفترة الديمقراطية أسلوب التصويت برفع الأيدي أو بالإقتراع السري المباشر، باعتبارها أصبحت من الاساليب اللازمة والمرتبطة بأي نظام شوري ديمقراطي.

وقد أدى احتكاك النظم التقليدي المزابية بالمؤسسات الإستعمارية إلى أضعاف كبير للنظم الديقية وإدماج النظم العشائرية في الإدارة الإستعمارية نتيجة سياسية الاحتلال الفرنسي، وكان نتيجة ذلك تحطيم الكثير من تقاليد الديمقراطية العشائرية، وتطبيقات الشورى في الهيئة الكونفدرالية وحلقة العزابة التي كانت سائدة منذ مئات السنين، أما بعد الإستقلال فقد بقيت هذه النظم على ضعفها نتيجة سياسة النفي والضغط التي مارستها أجهزت حزب (ج،ت،و) الحاكم في فترة الواحدية السياسية،إلا أن الدخول في الفترة الديمقراطية بعد إقرار دستور 1989/02/23 وظهور التعديدية السياسية، أدى الى تقوية وإنعاش دور هذه النظم نظرا إلى حاجة الجماعة الإباضية التي تشكل مجتمعا متجانسا عقائديا وثقافيا ولغويا – إلى التعبير عن وجودها وخصوصيتها من خلال هذه

الهيئات بعد أن حرمت من أي تمثيل عادل وتعبير حر في أجهزة حزب (ج.ت.و) لمدة 30 سنة، وقد أدت الممارسة الديمقراطية من خلال أول انتخابات ديمقراطية بلدية وولائية وتشريعية، إلى تطعيم النظم العرفية المزابية بأشكال واساليب وتطبيقات جديدة مستوحاة من الديمقراطية الغربية مثل التصويت برفع الأيدي أو بالكتابة السرية وضبط الأغلبية بالإقتراع السري المباشر والممارسة الأكثر حرية لحق المعارضة... الخ وهكذا فإن تزاوج الاساليب التقليدية المنبثقة من الفكر السياسي الإباضي وقواعد الديمقراطية العشائرية،بالأساليب العصرية المستوحاة من الديمقراطية الغربية ولد تجربة ديمقراطية محلية اصلية هي في حاجة إلى حماية قانونية وإثراء وتطوير بما يخدم تثبيت النظام الديمقراطي في المجتمع الجزائري.

وتأسيسا على ما سبق نرى أنه لا بد من الإعتراف القانوني بالنظم التقليدية العرفية بوادي مزاب لأنها تشكل تجربة ديمقراطية محلية بالغة الأهمية ترجع جذورها إلى عشرة قرون من الزمن، ولأنها نظما ترتبط ارتباطا وثيقا بالبنية الاجتماعية وبمعتقدات ومشاعر وتاريخ المجتمع المزابي، مما جعلها إطار طبيعيا للتعبير عن إرادة مجموعة معتبرة من المواطنين. ولاشك أن الإعتراف القانوني بهذه النظم سوف يؤدي لامحالة إلى ترسيخ المبادئ الديمقراطية على المستوى المحلي، وإثراء التجربة الديمقراطية الفتية للجزائر.

المراجع والمصادر

أولا : باللغة العربية

(أ) المخطوطات

ـــ آطفيش (الشيخ محمد بن الحاج يوسف) (1818م - 1914م)، شرح عقيدة التوحيد لتبغورين. (مخطوط) مكتبة قطب الأيمة امحمد آطفيش، بني يزقن، غرداية.

ـــ آمتياز (الشيخ إبراهيم بن بنوح) (المتوفي سنة 1981م) - ، تاريخ وادي مزاب. (مخطوط)، جمعية التراث، غرداية.

ـــ نظام العزابة (مخطوط)، جمعية التراث، غرداية.

ـــ تبغورين (أحمد بن عيسى الملوشائي) (القرن 5 هـ/11م) شرح اصول الدين، (مخطوط)، مكتبة قطب الأيمة أمحمد آطفيش، بني يزقن، غرداية.

ـــ عبد الكافي الورجلاني (أبو عمار) (القرن 6 هـ/12)، سيرة العزابة (مخطوط) نسخ الشيخ عبد العزيز التميني، مكتبة الإستقامة، بني يزقن، غرداية

(ب) المطبوعات

1) المؤلفات

ـــ ابراهيم حسن (حسن)، وابراهيم حسن (علي)، النظم الإسلامية، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962.

ـــ ابراهيم حسن (حسن)، تاريخ الإسلام السياسي، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة، (د.ت)

ـــ د. ابراهيم حسن (علي)، التاريخ الإسلامي العام، الطبعة الثانية، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، 1963.

ـــ د. إبراهيم منصور (إسحاق)، نظريتا القانون والحق وتطبيقاتهما في القوانين الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1993.

ـــ إبن أبي الربيع (القرن 7هـ/13م) سلوك المالك في تدبير الممالك تح. د. ناجي التكريتي، الطبعة الثالثة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1983.

ـــ إبن تاوين،دولة الرستميين اصحاب تاهرت، (د.ن). (د.ت). (د.م)

إبن الجوزي (الإمام جمال الدين أبو الفرج)، تاريخ عمر بن الخطاب،الطبعة الأولى، الزهراء للنشر الجزائر، 1990.

ـــ أبن العربي (أبو بكر بن عبد الله)، أحكام القرءأن، تح علي محمد البجاوى، الطبعة الأولى، دار الكتب، (د.م)، 1655هـ.

ـــ إبن الصغير (القرن 3 هـ/9م)، أخبار الأيمة الرستميين، تح. د. محمد ناصر، وإبراهيم بحاز، المطبوعات الجميلة، الجزائر 1986.

