مجلة رؤى فكرية مجلة علمية إلكترونية محكّمة متعددة التخصصات، تعنى بنشر البحوث والدراسات في العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية والإنسانية.

Ruaa Fikriya is a multidisciplinary, peer-reviewed electronic scholarly journal publishing research in legal studies, economics, social sciences, and humanities.

رؤى فكرية
RUAA FIKRIYA
ISSN 3119-656X
Dépôt légal : 2025PE0064

مجلة علمية دولية محكّمة

في العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية والإنسانية

An International Journal of Research
in Law, Economics, Social Sciences and Humanities

العدد السادس يونيو 2026

النظام الدولي والحكامة المالية والفكر الإسلامي: مقاربات قانونية واجتماعية

دراسات وأبحاث محكّمة

المدير المسؤول

الدكتور هشام الحايك

مختبر الدراسات القانونية والسياسية
Laboratoire des Études Juridiques et Politiques

منصات البحث والتواصل العلمي

Google Scholar ORCID zenodo

ISSN 3119-656X · Dépôt légal : 2025PE0064

منشورات المطبعة الأورومتوسطية فاس / المغرب

ruaafikriya.net

المدير المسؤول: الدكتور هشام الحايك

العدد السادس / يونيو/ 2026

رقم الإيداع القانوني: 2025PE0064

رقم المعيار الدولي: 3119-656X

مختبر الدراسات القانونية والسياسية
Laboratoire des Études Juridiques et Politiques

منشورات مختبر الدراسات القانونية والسياسية

بجامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس

للتواصل مع المجلة:

0605858606 :

ruaa.fikriya@gmail.com:

مجلة رؤى فكرية

الآراء المنشورة تعكس وجهات نظر مؤلفيها ولا تمثل موقف المجلة

جميع الحقوق محفوظة للناشر والمجلة

رؤى فكرية

مجلة علمية دولية محكمة في العلوم القانونية والاقتصادية والإنسانية

An international journal of research in Law, Economics, and Human Sciences

المدير المسؤول

د.هشام الحايك

عدل موثق بدائرة استئنافية فاس

رئيس التحرير

د. رقية أشمال

أستاذة القانون العام

جامعة محمد الخامس- الرباط

نائب رئيس التحرير

د. فاطمة أمراح

أستاذة باحثة بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

جهة الرباط سلا القنيطرة

المنسق العام للمجلة

ذ. هاجر زركان

باحثة في القانون الرقمي والذكاء الاصطناعي

لجنة التنسيق

- **بدر الخلدي**، أستاذ القانون العام والعلوم السياسية ومدير مختبر الدراسات القانونية والسياسية جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس.
- **أمين السعيد**، رئيس فريق الدراسات الدستورية بمختبر الدراسات القانونية والسياسية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس.
- **عبد اللطيف مستكفي**، أستاذ التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية عين الشق- الدار البيضاء، منسق ماستر إدارة المؤسسات والعمل الاجتماعي ورئيس مركز البديل للدراسات السوسيولوجية والقانونية.
- **خالد الوالي العلمي**، أستاذ محاضر مؤهل بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس، أستاذ القانون الجنائي وعلم الإجرام، خبير في السياسات الأمنية وقضايا الإرهاب.
- **اسيا ايت علي**، أستاذة محاضرة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية عين الشق الدار البيضاء.

الهيئة العلمية الاستشارية

- **عبد الرحمان طنكول**، عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.
- **عبد اللطيف كداي**، عميد كلية علوم التربية، أستاذ التعليم العالي في علم الاجتماع، رئيس فريق البحث السياسات التربوية والديناميات الاجتماعية.
- **فاطمة الزهراء العلمي**، عميدة كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية عين الشق الدار البيضاء.
- **عبد المالك اعويش**، عميد كلية الشريعة بفاس.
- **حسنة كجي**، عميدة كلية العلوم القانونية والسياسية سطات.
- **محمد صديق**، عميد كلية الإدارة والأعمال بجامعة سليمان الدولية - فرنسا.
- **عبد السلام الإدريسي**، بروفيسور وأستاذ علم الأعصاب بجامعة مدينة نيويورك - أمريكا.
- **عبد الملك هيباوي**، أستاذ التعليم العالي بجامعة توبنجن الألمانية سابقا، ورئيس قسم الحوار الحضاري بالمعهد الألماني للحوار والتفاهم – مواطنة.
- **بنشقارة محمد**، أستاذ التعليم العالي علوم الاقتصاد والتدبير منسق ماستر تقييم السياسات العمومية.
- **محمد سالم سعد الله**، أستاذ جامعي تخصص نقد حديث، كلية الآداب جامعة الموصل- العراق.
- **هايريتين ديليك**، إطار إداري سام بجامعة بايبورت التركية.
- **محمد البلتاجي**، رئيس الجمعية المصرية للتمويل الإسلامي.
- **سماح يوسف أبورياش**، دكتوراه في النحو واللسانيات جامعة النجاح الوطنية – نابلس- فلسطين، ومحاضرة في مراكز تطوير المعلمين في اللغة العربية.

- **محمد ناصر متيوي مشكوري**، أستاذ التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية سابقا(فاس).
- **عبد الرحمن حداد**، أستاذ باحث بجامعة مولاي إسماعيل مكناس.
- **عبد الرحمن الأجباري**، رئيس قسم مؤسسات الشباب بوزارة الشباب والثقافة والتواصل.
- **مصطفى تاج**، أ.د. في القانون العام والعلوم السياسية من جامعة محمد الخامس.
- **عبد السلام بلاجي**،أستاذ الدراسات الإسلامية والاقتصاد الإسلامي والعلوم السياسية بجامعة محمد الخامس.
- **مصطفى عزيزي**، أستاذ باحث بمركز تكوين مفتشي التعليم بالرباط، وعضو مختبر الدراسات حول الهجرة بين إفريقيا وأوربا بمدريد، إطار سابق بسفارة المملكة المغربية بمدريد.
- **محمد أديوان**، أستاذ التعليم العالي بجامعة محمد الخامس الرباط، وخبير دولي لدى الأمم المتحدة ولدى الإيسيسكو في تصميم المشاريع الثقافية والإصلاح التربوي.
- **محمد السباعي**، دكتور في العلوم القانونية والسياسية، وخبير في مجال حقوق الإنسان.
- **مصطفى كرام**، أ.د. في القانون العام تخصص المالية العمومية والصفقات العمومية، مكون داخلي لدى وزارة الداخلية، باحث رئيسي في المعهد الوطني للدراسات القانونية، ومكون لدى العديد من المعاهد والجامعات.
- **شكيب مصبير**، رئيس سابق للمجلس الجهوي لعدول استئنافية الرباط.
- **نجيب الأضادي**، باحث في الجيوبوليتيك جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **حفيظة الوزاني**، قاضية بالمحكمة الابتدائية بفاس، خبيرة في قضايا الأسرة وباحثة في العلوم القانونية.
- **أسماء ابن الفاسي**، إعلامية وباحثة في القانون العام والعلوم السياسية.
- **إسماعيل يحياوي**، أستاذ باحث في التشريع الاجتماعي.
- **الزكراوي محمد**، باحث في الشؤون القانونية والقضائية.
- **يوسف الكلاخي**، دكتور باحث في قضايا الشباب والسياسات العمومية بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني، ورئيس المركز المغربي للشباب والتحولات الديمقراطية.
- **المامون حساين**، مفتش تربوي لمادة الفلسفة وباحث في كلية علوم التربية وعضو المكتب التنفيذي للمركز المغربي للشباب والتحولات الديمقراطية.

