Alive PDF Merger: Order full version from www.alivemedia.net to remove this watermark!

جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية الحقوق

قسم العلوم السياسية

الحوكمة الادارية بين النظرية والتطبيق في عهد "عمر بن الخطاب" – دراسة مقارنة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في العلوم السياسية

تخصص إدارة وحكامة محلية

من إعداد الطالبة:

نــورة ســالم

تحت إشراف الأستاذة:

لينــدة بوعنان

لجنة المناقشة:

- **الأستاذة: فوزية شرقي.....رئيسا.**
- **الأستاذة: ليندة بوعنان.....مشرفا ومقررا.**
- **الأستاذ: عنترة بن مرزوق.....مناقشا.**

الموسم الجامعي: 2015/2014

تشكر وتقدير

قال تعالى:« **ولئن شكرتم لأزيدنكم** »

نحمد الله سبحانه وتعالى على فضله ومنه ومنحه إيانا العزيمة وقوة الإرادة ويد العون حتى تمكنا من إنجاز هذا العمل الذي نتمنى أن ينفعنا وينفع غيرنا به.

وعملا بقول النبي عليه الصلاة والسلام: **"من لم يشكر الناس لم يشكر الله"**

يسرني أن نتقدم بخالص الشكر والعرفان ووافر الامتنان للأستاذة المشرفة

"بوعنان ليندة"

على ما بذلته من جهد وما تحملته من مشقة، وأنا العارفة بفضلها المستضيئة بعلمها العاجزة على القيام بشكرها، نسأل الله العلي القدير أن يجعل كل عملها في ميزان حسناتها

كما لا انسى أن اتقدم بأسمى معاني الشكر والتقدير إلى أساتذة قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية وخاصة أستاذاي الفاضليين: الدكتور "ابرادشة فريد" والدكتور "بن مرزوق عنترة"

الذي يعجز اللسان حقا عن شكرهم وما يسعنا أن نقول لهم سوى:

لـــو أنـــنا أوتينا كل بلاغـــة وأفـــنينا بحر النطق في النظم والنثر

لما لنا بعد القول إلا مقصرين ومعترفين بالعجز عن واجب الشكر

فشكرا أساتذتي الكرام على ما قدمتم لي من مساعدة

وأخيرا لا انسى كل من مد لي يد العون من قريب أو بعيد، لمساعدتهم لي لإنجاز هذا العمل، فشكرا لهم.

وإلى كل من له الفضل في إنجاز هذا العمل من فكرة موصية أو كلمة محفزة.

سالم نورة

الإهداء

الحمد لله الذي وفقنا لهذا ولم نكن لنصل إليه لو لا فضل الله علينا أما بعد

فإلى من نزلت في حقّهم الآيتين الكريمتين في قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍ ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذّل من الرّحمة وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيرا ﴾ {الإسراء 32 – 33}

أهدي هذا العمل المتواضع إلى أغلى ما أملك في الوجود أبي وأمي العزيزين حفظهما الله لي ...

اللّذان سهرا وتعبا على تعليمي في إتمام هذا العمل من قريب أو من بعيد ...

وإلى أفراد أسرتي..اخوتي و أخواتي و الى زملائي في الدراسة و الى عمال وعاملات المكتبة و الى رئيس قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية "بوعيسي حسام الدين" .

و الى كل من لم أذكره بقلمي....وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

سالم نورة

مقدمـــــة

لقد تزايد الاهتمام بمصطلح الحوكمة في الثلاث عشريات الاخيرة للقرن العشرين وخاصة في عقد التسعينيات منه، وذلك نتيجة لما شهده الاقتصاد العالمي من أزمات وانهيارات مالية ومحاسبية لعدد من الشركات العالمية، حيث ارتأت المنظمات العالمية على مختلف تخصصاتها وكان البنك الدولي السباق في ابتكار هذا المفهوم، وكان في بدايته ذو بعد اقتصادي بحت.

لكن نتيجة التطورات العالمية من حركات التحرر واستغلال الكثير من الدول النامية التي كانت تحت نير الاستعمار الغاشم، وفشل الوصفات العلاجية المصدرة من المنظمات الدولية، أعطى الخبراء أبعادا أخرى لهذا المفهوم منه البعد السياسي والاقتصادي والاجتماعي وحتى الإداري الذي هو محور دراستنا، وعن طريق المشروطية أصبح نظام الحوكمة (الحكم الراشد) أمرا لابد منه لمواكبة التطورات العالمية من تكنولوجيا وعولمة غربية وغيرها. لهذا نجد الدول النامية ومنها الدول العربية تعيش مخاضا عسيرا على إثر الأوضاع المزرية التي تعيشها مجتمعاتها من فقر وأمية وانتشار الأمراض والأوبئة ومصادرة الحريات وقمع المعارضة، فتعرضت هاته الدول إلى أزمة أو أزمات منها عدم الاستقرار السياسي على إثر الأوضاع التي تعيشها الشعوب المغلوبة على أمرها وفي هذا الوضع المتأزم حاولت الأنظمة السياسية أن تجد سبيلا للخروج من هذا الوضع لأنه ليس في صالحها، فتقبلت ما تمليه المنظمات الدولية وخاصة المالية على إثر إعادة الهيكلة مقابل القروض التي تدعي بأنها مساعدات لكن بشرط انتهاج آليات الحوكمة الغربية (أي الحكم الراشد) بالرغم أن صفحات التاريخ تعطينا نماذج للحكم الصالح دون شروط تعجيزية ودون طمس قيمنا ومبادئنا الإسلامية، وهي صفحات مشرقة من تاريخ الصحابة الكرام الذين أعطوا لكل من يقرأ عنهم نماذج فريدة لا مثيل لها في التاريخ ومن بين هاته الصفحات فترة حكم الخليفة العبقري الملهم الذي لم يترك له الحق صاحبا، وهو "عمر بن الخطاب"-رضي الله عنه-

وأنا ليس بصدد عد مناقب هذا الخليفة رضي الله عنه لكن أري أن أعطي ولو صورة موجزة عن جانب من الحكم الراشد في عهده وهو الجانب الإداري التنظيمي، فحقبة الخلفاء هي الحقبة التي تم فيها فعلا تطبيق المعنى الحقيقي للرشادة السياسية ومنها الجانب الإداري القائمة على العدالة والشورى وشرعية السلطة واستقلال القضاء واحترام حقوق الإنسان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومبدأ الشفافية والمساءلة والمحاسبة والنزاهة الفعلية.

أهمية الموضوع:

يشير مفهوم الحكم الراشد من الناحية النظرية إلى أنه نتاج معايير المجتمع العقائدية والسياسية والاقتصادية والثقافية وما إلى ذلك إنه وليد البيئة الاجتماعية والدينية والقانونية، كل ما قامت الدولة على حكم ،يقوم على جدلية المشروع/المعروف، كانت النتائج فاعلة، عدا أنه حلما حضاريا يعطي للدولة (الأمة) حافزا على بناء الحياة من جديد. لذلك فالبحث عن الحوكمة (الحكم الراشد) بشقه الإداري هو ضرورة شرعية وحضارية التي تدفع آفاق النهضة والإبداع.

وتكمن أهمية الموضوع في محاولة إيجاد نمط نظري تطبيقي يتناسب وقيمنا الإسلامية، بعيدا عن أي مشروطية أو حتمية دولية، وخاصة وأن مفهوم الحوكمة (الحكم الراشد) يطرح إشكاليات جمة يصعب الإجابة عليها.

أما فيما يخص الأسباب الذاتية: فتتمثل في الرغبة في تناول الموضوع لأنه يدخل ضمن الاهتمامات الخاصة المتعلقة بإيجاد نوع من التسيير الرشيد لإدارة الحكم بعيدا عن المشروطية، وتحقيق الديموقراطية الاسلامية(الشورى) و التنمية و مكافحة الفساد الذي عم الدول الاسلامية مصداقا لقوله تعالى:" ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (41)﴾.و محاولة ابراز النموذج الاكثر ملاءمة للقيم العربية الاسلامية الذي يمكن الاخذ به، وتهدف الدراسة أيضا الى البحث في المسائل التي تتصل ببنية المجتمع العادل والدولة العادلة، كما تضمنها القرآن الكريم والسنة الشريفة واجتهادات الخلفاء الراشدين.

إشكالية الدراسة:

الحوكمة هي شرط أساسي لتجاوز أزمة الحكم التي تعاني منها أغلب دول العالم الثالث ومن بينها العربية، التي فشلت فيها كل مشاريع الإصلاح والتنمية، انطلاقا من ترشيد السلطة والسلوك السياسي، وتبني قيم ديمقراطية سلوكية وهمية، وفتح المجال أمام الحريات ومشاركة جميع فئات المجتمع دون إقصاء والتحاور مع الآخرين، والفرصة للأجدر، في نسيج مؤسساتي متنوع يستوعب المشاركة السياسية والاجتماعية، ويكون قائما على مبادئ الحوكمة، المساءلة والشفافية والمحاسبة والعدالة والقانون.

ونجد أن العديد من المفكرين العرب يقرون بتوافر المقومات الذاتية الفكرية والعملية والدينية والاجتماعية المستمدة من ديننا الإسلامي المساعدة على تحقيق الرشادة في إدارة دواليب الحكم، لأنها مرتبطة

بالإنسان المخلوق الذي أكرمه الله على سائر الكائنات، وحريته وتمكينه واحترامه، فكل شيء موجود في الكون هو في خدمة الإنسان. وهناك استمرارية في البحث عن حكم راشد يحقق المصلحة العامة ويضمن التطبيق الأمثل لقيم الإسلام التي لا غنى عنها.

ومن خلال ما سبق يمكن طرح الإشكالية التالية:

- **ما مدى انسجام الممارسة العملية للحوكمة الإدارية في حكم الخليفة عمر بن الخطاب مع الأسس النظرية الحديثة لها؟**

وتندرج تحت هذه الإشكالية بعض الأسئلة يتم الإجابة عنها في فصول الدراسة، وهي:

- ما المقصود بالحوكمة؟
- ماهي الإشكاليات التي تصادف هذا المفهوم؟
- ما الأسس التي يقوم عليها؟
- ما هي الفواعل التي يمكنها مساعدة الدولة في تحقيق الحوكمة؟
- ما ترجمة الخليفة عمر بن الخطاب (ض)؟
- كيف كان يختار الموظفون؟
- ما السمات التي تبرز الحوكمة الادارية في عهده؟

وللإجابة على الأسئلة قمت بافتراض الاجابات المؤقتة التالية:

الفرضية الأولى: إذا كانت ظاهرة الحوكمة (الحكم الراشد) تقوم على أسس ومبادئ مثل: مبدأ سيادة القانون، والعدالة، واستقلال القضاء، والكفاءة المهنية والإدارية للموظف العمومي، والعدالة، وحرية التعبير، وغيرها من الأسس فهي متأصلة في نظام الحكم الإسلامي.

الفرضية الثانية: عرف نظام الحوكمة (الحكم الراشد) كممارسة عملية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

الفرضية الثالثة: لا يمكن القول بأن الحوكمة الادارية هي ممارسة عملية في فترة حكم الخليفة الفاروق(رضي الله عنه).

مناهج الدراسة:

إن طبيعة الموضوع والأهداف المحددة هي التي تحكم على الباحث أن يتبع منهج دون غيره، لذلك فقد ارتأينا أن نستخدم في دراستنا المناهج التالية:

1-المنهج التاريخي: يمثل التاريخ سجل الخبرات السابقة، وبواسطته يمكننا أن نفهم الحاضر ومن ثم التنبؤ بالمستقبل، وجاء القرآن الكريم ليؤكد لنا أهمية التاريخ ودراسته عندما أشار إلى قصص الأنباء وتاريخ العرب وتاريخ بنو إسرائيل.

حيث يعرفه السيد الهواري "الطريقة التاريخية التي تعمل على تحليل وتقسيم الحوادث التاريخية الماضية كأساس لفهم المشاكل المعاصرة والتنبؤ بما سيكون عليه المستقبل".[1]

وهو كذلك طريقة لتناول وتأويل حادثة وقعت في الماضي، وقت إجراء البحث والفحص الخاص بالوثائق.[2]

ومن خلال المنهج التاريخي، أحاول رصد جميع الظروف التي أدت لظهور أو ميلاد الحوكمة (الحكم الراشد) على مستوى كلي، ثم معرفة الأسباب التي أدت إلى شيوع هذا المصطلح من المنبع الاقتصادي إلى محاولات أخرى سياسية واجتماعية وإدارية، وأصبح في صدارة أولويات الدول خاصة المتقدمة التي ترى أنها قطعت شوطا في ذلك، ولذلك لا بد على الدول النامية أن تتبناه لتسير في ركب الدول العالمية إن صح التعبير محاولة إبتكار قطاع سياسي تشاركي بين الحكومة والمجتمع المدني والقطاع الخاص.

2-المنهج الوصفي: حيث يعرفه سكيتس " scates "يراد به الدراسات الوصفية ما يشمل جميع الدراسات التي تهتم بجمع وتلخيص الحقائق الحاضرة المرتبطة بطبيعة وضع جماعة من الناس أو عدد من الأشياء أو مجموعة من الظروف أو فصيلة من الأحداث أو نظام فكري، أو أي نوع آخر من الظواهر.[3]

ويعد من أكثر المناهج شيوعا في ميدان البحوث الاجتماعية بسبب سهولة ووضوح خطواته، وإمكانية استخدام الأساليب الإحصائية المختلفة في تحليل البيانات وهو يعرف أيضا بأنه: "طريقة لوصف الظاهرة

1- عبد الناصر جندلي، تقنيات ومناهج البحث في العلوم السياسية والاجتماعية، ط2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2007م، ص ص(153، 157).

2- موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي العلوم الإنسانية (تدريبات عملية)، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2004-2005، ص105.

3- مروان عبد المجيد إبراهيم، أسس البحث العلمي لإعداد الرسائل الجامعية، ط1، الأردن: مؤسسة الوراقة للنشر والتوزيع، 2000م، ص125.

المدروسة وتصويرها كميا تحت طريقة جمع المعلومات مقننة عن المشكلة وتصنيفها وتحليلها وإخضاعها لدراسة دقيقة".[1]

3-المنهج المقارن: المقارنة تعد أساس البحث العلمي، وهو المقايسة بين ظاهرتين أو أكثر بهدف تقريب أوجه الشبه والاختلاف فيما بينها، ويقوم هذا المنهج على معرفة كيف ولماذا تحدث الظواهر من خلال مقارنتها مع بعضها البعض من أجل التعرف على العوامل المسببة لحادث أو ظاهرة معينة والظروف المصاحبة لذلك، والكشف على الروابط والعلاقات بين الظواهر.[2]

وعلى هذا الأساس أحاول أن أقارن مدى تطابق الأسس النظرية لمفهوم الحوكمة الإدارية، ومختلف المبادئ والأسس العملية للحوكمة الإدارية في مرحلة الخلافة الراشدة لعهد الفاروق عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

وقد استعملت في دراستي هاته مصادر ومراجع متنوعة هي:

1. القرآن الكريم والسنة النبوية المرجعان الأساسيان لحكم الخلافة الإسلامية.
2. الكتب: تعد من المصادر الأساسية لا غنى عنها.
3. الملتقيات الفكرية: التي تعد منهلا لأفكار مختلفة تمكننا بتبادل الآراء والأفكار والاقتراحات لنخرج ربما بحل لمشاكل الدول النامية.
4. القواميس والمعاجم التي تعد حقيقة منبع لا ينبض من تعريفات للكلمات ومعونة أصولها ومساعدة الباحث في إيجاد هوية مفهوم ما.
5. الانترنت: وهي من الأدوات المستحدثة، تزود الباحث بالمعلومات وتكون من مواقع معتمدة.

بالإضافة إلى المقالات والدوريات والصحف...الخ.

الدراسات السابقة:

ورد في الموضوع دراسات عن الحكم الراشد على حدى ودراسات عن فترة الخليفة عمر بن الخطاب لوحده.

1- ربحي مصطفى عليان وعثمان محمد غنيم، مناهج وأساليب البحث العلمي النظرية والتطبيق، ط1، عمان: دار الصفاء للنشر والتوزيع، 2000، ص44،43.

2- عامر مصباح، منهجية البحث في العلوم السياسي والإعلام، ط2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2010، ص86.

حيث لا توجد في الموضوع المتناول على حسب علمي، لكن هناك محاولات متفرقة من حيث دراسات خاصة بالحكم الراشد و اخرى تتناول فترة حكم بن الخطاب (ض) ومن بينها:

اولا: دراسات خاصة بالحوكمة.

- "الحكمانية قضايا وتطبيقات" للدكتور" زهير عبد الكريم الكايد"، صدر عن المنظمة العربية للتنمية الادارية عام 2003.حيث يبرز فيه غموض المفهوم من خلال تطرقه الى اختلاف التعاريف باختلاف الجهات التي تبنتها بالاضافة الى الابعاد وقضايا الحكمانية.
- "الحكم الراشد بين النظرية والتطبيق "ليوسف ازروال" (رسالة ماجستير)، تناول فيها الاطار المفاهيمي للحكم الراشد والاسباب التي ادت لظهوره.
- "دور الحكم الراشد في تحقيق التنمية الانسانية في الوطن العربي من خلال تقارير التنمية الانسانية(2002-2004)"، رسالة ماجستير، تناول فيها للاطار المفاهيمي للحكم الراشد و واقع التنمية الانسانية، و تطور هذا المفهوم و العلاقة بين هذا المفهوم و الحكم الراشد.

ثانيا: الدراسات الخاصة بإدارة الحكم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب(رضي الله عنه).

- أما الخاصة بادارة الحكم في عهد الخليفة الفاروق (رضي الله عنه)فهي كثيرة لكن لا تشبع رغبات الباحث لكي يلم بكل جوانب الظاهرة المراد دراستها، لكن هناك محاولة للاجتهاد للحصول على المبتغى انشاء الله، ومن هذه المؤلفات على سبيل المثال لا الحصر:
- "أطلس الخليفة عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)" للمؤلف "سامي بن عبد الله بن أحمد المغلوث" حيث تناول فيه عدة أبواب، الباب الاول عمر في العهد المكي، أما الباب الثاني في العهد المدني، والباب الثالث خاص بخلافته بالإضافة الى الملاحق منها الخرائط والصور والاشكال.
- "مناقب عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)" "لعلي محمد الصلابي" حيث يحتوي على شخصية الفاروق (رضي الله عنه) من العصر الجاهلي حتى اسلامه الى توليته شؤون الدولة وأعماله ومواقفه واجتهاداته حتى وفاته.

هيكل الدراسة:

اعتمدت في دراستي على مقدمة وثلاثة فصول أساسية وخاتمة.

الفصل الأول هو خاص بالإطار النظري للحوكمة(للحكم الراشد)، وينقسم إلى أربعة مباحث ولكل مبحث ، مطالب ، من خلالها يمكن ابراز الأسباب و الاشكاليات التي تحيط بهذا المصطلح، و كذلك الى التعاريف المتضاربة. أما الفصل الثاني يتعلق بادارة الحكم في خلافة عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)،مع ذكر ترجمته و شخصيته، و السمات التي برزت في عهده لنظام الحكم ، و ذكر اجتهاداته في حل بعض المشاكل مع التركيز على الأسس التي قامت عليها خلافته الراشدة.أما الفصل الثالث فسوف تبرز فيه الدراسة معايير الحوكمة الادارية التي ابتكرتها المنظمات الدولية و منها البنك الدولي مع مقارنتها بالممارسة العملية للادارة في خلافة أبي حفص(رضي الله عنه)،مع ذكر نتائج المقارنة و في الأخير الخاتمة.

صعوبات الدراسة:

هناك صعوبات جمة تعيق الباحث أو الدارس وهي كالتالي:

- عدم التحكم في اللغات الأجنبية، وكذلك إشكالية الترجمة أمرا صعبا أن نترجم كلمة أجنبية باللغة العربية والعكس كذلك.
- الوقت خاصة للباحث الجاد فمهما أعطي من وقت فيصعب التحكم فيه.
- قلة المراجع تعني الحائل الأول دون إنجاز موضوع من هذا النوع دراسة مقارنة خاصة على مستوى مكتبة الجامعة.

الفصل الأول

الإطار النظري للحوكمة

إن التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي شهدها العالم، وعرفتها المجتمعات الحديثة كان لها الأثر الواضح على دور الدولة، من حيث طبيعتها والأدوار المنوطة بها لأدائها، خاصة في مجال صنع السياسات العامة وتنفيذها، فأصبح هناك فواعل صاعدة جديدة تزاحمها على أداء وظائفها متأثرة بالتحولات الدولية والوطنية، التي أعطت لتلك القوى الصاعدة شأن على المستوى الوطني والعالمي.

لهذا ظهرت فكرة صياغة نوع جديد من نظام الحكم ولو أن البحث في هذا المجال هو قديم قدم ظهور السلطة السياسية، وقد اختلف المفكرون والمنظرون في النظر لهذه النظم والمبادئ التي تقوم عليها باختلاف سياق كل عصر وجاء مفهوم الحوكمة (الحكم الراشد) كمفهوم معاصر صاغته المنظمات الدولية في العقد الأخير من القرن العشرين كفكرة جديدة لتسيير شؤون البشر على المستويين الاقتصادي والسياسي بل وحتى الاجتماعي.

والسؤال المطروح في هذا الفصل هو:

ما هي الحوكمة ؟ ما الأسباب التي أدت لبروزها كحقل دراسي مبكر على المستويين الدولي والعالمي؟

المبحث الأول: أسباب ظهور الحوكمة (الحكم الراشد)

يعد مفهوم الحوكمة من المفاهيم الجديدة نسبيا التي دخلت على ميادين الدراسات السياسية، إذ لحد الساعة لم يتم ضبط مضامينه المختلفة بشكل دقيق من قبل علماء السياسة، الذين يختلفون في توصيفهم ومقارباتهم للمفهوم، ويرجع الفضل في إبراز هذا المفهوم أو المصطلح(السياسي) المتمثل في الحوكمة(الحكم الراشد) إلى احتكاكهم بالمؤسسات المالية والنقدية الدولية كالبنك وصندوق النقد الدوليين.

ففي خضم الاختلالات التي طرأت على الكثير من الدول، برز هذا المصطلح ضمن الوصفات المقترحة من قبل هذه المؤسسات، وأخذ في الظهور بداية الثمانيات من القرن العشرين، هذه السنوات التي شهد فيها العالم تغيرات جذرية وسريعة على إثر بروز العديد من التغيرات في الساحة الدولية، أين أصبح مفهوم الحوكمة(الحكم الراشد) أو الحكم الديمقراطي أو الحكم الصالح طموحا وشاغلا إنسانيا ودوليا.

وفي البحث عن الأسباب نجد أن هناك عدة أسباب أدت إلى بروز هذا المفهوم سواء من الناحية العلمية أو العملية، فالحوكمة (الحكم الراشد) ما هي إلا انعكاس لتطورات وتغيرات حديثة، تجلت في التغير الذي طرأ في طبيعة دور الحكومة من جهة، والتطورات المنهجية والأكاديمية من جهة أخرى، إذ طرح المفهوم سياسات اقتصادية، سياسية، وثقافية، وتأثر بمعطيات داخلية ودولية.[1]

وبهذا الصدد يمكن الإشارة إلى الأسباب التي أدت إلى ظهور المفهوم وتطوره في النظم المختلفة.

المطلب الأول: الأسباب السياسية.

هناك أسباب سياسية جمة ومتعددة نذكر منها: [2]

1-العولمة*:كمسار ويمكن تعريفها من حيث اللغة [3]: بأنها لفظ مشتق من الفعل عولم، على وزن فوعل، أو أنه مشتق من الصيغة الصرفية فوعلة، التي تدل على تحوّل الشيء إلى صورة أخرى، كما أنه مصطلح يصعب

1- يوسف أزوال، الحكم الراشد بين الأسس النظرية وآليات التطبيق، دراسة في واقع التجربة الجزائرية، رسالة ماجيستير، في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، 2008-2009، ص 3.

2- المرجع السابق، نفس الصفحة.

*ترجع جذورها إلى فتوحات الفراعنة القدماء سواء في رحلاتهم إلى بلاد بونت(الصومال) أو في رحلاتهم إلى بلاد الفينيقين (الشام)حاليا، أو في غزوهم البعيد الشاسع، كما تدل عليه آثارهم في الأمريكيتن ووصولهم إليها قبل غيرهم.(أنظر رضا الداعوق).

3-رضا محمد الداعوق، العولمة وتداعياتها، آثارها وسبل مواجهتها، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م، ص 17.

فيه الارتكان إلى المدلولات اللغوية، فهو مفهوم شمولي يذهب عميقا في جميع الاتجاهات المختلفة لتوصيف حركة التغيير المتواصلة.

وما تتضمنه من عمليات تتعلق أساسا بـــــ:

- عولمة القيم الديمقراطية وحقوق الانسان مع التأكيد على المساواة الكاملة بين الجنسين.
- تزايد دور المنظمات غير الحكومية، على المستوى الدولي والوطني.
- عولمة آليات وأفكار اقتصاد السوق، هذا ما أدى إلى تزايد دور القطاع الخاص.
- تنامي دور الشركات العالمية والمتعددة الجنسيات مي التأثير على صنع السياسات وإعادة النظر في العلاقة بينها وبين الحكومة.
- انتشار المعلومات على المستوى العالمي لتصل لجميع الناس، بمختلف تشكيلاتهم وأجناسهم وعقائدهم.
- التطور التقني الحاصل، خاصة بظهور شبكات الأنترنت، والفضائيات، وهذا ما أدى إلى سرعة وسهولة التفاعل بين الشيكات على المستوى العالمي والوطني بين مختلف الفاعلين.

2-زيادة معدلات التشابه بين الجماعات والمؤسسات والمجتمعات.

3-تضخم الجهاز البيروقراطي، وتساهل الإدارة الحكومية.

4-ضعف البنية المؤسسية السياسية والإدارية وغياب المحاسبة والشفافية.

5-استمرار الدولة القمعية(الأمنية) والتي تستخدم الوسائل القمعية، وتضييق مجال الحريات السياسية والإعلامية.

ومن الأسباب أيضا:[1]

1-ظهور العديد من المتغيرات التي غيرت النظرة التقليدية للدولة.

2-تغير معايير التوظيف والعمل من الأقدمية إلى المهارات والتعلم والتدرب.

3-تصاعد ثورة المعلومات التي واكبت ثورة الاتصالات.

4-تعاضد المنظمات الدولية حاملة لواء الاقتصاد الرأسمالي والتجارة الدولية، وأسواق المال العالمية وعلى رأسها البنك الدولي وصندوق النقد الدولي.

1-أيمن طه حسين أحمد، المؤشرات المفاهيمية والعملية للحكم الصالح في الهيئات المحلية الفلسطينية، رسالة ماجيستير، جامعة النجاح، نابلس – فلسطين، 2008م، ص 20.

إنّ ظهور هذا المفهوم الجديد في الحقل المعرفي، يرتبط بمتغيرات وتحولات جديدة، يمكن للمفهوم تفسيرها.

ومن أسباب ظهور(good governance): في كتابات البنك الدولي وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي ومنظمة التعاون الاقتصادي، والتنمية في أواخر الثمانيات من القرن الماضي إلى:[1]

- انهيار النظم الاشتراكية في شرقي أوروبا، حيث أصبحت المنظمات الدولية تربط بين الحكم الديمقراطية الليبرالية وبين الحوكمة (الحكم الراشد) وكأنهما شيء واحد.
- وحودث تغيرات على مستوى وظيفة ودور الدولة ومكوناتها الرئيسية، فمن المتغيرات الحديثة تقلص دور الحكومة في الإدارة وإسقاط فكرة الإدارة المركزية الوحيدة لحساب الاعتراف بسلطات المجتمع المدنية، وفعاليات القطاع الخاص في مجالات التنمية الشاملة أدى إلى تنامي دور هذه المنظمات.
- كذلك فشل سياسات الاصلاح الاقتصادي والتكييف الهيكلي في الدول الإفريقية-جنوب الصحراء- فشل في تنفيذ السياسات وليس إلى السياسات نفسها حسب المنظمات المالية.
- ودعوات الإصلاح الداخلي من الخارج التي تنادي بضرورة إصلاح نظم الحكم، وضرورة تفعيل النظام الديمقراطيّ المبني على التعددية الحزبية والمساءلة والمحافظة على الحريات العامة وحقوق الانسان ومكونات أساسية للحكومة الصالحة.
- وعدم الاستقرار السياسي، فمعظم دول العالم الثالث تعاني من شدة وطأة الصراعات الداخلية الناتجة عن أزمات اقتصادية، وتدهور الوضعية الاجتماعية والفتن، والطائفية...
- وموروث المساءلة التقليدية ودعوة الحكم للفاعلين بلعب دور المساءلة عن طريق الوسيط " المجتمع المدني" وذلك من خلال جمعيات الترقية والحماية، مثل: نقابات العمال، والمنظمات غير الحكومية.[2]
- انتشار ظاهرة الفساد عالميا، وهذا ما أدى إلى ضرورة التفكير في انتهاج آليات تجعل من الأنظمة أكثر شفافية قصد القضاء على هذه الظاهرة.

1-نابي عبد النور ، دور منظمات المجتمع المدني في تحقيق الحكم الراشد في الجزائر، دراسة حالة الأحزاب السياسية، مجلة المفكر، العدد الثالث، جامعة بسكرة، ص ص 108، 109.

2-يوسف أزوال، مرجع سابق الذكر، ص ص 2، 8.

- أدى تزايد عاملي دور القطاع الخاص، وإشراك المجتمع المدني في عمليات التنمية إلى تغيير الدور التقليدي للدولة كفاعل رئيسي وذلك بفعل تزايد أهمية البيئة الدولية، أي خيارات العامل الخارجي وسياسته التي تشكل في مجملها أولويات وقضايا السياسة العامة في مختلف الحكومات.[1]

المطلب الثاني: الأسباب الاقتصادية.

هناك عوامل وأسباب اقتصادية ساعدت في ظهور مفهوم الحوكمة (الحكم الراشد) خاصة من ناحية انفجارات الأزمات المالية العالمية، والتي يمكن وصفها بأنها كانت بمثابة أزمة ثقة في المؤسسات والتشريعات التي كانت تنظم الأعمال والعلاقات القائمة بين مؤسسات الأعمال والحكومات.

حيث واجهت الدول أزمات عالمية تبين من خلالها عجزها عن تلبية احتياجات المواطن، غيّرت النظرة العالمية لحكم المؤسسات، فكانت هذه الأزمات سببا في إعادة النظر في مبادئ الإدارة والتسيير.[2]

- رفع معدلات الفائدة حيث أصبحت القروض صعبة المنال على المؤسسات المحلية الصغيرة والمتوسطة.
- خفض سعر العملة المحلية مما يؤدي إلى ارتفاع السلع المستوردة.

ومن خلال ما سبق نستطيع استخلاص الأهداف الفعلية لهذه التصرفات نذكر منها:

- طرد الدولة من الحقل الاقتصادي، مما يفتح المجال لرؤوس الأموال الأجنبية للسيطرة على النشاط الاقتصادي المحلي.
- العمل على التدمير المنظم والتدريجي للطاقات الانتاجية المحلية.
- التأثير على العلاقات الاجتماعية المحلية، وهذا بإبراز فئات اجتماعية جديدة تعمل لصالح تنفيذ برامج الإصلاح الهيكلي.[3]

وأيضا:

سيادة نمط الدولة الريعية (خاصة في الدول العربية) وشبه الريعية التي تعتمد على موارد أولية أو مصادر تأتي من الخارج، أو تعتمد على الطلب الخارجي لسعلة أساسية:

1 -الطيب بلوصيف، الحكم الراشد المفهوم والمكونات، ملتقى الديمقراطيات الصاعدة، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ص 01.

2-حليمة بومزبر، الديمقراطية المحلية ودورها في تعزيز الحكم الراشد "اسقاط الحالة الجزائرية"، رسالة ماجيستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية(فرع الرشادة والديمقراطية)، جامعة منتوري قسنطينة، 2009-2010، ص 60.

3ـــ المرجع نفسه، ص 40.

مثل: سلعة النفط الخام أو تعتمد على السياحة وتحويل العاملين بالخارج، والقروض والاستثمارات الأجنبية وضريبة مرور السفن في القناة البحرية، وهذا ما أدى إلى أن تكون الدولة معنية أساسا بالتوزيع وإعادة التوزيع دون أن تكون مهتمة بالإنتاج من جهة، وبتحصيل الضرائب من جهة أخرى كما هو الحال لدى العديد من الدول النفطية الغنية.

وكذلك ارتفاع المديونية الخارجية، التي من شأنها أن تنعكس على الأزمات المالية للدول النامية، زيادة على ارتفاع مستويات الفقر، وضعف القدرة الشرائية، وتدهور ميزان المدفوعات، وانخفاض كفاءة البنية الأساسية حيث تتأثر هذه المؤشرات بحركة الأسعار النفطية. إن الدول المصدرة للنفط معرضة لتراجع كبير في معدلات نموها الاقتصادي مقابل استفادة الدول المستوردة للنفط من انخفاض أسعاره، علما أن الدول المستوردة والمصدرة معا تتأثر بتراجع التجارة الدولية وحركة السياحة العالمية، وتناقص تحويلات العاملين في الخارج.[1]

وكذلك بسبب الأزمات المالية مما أدى إلى ضرورة إشراك القطاع الخاص، والمجتمع المدني في عمليات التنمية للقضاء على الفقر والأمراض، ونقص التعليم خاصة في الدول النامية. فمختلف هذه التطورات أدت إلى تغيير الدور التقليدي للدول كفاعل رئيسي في صنع السياسات العامة، إلى أن تصبح غير قادرة على ممارسة وظائفها التقليدية على النحو المعهود، وذلك بفعل تزايد أهمية الدولي على المستوى البيئة الدولية.[2]

ورغبة مؤسسات"بروتن وودز" في إيجاد مبررات لفشل سياساتها التنموية بدول الجنوب، فمع بداية التسعينيات أولت دول الشمال اهتماما خاصا بدول الجنوب وهذا بتبنيها الجيل الأول للنظريات التي كانت عبارة عن توجهات وظيفية استراتيجية تهدف إلى قيام اقتصاديات هذه الدول من خلال آليات الإصلاح الاقتصادية، لكن هذه الأخيرة أظهرت قصورها وخلقت معها جملة من الأزمات الاقتصادية، وفي ظل هذه الأزمات وعلى رأسها أزمة المديونية لجأت دول الجنوب لإبرام برامج اقتصادية بالاتفاق مع المؤسسات الاقتصادية العالمية (البنك الدولي، صندوق النقد الدولي) فكانت برامج التثبيت والتكييف الهيكلي كشرط أساسي أملته هاته المؤسسات كمقابل لإعادة جدولة ديونها.[3]

1- عبد القادر حسين، الحكم الراشد في الجزائر، وإشكالية التنمية المحلية، رسالة ماجيستير في العلوم السياسية، تخصص: الدراسات الأورومتوسطية، جامعة تلمسان، 2011-2014، ص 21.

2-يوسف أزوال: مرجع سابق الذكر، ص 8.

3- أمنية فلاح، دور النيباد في تفعيل الحكم الراشد والتنمية المستدامة في إفريقيا، رسالة ماجيستير، فرع الديمقراطية والرشادة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010-2011، ص 39.

-تخفيض المصاريف الحكومية.

-الحجز والتخفيض الموجه لكل القطاعات النشاط الحكومي.

-إزالة العوائق أمام التجارة الدولية(العالمية)، مما يؤدي إلى منافسة السلع المستوردة للمنتجات المحلية.

-رفع الدعم على السلع الأساسية.

-خصخصة المؤسسات العامة من خلال بيعها للقطاع الخاص المحلي والأجنبي.

-دعم عمليات التصدير.[1]

المطلب الثالث: الأسباب الاجتماعية

ظهر هذا المفهوم في الأدبيات الغربية قبل انقضاء القرن العشرين من قبل المنظمات الدولية المانحة للقروض والمساعدات كصيغة موازية للمشروطية، حيث كانت (la conditionnalité) أساسا لإقراض الدول النامية من قبل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، حيث كانت هذه الوصفات الغربية تتضمن حزمة من التغييرات الاقتصادية بالأساس والسياسية في بعض الأحيان في هياكلها لتصبح أكثر رأسمالية اقتصاديا، وديمقراطيا سياسيا أو ما عرف ذلك الوقت ببرامج التكيف الهيكلي (programs structural ajustement)[2].

وكذلك من الأسباب الاجتماعية أيضا:

– فشل الدول النامية في التنمية البشرية، وذلك نتيجة زيادة وتيرة الفقر، وذلك يتضح من خلال معناة أفراد المجتمعات من سوء التغذية، والانتشار الواسع لفقدان المناعة، وعودة الأمراض المعدية مثل التفوئيد والسل المنتشرة أثناء فترات الاحتلال.

– البطالة تلك الأزمة التي تخيم على كاهل المجتمعات النامية، و لم يتم إيجاد حلول للتخفيف منها، في ظل عمليات الخوصصة، والتي شملت تقريبا كل الشركات والمؤسسات، وهذا ما أدى إلى تسريح الآلاف من العمال منهم أرباب العائلات[3].

1-المرجع نفسه، ص 40.

2- اجريت هذه الدراسة بالتعاون مع برنامج الديمقراطية وحقوق الإنسان، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.
http://www.ad.gov.eg/admin/editor-docs%25d8%25AF

3- يوسف أزروال، مرجع سابق الذكر، ص16.

ومن خلال ما سبق من أسباب ظهور الحوكمة (الحكم الراشد) بالنسبة للعالم المتقدم والعالم النامي نستنتج الآتي:

– إن هذه الوضعية التي يعيشها العالم النامي تعكس فشل الدول في سياستها المتبعة، وذلك من خلال عجزها عن إيجاد نظام سياسي يتوافق وقيمتها المجتمعية، وأن يكون مفتوحا، يتقبل الآخر من خلال الحوار البناء المبني على الصالح العام لا غير، وبقاء مؤسسات تستطيع أداء أدوارها بكل نزاهة وتنافسية مشروعة، ومضبوطة بقوانين تطبق على الجميع، ولهذا أجبرت الدول النامية على إيجاد مخرجا من هذه الوضعية التي تكاد تعصف بسيادتها فارتأت لإيجاد نوع من الحكم لإصلاح أوضاعها الداخلية من أجل تقديم خدمات ذات نوعية للمواطنين، والتغلب على كل مظاهر الفشل بانتهاج سبل الحكم الراشد كمنهج أساسي في إدارة دواليب الحكم وترشيد الإدارة العامة التي تعتبر قلب الدولة.