ـــ إبن تيمية (شيخ الإسلام تقي الدين)، الخلافة والملك، تح.صماد سلامة، محمد عويضة، شركة الشهاب، الجزائر، (د.ت).

ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الطبعة الأولى، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، 1990.

ـــ إبن حجر المكي (أبن العباس) (القرن 10هـ/16م). الزواجر عن إقتراف الكبائر. دار المعارف، بيروت، 1982.

ـــ إبن خلدون (عبد الرحمان)، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الطبعة الثالثة، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة و النشر، بيروت، 1967.

ـــ إبن سلام (اللواتي الإباضي) (القرن 3 هـ/9م). بدء الإسلام و شرائع الدين ونكث من فضائل الصحابة المهتدين، ولمع من أخبار الجبابرة المعتدين، تح. ر.ق. شڤارتز وسلم بن يعقوب، الطبعة الأولى، دار إقرأ للنشر والتوزيع والطباعة بيروت 1985/1405.

ـــ إبن كثير (إسماعيل القرشي الدمشقي)، تفسير القرءآن العظيم،الطبعة الرابعة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1983.

ـــــ إبن منظور، لسان العرب،دار الصحافة، بيروت، (د.ت)

ـــــ إبن هشام، السيرة، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده، مصر، 1955.

ـــــ أبو بكر عبد الله، الشورى والديمقراطية من خلال تجربة نظام العزابة بوادي ميزاب ـ دراسة مقارنة ـ. مذكرة لنيل شهادة الليسانس في العلوم القانونية، معهد العلوم القانونية، جامعة باتنة، 91/1990.

ـــــ أبو زكرياء (يحي بن أبي بكر)، كتاب سير الأيمة وأخبارهم، تح. إسماعيل العربي، الطبعة الثالثة، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1984.

ـــــ أبو زهرة (محمد)،المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1981/1401م.

ـ أصول الفقه، دار الفكر العربي، (د.م). 1973.

ـ الوحدة الإسلامية، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، مصر 1397هـ /1977م.

ـ تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، مصر، (د.ت).

ـــــ أبو منصور (محمد بن أحمد الأزهري) (القرن 4هـ) تح. محمد أبو الفضل إبراهيم،تهذيب اللغة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).

ـــــ د. أبو الغرم (فتوح محمود)، القيادة الإدارية في الإسلام،أصولها و مقوماتها، المنظمة العربية للعلوم الإدارية، مركز البحوث الإدارية مطابع سجل العرب،عمان، الأردن، 1977.

ـــــ أبو يعقوب الوارجلاني (يوسف بن ابراهيم) (القرن 6 هـ) العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والإختلاف، طبعة دار نوبار للطباعة،سلطنة عمان، 1984.

ـــــ حاشية الترتيب، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1982.

ـــــ آسماوي (صالح)، نظام العزابة ودوره في الحياة الإجتماعية والثقافية بوادي ميزاب، رسالة لنيل دبلوم الدراسات المعمقة في التاريخ الإسلامي، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 87/1986.

ـــ آسماوي (عبد الله)، دور المؤسسات الإجتماعية في بلدية العطف تاجنينت ـ المسجد والعشيرة ـ ملتقى حول مشاكل الريف الحضري، معهد علـم الإجتماع ـ جامعة الجزائر، (د.ت).

ـــ أعوشت (بكير بـن سعيد)، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، الطبعة الأولى، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، 1982.

ـ وادي ميزاب في ظل الحضارة الإسلامية، المطبعة العربية، غرداية، 1991.

ـــ أطفيش (قطب الأيمة أمحمد بن الحاج يوسف المزابي). (1818م ـ 1914م). شرح عقيدة التوحيد طبعة وزارة الثرات القومي، سلطة عمان، 1403هـ /1983م.

ـ شرح كتاب النيل وشفاء العليل، الطبعة الثانية، دار الفتح ببيروت، 1972.

ـ الرسالة الشافية (طبع حجري)، (د.ت)، مكتبة قطب الأيمة امحمد أطفيش، بني يزقن، غرداية.

ـ همميان الزاد إلى دار المعاد، طبعة المطبعة السلطانية، زنجبار (تانزانيا)، 1306هـ/1886م.

ـ تيسير التفسير للقرءان الكريم، طبعة وزارة الثرات القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1406هـ/1986.

ـ وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، طبع دار جريدة عمان للصحافة والنشر، وزارة الثرات القومي، سلطنة عمان 1986.

ـ كتاب جامع الشمل في حديث خاتم الرسل، نسخة مصورة وزارة الثراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1984.

ـ شامل الأصل والفرع، طبعة سلطنة عمان، 1984.

ـــ د. الأشقر (عمر سليمان)، خصائص الشريعة الأسلامية، الطبعة الثانية، مكتبة الفلاح، الكويت، 1986.

ـــ الألوسي البغدادي (العلامة محمود الدين)، روح المعاني في تفسير القرءان العظيم والسبع المثاني، دار إحياء الثرات العربي، بيروت. (د.ت)

ـــ د. الأنصاري (عبد الحميد اسماعيل)، الشورى وأثرها في الديمقراطية. ـ دراسة مقارنة ـ منشورات المكتبة العصرية، بيروت (د.ت)

ـ نظام الحكم في الإسلام، دار قطري بن الفجاءة، قطر 1985.

ـــ الباروني النفوسي (الشيخ عبد الله بن يحي)، رسالة العامة والمبتدئين إلى معرفة أيمة الدين، مطبعة النجاح، مصر، 1290هـ.

ـ كتاب الأزهار الرياضية في أيمة وملوك الإباضية، (طبعة حجرية)، مطبعة الأزهار البارونية، (د.ت).