أعضاء لجنة التحكيم

- **صليحة حاجي**، أستاذة التعليم العالي بكلية الحقوق بوجدة ومنسقة ماستر قانون الاقتصاد الرقمي والأعمال.
- **هشام خصال**، أستاذ جامعي في العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير بجامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.
- **جميلة العماري**، أستاذة التعليم العالي بكلية الحقوق بطنجة، والمنسقة البيداغوجية لماستر قانون الاستثمار وآليات تدبير المنازعات.
- **فاطمة ايت الغازي**، أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بمكناس.
- **نادية النحلي**، أستاذة التعليم العالي بكلية الشريعة بفاس.
- **حنان بنقاسم**، أستاذة التعليم العالي تخصص القانون العام بجامعة الحسن الأول سطات.
- **عبد الإله المحبوب**، أستاذ التعليم العالي بكلية الحقوق تطوان.
- **حسن احجيج**، أستاذ التعليم العالي تخصص اللسانيات بجامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.
- **إدريس الذهبي**، أستاذ التعليم العالي بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **عبد الفتاح شهيد**، أستاذ الأدب والنقد، كلية اللغة العربية، جامعة القاضي عياض، مراكش.
- **صليحة بوعكاكة**، أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس.
- **خالد شيات**، أستاذ التعليم العالي متخصص في القانون الدولي بجامعة محمد الأول وجدة، ورئيس مركز رؤى الشرق للدراسات.
- **حنان السعيدي**، أستاذة التعليم العالي - كلية العلوم القانونية والسياسية القنيطرة جامعة ابن طفيل.
- **عبد القادر التايري**، أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الأول وجدة.
- **خالد هرادي**، أستاذ التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية عين السبع الدار البيضاء، منسق ماستر اللوجستيك وإدارة سلاسل الإمداد.
- **نورا خير**، أستاذة التعليم العالي بالمعهد الملكي لتكوين الأطر - الرباط.
- **عبد الغني بلغمي**، أستاذ القانون العام بكلية الشريعة بفاس.
- **نهاد أفقير**، أستاذة باحثة في القانون الخاص بجامعة الحسن الأول بسطات.
- **أمال ناجي**، أستاذة باحثة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية وجدة.
- **أحلام عليمي**، أستاذة باحثة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية تطوان.
- **سعيد الوردي**، أستاذ باحث بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية فاس.
- **حسن الرحيبة**، أستاذ جامعي تخصص: قانون خاص بكلية الحقوق -جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، باحث في العلوم الجنائية والسياسة العقابية وقضايا الأطفال في تماس مع القانون.
- **عبد السلام ميصور**، أستاذ باحث متخصص في الاقتصاد الإسلامي بكلية الشريعة فاس.

- **الحسن أشهبار**، أستاذ باحث في القانون الدستوري والقانون البرلماني بالكلية متعددة التخصصات بتازة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.
- **بدر بوخلوف**، أستاذ القانون العام بجامعة مولاي إسماعيل بمكناس، ورئيس ومؤسس الشبكة الدولية للباحثين.
- **رشيد بوخرازي**، أستاذ محاضر مؤهل بالكلية المتعددة التخصصات بالرشيدية. جامعة مولاي إسماعيل-مكناس.
- **أزكواغ معتمد**، أستاذ محاضر مؤهل بالكلية المتعددة التخصصات بالناظور.
- **عبد الإله سطي**، أستاذ محاضر مؤهل في العلوم السياسية والقانون الدستوري، جامعة ابن زهر أكادير.
- **مريم لخضر**، أستاذة القانون العام بكلية الحقوق ظهر المهراز فاس.
- **هشام العقراوي**، أستاذ محاضر بالكلية متعددة التخصصات بني ملال جامعة السلطان مولاي إسماعيل.
- **مسعود بوحسين**، أستاذ محاضر بالمعهد العالي للفن المسرحي والتنشيط الثقافي/ فنان مسرحي.
- **أحمد متراق**، أستاذ العلاقات العامة والتواصل كاتب وباحث في العلوم السياسية.
- **مريم زان**، أستاذة محاضرة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بأكادير.

هيئة التحرير

- **إدريس الشرقي**، أستاذ التعليم العالي كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس.
- **عبد الفتاح شهيد**، أستاذ الأدب والنقد، كلية اللغة العربية، جامعة القاضي عياض، مراكش.
- **عبد الوهاب صديقي**، باحث في اللسانيات والحجاج وتحليل الخطاب.
- **إلياس الهاني**، دكتوراه في الفكر الإسلامي جامعةAHUMIالبريطانية.
- **حنان المنيعي**، دكتوراه في القانون العام والدراسات السياسية.
- **محمد عزوز**، دكتوراه في الفقه وأصوله وعضو الهيئة العلمية بمركز أثيل ومركز العمران الحضاري.
- **رضوان بالحاج**، دكتور باحث في العلوم الشرعية والقانونية.
- **محمد علالي**، دكتور باحث في الهجرة بكلية الشريعة بفاس.
- **سعيد شيبى**، دكتوراه في القانون الخاص بكلية القانون ظهر المهراز بفاس.
- **عبد الجليل بوحشلاف**، باحث في القانون الدستوري والعلوم السياسية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله-فاس.
- **أمينة قاصد**، باحثة بسلك الدكتوراه بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله- فاس.
- **منار أبويرطى**، باحثة بسلك الدكتوراه بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بتطوان جامعة عبد المالك السعدي.

- **محمد سمنون**، باحث بسلك الدكتوراه تخصص قانون خاص.
- **محمد المسكيني**، طالب باحث بسلك الدكتوراه بجامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس.
- **نسيبة الصالحي**، طالبة باحثة في القانون الرقمي بالجامعة الأورومتوسطية بفاس، ومستشارة قانونية برلمانية شابة ضمن برلمان الشباب المغربي.

لجنة التدقيق اللغوي:

- **فضيل ناصري**، أ.د. متخصص في اللغة العربية ومفتش التعليم الثانوي التأهيلي.
- **بلال العثماني**، دكتوراه في الفكر الإسلامي المعاصر، رئيس المركز الوطني للدراسات والأبحاث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومدير مجلة الاعتصام للدراسات والأبحاث في العلوم الإنسانية والاجتماعية.
- **نورة القدوري**، باحثة بسلك الدكتوراه في القانون العام كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بطنجة، جامعة عبد المالك السعدي.
- **رجاء صرحان**، باحثة بسلك الدكتوراه، ورئيسة مركز العمران الحضاري للثقافة والعلوم فرع فاس مكناس.
- **فاطمة الزهراء المساعد**، باحثة بسلك الدكتوراه كلية الشريعة جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.
- **كمال بوهادي**، باحث بسلك الدكتوراه جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس.
- **زهير بوعزاوي**، كاتب وطالب بكلية الحقوق مكناس.

لجنة الإعلام والتواصل

- **رشيد الشجيع**، خبير تربوي وأستاذ زائر بالمدارس العليا للأساتذة.
- **سكينة الإدريسي**، دكتوراه في القانون العام بكلية الحقوق جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **عبد المنعم خنفري**، باحث بسلك الدكتوراه تخصص القانون العام والعلوم السياسية.
- **محمد امجهد**، رئيس المرصد الجهوي للحق في المعلومة ومؤطر في مجال حقوق الإنسان والديمقراطية التشاركية.

لجنة النشر الإلكتروني

- **العلمي سيدي أحمد**، إعلامي وباحث في السياسات العمومية بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية.
- **كمال عصامي**، مدير جريدة إطلالة بريس.
- **محمد بومكوسي**، إعلامي وباحث في قانون الأعمال بجامعة محمد الأول بوجدة.
- **خولة بنشقرون**، ماستر القانون الرقمي من الجامعة الأورومتوسطية بفاس.