– فالحكم الراشد ناتج عن سوء الأوضاع الداخلية لهاته الدول من عدم استقرار سياسي، وتقييد الحريات، وكذلك انتهاكات لحقوق الإنسان.

أما الدول المتقدمة بلغت شوطا من التقدم من حيث تبني الحكم الراشد في تسيير شؤون شعوبها، والدولة، وتفعيل دور المنظمات منها المجتمع المدني، فتح المجال الاعلامي للحوار، تبني الطرق القانونية في الوظيف العمومي، وكذلك استقلالية السلطة القضائية، هيئة بيئة اقتصادية ملائمة ولهذا أرادت أن تصدر هذا الأسلوب من الحكم للدول النامية من خلال المؤسسات المالية الدولية ليس لكي تصبح مثلهم وتنافسهم بالطبع بل لمصالحهم، وبالتالي تكونوا تابعين لهم في كل شيء وإذا استمرينا هكذا نصبح لا شيء!

ونجد أن هناك العديد من المدافعين عن هذا المفهوم حيث يعتقدون أن عجز الإدارة الحكومية للإستجابة، وكذا عملها على تحقيق طموحات المواطنين ومتطلباتهم المختلفة بشكل مناسب وفعال، عزز الحاجة لظهور هذا النمط من الحكم، والذي من خلال آلياته وضوابطه، يمكن أن يساهم في حل أو التخفيف من المشكلات التي تواجه المجتمعات لا سيما البلدان المختلفة.

فنظام الحوكمة (الحكم الراشد) وحده الكفيل بتحقيق حدة الفقر ورفع مستوى معيشة السكان، وكذا رفع دخل المواطنين، وبشكل عام تعزيز حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية[1].

1- صالح زياني ومراد بن سعيد، الحوكمة البيئية العالمية –قضايا وانشغالات–، ط1، باتنة: دار قانة للنشر والتوزيع، 2010م، ص26.

مما سبق ذكره من أسباب سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، فهي واهية حسب نظري، فإن الدول النامية وخاصة منها العربية، فهي ليست في حاجة لمن يعدد لها الأسباب التي أدت إلى تردي وضعيتها، فالدول الغربية وخاصة الولايات المتحدة تكيل بمكيالين من حيث علاقتها مع العالم الخارجي، فسياستها الداخلية غير سياستها الخارجية، فالمصلحة هنا هي تحكم مقاليد العلاقات بين الدول بالخصوص الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، والدول العربية كما تعلم موقعها الجغرافي الإستراتيجي يمكنها من الاتحاد أو حتى التعاون فيما بينها دون الحاجة إلى تدخل خارجي خاصة من المنظمات الدولية التي ثبت فشلها في نمذجة التنمية في هاته الدول، لكن سوف نرى في المبحث الثاني أنّ هناك تعريفات لهذا المصطلح الحوكمة(الحكم الراشد) الذي هو انتاج البنك الدولي النقدي وهو ذو طابع اقتصادي حتى وإن تغيرت نظرة هذه المنظمة وأعطت له فيما بعد أبعاد أخرى...

المبحث الثاني: أبرز الإشكاليات التي واجهت مفهوم الحوكمة

إن الحوكمة يعد المعضلة بين المفكرين والدارسين على حد سواء حيث أن كل أدبي وسياسي واقتصادي وإداري يريد أن يضع مفهومه حسب ما تقتضيه نظرته وتفكيره، بدليل هاته الكلمة أصبحت ذات استعمال واسع في الإدارة والسياسة والتسيير المؤسسي[1].

لهذا تعترض هذا المفهوم عدة إشكاليات منها:

المطلب الأول: إشكالية الترجمة

تطرح المفاهيم في العلوم الاجتماعية عدة إشكاليات خاصة المفاهيم التي يتم ترجمتها من اللغة الإنجليزية أو الفرنسية إلى اللغة العربية والعكس صحيح.

ويكمن ذلك في عدم وجود ترجمة واحدة متفق عليها وفي هذا الإطار هناك العديد من المفاهيم لها ترجمات مختلفة لكلمة (Globalisation) التي ترجمت إلى العولمة، الكوكبية، الكونية، وأيضا كلمة (Néolibéralisme) التي ترجمت إلى: الليبرالية الجديدة، الليبرالية المحدثة، والنيوالليبرالية...إلخ.

وهذا ما نجده بالنسبة لمفهوم (Good Gouvernance) حيث لوحظ عدة ترجمات لا تعكس دلالات المفهوم وأهدافه، ويمكن إعطاء بعض الترجمات منها الحاكمية حيث بعد أن أصدرت الولايات المتحدة مصطلح الخوصصة لمعظم دول العالم بدأ مصطلح أمريكي جديد في غزو العالم وهو ما يطلق عليه (Corporat governance) تم تعريبه إلى مصطلح الحاكمية أو الإدارة الرشيدة للمؤسسات، وشارك البنك الدولي وصندوق النقد الدولي في قياس مدى التزام المؤسسات بهذا المصطلح في الأسواق الدولية، وقد استعمل هذا المفهوم من قبل الاقتصادية الأمريكية ولا سيما من طرف الاقتصادي الأمريكي رونالد كونس (Roland Coase) في مقال نشر سنة 1973 بعنوان "طبيعة المؤسسة"، وينصرف مفهومه إلى المؤسسة الاقتصادية[2].

كما ترجمها زهير الكايد إلى الحكمانية، كما يتبنى مركز دراسات واستشارات الإدارة العامة (Park) بجامعة القاهرة عبارة «إدارة شؤون الدولة والمجتمع» كترجمة للمفهوم، وذلك لأنها تعكس -حسب المركز-

1- عبد الله خبابة، تطور نظريات واستراتيجيات التنمية الاقتصادية، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2014م، ص283.

2- نبيل حمادي وأحمد ضيف، الحاكمية كضرورة للتسيير الفعال للمؤسسات "تجربة الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة، فرنسا وألمانيا"، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني الثالث حول "سبل تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسات الاقتصادية الوطنية"، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، ص3.

في محتواها المعنى الأساسي لكلمة (Gouvernance) من حيث تركيزها على طرفي المعادلة الدولة والمجتمع والعلاقة بينهما.

كما تبنت الأمم المتحدة مفهوم "الحاكمية" إلا أن هذا المصطلح لا يعكس المعنى الحقيقي للمفهوم الذي يعبر عن الدولة والمجتمع المدني والقطاع الخاص.

فالحاكمية مفهوم يعكس دلالات ذات صبغة دينية تاريخية

حيث الحاكمية يشير إلى نظريات في الفكر الإسلامي تتمثل في نظرية الحاكمية الإلاهية للمفكر الإسلامي "أبو الأعلى المودودي"، واقتفى أثره السيد قطب إذ يقول «لا حاكمية إلا لله، العبودية لله وحده، والتحرر من كل سلطة سوى السلطة الإلهية كما قررت الشريعة الشاملة لكل مناحي الحياة ».

كما يتبنى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ترجمة "الحوكمة".

إضافة إلى ذلك تبنى البنك الدولي ترجمة "التنظيم والإدارة" كما تشير العديد من الوثائق المتعلقة بفهوم الحكم الصادرة عن البنك والمترجمة من قبله للغة العربية[1].

أما في اللغة العربية نجد أن مصطلح الحكم وحده يعني عدة معاني منها:

أنه مشتق من الفعل حكم أي: أحكم الشيء فاستحكم. وحكم الفرس وأحكمه: وضع عليه الحكمة، وفرس محكومة ومحكمة؛ وحكموه: جعلوه حكماً. وحكمه في ماله، فاحتكم وتحكم. ولا تحتكم عليّ.

وفي الحديث: «إن الجنة للمحكمين» وهم الذين حكموا في القتل والإسلام، فاختاروا الثبات على الإسلام. ورجل محكم: مجرب منسوب إلى الحكمة[2].

ووفقا للمعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، يقال حكم أي قضى، ويُقَال حكم لَهُ وَحكم عَلَيْهِ وَحكم بَينهم. فالحكم يقوم على القضاء بين الناس لكن وفق أي معيار؟

ويعني الحكم أيضا العلم العميق بالقواعد القانونية وتفسيرها، مما يبين أن المعيار في الحكم هو إعمال القواعد القانونية وتفسيرها. كما يعني الحكم كذلك الحكمة مما يتيح المجال لاعتبارها مبادئ سامية (الرحمة

1- رضوان بروسي، الدمقرطة والحكم الراشد في إفريقيا، دراسة في المداخل النظرية، الآليات والعمليات، ومؤشرات قياس نوعية الحكم، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية تخصص: تنظيم سياسي وإداري، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، 2009/2008، ص120.

2- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ج1، ط1، بيروت: منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، 1419هـ_1998م، ص206.

فوق العدل) أو المصلحة العامة في القضاء، والعدل هو أحد معاني الحكمة و(المحكمة) هي هيئة قضائية تتولى الفصل في المنازعات، والحكومة تعني رد الرجل عن الظلم وإقامة العدل.

كما نجد ترجمات أخرى لهذا المصطلح، وذلك بالرجوع إلى الترجمات المختلفة، والتي من بينها كتاب الماوردي «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» الذي يشير إلى ربط حكم السلطة بالسلطان والسلطانية، وللمعجم الأساسي للناطقين باللغة العربية ومتعلميها الصادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الذي ورد فيها لفظ الحكمة؛ وتعني معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم أو معرفة الحق لذاته، ومعرفة الخير لأجل العمل به، مثلما تعني العلم والتفقه حيث ورد في آية من القرآن الكريم «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ»[1]، كما ورد في لسان العرب بأن الحكمة تعني العدل، أما قاموس المورد الكبير فترجمها إلى الحاكمة[2].

المطلب الثاني: إشكالية التعريف

إن تعدد التعاريف لمفهوم الحوكمة، مسألة تثير الكثير من الجدل حول طبيعة ومحتوى هذا المصطلح، حيث تتعقبه الكثير من المشاكل التي تصادف التعريفات الأخرى في العلوم الاجتماعية عامة التي تتمثل في تقديم تعريفا شاملا لعناصر الظاهرة قيد الدراسة، وإمكانية تعميمه على كافة المجتمعات.

ومصطلح الحوكمة (Good Gouvernance) أو الحكم الراشد يصعب حصر مفهومه وتحديد مدلولاته منها الإشكاليات التي يطرحها على صعيد الترجمة من اللغة الانجليزية إلى العربية، وتعدد مصطلحاته الدالة عليه في اللغة العربية، وكذلك إشكالية التعريف وما أفرزه من جدل حول طبيعة ومحتوى المفهوم.

وهذا ما جعل المفهوم فضفاضا لا يدل على معنى محدد بعينه، وهذا ما اسهم في تعدد التعاريف لهذا المصطلح، فكل جهة تعبر عنه وفقا للأيديولوجية التي تتبناها، بالتالي نذكر من هذه التعاريف ما يلي:

تعريف البنك الدولي حيث عرفه "بأنه التقاليد والمؤسسات التي من خلالها تتم ممارسة السلطة في الدول من أجل الصالح العام حيث أن الحكم الراشد أو الحوكمة (Gouvernance) هو أسلوب ممارسة القوة في إدارة الموارد الاقتصادية والاجتماعية برشادة"[3].

1- الآية 12 من سورة لقمان.

2- يوسف أزروال، مرجع سابق الذكر، ص10.

3- يوسف زدام، دور الحكم الراشد في تحقيق التنمية الإنسانية في الوطن العربي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، فرع تنظيم سياسي وإداري، جامعة الجزائر، 2007/2006، ص18.

حيث أصبحت الحوكمة بمثابة أداة لتقديم أجندة جديدة لمعونات التنمية، وذلك بعد أن تأكدت هذه المنظمات من أن المساعدات المالية والعينية لن تحقق أهدافها إلا من خلال تطبيق مبادئ الحوكمة والتي على رأسها الشفافية والمساءلة والكفاءة في الحكم.

وما أسهم في غموض هذا المفهوم هو استعماله في حقول معرفية ومجالات عمل مختلفة، وفي فضاءات إقليمية واجتماعية متنوعة[1].

ونستخلص من تعريف البنك الدولي أن تعريفه للحوكمة قد أشار فيه لممارسة القوة والتي تشمل السلطة والنفوذ معا، ووجود أساليب رسمية وغير رسمية في الإدارة والحكم وبالضرورة وجود فاعلين رسميين وغير رسميين، إلا أن التعريف يشوبه الغموض حيث لم يذكر بوضوح من هم الفاعلون المشاركون في ممارسة القوة لإدارة الموارد من أجل التنمية. وهذا بالرغم من ان كتابات البنك الدولي تتحدث في المفهوم عن فاعلين: هم الحكومة، القطاع الخاص، والمجتمع المدني.

وتعرفه الأمم المتحدة (Good Gouvernance) بأنه ممارسة السلطة لإدارة شؤون المجتمع باتجاه تطوري وتنموي وتقدمي، أي أنه الحكم الذي تقوم به قيادات سياسية منتخبة وإطارات إدارية ملتزمة بتطوير موارد المجتمع، وبتقدم المواطنين وبتحسين نوعية حياتهم ورفاهيتهم، وذلك برضاهم من خلال دعمهم ومشاركتهم.

فالحكم الراشد هو ذلك الحكم الذي بإمكانه ضمان حاجات المجتمعات في الوقت الراهن، وحاجات الأجيال القادمة، وهذا بمعنى استدامة الموارد والحفاظ عنها والاستهلاك العقلاني لها، ويكون ذلك من خلال الأخذ بضروريات التنمية الاقتصادية المتوازنة لكل السكان ليتم بسط الاستقرار داخل الدولة[2].

ويعرفه برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (PNUD) 1997: «يمكن اعتبار الحكم الجيد كممارسة السلطات الاقتصادية والسياسية والإدارية من أجل إدارة الشؤون العامة عن كل المستويات، وهي تشمل الآليات والإجراءات، والمؤسسات التي تدور مصالح المواطنين حولها، ممارسة حقوقهم المشروعة، أداء واجباتهم وإدارة خلافاتهم»[3].

1- رضوان بروسي، مرجع سابق الذكر، ص119.

2- محمد غربي، الديمقراطية والحكم الراشد "رهانات المشاركة السياسية وتحقيق التنمية"، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، http://dspace.univ.ourgla.dz/jspui/bitsdream/123456789/7426/1/DSP0122.pdf

3- الزهرة فلاحي، واقع الحكم الراشد في البلاد العربية وتحديها لمواجهة الفساد الإداري، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني الثالث حول "سبل تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسات الاقتصادية الوطنية"، جامعة 20 أوت 1955، يومي 02-03 ديسمبر 2007 بالمكتبة المركزية، ص6.

وعلى هذا الأساس فالحكم الراشد يتضمن ثلاثة أوجه هي[1]:

- الحكم الاقتصادي (Economique Gouvernance): ويتضمن عمليات صنع القرارات التي تؤثر على الأنشطة الاقتصادية للدولة وعلاقاتها مع الاقتصاديات الأخرى، إضافة إلى القضايا المرتبطة بالعدل والفقر، ونوعية الحياة.

- الحكم السياسي (Political Gouvernance): ويتضمن عمليات صنع القرارات وصياغة السياسات.

- الحكم الإداري (Administrative Gouvernance): ويتعلق بأنظمة تنفيذ السياسات.

وترى لجنة مساعدة التنمية (CAD) التابعة لمنظمة التعاون والتنمية الاقتصادية أن الحكم هو: «ممارسة السلطة السياسية وكذلك الرقابة لإدارة موارد المجتمع وبهدف تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية»[2].

وهناك بعض التعاريف التي اختلفت باختلاف المفكرين ونظريتهم للمفهوم كما اختلفت تعاريف المؤسسات والمنظمات الدولية وهنا نقدم بعض التعاريف وهي كالتالي[3]:

1- تعريف Bognasco et le galles

«الحكم الراشد يسعى إلى تنسيق الأعوان والجماعات الاجتماعية للوصول إلى الأهداف الخاصة المناقشة بصفة جماعية في محيط وفضاءات غير مؤكدة ومجزأة».

2- تعريف Marcon, Raugeon et thiebault

«الحكم الراشد هو الأشكال الجديدة الفعالة بين القطاعات الحكومية والتي من خلالها يكون الأعوان الخواص وكذا المنظمات العمومية والجماعات والتجمعات الخاصة بالمواطنين أو أشكال أخرى من الأعوان يأخذون بعين الاعتبار المساهمة في تشكيل السياسة».

- وكذلك تعريف ثالث هو لـــ: François Xavier Merrein

1- رضوان بروسي، مرجع سابق الذكر، نفس الصفحة.

2- رضوان بروسي، مرجع سابق الذكر، ص29.

3- عاشور كتوش وآخرون، التنمية والحكم الراشد في الجزائر، مداخلة مقدمة في الملتقى العلمي الوطني الثالث حول "سبل تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسات الاقتصادية الوطنية"، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، 2007، ص6.

«الحكم الراشد يتعلق بشكل جديد من التسيير الفعال حيث أن الأعوان من كل طبيعة كانت وكذلك المؤسسات العمومية تشارك بعضها البعض وتجعل مواردها وبصفة مشتركة وكل خيراتها وقدراتها وكذلك مشاريعها تخلق تحالفا جديدا للفعل القائم على تقاسم المسؤوليات».

- وتعريف آخر[1] لـــ: Commission sur la Gouvernance. (crée par W.Braudt, 1992)

«الحكم الراشد هو مجموع مختلف الطرق أو الأساليب التي يقوم بها الأفراد والمؤسسات العمومية والخواص لتسيير أعمالهم المشتركة بطريقة مستمرة يطبعها التعاون والمصالحة والتوفيق بين المصالح المختلفة وتلك المتنازع عنها، كما يدرج هذا الحكم تدرج المؤسسات الرسمية والأنظمة المزودة بالصلاحيات التنفيذية والترتيبات والتعديلات الرسمية التي على أساسها تكون الشعوب والمؤسسات قد وقعت بصفة وقائية لخدمة مصالحها العامة خدمة للمجتمع».

إن وحدة المفهوم وغموضه والاشكاليات التي تكتنفه من حيث التعريف والترجمة والنموذج ساعدت كثيرا في استعماله في أماكن متعددة، وكانت هذه الخاصية ميزة أكثر منها عيبا، حيث تمكنت المنظمات الدولية بمختلف اختصاصاتها تختفي وراؤه كطرح قضايا حساسة مثل: الفساد، الديمقراطية، المشاركة وحقوق الإنسان وغيرها.

وهناك أيضا مفكرين وباحثين عرب أدلوا بدلوهم في هذا المجال ومن بينهم:

السيد محمد السيد أحمد فقد عرف الحكم الراشد «بالتعبير عن ما يقرره النظام دون تخطيط مسبق، ودون رسم أو تحديد لنظام معين، فهو ينبع من الضرورة وليس نظاما يقرر وفق تصور سابق»[2].

المطلب الثالث: إشكالية النموذج

ونقصد بإشكالية النموذج مدى ملاءمة أفكار وآليات مفهوم الحوكمة (الحكم الراشد) لجميع الثقافات والحضارات والمجتمعات، وهذا المفهوم كغيره من المفاهيم التنموية تعرض إلى عدة انتقادات من حيث أنه

1- الزهرة فلاحي، مرجع سابق الذكر، ص6.

2- خيرة عبد العزيز، دور المجتمع المدني في ترقية الحكم الراشد أنموذج المنظمة العربية، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية فرع التنظيم السياسي والإداري، جامعة يوسف بن خدة، الجزائر، 2007/2006، ص35.

يكرس منظومة فكرية وسياسية معينة، تدخل في إطار الانتقادات الموجهة إلى العديد من المفاهيم، ونظريات التنمية، كنظرية التحديث (الحداثة)، العولمة، الليبرالية الجديدة... إلخ[1].

وحسب (Model) يعرف الحوكمة (الحكم الراشد) بأنه مجموعة مميزة أو تجمع لهياكل إدارية ومسؤوليات (وظائف) وعمليات (ممارسات) منسجمة منطقيا مع بعضها البعض، فالهياكل تعبر عن المعايير التي يتم بموجبها اختيار وتحديد عمليات مجالس الإدارة التي يتم إنشاؤها وفق التشريعات والأنظمة والسياسات، وتعبر المسؤوليات (المهام والوظائف) عن مفهوم الحوكمة (الحكم الراشد)، أما العمليات تعبر عن كيفية ممارسة وظائف الحوكمة (الحكم الراشد)[2].

وبناء على ذلك فإن الحكم الراشد (الحوكمة) جاء ليقلص دور الدولة ووضع في سبيلها (أعني طريقها) شركاء منهم المجتمع المدني والقطاع الخاص، لكن هذا إذا كان يتناسب والدول المتقدمة المستقرة سياسيا واقتصاديا فإن الأمر للدول النامية غير ذلك، فإن صلاحيته لمجتمعات متخلفة هي موضع شك، والحكم الراشد (الحوكمة) يحمل قيم غربية وبالتالي فرض على الدول النامية النموذج الغربي من خلال المشروطية التي تتبناها المنظمات الدولية التي تقع على عاتق الدول المغلوبة على أمرها، وبالتالي هذا النموذج غير حيادي.

وقد أصبح الحكم كلمة تستخدم بصورة متزايدة أكاديميا وسياسيا وإن كانت لهذه العبارة بعد في التأثير على إصلاح الدولة وخاصة في البلدان السائرة في طريق النمو والديمقراطية والتنمية[3].

وبحسب المؤسسات المالية منها فلا بد أن ننظر لهذا المفهوم الغربي، على أنه مجموعة من القيم: من رقابة، وشفافية، ومساءلة، فالسؤال الذي يطرح نفسه هل هذه القيم تتماشى وقيم المجتمعات الأخرى أو أنها قاصر على مجتمعات محددة.

أو أن هذا المفهوم أو النموذج الذي يرى فيه الكثير من الباحثين والدارسين أنه غربي محض، واحتكر خصيصا للبلدان المتخلفة من قبل المنظمات المانحة (المقرضة)، لفرض شروطها مقابل المنح أو القروض على أن تكون هي المقوم لنجاعة أو عدم نجاعة هذه الوصفات الموردة.

ويمكن القول بأن هذا المفهوم هو مصطلح مطاطي كل جهة تفسره حسب قيمتها ومصالحها طبعا خاصة الدول الغربية والتي تضمر أكثر ما تظهر من نوايا حسنة أو غير حسنة.

1- الطيب بلوصيف، مرجع سابق الذكر.

2- آسيا بلخير، إدارة الحكمانية ودورها في تحسين الأداء التنموي -بين النظرية والتطبيق- الجزائر أنموذجا-، رسالة ماجستير، فرع رسم السياسات العامة، جامعة الجزائر، 2010/2009، ص20.

3- Riadh Bouriche, la bomme gouvernance et la problématique de politiques économique et de développement: le cas d'Algérie, département des sciences politiques, université Mentouri, Constantine.
http://www.univ-chlef.dz/VHBC/Semenawes_2008/dicembre_2008/com_dic2008_77.pdf.

فإذا الحوكمة (أو الحكم الراشد) ما هو إلا مجموعة من الأفكار والقيم والآليات التي تمكن أن تتجسد على أرض الواقع وتؤدي إلى بناء دولة قوية ورشيدة ولا يتأتى ذلك إلا بتوفر الاستقرار السياسي، وأن تبنى الدولة على المؤسسات وليس على الأشخاص، والتداول السياسي على السلطة ووجود قيادة رشيدة تخدم الصالح العام قبل الخاص وتوفير الحرية، وإقرار التعددية الإعلامية والسياسية وتفعيل دور منظمات المجتمع المدني.

المبحث الثالث: الحوكمة (الحكم الراشد)، (تعريفه، خصائصه، أسسه النظرية).

نجد أن هناك العديد من الاجتهادات التي حاولت تعريف الحوكمة(الحكم الراشد)، أو الحاكمية الرشيدة أو غيرها من التعريفات، لكن أغلب هذه المحاولات في هذه المسألة تذهب ببعدها السياسي أكثر من الاتجاهات الأخرى، علما بأن مسألة تفصيل التعريف تدخل في كافة مناحي الحياة، وهذا الاختلاف والتضارب في هذا المفهوم القديم الجديد يعود بالدرجة الأولى إلى تباين المنطلقات الفكرية السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، وحتى الثقافية وغيرها...

وفي المبحث سوف نتطرق إلى معرفة تعريف هذا المصطلح وخصائصه وأسسه النظرية، وسنختار المصطلح الذي تعتمد عليه دراستنا المقارنة.

المطلب الأول: تعريف الحكم الراشد.

نجد أن الحكم الراشد من المفاهيم المثارة الجدل، ضمن نطاق واسع وضع موضع اهتمام الباحثين والدارسين في المجال السياسي والاعلامي ومختلف الفاعلين ولهذا قبل التطرق لمجمل التعريفات التي عرف بها هذا المصطلح لا بدّ أن نعرف معناه في لغتنا العربية لكي يتسنى لنا معرفة جذوره ومتابعه الفكرية والتطبيقية.

فالحكم الراشد كلمة تتألف من جزئين هما: الحكم والراشد، فالحكم في اللغة العربية نجده مشتق من الفعل حكم بمعنى أحكم الشيء، فاستحكم وحكم الفرس، وأحكمه أي وضع عليه الحكمة، وحكموه أي جعلوه حكما، وحكمه في ماله، فاحتكم وتحكّم.

وفي الحديث أيضا "إذا تواضع العبد لله رفع حكمته"، وقصيدة حكيمة ذات حكمة، وحاكمه إلى الله وإلى القرآن إذا دعاه إليه حكمه واستحكم عليه كلامه: التبس عليه.[1]

وكذلك في معجم آخر الحكم من الفعل : حكم، يحكم، حكما بالأمر قضى حكم بينهم بالعدل، وحكم ببراءته أي برّأه، وحكم عليه ضده وشهد التاريخ الاسلامي حكاما عادلين حكموا البلاد بالشورى وقال الله تعالى" فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم".

ويحكم ليحكم تحكما في الأمر، أي تصرّف فيه كيف يشاء احتكم استبد وتعنت " الحزم في الادارة لا يعتمد التحكم في إصدار القرارات والتعليمات".[2]

1- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، مرجع سابق الذكر، ص 206.

2-أحمد العابد وآخرون، المعجم العربي الأساسي (لاروس)، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، جامعة الدول العربية، ص 340.

والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم والحكيم يجوز أن يكون بمعنى الحاكم مثل قدير بمعنى قادر وعليم بمعنى عالم.

وقال الجوهريّ:" الحكم والحكمة من العلم، والحكيم العالم وصاحب الحكمة وقد حكم أي صار حكيما، وقوله تعالى" وأتيناه الحكم صبيا" أي علما وفقها.[1]

أما كلمة الراشد أو الرشيد فهي مشتقة من الفعل رشد والرشاد ضد الغيّ وأرشده الله، وطريق الأرشد مثل: الأقصد.[2] والمراشد تعني المقاصد أي الطرق، وبنو رشدان تعني بطن العرب.[3]

ومن خلال ما سبق نجد أن كلمتي الحكم والراشد تعني في اللغة العربية عدة معاني حتى في تعريف الدول خاصة منها العربية كل واحدة منها تعرفها حسب نظرتها وحسب مصلحتها سواء كانت اقتصادية، اجتماعية، أو ثقافية أو سياسية أو إيديولوجية وغيرها.

لقد اختلفت الدراسات في فترة ظهور الحوكمة(الحكم الراشد)، وفي جذوره التاريخية، وقد ظهر مصطلح الحوكمة (الحكم الراشد) في اللغة الفرنسية في القرن الثالث عشر كمرادف لمصطلح الحكومة، ثمّ كمصطلح قانوني عام 1978م، ليستعمل في نطاق واسع معبرا عن تكاليف التسيير، Gouvernante charge de 1679 وعلى هذا الأساس نجد أن هناك شك وريبة حول الأصل الفرنسيّ للكلمة. كما أنه يستخدم في اللغة الإنجليزية تعبيرا مستعارا من الفرنسية، وهو يعني في أصله اللاتيني" أسلوب إدارة وتوجيه السفينة".

وفي الوقت الراهن ومع تنامي ظاهرة العولمة فإنّ استعمال الحكم الصالح أو الحكم الجيد أو الحكم الراشد له عدة مصادر، كالمصطلح الانجليزي Govenability of democracies والذي طبق على أوروبا ثمّ الولايات المتحدة الأمريكية، وأخيرا اليابان، وكان الهدف يضمن نمط جيد من التسيير للنظام الاجتماعيّ من أجل تحقيق للمطالب الديمقراطية.

1-جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2002م، ص 164.

2-محمد بن أبي بكر بن القادر الرازي، مختار الصحاح، ط1، القاهرة: مكتبة الآداب، 1418هـ1998م، ص ص 234،235.

3-اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج الله وصحاح اللغة العربية، ط2، بيروت: دار العلم للملايين، 1399هـ1979م، ص424.

أما كلمة حاكمية فقد استعملها البنك الدولي في منتصف الثمانيات حيث أصبح من الاهتمامات الكبرى في الخطابات السياسية، وخاصة معاجم تحليل التنمية، ويمكن تعريفه بأنه:" هي دقة تسيير شؤون الدولة".[1]

وهناك ثلاث مرتكزات للحوكمة (الحكم الراشد) تعتمد عليها تتمثل في ثلاث نقاط هي كالتالي:

1-تتعلق بوجود أزمة في طريق الحكم.

2-تتعلق بأن هذه الأزمة تظهر عجز وفشل الأشكال التقليدية في الأداء العمومي.

3-يتعلق بظهور شكل جديد للحكم أكثر ملاءمة للمعطيات الحالية، فالحوكمة (الحكم الراشد) لا يكون إلا في ظلّ السلم الاجتماعيّ والاستقرار السياسي وترقية حقوق الانسان وسط قوة القانون حيث يطبق حتى على واضعه.[2]

إن خبرات البنك الدولي في الدول النامية خاصة في دول إفريقيا تشير إلى أنه رغم تعميم البرامج التنموية والمشاريع الممولة من قبله، إلا أنها باءت بالفشل في تحقيق المبتغى، وبالرغم من الاصلاحات القانونية.

وبذلك فإن وصفة الاصلاح لا بدّ أن تنشأ من المجتمع المتضرر نفسه وبسواعد المواطنين أي السكان الأصليين، فلا يمكن أن تفرض عن طريق المشروطية علاجات تكون في أغلب الأحيان لصالح واضعها.

أما تعريف برنامج الأمم الانمائي(UNDP) فقد حشد عددا من الخبراء الدوليين ومن بينهم مؤلف هذا الكتاب، لمناقشة مضامين الحكمانية، على مدار فترات متتالية، والذين خلصوا إلى التعريف بأن الحكمانية تعني:" ممارسة السلطات الاقتصادية والسياسية والادارية لإدارة شؤون المجتمع على كافة مستوياته".

إذا فالحكم الراشد يتكون من الآليات، والعمليات والمؤسسات التي من خلالها يستطيع أن يشكل مصالحهم، ويمارسون حقوقهم القانونية ويؤدون واجباتهم ويناقشون خلافاتهم".[3]

ومن خلال هذا التعريف نجد أن هناك ثلاثة أوجه للحكم تتمثل في:

-الحكم الاقتصادي: (Econoinc governance) ويتضمن عمليات صنع القرارات وصياغة السياسات.

1-الزهرة قلاحي، "واقع الحكم الراشد في البلاد العربية وتحديها لمواجهة الفساد"، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني الثالث حول" سبل تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسات الاقتصادية الوطنية"، يومي: 02-03 ديسمبر 2007، بجامعة 05 أوت 1955، سكيكدة، ص 04.

2-فؤاد جدو، "التنمية المستدامة بين متطلبات الحكم الراشد وخصوصيته الجزائر". مداخلة مقدمة في ملتقى التحولات السياسية واشكالية التنمية بالجزائر، " واقع وتحديات"، جامعة بسكرة، 2008، ص 6.

3-رضوان بروسي، مرجع سابق الذكر، ص 140.

-الحكم السياسي: (Political governance) ويتضمن عمليات صنع القرارات وصياغة السياسات.

-الحكم الاداري: (Adminstrative governance) ويتعلق بأنظمة تسيير وتنفيذ السياسات.

فالحكم الراشد يتسمّ بالشفافية والمساءلة والمشاركة مثلما يتم بالفعالية والعدالة ويعزز روح القانون.[1]

كما أن مصطلح (governance) الذي تختلف عن مصطلح (government) والتي تعني الحكومة، وهناك ترجمات عديدة، لكن مفهوم الحوكمة(الحكم الراشد) الذي سوف يستخدم في هذه الدراسة.

ولا يمكن تحديد مفهوم هذا المصطلح بشكل دقيق، لأن هناك غموض سواء في الترجمة أو التعريف، ويعني المفهوم وفقا للتمثيل الدولي هو نوع العلاقة بين الحكومة والمواطنين، وليس مجرد التركيز على فعالية المؤسسات المتعلقة بإدارة شؤون الدولة والمجتمع، ولذلك يركز المفهوم على قيم المساءلة (Accountablity)، والشفافية (Transprency)، والقدرة على التنبؤ(Predictalibity)، والمشاركة الواسعة من جميع قطاعات المجتمع.[2]

مكونات الحكم الراشد، تختلف من مجتمع لآخر، وفقا لما يقيمه أعضاء ذلك المجتمع، كنتائج مطوية أو إيجابية بصورة تختلف عما يقيمه مجتمع آخر، وعلى هذا الأساس نميز بين الحكم بأنة راشد أو سيء.

وفي تعريف آخر للبنك الدولي" فالحكم الراشد يتضمن العمليات والمؤسسات التي تمارس من خلالها السلطة في بلد ما، معتمدة في ذلك على التسيير الحسن للمؤسسات واختيار السياسات وتنسيقها من أجل تقديم خدمات جيدة وفعالة".[3]

ويتضمن هذا التعريف ما يلي:

-العملية التي يتمّ من خلالها اختيار الحكومات وكذا مساءلتها ومراقبتها وتغييرها.

-قدرات الحكومات لإدارة الموارد وتموين الخدمات بفعالية، وصياغة ووضع تشريعات جديدة.

-احترام المؤسسات التي تحكم التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية.[4]

ونعطي تعريفا آخر للجنة الحكم العالميّ (Committee on Global Governance) :

1-يوسف أزوال، مرجع سابق الذكر، ص 33.

2-بومدين طاشمة، الحكم الراشد ومشكلة بناء قدرات الادارة المحلية في الجزائر، ص ص 8، 4 نقلا عن :
http:// www.univ-chlef.dz/ar/8emenaies-2008/diceruler-2008/com-dic-2008-29.pdf

3-عبد النور ناجي، مرجع سابق الذكر، ص 107.

4-يوسف أزروال، مرجع سابق الذكر، ص 33.

وحسب تقرير نشر عام 1995 حول" الحكم العالمي أو الكوني" حيث تعرف هذه اللجنة الحكم الراشد على أنه:" محصلة أو مجموعة الطرق التي يسيرها الأفراد والمؤسسات العامة والخاصة لشؤونهم المشتركة، إنها عملية متواصلة يمكن من خلالها تنسيق المصالح المتضاربة والمختلفة واتخاذ العمل الشراكي ويتضمن المؤسسات الرسمية والنظم المدعومة لتقوية الالتزام وكذا الشركات غير الرسمية التي اتفقت عليها الشعوب والمؤسسات في صالحها.[1]

ومن هذا التعريف نجد أن هذه اللجنة، تركز على الشراكة بين المؤسسات الرسمية وغير الرسمية لتنسيق الجهود لتحقيق الصالح العامّ، حيث أعطت هذه اللجنة المجتمع المدني الدور الفعال في المجال التنموي في الميدان الاقتصادي والاجتماعي. لكن هناك لبس في هذا التعريف حيث لم يميز بين الأنظمة السياسية، أهي ديمقراطية أو غير ديمقراطية، فنحن نعرف أن الحكم الراشد مرتبط بالديمقراطية حسب المنظمات الدولية، واللجنة ترى ان تحقيق الحكم الراشد يكون بالشراكة في تسيير الشؤون العامة. وهناك فرق بينه المجتمع المدني في الدول النامية والدول الغربية.

وأيضا تعريف منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية(OCDE) :

حيث تعرف الحكم الراشد على أنه:" استعمال السلطة السياسية وإجراء الرقابة في المجتمع مع وجود علاقة مرتبطة بوجود الموارد اللازمة لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية".[2]

ومن هنا يركز على قدرة السلطة السياسية أي كانت في تهيئة البيئة الملائمة من خلال إجراءات قانونية تمكن الاقتصادين من تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

ولا بدّ أن نذكر أن البنك الدولي في المرحلة الأولى اقتصر المفهوم على الجوانب الفنية والإدارية، حيث أظهر المصطلح بمظهر ذو ملامح اقتصادية، واستمر في تعامله مع الموضوع بحذر من الناحية النظرية، وقد نحى البنك العالمي هذا المنحى لانتفاء المزيد من الشرعية لتبرير تدخلاته في بلدان الدول النامية.

وفي بداية التسعينات اتجه إليه تطوير التعريفات بأكثر دقة حيث ربط بين التنمية والحكم الراشد من خلال الدراسة الأولى حول الموضوع المعنونة بـــــــ:" أسلوب الحكم والتنمية" سنة 1992 حيث اعتبر

1-سهيلة أمنصوران ،الفساد الاقتصادي وإشكالية الحكم الراشد وعلاقتها بالنمو الاقتصادي- دراسة اقتصادية تحليلية حالة الجزائر، رسالة ماجيستير(غير منشورة) في العلوم الاقتصادية، جامعة الجزائر، 2005 – 2006، ص 100.

2-خيرة بن عبد العزيز، مرجع سابق الذكر، ص 33.