ـــ الباروني النفوسي (أبو الربيع سليمان)، مختصر تاريخ الإباضية (د.ت)، (د.م)

ـــ د. البدوي (اسماعيل)، مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية ـ دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية ـ، الطبعة الأولى، دار الهدى للطباعة، مصر 1978.

ـــ البرادي (الإمام أبو القاسم بن ابراهيم) القرن 8هـ/14م). الجواهر المنتقاة لما أخل به كتاب الطبقات، طبعة حجرية، (د.ت).

ـــ البسيوي (الشيخ أبي الحسن علي بن الحسن علي بن محمد بن علي)، جامع أبي الحسن البسوي، وزارة الثرات القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1984.

ـــ الجامع الصحيح، مسند الربيع بن حبيب (في الحديث)، المطبعة العربية، غرداية، 1985.

ـــ الجيطالي النفوسي(العلامة أبي طاهر إسماعيل) (المتوفي سنة 750هـ)، قناطر الخيرات. (طبعة حجرية)، (د.ت).

ـ قواعد الإسلام، تص. وتع. الشيخ بكلي عبد الرحمان الطبعة الأولى، المطبعة العربية، غرداية، 1976.

ـــ الحاج محمد (عمر بن عيسى)، مجموعة وثائق ورسائل رسمية (بدون عنوان) نسخة مكتبة أهل الدعوة والإستقامة، الجزائر.

ـــ الحاج سعيد (يوسف بن بكير)، تاريخ بني مزاب، المطبعة العربية، غرداية. 1992.

ـــ الحريري (عيسى)، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، دار القلم، الكويت، 1987.

ـــ الخازن البغدادي الصوفي (العلامة علي بن محمد بن ابراهيم)، لباب التأويل في معاني التنزيل، طبع محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، (د.ت).

ـــ د. الخالدي (محمود)، نظام الشوري في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة ـ شركة الشهاب، الجزائر، 1989.

ـ الديمقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية، مكتبة الرسالة الحديثة ـ شركة الشهاب، الجزائر، 1989.

ـــ الخوارزمي (ابو القاسم محمود بن عمر)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الاقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1977.

ـــ العربي (محمد عبد الله)، نظام الحكم في الإسلام، تقديم، محمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).

ـــ العسقلاني (شهاب الدين ابو الفضل)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده مصر، 1959.

ـــ د. العطار (فؤاد)، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، بيورت، 1974.

ـــ العقاد (عباس محمود). الديمقراطية في الإسلام، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر، 1979.

ـــ د.الغالي (كمال)، مبادئ القانون الدستوري، الطبعة الخامسة، دار العروبة للطباعة، دمشق، 1978.

ـــ الفردبل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، تر. عبد الرحمان بدوي، الطبعة الثانية دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.

ـــ القاسمي (ظافر) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت، 1974.

ـــ القرطبي (أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرءآن، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة 1967.

ـــ القسطلاني أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد) ، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).

ـــ الماوردي البغدادي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب) (المتوفي سنة 450هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده، مصر، 1966.

ـــ المراغي (أحمد مصطفى)، تفسير القرءآن الكريم، دار الفكر، بيروت (د.ت).

ـــ المليجي (يعقوب محمد)، مبدأ الشوري في الإسلام مع المقارنة بمبادئ الديمقراطيات الغربية (رسالة دكتوراه في الحقوق - جامعة الإسكندرية) مؤسسة الثقافية الجامعية،الأسكندرية، 1972.

ـــ المودودي (أبو الأعلى)، نظرية الإسلام السياسية، دار الفكر 1388هـ.
- تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980.
- الحكومة الإسلامية، تر. أحمد إدريس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990.

ـــ الهاشمي الخياري (علال)، الإسلام وإيديولوجيات الفكر المعاصر، الدار التونسية للنشر، تونس 1981.

ـــ د.آنس قاسم (محمد جعفر)، اسس التنظيم الإداري والإدارة المحلية بالجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1978.

ـــ بابللي (المحامي محمود)، الشورى في الإسلام، الطبعة الأولى، دار الإرشاد، بيروت، 1968.

ـــ بحاز (ابراهيم)، الدولة الرستمية (160هـ/296هـ - 770م/909م) دراسة في الأوضاع الإقتصادية والحياة الفكرية، الطبعة الأولى، مطبعة لافوميك، الجزائر، 1985.

ـــ بدران أبو العينين بدران، الشريعة الإسلامية، مطبعة م.ك. الإسكندرية، 1973.

ـــ د. بدوي(ثروت)، النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1975.

ـــأصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب المعاصرة دار النهضة العربية، 1970.

ـــبعمارة (محمد)، إتفاقيات المجالس العامة لوادي ميزاب،دار الشهاب، باتنة، (د.ت).

ـــبوضياف (أحمد)، الهيئات الإستشارية في الإدارة الجزائرية، أطروحة دكتوراه الدولة في القانون، معهد الحقوق والعلوم الإدارية، جامعة الجزائر، 1982.

ـــبوحوش (عمار)، دليل الباحث في المنهجية وكتابة الرسائل الجامعية، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1985.

ـــتادوز لويكي، الإباضية، بحث عن دائرة المعارف الإسلامية حول كلمة الإباضية، تر.يحي بكوش،1405هـ / 1984م.

ـــد.تناغو (سمير عبد السيد)، النظرية العامة للقانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1986.

ـــتوفيق المدني (أحمد)، كتاب الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

ـــالثميني(الشيخ ضياء الدين عبد العزيز بن ابراهيم) المتوفي سنة 1223هـ/1803م)، كتاب النيل وشفاء العليل، تص. وتع.الشيخ بكلي عبد الرحمان، الطبعة الثانية، المطبعة العربية لدار الفكر الإسلامي، الجزائر، 1387هـ /1967م.

ـــالورد البسام في رياض الأحكام، تح. حفيده محمد بن صالح الثميني، مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه، (د.ت).