لجنة العلاقات الخارجية

- **محسن الندوي**، رئيس المركز المغربي للدراسات الاستراتيجية والعلاقات الدولية وباحث في العلوم السياسية والعلاقات الدولية.
- **رشيدة فتح**، دكتوراه القانون العام (الفرنسية) جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء.
- **سامية الرماش**، دكتوراه في القانون العام وإطار بوزارة الداخلية وأستاذة زائرة بكلية الحقوق بفاس.
- **لطيفة الأصفر**، مختصة في التربية والتعليم والابتكار التربوي وتصميم بيئات التعلم.
- **عبد الله المنيوي**، دكتور في الشريعة والقانون، ومدير مركز آفاق الدولي للبحث والابتكار.
- **آدم أيت بنلعسل**، باحث بسلك الدكتوراه مؤطر في التواصل وتحليل الخطاب، جامعة محمد الخامس بالرباط.
- **صفاء الخلوقي**، باحثة في قانون الذكاء الاصطناعي بسلك الدكتوراه بكلية الحقوق جامعة ابن طفيل القنيطرة.
- **عبد الناصر أولاد عبد الله**، باحث في العلوم السياسية كلية الحقوق السويسي جامعة محمد الخامس بالرباط.
- **حمزة شيكي**، محام بهيئة القنيطرة، خريج ماستر المنازعات القانونية والقضائية بكلية سلا.
- **خولة أبرهوش**، حاصلة على ماستر تدبير الصراعات وتحالف الحضارات بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.

لجنة الاستقبال والتوجيه

- **أحمد بياض**، دكتوراه في الشريعة، وأستاذ زائر بكلية الشريعة.
- **بسمة لمراوي**، باحثة بسلك الدكتوراه في القانون الخاص.
- **عمران عبد العالي**، أستاذ متخصص في العلاقات المغربية الإفريقية والتراث المخطوط وتاريخ الذهنيات.
- **ابتسام خشوع**، باحثة بسلك الدكتوراه تخصص القانون العام بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **أمينة بلكورة**، باحثة بسلك الدكتوراه كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **وجدان مسرار**، ماستر تخصص القانون والأعمال من جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.

لجنة التقييم والمتابعة

- **عبد الجبار أبو سفيان**، دكتوراه في القانون العام والعلوم السياسية، متخصص في السياسات العمومية الترابية.
- **مصطفى الفوركي**، دكتوراه في الحقوق وأستاذ زائر بجامعة الحسن الثاني الدار البيضاء.
- **صفاء هداج**، أستاذة زائرة في العلوم القانونية والتحول الرقمي بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **عبد الرحيم رضواني**، أستاذ الاقتصاد بالسلك الثانوي التأهيلي ودكتوراه في القانون العام.
- **محمد جوفي**، أ.د. في القانون العام تخصص العلوم الإدارية والمالية.

- **هشام ناصر**، أ.د. في القانون العام من جامعة مولاي إسماعيل - كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية مكناس.
- **نبيل الصافي**، دكتوراه في التحليل النفسي.
- **زين الدين محمد**، إطار سابق بوزارة الصحة والحماية الاجتماعية.
- **محمد أمين أكوزول**، الأمين العام لأكاديمية المالية التشاركية، والمسؤول عن المطابقة لآراء المجلس العلمي الأعلى بشركة تأمين تكافلي.
- **رجاء اتباتو**، أستاذة التربية الإسلامية بالتعليم الثانوي التأهيلي، وباحثة في العلوم الشرعية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط.
- **سهامي منذر**، باحث بسلك الدكتوراه، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية السويسي جامعة محمد الخامس الرباط.
- **كوثر طالب**، طالبة باحثة بسلك الدكتوراه تخصص علم النفس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق جامعة الحسن الثاني.
- **محمد أمقران حمداوي**، أستاذ باحث في تاريخ المغرب.
- **مليكة أوعمر**، أستاذة التعليم الثانوي التأهيلي، باحثة بسلك الدكتوراه مختبر الدراسات القانونية والسياسية بكلية العلوم القانونية والاقتصادية بفاس.

لجنة التعريب والترجمة

- **ماجدة النية**، أستاذة اللغة الإسبانية مساعدة بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.
- **يوسف الشيخ**، أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي للغة الإسبانية بفاس (القطاع العام)، أستاذ مؤقت-vacataire- بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.
- **سعاد عدناني**، أستاذة اللغة الإسبانية بالثانوية التأهيلية ابن رشد، أستاذة مؤقت-vacataire- بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.
- **سارة بوعزة**، دكتوراه في القانون العام والعلوم السياسية -تخصص قسم فرنسي.
- **عبد العزيز العسري**، دكتور في القانون العام وأستاذ زائر بالمدرسة العليا للأساتذة بفاس.
- **نورا باركي**، أستاذة اللغة الإنجليزية بالتعليم الثانوي التأهيلي، ودكتوراه في اللغة الإنجليزية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز.
- **كوثر البعيري**، طالبة دكتوراه بالقانون الخاص، ومنتدبة قضائية من الدرجة الثانية قسم قضاء الأسرة.
- **إيمان الإدريسي**، باحثة بسلك الدكتوراه تخصص القانون الرقمي بكلية العلوم القانونية والسياسية بجامعة ابن طفيل - القنيطرة.
- **إيمان باركي**، باحثة بسلك الدكتوراه تخصص قانون فرنسي بكلية الحقوق ظهر المهراز فاس.

لجنة الأرشيف

- **خالد بيلا**، طالب باحث بمختبر الدراسات القانونية والسياسية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.
- **عبد الصمد بوركيبات**، باحث في العلوم الأمنية وأخلاقيات السيادة الرقمية.

لجنة الأخلاقيات

- **الحسن الغرايب**، أستاذ باحث بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين فاس-مكناس.
- **خولة المانع**، دكتوراه تخصص الذكاء الاصطناعي والأنظمة المدمجة من كلية العلوم بظهر المهراز فاس.
- **كريم احليحل**، أستاذ زائر بجامعة عبد المالك السعدي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بتطوان، عدل بدائرة محكمة الاستئناف بتطوان.
- **الكذي عبد الفتاح**، دكتوراه في القانون العام بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **وليد حديديوي**، طالب باحث في القانون العام والعلوم السياسية- جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء.
- **عز الدين الغاني**، ماستر في القانون الخاص تخصص قانون العقار والتعمير، جامعة محمد الأول بوجدة-الكلية المتعددة التخصصات بالناظور.
- **شيماء مؤدب**، حاصلة على تكوين أكاديمي مزدوج في القانون الخاص والعلوم الجنائية والقانون الرقمي، من جامعتي سيدي محمد بن عبد الله بفاس والجامعة الأورومتوسطية، ومتخصصة في تدبير المعلوميات.
- **مريم السوسي**، طالبة باحثة بماستر القانون الرقمي بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.

التعريف بالمجلة:

تعد *مجلة رؤى فكرية* منبرا علميا محكّما ينهض بمهمة الإسهام في صناعة المشهد النظري المعاصر، عبر بناء فكر نقدي متقد يسعى إلى بلورة مشروع معرفي ذي أفق حضاري، منفتح على قضايا الإنسان وتحولات الواقع. وتنطلق المجلة من وعي راسخ بأن العلوم والمعارف ليست تراكما معرفيا فحسب، بل هي محفز أساسي للتغيير، وأداة فاعلة في تطوير الحياة الإنسانية، وإنتاج تصورات قادرة على استشراف المستقبل وإدامة دينامية التقدم.