الحكم الراشد مرادف للإدارة التنموية الجيدة حيث حدد أربع مجالات للحكم الراشد: إدارة القطاع العام، المساءلة، الاطار القانوني للتنمية والثقافة.

وفي سنة 1997 تغير المفهوم، حيث وضع خبيري البنك العالمي كل من "دانيال كوفمان Daniel kaufmann" و " آرت كراي Aart Kraay " تعريفا للحكم الراشد:" مجموعة من القواعد والمؤسسات التي تمارس عليها السلطة في الدولة". ومن هنا نكتشف بأن هناك اختلاف في التعاريف وذلك راجع لتطور نظرته للمفهوم.

وفي سنة 2000م نشر لأهمّ منظري البنك ومنهم :"كوفمان وآرت كراي" و"دربايلولوياقوت Depablo Zoido Labatom" مقالا بعنوان " تسيير الشؤون العمومية، من التقييم إلى العمل[1].

ويقصد بهذا التعريف بالتقاليد والمؤسسات مجسدة في:

-المسار الذي يتم من خلاله اختيار الحكومات: جعلها مراقبة ومسؤولة وقابلة للتغيير.

-فعالية الحكومة وقدرتها على تسيير الموارد وتطبيق تنظيمات وسياسات مدروسة.

-احترام المواطنين للدولة والمؤسسات التي تحكم تفاعلاتهم الاقتصادية والاجتماعية.

وقد أفضى كذلك الجهد التطويري لمفهوم الحكم الراشد من طرف برنامج الأمم المتحدة الانمائي إلى تجاوز المفهوم في حدّ ذاته، تماشيا مع مفهوم البرنامج للتنمية البشرية وأحدث تحولا في تصوره للموضوع من خلال تقريره لسنة 2002. حيث ركز على مفهوم الحكم الديمقراطي، صانعا تميزا للمفهوم عن المفهوم الذي طرحه البنك العالمي، وإن كان يلتقيا معا في الاهتمام بمبادئ الفعالية والكفاءة الادارية وتوفر الشروط الاقتصادية والسياسية لتحقيق التنمية، فإنه يتميز عنه بإيلاء الأهمية المعتبرة لجوانب حقوق الانسان والحريات الأساسية، حيث قرن بين الكفاءة في التسيير للشؤون العامة بالعدالة.[2]

حيث أن لجنة الحكم الكوني Commission De La Goveranance Globale ركزت في تعريفها على نسيج العلاقات التي تربط بين مختلف الفواعل عن طريق الآليات والعمليات والمؤسسات التي من خلالها يستطيع أن يشكل مصالحهم ويمارسون حقوقهم القانونية ويؤدون واجباتهم ويناقشون خلافاتهم.[3]

1-سليم بركات، الحكم الراشد من منظور الآلية الافريقية للتقييم من طرق النظراء، رسالة ماجيستير(غير منشورة)، في القانون فرع الدولة والمؤسسات العمومية، جامعة الجزائر،2007-2008، ص ص 24،25.

2-سليم بركات، المرجع نفسه، ص ص 27 ،28.

3-زهير عبد الكريم الكائد، الحكمانية قضايا وتطبيقات، عمان: المركز العربي للتنمية الادارية، 2003، ص10.

وبعد عرض هذه التعريفات يمكن أن نصل إلى نتيجة مفادها أن رؤية المنظمات الدولية للمفهوم لم تكن واحدة للحكم الراشد وذلك راجع لاختلاف الرؤى بينهم وإلى تعدد الزوايا النظرية لمفهوم التنمية.

وفي الأخير يمكن عرض تعريف الحكم الراشد للمشرّع الجزائري في القانون رقم 06/06 المتعلق والمتضمن القانون التوجيهي للمدينة، حيث عرفه:" هو الذي بموجبه تكون الإدارة مهتمة بانشغالات المواطن وتعمل للمصلحة العامة في إطار الشفافية".

المطلب الثاني: خصائص الحكم الراشد

إن تعدد التعاريف بالضرورة نتج عنها تعدد الخصائص للحكم الراشد وسنورد أهمها فيما يلي:[1]

-الشرعية الدستورية. —الشفافية. —انتخابات ديمقراطية.

-غياب الفساد. —الانفتاح السياسي. —الكفاءة الادارية.

-التسامح والعدالة – المساءلة والمسؤولية. — المشاركة الشعبية.

-إعلام مستقل، حرّ ونشيط. —استقلالية القضاء. —حيادية الإدارة(وظيفة قائمة على الاستحقاق).

وبالرغم من القيمة التي تحتلها الخصائص السابقة الذكر، إلا أن محاولة تجسيدها على أرض الواقع تثير الكثير من الجدل، وهذا راجع لأن بعض الخصائص تتعارض مع البعض الآخر، والاهتمام بصفة متزايدة للبعض يؤدي حتما إلى نتائج غير محددة، فمثلا: غياب الفساد هذا الشيء ضرب من المستحيل فلا يخلو مجتمع ما من هذه الظاهرة حتى في الدول المتقدمة، فمحاولة التحقيق من الفساد بطرق قانونية صارمة في حقّ كل من يمارسه سواء كان مسؤولا أو مواطنا فكليهما على حدّ سواء.

ومن خلال ما سبق ذكره من خصائص للحكم الراشد لدى عدة مفكرين يمكن أن نحدد المعايير والقيم المشتركة التي تتضمن في ظلها الحدود الثقافية للمجتمعات، وفي هذا الإطار وضعت المنظمات الدولية المتخصصة على النحو التالي: [2]

1-Timplumpte and John Graham, Gouvernance and good gouvernance :international and aboriginal pespectives" (Institue on govenance :december1999),p11.

2-يوسف أزوال: مرجع سابق الذكر، ص 20.

خصائص الحكم الراشد حسب برنامج الأمم المتحدة الإنمائي:

فقد أضاف برنامج الأمم المتحدة في تعداد الخصائص التسعة للحكم الراشد وقد جاءت على النحو التالي:

1-المشاركة (participation) : تعني أن كل الرجال والنساء، يجب أن يكون لهم رأي في صنع القرار ، سواء بطريقة مباشرة من خلال مؤسسات الوساطة المشروعة.

2-حكم القانون(Role of Law) يقصد به أن يسود القانون وليس الأهواء والثروات، وأن تكون مؤسسات القانون منصفة وتهتم بحقوق الانسان.[1]

3-الشفافية: التدفق الحر للمعلومات إلى جميع المستويات، كما يضمن انفتاح المؤسسات على المجتمع من أجل معرفة نشاطاتها.

4-الاستجابية: وجود إطار زمني ملائم يتم من خلاله تقديم المؤسسة لخدماتها، وقيامها بعملياتها وهذا لا يعني بالضرورة وجود تحسس كردة فعل لمجتمع اتجاه القرارات والعمليات.

5- المساواة والشمول: تحقيق المساواة بين كافة المواطنين، رجالا ونساء أغلبية وأقلية بغض النظر عن الدين أو العرق أو اللون، أو غيرها من أشكال التمييز العنصري.

6-المساءلة: حيث يخضع كل من أصحاب المسؤولية في الحكومة والمجتمع المدني والقطاع الخاص للمساءلة والمراقبة من قبل المواطنين، وكذلك من قبل المؤسسات ذات الاختصاص.

7-سيادة القانون: حيث يقتضي وجود نظاما (سلطة قضائية مستقلة وقوة تنفيذية غير فاسدة، تطبيق القانون على الجميع دون تمييز.

8-التأثير والنجاعة: امتلاك رؤية استراتيجية لتحقيق التنمية الانسانية للمجتمع من جهة، ولتطوير الحكم الراشد من جهة أخرى.[2]

والحكم الراشد يشمل على الشفافية والمساءلة في إدارة الانسان للموارد الاقتصادية والمالية لأغراض التنمية العادلة والمستدامة للدول خاصة منها النامية.[3]

1-المرجع نفسه، ص 31.

2-يوسف أزوال، مرجع سابق الذكر، ص 23.

3-« Good Governance » Policy Document, Austrian Developement coorpenation, Federal ministry for European and intenational affains ;dietorate for developement coorp eration,p05.

خصائص الحكم الراشد حسب البنك الدولي:

وقد تعرض البنك إلى وصف الحكم السيء بأنه:

-الحكم الذي يفشل في الفصل الواضح بين المصالح العامة والمصالح الخاصة وبين المال العام والمال الخاص، ويستغل الموارد العامة في المصالح الخاصة.

-الحكم ينقصه الإطار القانوني ولا يطبق حكم القانون، حيث يطبق تعسفيا ويعفي المسؤولين أنفسهم من تطبيق القوانين.

-الحكم الذي لديه كم كبير من المعوقات القانونية والإدارية أمام الاستثمار مما يدفع نحو أنشطة الربح الريعي والمضاربات.

-الحكم الذي يوجد فيه أولويات تتعارض مع التنمية، تدفع نحو هدر المواد وسوء استخدامها.

-وجود قاعدة ضيقة أو مغلقة أو غير شفافة للمعلومات لعمليات صنع القرار بشكل عام، وعمليات وضع السياسات بشكل خاص.

-وجود الفساد وانتشار آلياته وثقافته بما في ذلك القيم التي تتسامح مع الفساد.

-الحكم الذي يتميز باهتزاز شرعية الحكم وضعف ثقة المواطنين به، ما قد يدفع إليه انتشار القمع ومصادرة الحريات وانتهاك حقوق الانسان وسيادة التسلط.[1]

وبذلك نجد أن البنك الدولي كان يركز في مفهوم الحكم الراشد على حماية حقوق الانسان، وفرض ممارسة ديمقراطية شكلا ومضمونا، فتصبح الحرية والمشاركة جزء من حياة الناس وممارستهم في ذات الوقت أساسا لتعزيز التنمية، وتمكين المجتمع والحرية والقدرة على المشاركة لا تقاس في علاقتهم مع التنمية عن تعلم القراءة والكتابة والتمتع بالصحة الجيدة، لأنهما شرط لإمكان قيام عمل جماعي منظم في المجتمع ولتكوين الآراء والتعبير عنها والمعروف أن القدرة على العمل الجماعي المنظم هي الشرط الأساسي والجوهري لبناء المؤسسات.[2]

1- ذهبية الجوزي، الحكم الراشد وجودة مؤسسات التعليم العالي، رسالة دكتوراه في علوم التسيير(غير منشورة)، جامعة الجزائر، 2012-2013، ص 73.

2-شعبان فرج، الحكم الراشد كمدخل حديث لترشيد الانفاق العام والحد من الفقر، دراسة حالة الجزائر،(2000-2010)، رسالة دكتوراه، قسم العلوم الاقتصادية، جامعة الجزائر، 2011-2012، ص 42.

وقد حدد البنك الدولي عدة خصائص لمفهوم الحكم الراشد وذلك ضمن قيمتين عالميتين **"les valleurs universelles"**

القيمة الأولى: التضمينية (inclusivité)

-أولا: ترتكز على مفهوم المساواة المكرس في معظم دساتير العالم، والمساواة هي تعني أن كل من له مصلحة في عملية إدارة الحكم ويود المشاركة فيها يمكنه فعل ذلك بتساو مع الجميع، فإدارة الحكم التضمينية تتضمن آليات تحدد وتحترم الحقوق الأساسية للجميع كما أنها تؤمن وسائل مراجعة ومعالجة يضمنها القانون، ومن بين هذه الحقوق الانصاف والمساواة والتسامح بين أفراد المجتمع نفسه، والحكم الجيد يعني هذه الحقوق.

-المساءلة *: تقوم هذه القيمة على مفهوم المحاسبة، والتي تعني وجوب مساءلة كلّ من تم اختيارهم للحكم باسم الشعب سواء على إخفاقاتهم أو نجاحاتهم، وتعتمد المقاييس التي تشجع مسؤولية الحكومة على العمل بطريقة صادقة وفعالة ونزيهة، ومن شأنها أن تشجع المساءلة على ترقية أخلاقيات الخدمة العامة، وتدفع بالمسؤولين إلى الحرص على المصلحة العامة.[1]

وقد ركز البنك الدولي على ثلاثة أبعاد هي: [2]

- إدارة القطاع العام.
- المساءلة.
- الإطار القانوني للتنمية.
- شفافية المعلومات.

رؤية البنك الدولي:

- تسيير بالمشاركة.

1-يوسف أزروال، مرجع سابق الذكر، ص 140.

* هناك تصنيفات أخرى للمساءلة تتمثل في:

-المساءلة التنفيذية: ويقوم بها الجهاز الحكومي وذلك بمحاسبة نفسه بنفسه عبر سبل إدارية، ووسائل تضبط العمل الاداري، وتضمن سلامة هذا الجهاز.

-المساءلة القضائية: تقوم بضبط الجهاز الحكومي، من خلال تطبيق القوانين النافذة من قبل القضاة المنازعات والدعاوي المعروضة عليها وباستقلالية تامة عن أي تدخل.

-مساءلة السلطة الرابعة: وهي سلطة الرأي العام ويقصد بها الرقابة عبر الوسائل المتاحة مثل: منظمات المجتمع المدني، ووسائل الاعلام...

2-adel abdellatif,good govermance and relationship to democracy and cconomic developement.ministry of justice republic of koria,may 2003,p06.

- تسير دائم.
- شرعي ومقبول من طرف السكان.
- تسيير شفاف.
- يشجع العدالة والمساواة.
- قادر على تطوير الموارد وطرق التسيير الجيد.
- يشجع التوازن بين الأجناس.
- متسامح ويقبل الآراء المخالفة.
- قادر على تعبئة الموارد من أجل تحقيق أهداف اجتماعية.
- يدعم الآليات الذاتية.
- يتطابق مع القانون.
- استعمال عقلاني وفعال للموارد.
- يخلق ويحقق الاحترام والثقة المتبادلة.
- يضبط أكثر مما يراقب.
- قادر على معالجة المسائل المؤقتة.
- يوجه نحو الخدمة.
- روح المسؤولية وطبيعة التسهيلات.[1]

والحكم الراشد في نظر البنك الدولي هو فكرة جيدة، حيث يدعي بأننا سوف تكون جميعا في وضع أفضل، وكثير من مواطني الدول النامية لن يكونوا بأفضل إذا لم تكن الحياة العامة في أو داخل المؤسسات عادلة وحكيمة وهناك شفافية ومساءلة ومشاركة وكفاءة واستجابة لكافة سكان أنحاء العالم الذي يعانون من انعدام الأمن والاستقرار وانتشار الفساد وإساءة استخدام القانون، والخدمة العامة، والفقر، وعدم المساواة، والحكم الراشد كصرح شامخ ينبغي أن يكون.[2]

1-يوسف زدام، مرجع سابق الذكر، ص 22.

2-merilée grindele,good govenance ,"the infation of on idea " faculty research working paper series,how and kennedy school may 2008,p02.

وهناك خصائص للحكم الراشد حسب تقرير التنمية البشرية العربية ولبعض الكتاب المختصين: تضمن هذا التقرير لعام 2002 موضوع الحكم الراشد، الذي يتمثل في تظافر جهود كل من الدولة والمجتمع المدني والقطاع الخاص، إذ يقوم على:

-صيانة الحرية ضمانا لتوسيع خبرات الناس.

-يقوم على المشاركة الشعبية الفعالية، مع التمثيل لحقوق الناس.

-يقوم على المؤسسات بامتياز، نقيضا للتسلط الفرديّ، وتعمل مؤسساته بكفاءة وشفافية كاملة فيما بينها، في ظل فصل السلطات ومن قبل الناس مباشرة والاختيار الدوري والتزيه.

-سيادة القانون المنصف والعادل والحامل للحرية لكافة الناس.

أما الكتاب المختصين فقد وضعوا من جهتهم خصائص للحكم الراشد، ويؤكد " جون ميل" بأن الحكم الراشد ليس له محتوى معياري(normative content) وأن الحكم الراشد يكون نحو تحقيق النتائج المرغوبة من جانب، نحو تحقيقها بالطريقة الصحيحة من جانب آخر، حيث أنها منسجمة بطريقة أو بأخرى مع القيم المعيارية للديمقراطية والعدالة الاجتماعية، فالحكم الراشد من وجهة نظر " ميل" هو:

-التخطيط نحو المستقبل.

-الغاية النهائية (destenation) له هي وضع الأهداف وتحديد الطريق العام لتحقيق الأهداف.

-الموارد : أي تأمين الموارد اللازمة لتحقيق الأهداف والوصول إلى الغاية النهائية، والتحكم والسيطرة والمساءلة.

وحدد أيضا إبراهيم لخلف عدة خصائص للحكم الراشد، تتمثل في:

1-النظام الديمقراطي بكل ما يحتوي عليه من:

الحريات والتداول، والشفافية والرقابة والمشاركة والعدالة والمساواة.

2-النظرة الليبرالية : بكل ما تحتوي عليه من حرية المبادرة، وحرية التجارة خاصة التجارة الدولية والمنافسة واحترام الملكية والشفافية.

3-الفعالية: الكفاءة ودقة الميزانية، الاصلاحات الدائمة، إرضاء المواطنين.

4-المساءلة: وجها لوجه، للجميع في الحاضر والمستقبل، إذ تفترض تقديم الحصيلة والمحافظة على البيئة.

5-التقييم الكلي: لفهم وتفسير ما يتطلبه من شروط:

-أجهزة تقييم مستقلة وذات مصداقية.

-قبول المقاييس الصحيحة.[1]

المطلب الثالث: الأسس النظرية للحكم الراشد.

إن الأسس النظرية هي عبارة عن مجموعة من المؤشرات* والتي اعتمدها كل من البنك الدولي وبرنامج الأمم المتحدة الانمائي لدراسة أنظمة الحكم وتحديد مواطن الضعف فيها، ليقترح ما يجب أن يكون لترشيدها.

ومن ذلك يمكن التطرق لدراسات المنظمات الدولية ومختلف المفكرين، وفي هذا الإطار نشير إلى دراسة (Ismael Abonbacor Yeni Koye) تحت عنوان :" قياس الحكم من خلال حكم القانون والديمقراطية والتنمية المستدامة التي جاء فيها بمصطلح (gouveer wmétrie) على وزن (econometre) أو الاقتصاد القياسي تعبيرا منه عن قياس نوعية الحكم، إذ يعرف هذه الكلمة على أنها " طريقة قياس ممارسة السلطة السياسية، والادارية، والاجتماعية والاقتصادية، وهو طريقة لتكميم طرق تسيير شؤون بلد ما على جميع المستويات.

ومفهوم قياس الحكم يتضمن مبدأين هما:

1-وجود نظري للحكم.

2-طريقة لقياس الحكم، وهذه تأخذ في عين الاعتبار العناصر التالية :

-المكونات والمؤشرات الدائمة للحكم. —إعداد شبكة للتنقيط.

-تحديد مبادئ القيم. — تحديد صياغة لتكميم المعطيات.

-إعداد شبكة للتقييم. —تحديد مداخل نظرية للحكم.[2]

إن الحكم الراشد عملية عصية على الفهم العام نوعا ما، ويرجع ذلك بالأساس إلى اختلاف الميادين وتباين المنطلقات الفكرية السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، كذلك يرجع إلى مناهج البحث المستخدمة في دراسته، في مجال العلوم الانسانية التي تتميز بالنسبية المطلقة، ما يجد صعوبة في تشخيص الظاهرة قيد الدراسة من طرف الخبراء والمفكرين.

1-يوسف أزوال، مرجع سابق الذكر، ص ص ، 43، 44.

*-المؤشر: (Indicateur) : هو العنصر الذي يدل على قيمة معينة، فالتعددية الاعلامية وحرية التجمع في التنظيمات، تعد مؤشرا من مؤشرات الممارسة الديمقراطية مثلا.

2- يوسف أزروال ،المرجع السابق الذكر ص 37.

وانطلاقا من تعريف الحكم بوصفه عملية اتخاذ القرارات وعملية وضع تلك القرارات موضع التنفيذ [1]، وكذلك هو مجموعة من التقاليد والمؤسسات التي تمارس بواسطتها السلطة في بلد ما، فإن الأسس النظرية للحكم الراشد تحدد باعتبارها تشمل:

1-العملية التي بواسطتها يتم اختيار الحكومات ومراقبتها واستبدالها، ويتكون هذا من الأساس من: الرأي والمساءلة، وعدم الاستقرار والعنف السياسي.

-الرأي والمساءلة (voix responsabilité): تشمل عدد من المؤشرات تقيس جوانب عدة من العملية السياسية والحريات المدنية، والحقوق السياسية، واستقلال الاعلام، ومن ثمّ فإن هذه الفئة تقيس مدى قدرة المواطنين لبلد ما على المشاركة في اختيار الحكومات، ومراقبة أهل السلطة ومساءلتهم.

-اللاستقرار والعنف السياسي (instabilité et violence politique) : الجمع بين مؤشرات تقيس مدى الشعور بإمكانية تفويض الاستقرار وإسقاط الحكومات بوسائل عنيفة.

2-قدرة الحكومة على صياغة سياسات سليمة وتنفيذها بفعالية، ويتكون هذا الأساس من فعالية الحكومة ونوعية التشريعات.

-فعالية الحكومة (efficacete de governement) : تشمل مؤشرات الخدمة العامة ونوعية البيروقراطية، وكفاءة المواطنين، واستقلال الإدارة عن الضغوط السياسية ومصداقية الحكومة في التزامها بالسياسة، وتستند المؤشرات إلى ما يلاحظه الناس أو يشعرون به.[2]

-نوعية التشريعات (qualité de reglementaire) تشمل مقدار التشريعات المفروضة من جانب الحكومة على هيئة سياسات متعددة.

3-احترام المواطنين والدولة، والتي يحكم التسيير الاقتصادي والاجتماعي ويتكون أساسا من : حكم القانون ومستوى الفساد.

-حكم القانون : (l'etat de droit) تتمثل في مؤشرات تقيس مدى شعور المواطنين بالثقة في القواعد المطبقة، ويتضمن المؤشرات والملاحظات حول مدى شيوع الجريمة، وكفاءة القضاء وإمكانية توقع إجراءاته وأحكامه ومقدار إتقان العقود والتعهدات.

1-أحمد المفتي، الحكم الرشيد في التجربة الدولية، ط1، السودان: هيئة الأعمال الفكرية، 2006، ص 6.

2-يوسف أزروال، مرجع سابق الذكر، ص 46.

-مستوى الفساد: (le niveau de corruption) : الفساد الذي يعرف بأنه استعمال السلطة العامة من أجل تحقيق أغراض ذات مصلحة خاصة.

ويشمل هذا المقياس مدى تأثير الفساد على بيئة الأعمال، وتحديد الفساد الكبير في المشهد السياسي أو توجه النخبة إلى نهب الدولة.(prédation de l'état) فوجود الفساد غالبا ما يظهر في احترام القواعد التي تحكم العلاقات.[1]

كما حدد البنك الدولي عددا من المؤشرات لقياس نوعية الحكم حيث عرف الحكم بأنه نظام يفرز سياسات ومن خواصه أن عملياته يمكن التنبؤ بها، وأنها منفتحة وأن له بيروقراطية بها الكثير من المهنيين وبه قطاع حكومي مسؤول عن أعماله. وله كذلك مجتمع مدني قويّ يشارك في شؤونه، ولقد وضع البنك الدولي 350 مؤشرا للحكم الرشيد وذلك بعد أن قام بفحص نظام الحكم في 200 قطر وبصفة خاصة 6 من مجالات الحكم وهي:

-حرية التعبير. -الاستقرار السياسي وعدم وجود عنف أو إرهاب.

-الكفاءة في الحكم، التشريع. -سيادة حكم القانون. -محاولة مؤسسة الفساد.

بالإضافة إلى تلك المؤشرات يرى البنك الدولي أن الذي يدعم الحكم الرشيد على نطاق كافة دول العالم هو الآتي:[2]

-آليات فاعلة لتقديم المساعدات لإفريقيا.

-آليات فاعلة لمحاربة الفساد في الدول الأوروبية التي كونت بعد انهيار الاتحاد السوفياتي.

-معالجة الآثار الجانبية لاقتصاد السوق.

-العولمة المجتمعاتية.

-الشيكات.

أما في تقريره الخاص بالحكم الراشد في الشرق الأوسط، وشمال إفريقيا، تتمثل في:

1-مقياس المساءلة العامة: (indice de responsalibilité publique) يشمل :

-درجة انفتاح المؤسسات السياسية في البلد.

-درجة المشاركة ونوعيتها.

1-برنامج الأمم المتحدة الانمائي، تقرير التنمية الانسانية العربية لعام 2002،(الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي 2003)، ص 106.

2-أحمد المفتي، مرجع سابق الذكر، ص 07.

-احترام الحريات المدنية.

-شفافية الحكومة.

-حرية الصحافة.

2-مقياس نوعية الإدارة : (indice laqualite de l'adminstration) ويشمل :

-فعالية البيروقراطية.

-احترام قواعد القانون.

-حماية حقوق الملكية.

-نوعية التشريعات.

-آليات المساءلة الداخلية.[1]

الأسس النظرية للحكم الراشد حسب برنامج الأمم المتحدة الانمائي، تتمحور أساسا حول التنمية البشرية، والتي من خلال مؤشراتها يتم تصنيف نوع الحكم وقياسه ويركز على ثلاثة أبعاد هي:

البعد الأول: أن يعيش الإنسان حياة مديدة وصحية.

البعد الثاني: أن يكون الإنسان حسن الاطلاع.

البعد الثالث: أن يحصل على مستوى معيشة لائق بها.[2]

وبالتالي فهو يجمع بين هذه المقاييس، ويتمثل في:

1-متوسط العمر المتوقع عند الولادة.

2-الالتحاق بالمدارس.

3-الإلمام بالقراءة والكتابة.

4-الدخل: وبإنشاء دليل التنمية عام 1990 ثم وضع عدة دلائل تهتم بجوانب معينة من التنمية البشرية هي دليل الفقر البشري، دليل التنمية المتعلقة بالجنوسة، ومقياس تمكين الجنوسة.

1-دليل الفقر البشري: وهو الذي يركز على نسبة الذين يعيشون تحت عتبة الدخل، وهناك دليلان هما:

-دليل الفقر البشري(خاص بالدول النامية)، ويركز على:

1-يوسف أرزوال، مرجع سابق الذكر، ص 47.

2-برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية لعام 2004: الحركة الثقافية في عالمنا المتنوع (لبنان): بيروت، مطبعة كوكبي 2004، ص 12.

1-الاحتمال عند الولادة بعدم العيش إلى سنّ الأربعين.

2-معدل إلمام البالغين بالقراءة والكتابة.

3-الحوكومات في توفير الحاجيات الاقتصادية، والذي يقاس بـــ:

-النسبة المئوية للمحرومين من فرصة مستدامة للوصول إلى مصدر مياه حسن.

-النسبة المئوية للأطفال دون سن الخامسة الناقصين الوزن المعتاد لأعمارهم.

2-دليل الفقر البشري(خاصة بمنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية) ويركز على:

-نسبة البطالة لأمد طويل(12 شهر، أو اكثر).

-الاحتمال عند الولادة بعدم العيش.

-النسبة المئوية للذين يعيشون تحت خط فقر الدخل.

-النسبة المئوية للبالغين المفتقرين للمهارات الوظيفية في القراءة والكتابة.

3-دليل التنمية المتعلقة بالجنوسة: وهذا يقيس إنجاز الأبعاد نفسها ويستخدم المؤشرات نفسها، مثل: دليل التنمية البشرية، لكنه يلم باللامساواة في الانجاز بين الرجال والنساء.

-مقياس تمكين الجنوسة: وهو الذي يكشف عما إذا كانت النساء يشاركن مشاركة فعالة في الحياة الاقتصادية والسياسية، ويركز على اللامساواة والجنوسية في مجالات رئيسية من المشاركة في صنع القرار.[1]

والحكم الراشد هو الحكم الذي يعزز ويصون رفاه الإنسان ويقوم على توسيع قدرات البشر وخياراتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويسعى إلى تمثيل كافة الشعب تمثيلا كاملاً.

ونجد أن الحكم الراشد يرتبط حسب فكر التنمية المستدامة بالمؤشرات التالية:[2]

-التمكين: أي توسيع قدرات المواطنين وخياراتهم، وإمكانية ممارستهم لحرية الاختيار بعيد عن الجوع والحرمان.

-التعاون: وفيه تضمين لمفهوم الانتماء والاندماج والتّضمينية كمصدر أساسي لإشباع الذاتي الفردي.

-العدالة في التوزيع: وتشمل الإمكانات والفرص وليس الدخل فقط كحقّ للجميع في الحصول على التعليم.

-الأمان الشخصيّ: ويتضمن الحق في الحياة بعيدا عن أيه تهديدات أو أمراض معدية أو قمع أو تهجير.

1-المرجع السابق الذكر، ص 12.

2-عمراني كربوسة، الحكم الراشد ومستقبل التنمية المستدامة في الجزائر، مداخلة : جامعة محمد خيضر بسكرة.
http//www.univ.chelef.dz/seminais.2008/dicember-2008/com-dic-2008-27.pdf

وفي تقرير التنمية البشرية لعام 2002 تمّ اعتماد مفهوم جديد هو التنمية الإنسانية بدلا من التنمية البشرية، إذ حددت المؤشرات التالية:[1]

-الحريات السياسية: هو توفير فرص للشعب لتقرير من ينبغي أن يحكم، ووفق أي مبادئ، وتشمل أيضا القدرة على مراقبة السلطات ونقدها والتمتع بحرية التعبير السياسي ووجود صحافة حرة.

-التسهيلات الاقتصادية : وهي الطرق التي تعمل وفقها الاقتصاديات لتوليد فرص الدخل وتحسين توزيع الثروة.

-الفرص الاجتماعية: تشير إلى الترتيبات التي يضعها المجتمع للتعلم والرعاية الصحية.

كما نشير إلى ضمانات الثقافية والأمن الجماعي:

-ضمانات ثقافية: هي التي تحمي التفاعل الاجتماعي بين الأفراد، وتستند إلى فهم متفق عليه حول ما يعرض على هؤلاء الأفراد وما يتوقعون الحصول عليه.

1-برنامج الأمم المتحدة الانمائي، تقرير التنمية البشرية لعام 2002، مرجع سابق الذكر، ص ص 16، 17.

المبحث الرابع: أبعاد وعناصر الحوكمة.

المطلب الأول: أبعاد الحوكمة.

هناك ثلاثة أبعاد رئيسية ومترابطة نميز بها الحكم الراشد وهي:

1-البعد السياسي: ويتمثل في كيفية ممارسة السلطة سياسيا وبصفة مشروعة، والتمثيل القانوني والشرعي للمجتمع وخلق الصلة الصحيحة وجسور التعاون السلطة (الدولة) والمجتمع المدني أي بين الحاكم والمحكوم مما يؤدي إلى:

- التفاعل الايجابي بين الأطراف الفاعلة (الدولة، المجتمع المدني، القطاع الخاص) وتعاونهم ومشاركتهم في خدمة الصالح العامّ الذي يتحقق من خلاله مصالح الأفراد.
- تحقيق الديمقراطية الفعالة، بتوفير انتخابات نزيهة، شفافة ومشاركة سياسية واسعة نوعا ما.
- وتمكين الأفراد (المواطنين) من ممارسة حقوق المواطنة، وتتوقف رشادة النظام السياسي على مدى مشروعية السلطة السياسية، واحترام الحريات العامة من رأي عام وأحزاب سياسية وحرية التعبير، وإنشاء الجمعيات، وكذلك طبيعة العلاقة الرابطة بين النظام السياسي(السلطة) والوسط المجتمعي، وشروط وجود السلطة(التداول) لأن عمر الحكومة والهيئات المحلية محدد بالمشاركة السياسية دستوريا ومضمون بوجود انتخابات نزيهة، حرة، وتعددية [1]، وهذا شيء ضرب من الخيال في الدول النامية خاصة العربية منها إن لم نعد لقيمنا العربية الأصيلة بعيدا إلى حدّ ما عن النماذج الغربية التي أثبتت فشلها رغم المحاولة لانتهاج منهجهم تقريبا في كلّ الأمور الحياتية.

2-البعد الاقتصادي والاجتماعي: ويتعلق بطبيعة وبنية الدولة ومدى تأثيرها على حياة السكان ونوعية الحياة والوفرة المالية والفقر وعلاقتها مع الاقتصاد الخارجيّ والمجتمعات الأخرى، وكذا طبيعة المجتمع المدني وحيويته واستقلاله.

وهكذا فعلاقة الدول بالمجتمع تعزز وتطور بشكل صحيح من خلال الحكم الراشد عبر تقوية المشاركة والشفافية والإنصاف والمساءلة وتشكل منظمات المجتمع المدني مثل : المؤسسات الإعلامية والمنظمات غير الحكومية، ومراكز الأبحاث، ضوابط على سلطة الحكومة، وتساهم بشكل فعال في وضع

1-بوزيد سايح، مرجع سابق الذكر، ص ص 141، 142.

السياسات، وتحمي الحقوق وتعبر عن مصالح الناس وتقدم الخدمات الاجتماعية، وتكرس المشاركة التي تعد أساس أولي للعملية الديمقراطية.[1]

وهنا تشترط الفعالية في نشاط الحكومة وذلك من خلال الاستعمال العقلاني للموارد البشرية، وكذلك اجتماعي لأنه يعمل على التوزيع العادل للثروات وفق معيار الانتاجية وهذا يوضع المواطنين في صلب الاصلاحات الإدارية ونجد أنه أعيد تحديد دور الدولة في الاقتصاد وذلك من خلال تركيب عملها على ثلاث مجالات هي:

1_تحقيق الاستقرار في وضع الاقتصاد الكلي.

2-تخفيض حجم القطاع العام.

3-إصلاح الإطار التنظيمي.

3-البعد الإداري: يعني الرشادة والتسيير العقلاني، الشفاف، الشامل، العادل، في توزيع الموارد المالية والبشرية للمجتمع بهدف القضاء على الفساد الاجتماعي والمحسوبية، وكل أنواع الآفات الإدارية، وذلك من خلال تشجيع الديمقراطية المحلية خاصة، وتستهدف الرشادة الإدارية مجموع قطاع الوظيف العمومي، أي مجموع الموارد المادية والمعنوية والمالية التي كرستها الدولة لممارسة نشاطات المصلحة العامة بهدف إشباع حاجات المواطنين.[2]

وكذلك أن البعد الإداري يأخذنا إلى الإدارة ذلك الجهاز ذو الأهمية الكبيرة في أي مجتمع من المجتمعات السياسية نحو تحقيق التنمية في مختلف القطاعات، وتبرز هذه الأهمية من خلال التحول والتطور في الإدارة إلى علم في الحاضر مستقل بذاته وله مبادئه، وهذا العلم أثبت قدرته على اختصار الوقت المطلوب لتحقيق أنشطة كانت تستغرق من الوقت ما تستغرقه لإنجازها وبأساليب غير مقنعة.[3]

1-خيرة عبد العزيز، مرجع سابق الذكر، ص ص 86، 87.

2-سفيان فوكة ومليكة بوضياف: " الحكم الراشد والاستقرار السياسي ودوره في التنمية"، مداخلة مقدمة إلى الملتقى الوطني حول" التحولات السياسية وإشكالية التنمية في الجزائر" –واقع وتحديات، 16-17 ديسمبر 2008، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.

3-عبد الرزاق أمقران وعادل غزالي، " الفساد الإداري في المؤسسة الجزائرية وأساليب ضبطه"، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني حول" سبل تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسة الاقتصادية الوطنية، جامعة 10 أوت 1955، سكيكدة.

المطلب الثاني: عناصر الحكم الراشد.

وانطلاقا من تعريف ونموذج نادر فرجاني للحكم الراشد (الصالح) والذي عرفه ويعتبره:" نسق من المؤسسات المجتمعية المعبرة عن الناس تعبيرا سليما تربط بينهما صلة متينة من علاقات الضبط، والمساءلة، وفي النهاية بواسطة الناس يستهدف تحقيق مصلحة عموم الناس في المجتمع"، ويمكن أن نستشف عناصر الحكم الراشد الثلاثة وهي : " الدولة- المجتمع المدني-القطاع الخاص".[1]

ونجد أنماط الحكم المختلفة ألزمت على وجود جهات فاعلة لتطوير الممارسات الاجتماعية الجديدة التي يطرحها الحكم الراشد وفيما بين هذه يبرز لنا جليا الدور الشراكي بين الدولة والمجتمع المدني، وكذا القطاع الخاص.[2]

أولا- الدولة:

للدولة مهام كثيرة تضطلع بها وبممارسة وظائفها المتعددة منها أنها تركز على البعد الاجتماعي فهي تحدد المواطن والمواطنة في المجتمع ولكونها صاحبة السلطة فهي تتحكم وتراقب من خلال ممارسة القوة، وهي مسؤولة على تقديم الخدمات العامة للمواطنين وتعمل على تهئية البيئة المساعدة على التنمية البشرية في المجتمع.

وهي كذلك معنية بوضع الإطار العام القانوني والتشريعي الثابت والفعال لأنشطة القطاع العام والقطاع الخاص على حد سواء، مثلما أنها معنية بتأكيد الاستقرار والعدالة، وكذلك تعمل على الاهتمام بالخدمات العامة التي لا يقبل عليها القطاع الخاص.[3]

والدولة هي أمانة عند متولي رئاستها وهو راع عليها وعلى رعيتها، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الشريف الذي قاله لأبي ذر عندما طلب الولاية:" إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه". رواه مسلم، وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة " رضي الله عنه" أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال:" إذا ضيعت الأمانة، انتظر الساعة". قيل يا رسول الله وما إضاعتها ؟.قال : إذا وسد* الأمر إلى غير أهله، فانتظر الساعة."

1- يوسف أزوال، مرجع سابق الذكر، ص 52.

2- خيرة عبد العزيز، مرجع سابق الذكر، ص 64.

3- زهير عبد الكريم والكايد، مرجع سابق الذكر، ص 45.

*-وسد الأمر إلى فلان، أي أسند إليه للقيام به بتصريفه.