ـــد. جلال شرف (محمد)، نشأة الفكر الإسلامي السياسي وتطوره في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1982.

ـــجهلان (عدون)، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ امحمد بن يوسف أطفيش (رسالة ماجستير في الفلسفة الإسلامية)، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، (د.ت).

ـــحداد (إبراهيم)، الديمقراطية عند العرب،دار الثقافة، مطابع سميا، بيروت، (د.ت).
ـــد حدة (محمد)، ضمانات المشتبه فيه وحقوق الدفاع من العهد البربري حتى الإستقلال، الطبعة الأولى، دار الهدى، عين امليلة، الجزائر، 1991.

ـــد.حسن فرح (توفيق)، د.يحي مطر (محمد)، الاصول العامة للقانون، الدار الجامعية، مصر ،1989.

ـــد.حلمي (محمود)، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة، الطبعة الخامسة، مطبعة الأمل، 1980.

ـــد.حمدي (عبد الوهاب)، نظرية القانون، دار الفكر العربي، مصر، 1979.

ـــدبوز (محمد علي)، تاريخ المغرب الكبير، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه، 1963.

ـنهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة،الطبعة الأولى، المطبعة التعاونية، 1965.

ـــالدرجيني (أبو العباس بن سعيد) (المتوفي حوالي 670هـ). طبقات المشائخ بالمغرب، تح. إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، (د.ت).

ـــد.الدريني (فتحي)، خصائص التشريع الإسلامي في السياسية والحكم، الطبعة الأولى،مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982.

ـــد. رباط أدمول، الوسيط في القانون الدستوري العام، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت،1965.

ـــرشيد رضا (محمد)، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، 1988.

ـــ رشيد رضا (محمد)، والشيخ محمد عبده، تفسير المنار، الطبعة الرابعة، دار المنار، مصر، 1373هـ/1953م.

ـــرضا (الشيخ احمد)، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959.

ـــالزحيلي (وهبة)، الوسيط في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، مطبعة دار الكتاب 1978.

ـــزغدود (علي)، الإدارة المركزية في الجمهورية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977.

ـــالسالمي (الشيخ عبد الله بن حميد)، حاشية الجامع الصحيح، مطبعة الأزهار الباورنية، 1326هـ.

ـــسعد (عبد العزيز)، أجهزة ومؤسسات النظام القضائي الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988.

ـــالسمائلي (الشيخ سالم حمود بن اسماعيل شامس السيابي)، إزالة الوعثاء عن اتباع ابي الشعثاء، تح. دكتورة كاشف، مطابع سجل العرب، سلطنة عمان، 1979.

ـــد. الشافعي (أحمد محمود)، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الثقافة الجامعية الأسكندرية، 1983.

ـــالشرقاوي (جميل)، مبادئ القانون، دار النهضة العربية، القاهرة، 1978.

ـــد.شريف (علي) الإدارة العامة ـ النظرية والتطبيق، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ت)

ـــد.الشكعة (مصطفى)، تفسير سورة ءآل عمران، دار النهضة العربية، بيروت، 1972.

ـــد. شلبي (محمد مصطفى) صول الفقه الإسلامي، الطبعة الرابعة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، البيروت، 1983.

ـــ شلتوت (الإمام محمود)، الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة الثالثة، دار القلم، 1966.

ـــالشماخي (الإمام أبو العباس بن سعيد) (المتوفى سنة 928 هـ)، سير الشماخي، (طبعة حجرية) قسنطينة، الجزائر، 1301 هـ

ـــد.شمس مرغني (علي)، القانون الدستوري، مطبعة دار التأليف، مصر، 1978.

ـــالطبري (ابو محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل القرءآن، دار المعارف، سلسلة ثرات الإسلام، مصر، (د.ت).

ـ تاريخ الرسل و الملوك، تح.محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، 1961.

ـــ الطبطبائي (العلامة محمد حسين)، الميزان في تفسير القرءآن، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (د.ت).

ـــ طلاي (ابراهيم)، مزاب بلد كفاح، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1970.

ـــ د.الطماوي (سليمان محمد)، مبادئ القانون الإداري ـ دراسة مقارنة ـ، دار الفكر العربي، مصر، 1977.

ـ السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي ـ دراسة مقارنة ـ الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، 1974.

ـــ عبد الرزاق (علي)، الإسلام و أصول الحكم، موقم للنشر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1988.

ـــ د. عبد العزيز شيحا (ابراهيم)، مبادئ الأنظمة السياسية ـ الدول و الحكومات ـ، الدار الجامعية، بيروت، 1972.

ـــ د. عبد الصبور (فتحي)، الشخصية المعنوية للمشروع العام، دار عالم الكتب، القاهرة، 1973.

ـــ عبد الفتاح (عبد الباقي)، نظرية القانون،الطبعة الخامسة، مطبعة نهضة مصر، 1966.

ـــ عبد الكافي الوارجلاني (أبو عمار) (القرن 6 هـ/12م)، الموجز، تح.عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1398 هـ /1978م.

ـــ د. عثمان (حسين) النظم السياسية و القانون الدستوري،الدار الجامعية، بيروت، 1989.

ـــ د. عصفور (سعد)، المبادئ الاساسية في القانون الدستوري و النظم السياسية،دار المعارف، الأسكندرية، 1980.

ـــ عطي الله (أحمد)، القاموس السياسي، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968.

ـــ علي منصور (علي)، نظم الحكم و الإدارة في الشريعة الإسلامية و القوانين الوضعية، الطبعة الثانية، دار الفتح للطباعة و النشر ، بيروت، 1971.

ـــ د.عمارة (محمد)، الإسلام وقضايا العصر ، الطبعة الأولى، دار الوحدة، بيروت، 1980.