قواعد وشروط النشر:

- تقبل المجلة الأبحاث والمقالات العلمية المكتوبة باللغات: العربية، أو الفرنسية، أو الإنجليزية.
- يجب أن تتضمن الصفحة الأولى: عنوان البحث، ومجاله العلمي (التخصص الذي ينتمي إليه)، واسم الباحث، وصفته العلمية، والجامعة أو المؤسسة أو البلد الذي ينتمي إليه.
- يتعين إرفاق ملخص للبحث في حدود سبعة أسطر، باللغة العربية، مع ترجمة الملخص إلى اللغة الإنجليزية.
- ألا يقل حجم المقال عن عشر (10) صفحات، ولا يزيد عن خمس وعشرين (25) صفحة.
- توضع الهوامش أسفل كل صفحة وفق القواعد الأكاديمية المتعارف عليها.
- تدرج لائحة المراجع والمصادر المعتمدة في نهاية المقال.
- يشترط ألا يكون البحث قد سبق نشره كليا أو جزئيا في أي مجلة أو منبر علمي آخر.
- يلتزم الباحث بعدم نشر المقال في أي مجلة أخرى بعد نشره في مجلة رؤى فكرية.
- يعتمد خط Sakkal Majalla في كتابة المقال.
  - حجم الخط **14** في المتن مع تباعد مسافة **1,5** بين الأسطر،
  - حجم الخط**10** في الهوامش مع تباعد مسافة **1** بين الأسطر.
- تخضع جميع المقالات للتحكيم العلمي من طرف متخصصين، لذلك يشترط الالتزام بضوابط البحث العلمي وأخلاقياته.

ترسل الأبحاث إلى البريد الإلكتروني التالي: **ruaa.fikriya@gmail.com**

للاستفسار والتواصل، يرجى مراسلة واتساب المجلة على الرقم: **0605858606**

الإهداء

إنه لمن دواعي سرورنا واعتزاز كبير أن نقدم الإصدار السادس من المجلة العلمية الدولية المحكمة للأبحاث والمقالات في العلوم القانونية والاقتصادية والإنسانية لجميع الباحثين والأساتذة الدكاترة المنشورة بحوثهم في العدد، كما نوجه كلمة الشكر والتقدير إلى جميع المساهمين والداعمين للمجلة العلمية، والمشاركين في إنتاج هذا الصرح العلمي والمعرفي.

مجلة "رؤى فكرية" للعلوم القانونية والاقتصادية والإنسانية

منارة البحث العلمي

كلمة رئيسة التحرير

رؤى فكرية ... مختبر الصناعة الجماعية للمعرفة

الدكتورة رقية أشمال

رئيسة تحرير المجلة

القارئ الكريم، القارئة الكريمة

تأتي فكرة تأسيس مجلة رؤى فكرية، استجابة لحاجة البحث والباحث(ة) في زمن التدفق الرقمي للمعرفة، بمثابة مختبر للصناعة الجماعية للمعرفة، انطلاقا من روافد علمية تبدو مختلفة لكنها متكاملة، تسهم إلى جانب الإصدارات العلمية القائمة لتسم هويتها كمجلة علمية دولية محكمة متخصصة في العلوم القانونية والاقتصادية والإنسانية.

لذلك اختارت المجلة رسالتها: "أفكار تتقاطع وعلوم تتكامل" لأننا نؤمن كفريق بحث جماعي من مشارب أكاديمية متعددة، بأن المعرفة الحقيقية لا تنمو في الخطوط المستقيمة المعزولة. إنها بمثابة وعاء يحاول ضم جزيئات العلوم لتأطير وتفكيك الإشكاليات البحثية القائمة وفق ضوابط المنهج العلمي، التي لا تقف عند حدود المعرفة النظرية أو تجريبها تطبيقيا بل تتجاوزها لتكون مخرجات هاته الصناعة المعرفية فاعلا مؤثرا في السياسات العمومية، منفتحة على الإسهامات الدولية وفقا للاختيارات والمعايير المؤسسة.

في نقاط هذا التقاطع، تولد الأفكار الأكثر ثراء استشرافا للمستقبل وفعلا فيه.

هنا لا نسعى لتقديم يقينيات مسكنة ولا ينبغيات طموحة، بل أسئلة معرفية حارقة ربما تبدو آراؤها متباعدة أو حتى متضاربة، ولكننا نحرص على أن يجمعها رصانة التفكير وجدية الطرح. هدفنا ليس أن تقرأ ما تؤمن به فقط، بل أن تتعرض لرأي مغاير يدعوك إلى إعادة التفكير، أو على الأقل إلى فهم أعمق لوجهة نظر الآخر.

رؤى فكرية بمثابة دعوة لأن تكون قارئا شريكا، لا متلقيا، هي دعوة لك أيها الباحث(ة) ناشئا(ة) كنت أو متمرسا لخوض غمار الإسهام في الإنتاج العلمي وسط هذه التقاطعات الفكرية، مستفيدا من إشاراتها، ومنتقيا ما يوسع وعيك ويذوب حواجز التخصص الضيق.

فهرس العدد

عنوان البحث	اسم الباحث	التخصص	الصفحة
إشكالية فاعلية قواعد القانون الدولي العام في ظل التحولات البنيوية للنظام الدولي المعاصر	زينب أبو الزهور	دكتورة باحثة في القانون الدولي العام	18
التصريح الإجباري بالممتلكات كآلية لحكامة المالية العمومية على المستوى الترابي	الكذي عبد الفتاح	دكتور في العلوم القانونية والسياسية كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس	35
التكامل المعرفي في التصور الإسلامي ودوره في تجديد الوظيفة الحضارية للغة العربية	عبد الرزاق ركان	باحث في الفكر الإسلامي والتربوي أستاذ زائر بالمدرسة العليا للتربية والتكوين جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال	50
ما هي الحداثة؟	عبد الكريم الشريعة	دكتوراه في الفلسفة من جامعة عبد المالك السعدي أستاذ زائر بالكلية متعددة التخصصات بالناظور، جامعة محمد الأول وجدة	76
الاجتهاد المقاصدي في النوازل المعاصرة: من التأصيل المنهجي إلى التنزيل العملي	عائشة ازويز	عضو المجلس العلمي المحلي لعمالة مكناس وأستاذة زائرة بكلية الآداب جامعة مولاي إسماعيل بمكناس	90
البعد الاجتماعي للقواعد الفقهية المالية: مقاربة بين الفقه الإسلامي وعلم الاجتماع الاقتصادي	عبد الغفور بركاني	أستاذ باحث في المعاملات المالية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي وقضايا الأسرة والفكر والشأن التربوي جامعة محمد الأول وجدة	115

المنهج الاستقرائي التجريبي في التراث العلمي الإسلامي: الأصول، المسارات، والتطبيقات	**بلال العثماني**	أستاذ زائر بجامعة محمد الخامس الرباط	140
التصدق بجميع المال بين فضيلة الإيثار ومراعاة المآل: دراسة فقهية مقارنة	**عزيز الشرقي**	باحث في سلك الدكتوراه جامعة محمد الأول وجدة وعدل موثق بإقليم الدريوش جهة الشرق	162
الهيئات الخاضعة لرقابة المجالس الجهوية للحسابات ودورها في مجال التعمير	**سناء موقدمين**	باحثة بسلك الدكتوراه بكلية الحقوق جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس	194
شعر بوغانيم (شعر التجوال) بقبيلة آيت يحيى "شعر فرح احماد أنموذجا"	**ونو حفيظ**	دكتور باحث جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس	220
مباحث مصطلح الحديث في منظومة «الأقنوم في مبادئ العلوم» لعبد الرحمن الفاسي (ت. 1096هـ): قراءة في المنهج واستخراج للمتن	**معاذ الحصاني**	باحث بسلك الدكتوراه جامعة ابن طفيل، القنيطرة	234