ونجد أن الدولة هي السلطة التشريعية، السلطة القضائية، والمصالح العمومية والقوات المسلحة، فالدولة تقوم بتهيئة محيط سياسي، ومن بين وظائف الدولة أيضا نذكر منها:

- الوظائف الدنيا: مثل توفير السلع والخدمات العمومية والدفاع والصحة وحقوق الملكية والتسيير الاقتصادي.
- الوظائف الوسطية: في إطار ضمان الفعاليات وتنظيم الاحتكارات وتفعيل نقائص تطوير الاعلام، وكذا الضمان الاجتماعي.
- وظائف فعالة: تنشيط الأنشطة الخاصة، عبر تشجيع الأسواق وتجميع المبادرات، إضافة إلى إعادة توزيع الأصول.[1]

ويرى الإمام الماوردي أن مهام الدولة وما يلزم سلطاتها من وظائف تتمثل في جملة أمور تجب على سلطات الدولة، ويلزم الأمة على أساسها الطاعة والانقياد وهي:

أولا: حفظ الدين من التبديل فيه، والحث على العمل به، من غير إهمال له.

ثانيا: الذب عن الأمة من عدو في الدين أو باغي نفس أو مال.

ثالثا: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.

رابعا: تقدير ما يتولاه من الأموال بسن الدين من أي تحريف في أخذها وعطائها.[2]

خامسا: معاناة المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها واعتماد الإنصاف في فصلها.

سادسا: إقامة الحدود على مستحقها من غير تجاوزها، ولا تقصير عنها.

سابعا: اختيار خلفائه في الأمور أن يكون من أهل الكفاءة فيها والأمانة عليها.[3]

ونجد الدولة الحديثة تتصدى للتحديات من خلال الوظائف التي تؤديها، وتأتي هذه التحديات من المصادر الآتية:

- القطاع الخاص الذي يحتاج إلى بيئة مساعدة للأسواق الحرة، إضافة إلى تحقيق توازن أفضل بين الحكومة والسوق.

1- الزهرة فلاحي، واقع الحكم الراشد في البلاد العربية وتحديها لمواجهة الفساد الإداري، مداخلة مقدمة في الملتقى الثالث حول " سبل تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسات الاقتصادية الوطنية، يومي 2-3 ديسمبر 2007، جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة، ص 9.

2- علي مزهر العكيلي، النظام السياسي في الاسلام، دراسة تحليلية مقارنة حول النظم السياسية عند المسلمين، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم القانونية والسياسية، قسم العلوم السياسية، الأكاديمية العربية بالدنمارك، السويد، 2014، ص 139.

3-علي مزهر العكيلي، مرجع نفسه، ص 139.

- المواطن يحتاج إلى مزيد من الاستجابة من قبل الحكومة لاحتياجاته ولا كون الحكومات مسؤولة وتعمل على اللامركزية بشكل أوسع ليكون مشاركا بها وبأنشطتها على أوسع نطاق.
- الضغوط العالمية من قبل القوى العظمى، والاتجاهات العالمية والاقتصادية والاجتماعية التي تواجه وتتحدى كيان وطبيعة الدولة والحكومة فيها.

ومن واجب الدولة أن توفر الإطار التشريعي الملائم الذي يسمح بالمشاركة، وذلك من خلال القوانين التي تسمح بتشكيل منظمات غير حكومية ومنظمات المجتمع المدني ولا تقمعها، كما يجب أن يقوم بوظائفها، وتعمل على خلق الأطر الحوارية بين جميع الأطراف سواء كانت داخل المؤسسات الرسمية مثل : المجلس التشريعي أو المجلس الاقتصادي والاجتماعي، أو هيئات أو لقاءات غير رسمية لكنها منظمة مثل: اللقاء الدوري مع هذه الهيئات والحوار معها حول السياسات العامة.[1]

ثانيا–المجتمع المدني:

أما الفاعل الثاني من فواعل الحكم الراشد هو المجتمع المدني حيث ارتبط هذا المفهوم بمصطلح العولمة، حيث يلقي الكثير من الجدل حول تعريفه، ومن حيث طبيعة خلفيته التاريخية، والكثير يرى بأن الجدل حول تعريفه هو جدل بين إيديولوجيات تحاول كل منها تعريفه وفق منظومة أفكار خاصة بها.[2]

فنجد من يقول:" أن الإرادة العامة، لكي تكون إرادة عامة حقة، يلزم أن تكون عامة موضوعا وماهية، فهي تصدر عن الجميع، وتنطبق عن الجميع، وستفقد استقامتها الطبيعية عندما تنحصر في موضوع فردي ومحدد.[3]

وقد عرف هذا المفهوم كغيره من مفاهيم العلوم الاجتماعية والانسانية تغيرا وتطورا في معناه ودلالاته منذ ظهوره. حيث عرّف بأنه :" مجموعة من المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، التي تعمل في مبادئها المختلفة من أجل تلبية حاجيات ملحة للمجتمعات المحلية، وفي استقلال عن سلطة الدولة،

1-يوسف أزوال، مرجع سابق الذكر، ص 61.

2- يوسف زدام، دور المجتمع المدني في التنمية الإنسانية، مقارية ثقافية، مداخلة : مقدمة في إطار الملتقى الوطني حول " التحولات السياسية وإشكالية التنمية في الجزائر: "واقع وتحديات"، فرع العلوم السياسية، كلية العلوم القانونية والإدارية، جامعة الشلف، 16-17 ديسمبر 2008، ص 2.

3- جورج إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، ترجمة: علي حاكم صالح وحسن ناظم، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008، ص ص 299، 300.

وتأثير رأسمالية الشركات في القطاع الخاص(وهذا ما يجب أن يكون وليس ما هو كائن)، خاصة في الدول العربية.[1]

وقد طرح مفهوم المجتمع المدني في الأدبيات السياسية والاجتماعية من القرن العشرين، ويرجع هذا الاستخدام الجديد للمفكر الإيطالي الشيوعي" غرامشي أونطونيو" حيث استبعد عنه الكثير من العناصر الفلسفية والعقائدية.[2]

ومن الأكيد كما يقول الرجلاني محمد:" أن كل استخدام لمفهوم المجتمع المدني لا يراعى بعده المعرفي، الذي يرتقي به، لأن يجعل منه أداة للتحليل، ليسقط لا محالة في تحويل المفهوم إلى عقدة سياسية أو شعار إيديولوجي، وبدلا من الاستفادة مما ينتجه المجتمع المدني من إمكانيات يصبح مجالا للهيمنة أو الإقصاء، وبالتالي يمكن القول بأن المجتمع المدني خارج سياقاته التاريخية قد لا يسمح بالاستعمال الأحسن له كأداة للتحليل لا ينمن أن يصمد في وجه الحجة القائلة بأنه لن يكون أول ولا آخر مفهوم يأخذ أبعاد عالمية التداول.[3]

وإن للمجتمع المدني دور ذا أهمية بالغة تؤثر إيجابا في حياة الفرد والـــأسرة والمجتمع سواء من الناحية الاقتصادية أو الاجتماعية أو الصحية أو الثقافية، أو غيرها لا سيما أن هذه المنظمات لا تهدف إلى الربح، وتتراوح مجالات عمل هذه المنظمات بين حقوق الإنسان، والمرأة والعدالة والتنمية، والأعمال الخيرية والإغاثة، وتقديم المساعدة للمرضى والمعوقين، وتطوير أنظمة التعليم وتقديم العون للمتعطلين عن العمل عن تأهيلهم وتدريبهم ومن ثم خلق فرص عمل لهم، وغيرها...[4]

إن منظمات المجتمع المدني تتسم بعدة خصائص منها:

- القدرة على التكييف: ويقصد بذلك قدرة المؤسسة على التكيف مع التطورات في البيئة التي تعمل من خلالها، إن كلما كانت المؤسسة قادرة على التكيف كانت أقل فعالية، لأن الجمود يؤدي إلى تضاءل الأهمية.

1- كريم بركات، مساهمة المجتمع المدني في حماية حقوق الانسان، رسالة ماجيستير في الحقوق تخصص : القانون الدولي لحقوق الانسان، جامعة بومرداس، 2004-2005، ص ص 9، 10.

2- خير بن عبد العزيز، مرجع سابق الذكر، ص 64.

3- زهير عبد الكريم الكابد، مرجع سابق الذكر، ص 11.

4- أحمد ابراهيم ملاوي، أهمية منظمات المجتمع المدني في التنمية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 24، العدد الثاني، 2008، ص 26.

- التكيف الزمني: يقصد به الاستمرار لفترة طويلة من الزمن.
- التكيف الجيلي: ويقصد به قدرتها على الاستمرار مع تعاقب الأجيال من الزعماء على قيادتها.
- الاستقلالية: بمعنى لا تكون المؤسسة خاضعة لغيرها يسهل السيطرة عليها وتوجيه نشاطها الوجهة التي تقف مع رؤية مسطرة، ويمكن تحديد درجة استقلالية مؤسسة المجتمع المدني من خلال المؤشرين التاليين:
- نشأة مؤسسات المجتمع المدني وحدود تدخل الدولة في هذه العملية، فالأصل هو أن تتمتع المؤسسات بهامش من الاستقلالية عن الدولة.
- الاستقلال المالي لمؤسسات المجتمع المدني ويظهر ذلك من خلال تحديد مصادر تمويل هذه المؤسسات، فهل مصدر تمويلها داخلي أم خارجي؟.
- التعقد: يقصد به تعدد المستويات الرأسية والأفقية داخل المؤسسة أي تعدد هيئاتها التنظيمية من ناحية، ووجود مستويات تراكمية وانتشارها الجغرافي على أوسع نطاق ممكن داخل المجتمع المدني الذي يمارس نشاطها من خلالها من الناحية الأخرى.
- التجانس: يقصد به عدم وجود صراعات داخل هذه المؤسسات تؤثر في ممارستها لنشاطها، فكلما كان مرد الانقسامات بين وحدات المنظمة إلى أسباب تتعلق بنشاط المؤسسة، وكانت طريقة حل الصراع سليمة، كان هذا دليلا على تطور المؤسسة.[1]

وأهمية المجتمع المدني تكمن في قدرته على تأطير المواطنين للعمل التطوعي في الشأن العام، وفي كل قيم المشاركة المدنية والتنمية التشاركية، وذلك من خلال إشراك الأفراد والناس في الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية وتعمل على تنظيمهم في جماعات ذات قوة للتأثير في السياسات العامة.

والمنظمات غير الحكومية تلعب دورا في إنشاء إدارة أكثر ترشيد للحكومة من خلال علاقاتها بين الأفراد والحكومة، وكذلك تعبئة الجهود الفردية والجماعية واستخدامها وفق الجهود والوظائف التالية:[2]

- العمل على تحقيق العدالة والمساواة أمام القانون وحماية المواطنين من تعسف السلطة.
- تربية المواطنين على ثقافة الديمقراطية، وذلك باكتساب أعضائها قيم الحوار وقبول الآخر والاختلاف، ومساءلة القيادات، والمشاركة في الانتخابات والتعبير الحر عن الرأي.

1- يوسف أزوال، مرجع سابق الذكر، ص ص 58، 59.

2- زهير عبد الكريم الكايد، مرجع سابق الذكر، ص 48.

ونجد أن العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني تتأثر بطبيعة المطالب التي توجهها تنظيمات المجتمع المدني للدولة، وطبيعة هذه التنظيمات على النحو التالي:

- معارضة الدولة –غير معارضة أو مسيسة.
- تجميعية – احتاجية –مقدمة للمنافع.
- وسيطية المصالح- غير تجميعية-مقدمة للشكوى.

فمنظمات المجتمع المدني قد تنافس الدولة في خلق وتقوية معايير موازية للانضمام إلى إطار جماعي أو مجموعاتي معين، وإنشاء حدود للنظام أخلاقي عبر المؤسسات وسلوك الأفراد، وأن تكون مدعمة لشرعية وجود الدولة.[1]

ومن هنا نستطيع القول بأن المجتمع المدني كشريك للدولة في صياغة السياسات العامة لا بد أن يكون فعالا فعلا مثلما هو موجود في الدول المتقدمة يستطيع أداء الرسالة المنوطة به وهي خدمة الصالح العام وإيصال انشغالات وحاجيات المجتمع بمختلف فئاته ويعمل بدون هوادة، لأنه إذا وعي بالدور المنوط به، سيصل لمبتغاه بطرق سلمية دون الرضوخ للسيطرة والخنوع للسلطة السياسية بمختلف فئاتها ووفقا لدستور الدولة ، وقوانينها دون المساس بوحدة الأمة.

ويرى الدكتور "بوحنية قوي" أن لأهمية هذا العنصر الفعال الذي شمل تقريبا جميع فئات المجتمع، وهو حقل خصب للدراسة حيث حسب رأيه تتفاعل فيه الإرادات الإنسانية والمجتمعية لتقديم بدائل وخدمات في وقت أصبحت الدولة عاجزة عن أداء دورها، فتحتم الأمر بإيجاد شريك أو أكثر ليساعدها ويعزز أدائها، ويدفع وتيه التنمية المحلية والوطنية.[2] ويأتي كشريك ثالث من عناصر الحكم الراشد وهو القطاع الخاص.

1- عبد العالي عبد القادر، علاقة الدولة بالمجتمع المدني: اقتراب الدولة والمجتمع، ورقة مقدمة : في البوم الدراسي :" الدولة والمجتمع، القيمة النظرية والميدانية، قسم العلوم السياسية، جامعة مولاي الطاهر، سعيدة 22 جانفي 2008، ص ص 6، 8.

2- قوي بوحنية، دور حركات المجتمع المدني في تعزيز الحكم الراشد، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني حول " التحولات السياسية، اشكالية التنمية السياسية في الجزائر"، ليومي 16-17 ديسمبر 2008، ص 1.

ثالثا– القطاع الخاص:

في ظل التحولات العالمية المتزايدة نحو تفعيل نظام السوق ووضع الأنظمة والقوانين الملائمة لذلك وتعزيز التجارة وتحريريها وإعطاء دور متزايد للقطاع الخاص، ارتبطت قضايا تسريع وتحفيز التنمية الاقتصادية والاجتماعية ارتباطا مباشرا ووثيقا بإعادة تقويم دور القطاعين العام والخاص في تحقيق التنمية المستدامة، وقد تبلور توجه جديد لإعادة صياغة دور الدولة في الاقتصاد الحديث من مهيمن على النشاط الاقتصادي ومنفذ للمشاريع الانتاجية إلى منظم للحياة الاقتصادية بما يكفل تحقيق التوازن الجزئي والكلي للاقتصاد الوطني.[1]

يبدو القطاع الخاص بمثابة العنصر الرئيسي في قيام النشاط الاقتصادي انطلاقا مما يتميز به من روح المبادرة وتحمل المخاطرة، والتوجه نحو الابداع والابتكار بما يضمن له القدرة على التنافسية، والتأثير إيجابا على عملية النمو الاقتصادي والحد من الفقر ورغم ما شهده الفكر الاقتصادي من جدل كبير حول تعاظم دوره في النظام الاقتصادي في ظل تزايد أهمية القطاع العام، فإنه يبقى ذو تواجد محوري ورئيسي لا يجوز الحد منه أو التقليص من تأثيره في النشاط الإقتصادي.[2]

ونجد أن القطاع الخاص هو عبارة عن مؤسسات فردية عائلية صغيرة الحجم أو كبيرة وهو يشمل المشاريع الخاصة للتصنيع والتجارة والمصارف وما إلى ذلك والقطاع عبر وطني في السوق.

ويعتبر المورد الرئيسي للفرص التي تفتح المجالات الاقتصادية لتشغيل الأيدي العاملة وتأهيليها لتحقيق النتائج التي تساهم في التنمية الاقتصادية للمجتمع ورفع المستوى الخدماتي لهم، كما يضطلع القطاع الخاص بخلق علاقات ترابطية مع الكثير من القطاعات الاقتصادية الوطنية والسياسية والمساهمة في حل مشكلة الميزان التجاري والاستيراد وزيادة حصة المنتجات الوسيطية أو النهائية من الصادرات دون إغفال دوره في تحريك الاقتصاد والاستثمارات الصغيرة.[3] وذلك من خلال المزيد من الدخل والادخار والاستثمار والاستهلاك.

إن الدولة تشكل أكبر قوة لتحقيق التنمية إلا أنها ليست الوحيد القادر على المضي قدما نحو اقتصاد السوق خاصة أن كثير من الدول النامية هي حديثة الاستقلال وتعاني زيادة على ذلك أزمات ومنها الدول

1- مولاي لخضر عبد الرزاق وبنوة شعيب، دور القطاع الخاص في التنمية الاقتصادية بالدول النامية–دراسة حالة الجزائر–مجلة الباحث، العدد 07-2009-2010، ص 137.

2- بودخدخ كريم وبودخدخ مسعود، "رؤية نظرية حول استراتيجية تطوير القطاع الخاص في النشاط القتصادي"،ورقة بحثية مقدمة للمشاركة ضمن فعاليات الملتقى الوطني الاول ":دور القطاع الخاص في رفع تنافسية الاقتصاد الجزائري و التحضير لمرحلة ما بعد البترول، يومي20-21 نوفمبر2011.- جامعة محمد الصديق بن يحي جيجل.

3- يوسف زدام، مرجع سابق الذكر، ص 3.

العربية الريعية التي تعتمد على عائدات البترول رغم أنها من ممتلكاتها لكن الدول الأوروبية تأخذه بثمن بخس حسب اقتصاد السوق مرة أخرى مرة يصعد ومرة في هبوط، وهذا أدى إلى حدوث عدم الاستقرار في هاته الدول.

وهذا ما أدى إلى حدوث تحول واضح في معظم دول العالم نحو الاعتماد على القطاع الخاص واقتصاديات السوق، وتطبيق برامج الاصلاح الاقتصادي من قبل العديد من الدول النامية الذي يعمل عى تحرير الأنظمة المالية، والنقدية، والتجارية،... إلخ والتي تعتمد على أهمية القطاع الخاص في تحقيق التنمية الاقتصادية، ومن ثمّ الاجتماعية، وأن معظم الدول أصبحت تدرك بأن القطاع الخاص يمثل المورد الرئيسي للقرض التي تفتح المجالات الاقتصادية للتقليل من البطالة، إضافة إلى تحقيق النتائج الايجابية التي تساهم في التنمية الاقتصادية للمجتمع ورفع مستوى المعيشة للمواطنين وتحسين الخدمات.[1]

فالقطاع الخاص يلعب دورا معتبرا في تطبيق الحكم ضمن مشروطية المنظمات الدولية، حيث أصبح هذا الشريك كميكانيزم أو أداة فاعلة في تحسين هذا النمط من الحكم، حيث أصبح جنبا إلى جنب الإدارة العامة(الدولة)، وذلك حسب المسؤولية الملقاة على عاتقه والتي تخصه بها الدولة، وفي إمكانية توفير الخبرة والمال والمعرفة اللازمة في عملية تنموية بالشراكة مع أجهزة الدولة الرسمية، أو منظمات المجتمع المدني في مجالات متعددة، ويستطيع القطاع الخاص أن يؤمن الشفافية في كثير من القطاعات لقدرته على نشر المعلومات وإصدار الإحصاءات الدورية، وتسهيل الحصول على المعلومات.[2]

وإن الاصلاح الهيكلي الذي اتبعته بلدان كثيرة، فنتج عنه آثار جانبية لذا لا بد لكل من الدولة والقطاع الخاص تلطيف هذه الآثار، خاصة وأن الانفتاح الاقتصادي لكل من الدولة جعل القطاع الخاص يكتسح كل المجالات الربحية، ووصل إلى حد الاضطلاع ببعض المجالات التي كانت توضع في مرتبة المجالات الاستراتيجية من قبل الدولة.

إن الطابع الربحي للقطاع الخاص وما ينجر عنه من احتمالات في تحقيق النمو العادل، التوازن بين المستويين، الحفاظ على البيئة...يفرض على الدولة التدخل لتنظيم هذا القطاع من خلال:

- توفير بيئة مستقرة للاقتصاد الكلي.
- الحفاظ على الأسواق التنافسية.

1-زهير الكايد عبد الكريم، مرجع سابق الذكر، ص 47.

2- ...؟

- ضمان حصول الفقراء (وخاصة النساء) على القروض بسهولة.
- رعاية المشاريع التي تولد أكبر قدر من الوظائف والفرص.
- اجتذاب الاستثمارات والمساعدة في نقل المعرفة والتكنولوجيا.
- حماية البيئة والموارد الطبيعية.

ونجد أن معظم الدول النامية لها قطاع خاص هشّ يعتمد في نشاطه وحركته على دعم الدولة من خلال الميزانية العامة وما يعوضه في كثير من الأحيان إلى آثار سلبية ناتجة عن الركود الاقتصادي.[1]

وهكذا فإن القطاع الخاص، بتعاظم دوره سمة من سمات التحول من أساليب العمل الحكومي التقليدي نحو الحكم الراشد، فكلما تطور القطاع الخاص كلما رافقه تقلص وتغيير في دور الحكومة، و قد أدت التطورات والتغيرات المتسارعة محليا و دوليا لتكثيف الجهود الرامية لتفعيل دور القطاع الخاص، و زيادة قدرته للمشاركة والمساهمة في التنمية والنمو الاقتصادي، ولا يتأتى في ذلك الا توفير البيئة الاستثمارية المناسبة كأحد اهم المتطلبات اللازمة لنمو القطاع الخاص، وتعزيز مشاركته في التنمية من خلال توفير المزيد من فرص العمل للمواطن، وتوزيع مصادر الدخل و توليد القيمة المضافة وتامين الاستقلال في الارادات، وتحول الدولة من الاعتماد في اقتصادها من الموارد الطبيعية الى الاقتصاد المبتكر.2

مما سبق نجد أن التنمية المحلية والوطنية لا تقتصر على مشاركة الجهات والقوى الرسمية (الحكومة) بل هناك قوى غير رسمية، تعتبر شريكا أساسيا لتحقيق التنمية، ومنها المجتمع المدني والقطاع لخاص الذين يعتبران آلية تكميلية للنهضة التنموية.

1-يوسف زدام، مرجع سابق الذكر، ص 92.

2- مولاي لخظر عبد الرزاق و بنوة شعيب، "دور القطاع الخاص في التنمية الاقتصادية بالدول النامية- دراسة حالة الجزائر- مجلة الباحث-عدد 07-2009م-2010م

خلاصة الفصل:

إن الحوكمة (الحكم الراشد) كمفهوم كثير التداول سواء من قبل المنظمات الدولية أو الخبراء أو المفكرين وحتى الدارسين مع اختلاف أفكارهم وأيديولوجياتهم، جعلته يتسم بالغموض والليونة من خلال تعدد تعريفاته واختلاف مناهجه، فكل جهة سواء كانت اقتصادية أو سياسية أو إدارية تفسره وتحلله حسب نظرتها وفكرتها وحتى تاريخها، فنحن لا نثق في الدول الأوروبية لأنها كانت تضع يدها على هاته الدول كمستعمرات مستغلة استغلالا كاملا حتى عندما أرغمت عن الرحيل من الدول النامية، بقيت بشتى الطرق تابعة لها، حتى أصبحت تملي عليها شروطها التي في أغلبها تعجيزية امتدت حتى إلى سيادتها الوطنية، وأصبحت تتدخل في كل صغيرة وكبيرة باسم حامية القانون الدولي، وقد قيل:" لقد أرادوا أن يبقوا حالة الشعوب(شعوب المستعمرات السابقة) أي على شعوب لا يبلغ رشدها فتظل تحت وصاية الكبار في إدارة شؤونها ومصالحها الخاصة".

الفصل الثاني
إدارة الحكم في عهد "عمر بن الخطاب"

من أعظم نعم الله على هذه الأمة أن أنزل إليها خير كتبه، وأرسل إليها أفضل خلقه: رسول الله، ثم من بعده قامت هذه الأمة على يد رعيلها الأول الخلفاء الراشدين بإيصال كلمة الحق إلى أطراف المعمورة فهم الصفوة الذين اختارهم الله على علم لصحبة نبيه.

حيث قال رسول الله: «أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعَ وَالطَّاعَةَ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا مُجَدَّعًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ فَتَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ...»، ومن هذا الحديث الشريف نستشف مكانة الخلفاء الراشدين في قلب كل مسلم، حيث يمثل تاريخهم الصفوة من صحابة رسول الله التي ارتقت أسمى معارج الإيمان واتسمت بمحمود الشيم وامتسيت بكريم السجايا، حيث جاء تاريخهم يعبق برائحة الصدق والإخلاص، والقوة والمجد حافلا بالعطاء، ثريا بالإيمان، غنيا بالثمين، نلمس أثره إلى يومنا هذا حينما نرى أقوى دولتين تسودان العالم آنذاك (الفرس والروم) تحت لواء الإسلام.

وفي موضوع دراستنا هاته سوف نتطرق إلى عبقري هذه الأمة، ثاني خليفة للدولة الإسلامية المترامية الأطراف بعد أبي بكر الصديق، وهو الملهم المحدث (بشهادة نبي هذه الأمة) الذي استطاع أن يقوم بإدارة الأمصار وتسييرها من خلال تنظيمها تنظيما إداريا محكما لم يرى مثيلا له حتى في الدول الأوروبية صاحبة الوصفات العلاجية لأمراض الأمة الإسلامية خاصة، وهو الفاروق فمن هذا الرجل الذي اعترف له الكثير من الصحابة والمفكرين بالحنكة والعدالة الحقيقية؟

اذن: ما أسس الحكم في ولايته؟

وكيف كان يختار موظفيه؟

المبحث الأول: ترجمة عمر بن الخطاب ومكانته

للتاريخ الاسلامي دروس وعبر، واذا قلبنا صفحاته، فسينبئنا أن الأمة الاسلامية، في صدر تاريخها سلكت منهج الاسلام في سلوك حياتها كافة وعاشت دهرا من العزة بفضل رجالاتها، حيث حققت كثيرا من التقدم والابتكار، وأفضل هذه العصور عصر الخلفاء الراشدين، وسندرس في بحثنا هذا جانبا من حكم أحد هؤلاء الخلفاء، فمن هو هذا الخليفة؟ وما شخصيته؟ وما طريقته في ادارة دواليب الحكم؟

المطلب الأول: ترجمة عمر بن الخطاب وشخصيته

هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي العدوي[1]، ويجتمع نسبه مع نسب رسول الله في كعب بن لؤي بن غالب، بن فهر بن مالك بن النضر، فأما كنيته فأبو حفص، ولقبه الفاروق: لأنه أظهر إسلامه بمكة ففرق به الله بين الكفر والإيمان[2].

وأمه حنتمة بنت هاشم بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وقال النووي: ولد عمر بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، وكان من أشراف قريش، وإليه كانت السفارة في الجاهلية، فكانت قريش إذا وقعت الحرب بينهم أو بينهم وبين غيرهم بعثوه سفيرًا، أي: رسولًا، وإذا نافرهم منافر أو فاخرهم مفاخر، بعثوه منافرًا أو مفاخرًا[3].

وكان عمر طويلا، وكان لطوله كأنه راكب، جسيما، أصلع، شديد الحمرة، كثير السبلة* في أطرافها صهوبة** وفي عاضيه خفة، أعسر***، وكان يسرع في مشيه، قيل: إن سبب تغير لونه هو أنه عام الرمادة، وهي سنة المجاعة ترك أكل اللحم والسمن وأدمن أكل الزيت، وكان أحمرا فشحب لونه[4].

1- محمد رضا، تراجم الخلفاء الراشدين (رضوان الله عليهم)، القاهرة: دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، 1425هـ_ 2004م، ص130.

2- هيثم جمعة هلال، عمر بن الخطاب ﷺ حياته، عصره، خلافته وأعماله، ط1، وهران: لدار العزة والكرامة للكتاب، 2012م_1433هـ، ص5.

3- جلال السيوطي (الإمام الحافظ)، تاريخ الخلفاء الراشدين، ط2، بيروت: دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، 1426هـ2005م، ص170.

* السبلة: مقدم اللحية وما أسبل منها على الصدر.

** صهوبة: حمرة أو شقرة.

*** أعسر: الذي يعمل بشماله.

4- محمد رضا، المرجع سابق الذكر، ص131.

ومما روي عن فروسيته، أنه كان يأخذ أذنه اليسرى بيده اليمنى ويجمع جراميزه (أي ما ينتشر من ثيابه) ويثب على فرسه فكأنما خلق على ظهرها وكان يصفر لحيته ويرجل رأسه بالحناء ويلبس الثياب المرقوعة وكان رجلا مهيبا[1].

وقد ولد عمر في الجاهلية، وقطع فيها طفولته وصباه وجزء من شبابه قبل أن يدرك الإسلام. وقد عاش عمر جاهليته على ولاء كامل لعادات وتقاليد قومه من حمية وغيرة وعصبية وفتوة ولعب بالميسر، فلم يؤثر عنه أنه خرج على مألوف قومه أو نكر عليهم شيئا مما هم فيه من ضلال.

إن ولاء عمر لعروبته، وعصبيته لقومه قد بلغ به الغاية التي تجدها عند قادة الجماعات وزعمائها، الذين يمثلون خصائص قومهم ويحملون في كيانهم أبرز ما في القوم من صفات جسدية وعقلية ونفسية، ومن عادات وتقاليد وموروثات[2].

ذلك هو عمر بن الخطاب في الجاهلية: رجل قوي الثبات رابط الجأش ثابت الجنان، صارم، حازم، لا يعرف التردد والأرجحة احتشدت في شخصيته الرجولة الحقة التي اكسبته مكانة بين قومه في الجاهلية والإسلام. والذي إذا مشى أسرع، وإذا تكلم أسمع، وإذا ضرب أوجع، يعمل بكلتا يديه[3].

وهنا عندما ذكرنا حياة عمر في الجاهلية وصفاته لسنا بصدد التعرف على مقومات شخصيته التي دخل بها الإسلام... فالإنسان السوي لا تغير الأحداث من شخصيته ولا تذهب بالملاحم البارزة فيها، فالشجاع شجاع في الحرب والسلم، والكريم كريم في الجدب والخصب، وهكذا يلقى الإنسان السوي الحياة بوجوده كله ويواجه الأحداث بشخصيته جميعها.

وهذا ما أشار إليه نبي الأمة «الناس معادن: خيارهم في الجاهلية، خيارهم في الإسلام إذا رشدوا»[4].

ومن هذا الحديث الشريف الذي شبه الناس فيه بالمعادن، والمعادن جمع معدن وهو الشيء المستقر في الأرض، فتارة يكون نفيسا وتارة يكون خسيسا وكذلك الناس.

وقد بقي عمر على جاهليته مدة سنوات وهو يتعرض للإسلام والمسلمين ويصد عن سبيل الله ويؤذي المستضعفين ويشفق على بعضهم وقد يكون ذلك استجابة من الله لدعوة الرسول الكريم، حيث روي عن ابن عمر أن الرسول قال: «اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب».

1- المرجع نفسه، ص131.

2- جلال السيوطي، تاريخ الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، ط1، القاهرة: دار الفجر للتراث، 1425هـ_2004م، ص89.

3- سامي بن عبد الله بن أحمد المغلوث، أطلس عمر بن الخطاب، ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1426هـ_2005م، ص17.

4- عبد الكريم الخطيب، عمر بن الخطاب الوثيقة الخالدة للدين الخالد (دراسة كاشفة وعبرة بالغة)، ط1، القاهرة: دار التراث العربي للطباعة والنشر، 1987، ص35.

ولقد كان عمر فارسا ورواميا، ويحرص على قومه وعلى شؤونهم ويدافع عنهم أشد الدفاع، ويحرص على الحظور في مواسم قومه في الأسواق المعروفة كسوق عكاظ ومجنة وذي المجاز وهي أسواق تعقد للتجارة لكنها تكون مجتمعا للقبائل، حيث يسمع الشعر وينشد على الملاء، وتذكر الخطب ويذيعها الخطباء، وتستعرض الأحداث، وتدور المحاورات، والمنافرات وربما تقع الحروب والمنازعات، بل إن سوق عكاظ نفسها كانت سببا في أربع حروب، دعيت بحروب الفجار[1].

المطلب الثاني: مكانة عمر الفاروق في الإسلام.

واستجابة لدعوة رسول الله، فكان أحبهما إلى الله عمر بن الخطاب، حيث أسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبعة وعشرون سنة (قال الذهبي).

وكذلك قال النووي أيضا: أسلم قديمًا بعد أربعين رجلًا وإحدى عشرة امرأة، وقيل: بعد تسعة وثلاثين رجلًا وثلاث وعشرين امرأة وقيل: بعد خمسة وأربعين رجلًا وإحدى عشرة امرأة، فما هو إلا أن أسلم فظهر الإسلام بمكة وفرح به المسلمون[2].

وهناك الكثير من الروايات التي تروي إسلام عمر بن الخطاب، لكن سأحاول أن أختار الرواية الأقرب إلى الحقيقة والله أعلم.

وروي عن أنس بن مالك عن عمر بن الخطاب وهو يروي إسلامه قال: خرجت متقلدا سيفي، فلقيت رجلا من بني زهرة، فقال: أين تعمد؟ فقلت: لأقتل محمدا!!، وقال: وكيف تأمن بني زهرة وبني هاشم؟ فقال: ما أراك إلا صبوت؟ قال: أفلا أدلك على العجب؟ إن أختك وزوجها قد صبوا؟ فدخل عليهما عمر ذامرا* وعندهما رجلا من أصحاب النبي يقال له خباب بن الأرت، فلما سمع خباب حس عمر توارى، فقال عمر: ما هذه الهيتمة** التي سمعتها عندكم؟ وكانوا يقرءون سورة "طه" على خباب[3].

فقالا: ما عندنا شيء، إنما هو حديث كنا نتحدثه بيننا، قال: فلعلكما صبوتما! فقال زوج أخته: أرأيت ياعمر إن كان على الحق في غير دينك؟ فوثب عمر على ختنه فوطئه وطئا شديدا، فجاءت أخته فدفعته عن زوجها، فدفعها عمر بيده فأدمى وجهها، فجاهرته قائلة: إن الحق في غير دينك، وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فاصنع ما بدى لك، فلما يئس؛ قال: أعطوني هذا الكتاب الذي عندكم فأقرأه –وكان

1- هيثم جمعة هلال، مرجع سابق الذكر، ص22.

2- جلال السيوطي (الإمام الحافظ)، مرجع سابق الذكر، ص89.

* ذامرا: أي مهددا، يقال: ذمر فلان فلانا، يضمره (بظم الميم) أي يعنفه ويتوعده.

** الهيتمة: الصوت الخفيض.

3- عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق الذكر، ص59.

عمر يقرأ الخط-، فقالت اخته: إنك نجس وإن هذا الكتاب لا يمسه إلا المطهرون، فقم فتوظأ، فقام فاصاب الماء، ثم أخذ الكتاب فقرأ: «طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى...».

فقال عمر: "دلوني على محمد" فلما سمع خباب كلام عمر، ورأى منه الرقة في قلبه خرج من مخبئه فقال: أبشر ياعمر، فإني لأرجو أن تكون دعوة الرسول ليلة الخميس لك، فإني سمعته يدعو « اللهم أعز الإسلام بأحد العمرين بعمر بن الخطاب، أو بعمرو بن هشام (أبا جهل) »[1].

وكان رسول الله في دار في أصل الصفا، فانطلق عمر إليه فلما رأى الناس عمر قالوا: جاء عمر، فقال حمزة، فإن يرد الله به خيرا يسلم، وإن يرد غير ذلك كان قتله علينا هينا.

وكان الرسول يوحى إليه، فلما سمع من داخل البيت كلام القوم، فخرج مسرعا حتى انتهى إلى عمر، فأخذ بمجامع ثوبه، وحمائل سيفه، وقال: أراك منتهيا يا عمر حتى يترل الله بك ما أنزله بالوليد بن المغيرة[***]، ثم قال الرسول: اللهم هذا عمر، اللهم أعز الإسلام بعمر، فقال عمر: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله». فكبر أهل الدار ومن كان على الباب تكبيرة سمعها كل من كان في المسجد من المشركين[2].

وهناك روايات كثيرة ومتعددة تروي قصة إسلام عمر لكن نحن أمام حقيقة واحدة وهي أنه دخل في الإسلام مخيرا غير مكرها وأصبح فيما بعد حاكما للدولة الإسلامية.

وقد كان لإسلام عمر آثار جمة على المسلمين بمكة، حيث كان إسلامه فتحا، وهجرته مع الصحابة إلى المدينة نصرا، وبعد توليه إمارة الدولة الإسلامية رحمة، فقد ذهلت قريش لإسلامه، لأنه كان معروفا لديهم بقوة الشكيمة، وقد بقي عمر عزيزا في قريش، رغم مخالفته لهم في الدين، فهو قوة فتية أضيفت للمسلمين. وكان لقوته وجرأته أنه جهر بإسلامه دون أن يبالي بما سيحدث، وقد طلب عمر من رسول الله (ص) بعدم التخفي بعبادته لله.

وقد روي عنه أنه عندما أراد الهجرة إلى يثرب (المدينة)، أبت عليه عزته أن يخرج متخفيا، كما خرج غيره من المهاجرين خفية، وإنما تقلد سيفه، وأعلن أمام الملإ من حلق قريش (حلقاتهم حول الكعبة) أنه مهاجر، ومن أراد أن تثكله أمه أو أن ييتم أولاده أو يرمل زوجه، فليتبعني خلف هذا الواد[3].

1- المرجع نفسه، ص61.

*** الوليد بن المغيرة هو من أنزل الله تعالى فيه من قرآن ينذره بأن يموت على ضلالة ويتوعده بالعذاب الأليم في الآخرة «سَأُصْلِيهِ سَقَرَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ، لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ، لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ» الآيات: 26-29 من سورة المدثر.

2- عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق الذكر، ص61.

3- عبد اللطيف عبد الهادي السيد، عصر الخلفاء الراشدين واتساع الدولة الإسلامية (35/11هـ، 632م-556م)، الكتاب الثالث، الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2008م، ص ص98، 99.

وقد روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر... لقد رأيتنا ما نستطيع أن نصلي بالبيت حتى أسلم عمر، فلما اسلم قاتلهم حتى تركونا فصلينا[1].

وحسب إسلام عمر مكانة ورفعة وسموا قول ابن عباس: لما أسلم عمر قال المشركون: قد انتصف القوم اليوم منا، وأنزل الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»[2].

وهنا الله في هذه الآية يؤكد لنبيه أنه كافيه، وكافي أتباعه فلا يحتاجون معه لأحد، وقال البصري: المعنى: حسبك الله أي: كافيك الله والمؤمنون[3].