ـــ عودة (عبد القادر)، الإسلام و أوضاعنا المعاصرة، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1951.

ـــ عوض خلفيات (محمد)، النظم الإجتماعية و التربوية عند الإباضية في شمال إفريقية في مرحلة الكتمان، شركة المطابع النموذجية،عمان، الأردن، 1982.

ـ نشأة الحركة الإباضية بالبصرة ووضعية العالم الإسلامي، نسخة مكتبة أهل الدعوة و الاستقامة، الجزائر العاصمة.

ـ الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، الجامعة الأردنية، عمان، (د.ت).

ـــ د. فاروق (عمر)، التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، دراسات نقدية في تفسير التاريخ، الطبعة الثانية، دار إقرأ، 1985.

ـــ قطب (سيد)، في ظلال القرءآن، الطبعة الخامسة، دار إحياء الثرات العربي، بيروت، 1967.

ـــ د. كامل ليلة (محمد)، القانون الدستوري، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، مصر ، 1962.

ـــ كنزي (عز الدين)، بلملاط (إسماعيل)، زادي(كمال)، تاجماعت القلعة، بنية ـ وظائف، مذكرة نهاية الليسانس، معهد علم الإجتماع، جامعة الجزائر ، 88/1987.

ـــ لاغا (على محمد)، الشوري و الديمقراطية، بحث مقارن في الأسس و المنطلقات النظرية، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، 1983

ـــ لقبال (موسى)، الحسبة المذهبية في بلاد المغرب نشاتها وتطورها، الطبعة الأولى، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر ، 1971.

ـــ ماهر حمادة (محمد)، الوثائق السياسية و الإدارية العائدة للعصر العباسي الأول، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979.

ـــ د.متولي (عبد الحميد)، مبدأ الشوري، الطبعة الثانية، مطبعة عالم الكتب، القاهرة، 1972.

ـمبادئ نظام الحكم في الإسلام، الطبعة الرابعة، دار المعارف، الأسكندرية، 1978.

ـــ د. محمد الجمال (مصطفى)، مبادئ القانون ، مطبعة الشاعرة، الأسكندرية، 1972.

ـــ د. محمود إسماعيل (عبد الرزاق)، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، (رسالة دكتوراه)، الطبعة الثانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب 1985.

ـــ محمود (عبد الحليم)، التفكير الفلسفي في الإسلام، الطبعة الأولى، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1974.

ـــ محيو (أحمد)، محاضرات في المؤسسات الإدارية ،تر. محمد عرب صاصيلا، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، 1980.

ـــ مزهودي (مسعود)، الإباضية في المغرب الأوسط منذ سقوط الدولة الرستمية إلى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، رسالة للحصول على درجة الماجستير في الآداب (التاريخ)، جامعة القاهرة، 1988.

ـــ مقدمة التوحيد، ترجمها عن البربرية العلامة أبو حفص عمر بن جميع، ومعها شرحان ، الأولى لابي سعيد الشماخي، والثاني لابي سليمان الثلاثي، الطبعة الثانية (د.ت) 1973.

ـــ د. ناصر (محمد)، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، جمعية الثرات، غرداية، 1989.

ـــ التجار (عبد الوهاب)، الخلفاء الراشدين، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة القاهرة 1960.

ـــ نعمان (محمود)، موجز المدخل للقانون ـ النظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق ـ، دار النهضة العربية، بيروت للقانون والنظرية العامة للحق ـ، دار النهضة العربية، بيروت 1975.

ـــ د. نصر محمد (عبد المعز)، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1973.

ـــالنوري (الشيخ حمو عيسى) دور الميزابيين في الحياة الدينية والسياسية والعلمية من سنة 1505م إلى 1962م ـ ، الطبعة الأولى، دار الكروان، باريس، 1984

ـــالنووي (الشيخ محي الدين)، كتاب رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، اختصار الشيخ النبهاني يوسف بن إسماعيل،مكتبة النهضة، الجزائر، (د.ت).

ـــد. هويدي (حسن)، الشوري في الإسلام، دار المنار، الكويت، 1957.

ـــيحي معمر(الشيخ علي)، الإباضية في موكب التاريخ، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة القاهرة، 1964.

ـ الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث،المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، (د.ت).
ـ أضواء على الإباضية، الطبعة الأولى، (د.ت)، 1958.
ـ الإباضية، دراسة مركزة، (د.ن) (د.م) (د.ت).

ـــيوسف موسى (محمد)، نظام الحكم في الإسلام، الطبعة الثانية،دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1963.

2) المقـــالات

ـــالثميني (محمد)، "مفهوم الشورى والديمقراطية في التاريخ العربي لدى الرستميين والجماعات المحلية بوادي مزاب بالجنوب الجزائري" محاضرة ألقيت في أعمال المؤتمر البرلماني العربي الثاني، الجزائر من 8 إلى 12 مارس 1981.

ـــالمدني (محمد توفيق)، "مدخل لدراسة الدولة الرستمية و إسهامها في التطور الفكري والحضاري". محاضرات الملتقى 11 للفكر الإسلامي، وارجلان، فيفري 1977، المجلد (7)، دار البعث، قسنطينة.

ـــجريدة الشعب، يومية وطنية إخبارية، الأحد 22 جمادي الثانية. 1412 هـ/29 ديسمبر 1991، العدد 8748.

3) الوثائق الرسمية

ـــالأمر رقم 76 ـ 97 المؤرخ في 22 نوفمبر 1976 المتضمن دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

ـــالأمر رقم 67 ـ 24 المؤرخ في 18 جانفي 1967 المتضمن قانون البلدية.

ـــالأمر رقم 69 ـ 38 المؤرخ في 23 ماي 1969 المتضمن قانون الولاية.