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

إشكالية فاعلية قواعد القانون الدولي العام في ظل التحولات البنيوية للنظام الدولي المعاصر

The Effectiveness of Public International Law Rules in Light of the Structural Transformations of the Contemporary International System

د. زينب أبو الزهور

باحثة في القانون الدولي العام

ملخص

تتناول هذه الدراسة إشكالية الفعالية في القانون الدولي العام من منظور تحليلي نقدي مزدوج، يجمع بين البعد المعياري النظري والبعد الواقعي التطبيقي. وتنطلق من فرضية مركزية مفادها أن أزمة القانون الدولي العام هي أزمة تطبيق وإلزام، لا أزمة قواعد ونصوص، وذلك على الرغم من التطور الهائل الذي شهدته منظومته المعيارية في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وتتوزع الدراسة على مبحثين رئيسيين متوازيين: يُعالج أولهما الأساس المعياري لقواعد القانون الدولي ومظاهر قوته النظرية في مقابل حدوده العملية، مستعينًا بالجدل الفقهي بين المدارس الوضعية والواقعية والمعيارية والنقدية؛ ويُخصَّص ثانيهما لتحليل حدود التطبيق الفعلي في مواجهة منطق القوة والهيمنة، مع استعراض آفاق الإصلاح. وتخلص الدراسة إلى أن القانون الدولي العام يعيش حالة من الفعالية غير المتجانسة: قوية معياريًا، متذبذبة سلوكيًا، وضعيفة مؤسسيا.

الكلمات المفتاحية: *القانون الدولي العام – الفعالية – الشرعية الدولية – منطق القوة – مجلس الأمن – محكمة العدل الدولية – الانتقائية – TWAIL – الإصلاح المؤسسي.*

Abstract

This study examines the question of effectiveness in public international law through a dual analytical and critical perspective, combining normative theoretical analysis with empirical examination of international practice. It proceeds from a central hypothesis that the crisis afflicting public international law is fundamentally a crisis of application and enforcement rather than a crisis of rules and texts, notwithstanding the remarkable development of its normative framework in the aftermath of the Second

World War. The study is structured around two parallel and balanced sections: the first addresses the normative foundations of international law and the theoretical manifestations of its authority, contrasted with its practical limitations, drawing upon the scholarly debate between positivist, realist, normative, and critical schools of thought; the second analyses the limits of effective application in the face of power politics and structural hegemony, while exploring possible avenues for reform. The study concludes that public international law operates under a condition of uneven effectiveness: robust at the normative level, inconsistent at the behavioural level, and weak at the institutional level. This condition does not reflect a purely legal deficiency, but rather an expression of the enduring structural tension between the logic of law and the logic of power within the international community.

Keywords: *Public International Law – Effectiveness – International Legitimacy – Logic of Power – UN Security Council – International Court of Justice – Selective Application – TWAIL – Institutional Reform.*

مقدمة

يعد القانون الدولي العام أحد المرتكزات الأساسية لتنظيم المجتمع الدولي، إذ يضطلع بوظيفة ضبط العلاقات بين أشخاصه من دول ومنظمات دولية على أساس من قواعد قانونية ترمي إلى تحقيق السلم والأمن الدوليين وتكريس التعاون الدولي، والحد من منطق القوة في العلاقات البينية. وقد ارتبط تطور هذا الفرع من القانون تاريخيا بتطور فكرة المجتمع الدولي ذاتها، وانتقاله من حالة الفوضى والصراع المفتوح إلى محاولة إخضاع العلاقات الدولية لمنطق قانوني مؤسسي[1]، تجد جذوره الفكرية في مؤلفات غروسيوس (Hugo Grotius) وفاتيل (elEmmerich de Vatt)، ويجد تجليه المؤسسي الأبرز في ميثاق الأمم المتحدة الصادر عام 1945م.

غير أن هذا الطموح القانوني ظل منذ نشأته يصطدم بواقع سياسي معقد تحكمه اعتبارات السيادة والمصالح الاستراتيجية وميزان القوى، مما جعل فعالية القانون الدولي العام محل نقاش دائم بين الفقهاء والممارسين. وفي السياق الدولي المعاصر، ازدادت حدة هذا النقاش بفعل توالي الأزمات الدولية وتكاثر النزاعات المسلحة؛ فالتدخل الأمريكي في

[1] محمد سامي عبد الحميد، *القانون الدولي العام*، دار النهضة العربية، القاهرة، ص. 45–47.

العراق عام 2003م بدون تفويض أممي صريح، والانتهاك الروسي للسيادة الأوكرانية منذ عام 2014م وصولا إلى الغزو الشامل عام 2022م، فضلا عما يشهده الملف الفلسطيني من إفلات ممنهج من المساءلة الدولية رغم صدور قرارات أممية متتالية، وما كشفت عنه أزمة دارفور من تناقضات مجلس الأمن، كل ذلك يكشف عن مفارقة لافتة: وجود منظومة قانونية دولية متطورة من حيث النصوص والمبادئ مقابل ضعف واضح في آليات التطبيق والإنفاذ[1].

تنبع أهمية هذا الموضوع من كونه يتناول إحدى أكثر القضايا إلحاحا في الفكر القانوني الدولي المعاصر، المتمثلة في مدى قدرة القانون الدولي العام على أداء وظيفته التنظيمية في عالم يتسم بتعدد مراكز القوة وتصاعد النزعات الأحادية وتسييس القواعد القانونية. ومن الناحية التاريخية، فإن إشكالية الفعالية ليست وليدة اللحظة، بل رافقت تطور القانون الدولي منذ مرحلته الكلاسيكية القائمة على السيادة المطلقة، مرورا بمرحلة التنظيم الدولي في أعقاب الحربين العالميتين، وصولا إلى المرحلة الراهنة التي تتسم بتداخل القانون مع اعتبارات الأمن والاقتصاد وحقوق الإنسان.

انطلاقا مما سبق، تتمحور الإشكالية الرئيسة لهذه الدراسة حول **أزمة الفعالية في القانون الدولي العام، وتحديداً الفجوة البنيوية القائمة بين قوة النص المعياري وعجز آليات الإنفاذ المؤسسي والسلوكي في ظل الأزمات الدولية الراهنة**؛ حيث يسعى البحث إلى إثبات فرضية مفادها أن القانون الدولي، رغم تماسكه المعياري وكونية بعض قواعده، يظل قاصرا عن إنتاج التزام مستقل وقادر على ضبط السلوك الدولي، طالما بقيت آليات تطبيقه ومؤسساته التنفيذية رهينة للاستقطاب الجيوسياسي وموازين القوة بين الدول المهيمنة.

وتتفرع عن هذه الإشكالية المحورية التساؤلات الفرعية الآتية:

- هل تعود أزمة القانون الدولي العام إلى قصور في قواعده ومصادره، أم إلى أزمة في آليات التطبيق والتنفيذ؟
- ما حدود تأثير السيادة الوطنية والتوازنات السياسية على احترام قواعد القانون الدولي؟
- هل تمثل الأزمات الدولية الراهنة دليلا على فشل القانون الدولي، أم على فشل الإرادة الدولية في تفعيله؟
- وما السبل الكفيلة بتعزيز الفعالية التطبيقية لقواعد القانون الدولي في ظل النظام الدولي القائم؟

[1] Prosper Weil, « Le droit international en quête de son identité », Recueil des cours, 1992, p. 9–40.