أي أن الله هو الناصر، وهو القادر على كل شيء فمهما بلغ عدد جنود الضلال وعدتهم، فالنصر لا يأتي إلا بإذنه جل وعلا.

وقد تربى عمر بن الخطاب كغيره من الصحابة على المنهج الرباني وهو القرآن الكريم، فهو المصدر الوحيد للتلقي، فقد حرص النبي على توحيد مصدر التلقي وتفرده، حيث يكون القرآن الكريم وحده هو المنهج والفكرة المركزية التي يتربى عليها الفرد المسلم والأسرة المسلمة والجماعة المسلمة، فكانت للآيات الكريمة التي سمعها عمر من رسول الله مباشرة أثرها في صياغة شخصيته الإسلامية، فقد طهّرت قلبه، وزكت نفسه، وتفاعلت معها روحه، فتحول إلى إنسان جديد بقيمه ومشاعره وأهدافه وسلوكه وتطلعاته، فريدا من نوعه.

وقد كان عمر يبدي رأيه واجتهاده بكل صدق ووضوح ومن شدة فهمه واستيعابه لمقاصد القرآن نزل موافقاً لرأيه في بعض المواقف[4].

عن أنس بن مالك قال: قال عمر: وافقت ربي في أربع، قلت يارسول الله، لو صلينا خلف المقام، فأنزل الله تعالى: «...وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى...»[5].

وروي أيضا في سبب نزول قوله تعالى: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»[6] أن رجلين إحتكما لدى رسول الله فقضى لأحدهما، فقال الذي قضى عليه: ردنا إلى عمر، فانطلقا، فلما أتينا عمر، قال الذي قضى عليه: يابن الخطاب، إن رسول

1- سامي عبد الله بن أحمد المغلوث، مرجع سابق الذكر، ص19.

2- الآية 64 من سورة الأنفال.

3- منير العضبان، التربية القيادية (السابقون الأولون من المهاجرين)، ج1، ط4، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ_2005م، ص ص362، 363.

4- علي محمد محمد الصلابي، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شخصيته وعصره، ط1، الشارقة: مكتبة الصحابة، 1423هـ_2002م، ص38.

5- الآية 125 من سورة البقرة.

6- الآية 65 من سورة النساء.

الله قضى لي، وإن هذا قال: ردنا إلى عمر، فردنا إليك النبي، فقال عمر للذي قضى عليه: كذاك؟ فقال عمر: مكانك حتى أخرج فأقضي بينكما، فخرج عمر مشتملاً على سيفه، فضرب الذي قال: ردنا إلى عمر فقتله، وأدبر الآخر لرسول الله فقال: يا رسول الله قتل عمر صاحبي ولولا أني أعجزته لقتلني، فقال المصطفى: ما كنت أظن عمر يجرؤ على قتل مؤمن، فأنزل الله تعالى: «فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ...».

وكذلك في موافقته في في ترك الصلاة على المنافقين، حيث قال عمر: لما توفي عبد الله بن أبي سلول دُعي رسول الله للصلاة عليه، فقام إليه، فلما وقف للصلاة عليه تحولت حتى قمت في صدره فقلت: يا رسول الله: أعلى عدوّ الله ورسوله القائل: كذا وكذا، والقائل: كذا وكذا أعدد أيامه الخبيثة ورسول الله يبتسم، حتى إذا أكثرت عليه، قال: أخر عني يا عمر، إني خيّرت فاخترت: قد قيل لي: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»[1] فلو أعلم أني إن زدت على السبعين غفر له زدت. ثم صلى عليه ومشى معه إلى قبره حتى فرغ منه، فعجبت لي ولجرأتي على النبي ، والله ورسوله أعلم ما كان إلا يسيراً حتى نزلت هاتان الآيتان: «وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ»[2]، فما صلى النبي بعده على منافق ولا قام على قبره حتى قبضه الله إليه.

«يسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ»[3].

قيل: أنزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل*[5].

وأرجع سبب النزول: أنه جاء جماعة من الأنصار فيهم عمر بن الخطاب إلى رسول الله ليفتيهم في الخمر والميسر فإنهما مذهبةٌ للعقل مسلبةٌ للمال فأنزل الله تعالى «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخمر والميسر...» وفي معنى الحديث أن الله أمر الرسول بأن يقول لهم أن فيهما ضررا عظيما وإثما كبيرا ومنافع مادية ضئيلة، أي؛ ضررهما أعظم من نفعهما فإن ضياع العقل وذهاب المال وتعريض البدن للمرض في الخمر، وما يجرُّه القمار من خراب البيوت

1- الآية 80 من سورة التوبة.

2- الآية 84 من سورة التوبة.

3- الآية 219 من سورة البقرة.

* معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ الأنصاري الخزرجي، من أعلم الصحابة في علم الحلال والحرام، وشهد بدرا وعمره إحدى وعشرون سنة، أمره النبي على اليمن، مات بالطاعون أيام عمر سنة 17هـ في الشام.

5- عبد الستار جاسم محمد، الحياة التعبدية للرسول وخلفائه الراشدين (رضوان الله عليهم) دراسة تاريخية، ج1، ط1، بيروت: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، 1427هـ_2006م، ص211.

ودمار الأسر وحدوث العداوة والبغضاء بين اللاعبين، كلُّ ذلك محسوس مشاهد وإذا قيس الضرر الفادح بالنفع التافه ظهر خطر المنكر الخبيث[1].

وكذلك في موافقته في أسرى بدر، قال عمر: لما كان يوم بدر هزم الله المشركين فقتل منهم سبعون وأسر سبعون، استشار الرسول الصحابة أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً، فقال لي: ما ترى يا ابن الخطاب؟ فقلت: أرى أن تمكنني من فلان –قريب لعمر– فأضرب عنقه، وتمكن علياً من عقيل*، وتمكن حمزة من فلان فيضرب عنقه، حتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا هوادة للمشركين، هؤلاء صناديدهم وأئمتهم، وقادتهم. فلم يهوَى الرسول ما قلته، فأخذ منهم الفداء، فلما كان من الغد غدوت للنبي فإذا هو قاعد وأبو بكر، وهما يبكيان، فقلت يا رسول الله ما يبكيك أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاءً بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال أبو القاسم: للذي عَرَضَ عليَّ أصحابك من الفداء، لقد عُرض عليَّ عذابكما أدنى من هذه الشجرة –مشيرا إلى شجرة قريبة– فأنزل الله تعالى: «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى» إلى قوله «عَذَابٌ عَظِيمٌ»[2].

فلما كان من العام المقبل قتل منهم سبعون، وفر أصحاب الرسول وكُسِرَت رباعيته، وهشمت البيضة** على رأسه، وسال الدم على وجهه الشريف، وأنزل الله تعالى: «أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» حتى «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[3].

وكذلك موافقته في الاستئذان، حيث أرسل النبي غلاماً من الأنصار إلى عمر بن الخطاب –وقت الظهيرة– ليدعوَه، فدخل عليه وكان نائماً وقد انكشف بعض جسده، فقال: اللهم حرّم الدخول علينا في وقت نومنا، وفي رواية أخرى قال: يا رسول الله، وددت لو أن الله أمرنا ونهانا في حال الاستئذان فنزلت «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنْ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ»[4].

وقلت يا رسول الله، لو اتخذت على نسائك حجابا فإنه يدخل عليك البر والفاجر، فانزل الله تعالى: «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا

1- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير –تفسير القرآن الكريم–، ط1، القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ_1997م، ص126.

* عقيل بن أبي طالب الهاشمي، أسلم يوم الفتح وتوفي في أول خلافة يزيد بن معاوية.

2- الاية 28 من سورة الأنفال.

** البيضة: الخوذة سميت بذلك، لأنها على شكل بيض النعام.

3- علي محمد محمد الصلابي، مرجع سابق الذكر، ص39.

4- المرجع نفسه، ص40.

فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا»[1].

وقد بلغني معاتبة النبي لبعض أزواجه، فدخلت عليهن وقلت: إن انتهيتن أو ليبدلن الله رسوله خيرا منكن، حتى إذا أتيت إحدى نسائه، فقالت: ياعمر، أما في رسول الله ما يعظ أزواجه حتى تعظهن أنت؟!

فأنزل الله تعالى: «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا»[2].

وعن نافع عن ابن عمر قال: ما نزل للناس أمر قط فقالوا فيه، وقال فيه عمر ابن الخطاب إلا نزل فيه القرآن على نحو ما قال عمر[3].

وقالت عن عائشة (رضي الله عنها)[4] – وذكرت عمر–: كان والله أحوذياً* نسيج وحده**.

وقد كان عمر سبباً في التنزيل لأكثر من آية، بعضها متفق على أنه مكي وبعضها مدني، بل كان بعض الآيات يحظى من عمر بمعرفة زمانه ومكانه على وجه دقيق، حيث قال عن الآية الكريمة «...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الأسْلاَمَ دِينًا...»[5] والله إني لأعلم اليوم الذي نزلت فيه والساعة التي نزلت فيها على النبي: فهي عشية عرفة في يوم الجمعة. وقد كان عمر –وحده أو مع غيره– سبباً مباشراً في تنزيل بعض الآيات منها، قوله تعالى: «أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الأخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» وأيضا «الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (20) يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ(21) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ»[6].

1- الآية 58 من سورة النور.

2- الآية 5 من سورة التحريم.

3- أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق زينة إبراهيم القاروط، ط3، بيروت: طبعة دار الكتب العلمية، 1017هـ_1978م، ص27.

4- الإمام الحافظ جلال السيوطي، مرجع سابق الذكر، ص217.

* أحوذيا: المستمر في الأمور القاهر لها لا يند عليه منها شيء، والعالم بالأمر.

** نسيج وحده: أي لا نظير له في علم وغيره.

5- الآية 5 من سورة المائدة.

6- الآيات 19–22 من سورة التوبة.

وقد كان عمر يتحرّج في تفسير القرآن برأيه، ولذلك لما سئل عن قوله تعالى «وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا» قال: هي الرياح، ولولا أني سمعت رسول الله يقوله ما قلته، وقيل: «فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا». قال: السحاب، ولولا أني سمعت رسول الله يقوله ما قلته، قيل: «فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا» ؟ قال: السفن، ولولا أني سمعت رسول الله يقوله ما قلته، قيل: «فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا»؟ قال: هي الملائكة.

وكانت له تعليقات على بعض الآيات مثل قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمْ الْمُهْتَدُونَ (157)».

فقال: نعم العدلان ونعم العلاوة، ويقصد بالعدلين الصلاة والرحمة والعلاوة الاهتداء[1].

المطلب الثالث: مكانة عمر في خلافة أبي بكر.

إن عصر الخلافة هو امتداد لعصر النبوة حيث تؤثر القيم الإسلامية على الناس في نشاطهم السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وتنعكس على الحكم في علاقته بالأمة من ناحية وبالقوى الخارجية من ناحية أخرى.

وتؤثر في اختيار الحاكم وقيم التعامل معه من حيث الطاعة المشروطة بإنفاذ أحكام الشريعة، والحفاظ على وحدة الأمة، والشورى، والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد كانت فكرة الأمة الواحدة، والدولة الواحدة التي تسودها أحكام الشريعة في داخلها؛ والرغبة القوية في تبليغ رسالة الإسلام خارج حدودها قد تمكنت من النخبة المسلمة عندما واجهت الحادثة الأليمة التي تمثلت بوفاة النبي، وقد عبر أنس بن مالك عن أثر الحادث في النفوس: «لما كان اليوم الذي قدم فيه رسول الله المدينة أضاء منها كل شيء...، وما نفضنا عن النبي الأيدي حتى أنكرنا قلوبنا».

ولفرط الذهول أنكر عمر وقال: لا أسمع أحداً يقول مات رسول الله إلا ضربته بسيفي هذا، ولما علم أبو بكر بما حدث، ذهب إلى بيت ابنته حيث وجد الرسول فكشف على وجه المصطفى وهو مسجَّى ببرد، فقبله وبكى، وقال: بأبي أنت وأمي، طبت حياً وميتاً. وقد كان إبن أبي قحافة رابط الجأش وذو شجاعة وجرأة وقوة رأي[2].

فخرج الصديق من بيت رسول الله فرأى شدة غضب عمر، فقال له: على رسلك ياعمر أنصت، فلم يسمعه الفاروق فأقبل على الناس فلما سمعوا صوت الصديق أقبلوا عليه وتركوا عمر[3].

1- علي محمد محمد الصلابي، مرجع سابق الذكر، ص ص (41-44).

2- أكرم ضياء الدين، عصر الخلافة الراشدة، المدينة المنورة: مكتبة العبيكان، 1414هـ، ص ص 45، 46.

3- علي محمد محمد الصلابي، مرجع سابق الذكر، ص ص (80-83).

ثم خطب في الناس، وقال: أيها الناس، إنه من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت. ثم تلا قوله تعالى: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»[1].

فقال عمر: فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن الله أنزل هذه الآية حتى تلاها أبو بكر، فتلقاها الناس منه كلهم، فما سمعها بشر من الناس إلا تلاها، وأخبرني المسيب أن عمر قال: والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى ما تقلني رجلاي، وحتى هويت إلى الأرض[2].

وفي هذا الجو المشحون هرع الأنصار والمهاجرون إلى سقيفة بني ساعدة وقد أرادوا انتخاب خليفة، وانتهى الأمر باستخلاف أبي بكر[3].

وقد كان أبو بكر يريد مبايعة أهل المدينة من أنصار ومهاجرين، عمر أو أبو عبيدة. فرد عليه عمر: بل نبايعك أنت، وأنت سيدنا وخيرنا، وأحبنا إلى رسول الله، فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس، فرضي الله عن عمر، فإنه عندما ارتفعت الأصوات في السقيفة وكثر اللغط، وخشي عمر الاختلاف، ومن أخطر الأمور التي خشيها عمر أن يُبْدأ بالبيعة لأحد الأنصار فتحدث الفتنة العظيمة؛ لأنه ليس من اليسير أن يبايع أحد بعد البدء بالبيعة لأحد الأنصار، فأسرع عمر رضي الله عنه إخماداً للفتنة، وقال للأنصار:

يا معشر الأنصار ألستم تعلمون أن رسول الله أمر أبا بكر أن يؤم الناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالت الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر، ثم بادر ﷺ وقال لابن أبي قحافة: ابسط يدك، فبسط يده وبايعه المهاجرون والأنصار[4].

فقد ظهر عمر في هذه المرحلة وهو يذود ويقوي، ويشجع الناس على بيعة ثاني اثنين في الغار حتى جمعهم الله عليه وأنقذهم الله من الاختلاف والفرقة والفتنة، فهذا الموقف الذي وقفه عمر مع الناس من أجل جمعهم على إمامة أبي بكر، موقف عظيم من أعظم مواقف الحكمة التي تميز بها ثاني الخلفاء الراشدين[5].

1- الآية 144 من سورة آل عمران.

2- أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (701-774هـ)، تفسير القرآن العظيم، المجلد الأول، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1423هـ_2002م، ص221.

3- هيثم جمعة هلال، مرجع سابق الذكر، ص106.

4- علي محمد محمد الصلابي، مرجع سابق الذكر، ص ص 82، 83.

5- هيثم جمعة هلال، مرجع سابق الذكر، ص ص 107، 108.

وقد قال عمر في حديث مروي في البخاري في حديث سقيفة بني ساعدة «كان والله أن أقدم فتضرب عنقي، لا يقربني ذلك من إثم أحب إلي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر»، فعمر هنا يختار الموت بدلا من أن يكون حاكما لقوم يوجد بينهم أبو بكر الصديق.

وقد كان عمر وزيرا لأبي بكر، وهو نائب الخليفة تماما، يفعل ما يفعله الخليفة لكنه ليس بخليفة، وكان أحيانا يعارض أبا بكر في بعض المواقف، وعمر هو من المجتهدين الذين كان في مقدورهم أن يستنبطوا الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة الشريفة[1].

وقد امتد النقاش حول بيعة الصديق إلى خلافة عمر، وأنها كانت فلتة أي: جاءت فجأة، وقد أجاب عمر على من يقول: «... إن بيعة أبي بكر، كانت فلتة، فقد كانت كذلك، غير أن الله وقى شرّها، وليس منكم من تُقْطع إليه الأعناق مثل أبي بكر، فإنه كان من خَبَرنا حيث توفي الله نبيه».

وهنا عمر يؤكد أن ذلك ليس لأحد أن يبايع دون شورى، «فمن بايع من غير مشورة فإنه لا بيعة له...»[2].

وذلك مصداقا لقوله تعالى: «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»[3].

وقد نزلت هذه الآية كما قيل في الأنصار حيث أجابوا ربهم إلى ما دعاهم إليه من التوحيد والعبادة، حيث قال البيضاوي: نزلت في الأنصار دعاهم رسول الله إلى الإيمان فأجابوا، وأدوا الصلاة بشروطها وآدابها، وحافظوا عليها في أوقاتها ويتشاورون فيما بينهم دون عجلة، ولا يبرمون أمرا من مهام الدنيا والدين إلا بعد المشورة وينفقون مما أعطاهم الله في سبيله بالإحسان إلى خلق الله[4].

وهناك مواقف عدة تبين معارضة عمر لأبي بكر، نذكر منها على سبيل المثال ليس على سبيل الحصر، في مراجعته لأبي بكر في محاربة مانعي الزكاة وإرسال جيش أسامة حيث قال أبو هريرة: لما توفي النبي وكان أبو بكر بعده، فكفر من كفر من العرب، قال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله». فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا، كانوا يؤدونها إلى

1- المرجع سابق الذكر، ص ص107، 108.

2- محمد عكاشة، تاريخ الحكم في الإسلام "دراسة في مفهوم الحكم وتطوره"، ط1، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 1422هـ_2002م، ص188.

3- الاية 38 من سورة الشورى.

4- محمد علي الصابوني، مرجع سابق الذكر، ص133.

رسول الله لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فو الله ما هو إلا أن رأيت أن الله –العلي القدير– قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق[1].

ورأي سديد يمنع راس الدولة من العمل التجاري، وبعد يوم من مبايعة أبي بكر على الخلافة أخذ حبله متجها إلى السوق، لمزاولة مهنته، وقد كان تاجرا يبيع القماش فلقيه عمر وسأله عن وجهته، فأخبره الخليفة فقال عمر: لا !! إذن يقولون اشتريت من خليفة رسول الله، وبعت خليفة رسول الله. فسأله أبا بكر عن معاشه، كيف يؤثره، فقال عمر: (نفرض لك غداء وعشاء وخادما يقضي حوائجك ولبسة في الشتاء وأخرى للصيف)، ويرد أبو بكر قبلت[2].

وهنا نجد أن صحابة رسول الله تلقوا تربية نبوية عظيمة جعلتهم رجالا لا تقهرهم نائبة، فهذا أبو بكر الذي كان أغنى الناس، والذي أنفق ماله كله في غزوة تبوك لتجهيز جيش العسرة، الجيش الغازي في سبيل الله، يتولى أبو بكر رئاسة الدولة الإسلامية، فيرضى بحد الكفاف من محصصاته ومصروفاته.

وهذا هو عمر المتحدث الصادق بلسان الأمة وضميرها، عبقرية إدارية من الأول لا توازيها إلا عبقرية قبول الآخر وإن كان عمر صاحب أول اقتراح سديد في التاريخ المكتوب يمنع رئيس الدولة من مزاولة العمل التجاري، منعا للمحاباة أو استغلال المنصب، وصيانة هذا المنصب من الأقاويل والحساسيات المحرجة، وتسهيلا للمهام الجسيمة الملقاة على عاتق الخليفة، حيث يزيل الضرر عن الخليفة، بتوفير حاجاته التي منعه المنصب من تحصيلها، وهنا الدرس الإداري عن إبداء الرأي أن يحتاط من أن يتضرر أحدا به، اتباعا للقاعدة الشرعية «لا ضرر ولا ضرار».

وكذلك في موقفه من ديات المسلمين الذين قتلهم أهل الردة وكان عمر قد وقف موقفا من أهل الردة اقتنع به، غير أنه لابد أن نفهم أن عمر كان يقف موفقا رحيما من هؤلاء القوم، فهو لم يكن يرى أن يزهقوا في القتل ولم يرى أن تأخذ منهم الديات؛ فكأنه أخذهم من هذه الناحية بجهلهم بالإسلام، فإن الأحداث اللاحقة دلت على ذلك بعد استلامه الخلافة؛ فقد ورد أن أبا بكر قد حبس قوما في دار رملة بنت الحارث، ثم أطلقهم عمر ولم يقبل منهم الديات، ولم يرضى بقتلهم، ولا أن يفديهم بفدية فهذا حرص منه على أمر الإسلام والمسلمين[3].

وهناك مواقف عديدة لعمر الفاروق في مرحلة خلافة أبي بكر الصديق، وكذلك إشارة عمر على أبي بكر بجمع القرآن، حيث عندما وقعت معركة اليمامة في السنة الحادية عشر، وقتل فيها مسيلمة بن حبيب الكذاب (الذي ادعى النبوة)، وقتل عدد كبير من المسلمين منهم حفاظ القرىن وقراءه (رضوان الله عليهم أجمعين).

1- علي محمد محمد الصلابي، مرجع سابق الذكر، ص83.

2- محمد البشير محمد عبد الهادي، الكفاية الإدارية عند الخليفة عمر بن الخطاب، دراسات دعوية، العدد 12 يوليو 2006م، ص13.

3- المرجع نفسه، ص13.

ويذكر أن زيد بن ثابت يقول: أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، وعمر جالس عنده، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر بقراء القرآن يوم اليمامة، وإني أرى أن تجمع القرآن. فوافق أبو بكر في ذلك بعد تقليب وتمحيص، وأمر أبو بكر زيد بجمع القرآن، فقال زيد: فوالله لو كلفني نقل جبل ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن[1].

1- هيثم جمعة هلال، مرجع سابق الذكر، ص ص (110-116).

المبحث الثاني: تولية عمر بن الخطاب الخلافة

لقد جسد الخليفة ابن أبي قحافة مفهوم الحاكم الحازم والقدرة على مواجهة الأزمات العنيفة وقيادة الدولة الإسلامية، في ضوء المنهج الإسلامي الذي حدد كل من القرآن والسنة النبوية الشريفة معالمه، وقد رسخت شخصية الصديق بوصفه الحاكم الأعلى، كثير من مبادئ الحكم الصالح، وهذا ما جسدته الخطبة التي ألقاها بعد توليه شؤون الدولة الإسلامية حيث قال: « وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وغن أسأت فقوموني» وقد باشر الخليفة مهامه بإنفاذ ما كان النبي يسعى إلى إتمامه خلال حكمه، كتسيير جيش أسامة إلى الشام، كما قام بمواجهة أهل الردة ومدعي النبوة، وعمل على جمع القرآن وجعل الجزيرة مقسمة إلى ولايات: مكة، المدينة، الطائف، صنعاء، حضرموت، جولان، زبيد، نجران البحرين، جرس وقد عين على كل ولاية أميرا عاما، يقوم بالفصل في القضايا بين الناس، وجمع الصدقات وإقامة الحدود وبصورة جامعة بين السلطة التنفيذية والقضائية.

وقد حرص على العمل بالشورى كسمة تميز حكم الدولة، بعيدا عن تعطيل دورها، وانعكاساتها الإيجابية، أما على صعيد الجهاد والفتح الإسلامي فقد وجه حاكم الأمة الإسلامية الجيوش إلى العراق وبلاد الشام والأردن وفلسطين ومن بين المعارك التي خاضها معركة ذات السلاسل مع الفرس وموقعة أجنادين مع الروم ثم موثعة اليرموك، وكان له خاتم ختم عليه «نعم القادر الله»[1].

وقد روي أن أبا بكر لما مرض وأحس بدنو أجله استشار الصحابة الكرام في أمر الخلافة قائلا: «إني قد نزل بي ما ترون ولا أظنني إلا لمأتي، فأمَروا عليكم من أحببتم، فإنكم إن أمرتم عليكم في حياة مني كان أجدر ألا تختلفوا بعدي» فتشاوروا بينهم ثم جاءوه طالبين منه أن يرشح لهم واحداً، فسألهم: فلعلكم تختلفون؟ قالوا: لا. قال: فعليكم عهد الله على الرضا؟ قالوا: نعم. قال: فأمهلوني أنظر لله ولدينه وعباده. ثم أرسل لعثمان بن عفان فاستشاره، فأشار عليه بعمر، فأمره أن يكتب له عهداً[2].

وعندما تمت تولية عمر الفاروق الخلافة صعد المنبر وقال بعض العبارات تتسم بالشدة إذ الوضع يتطلب ذلك، خشية ارتداد القبائل مرة أخرى، كما حدث بعد وفاة النبي، فكان ما قال: «إني قائل كلمات فأمنوا عليها» وقال «إنما مثل العرب مثل جمل آنف*، اتبع قائده، فلينظر قائده حيث يقود، وأما أنا ورب الكعبة

1- موسوعة الإدارة العربية الإسلامية، المجلد الأول، القاهرة: المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، 1414هـ_2004م، ص ص148، 149.

2- هيثم جمعة هلال، مرجع سابق الذكر، ص ص 118، 119.

* آنف: الذي يأنف الضرب، يرفضه.

لأحملنكم على الطريق» فكان قوله بمثابة إنذار للقبائل التي ارتدت في عهد الخليفة الصديق في بداية عهدته، فسيأخذها بمثل الذي أخذها به أبو بكر.

وقد كانت سياسته تقوم على آداء الأمانة، والأخذ بالقوة، والحكم بما أنزل الله، وقد سار الفاروق في سياسته سيرة صاحبيه رسول الله وأبو بكر الصديق فهو القائل: «مضى لي صاحبان عملا عملا وسلكا طريقا، وإن عملت بغير عملهما سلك بي طريقا غير طريقهما»[1].

المطلب الأول: أسس الحكم والسلطات في عهده.

يعتبر عمر هو المؤسس العملي للدولة الإسلامية، لأنه أول حاكم نهض بأعباء الدولة في وقت كان لها فيها كيان داخلي وخارجي، وصلات وإداراة ودخل وخرج على نظام متناسق، وكان لها عمال وولاة وفتح ومصالح هنا وهناك.

فهذا كله جعل عمر يدخل في معركة حامية الوطيس وجعله مضطرا إلى إعطاء عمله جميع مواهبه ودقته وفكره، و لم يمنحه فرصة التمهل وترك الأمور، ولا كان هناك سوابق تمكنه أن يعتمد عليها في كل شيء، ولهذا كان دوره دور المنشئ المؤسس الواضع للتقاليد الذي عليه أن يدرس كل مشكلة ويكون فيها رأي، ويضع لها حلا[2].

و لم تكن المشكلات قليلة ولا محصورة، ولا كانت في دائرة دون دائر، ولا كان له أعوان يستقلون بالبت في بعض الأمور من دونه، كما تعهد في عصرنا الحاضر، ولهذا كله صار عمر ﷺ كأنه عقل وفكر، وتمحص للتدبير، ومران عليه، ولهذا ترجع أولويات عمر[3].

وقد خطب عمر صبيحة يوم الثلاثاء الثاني و العشرين من شهر جمادي الآخرة للسنة الثالث عشر من سنة الهجرة النبوية، حيث بين فيه منهاجه الذي سوف ينتهجه في تسيير أمور الدولة والرعية حيث قال: «أما بعد فقد ابتليت بكم، وابتليتم بي، وخلفت فيكم بعد صاحبي فمن كان بحضرتنا باشرناه بأنفسنا، ومن غاب عنا فقد ولينا أمره أهل القوة والأمانة، فمن يحسن نزده حسنا، ومن يسيء نعاقبه ويغفر الله لنا ولكم»، وكان

1- مسعود أحمد مصطفى، أقاليم الدولة الإسلامية بين اللامركزية السياسية واللامركزية الإدارية، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، ص98.

2- محمد محمد المدني، نظرات في اجتهادات الفاروق عمر بن الخطاب، ط1، بيروت: دار الفتحة للطباعة والنشر، 1416هـ_1990م، ص ص25، 26.

4-سالم البهنساوي، الخلافة و الخلفاء الراشدين بين الشورى و الديموقراطية،ط1، مصر:1991م،ص160.

3- محمد محمد المدني، مرجع سابق الذكر، ص26.

الناس يخاف عمر لشدته وقوته، ويشعر بذلك فيرفع يديه إلى السماء، ويقول: «اللهم إني شديد فليني وإني ضعيف فقوني وإني بخيل فسخّني».

وحينما أفضت إليه الخلافة يلتفت لأصحابه ويقول: لا تظنوا بي الشدة كما كنت على عهد النبي، فقد كنت شرطيه وجاء أبو بكر فكنت كذلك. أما وقد أفضى إلي الأمر فأنا أضعفكم أمام الخلق.

ولقد كانت خلافة عمر الفاروق حافلة بالأعمال الجليلة التي قدمها للإسلام وبسط نفوذ راية الحق على أرض الله الواسعة وإرساء دعائم الحكم وأنظمته التي أصبحت تقتضيها طبيعة الدولة الاسلامية المترامية الأطراف.

ومن بين أعماله هي كالآتي:[1]

أولا: الاستمرار في الفتوحات الإسلامية:

لقد استهل عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)عهده بتلك الفتوحات التي بدأها أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) فأتمها على أحسن وجه،حيث تمكن بعون لله وبفضل سواعد الصحابة (رضوان عليهم)، أن يقيم دولة اسلامية مترامية الأطراف في فترة وجيزة نسبيا اذا ما قيست بالزمن التي تمت فيه فتوحات الأباطرة و القياصرة،حيث أقام دولته على أساس متين من الايمان بالله تعالى و اقامة العدل.(أنظر الشكل رقم 01)

(الشكل مأخوذ من أطلس الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ، ص39)

[1] سامي بن عبد الله الغلوث، الأطلس الخليفة عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)، السلسلة الثانية، الرياض: مكتبة العبيكات 1425ه-2005م.ص40.

و من خلال هذا الشكل نكتشف مقدار المسؤولية التي قلدها الله أبي حفص(رضي الله عنه)فقد أقدم على اتمام نشر الاسلام في ربوع المعمورة وفعلا أصبحت امبراطورية اسلامية تقوم على العدل و المساواة.

حيث حاربت الجيوش الإسلامية في عهده على ثلاث جبهات، هي[1]:

1- **الجبهة الأولى: جبهة الفرس**

في سنة 14هـ أمر بتأسيس مدينتين في العراق من أجل أن يكون منطلقا للجيوش الفاتحة وقواعد عسكرية هما البصرة والكوفة.

وبقي القتال بين المسلمين والفرس في منطقة الفرات على شكل مجموعات قبلية لهم يجابهون بها المسلمين. وحين ولي أبو موسى الأشعري البصرة، بقي الأمر كذلك إلى أن أخذ عمر برأي الأحنف بن قيس، حيث رأى أن يوسع دائرة الفتوحات، وهنا أخذت الفتوحات مرحلة جديدة، فأصدر عمر أمره لأبي موسى الأشعري بأن يخرج من البصرة غير بعيد، ويقيم حتى يأتي أمره، ثم بعث عمر إلى أبي موسى الأشعري بألوية الأمراء الذين سيسيرون في بلاد العجم –بلاد فارس- وكانوا سبعة:

1. لواء خراسان، الأحنف بن قيس.
2. لواء أردشير، مجاشع بن مسعود السلمي.
3. لواء اصطخر، لعثمان بن أبي العاص الثقفي.
4. لواء فسا، ودارابجرد، لسارية بن زنيم الكناني.
5. لواء كرمان، لسهيل بن عدي.
6. لواء سجستان، لعاصم بن عمرو.
7. لواء مكران، للحكم بن عمرو التغلبي.

وقد استطاعت هذه الألوية أن تحقق النصر وبسط الإسلام في مناطق جديدة من هذه المعمورة والتغلب على الفرس التي حاولت مرة أخرى أن تستعيد سلطات لكن عمر القائد العبقري الذي سمع لمشورة علي فبعث للكوفة والبصرة يأمرهم بتجهيز جيش عظيم وأعطى لواؤه للنعمان بن مقرن وسار الجيش والتقى مع جيش الفرس في مكان اسمه نهاوند فكانت المعركة الحاسمة وكانت بداية نهاية الفرس.

ثم إن عمر جهز جيشا يخرج من الحجاز، ويوليه سعد بن أبي وقاص، وجيش الفرس بقيادة رستم وكانت نتيجة ذلك انتصار المسلمين في معركة القادسية وقتل رستم[2].

1- أمين القضاة، الخلفاء الراشدون أعمال وأبحاث، ط2، عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1414هـ_2004م، ص ص55، 56.

2- المرجع نفسه، ص ص (55-57).

2- **أما الجبهة الثانية: جبهة الروم وبلاد الشام**

لقد وجه المسلمون ضربة موجعة للروم في الشام، بقيادة أمين هذه الأمة أبي عبيدة بن الجراح وساعده خالد بن الوليد رضي الله عنهما، وما إن مرت فترة من الزمن، والسنة الرابعة عشرة يبلغ المسلمين أن مددا قد جاء الروم، وأنهم يعدون لحربهم فسارع المسلمون إلى دمشق وحاصرها أبو عبيدة من جهة وخالد بن الوليد من جهة ودام الحصار ما يزيد على شهرين إلى أن فتحت دمشق ما بين صلح وعنوة كما يقول السيوطي، ثم بعدها حمص وبعلبك وحماة واللاذقية وحلب حتى وصل المسلمون إلى أنطاكيا والبوسفور، وبذلك دانت الشام للمسلمين ليقيموا فيها حكم الله ويعلوا على ربوعها راية الحق.

3- **الجبهة الثالثة: جبهة مصر**

وكانت آنذاك مصر خاضعة للحكم الروماني فيستأذن عمرو بن العاص أمير المؤمنين في فتحها، فيوافق عمر على ذلك ويسير بجيش كثيف فيدخلها ويلحق به الزبير على رأس جيش آخر، ويشاء الله أن تفتح وكان ذلك سنة عشرون كما ذكر السيوطي وكان ذلك صلحا، ونزل المسلمون مكانا يدعى الفسطاط حيث بنو فيه بنيانا وأنشؤوا هناك مسجدا وأنشأ عمرو مدينته.

وهكذا توسعت الدولة الإسلامية في عهد عمر حتى أصبح لا يصدق أن يطلق عليها اسم الامبراطورية الإسلامية.

وقد كان عمر يكتب الكتب إلى رؤوس الألوية يحثهم على طاعة الله وتجنب المعاصي، ويحذرهم أن عليهم حفظة من الله، يعلمون ما يفعلون، فيأمرهم بالاستحياء منهم ويطلب منهم تجنب المعاصي وهم في سبيل الله، ويحثهم على الدعاء والتقوى فإنهما خير زاد للجيش يعينهم على عدوهم[1].

هذه هي المبادئ التي ربى عليها عمر عمالة وهي تقوى الله حيثما كانوا وحيثما وجدوا.

ثانيا: التقسيمات الادارية:

وعندما رأى عمر (رضي الله عنه) اتساع رقعة الدولة أعاد تقسيمها الى تقسيمات ادارية كبيرة ليسهل حكمها و الاشراف عليها و على و على مواردها وتطويرها فجعل بلاد فارس و بعض الاراضي العربية التي

1- أمين القضاة، مرجع سابق الذكر، ص ص (61-62).

2-عبد الجبار ستار البياتي، التنظيم الاداري للولايات في عصر الراشدين ،عمر بن الخطاب أنموذجا،العدد الرابع- الجامعة العراقية ص ص 325-326.

كان الفرس يسيطر عليها الى ولايات هي الأحواز والبحرين، و ولاية سجستان ومكران و كرمان و ولاية خرسان، أما العراق فقسمه الى قسمين: أحدهما حاضرته الكوفة، والآخر حاضرته البصرة.2

وقسم بلاد الشام الى قسمين:-أحدهما حاضرته مصر والثاني دمشق، وجعل فلسطين قسما قائما بذاته، أما افريقيا فقسمها الى ثلاث ولايات: مصر العليا ومصر السفلى وغربي مصر.

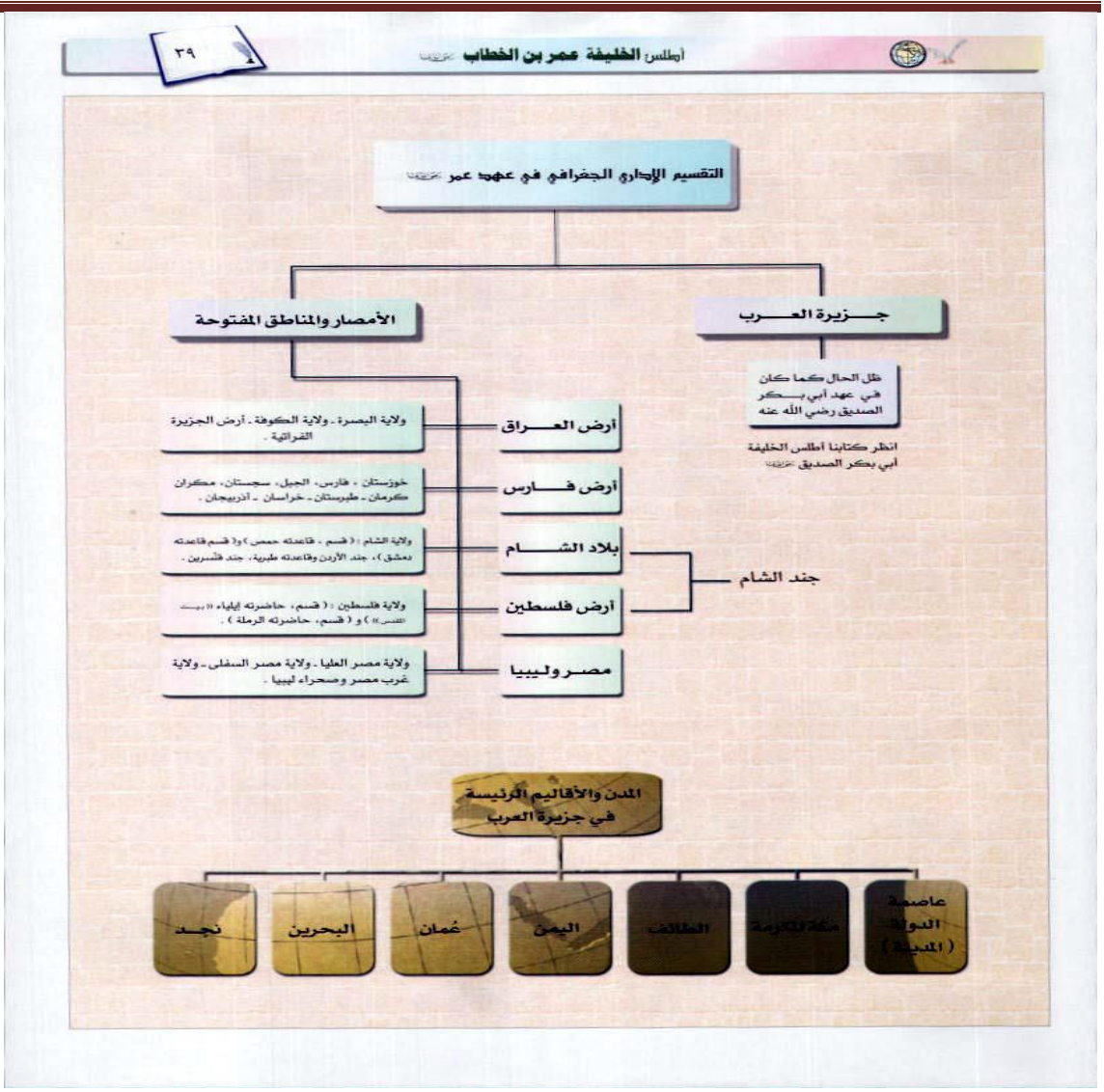
وقد عين على رأس كل ولاية عمالا و ولاة كانوا يستمدون سلطتهم من الخليفة الذي كان يجمع بين السلطات الثلاث (التشريعية، التنفيذية والقضائية)، وعندما ذهب الى فلسطين وعقد الصلح فيها قسمها الى قسمين:

قاعدة القسم الاول: الياء حيث جعل عليها علقمة بن حكيم.