ـــالقانون رقم 84 ـ 09 المؤرخ بـ 1984/02/04 .يتعلق بالتنظيم الاقليمي للبلاد.

ـــالقانون رقم 89-13 المؤرخ في 1989/08/07 المتضمن قانون الإنتخابات .

ـــالقانون رقم 89 ـ 15 المؤرخ بـ 1989/08/22 يتضمن تحديد الداوئر الإنتخابية و المقاعد المطلوب شغلها للمجالس الشعبية البلدية و الولائية.

ـــالقانون رقم 91 ـ 07 المؤرخ بـ 1991/04/03 يتضمن تحديد الدوائر الإنتخابية و المقاعد المطلوب شغلها في المجلس الشعبي الوطني .

ـــاللجنة الانتخابية البلدية،محضر إحصاء عام للأصوات يوم 12 ـ 06 ـ 1990، بلدية ينورة، المقاطعة الإنتخابية ينورة، ولاية غرداية .

ـــاللجنة الإنتخابية البلدية، محضر إحصاء عام للأصوات يوم 12 ، 06 ـ 1990، بلدية بنورة،المقاطعة الإنتخابية بريان، ولاية غرداية.

ثانيا : باللغة الفرنسية

(أ) المؤلفات

- D. AMAT charls : le MZAB et les mozabites, CHALLAMEL ET cie EDITEURS, Paris, 1988.

ARMAGNAC (Lieutenant d') : le MZAB et les pays CHAAMBA, editions BACONNIER Alger, 1934

- AUCAPITAINE Henri (le Baron): Les Beni - MZAB Sahara Algeriens, CHALLAMEL AINE LIBRAIRIE EDITEUR, Paris, 1987.

- BARTHELEMY Joseph, et DUEZ paul: traité de droit constitutionnel -collection "classiques", serie politique et constitutionnel. économica, paris, édition 1933.

- BASAGANA Roman et SAYAD ALI: habitat traditionnel et structures familiale en Kabylie, mémoire du C.R.A.P.N° XXIII, société nationale d'édition et de difusion, Alger, 1974.

- BOURDIEU pierre : sociologie de l'Algérie. Que sais-je? presse universitaire de FRANCE 6eme ed. Paris; 1980

- BOUSQUET G.M. : Les berbères, Que sais je? presse universitaire de FRANCE, Paris 1967.

- BURDEAU George: droit constitutionnel et Institutions politiques, 15em ed., librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris 1972

- CHEVRILLON André : les puritains du désert, librairie PLON, Paris, 1927.

- CUPERLY pierre (le pére): Introduction à l'étude de l'IBADISME et de sa théologie, office des publications universitaires, Alger 1981.

- DADDI ADDOUN Aicha : sociologie et histoire des Algériens Ibadites, Imprimerie "EL-ARABIA" GHARDAIA, 1977.

- DADDI ADDOUN Yacine: Les Institutions traditionnelles et les pouvoirs officiels au MZAB, mémoire de D.E.A d'étude Afraicaines, Institut national des langues et civilisations orientales, paris, 1990/91

- DALLET Jean Marie: Dictionnaire Kabyle - Française, parler des Ait Menguellet. Alger, S.E.L.A.F., Paris, 1988.

- DAUMAS E. (le générale): moeurs et coutumes l'Algérie - Tell - Kabylie - Sahara, 2 ème ed., librairie de L.HACHETTE et cie, paris, 1885

- DELHEURE. Jean : Dictionnaire Mozabite-Français, Ed. SELAF., Paris, 1984.

- Dictionnaire Encyclopedique QUILLET, librairie Artistique QUILLET, Paris, 1977.

- GERS José: Au MAZAB désert dans le désert, librairie de l'oeuvre saint - charles, BRUGES, Belgique, 1936.

- GSELL Stéphane : Histoire ancienne de l'Afrique du nord, librairie HACHETTE, 1927

- KOLLER Ange (le pére): Essaie sur l'esprit du berbere Marocain, Edition francis - caines, FRIBOURG, 2eme ed. 1949.

- "Le MZAB, géographie physique, géographie économique, organisation administratif" (A.I) in Documents Algériens, Synrhèse de l'activité Algérienne, 1 Janvier au 31 Decembre 1955

- MASQUERAY Emile: Chronique d'ABou ZAKARIA, traduite et commentée. Imprimerie de l'association ouvrière, V.AILLAUD et cie., 1879.

- MASQUERAY Emile : La formation des cites chez les population sédentaires de l'Algérie, EDISUD, Imprimerie Louis-Jean, publication scientifique et litterature, 1983

- MELIA Jean: GHARRDAIA, Bibliothèque charpentier, Fasquelle, Paris, 1930

- MERCIER Marcel : Etude sur le waqf Abadhite et ses applications au MZAB, Ancienne maison. - BASTIDE - JOURDAN - Jules CARBONEL Alger, 1927.

- MERCIER Marcel: La civilisation urbaine au MZAB, ghardaia la mysterieuse, G.Soubrion Alger, 1932.

- MERGHOUB BALHADJ: Le développement politique en Algérie, Fondation national des sciences politiques, Etudes maghrebines N010 ARMAND COLIN, 1972

- D. MICHOUD leon: La théorie de la personne morale et son application au droit française, 2eme ed librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1924

- MAILLOT Louis; Le gouvernement de l'Algérie, cahier du centenaire de l'Algérie. N° V, publication du comité national métropolitain du centenaire de l'Algérie

- PAVARD Claude : Lumière du MZAB Edition DELROISSE.

-PEYRONNET Raymond: le problème nord-Africain, 1924.

- ROZET Jeorge: Les premiers Oasis et le MZAB, publication du centenaire de l'Algérie.