تفترض هذه الدراسة مبدئيا أن أزمة القانون الدولي العام هي أزمة فعالية وتطبيق أكثر منها أزمة قواعد ونصوص، وأن الإشكال الحقيقي يكمن في البنية السياسية للنظام الدولي وفي آليات الإلزام لا في جوهر القواعد الدولية. ولمعالجة هذه الإشكالية، يعتمد منهج تحليلي نقدي مقارن يجمع بين الاستقراء التاريخي للقواعد المعيارية والاستنباط من الممارسة الدولية عبر نماذج تطبيقية، وذلك وفق التصميم الآتي:

المبحث الأول: الأساس المعياري للقانون الدولي العام: بين القوة النظرية وحدود الفعالية

المبحث الثاني: حدود التطبيق العملي للقانون الدولي العام بين منطق القانون ومنطق القوة

❖ المبحث الأول: الأساس المعياري للقانون الدولي العام: بين القوة النظرية وحدود الفعالية

تقاس قيمة أي نظام قانوني بمدى قدرته على تحقيق الامتثال لقواعده وضمان احترامها في الواقع العملي. وإذا كان القانون الدولي العام قد نجح عبر تطوره التاريخي في بناء منظومة معيارية واسعة تشمل مختلف مجالات العلاقات الدولية، فإن التحولات العميقة التي يشهدها النظام الدولي المعاصر تثير تساؤلا جوهريا حول مدى فعالية هذه القواعد في الواقع العملي. ويقتضي تحليل إشكالية الفعالية الوقوف أولا على مقومات القوة المعيارية (المطلب الأول)، قبل الكشف عن حدودها من خلال الجدل الفقهي والواقع الدولي (المطلب الثاني).

المطلب الأول: مقومات القوة المعيارية للقانون الدولي العام

يقتضي تحليل فعالية القانون الدولي العام، قبل الوقوف على مظاهر ضعفه أو تعثر تطبيقه، استجلاء الأسس المعيارية التي يقوم عليها هذا الفرع من القانون، والتي تمنحه – من حيث المبدأ – قوة تنظيمية معتبرة داخل المجتمع الدولي. ففهم حدود الفعالية يفترض، منطقيا، الانطلاق من مقوماتها النظرية، سواء من حيث تطور بنية القاعدة القانونية الدولية، أو تنوع مصادرها، أو الطابع الكوني لبعض أحكامها. وعليه، يخصص هذا المطلب لبحث أهم مرتكزات القوة المعيارية للقانون الدولي العام، تمهيدا للكشف لاحقا عن حدودها العملية.

أولا: التحول من الطابع الرضائي إلى الطابع المؤسسي

تميز القانون الدولي العام التقليدي بكونه قانونا رضائيا يستمد إلزامه من إرادة الدول وحدها[1]، وهو ما انعكس في هيمنة مبدأ السيادة المطلقة على المشهد القانوني الدولي حتى مطلع القرن العشرين. غير أن مرحلة ما بعد الحرب

[1] علي صادق أبو هيف، *القانون الدولي العام*، منشأة المعارف، ص. 112–115.

العالمية الثانية شهدت تحولا نوعيا جوهريا، تمثل في الانتقال نحو قانون دولي مؤسسي تصاغ قواعده في إطار منظمات دولية دائمة، وعلى رأسها الأمم المتحدة التي أرست ميثاقها لبنةً أساسية في هذا التحول. ويرى الفقيه لانس ويلر (Lance Wheeler) أن هذا التحول المؤسسي أضفى على القواعد الدولية «قدرا من الديمومة والاستقلالية عن الإرادات الحكومية المتغيرة».[1]

وقد تجلى هذا التحول في جملة من المستجدات المعيارية البارزة:

- توسّع نطاق المعاهدات متعددة الأطراف وتنامي التقنين الدولي في مجالات الدبلوماسية وقانون البحار وحقوق الإنسان،
- تكريس القواعد الآمرة (Jus Cogens) التي لا يجوز الاتفاق على مخالفتها كحظر الإبادة الجماعية والتعذيب، وهو ما كرّسته المادة 53 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لعام 1969م،
- الاعتراف المتزايد بمفهوم الالتزامات تجاه المجموعة الدولية بأسرها (Obligations Erga Omnes)، الذي أرسته محكمة العدل الدولية في قضية بارسيلونا تراكشن عام 1970م، مميزة إياه عن الالتزامات التعاقدية المحضة.[2]

ثانيا: تنوع المصادر كدعامة للمرونة المعيارية

يستند القانون الدولي العام إلى تعدد مصادره كما ورد في المادة 38 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، وهو ما يوفر له مرونة معيارية تمكنه من التكيف مع المستجدات الدولية. فالمعاهدات تمنح قواعد دقيقة ومكتوبة، والعرف الدولي يستوعب التطورات العملية، والمبادئ العامة للقانون تسدّ الثغرات وتجنّب ظاهرة انعدام القانون (liquet-Non). وقد لفت الفقيه مالكوم شو (Malcolm Shaw) إلى أن «هذا التنوع في المصادر يُشكل في آن واحد عنصر قوة نظرية وعامل تعقيد تطبيقي، إذ قد يفضي إلى تعارض الالتزامات وتباين التأويلات».[3]

---

[1] Shaw, Malcolm N., International Law, 8th ed., Cambridge University Press, 2017, p. 53.

Lance Wheeler, *The Institutionalization of Public International Law : From State Consent to Global Governance* (Institutional Law Review 2018) 143.

وينظر بالتفصيل حول هذا التحول التاريخي باللغة العربية: صالح جواد طعمة، *تطور بنيان القانون الدولي العام: من التنسيق الرضائي إلى التنظيم المؤسسي المعاصر* (عمان: دار المناهج، 2021)، ص. 66.

[2] ينظر نص المادة 53 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لعام 1969م. وحول نشأة التزامات(Erga Omnes) ، ينظر منطوق حكم محكمة العدل الدولية في قضية *Barcelona Traction (Belgium v. Spain), Judgment, I.C.J. Reports 1970, p. 32, paras. 33-34.* [1, 2]

[3] Shaw, Malcolm N., op. cit., p. 74.

ثالثا: كونية بعض القواعد الدولية وطابعها الإلزامي الشامل

من أبرز مظاهر القوة المعيارية للقانون الدولي العام، الطابع الكوني لبعض قواعده[1]، لا سيما حظر استخدام القوة وفق المادة الثانية الفقرة الرابعة من ميثاق الأمم المتحدة، وحماية حقوق الإنسان كما جاءت في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لعام 1966م، وتحريم التعذيب وفق اتفاقية 1984م. فهذه القواعد لم تعد مجرد التزامات تعاقدية، بل أضحت تقدم بوصفها تعبيرا عن القيم الأساسية للمجتمع الدولي ككل[2]. غير أن الطابع الكوني لا يرادف الفعالية التطبيقية، إذ تظل هذه القواعد عرضة للتجاهل في غياب آليات إلزام فعالة وإرادة سياسية حقيقية.

المطلب الثاني: حدود الفعالية في ضوء الجدل الفقهي والو اقع الدولي

إذا كانت القواعد الدولية تتمتع، من حيث الصياغة والاعتراف، بمستوى متقدم من القوة المعيارية، فإن هذه القوة لا تنعكس بالضرورة في مستوى الامتثال العملي. وهنا تبرز إشكالية الفعالية بوصفها موضوعا خلافيا في الفقه الدولي، ارتبط بتباين المقاربات النظرية حول طبيعة الإلزام الدولي وحدوده. لذلك، يتجه هذا المطلب إلى تحليل الجدل الفقهي الكلاسيكي والمعاصر حول فعالية القاعدة الدولية، وربطه بالواقع العملي للنظام الدولي، وصولا إلى بلورة تصور تركيبي لمستويات الفعالية.