وقاعدة القسم الثاني: الرملة وعليها علقمة بن مجزر.[1](أنظر الشكل2)

[1] -عبد الجبار ستار البياتي، مرجع سابق الذكر،ص326.

- الياء: اسم مدينة بالمقدس، وقيل معناها بيت الله(أنظر مجلة مداد الآداب العراقية ص362)
- الرملة: مدينة عظيمة بفلسطين، كانت رباطا للمسلمين، وهي في الاقليم الثالث (نفس المرجع)



(الشكل(2) مأخوذ من أطلس الخليفة عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)، ص 40)

وكان لكل ولاية وال ومقر دائم للحكومة يسمى بدار الامارة، وعندما بعث عمر (رضي الله عنه)عمار بن ياسر ليكون واليا على الكوفة، بعث معه هيئة مدربة يوثق بها تتألف من عشرة أشخاص ،كان لكل مقاطعة حاكمها يسمى بالعامل، وقاضيها الذي يفصل في أقضية المقاطعة على حين يتبع موظفي المقاطعة حاكم الولاية وهو الوالي، وكان لكل قسم من الأقسام الفرعية للمقاطعة عامله و الهيئة التابعة له(اللامركزية الادارية).[1]

وكانت وظائف الدولة في هذا العصر الزاهر التي يمارسها الخليفة بنفسه أو بواسطة وزرائه وعماله وقضاته كل في تخصصه وهي:

-تأمين الأمن الداخلي والدفاع الخارجي.

[1] عمرشريف، نظم الحكم و الادارة في الدولة الاسلامية(دراسة مقارنة)، جمهورية مصر العربية : معهد الدراسات الاسلامية،1441ه-1991م، ص 245.

-الوظيفة القضائية و تشمل اقامة العدل، بإنصاف المظلوم، ومنع الاعتداء والظلم، ومعاقبة الجناة.

-الوظيفة المالية والاقتصادية وتشمل الموارد والمصروفات والنفقات.

-الوظيفة العقائدية الأخلاقية، بحماية الاسلام في عقائده وأخلاقه، وذلك بنشر الدعوة الاسلامية، ومنع ما يعارض أسس هذه الدعوة، وما قد يحدث من انحرافات.

-الجهاد الذي هدفه في الاسلام وهذا نموذج واحد فقط من وسائل الرقابة والتوجيه للعمال ومن بينهم القضاة يبين شدة عمر في الحق وحرصه على سلامة رعيته والسهر على شؤونهم وحماية مصالحهم.

-حماية نشر الدعوة منع الظلم بإقامة العدل ومنع الاستعباد بتحرير بني الانسان (حقوق الانسان الفعلية) وقد جعل ابن تيمية(رحمه الله)غاية الجهاد "أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا فمن منع هذا قوتل".

-تولية من يقومون بوظائف الدولة و شؤونها من أهل الكفاية والأمانة "أن خير من استأجرت القوي الأمين" وقد اعتبر ابن تيمية الأمانة والقوة شرطين أساسيين للوظيفة العامة.[1]

ثالثا: الأسس للحكم والسلطات في عهد عمر

إن قواعد النظام السياسي في الإسلام هي القواعد والأسس الدستورية الرئيسية التي يقوم على نظام الحكم الراشدي، ولها مكانتها في النظرية والواقع العملي للدولة الإسلامية، ويطلق عليها أحيانا المبادئ الدستورية، وهنا أشير إلى أهم القواعد مؤصلة لها في الكتاب والسنة.

أ: السيادة للشرع والسلطة للأمة

إن تعاليم الإسلام هي المرجع الذي يتحاكم إليه الناس، والأصل الذي ينهل منه القانون، ويقوم عليه القضاء والميزان، وإحقاق العدل لقوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ»[2]، وقوله تعالى: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ»[3]، وقوله أيضا: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»[4]، وقوله تعالى: «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»[5].

---

[1] عبد الرحمان بن ابراهيم الضحيان ، الادارة و الحكم في الاسلام (الفكر و التطبيق)، ط1، المملكة العربية السعودية: دار العلم للطباعة و 1441ه-1991م،ص ص 176،177.

2- الآية 105 من سورة النساء.

3- الآية 10 من سورة الشورى.

4- الآية 18 من سورة الجاثية.

5- الآية 51 من سورة النور.

إن النظرة الإسلامية للسيادة، تلزم جميع الأفراد والجماعات بالخضوع إلى الشرع الحكيم، وهذه السيادة تدعو إلى تطبيق الشريعة والعقيدة نظاما ودولة وقانونا وفكرا وحضارة، على جميع شؤون الحياة، ولا يجوز ترك الناس على هواهم دون إلزام أو التزام بإرادة الشرع.

وتكمن سيادة الشرع في الحكم بناء على ثلاثة منطلقات:

أولا- ترك أي ممارسة لا تنبثق عن الشرع، ولا تؤدي إلى مصلحة شرعية لقوله: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»، وقوله كذلك: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[1].

ثانيا- لا تكون طاعة الحكام إلا في حدود ما شرعه الله، لقوله: «إنما الطاعة في المعروف».

ثالثا- يعد الشرع هو الفيصل والحكم في السياسة الدولية والخارجية وما يندرج في اطارها من معاهدات وعلاقات دولية، وعليه فإن هذه المعاهدات والاتفاقات تنعقد ضمن الإطار الذي لا يخالف الشرع أو يعطل أحكامه، وأن ما ورد في صحيفة الرسول مع اليهود في المدينة ليؤكد ذلك: «إنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن لله مرده وإلى محمد، وما كان من حدث بين أهل هذه الصحيفة، أو شجار يخاف فساده فإنّ مردَّه إلى الله وإلى محمَّد».

أما سلطات الأمة، ويقصد بها السلطة؛ أو الحكم ومباشرة التنفيذ للأحكام والقواعد التنظيمية، وتقرر الشريعة الإسلامية قاعدة أساسية من قواعد نظام الحكم الإسلامي، وهي أن السلطات، أي الحكم للأمة وفق ضوابط النظام الإسلامي المستند إلى الكتاب والسنة، ومنه قوله تعالى: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ»[2] وقوله تعالى أيضا: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»[3].[4]

ولقد سار الخلفاء الراشدين على هذا المنهاج في إعلاء إرادة الأمة وتعزيز سلطانها، فقد انتقل النبي إلى الرفيق الأعلى وترك ولاية أمر المسلمين من بعده دون أن يحدد من يخلفه، وربما كان المقصود في ترك الأمر شورى بين المسلمين[5].

ونذكر من الأسس التي قام عليها الحكم والسلطات في عهد عمر، هي كالآتي:

1- محمد علي محمود صبح، إدارة الدولة في الإسلام دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي، رسالة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، جامعة النجاح نابلس فلسطين، 2011م، ص ص76، 78.

2- الآية 10 من سورة الأعراف.

3- الآية 59 من سورة النساء.

4- محمد علي محمود صبح، مرجع سابق الذكر، ص ص 88، 89.

5- العوا، محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط1، القاهرة: المكتب المصري الحديث، 1983م، ص73.

ب: الشورى:

وهو من أهم الأسس أو المبادئ التي قام عليها الحكم في عهد عمر أو الخلفاء الراشدين، حيث يضع هذا المبدأ على عاتق الحكام واجبا رئيسيا وهو أن يكون الحكم شورى بينهم وبين المحكومين، حيث لا يجوز لحاكم مهما علت رتبته ومهما أوتي من حكمة وعلم ونبوغ أن ينفرد برأيه ويشيد بمواقفه وخصوصا حين تعترض طريقه مشكلة أو مسألة لا نص عليها في دستور الأمة.

ومبدأ الشورى يختلف عن واجب النص فالشورى أمرا ملزما للحكام أما النصيحة لا تلزمهم إن شاءوا أخذوا بها وإما تركوها[1].

فالشورى ثابتة في القرآن لقوله تعالى: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»[2].

وقول رسول الله: «استعينوا على أموركم بالمشاورة، إثنان خير من واحد، وثلاثة خير من إثنين، وأربعة خير من ثلاثة، وعليكم بالجماعة فإن الله لن يجمع أمة إلا على هدى»[3].

أما في عهد عمر فقد كان يرى أن مبدأ الشورى واجب الاتباع بين المسلمين على كافة الأصعدة والميادين حيث قال: «يحق على المسلمين أن يكونوا وامرهم شورى بينهم، وبين ذوي الرأي منهم»، وقال أيضا: «لا خير في أمر أبرم من غير شورى».

فالشورى هي معيار الالتزام بتحقيق الحاكمية الإلهية في حياة الناس والسبيل للوصول إلى الحكم الراشد وبناء الإدارة الرشيدة، سواء في ذلك إدارة الحكم أو آلية التعاطي مع المستجدات والتطورات في اختيار الحاكم وسائر المسؤولين[4].

ذلك أن تأصيل قيمة الشورى في المجال السياسي والإداري بالدرجة يعتبر المفصل الأساسي في وجهة الحكم. فالتزام الشورى يعتبر من أبرز سمات ومعالم ومميزات النظرية السياسية في الاسلام[5].

1- حمد محمد الصمد، نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1414هـ_1994م، ص111.

2- الآية 159 من سورة آل عمران.

3- حمد محمد الصمد، المرجع نفسه، ص113.

4- حسن لحساسنة، الحاكمية في الفكر الإسلامي، ط1، كتاب الأمة (سلسلة دورية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، قطر: العدد118، ربيع الأول 1428هـ، مطابع الراية قطر، 2007م، ص5.

5- حسن لحساسنة، مرجع سابق الذكر، ص5.

وها هو رائد الفكر السياسي الماوردي ينصح الحكام بالمشورة «وَلا يَنْبَغِي لِلْملك أَن يمْضِي الْأُمُور المستبهمة بهاجس رَأْيه، وينفذ عَزَائِمه المحتملة ببداهة فكره، تَحَرُّزًا من إفشاء سره، وأنفة من الِاسْتِعَانَة بِغَيْرِه، حَتَّى يشاور ذَوي الأحلام والنهى، ويستطلع بِرَأْي ذَوي الْأَمَانَة والتقى مِمَّن حنكتهم التجارب، فارتاضوا بهَا، وَعرفُوا موارد الْأُمُور وحقائق مصادرها، فَإِنَّهُ رُبمَا كَانَ استبداده بِرَأْيِه أضرّ عَلَيْهِ من كشف سره، وَلَيْسَ كل الْأُمُور أسرار مكتومة، وَلَا الْأَسْرَار المكتومة بمشاورة النصحاء مَعْلُومَة»[1].

وقد بلغ اهتمام عمر بالمشورى لدرجة منعه أهل الرأي والسداد من الصحابة من مغادرة المدينة إلى الأقاليم والأمصار إلا بإذنه، حسب العلماء لم إلا لحرصه على أخذ مشورتهم في شؤون الحكم نظرا لتميزهم عن غيرهم من عقل راجح وحكمة وحنكة ومن صور هذه المشورة نذكر منها:

– مشاورته العامة والخاصة بشأن تدوين الديوان وفرض العطاء للناس من بيت المسلمين حيث استشار في ذلك المهاجرين والأنصار، فأشاروا عليه به ، ثم استشار من أسلم من قريش بعد فتح مكة توافقوا عليه إلى حكيم بن حزام قال: يا أمير المؤمنين قريش أهل تجارة، فإن فرضت لهم العطاء فيتركوا تجارتهم فيأتي من بعدك من يحبس عليهم العطاء، فتكون التجارة قد خرجت من بين أيديهم، ولكن عمر أخذ برأي الأكثرية الساحقة من المسلمين[2].

وكذلك مشورة النساء حول المدة التي تستطيع فيها المرأة أن تصبر على فراق زوجها فكان جوابهن: «شهرين ويقل صبرها في أربعة أشهر». والتزاما من عمر بهذا الرأي فقد جعل مدة غزو الرجل أربعة أشهر، فإن انقضت إسترد الغازين ووجه آخرين مكانهم.

ج: العدل

هو الهدف الأسمى وغاية الغايات لأي حكم إسلامي وهو من المبادئ الأساسية التي قام عليها الحكم في عهد الخلفاء الراشدين فيقول الدكتور (لوبون) في كتابه "حضارة العرب": «يسر القارئ حيث يبحث في فتوح العرب وأسباب انتصاراتهم أن القوة لم تكن عاملا في انتشار القرآن وأن العرب تركوا المغلوبين أحرارا في أديانهم، فلهذا حدث أن انتحل بعض الشعوب النصرانية الإسلام واتخذوا العربية لغة لهم، فذلك لما كان يتصف به العرب الغالبون من ضروب العدل الذي لم يكن للناس عهد بمثله، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم تعرفها الأديان الأخرى »[3].

1– أحمد وهيان، الماوردي رائد الفكر السياسي والإسلامي، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر، 2000م، ص54.

2– حمد محمد الصمد، مرجع سابق الذكر، ص120.

3– المرجع نفسه، ص36.

فالعدل مبدأ أصيل في الإسلام، فقد جعل له الإسلام مكانة سامية لم تجعلها له اي شريعة سابقة وليس أدل على ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة حيث يقول عز وجل في محكم تنزيله: «نَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا»[1].

وهذه الآية تتضمن خطابا إلى الحكام جميعا في اي موقع من مواقع الحكم في الدولة، سواء في السلطة التنفيذية أو السلطة التشريعية، أو السلطة القضائية، فهي تأمرهم جميعا وعلى شتى مستويات الحكم والإدارة، أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، يؤدوها كاملة غير منقوصة[2].

ولنا في عمر قدوة من حيث العدل حيث أعلن التزامه وتمسكه بمبدأ العدالة في مطلق الأحوال والظروف وبعدم استثناء أحد من تطبيق أحكامه، معتبرا أن مشروعية الحكم لا تتحقق إلا عن طريق العدل حيث قال: "...و أما العدل فلا رخصة فيه في قريب ولا بعيد ولا في شدة و لا رخاء و العدل و ان رؤي الينا فهو اقوى و أطفأ للجور و أقمع للباطل من الجور" ولخص سياسته العادلة بقوله الرائع :"ثم اني وليت أموركم أيها الناس فأعلموا أن تلك الشدة قد أضعفت ولكنها انما تكون على أهل الظلم والتعدي على المسلمين ،فأما أهل السلامة والقصد فأنا ألين من بعضهم على بعض، وهذا الكلام مصداقا لقوله تعالى "واذ قلتم فأعدلوا لو كان ذا قربى وبعد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون " 2

حيث هنا يأمرنا الله بالعدل و لو ضد أنفسنا أو أقرب الناس الينا، ويحذرنا من أن يميل بنا الهوى عن العدل مصداقا لقوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط أو الوالدين و الاقربين فلا تتبعوا أن تظلوا"3

وكذلك يأمرنا بالعدل مع من بيننا و بينه بغض أو عداوة، فإن هذه العاطفة لا ينبغي أن تميل بنا عن العدل الذي هو اساس المجتمع الصالح و الحكم الرشيد الذي يؤدي الى أطيب الثمرات، و كذلك يقول سبحانه وتعالى "ولا يجري منكم شنآن قوم على ألا تعدلوا أعدلوا هو أقرب للتقوى و اتقوا الله ان الله خبير بما تعملون"4

1- الآية 58 من سورة النساء.

1-محمد علي محمود صبح،مرجع سابق الذكر،ص92.

2-محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الاسلام، القاهرة: دار الفكر العربي.

3-الآية 152من سورة الانعام.

4-الآية135من سورة النساء.

5-حمد محمد الصمد، مرجع سابق الذكر، ص138.

وقد ألح عمر على الناس بطرق بابه في أي وقت و أعلن استعداده لسماع أي مظلمة وبأن يقوم بنفسه بالتحقيق فيها ،أما في المناطق البعيدة فقد تعهد بأن يختار لذلك خير الأمناء و النصحاء: فقال: "فأيما رجل منكم

كانت له حاجة أو ظلم أو له مظلمة أو عيب علينا في خلق فليؤذني فانما أنا رجل منكم". هذا هو عمر الخليفة العادل يقتص من نفسه وهو حاكم المناطق والامصار5

والعدل هو أساس الملك، وهو أهم قواعد نظام الحكم حيث اهتم الاسلام بإقامة العدل بين الناس، وقد تجسدت هذه السمة في خلافة أبي حفص(رضي الله عنه)بشكل منقطع النظير، وهذا العدل في فكر عمر هو عدل الاسلام في مجتمع يسوده الظلم ويغيب عنه العدل و لعمر مواقف منها على سبيل المثال لا الحصر:

1-أخرج الامام مالك في موطئه عن طريق سعيد بن المسيب: "أن عمر بن الخطاب احتكم اليه مسلم ويهودي ، فرأى عمر أن الحق مع اليهودي، فقضى له، فقال له اليهودي: والله لقد قضيت بالحق." ونجد هنا أن عمر لم ينظر لديانة اليهودي انما لحق الرجل ،فأنصف له حتى و ان كان مخالفا في العقيدة، حتى ولو كان لغير المسلم على المسلم، وهنا تظهر حقوق الانسان التي تدعي المنظمات الدولية أنها تريد تحقيقها على أرض الواقع، فالدين الاسلامي سبقها الى ذلك بأربعة عشر قرنا.

2-موقف آخر لعمر(رضي الله عنه) وهو جاء رجل من أهل مصر يشكو ابن عمرو بن العاص(رضي الله عنهما)و كان هذا الأخير واليا على مصر، فقال الرجل يا أمير المؤمنين عائذ بك من الظلم، قال: عذت معاذا، فقال سابقت ابن عمرو فسبقته فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين، فكتب عمر الى عمرو يأمره بالقدوم، ويقدم معه ابنه، فقدم عمرو(رضي الله عنه)، فقال عمر أين المصري؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط، وعمر يقول اضرب ابن الأكرمين، فقال انس فضربه ونحن نحب ضربه، فما رفع عنه السوط حتى تمنينا أن يرفع عنه،،ثم قال عمر للمصري: اصنع على صلعة أبيه، فقال يا أمير المؤمنين": انما ابنه الذي ضربني، وقد اشتفيت منه، فقال عمر لعمرو "منذ متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"، فقال عمرو: يا أمير المؤمنين لم أعلم و لم يأتيني"[1]

ومن خلال هذه الكلمة الأخيرة تبين أن نظام الحكم الاسلامي ومن بين خلفائه الراشدين قد سبقوا غيرهم في احقاق الحق وتشريع الحقوق وكذلك المساواة التي اتبعها عمر في اقرار الحرية والمساواة بين الناس، وهي نظام

[1] محمد حسين أبو صقر،سياسة التشريع عند عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)،رسالة ماجستير في الفقه المقارن من كلية الشريعة و القانون،الجامعة الاسلامية-غزة1428ه-2007م.ص ص8،9.

أخلاقي قرآني لقوله تعالى: "يا أيها الناس ان خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير".[1]

ونجد العدل ميزانا، وقد أنزل الله" الكتاب والميزان" فكان هذا التوثيق بينهما دليلا على أن العدل رفيق القرآن، ومن كان القرآن رفيقه فقد استقام وعلى ذلك. فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت ومتى لم تقم بعدل انهارت، فالدنيا تدوم مع العدل ولا تدوم مع الظلم، فالعدل نظام كل شيء، وميزان كل شيء به تستقيم الأمور وتطمئن النفوس، ولهذا قالوا :" إن الله يقين الدولة العدالة وإن لم تكن مسلمة ولا يقيم الظالمة ولو كانت مسلمة"، ولأن العدل مشيئة الرحمن فقد أمر به" إن الله يأمر بالعدل"، ولأن الظلم نقيض العدل فقد نهى عنه وحرمه، ففي حديث قدسيّ يقول العادل:" إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا ". وعلى ذلك فإن الفجور والظلم مقيتان عند الله سبحانه وتعالى:" وما ربك بظلام للعبيد".[2]

والعدل ليس وقفا على ميدان دون غيره، إنما عدل يشمل كل أشكال العدالة في ميادين الحكم والإدارة، وعلى جميع المستويات وبين جميع الأفراد، وفي كلّ المجالات. وهناك صور مشرفة من عدالة عمر مع رعيته حيث ذكر أن عمر تسور حائط كان وراءه فتية يشربون الخمر، فتسور ذلك الحائط حتى يكتشف معصيتهم لكن تلك الفتية واجهوا الخليفة عمر(رضي الله عنه) بقولهم: يا أمير عصينا الله في واحدة (شرب الخمر) وأنت عصيت الله في ثلاث : فالله سبحانه يقول" ولا تجسسوا" وأنت تجسست علينا، والله سبحانه وتعالى يقول: " وآتوا البيوت من أبوابها" وأنت تسورت جدار منزلنا، والله سبحانه يقول" لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها" وانت لم تفعل... فوقع في أيدي عمر أنه اتبع إجراءات ضبط غير شرعية فكان ذلك سببا في إهدار العقوبة لبطلان الإجراء.[3]

والإسلام يشترط في الحاكم الإسلاميّ مبدأ العدل كشرط أساسيّ أجمع عليه أهل العلم والفقه في الإسلام.[4]

د: المساواة

وتقوم في الجانب النظري على أن الناس سواسية أمام الله من حيث الواجب، ومن حيث الجزاء لا فرق بين غني وفقير وحاكم ومحكوم أو بين مسلم وذميّ، فقد كفل الإسلام المساواة في ظل المجتمع الإسلامي

[1] الآية 13من سورة الحجرات.

[2] -الآية 46 من سورة فصلت.

[3] -صبحي عبده سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكريّ، القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعيّ، 1985م، ص ص 90، 91.

[4] -صبحي عبده سعيد، المرجع نفسه، ص ص (93-95).

لغير المسلمين من الذميين والمعاهدين بالمسلمين إلا فيما يتصل بقواعد دينهم، وكفل لهم فضلا عن المساواة حرية العقيدة، وحرية السلوك فيما لا يحرمه دينهم ويحرمه الإسلام. ويقول الله سبحانه وتعالى:" إنما المؤمنون إخوة"[1]، وكذلك مصداقا لقول المصطفى (عليه الصلاة والسلام):" إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم".[2]

وهناك من يقول إذا ذكر عمر ذكر العدل، وإذا ذكر العدل ذكر عمر، ونجد أنه في عهده لم يقتصر مبدأ المساواة في التطبيق عند خلفاء الصدر الأول على المعاملة، وإنما تعداه إلى المجتمع كافة وشؤونهم الخاصة، منها ما يتعلق بالخادم والمخدوم، فعن ابن عباس أنه قال:" قدم عمر بن الخطاب حاجا، فضيع له صفوان بن أمية طعاما، فجاؤوا بحفنة يحملها أربعة، فوضعت بين يدي القوم يأكلون وقام الخدام فقال عمر: أثر عيوبه عنهم؟ فقال سفيان بن عبد الله: لا والله يا أمير المؤمنين، ولكن نستأثر عليهم فغضب عمر غضبا شديدا، ثم قال : ما لقوم يستأثرون على خدامهم، فعل الله بهم وفعل. ثم قال للخدام اجلسوا فكلوا، فقعد الخدام يأكلون، و لم يأكل عمر.

هذا هو عمر ابن الخطاب الخليفة والأمير الزاهد عرف حجم المسؤولية الملقاة على عاتقه، حيث كان يقول:" لو عثرت بعير بشطّ الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنه يوم القيامة". هذا وعي من عمر (رضي الله عنه) لما للرعية من حقوق اجتماعية هو مسؤول عنها، فضلا عن الحريات العامة والحقوق السياسية.[3]

ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم، أول حاكم عادل لنا فيه المثل والقدوة ولغيرنا حيث نجد أن الفيلسوف الانجليزي "بارنرد شو" يقول:" إنني أعتقد أن رجلا كمحمد (صلى الله عليه وسلم)لو سلم زمام الحكم في العالم بأجمعه لتمّ له النجاح في حكمه. ولقاده إلى الخير وتكفل بحلّ مشكلاته على الوجه الأكمل الذي يكفل السلام والطمأنينة والسعادة المنشودة..." ونبينا ليس في حاجة للمدح من الغرب فالأجدر بنا أننا نحن نعرف ذلك.[4]

ونجد أن لمبدأ المساواة صورا رائعة تروى عن الخلفاء الراشدين الأربعة لا يسعنا المجال لذكرها كلها لكن يمكن إعطاء البعض منها:

حيث دعوة عمر ابن الخطاب(رضي الله عنه)، من خلال كتابه إلى القاضي أبي موسى الأشعري حيث أوصاه فيه بالمساواة بين الناس أمام القضاء مساواة مطلقة من كافة الوجوه حتى من خلال نظرة القاضي

---

[1] -سورة الحجرات، الآية 10.

[2] -أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، تعريب أحمد إدريس، ط1، الكويت: دار القلم، 1398هـ-1978م، ص 39.

[3] - فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلاميّ في السياسة والحكم، ط2، سوريا: مؤسسة الرسالة ناشرون، 1434هـ-2013م، ص 345.

[4] -صبحي عبده سعيد، مرجع سابق الذكر، ص 96.

إلى المتقاضين، فكان مما قاله بهذا الخصوص:" أس بين الناس في مجلسك ووجهك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يخاف ضعيف من جورك". تلك هي أوامر الفاروق لعماله في الأمصار.

كما كذلك تجلت دعوته هذه من خلال اعتباره الناس جميعا متساوين أمام القانون حتى هو نفسه، متساوى مع الرعية في العقوبة، إذا وجد ما يبرر فرضها عليه، جاء ذلك بمناسبة سؤاله عن سبب إعطائه الفرد من نفسه أكثر من مرة. فقال:كما رأينا: رأيت رسول الله يعطي القود من نفسه، وأبا بكر يعطي القود من نفسه، وأنا أعطي القود من نفسي.

فكلّ شيء يفعله عمر عنده برهان عليه، فأعطى القود تأسيا بصاحبيه النبي (صلى اله عليه وسلم) والصديق (رضي الله عنه).

كذلك تجلت دعوته للمساواة في أروع معانيها عندما سأله الناس في أيامه الأخيرة أن يستخلف عليهم، بالرغم أن المبدأ السائد آنذاك يقضي باختيار الأئمة من قريش إلا أن عمر قال لهم(من جملة ما قال): "لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا لاستخلفته وقلت لربي لو سألني، سمعت نبيك يقول إن سالما شديد الحب لله". وهذا دليل على أن المفاضلة بين الناس بشأن تولي الوظائف العامة والمناصب السياسية أن تكون مستندة على معيار التقوى حتى مركز الخليفة.[1]

ولهذا المبدأ بعد من أهم المبادئ الذي قام علبها نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين(رضي الله عنهم) حيث كان يشكل مصدرا أساسيا لقوة المسلمين أيام حكم العصر الراشدي حيث كان له أبعد الأثر في اجتذاب العديد من الناس والشعوب نحو الاسلام بمحض حرياتهم وإرادتهم وقد اعترف بهذه الحقيقة العديد من الباحثين الغربيين الذين أنصفوا الاسلام والمسلمين، حيث قال أحدهم (ديلز) على سبيل المثال لا الحصر، ما ترجمه الكاتب:" وثمة عنصر ثالث للقوة يكمن في إصرار المسلمين على أن المؤمنين جميعا إخوة متساوون تماما أمام الله مهما اختلف ألوانهم وأصولهم ومراكزهم".

وقد بين الله أن الناس جميعا هم من أصل واحد فأبوهم آدم وأمهم حواء وأن الحكمة من خلقهم وتكاثرهم على شكل شعوب وقبائل وهي واحدة (التعارف فيما بينهم) وأن مرجعهم جميعا إلى الله، من أجل ذلك جعل معيار التفاضل (أو التكريم) فيما بينهم قائما فقط على أساس التقوى وليس على أساس الجنس أو اللغة، أو اللون، أو نحوه.[2]

[1] – حمد محمد الصمد، مرجع سابق الذكر، ص ص 212، 213.

[2] – المرجع نفسه، ص ص 107، 108.

وذلك في قوله سبحانه وتعالى:" يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم."[1]، ومصداقا لقول المصطفى (صلى الله عليه وسلم):" أعطيت خمسة أشياء من الله لم تعط للرسل من قبلي...، خامسا : كل رسول أرسل لقومه، وانا أرسلت للناس كافة".

لقد طبق عمر رضي الله عنه مبدأ المساواة التي جاءت بها شريعة اله وجعله واقعا حيا شريعة كل حاكم ومحكوم، ووجده كل مقهور ومظلوم، لقد كان التطبيق لمبدأ المساواة أثره في المجتمع الراشدي، فقد أثر في الشعور بها في نفوس ذلك الجيل فنددوا العصبية التقليدية، من الإدعاء بالأولية والزعامة، والأحقية بالكرامة وازالت الفوارق الحسبية الجاهلية، و لم يطمع شريف وضيع، و لم ييأس ضعيف من أخذ حقه، فالكل سواء في الحقوق والحريات. وقولته المشهورة:" والله لقد لان قلبي حتى لهو ألين من الزبد، ولقد اشتد قلبي حتى لهو أشد من الحجر.[2]

و: مبدأ الحرية

مبدأ الحرية هو أيضا من المبادئ الأساسية التي قام عليها نظام الحكم في الاسلام في عهد الخلفاء الراشدين، ويقضي هذا المبدأ بتأمين وكفالة الحريات العامة للناس كافة ضمن حدود الشريعة الاسلامية، وبما لا يتناقض معها.

ولقد عرف الاسلام الحرية بكل معانيها ومدلولاتها ومفاهيمها، فتارة تكون فعلا إيجابيا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتارة تكون فعلا سبيا كالامتناع عن إكراه أحد على الدخول في الدين، وأحيانا كثيرة يختلط معناها بمعنى الرحمة.[3]

وكل المبادئ التي ذكرناها فيما سبق لا يستقيم الأمر ولا يمكن تحقيقه إلا بوجود الحرية، وقد أسهم هذا المبدأ كثيرا في الحكم الراشد خاصة بانتشار الدين الاسلامي، وتسهيل فتوحات المسلمين واتساع رقعة دولتهم لأن الاسلام كرم الانسان وكفل حرياته على أوسع نطاق، لأن الأنظمة السياسية آنذاك كانت استبدادية وتسلطية وفئوية قاسى بسببها الرعايا بصورة خاصة المناوئين السياسية والأقليات الدينية أشد درجات الكبت والاضطهاد والظلم.[4]

---

[1] – الآية 13 من سورة الحجرات.

[2] – يوسف بن الحسن عبد الهادي الدمشقي الصالحيّ الحنبلي المعروف بـــ(ابن الميرد)، 840هـــ-909م، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، مرجع سابق الذكر، ص 465.

[3] – حمد محمد الصمد، مرجع سابق الذكر، ص 107.

[4] – المرجع نفسه، ص 158.

فالحرية هي من القواعد الأساسية التي جاء بها الاسلام وأقرت بها الشريعة الاسلامية الحريات العامة على اختلاف أنواعها، للأفراد والجماعات، فقد نصّ الاسلام على الحرية الدينية، وحرية الرأي، والحرية السياسية والاجتماعية، والحرية عي شريعة الاسلام الكبرى، وهي حرية العقل وحرية الضمير، وحرية الإرادة.

الحرية الدينية(حرية المعتقد) لقد جاء الاسلام في وقت كانت فيه ديانات سماوية، ما زال لها معتنقون، وقد سموا بأهل الكتاب، ورغم أن دعوة الاسلام جاءت للناس كافة، فإن القرآن الكريم قد تضمن مبدأ الحرية الدينية[1] في عدة آيات منها قوله تعالى" لا أكراه في الدين".[2] ومعناها أن يحمل الشخص على ما يكره بطريقة القصر والجبر[3]، وهنا تظهر قمة الحرية لدى الفرد حتى في العقيدة.

كل ذلك يبرز أن الحرية في الاسلام جوهر وليست فقط مظهر، كونها حرية تقوم على الوعي والتعقل بدليل التشديد القرآني على نهيه عن اتباع الهوى والظنّ:" وما يتبع أكثرهم إلا ظنا، إن الظن لا يغني من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون".[4]

وهذا بعكس التحررية الغربية المحصورة في إطلاق الحاجات والمسابقات الانتخابية، دون تأكيدها على ما سبقها من تكوين وفهم وتحقق وهدى.

وعليه فتأسيس الحرية على الوعي فيه تأكيد لطبيعة الانسان الخلقية وخياراته العقلانية وطموحته الفردية دون مصادرة أو تعد على الحقوق الجماعية بما يؤدي لشورى تجمع كل الطموحات والحريات في صالح واحد.

وهذا يلتقي مع مقاصد الشريعة الاسلامية الخمسة، فما دام العقل احدى مقاصد الاسلام، وما دام حفظه لا يأتي إلا من خلال تعلم وفكر وحرية وتعبير، وبحفظ العقل يحفظ الدين والنسل والمال، ويحفظ هذه الخمسة يحفظ الانسان، وبالحفاظ على العقول العامة لشورى المسلمين تحفظ الأمة ويحفظ الاسلام.[5]

ولنا صور ذكرها المؤرخون عن الخلفاء الراشدين، ومنهم عمر بن الخطاب في الحرية حيث روي عنه أنه عندما ثار عليه الخوارج بعد معركة صفين، سبب قبوله بالتحكيم (مع أنه مرغم على ذلك) فإنه لم يكره أحدا على البقاء في سلطانه أو على الخوارج منه بل بالعكس فإنه كان يأمر عماله بعدم التعرض لهم في طريقهم

---

[1] – محمد علي محمود صبح، إدارة الدولة في الاسلام دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الاسلامي، رسالة ماجيستير في التخطيط والتنمية السياسية، جامعة نابلس، فلسطين، 2011م.ص 96.

[2] – الآية 26 من سورة البقرة.

[3] – محمد علي الصابوني، مرجع سابق الذكر، ص 146.

[4] – الآية 36 من سورة يونس.

[5] – ابراهيم راشد محمود سعيد، الأسس الاسلامية للتنمية السياسية: الشورى كمنوذج مغاير، رسالة ماجيستير في التخطيط والتنمية السياسية، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2005، ص ص 114، 115.

طالما أنهم لا يفسدون في الأرض ولا يعتدون على الناس، وكان يقول لهم (أي الخوارج)" كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ألا تسفكوا دما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا فإن فعلتم نبذت الحرب معكم".[1] فقد تركهم عمر لكن حذرهم من الافساد في الارض وإلا اتخذ معهم أمرا آخر.

المطلب الثاني: اختيار الموظفين

لقد أعاد عمر بن الخطاب تنظيم الأقاليم وتشطيرها خصوصا اليمن التي عين عليها عاملا واحدا وهو يعلى بن منية المتوفى في سنة 87، وقيل أنه هو أول من أرخ المراسلات، وكان تميميا من سكان مكة، وتقلد في مناصب إدارية، كما تولى أو عبيدة بن الجراح ولاية الشام، والمثنى بن حارثة بنواحي الكوفة، التي تولاها بعد ذلك المغيرة بن شعبة، وبالبصرة أبي موسى الأشعري، وبحمص عمير بن سعيد ...إلخ، على أن هناك مراكز شهدت تغيرات عمالها أكثر من مرة كالكوفة والبصرة علما بطول الخلافة لعمر نسبيا.[2]

وبقى فقهاء الاسلام أن على ولي الأمر أن يعين لأعمال المسلمين أقدرهم وأصلحهم للعمل امتثالا لأمر الله تعالى :" إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات لأهلها".[3]

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتقي للعمل الاداري من تتوافر فيه الشروط لشغل الوظيفة المطلوبة، فلا يولي إلا أجدر الناس وأصلحهم، فلا وساطة لديه ولا شفاعة، كما أنه لا يولي العمل من طلبه، ويدل على ذلك حديث أبي ذر عندما طلب من الرسول أن يستعمله.

وإذا لم يجد ولي الأمر من يصلح للولاية، فإن عليه أن يختار الأمثل فالأمثل في كل منصب يحسبه، وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام، واخذ الولاية بحقها، فقد أدى الأمانة، وقام بالواجب.

ولا بدّ من صالحية الفرد للوظيفة في الشريعة الاسلامية، وخير دليل على ذلك عندما طلب أبي ذر الولاية من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: يا أبا ذر إنك ضعيف.[4]وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وادى الذي عليه منها.[5]

---

[1] – حمد محمد الصمد، مرجع سابق الذكر، ص 116.