- SOMMIERES marquis de vareilles; Les personnes morales, librairie générale de droit et de jurisprudence, paris, 1919.

- VILLE m: Exploration géologique du Beni-MZAB du sahara, Imprimerie nationale paris, 1872.

(ب) المقـالات

- AMAT Charl: "les Beni-MZAB Anthropologie de l'Algérie" in revue d'Anthropologie, troisième année, tome 8 1884. N°4 du 15 octobre 1884

- CARRET. J : "Le particularisme Ibadite au MZAB" in l'Afrique et l'Asie, N° 49,1960

- COYEN A.: " Le MZAB" in Revue Africain, journal des traveaux de la société historique Algérienne, Paris, 23em année, 1879.

- DERMENGHEM E. :"Le neuvième centenaire de la fondation de Ghardaïa" in Documents Algériens, synthèse de l'activité Algérienne Alger, 1953.

-"Depuis mille ans sept sentinelles veillent au coeur du désert" (A.I) in ARABIES, le mensuel du monde Arabe et de la Franephonie, N°14, février 1988.

- El - BAKRI chickh: é Le kharidjisme Berbère, quelques aspects du rayaume rustumide" in Annales de l'institut d'études orientales, Faculté des lettres de l'université d'Alger, Tom XV, année 1957, Edition "La typo-htho et jules CARBONEL" Alger.

- FEKHKHAR Brahim: "Institution d'IMESSOURDA" et "Institution d'IRWAN" polycope, Bibliothèque de M.HOUACHE Abderrehman -GHARDAIA.

- MORIAZ Jean: "Une loi municipale Ibadhite" in bulletin de liaison saharien N°31, Septembre 1958.

- MOTELINSKY A. DE calassanti: guerrara depuis sa fondation" in revue Africain N° 28 année 1884. Adolphe JOURDAN: librairie-Editeur, Alger.

- Millot Louis: "Receuil de deliberations des DJEMAA du MZAB "in Revue des études islamiques, année 1930, Tome IV librairie orientaliste, paul GUETHNER, Paris, 1930.

- TADUZ LEWICKI : Art "HALAKA" in Encyclopedie de l'Islam, Lewis B. (dir), Tome III, G.P MAISONNEUVE et LAROSE S.A., Paris, 1975.

- VIGOUROUS M (le colonel) : "la garde de nuit a Ghardaia" in Bulletin de liaison saharien Tom IV N°9, Mai 1952.

- VIGOUROUS M. (le colonel) : "Necropholes Abadhites du MZAB", in ALGERIA, Noel, 1975.

(ج) الوثائق الرسمية

- Ordonance N°65 - 182 du 10 juillet 1965 portant constitution du gouvernement.

- Comite electoral communal: proces-verbal de recensement communal des votes, 13 -12 1984. Commune de BOUNOURA, Wilaya de Ghardaia.

ثالثا : اللقاءات الشخصية

ـــ الشيخ طلاي إبراهيم : عضو حلقة العزابة بمدينة بني يزڤن، (واعظ)، وعضو مجلس الأعيان، بني يزڤن يوم 1993/03/26.

ـــ الشيخ بزملال الحاج صالح : رئيس عشيرة آت بامحمد (بني يزڤن)، وعضو هيئة إيروان، بني يزڤن يوم 1993/06/15.

ـــ الأستاذ حواش عبد الرحمان : رئيس عشيرة آت علوان (غرداية)، غرداية يوم 1993/06/27.

ـــ السيد نوح أحمد : عضو مجلس الأعيان لمدينة بني يزڤن،ممثل هيئة الحراسة، بني يزڤن يوم 94/03/18.

ـــ السيد بن يونس محمد : عضو المجلس الشعبي لبلدية غرداية (1980 ـ 1985)، ورئيس المجلس الشعبي لبلدية بنورة (1985 ـ 1990)، بني يزڤن، يوم 1994/01/08.

ـــ السيد بوراس بلحاج : رئيس المجلس الشعبي لبلدية بنورة (الأحرار) لفترة 1990 ـ 1995، وعضو مجلس الأعيان لبني يزڤن، بني يزڤن عام 1994/01/09.

الجداول والأشكال البيانية

أولا : الجداول التوضيحية

(1) تطور حلقة العزابة. . . . . ص33.

(2) نطاق الشورى حسب آراء الفقهاء. . . . . ص86.

(3) و(4) نطاق الشورى حسب رأينا . . . . . ص90.

(5) أنواع الشورى من حيث أهل الشورى ونطاقها حسب رأينا . . . . . ص99.

(6) السوابق النبوية والراشدية في الشورى. ص101

(7) أنواع أهل الشورى ومدى إلزامية رايهم ونطاق الأمور التي يستشارون فيها حسب رأينا. ص114

(8) طرق تولية أهم الأيمة الرستميين. . . . . ص191 .

(9) مجلس الشورى في فترة حكم أهم الأيمة الرستميين. . . . . ص205.

(10) التمييز بين الميسور دان وافتقدان . . . . . ص277.

(11) التنظيم القبلي ـ السياسي للمجتمع المزابي. . . . . ص298.

(12) توسع صلاحيات الإدارة الإستعمارية على حساب الهيئات المزابية حسب الموضوعات. ص396 .

(13) توسع صلاحيات الإدارة الإستعمارية على حساب الهيئات المزابية ـ حسب الهيئات. ص397 .

(14) تشكيلة المجلس الشعبي لبلدية غرداية سنة 1980. . . . . ص410

(15) تشكيلة المجلس الشعبي لبلدية بنورة (آت بنور) لفترة 1985 ـ 90. . . . . ص411

(16) تمثيل الأعراش والعشائر الكبرى بمدينة بني يزقن بالمجلس الشعبي لبلدية بنورة والمجلس الشعبي الولائي سنة 1990. . . . . ص419

(17) توزيع التمثيل العشائري والسياسي بالمجلس الشعبي لبلدية بنورة لفترة 1990 ـ 95. . ص421

ثانيا: الأشكال البيانية

(1) تطور نظام حلقة العزابة ما بين بداية القرن 5هـ /11 م و القرن 6 هـ/12 م.....ص32 .