أولا: الجدل الفقهي حول طبيعة الإلزام الدولي

1. المدرسة الوضعية: الإلزام المشروط بإرادة الدولة

تنطلق المدرسة الوضعية من اعتبار أن إلزام القاعدة القانونية الدولية يستمد أساسه من رضا الدولة. وقد عبر هانس كيلسن (ans KelsenH) عن هذا التوجه بربط صلاحية القاعدة الدولية باندراجها ضمن نسق هرمي مصدره القانون العرفي الدولي. غير أن هذا التصور يواجه مأزقا عمليا يتمثل في قابلية الدولة للتحفظ أو الانسحاب من الالتزامات، وغياب سلطة عليا ضامنة للتنفيذ، مما يجعل الفعالية فعالية مشروطة لا موضوعية[3].

---

[1] Pierre-Marie Dupuy, *Droit international public*, Dalloz, 2018, p. 72–75.

[2] الهنداوي، حسن .(2022) *القواعد الآمرة في القانون الدولي العام: دراسة في الطبيعة الدستورية للمنظومة الدولية وحدود النفاذ* .دار النهضة العربية، القاهرة، ص ص. 115-119.

[3] Hans Kelsen, *Principles of International Law*, Rinehart, p. 415–420.

2. المدرسة الو اقعية: إنكار الفعالية القانونية

تذهب المدرسة الواقعية، خاصة مع هانس مورغنتاو (Hans Morgenthau) في كتابه «السياسة بين الأمم»، إلى التشكيك الجذري في فعالية القانون الدولي، معتبرة إياه انعكاسا لموازين القوة لا عاملا مستقلا. ويرى أنصاره أن الدول لا تلتزم بالقانون إلا حين يتوافق مع مصالحها، وأن القاعدة القانونية تستحضر لتبرير الفعل السياسي لا لتقييده[1].

غير أن هذا الطرح يُنتقد، كما يُلاحظ إيان براونلي (Ian Brownlie)، لكونه «يخلط بين تفسير الواقع وتبرير الانتهاك، وينزع الطابع المعياري عن القانون الدولي كليا، في حين تظهر الممارسة أن القانون يؤثر، ولو جزئيا، حتى في قرارات الدول القوية».[2]

3. المدرسة المعيارية: الفعالية التراكمية

تحاول المدرسة المعيارية، مع توماس فرانك (Thomas Franck) في كتابه الرائد «شرعية النظام الدولي» (1990م)، تجاوز الثنائية الصارمة بين القانون والسياسة، معتبرة أن فعالية القانون الدولي لا تقاس فقط بوجود الجزاء القسري، بل أيضا بالتأثير التراكمي للقواعد في تشكيل توقعات الدول وثقافتها القانونية، وبالضغط المعنوي والشرعي الذي تفرضه القاعدة على السلوك الدولي. فعندما تنتهك دولة القانون الدولي، فهي مضطرة في الغالب إلى تقديم مبررات قانونية لانتهاكها، وهو ما يكشف بذاته عن الثقل المعياري للقاعدة[3].

4. المدرسة النقدية (TWAIL): الفعالية والهيمنة البنيوية

تذهب مدرسة مقاربات العالم الثالث للقانون الدولي (International Law Third World Approaches to TWAIL) مع أنطوني أنغي (Antony Anghie) في مؤلفه «الإمبريالية والسيادة وصنع القانون الدولي»، إلى أن إشكالية الفعالية لا يمكن فصلها عن البنية غير المتكافئة للنظام الدولي. وبحسب هذا الاتجاه، فإن القواعد الدولية تطبق بفعالية حين تخدم الدول المهيمنة، وتعطل حين تمس مصالحها، مما يعني أن أزمة الفعالية ليست تقنية بل بنيوية[4].

---

[1] Martti Koskenniemi, *From Apology to Utopia*, Cambridge, 2005, p. 1–10.

[2] Brownlie, Ian, Principles of Public International Law, 8th ed., Oxford University Press, 2012, p. 17.

[3] Thomas M. Franck, *The Power of Legitimacy Among Nations* (Oxford University Press 1990) 24-26.

[4] Antony Anghie, *Imperialism, Sovereignty, and the Making of International Law* (Cambridge University Press 2005) 32-35.

ثانيا: نحو تصنيف ثلاثي لمستويات الفعالية

في ضوء الجدل الفقهي، يمكن التمييز – تأسيسا على عمل الفقيه مارتي كوسكينيمي (Martti Koskenniemi) في «من الاعتذار إلى اليوتوبيا» – بين ثلاثة مستويات للفعالية[1]:

- الفعالية المعيارية: وجود قواعد واضحة ومعترف بها دوليا، وهي الأقوى في منظومة القانون الدولي الراهنة،
- الفعالية السلوكية: امتثال الدول فعليا للقواعد في سلوكها، وهي متذبذبة تتفاوت بحسب قدرات الدول ومصالحها،
- الفعالية المؤسسية: قدرة المؤسسات الدولية على فرض الالتزام والمساءلة، وهي الأضعف في النظام الدولي القائم.

وتكشف الأزمات الدولية الراهنة — **مثل عجز المنظومة الدولية عن إلزام الدول بتنفيذ التدابير المؤقتة الصادرة عن محكمة العدل الدولية أو قرارات مجلس الأمن في النزاعات الأخيرة** —أن هذا التفاوت بين المستويات الثلاثة يفسر التناقض الظاهري بين كثافة النصوص القانونية الدولية وتكرار الانتهاكات الصارخة.

❖ **المبحث الثاني: حدود التطبيق العملي للقانون الدولي العام بين منطق القانون ومنطق القوة**

إذا كان المبحث الأول قد بين أن أزمة القانون الدولي العام هي بالأساس أزمة فعالية سلوكية ومؤسسية، فإن هذه الأزمة تتجلى بأوضح صورها عند الانتقال من مستوى القاعدة المعيارية إلى مستوى التطبيق الفعلي. وسيتناول هذا المبحث أولا الإطار المؤسسي الدولي في تجلياته المختلفة من خلال تحليل الشلل السياسي الذي يعانيه (المطلب الأول)، قبل استعراض آفاق الإصلاح والتعزيز الممكنة (المطلب الثاني)، بما يحقق التوازن المنهجي المطلوب بين التشخيص والاستشراف.

[1] Martti Koskenniemi, *From Apology to Utopia: The Structure of International Legal Argument* (Reissue with new Epilogue, Cambridge University Press 2005) 16-21.

المطلب الأول: الإطار المؤسسي الدولي بين الطموح القانوني والشلل السياسي

تتجسد أزمة فعالية القانون الدولي العام بأوضح صورها عند الانتقال من المستوى المعياري إلى المستوى التطبيقي، حيث تختبر القواعد القانونية قدرتها على ضبط السلوك الدولي في بيئة تتسم بعدم التكافؤ في القوة والنفوذ. ويعد الإطار المؤسسي الدولي، بما يشمله من أجهزة وآليات، المجال الأبرز الذي تتقاطع فيه الطموحات القانونية مع القيود السياسية. وانطلاقا من ذلك، يهدف هذا المطلب إلى تحليل مظاهر الشلل البنيوي التي تعاني منها آليات التطبيق المؤسسي، وبيان انعكاسها على فعالية القواعد الدولية[1].