[2] – ابراهيم حركات، السياسة والمجتمع في عصر الراشدين، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع 1985م، ص 632.

[3] – الآية 85 من سورة النساء.

[4] – عبد الله بن ناصر بن عبد الله آل غصاب، منهج الشريعة الاسلامية في حماية المجتمع من الفساد المالي والإداري، دراسة تأصيلية مقارنة، رسالة ماجيستير في العدالة الجماعية، تخصص السياسة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 1429هـ- 2008م، ص 80.

[5] – عبد الله بن ناصر بن عبد الله آل غضاب، مرجع نفسه، ص 81

وهنا من خلال هذه العبرة المحمدية، تظهر المسؤولية العظيمة في تولي أمر الرعية، لا يتولاها إلا الذي يؤدي حقها. ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه ان معرفة الأصلح إنما يتم بمعرفة مقصود الولاية، ومعرفة طريق المقصود فإذا عرفت المقاصد والوسائل تم الأمر.[1]

ونجد أن الإدارة الصحيحة والقويمة لأي عمل مهما صغر أو كبر يحتاج إلى حكمة لأن الإدارة تتعامل مع البشر وليس مع آلات...، فرب كلمة صغيرة فعلت فعلها في نفس من سمعها فتدفعه إلى الأمام، ورب كلمة في المقابل ألقت به إلى الهاوية.

فالإدارة فن قيادة الرجال، والرجال لهم مشارب شتى، ولا يستطيع أحد مهما أوتي من قوة أن يقودهم إلا بالحكمة، والحكمة أن تضع كل شيء في مكانه ،الغضب، الحزن، الشدة، في المواضع التي تحتاج إلى ذلك، والين والتسامح والرحمة أيضا، في المواقف التي تتطلب ذلك.

لهذا نجد عمر يضع شروط ومعايير فيمن يتولى الإمارة –رجل المرحلة- فيقول:" لا يصلح الوالي إلا بخصال أربعة، إن نقصت واحدة لم يصلح أمر:

- قوة على جمع المال من أبواب حله.
- ووضعه في حقه.
- وشدة لا جبروت فيها.
- ولين لا وهن فيه.

وطبق عمر الفروق هذه القاعدة ورجح الأقوى من الرجال على القوي، فقد عزل شرحبيل بن حسنة وعين مكانه معاوية، فتساءل شرحبيل عن سبب عزله فقال: أعن سخطة عزلتني يا أمير المؤمنين؟ قال: لا.[2] لكن رأينا من هو أقوى منك، فتحرجنا من الله أن نقرك وقد رأينا من هو أقوى منك."[1]

وقد كان الولاة في أعلى الأمصار، يجمعونه بين المهام الدينية والدنيوية، كما أنه يتمتع بصلاحيات واسعة داخل ولايته، ولا يرجع للخليفة إلا في المشكلات المستعصية (اللامركزية الادارية)، ولا شك ان قيام الولاة بإمامة الناس في الصلاة، وخطبهم فيهم بأنفسهم، كما أن توليهم بأنفسهم لجيوش الفتح يكسبهم احترام الناس وطاعتهم، وعندما يتولى الحكم خليفة جديد فإن الولاة يأخذون له البعة من مكان الولايات، ومن مهامهم أخذ الزكاة من الأغنياء وإنفاقها على الفقراء، وتحقيق الأمن للرعية، وإقامة الحدود الشرعية، وكان الوالي ينيب من يقوم مقامه عند غيابه عن الولاية، وكانت العلاقة بين الخليفة في المدينة والولاة تتم عن طريق

[1] – ابن تيمية تقي الدين، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط1، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، 1403هـ-1983م.
[2] –عبد الجبار ستار البياتي، ، ص 338.

الرسائل المتبادلة، كما يستدعي الخليفة بعض ولاته الى المدينة أحيانا وأحيانا يرسل ممثلا عنه إلى الولاة للإطلاع على أحوال الولايات مباشرة، وكان محمد بن مسلمة يقوم بمهام التفتيش على الولاة في خلافته.

وفي مرة تفقد عمر أحوال الرعية والولاة والقادة في الشام عندما زار بيت المقدس ليتسلم مفاتيحها وأصر على زيارتهم في بيوتهم ليتعرف على أحوالهم وتعاملهم مع الدنيا والمال ومدى تعلقهم بها، وقد عانق أبا عبيدة بن الجراح عندما رأى زهده في الدنيا لباسا وطعاما وقال له:" ما منّ أحد من أصحابي إلا وقد نال من الدنيا غيرك".[1]

وقد كان عمر حكيما بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان، مما جعله مؤهلا لحمل هذه الأمانة العظيمة، وهي إدارة الدولة الإسلامية.

وهو الذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم:" أيها يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجاّ إلا سلك فجاّ غير فجك". وهذا ما بين فراسة أبي بكر وصدق رؤيته في العهد لعمر، فعن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال: أفرس الناس ثلاثة: صاحبة موسى التي قالت: يا أبتي استأجره إن خير من استأجرت القويّ الأمين، وصاحب يوسف حين قال: أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا، وأبو بكر حين استخلف عمر، فقد كان عمر سيد الأمة والمنبع الذي حال بينها وبين أمواج الفتن.[2]

وفي عصر الفاروق (رضي الله عنه) شهد النظام الإداري نقلة حضارية كبرى، تمثلت في مدى اهتمام الخليفة وعنايته الفائقة بالنظم الإدارية ففي عهده رسخت التقاليد الادارية الاسلامية.

وطريقة عمر في الادارة طريقة أبي بكر وصاحبه من قبل، إطلاق الحرية للعامل في الشؤون الموضعية وتقييده في المسائل العامة، ومراقبته في خلوته، وكان علمه بما نأى عنه من عماله ورعيته، كعلمه بمن يأتي معه في مهاد واحد وعلى وساد واحد، فلم يكن له قطر من الأقطار ولا ناحية من النواحي عامل ولا أمير جيش إلا وعليه عين لا يفارقه ما وجده، فكانت ألفاظ من بالمشرق والمغرب عنده كل ممسى ومصبح، ونحن نرى ذلك في كتبه لعماله.

وكان إذا استعمل عمالا خرج معهم يشيعهم، ويقول لهم: إني لم أستعملكم على أمة محمد على أشعارهم ولا على أبشارهم، وإنما إستعملتكم عليهم لتقيموا بهم الصلاة وتقضوا بينهم بالحقّ، وتقسموا بينهم

[1] – أكرم ضياء الغيري، مرجع سابق الذكر، ص ص 123، 124.

[2] – فوزي كمال أدهم، الإدارة الاسلامية (دراسة مقارنة بين النظم الاسلامية والوضعية الحديثة)، ط1، بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1421هـ -2001 م، ص 422.

بالعدل، لا تجلدوا العرب فتذلوها ولا تجمروها*فتفتنوها، ولا تغفلوا عنها فتحرموها، جودوا القرآن واقرؤوا الرواية عن محمد صلى الله عليه وسلم، وأنا شريككم.[1]

هذه التربية التي أخذها من معلم البشرية المصطفى (صلى الله عليه وسلم) وهو الذي قال فيه رسول ملك الروم عندما رآه نائما تحت ظل شجرة بغير حراسة:" حكمت فعدلت فأمنت فنمت يا عمر." [2]

وقد كان شديد الرحمة بالرعية، شديد المحاسبة للولاة وأسس بذلك قانون:" من أين لك هذا"، وهو أول من أحصى أموال العمال في الدولة وحاسبهم عليها أي عن الزيادة (القانون الذي يرفضه الكثير من ساستنا).

ونجد أن القائد الإداري مهما بلغ من الكفاية وعلو الهمة والمنزلة لا يستغني عن الرأي والمشورة، وهو غير ناج من الزلل والخطأ، لذا فقد كانت الرقابة على القادة وتسديد أعمالهم ركنا رئيسيا في منهج رعاية القادة في صدر الاسلام.

وقد تجلت الرقابة جليا في خلافة الفاروق، لطول مدة خلافته، واتساع رقعة الدولة الاسلامية في عصره، حيث شملت العراق والشام ومصر مع الجزيرة العربية، ودعت الحاجة إلى بقاء مركز الخلافة في المدينة وعاصمتها لتنظيم سائر شؤون الدولة.

فكان عمر رضي الله عنه يتابع قادته، ويأمرهم أم يكتبوا له بكل ما له شأن من أمورهم، فيمد من يحتاج منهم، ويعاقب من قصّر، ويقوم من اعوج، ويعزل أو يبدل.

ومن صور متابعته لولاته مثالا:

كتب (رضي الله عنه) إلى أبي موسى الأشعريّ وهو في البصرة:" بلغني أنك تأذن للناس جما غفيرا، فإن جاءك كتابي هذا فأذن لأهل الشرق، وأهل القرآن والتقوى والدنيا، فإذا أخذوا مكانهم أو مجالسهم فأذن للعامة".

وكان عمر رضي الله عنه يحصي أموال عماله عندما يوليهم، فإذا رأى شيء من أمورهم يشاطرهم إياها، وقد قال جرير أيضا:" ... أن عمر كان يأخذ عماله بمواقيت الحج في كل سنة للسياسة ويحجزهم بذلك على الرعية، ويعطي لشكاة الرعية وقتا وغاية يأتونها فيه إليه".[3]

* تجمروها: تؤخروها في الحرب.

[1] – محمد كرد علي، الإدارة الإسلامية في عز العرب، القاهرة: مطبعة مصر 1934م، ص 28.

[2] – محمد سعيد مرسي، عظماء الاسلام، ط4، القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 1423هـ- 2003 م، ص 14.

[3] – عبد الجبار ستار البياتي، مرجع سابق الذكر، ص ص 351، 352.

المطلب الثالث: القضاء.

إن النظام القضائي في الاسلام يتمتع بالحصانة والاستقلال، كما يمتاز عن كل الأنظمة القضائية في العالم بالنزاهة المطلقة والبساطة والبعد عن الهيمنة والإستعلاء وحرية المتقاضين في الدفاع عن حقوقهم دون خوف من السلطان، وذلك لما كان يراعى في انتقاء رجالاته عن غزارة العلم والتقوى والورع، فالإسلام ينظر إلى القضاء مصداقا لقوله تعالى:" كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه".[1]

وقال تعالى لرسوله الكريم صلى الله عليه وسلم:" فاحكم بينهم بما أنزل الله".[2] وقد ورد في الأثر أن عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة. فقد كان الناس أمة واحدة فاختلفوا حيث كانوا جميعا على الهدى ثم اختلفوا فبعث الله النبيين وكان أولهم نوح عليه السلام ليحكم بينهم.[3]

فالقضاء بين الناس عمل جليل القدر والاعتبار، وهو أمر لازم لقيام الأمم وحياتها حياة طيبة ونصرة المظلوم وقمع المظالم وقطع الخصومات، وهو مرتكز على إيصال الحقوق ودرأ المظالم وقطع التنازع تحقيقا لإقامة العدل و المعروف، ومنابذة الظلم والمنكر.

والقضاء كلمة لها معاني كثيرة فهي مشتقة من الفعل قضى، وقضى له معاني لا تحصى في اللغة، فقد جاء القضاء بمعنى الحكم، وعلى وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكل من أحكم عمله، أو تم إنجازه، أو ادى أداء أو أوجب أو علم أو أنقذ أو مضى فقد قضى.

- فيأتي بمعنى الخلق لقوله تعالى:" فقظهنّ سبع سماوات في يومين".
- وبمعنى الحكم لقوله تعالى: " فاقضي ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا".
- وبمعنى الفراغ لقوله تعالى:" وقضى فيه الأمر الذي فيه تستفتيان".

وهناك تعريفات يطول الكلام فيها، إلا أنه يجدر الاشارة أن هذه المعاني لا تخلو من الفصل والحسم.[4]

---

[1] – الآية 213 سورة البقرة.

[2] – الآية 48 سورة المائدة.

[3] – أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القريشي الدمشقي(701هـ– 774)، تفسير القرآن الكريم، المجلد الأول، ط1، بيروت: دار ابن حزم 1423هـ– 2002، ص 411.

[4] – عاطف محمد أبو هربين، أهمية القضاء في الاسلام(بحث مقدم لليوم الدراسي ديوان المظالم ودوره في تحقيق العدالة الشاملة في المجتمع" الذي تنظمه كلية الشريعة والقانون المزمع عقده يوم 21-12-2009، الجامعة الاسلامية غزه، **ص** 4.

ولقد كان القضاء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قضاء بشريان وليس وحيا من الله، روي عنه صلى الله عليه وسلم، أنه قال:" إنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض، فاقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذهن فإنما أقطع له به قطعة من النار".

وكان الناس ينقادون إلى حكم النبيّ من غير أن يحتاج غلى الاستعانة عليهم برجال من الشرطة والدرك والجيش، وكانت المنازعات في عهده قليلة، فلم يحتاج إلى منصب قاضي مخصوص يفغ لها وقته كله، وقد نجد في بعض الكتب أن الشيء قد ولي علي ابن أبي طالب القضاء وفي اليمن، واستقضى معاذ بن جبل على ناحية اليمن، لكن نحن نرى بأنهما كان عاملين للرسول صلى الله عليه وسلم، فإذا قضيا بين الناس فقد كان فضاؤهما جزءا من قضاء عمالتهما.[1]

وعندما توفي المصطفى صلى الله عليه وسلم أصبح القضاء من الوظائف الداخلة في منصب الخلافة، وذلك لأن الخليفة في الاسلام إنما هو نائب عن الرسول(صلى الله عليه وسلم)، في صيانة شريعته ورعاية مصالح أمته.

إلا أن منصب القضاء العادي من الناحية العلمية بدأ يتجه نحو الاستقلال منذ عهد الخليفة الأول، وظل يستقل شيئا فشيئا، ففي خافة أبو بكر سنة 11 ه أوكل القضاء إلى عمر بن الخطاب وقال عمر: أنا أكفيك القضاء في المدينة، أما في خلافة عمر بن الخطاب وامتداد الرقعة الاسلامية من خلال الفتوحات الاسلامية، فكان أول من استقضى القضاء في الأمصار وأول من فرض لهم الأرزاق. حيث في عهده انفصلت السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية وذلك لاتساع رقعة الدولة الاسلامية لأطراف مترامية، حيث انه أول من وضع دستورا لهذا المجال الحيويّ وهو القضاء من خلال رسالة لأبي موسى الأشعري حيث تعد أول دستور لسلوك موظف القضاء، مما يطابق على كل القضاة في عصره.[2]

وإن القاضي فهو ميزان الملك من رعيته وصفته حيث يشترط فيه أن يكون:

- ذا وقار وورع وأناة وزهد.
- ذكيا فطنا عالما عاقلا عارفا بأدب القضاء.
- أن لا يعجل في الحكم قبل ثبوته ولا يقف عند التبين.
- فقيها نزيها عفيفا خبيرا بمذاهب الناس.

[1] – منير العجلاني، عبقرية الاسلام في أصول الحكم (بحث مقدم في تاريخ الحكم الاسلامي من عهد النبوة إلى آخر العهد الاسلاميّ)، ط1، بيروت: دار النفائس، 1405هـ-1980، ص ص 339، 340.

[2] – عبد الرحمان ابراهيم الضحيان ، مرجع سابق الذكر،ص 190.

- ممارسا للأمور مستمر في التوبة بين المتخاصمين.
- صادعا بالحقّ على من وجب عليه غير مراقب.
- ان لا يقبل هدية ولا يسمع قول شفيع في شيء من أمور الحكم.
- أن لا يأذن لأحد الخصمين دون الآخر بل يخصهما سواء.
- أن يبالغ في التفتيش على الشهود والوكلاء ويعرف أحوالهم.[1]

إلى غيره من الشروط. وقد ذكر بعض المصادر أن النبي صلى الله عليه وسلم، عهد الفتوى والقضاء إلى أشخاص منهم (أبو بكر، عمر، معاذ بن جبل، عبد الله بن مسعود، أبي بن كعب، وزيد بن ثابت الذي تخصص بالفرائض والمواريث، لكن ما يثبت حقا في الروايات أن علي كان أول قاض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم).[2]

وقد قام عمر بفصل القضاء عن أعمال الخليفة والولاة وعين القضاة المختصين بالأقاليم فكان أبو الدرداء قاضي المدينة وشرحبيل قاضي الكوفة، وأبو موسى الأشعري بالبصرة، وقيس بن أبي العاص بمصر وهكذا.

أما البلاد الصغيرة والتي ليس فيها منازعات فظل القضاء بيد الولاة الذين كان يحاسبهم كل عام ويستبدلهم في فترات. ولنا في الكتاب الذي بعثه لأبي موسى الأشعري، نظم القضاء وأصوله وواجبات القضاة وما زال هذا الكتاب مرجعا للمسلمين وغيرهم.[3]

وقد كان أبي حفص(رضي الله عنه) يعني بالولاة ومراقبة حكمهم وصلاتهم بالرعايا، ولا يضن بالتضحية، ومعها بعض الانذار، كما لا يظن بالعزل. إن وجدت مقتضياته، وكان يكتفي في العزل بالشبهات.

وكذلك كان يعي بالقضاء، فكان لا يختار إلا ذا دين وعقل، وقوة وفراسة وإدراك للنفوس، وكان لا يضن على القضاة بالإرشاد إلى أمثل الطرق للقضاء، وقد حفظ التاريخ أيضا كتب أخرى في القضاء تعد دساتير للقضاء ونذكر نموذجين فقط من ثمانية بهذه السلطة العظيمة والصعبة في نفس الوقت.

---

[1] – شهاب الدين أحمد بن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، سلسلة كتاب التراث 7، سوريا: دار كنان للطباعة والنشر، والتوزيع 1997م ص، 114.

[2] – محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم في الاسلام، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1474هـ 1955م، ص ص 555، 556.

[3] – سالم البهنساوي، الخلافة والخلفاء الراشدين بين الشورى والديمقراطية، ط1، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1412هـ 1991م، ص 163.

عن الشعبي أنه قال: أخذ عمر فرسا من رجل، فقال عمر اجعل بيني وبينك رجلا، فقال الرجل: إني أرضى بشريح، فقال شريح : أخذته صحيحا سليما، فأنت ضامن له، حتى ترده صحيحا سليما، فأعجب الحكم عمر (رضى الله عنه)، فعينه قاض.

وقال له مبينا ما يقضي به:

ما استبان لك من كتاب الله، فلا تسأل عنه، فإن لم يستبن من كتاب الله شيء فمن السنة، فإن لم تجده في السنة فاجتهد، هذا ما أمر به شريحا، وهو بهذا يشير إلى المصادر التي يقضي بها القاضي.[1]

وهناك سجل حافل بالمواقف التي تدل على حكمة عمر وعلمه وشدته في الحقّ، واجتهاده فيما لم يرد فيه نصّ شرعي وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم، عن سعيد الخذري رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام:" بينما أنا نائم شربت – يعني اللبن- حتى أنظر غلى الري يجري في ظفري(أو أظافري) ثم ناولت عمر"، قالوا (الصحابة) وما أولته يا رسول الله؟. قال: العلم."[2]

ولنا نموذجا في قانون لقضاء تظمنته رسالة عمر الذي بعثها الى القاضي أبي موسى الأشعري ضمنها بعض المبادئ و الأحكام و الأصول الموضوعية التي يجب أن يعتمد عليها في قضائه و حكمه بين الناس 4 و هي رسالة اشتهرت و أصبحت مجالا للبحث و التمحيص و هاهي بين أيدينا. (الشكل03)

وثيقة رقم ٢٣

من الخليفة عمر إلى أبي موسى فيه توجيه ورقابة(١)

عيون الأخبار لابن قتيبه ج ١ ص ١١

أما بعد: فإنّ للناس نفرة عن سلطانهم . فأعوذ بالله أن تدركني وإياك عمياء مجهولة وضغائن محمولة . آقم الحدود ولو ساعةً من نهار. وإذا عرض لك أمران أحدهما لله والآخر للدنيا . فآثرْ نصيبك من الله . فإنّ الدنيا تنفد والآخرة تبقى .

وآخيفوا الفسّاق واجعلوهم يداً يداً ورجلا ورجلا . وضَعْ مرضى المسلمين . واشهد جنائزهم وافتح لهم بابك . وباشر أمورهم بنفسك . فإنما أنت رجل منهم ؛ غير أنّ الله جعلك أثقلهم حملاً.

وقد بلغني أنه قد فشا لك ولأهل بيتك هيئة في لباسك ومطعمك ومركبك ليس للمسلمين مثلها . فإياك يا عبدالله أن تكون بمنزلة البهيمة ، مرّت بوادٍ خصيب فلم يكن لها همّ إلا السمن وإنما حتفها في السمن .

واعلم أنّ العامل إذا زاغ زاغت رعيته . وأشقى الناس من شقي الناس به.

(١) المصدر : الوثائق السياسية – د. حميد الله ص ٤٣٦ – ٤٣٧.

٢٨٩

الشكل مأخوذ من المرجع: الادارة والحكم في الاسلام الفكر و لتطبيق، لعبد الرحمن ابراهيم الضحيان،ص289.

وهذا نموذج واحد فقط من وسائل الرقابة والتوجيه للعمال ومن بينهم القضاة يبين شدة عمر في الحق وحرصه على سلامة رعيته والسهر على شؤونهم وحماية مصالحهم.

[1] – محمد أبو زهرة، الوحدة الاسلامية، بيروت : دار رائد العربي، د،س ن، ص 127.

[2] – الغضبان منير، التربية القيادية، مرجع سابق الذكر، ص 363.

4-أحمد سحنون، رسالة القضاء لأمير المؤمنين (رضي الله عنه)،المملكة المغربية:وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية،1412ه-1992م،ص5.

المطلب الثالث: تدوين الدواوين

فقد لم تكن هناك حاجة في عهد الرسول(صلى الله عليه و سلم)، ولا في عهد أبي بكر للكتابة الحسابية والمالية، فالزكاة والغنائم والفيئ كانت توزع أولا بأول دون حاجة الى تدوين العمليات الحسابية، و لم يكن هناك بيت مال للمسلمين، ولا مرتبات للجيوش ثابتة ولا غيره مما يحتاج الى تدوين.

وحين توسعت الدولة في الفاروق(رضي الله عنه)، أصبحت الحاجة ملحة للقيام بعملية تنظيم و توزيع تلك الغنائم والأموال بشكل دقيق، فاقتضت الضرورة لإنشاء الدواوين.

وعمر (رضي الله عنه)هو أول من وضع الديوان في الاسلام، حيث أنشأها على طراز دواوين الفرس، وقام بتدوينها عقيل بن أبي طالب، ومخرمة بن نوفل و جبير بن مطعم وكان هناك أنواع من الدواوين حيث اتخذت مسميات عدة وفقا لطبيعة عملها.[1]

والديوان هو دفتر يكتب فيه أسماء أهل العطاء والعساكر على القبائل والبطون، وقال الماوردي" الديوان هو لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الاعمال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال "فهو يقابل وزارة المالية في وقتنا الحاضر في الاشراف على الموازنة العامة، الايرادات والمصروفات وأعمالها و ممثليها في استفتاء أنواع الضرائب والرسوم والمكوس.[2]

والديوان هو كل ما يتعلق بحقوق الحكومة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الموظفين، والديوان بهذا المعنى هو ما يقابل في الاصطلاح الحديث الوزارة أو المصلحة أو ما جرى مجراها من الاجهزة الادارية في الدولة.[3]

وهناك من يقول أن الديوان كلمة تعني الشيطان عند الفرس وقد اطلق عليه هذا الاسم و هذا دلالة على خفة الكتاب وحذقهم ومهارتهم ودقتهم في أعمالهم، حيث استحدثه عمر (رضي الله عنه)،و ذلك لان أبا هريرة(رضي الله عنه)أقبل من البحرين بمال كثير ،فقال عمر للناس ان شئتم كلنا لكم كيلا أو ان شئتم عددنا لكم عدا، فقال له الحضور يا أمير المؤمنين قد رأينا الأعاجم يدونون ديوانا لهم، فدون لنا ديوانا، فدون الديوان وفرض العطاء، وقد عهد بذلك للبعض الصحابة الكرام(رضوان الله عليهم جميعا)ووضع على الديوان صاحب الديوان، وهو في سلطته كالوزير هذه الايام.

وهناك أنواع كثيرة من الدواوين نذكر منها:

---

[1] محمد علي محمود صبح، المرجع السابق الذكر، ص140.

[2] كمال صقر القيسي، مرجع سابق الذكر، ص43.

[3] مسعود أحمد مصطفى، مرجع سابق الذكر، ص357.

أ-ديوان الانشاء والرسائل: وقد أنشأه عمر لإعداد الرسالات وضبطها وحفظها سواء كانت الموجهة من للخليفة الى الأخرين أو الواردة اليه من الخارج.

ب-ديوان العطاء وهو ديوان الأموال(الخزينة)، التي يتم توزيعها على الرعية وعلى منسوبي أجهزة الدولة الاسلامية، ويقوم هذا الديوان بإحصاء الأموال ومستحقيها وتوزيع الحصص الخاصة بكل منهم.

ج-ديوان الجند(الجيش): وهو أيضا أنشئ من قبل عمر وهو خاص بالشؤون العسكرية وتسجيل أسماء الجنود المجاهدين ومخصصاتهم ومعرفة أقربائهم ومناطقهم وأعمارهم وأوضاعهم الاجتماعية.

د-ديوان الجباية(ديوان الخراج أو الجزية): وهو الذي يقوم بتسجيل كل منا يجيئ الى الدولة من خراج على الأراضي المفتوحة و جزية على غير المسلمين و زكاة على أموال المسلمين بحيث أصبح هذا الديوان يشكل موردا رئيسيا من مورد بيت المال وقد سمي بديوان الاستيفاء.

و-ديوان المحاسبة: وهو مختص بمساءلة الجباة والولات وموظفي الديوان عن الوارد والمنصرف من أموال الدولة، وأنشأه عمر(رضي الله عنه) حرصا منه على أموال المسلمين.

ه-ديوان الوقف الخيري: حيث جعله عمر للقيام باقتطاع بعض الأراضي الخصبة و استزراعها و جعلها وقفا للمحتاجين بأن يصرف ريعها على الفقراء والمساكين، وكان يوجد بيت الدقيق لإغاثة الجياع الذين لا يجيدون الطعام ولا الشراب كما عمل الديوان على انشاء المساجد واللربط الخيرية والقناطر والمقابر ومنازل الفقراء، واصلاح الطرق ونحوه.[1]

ومن خلال ما سبق نجد أن الديوان مؤسسة حضارية قامت عليها الدولة الاسلامية، وضع لبناتها الفاروق (رضي الله عنه)،وقد مورست وظائف الديوان في عهد رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وفي عهد أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)، أما تنظيم الناس في سجلات دائمة كانت في عهد عمر و الوظيفة التي أسس من أجلها هي توزيع المحصلات من أهل الذمة على المسلمين الذين يستحقونها حسب موقع كل واحد منهم، ويعتبر الديوان من أهم المعالم الادارية البارزة في خلافة أبي حفص، وفيها دلالات كبيرة على الكفاية الادارية، واهتمامه بالموارد الثانية لإدارة الدولة حيث أن الموازنة(الموارد و المنصرفات) تعتبر من أهم عناصر الادارة العامة، وتعتبر وظيفة التمويل العام من أهم وظائف منظمات الادارة العامة نظرا لضخامة ايرادات الدولة.[2]

[1] أحمد بن داود المزجاجي الاشعري، مقدمة في الادارة الاسلامية(دكتوراه في الادارة العامة من جامعة امريكا ولاية فلوريدا)،ط1، جدة، د.ب.ن،1421 ه-2000م. ص ص351-353.

[2] محمد البشير محمد عبد الهادي، مرجع سابق الذكر، ص ص29-30.

خلاصة الفصل

لقد استطاع عمر عبقري هذه الأمة، (رضي الله عنه) بعد توليه الخلافة وتحمله المسؤولية الملقاة على عاتقه وبعد أن ترامت أطراف الدولة الاسلامية واختلفت أجناسها وتباعدت أقاليمها، وأمصارها استطاع اعادة هيكلتها وادارة مواردها وقيادة للامة، بعلمية وحذق، وبعد نظر، فقد كانت له مواقف ادارية رشيدة، حيث كانت له جوانب قوية في ادارته تميزت بها شخصيته، ففي كل موقف نجد الرأي السديد، والتخطيط الاستراتيجي، الذي يستشرف المستقبل، ويضع الحاضر بين عينيه، وهذا ان دل انما يدل على الهامه وعبقريته الموهوبة، وهو رجل غير متعصب، لأنه يأخذ من الغير ما يفيد المسلمين دون أن يخالف الشرع، وقد عرفت الدولة الاسلامية ازهى عصورها وأصبحت فترة حكمه مضرب للمثل في العدل والرأفة بالرعية.

الفصل الثالث

مقارنة بين الأسس النظرية للحوكمة والممارسة التطبيقية لعمر بن الخطاب

الفصل الثالث: مقارنة بين الأسس النظرية للحوكمة والممارسة التطبيقية لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

وسيتم اعتماد مؤشرات يمكن إسقاطها على التسيير الإداري في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) (على الممارسة الفعلية)، فما هيَ النتيجة التي سأصل إليها ؟

المبحث الأول: الأسس النظرية للحوكمة حسب البنك الدولي (world Bank) .

يعتقد باحثو البنك الدولي أن التحدي الرئيسي الذي يواجه الحكومات والشعوب، يتمثل في تعزيز التعاملات المحيطة والهادرة للطاقات في منحى اتجاه الحكم الجيد، فإن كانت إدارة الحكم العامة هي ممارسة السلطة باسم الشعب، فإن الجيد هو ممارسة السلطة بشكل يحترم كرامة وحقوق وحاجات الجميع في الدولة.

ومن هذا المنطلق، ترتكز الحوكمة حسب البنك الدوليّ على قيمتين أساسيين هما:

1. قيمة النظمينية (inclusweneçs).
2. قيمة المساءلة (acciuntabralitey).

أ- **التضمينية:** يرتكز على مفهوم المساواة حيث تترجم إلى لغة إدارة الحكم. أي أن كلّ من لهم مصلحة في عملية إدارة الحكم، وجود المشاركة فيها يمكنه.[1] الانخراط في الحكم بالتساوي مع الجميع، فإدارة الحكم التضمينية، تضمن آليات تحدد وتحترم الحقوق الأساسية للجميع، وتؤمن في ذات الوقت وسائل مراجعة ومعالجة يضمنها حكم القانون، فالحكم الجيد يعني حماية هذه الحقوق من بينها الإنصاف والتسامح بين أفراد الشعب وطبيعة معاملة الحكومة للمواطنين على قدر المساواة أمام القانون ودونما تمييز، كما يؤمن فرصا متساوية للاستفادة من الخدمات التي تؤمنها الحكومة، وباختصار فإن الحكم الجيد تمكيني وتضميني وليس حصريا أو مقصورا على جماعة من الأفراد أو فئة معينة.

ب- **المساءلة:** تتبع المساءلة من مفهوم التمثيل الشخصيّ، والتمثيل في مفهومه المتعلق بإدارة الحكم يتضمن معنى المساءلة والجزاء: السلبي عند الفشل بعدم التزكية والدعم في الانتخابات، والإيجابي بالمكافأة على النجاحات المحققة بالانتخاب والدعم السياسي للمترشحين، وترتكز ممارسة المساءلة على توفر المعرفة والمعلومات، وبالتالي على الشفافية في آليات الحكم من

1 -fime,"assessing information and govemance infras turcture finan cial sector assess meut: ahand book.palibcation senieces washimgton,d.c,2004,in page,241.

جهة، ووجود حوافز لتشجيع المسؤولين وصناع القرار على أدائهم مهامهم بإخلاص وفعالية وأمانة. هذه الحوافز تتطلب وجود التنافسية في اختيار الموظفين العاميين وإرساء السياسات، وتوافر أخلاقيات الوظيفة العامة لدى المسؤولين والموظفين بما يقلل الفساد ويدفع للعمل من أجل المصلحة العامة.

والمساءلة نوعان: مساءلة خارجية: فيها يقوم الشعب بمساءلة حكوماته، ومساءلة داخلية: حيث تضطلع الحكومة بهدف حماية المصلحة العامة، بإرساء أنظمة وحوافز متعددة تحكم سلوك المؤسسات المختلفة ضمن الحكومة، فمن بين هذه الإجراءات : فصل السلطات وإنشاء أجهزة الرقابة.

" إن التضمينية والمساءلة حسب البنك الدولي تؤمنان سويا ازدهار الحكم الجيد (الحوكمة)". وفي نفس الإطار، يعتبر البنك الدولي الفساد من المظاهر المميزة والشائعة لإدارة الحكم الرديئة والمتمثلة في المحسوبيات، ومحاباة الأقارب والرشوة، حيث ينفي الفساد قيمة التضمينية من حيث انتهاكه لمبدأ المساواة في المعاملة، كنتيجة مباشرة لانعدام المساءلة الداخلية والخارجية، لكنه – أي البنك الدولي – يقر في نفس الوقت الإطار بأن انعدام الفساد لا يؤمن لوحده حكا جيدا.[1]

1 – وليد خلاف، **دور المؤسسات الدولية في ترشيد الحكم المحلي**، رسالة ماجيستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، تخصص: الديمقراطية والرشادة، جامعة منتوري قسنطينة، 2009– 2010م، ص 100.

المبحث الثاني: مؤشرات الحوكمة الإدارية في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)

إن الحضارة الإسلامية لم تتحقق دون توافر تنظيم إداري فعال له من الصفات السامية والمقومات الأساسية مما جعله يتفوق على غيره من التنظيمات السابقة واللاحقة كفاءة وكفاية.[1]

ولقد كان عمر بن الخطاب أفقه المسلمين الأوائل الذين لازموا الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته، وأحد أركان الشورى في عهد أبي بكر، وأول قاض في الاسلام ووزيرا له، وهذا ما أفاد الكثير من لين أبي بكر، هذا اللين الذي قلب شدة إلى رحمة وعدل الذي اشتهر به إبان عهده، وكانت خلافته رضي الله عنه غنية بالممارسات الإدارية والقرارات التنظيمية والمعالجات الإبداعية للعديد من المشاكل والمواقف، والتي استجدت بسبب الفتوحات التي تحققت في عصره، وزيادة الخبرات والموارد التي تراكمت في بيت مال المسلمين، وهنا عدة معايير تبرهن على مصداقية الحوكمة الإدارية في عهد عمر الفاروق(رضي الله عنه) نذكر منها:

1. الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم)- الشرع- : فقد كان الحكم الراشد (الحوكمة) تختلف عن كافة المذاهب، والنظم السياسية التي عرفها العالم قديمة أو حديثة لأن الخلافة الراشدة كانت تعتمد على مصدري القرآن والسنة والتشريع الصادر أن أولي الأمر(القانون الوضعي حاليا)، وأساس اعتمادهم هذه المصادر ما هي إلا تنفيذا وتقيدا بأحكام الشريعة الاسلامية التي تقضي باعتبار القرآن الأصل والمصدر الأول للأحكام الشرعية الاسلامية جميعا، وقد أعلن عمر على تمثله بدستور الأمة وذلك يبدو جليا من خلال رسالة بعث بها إلى القاضي (شريح)، حيث جاء فيها: " أما بعد إذا جاءك شيء في كتاب الله فأقضي به ولا يفتنك عنه الرجال، وإن كان أمر ليس في كتاب الله فانظر إلى سنة رسوله فاقضي بها، فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله، فأنظر إلى ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله و لم يكن في سنة رسول الله و لم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر الأمرين شئت، وإن شئت أن تجتهد برأيك وتقدم فتقدم وإن شئت أن تؤخر فتأخر ولا أرى التأخير إلا خيرا لك".[2]

1 – حمد محمد الصمد، مرجع سابق الذكر، ص 25.

2 – حمد محمد الصمد، مرجع نفسه، ص 25.

2. عناية الحكم بالدين والسياسة: فقد حرص الحكم الراشدي أشد الحرص على العناية والاهتمام بالدين والسياسة بآن واحد وتأكيدا لذلك ترد شواهد هي:

- حيث قام عمر بحروبه وفتوحاته من أجل نصرة الدين فكانت هذه الحروب والفتوحات (أنظر الشكل واحد 1) وبالتالي إما دفاعا عن المسلمين لرد عدوان عنهم أو منعا لفتنة تصيبهم وإما جهادا في سبيل الله من أجل دحر الظلم والفساد ونصرة المستضعفين وإعلاء كلمة الله وإما حماية لدعوة الاسلامية التي أرادها الله أن تكون موجهة للناس كافة.
- وقد قام عمر لأسباب سياسية بالعديد من الأعمال نذكر منها: تدوين الديوان الذي اقتبسه من الأعاجم، مع العلم أنه فصل بين أهل الديوان في العطاء من بيت المال المسلمين لأسباب دينية حيث رتب الناس حسب قرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلائمهم في الاسلام وحتى حسب قراءتهم للقرآن أيضا.[1]

3. المراقبة والمحاسبة: كان الولاة على الأمصار يخضعون لمحاسبة إذا زادت ثروتهم زيادة كثيرة خوفا من انشغالهم لنفوذهم في تنمية الثروة حتى لو لم يقصدوا ذلك، بل حياتهم الناس بسبب موقعهم في السلطة، وقد سأل عمر رضي الله عنه أبا هريرة وليه على البحرين من أين اجتمعت له عشرة آلاف درهم؟ فأجاب أبا هريرة : خيلي تناسلت، وعطائي تلاحق، وسهامي تلاحقت، فأمر عمر بن الخطاب فقبضت، إن عمر يحاسب حسابا للهدايا التي يحصل عليها الولاة من الناس، وكذلك محاباة الناس للولاة في المعاملات المالية من مضاربة ومؤاجرة ومساقاة ومزارعة وبيوع، لهذا أخذ عمر رضي الله عنه نصف أموال عدد من الولاة من أصحاب الفضل والدين والأمانة لأجل هذه المحاباة دون أن يتهمهم بالخيانة.