(2) النظام القبلي-السياسي للمجتمع الأمازيغي.....ص211 .

(3) الهيكل الهرمي للهيئات الدينية العرفية المزابية.....ص222 .

(4) تمثيل الهيئات العرفية والمجالس الشعبية المنتخبة في المجلس الكونفدرالي العرفي الموسع.....ص288

(5) هيكلة النظام العشائري للمجتمع المزابي.....ص299 .

(6) تمثيل العشائر بمجلس الضمان في القديم.....ص329 .

(7) تمثيل القاعدة الشعبية بمجلس الأعيان بموجب إصلاحات 1989.....ص329 .

(8) تمثيل الأطر التنظيمية التقليدية والرسمية في مختلف الهيئات العرفية.....ص330 .

(9) جماعة "لمقاديم" وجماعة الأربعة الكبار.....ص332 .

(10) موقع جماعة لمقاديم في النظام العشائر المزابي في القديم.....ص333 .

(11) النيابة التدرجية والتعيين الإجتماعي للمجالس العشائرية.....ص341 .

(12) إندماج هيئتا إيمصوردان وإيمكراس.....ص356 .

(13) التركيب الهيكلي لهيئة إيمصوردان بمدينة غرداية.....ص358 .

(14) طريقة التشاور بين حلقه العزابة والهيئات العرفية الأخرى عند إصدار التشريعات العرفيـــــة.....ص375

(15) علاقة التداخل التي كانت بين مجلس الأعيان والإدارة الإستعمارية الفرنسية...ص390 .

(16) علاقة الإرتباط والوصاية التي كانت بين هيئة الاعيان والبلدية الأهلية.....ص395 .

فهرس

المقدمة :

مدخل :

الباب الأول : نشأة النظم التقليدية العرفية المزابية
وطبيعتها القانونية ومصادرها المادية ..... ص 21

الفصل الأول : نشأة النظم التقليدية العرفية المزابية
وطبيعتها القانونية ..... ص 22

المبحث الأول : نشأة وتطور هذه النظم ..... ص 22
المطلب الأول : نشأة وتطور حلقة العزابة ..... ص 25
المطلب الثاني : نشأة وتطور الهيئات الدينية
والقبلية الأخرى ..... ص 30

المبحث الثاني : الطبيعة القانونية لهذه النظم، و"للإتفاقات" الصادر
عن العزابة والأعيان ..... ص 38

المطلب الأول : الطبيعة القانونية لهذه النظم ..... ص 38
المطلب الثاني : الطبيعة القانونية "للإتفاقات" الصادرة
عن العزابة والأعيان ..... ص 47

الفصل الثاني : المصادر المادية للنظم التقليدية العرفية المزابية ..... ص 53

المبحث الأول : نظام الشورى في الإسلام ..... ص 53
المطلب الأول : مفهوم الشورى وحجيتها ..... ص 53
المطلب الثاني : نطاق الشورى وأهل الشورى ..... ص 82
المطلب الثالث : نظرية شورى الإختيار عند الإباضية
وأهل السنة ..... ص 115
المطلب الرابع : الشورى والديمقراطية ..... ص 150

المبحث الثاني : تجربة الحكم الشوري في الدولة الرستمية، ونظام التسيير الديمقراطي للمجتمع القبلي الأمازيغي ص178

المطلب الأول : تجربة الحكم الشوري في الدولة الرستمية ص178

المطلب الثاني : نظام التسيير الديمقراطي للمجتمع القبلي الأمازيغي ص206

الباب الثاني : تطبيقات الشورى والديمقراطية في النظم التقليدية العرفية بوادي مزاب.

الفصل الأول : الشورى والديمقراطية في تشكيل وتسيير الهيئات التقليدية العرفية المزابية، وعلاقات التشاور بينها ص220

المبحث الأول : الهيئات الدينية ص222

المطلب الأول :هيئة العزابة ص223

المطلب الثاني : الهيئات الدينية التابعة لحلقة العزابة ص265

المطلب الثالث : الهيئة الكونفدرالية العرفية ص279

المبحث الثاني : الهيئات العشائرية ص297

المطلب الأول : مجلس عقلاء تدارت ص300

المطلب الثاني : مجلس كبار العشيرة ص305

المطلب الثالث : هيئة الأعيان ص322

المطلب الرابع : هيئة إيمكراس ص353

المبحث الثالث : علاقات التشاور والتعاون بين حلقة العزابة والهيئات العرفية الأخرى. ص363

المطلب الأول : حلقة العزابة وهيئة الأعيان ص363

المطلب الثاني : حلقة العزابة والهيئات والمجالس الأخرى ص371

الفصل الثاني : علاقات التشاور والتفاعل بين الهيئات التقليدية العرفية المزابية والهيئات الرسمية ص376

المبحث الأول : علاقات التفاعل بين الهيئات التقليدية العرفية المزابية والمؤسسات الإستعمارية في فترة الإحتلال الفرنسي ص376

المطلب الأول : المرحلة الأولى ص383
المطلب الثاني : المرحلة الثانية ص391
المطلب الثالث : المرحلة الثالثة ص398

المبحث الثاني : علاقات التشاور والتكامل بين الهيئات التقليدية العرفية المزابية والهيئات الرسمية بعد الإستقلال ص403

المطلب الأول : المرحلة ما بين 1962 ـ 1989 ..... ص404
المطلب الثاني : المرحلة ما بين 1989/02/23 إلى الآن ص415

الخاتمة ص426