وكان عمر يحاسب ولاته على ثروتهم، فإذا زادت زيادة كبيرة عما كانت عليه عند تعينهم قاسمهم ثروتهم، دون اتهامهم بالخيانة.[2]

4. الشورى: إن المعاملات خاضعة دوما ودائما إلى ظروف المجتمعات ونموها ورقيها، وتعدد مصالحها فإن الله عز وجل قرر المبدأ فقط (الشورى) و لم يقرر لنا كيفية معينة لتطبيقها، وذلك حتى نتصرف في الكيفية على النحو الذي يرضي ربنا، ويحقق لنا مصلحتنا الدينية والدنيوية ولذلك يحظى من يفرض

1- المرجع نفسه، ص 39.

2 - أكرم ضياء العمري، مرجع سابق الذكر، ص ص(125- 127).

على الناس صفة معينة لمبدأ الشورى ويقول هذه هي الصفة الشرعية وغيرها باطل، بل الصفة التي يحقق مصلحة الأمة والجماعة، ويتحقق بها تنفيذ هذا المبدأ فهي الصفة التي يحبها الله ويرضاها. ولذلك يجب ان ينظر في الصفة الصالحة نظرة المصلحة العامة ولا تحجر على الناس بصفة معينة، فأي الصفات حققت مصلحة الجماعة فهي صفة شرعية، واجبة أوجبتها هنا (المصلحة المرسلة).

وهناك صورة للشورى تترجمها أعمال عمر بن الخطاب الإدارية (رضي الله عنه) حيث قال ابن عباس : فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة، فلما كان يوم الجمعة عجلت الرواح حيث زاغت الشمس حتى أجد سعيد بن زيد بن عمر بن يقبل جاسا إلى ركن المنبر فجلست حوله، تمس ركبتي ركبتيه، فلم أنشب أن خرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما رأيته مقبلا قلت لسعيد: ليقولن العشية مقالة لم يقلها منذ استخلف، فأنكر علي وقال: ما عسيت أن يقول لما لم يقل قبله. فجلس عمر على المنبر فلما سكت المؤذن قام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد فغنني قائل مقالة قد قدر لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجلين فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت راحلته، ومن خشي أن لا يعقلها غلا أحل لأحد أن يكذب عليّ: "... لا تطروني كما أطرى عيسى في مريم، وقولوا عبد الله ورسوله، ثم إنه بلغني أن قائلا منكم يقول والله لو مات عمر بايعت فلانا، فلا يغترن امرؤ إن يقول إنما كانت بيعة أبي بكر قلتة وتمت، ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكن وقى الله شرها."، ويقول أيضا:" وإنا والله ما وحدنا فيما عصرنا أقوى من مبايعة أبي بكر ثم قال: " فمن رجلا من على غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو الذي بايعه ثغرة أو نقيلا".[1]

5. العدل والمساواة: إن الله جعل تفاضلا بين الناس قوامه الميزان الذي قدره الحق بقوله تعالى:" إن أكرمكم عند الله أتقاكم". وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:" لا فرق بين عربي وأعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى".

وهناك دلائل واقعية ممارساتية وتاريخية على سيادة هذين المبدأين في عصر الخلافة، خاصة عمر الفاروق(رضي الله عنه). ولو أن في رأيي أن العدل هو كلمة شاملة لكل من المساواة والحرية، فأساس الحكم في العهد الراشدي هو العدل والمساواة فطبقا لقوله تعالى:" وقال آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم."[2]

1 – عبد الرحمن عبد الخالق، **الشورى في ظل نظام الحكم الاسلامي**، الكويت، دار القلم للنشر والتوزيع، 1418هـ-1997م، ص ص 61-63.

2 – الآية 15 من سورة الشورى.

ولقد أمر الله سبحانه عباده المؤمنين أن يحكموا بالعدل سواء كانوا حكاما أو قضاة، كما حذر ونهى عن نقيضه الظلم نهيا شديدا، وحذر الظالمين بالعذاب الأليم، لقوله عز وجل:" إن الظالمين لهم عذاب أليم".[1]

وقد دعى رسول الله في حرص منه على إحقاق الحقّ بين الناس باستقلال القضاء ولتعزيز دور القاضي ومكانته بين الناس حيث دار حوار بينه وبين معاذ بن جبل لما بعثه قاضيا إلى اليمن، حيث قال له : بما تقضي يا معاذ ؟ فقال معاذ: بكتاب الله قال الرسول: فإن لم تجد؟. قال معاذ فبسنة رسول الله، قال الرسول: وإن لم تجد ؟ قال: أجتهد برأيي، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى.

لذلك اعتبر عمر من مسؤولياته إقامة العدل والعدل لا يقتصر على إنصاف الأفراد من بعضهم البعض، وإنما تعني أولا انصافهم من الدولة وإيصالهم إلى حقوقهم المتوجبة لهم يدمها سواء المتعلقة منها بالعطاءات الشخصية، أم المتعلقة بالخدمات العامة، فكان مما قاله:" وإني لأرجو إن عمرت فيكم يسيرا أو كثيرا أن أعمل بالحق فيكم إن شاء الله ولا يبقى أحد من المسلمين وإن كان في بيته الا أتاه حقه ونصيبه من مال الله...". هذا هو عمر الحاكم العادل.[2]

1 – الآية 22 من سورة ابراهيم.

2 – حمد محمد الصمد، مرجع سابق الذكر، ص ص(135-137).

المبحث الثالث: نتيجة المقارنة بين الأسس النظرية والممارسة العملية للحوكمة الإدارية لعمر بن الخطاب

- **أولا من حيث القيمة التضمينية:** فنجد أن البنك الدولي يحصرها في مفهوم المساواة التي هي برأيه أن كل من له مصلحة أو كفاءة في إدارة الحكم، ويود ممارستها يمكن أن ينخرط فيها بالتساوي مع الجميع، والتي تتضمن وسائل مراقبة ومعالجة يضمنها القانون الوضعي الذي يتغير بتغيير ظروف الدولة.

وبينما في عهد الخليفة عمر بن الخطاب كانت ممارسة شاملة في كلمة وهي العدل أو العدالة الاجتماعية وأن كل من إدارة الدولة أن يكون الأصلح لها والأقدر على المسؤولية، فهي أمور واضحة لا يتخللها الغموض وطبقت في عهد الخليفة الراشد أبي حفص، وكانت قمة في الانصاف واختياره الأسس لهذه المسؤولية العظيمة فيما يلي يولي أمر المسلمين سواء كان خليفة أو أحد الموظفين العمومين لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :" الناس سواسية كأسنان المشط".

وهناك صور من عدالة عمر رضي الله عنه حيث خاصم يهودي علي ابن أبي طالبن وبأمره عمر الوقوف حتى يساوي خصمه، والأمثلة على ذلك كثيرة، ولا يحصى. وكذلك المساواة في تولي الوظائف العامة، فالأصل الذي يجري عليه مبدأ المساواة، هو أن كل شخص توفرت فيه الصلاحية لشغل الوظيفة يستطيع أن يطالب بها، فالعبرة بالصلاحية وحدها إن هي أساس الاستحقاق، ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم:" من ولي من أمر المسلمين شيئا، فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمسلمين". وقال أيضا:" من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من أصلح منه من المسلمين فقد خان الله ورسوله".[1]

وهذا المبدأ مقرر بالنسبة لكل الوظائف العامة حتى لمنصب الخلافة فما دامت قد توفرت الشروط التي تتطلبها الشريعة في شاغل المنصب فيجوز لكل شخص أن يتقدم له، وأن يتولاه.

باستثناء الوظيفة التي تتطلب تتقيد الأحكام الشرعية، فلا يسوغ أن يقدم على تنفيذ أحكامها وحمايتها وهو لا يؤمن بها.[2] وأن يتولى أمر المسلمين. وقال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه):" من ولى امر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين."[3]

---

1 – عمر شريف، **نظام الحكم والإدارة في الدولة الاسلامية (دراسة مقارنة)**، الاسكندرية، معهد الدراسات الاجتماعية الاسلامية، 1411هـ1991م، ص 188.

2 – عمر شريف، المرجع نفسه، ص 189.

3 – تقي الدين أبو العباس احمد بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق الذكر، ص 10.

فلذلك يجب على كل من ولي شيئا من شؤون الدولة وأمر المسلمين، يستعمل فيها تحت يده في كل موضوع، أصلح من يقدر عليه، ولا يقدم رجلا لكونه طلب الولاية، أو سبق الطلب، بذلك سبب المنع، روي في الصحيحين أن النبي عليه الصلاة والسلام :" أن قوما دخلوا عليه فسألوه ولاية فقال: إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه". وقال أيضا لعبد الرحمن بن سمرة:" يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها من غير مسألة* أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها". وهذا ما يحدث في عصرنا حيث أصبحت الوظيفة العامة تشريف وليسَ تكليف.[1]

- ثانيا من حيث المساءلة: وهي القيمة طبقت بطريقة فائقة للنظير في عهد أبي حفص رضي الله عنه، حيث توجد روايات رويت عنه رضي الله عنه قمة في الرقابة والمحاسبة التي هما من ضمن المساءلة حيث ذكرت قصة سعد بن أبي وقاص بنى له قصرا، وقال للحاجب: اقطع غي الناس، فأرسل إليه عمر بن الخطاب محمد بن سلمة المراقب والمفتش في عهد وكان عمر يبعثه دون أن يعلم العامل لديه، وأمره أن يحرق باب القصر فحرنه.[2]

* مسألة: طلب وسؤال.

1 – المرجع سابق الذكر، ص 11.

2 – عاطف بن عبد الوهاب حمادة، مرجع سابق الذكر، ص 274.

الخاتمـــــة

نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين يعد تجربة خصبة و رائدة في حياة البشر، من مسلمين وغيرهم من الأمم التي عاصرت تلك الحقبة من الازدهار الاسلامي في كل مناحي الحياة، والأمم التي أتت من بعدها و استمدت منها الكثير من القيم و المعالم الهادية، في عالم مزدحم بالأفكار والنظريات لإيجاد حلول لمشاكل البشرية في كامل المعمورة، وقد عني الكثير من الباحثين في دراسة التجربة الاسلامية الاولى التي كانت بحق مستقلة بقواعدها واتجاهاتها، وفعلا كانت مرحلة فريدة من نوعها في التاريخ الاسلامي والتاريخ العالمي، فقد تحول الحكم الى قبس من رسالة النبوة في الهداية، والرحمة، والعدالة، والخلق، والخير، وكن الجميع من مسلمين و ذميين يعيشون تحت راية الاسلام، كلهم سواء أمام العدالة، لا يظلم أحد حتى ولو كان مخالف في العقيدة.

ولنا في عهد الخليفة "عمر ابن الخطاب" لعبرة حيث استطاع بما منحه الله من القيم والصفات التي أثبتت على مر التاريخ بنبوغه في القيادة التي تقلدها وهو كاره لها غير راض، فأصبح خليفة لأمصار كثيرة بعد أن توالت الفتوحات في عهده فرأى بعبقريته في رسم تنظيم إداري محكم له أسسه وتعاليمه التي جعلت منه نموذجا يحتذى به فقد سبق المنظمات الدولية منذ أربعة عشر قرنا في تطبيق الحوكمة الإدارية بشكل شموليّ منقطع النظير.

ومن خلال عملية المقارنة توصلت أن معايير الحوكمة كانت ممارسة عملية في عهد الخليفة عمر الفاروق، التي تدعو اليها المنظمات الدولية باسم الحوكمة فأبي حفص عندما تقلد دواليب الحكم علم بحجم الامانة التي أوكلت اليه فحاول أدائها بكل ما أوتي من قوة لإيفاء ما عليه دون افراط او تفريط. فاستطاع فعلا والتاريخ يشهد على ذلك بتسيير شؤون الدولة الاسلامية فكان شديدا في الحق لا يخاف لومة لائم، ونجد أن هذه السيرة تمد أبناء الجيل بالعزائم العمرية، وتساعد الدعاة والعلماء للاقتداء بذلك العصر الراشدي، بمعرفة تعاليمه ومعالمه وسماته ومنهجه، في السير بدنيا الناس، للأخذ بتلك الأسس، وذلك المنهج كشرط أساسي للنهوض الأمة من كبوتها، وعودتها للمكانة اللائقة بها رائدة الحضارة، قائدة للبشرية، إذ لن يصلح أواخر هذه الأمة إلا بما صلحت به أوائله. وإن عصر الخلفاء الراشدين ومنهم عمر، قد تميز عن غيره من العصور وصار العصر الراشدي مع عصر النبوة معلما

بارزا ونموذجا مكتملا، تسعى الأمة الاسلامية وكل مصلح إلى محاولة الوصول إلى ذلك المستوى الرفيع، وبجعل كل داعية وحاكم نصب عينيه فيحاول كل منهم رفع مستوى ذلك العصر أو قريبا منه، ويجعله معلما من معالم التأسي والقدوة للأجيال الاسلامية.

ولقد كان عمر شديدا على عمال الدولة الاسلامية، كان يوصيهم بأهالي الأقاليم خيرا، فيروى أنه يوصي الخليفة من بعده على حرصه على إمامة المسلمين وصالحهم حيث يقول:" أوصي الخليفة من بعدي بأهل الأمصار خيرا، فإنهم حياة المال، وغبط العدو، وردء المسلمين، وأن يقسم بينهم فيئهن بالعدل، وألا يحمل من عندهم فضل إلا بطيب أنفسهم."

ولقد استطاع ان يمارس الحوكمة الادارية وفقا لتعاليم الاسلام متأسيا بالمصطفى (صلى الله عليه و سلم)، وبصاحبه أبي بكر الصديق (رضي الله عنهما)، فكانت المعايير التي جاءت بها المنظمات مطبقة عمليا دون تسميتها بالمصطلح الحديث لكن عندما نحاول دراسة تاريخ الحكم في عهد الخلفاء الراشدين، نجد ان هناك صور عملية شاملة للديموقراطية الاسلامية(الشورى)، والمساواة في تقليد الوظائف العمومية خاصة بين الرجل و المرأة في تلك الحقبة و فترة عمر بن الخطاب (رضي اله عنه)بالتحديد، وتطبيق العدل بأسمى معانيه دون أن يكون عملية يشوبها الكثير من الغموض، فالإدارة بلغت أوج عطائها حيث كان التسيير في البداية مركزيا لكن بعد اتساع رقعة الدولة الاسلامية أصبح هناك تفويض للولاة لكن في الامور التي تخص البلاد البعيدة، دون المساس بكيان الدولة الاسلامية، والرجوع للحكومة المتمثلة في الخليفة ومجلس الشورى في الامور المصيرية كالحروب مثلا.

ونجد أن عمر هو أول من وضع التأريخ وكتبه وذلك في العام السادس عشر للهجرة، كما أنه أول من وضع تقليدا بتأريخ الكتب والرسائل وختم بالطين، وهو أول من جمع الناس لصلاة التراويح في شهر رمضان وكتب بذلك إلى البلدان وكان في العام الرابع عشر، وكان أول من حمل الدرة وضرب بها تأديبا ومن ذلك ما فعله بسعيد بن أبي وقاص، عندما كان الفاروق يوزع مالا فأراد أن يزاحم الناس، فعلاه عمر بالدرة، وقال: إنك أقبلت لا تهاب سلطان الله في الأرض، فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لا يهابك.

وقد كان عمر بن الخطاب بشعوره بعظم المسؤولية ينعس وهو قاعد فقيل له: يا أمير المؤمنين ألا تنام؟. فقال: كيف أنام فإن نمت بالنهار ضيعت أمور المسلمين، وإن نمت بالليل ضيعت حظي من الله عز وجل.

قائمـــــة
المصادر
والمراجع

أولا: باللغة العربية:

- **القرآن الكريم**
- **الحديث الشريف**
- **الموسوعات**
- **القواميس**

- ابن منظور، لسان العرب، م2، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ -2002م.
- الجوهري اسماعيل بن جمال، الصحاح تاج اللغة وصحاح اللغة العربية، م2، بيروت: دار العلوم للملايين.
- الزمخشري أبي جار الله محمود بن عمر أحمد، أساس البلاغة ،ج1، ط2، بيروت: منشورات محمد بيضون دار الكتب العلمية، 1419هـ -1998م.
- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ط1، القاهرة: مكتبة الآداب، 1418هـ -1998م.
- العابد أحمد و آخرون، المعجم العربي الاساسي(لاروس)، المنظمة العربية للثقافة والعلوم بجامعة الدول العربية.

- **الموسوعات**

- موسوعة الادارة العربية الاسلامية، تحت اشراف المنظمة العربية للتنمية الادارية جامعة الدول العربية، المجلد الاول، القاهرة: جمهورية مصر العربية، 2004م.

- **الملتقيات**

- أمقران عبد الرزاق، وعادل غزالي، **"**الفساد الاداري في المؤسسة الجزائرية وأساليب ضبطه"، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني حول "سبل تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسة الاقتصادية الوطنية، جامعة 10 أوت 1955سكيكدة .
- بودخدخ كريم و بودخدخ مسعود، "رؤية نظرية حول استراتيجية تطويرالقطاع الخاص في النشاط لاقتصادي" ورقة بحثية مقدمة الى ملتقى حول "دور القطاع الخاص في رفع تنافسية الاقتصاد الجزائري والتحضير لمرحلة مابعد البترول، يومي: 20- 21 نوفمبر2012م -جامعة محمد الصديق يحي-جيجل.

- بوحنية قوي، دور حركات المحتمع المدني في تعزيز الحكم الراشد، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني حول التحولات السياسية "اشكالية التنمية في الجزائر"، ليومي16-17 ديسمبر2008، ص1.
- بلوصيف الطيب، الحكم الرشد المفهوم والمكونات، ملتقى الديموقراطيات الصاعدة، جامعة قاصدي مرباح- ورقلة.
- جدو فؤاد،" التنمية المستدامة بين متطلبات الحكم الراشد خصوصية الجزائر"، مداخلة مقدمة في ملتقى التحولات السياسية واشكالية التنمية بالجزائر" واقع وتحديات"، جامعة بسكرة، 2008م.
- زدام يوسف، دور المجتمع المدني في التنمية الانسانية، مقاربة ثقافية، مداخلة: مقدمة في اطار الملتقى الوطني حول" واقع وتحديات" فرع العلوم السياسية، كلية العلوم القانونية والادارية، جامعة الشلف،16-17 ديسمبر2008.
- حمادي نبيل وأحمد ضيف، الحاكمية كضرورة للتسيير الفعال المؤسسات" تجربة الولايات المتحدة الامريكية و المملكة المتحدة"، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني الثالث حول "سبل تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسات الاقتصادية الوطنية"، جامعة 20أوت 1955-سكيكدة.
- كتوش عاشور و آخرون، "التنمية والحكم الراشد في الجزائر" مداخلة مقدمة في الملتقى العلمي الوطني الثالث حول "سلا تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسات الاقتصادية"، جامعة 20أوت1955،سكيكدة2007.
- عبد العالي عبد القادر، علاقة الدولة بالمجتمع المدني: اقتراب الدولة والمجتمع، ورقة مقدمة في اليوم الدراسي: "الدولة و المجتمع المدني، القيمة النظرية الميدانية"، بقسم العلوم السياسية، جامعة مولاي الطاهر، سعيدة22جانفي2008.
- فوكة سفيان ومليكة بوضياف، "الحكم الراشد و الاستقرار السياسي ودوره في التنمية"، مداخلة "مقدمة الى الملتقى الوطني حول "التحولات السياسية واشكالية التنمية في الجزائر "واقع و تحديات"، 16-17ديسمبر2008، جامعة قاصدي مرباح-ورقلة.
- فلاحي الزهرى، واقع الحكم الراشد في البلاد العربية وتحديها لمواجهة الفساد الاداري، مداخلة: مقدمة في الملتقى الثالث حول "سبل تطبيق الحكم الراشد بالمؤسسات الاقتصادية الوطنية، يومي 02-03ديسمبر2007، بجامعة 20أوت1955سكيكدة.

الكتب:

- ابن الجوزية ابي الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)، تحقيق: زينب أبراهيم القاروط ، ط3، بيروت: طبعة دار الكتب العلمية،1047ه-1978م.
- ابن المبرد يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي الحنبلي، محض الصواب في فضائل امير المؤمنين بن الخطاب، ج1، ط1، المملكة العربية السعودية: مكتبة أضواء السلف، 1430هـ -2000م.
- ابن تيمية، الملك والخلافة، ط2، الاردن: مكتبة المنار، 1414هـ -2004م.
- الداعوق رضا، العولمة وتداعياتها وآثارها وسبل مواجهتها، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.
- الدريني فتحي، خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم، ط2، سوريا: مؤسسة ناشرون، 1434هـ-1013م.
- الأشعري أحمد بن داود المزجاجي، مقدمة في الادارة العامة (دكتوراه في الادارة العامة بجامعة امريكا بولاية فلوريدا، ط1، جدة، 1421هـ -1200م.
- المصري محمود، ترجمة دقيقة لأكثر من 100 صحابي (اصحاب الرسول "صلى الله عليه و سلم")، ج1، ط1، باب الوادي الجزائر: دار الامام مالك، 1428 هـ -2007م.
- المومني محمد أحمد، نظام الحكم في الاسلام (دراسة مقارنة) بالأنظمة المعاصرة، ط1، عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 1428هـ -2008م.
- المفتي أحمد، الحكم الراشد في التجربة الدولية، الخرطوم: هيئة الاعمال الفكرية، 2006م.
- المغلوث بن أحمد سامي بن عبد الله، سلسلة اطلس تاريخ الخلفاء الراشدين(2)،اطلس عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)، ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1426هـ -2006م.
- السيد عبد الهادي عبد الطيف، عصر الخلفاء الراشدين و اتساع الدولة الاسلامية (11هـ -35هـ)،(632م-656م)، الكتاب الثالث، المكتب الجامعي الحديث، 2008م.
- السيوطي، تاريخ الخلفاء الراشدين، ط1، القاهرة: دار الفجر للتراث، 1425هـ-2004م.
- الخطيب عبد الكريم، عمر بن الخطاب(ض)، الوثيقة الخالدة للدين الخالد (دراسة كاشفة وعبرة بالغة)، 1378هـ-1978م.
- الصمد حمد محمد، نظام الحكم في عهد الخلافاء الراشدين، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1414هـ-1924م.

- الصابوني، صفوة التفاسير- تفسير القرآن الكريم، ط1، القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ -1997م.
- القبيسي صقر ، عمر بن الخطاب (ض) في الادارة المالية، ط1، الامارات العربية: دائرة الشؤون الاسلامية والعمل الخيري، 1428هـ -2007م.
- ابراهيم عبد المجيد مروان، أسس البحث العلمي (اعداد الرسائل الجامعية)، ط1، الاردن: مؤسسة الوراق للنشر و التوزيع، 2000م.
- أبو زهرة محمد، الوحدة الاسلامية، بيروت: دار الرائد العربي، د.س .ن.
- ابن أبي الربيع شهاب الدين أحمد، سلوك المالك في تدنير الممالك(سلسلة كتاب التراث)، سوريا: دار الكتاب للطباعة والنشر و التوزيع،1997م.
- طقوش محمد سهيل، تاريخ الخلفاء الراشدين (الفتوحات والانجازات السياسية)، ط1، بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1424هـ-2003م.
- علي الحسين ابي الحسن، السيرة النبوية، ط12، بيروت: دار ابن كثير، 1425هـ - 2004م.
- صالح زياني ومراد بن سعيد، الحوكمة البيئية العالمية- قضايا واشكالات، ط2، باتنة: دار قانة للنشر والتوزيع، 2010م.
- الصلابي علي محمد، فصل الخطاب في سيرة ابن الخطاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب(ض)، في شخصيته وعصره، ط1، الشارقة: مكتبة الصحابة، 1423هـ-2002م.
- القضاة أمين، الخلفاء الراشدين أعمال وأحداث، ط3، عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1414هـ -2004م.
- العمري اكرم ضياء، عصر الخلافة الرشدين، المدينة: مكتبة العبيكان، 1414هـ.
- العقاد عباس محمد، اسلاميات، ط2، القاهرة: دار المعارف جمهورية مصر العربية، 1958م.
- العجلاني منير، عبقرية الاسلام في اصول الحكم (البحث مقدم في تاريخ الحكم الاسلامي من عهد النبوة الى اخر العهد الاسلامي)، ط1، بيروت: دار النفائس، 1405هـ -1980م.
- العوا محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الاسلامية، ط1، القاهرة: المكتب المصري الحديث،1933م.
- بن سنان الحارثي جريبة بن أحمد، الفقه الاقتصادي لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب(ض)، ط1، جدة، دار الاندلس الخضراء للنشر و التوزيع، 1424هـ -2003م.

- بن خبابة عبد الله، تطور نظريات واستراتيجيات التنمية ا لاقتصادية، الاسكندرية: دار الجامعة الجديدة،2014م.
- أنجرس موريس، منهج البحث في العلوم الانسانية (تدريبات عملية)، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2006م.
- لحساسنة حسن، الحاكمية في الفكر الاسلامي، ط1، كتاب الامة (سلسلة دورية تصدر عن وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية)، العدد 118، ربيع الاول 1428هـ، قطر: مطابع الراية،2007م.
- الضحيان عبد الرحمان ابراهيم، الادارة والحكم في الاسلام الفكر والتطبيق، ط1، المملكة العربية السعودية: دار العلم للطباعة والنشر، 1407 هـ-1987م.
- جاسم عبد الستار محمد، الحياة التعبدية للرسول(ص) وخلفاؤه الراشدين "ض" (دراسة تاريخية)، ج2، ط1، دمشق: ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع ،1427هـ -2006م.
- جندلي عبد الناصر، تقنيات ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية والسياسية، ط2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2007م.
- هلال جمعة هيثم، عمر بن الخطاب(ض)، - حياته-عصره-خلافته-أعماله، ط1، وهران: دار العزة و الكرامة للكتاب، 1433هـ -2012م.
- مرسي محمد سعيد، عظماء الاسلام ،ط4 ،القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 1423هـ -2003م.
- موسى يوسف محمد، نظام الحكم في الاسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، د.س.ن.
- كرد علي محمد، الادارة الاسلامية في عز العرب، القاهرة: مطبعة مصر، 1934م.
- مصطفى أحمد مسعود، أقاليم الدولة الاسلامية بين اللامركزية السياسية واللامركزية الادارية، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب،1990م.
- مصباح عامر، منهجية البحث في العلوم السياسية والعلوم السياسية والاعلام، ط2،الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2010م.
- سعيد صبحي عبده، الحاكم واصول الحكم في النظام الاسلامي (السياسي والاقتصادي، الاجتماعي، الفكري)، القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي،1985م.
- عبد الخالق عبد الرحمن، الشورى في ظل نظام الحكم الاسلامي، الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1413هـ -1997م.
- عكاشة محمد، تاريخ الحكم في الاسلام، "دراسة في مفهوم الحكم وتطوره"، ط1، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 1422هـ - 2002م.

- نصار سالم، موسوعة عباقرة الاسلام، ط1، الاردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2004م.
- عليان مصطفى ربحي وعثمان محمد غنيم، مناهج واساليب البحث العلمي النظرية والتطبيقية، ط1عمان: دار الصفاء للنشر والتوزيع، 1420هـ -2005م.
- شريف عمر، نظم الحكم والادارة في الدولة الاسلامية (دراسة مقارنة)، الاسكندرية: معهد الدراسات الاسلامية، 1411هـ-1991م.
- رضا محمد، تراجم الخلفاء الراشدين(رضي الله عنه)، القاهرة: دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، 1425هـ -2004م.
- ادهم فوزي كمال، الادارة الاسلامية "دراسة مقارنة بين النظم الاسلامية والوضعية الحديثة"، ط1، بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1421هـ -2001م.
- وهبان احمد، الماوردي رائد الفكر السياسي والاسلامي، الاسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر،2000م.
- النجار فوزي حسن، الاسلام ..والسياسة (بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الاسلام)، ط1، القاهرة: مطبوعات الشعب، 1969م.
- العمري اكرم ضياء الدين، عصر الخلافاء، المدينة المنورة: مكتبة العبيكان، 1414هـ.
- العقاد عباس محمد ، اسلاميات، ط2، القاهرة: دار المعارف جمهورية مصر العربية، 1985.
- القضاة أمين، الخلفاء الراشدين أعمال و أحداث، ط3، عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1414هـ -2004م.

المذكرات

- آل غصاب عبد الله بن ناصر بن عبد الله، منهج الشريعة الاسلامية في حماية المجتمع من الفساد المالي والاداري (دراسة تأصيلية مقارنة تطبيقية)، رسالة ماجستير في العدالة الجنائية، تخصص السياسة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الامنية، المملكة العربية السعودية، 1429هـ -2002م.
- أبو صقر محمد صبحي حسن، سياسة التشريع عند عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)، رسالة ماجستير في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الاسلامية ، غزة، 1428هـ -2007م.
- أحمد طه أيمن حسن، المؤشرات المفاهيمية والعملية للحكم الصالح في الهيئات المحلية الفلسطينية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح في نابلس، فلسطين، 2008م.

- امنصورن سهيلة، الفساد الاقتصادي واشكالية الحكم الراشد وعلاقتها بالنمو الاقتصادي دراسة اقتصادية تحليلية- حالة الجزائر-، رسالة ماجستير، قسم العلوم الاقتصادية، جامعة الجزائر، 2006م-2007م.
- أزروال يوسف، الحكم الراشد بين الاسس النظرية وآليات التطبيق (دراسة واقع التجربة الجزائرية)، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة العقيد الحاج لخظر- باتنة – 2008م.
- بومزبر حليمة، الديموقراطية المحلية و دورها في تعزيز الحكم الراشد، اسقاط على التجربة الجزائرية، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية (فرع: الرشادة الديموقراطية)، جامعة منتوري قسنطينة، 2009 م-2010م.
- بن عبد العزيز خيرة، دور المجتمع المدني في ترقية الحكم الراشد نموذج المنظمة العربية، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، 2006م-2007م.
- بن عبد العزيز خيرة، دور الحكم الراشد بين الفكر الغربي والاسلامي- دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، تخصص: تنظيمات سياسية ادارية، جامعة الحاج لخضر- باتنة- 2013م-2014م.
- بركات كريم، مساهمة المجتمع المدني في حماية حقوق الانسان، رسالة ماجستير في الحقوق، تخصص: القانون الدولي لحقوق الانسان، جامعة بومرداس، 2004م-2005م.
- حسين عبد القادر، الحكم الراشد في الجزائر و اشكالية التنمية المحلية، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، تخصص: دراسات الاوروميتوسطية، جامعة ابي بكر بالقايد، تلمسان(1432\1433ه)-(2011م\2012م).
- بلخير آسيا، ادارة الحكمانية و دورها في تحسين الاداء التنموي – بين النظرية والتطبيق – الجزائر انموذجا (2000م-2007\)،(1421ه\1428ه)، رسالة ماجستير في العلوم السياسية و العلاقات الدولية، فرع: السياسات العامة،2009م.
- بركات سليم، الحكم الراشد من منظور الالية الافريقية للتقييم من طرف النظراء، رسالة ماجستير في القانون ،فرع الدولة و المؤسسات العمومية، جامعة الجزاشر،2007-2008م.
- محمود سعيد ابراهيم راشد، الاسس الاسلامية للتنمية السياسية: الشورى كنموذج مغاير، رسالة ماجستير في التخطيط و التنمية السياسية، جامعة النجاح الوطنية في نابلس،فلسطين،2005م.

- مزهر العكيلي عامر، النظام السياسي في الاسلام –دراسة تحليلية مقارنة حول النظم السياسية عند المسلمين، أطروحة دكتوراه ،كلية القانون و السياسة /قسم العلوم السياسية، الاكاديمية العربية في الدانمارك،السويد2004.
- سايح بوزيد، دور الحكم الراشد في تحقيق التنمية المستدامة "بالدول العربية"- حالة الجزائر- رسالة دكتوراه، في العلوم الاقتصادية(اقتصاد التنمية)، جامعة تلمسان2012م-2013م.
- عبد الكريم هشام، المجتمع المدني و دوره في التنمية السياسية بالجزائر(1989-1991م.)، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، فرع تنظيم اداري وسياسي، جامعة الجزائر،2006م.
- فلاح امينة، دور النيباد في تفعيل الحكم الراشد والتنمية المستدامة في افريقيا، رسالة ماجستير، فرع الديموقراطية والرشادة، جامعة منتوري قسنطينة،2010م-2011م.
- -خلاف وليد، دور المؤسسات الدولية في ترشيد الحكم المحلي، رسالة دكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، تخصص: الديموقراطية والرشادة، جامعة منتوري قسنطينة، 2009م- 2010 م.

التقارير

- برنامج الامم المتحدة الانمائي، تقرير التنمية الانسانية العربية لعام 2002 (الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي 2003).
- برنامج الامم المتحدة الانمائي، تقرير التنمية البشرية العربية لعام2004م.
(الحرية الشفافية في عالمنا المتنوع(لبنان)، بيروت، مطبعة كوكبي، 2004.

المجلات

- عبد الهادي محمد محمد البشير، دراسات دعوية، العدد 12 يوليو، 2006م.

- المزجاجي احمد بن داود، التنظيم الاداري في الاسلام - مفهومه وخصائصه، مجلة الملك سعود، م3، العلوم الادارية (1)، جامعة عبد العزيز، جدة، نشر في 27-10-1410هـ.

- البياتي عبد الجبار ستار، التنظيم الاداري للولايات في عصر الراشد ين(عمر بن الخطاب (رضي الله عنه))، انموذج، مجلة الآداب، العدد الرابع، كلية الآداب، الجامعة العراقية.

_لخضر مولاي عبد الرزاق و بنوة شعيب ،"دور القطاع الخاص في التنمية الاقتصادية- بالدول النامية - دراسة حالة الجزائر - مجلة الباحث- العدد07-2009- 2010م.

- ملاوي احمد ابراهيم، اهمية منظمات المجتمع المدني في التنمية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد24، العدد الثاني-2008م.
- ناجي عبد النور، دور منظمات المجتمع المدني في تحقيق الحكم الراشد "دراسة حالة الاحزاب السياسية "مجلة المفكر، العدد الثالث، جامعة بسكرة.

المواقع الالكترونية:

عمراني كربوسة ،"الحكم الراشد ومستقبل التنمية المستدامة في الجزائر"، نقلا عن موقع:

http://www univ ا/dicembre2008/com dic 2008 27 pdf
chlef/seminaire2008

طاشمة بومدينية،"الحكم الراشد و مشكلة بناء قدرات الادا رة المحلية في الجزائر"

http// :www univ-chlef dz/ar/seminaire-2008/dicembre-2008/com-dic-2008-29 pdf

غربي محمد، الديموقراطية و الحكم الراشد "رهانات المشاركة السياسية وتحقيق التنمية، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف. نقلا عن:

http://despace univ ouargla dz /jspui/bits
dream/123456789/7426/1/dsp00122 pdf

ثانيا: باللغة الاجنبية:

- Tim plumpter and jhon graham, ”governance and good governance: internation and aboriginal perspectives”(ynstitu on governance:december1999.p11
- Imf,”assessing information and governance and governance infrastructure: financial sector assessement: ahund book, publication.

o Merilée grhndele, good governance, ”the inflation of on idea” faculty research working paper series, how and kenedy school,may2008,p02

o “good governance”policy, ausstrian development corporation, federal ministry for European and intenation affaires; **doto2rate** for development corporation.

o Abdellatif good governance and relationship to democracy and economic development. ministry of justice republic of koria,may2003.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الاهداء	
مقدمة	أ
أهمية الموضوع	ج
الاسباب الذاتية	ج
اشكالية الموضوع	ج
الفرضيات	د
مناهج الدراسة	د
الدراسات السابقة	و
هيكل الدراسة	ز
صعوبات الدراسة	ز
الفصل الاول: الاطار النظري للحوكمة	
المبحث الاول:أسباب ظهور الحوكمة	10
المطلب الاول:الاسباب السياسية	11
المطلب الثاني:الاسباب الاقتصادية	14
المطلب الثالث:الاسباب الاجتماعية	16
المبحث الثاني:أبرز الاشكاليات التي واجهت مفهوم الحوكمة	19
المطلب الاول:اشكالية الترجمة	19
المطلب الثاني:اشكالية التعريف	21
المطلب الثالث:اشكالية النموذج	24
المبحث الثالث:الحوكمة(الحكم الراشد)، (تعريفه، خصائصه، أسسه النظرية)	26
المطلب الاول:تعريف الحكم الراشد	26
المطلب الثاني:خصائص الحكم الراشد	32
المطلب الثالث:أسسه النظرية	37
المبحث الرابع:أبعاد و عناصر الحكم الرشد	44

المطلب الاول:أبعاد الحوكمة	44
المطلب الثاني:عناصر الحوكمة	46
خلاصة الفصل	55
الفصل الثاني:ادارة الحكم في عهد عمر بن الخطاب"رضي الله عنه"	56
المبحث الاول:ترجمة عمر بن الخطاب و مكانته	58
المطلب الاول:ترجمة عمر بن الخطاب و شخصيته	58
المطلب الثاني:مكانة عمر بن الخطاب في الاسلام	60
المطلب الثالث:مكانة عمر بن الخطاب في خلافة ابي بكر الصديق	66
البحث الثاني:تولية عمر بن الخطاب الخلافة	70
المطلب الاول:أسس الحكم و السلطات في عهده	71
أولا:استمرارفي الفتوحات الاسلامية	72
ثانيا:التقسيمات الادارية	74
ثالثا: الاسس للحكم والسلطات في عهده	77
المطلب الثاني:اختيار الموظفين	88
المطلب الثالث:القضاء	91
المطلب الرابع:تدوين الدواوين	96
خلاصة الفصل	98
الفصل الثالث:مقارنة بين الاسس النظرية للحوكمة و الممارسة التطبيقية لعمر بن الخطاب"رضي الله عنه"	99
المبحث الاول:الاسس النظرية للحوكمة حسب البنك الدولي	100
البحث الثاني:مؤشرات الحوكمة الادارية في عهد عمر بن الخطاب"رضي الله عنه"	102
البحث الثالث: نتيجة المقارنة بين الاسس النظرية و الممارسة التطبيقية للحوكمة الادارية لعمر بن الخطاب	106
الخاتمة	108
قائمة المصادر و المراجع	112