أولا: اللامركزية وهيمنة الفاعلين الأقوياء في التطبيق

يتميز القانون الدولي العام بطابع لامركزي في تطبيقه، إذ لا توجد سلطة تنفيذية دولية عليا تحتكر إنفاذ القواعد القانونية كما هو الحال في الأنظمة القانونية الداخلية[2]. ويفترض نظريا أن تضطلع الدول ذاتها بمهمة احترام القواعد وتنفيذها. غير أن هذا الافتراض يصطدم بواقع عدم تكافؤ القدرات بين الدول، مما يؤدي إلى تفاوت واضح في مستوى الالتزام.

فالدول القوية تمتلك هامشا واسعا لإعادة تفسير القواعد القانونية أو تعليق تطبيقها بدعوى الضرورة أو الأمن القومي، في حين تجبر الدول الأضعف على الامتثال الصارم تحت طائلة العزلة أو العقوبات. ويتجلى ذلك بوضوح في مسألة الانتشار النووي[3]: فقد أخضعت إيران وكوريا الشمالية لضغوط مكثفة بدعوى انتهاك معاهدة عدم الانتشار، في حين أبقت القوى الكبرى على علاقاتها المميزة مع دول تمتلك ترسانة نووية خارج أي إطار رقابي دولي. وهكذا يتحول مبدأ المساواة القانونية بين الدول إلى مساواة شكلية تفرغ من مضمونها عند التطبيق.

وهو ما يعبر عنه كوسكينيمي بقوله إن القانون الدولي يتأرجح دائمًا بين «الاعتذار» للسياسة و«اليوتوبيا» المعيارية[4]بما يجعله مجالا للصراع التأويلي حيث تستثمر القاعدة القانونية كأداة ضغط أو تفاوض لا كحد فاصل بين المشروع وغير المشروع.

---

[1] قاسم، محمد مصطفى .(2018) *فاعلية آليات التطبيق المؤسسي في القانون الدولي المعاصر: دراسة نقدية لأزمة التنفيذ وقصور المساءلة* .مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية (جامعة الإسكندرية)، العدد 2، ص ص. 88-91.

[2] عبد الكريم علوان، *الوسيط في القانون الدولي العام*، دار الثقافة، ص. 89.

[3] الحوراني، منذر .(2024) *انتقائية الإنفاذ في المعاهدات الدولية للأمن الجماعي: نظام عدم الانتشار النووي نموذجاً* .دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ص. 167.

[4] Koskenniemi, Martti, From Apology to Utopia : The Structure of International Legal Argument, Cambridge University Press, 2005, p. 17.

ثانيا: شلل مجلس الأمن وأزمة الأمن الجماعي

أنيط بمجلس الأمن، بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، دور محوري في حفظ السلم والأمن الدوليين. غير أن الممارسة العملية كشفت عن فجوة عميقة بين الاختصاصات القانونية الممنوحة له وقدرته الفعلية على ممارستها، بسبب الاستخدام الواسع لحق النقض (الفيتو) الذي يحيل المجلس من جهاز لتطبيق الشرعية إلى ساحة لتجاذب المصالح[1].

ولعل أبرز التجليات على ذلك: الاستخدام الروسي المتكرر للنقض لتعطيل أي إجراء جماعي تجاه الملف السوري منذ 2011م، ولاحقا تجاه الملف الأوكراني منذ 2022م. وفي الملف الفلسطيني، وظفت الولايات المتحدة حق النقض مرات عديدة لتعطيل قرارات وقف إطلاق النار، رغم تصاعد الرأي العام الدولي المطالب بتطبيق القانون الإنساني الدولي. وهكذا تصبح القرارات الدولية رهينةَ التوافق السياسي بين القوى الكبرى، لا رهينة جسامة الانتهاك وفداحته[2].

ثالثا: القضاء الدولي بين الشرعية القانونية وضعف الإلزام

يمثل القضاء الدولي أحد أهم آليات التطبيق القانوني. غير أن الدور العملي لمحكمة العدل الدولية يظل محدودا بفعل الطبيعة الاختيارية لاختصاصها، وغياب آليات تنفيذ مستقلة لأحكامها. فحتى حين تصدر المحكمة أحكاما واضحة، يبقى تنفيذها معلقا على إرادة الدول أو تدخل مجلس الأمن المشلول أصلا[3].

ولعل أبرز الأمثلة على ذلك حكم المحكمة عام 1986م في قضية نيكاراغوا ضد الولايات المتحدة، الذي لم ينفذ رغم الوضوح القانوني الناصع لمضمونه[4]. وفي السياق ذاته، جاء الرأي الاستشاري الصادر في يوليو 2024م بشأن الوضع

---

[1] Combacau & Sur, *Droit international public*, Montchrestien, 2016, p. 35–38.

[2] طه، محمد عبد الوهاب .(2024) *فاعلية مجلس الأمن الدولي في ظل الاستقطاب الدولي المعاصر: دراسة تحليلية لتطبيقات الفيتو في النزاعات المعاصرة* .مجلة السياسة والقانون، المجلد 16، العدد 2، ص ص. 195-210.

[3] الشوابكة، أمجد .(2025) *الطبيعة القانونية للآراء الاستشارية لمحكمة العدل الدولية وأثرها في الفقه السياسي المعاصر: دراسة تطبيقية على فتوى عام 2024* .المجلة الأردنية للقانون والعلوم السياسية، المجلد 17، العدد 1، ص ص. 45-48.

[4] International *Court of Justice. (1986). Case Concerning Military and Paramilitary Activities in and against Nicaragua (Nicaragua v. United States of America), Merits, Judgment. I.C.J. Reports 1986, p. 14.*

القانوني للاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية ليعري محدودية الأثر القضائي في مواجهة التعنت السياسي. وهنا يبرز التناقض الجوهري بين المنطق القضائي القائم على الحجية القانونية، والمنطق السياسي القائم على موازين القوة[1].

رابعا: الانتقائية في التطبيق وإعادة إنتاج أزمة الشرعية

من أخطر مظاهر محدودية التطبيق العملي للقانون الدولي، الانتقائية في إنفاذ قواعده[2]. فبينما أفضى غزو العراق للكويت عام 1990م إلى رد دولي حازم وسريع، بقي الانتهاك الروسي للسيادة الأوكرانية وانتهاكات القانون الإنساني الدولي الجارية في غزة بعيدا عن أي رد جماعي فعال يرقى إلى حجم الانتهاك.

ولا يقتصر أثر هذه الانتقائية على تقويض فعالية القاعدة القانونية، بل يمتد إلى المساس بشرعية النظام القانوني الدولي ككل. وهو ما أسماه الفقيه جيمس كرافورد (James Crawford) بـ«عجز الشرعية في المنظومة الدولية»،[3] حيث تتحول القواعد من أدوات تنظيم إلى مصادر استياء وعدم ثقة، مما يدفع الدول إلى إعادة تقييم التزاماتها القانونية بمنطق براغماتي صرف. وهكذا تدخل المنظومة في حلقة مفرغة: ضعف التطبيق يولد تراجع الامتثال، وتراجع الامتثال يبرر مزيدا من ضعف التطبيق.

المطلب الثاني: آفاق تعزيز فعالية القانون الدولي في مواجهة منطق القوة

لا يكتمل التحليل العلمي لإشكالية فعالية القانون الدولي العام بالاكتفاء بالتشخيص النقدي لمظاهر الخلل، بل يقتضي – ولو بحذر منهجي – استشراف آفاق التعزيز والإصلاح الممكنة في ظل النظام الدولي القائم. ومن هذا المنطلق، يتناول هذا المطلب أبرز المقاربات الفكرية والمؤسسية التي سعت إلى تجاوز محدودية التطبيق، مع الإقرار المسبق بأن هذه المسارات تظل مشروطة بموازين القوة وبحدود الإرادة السياسية الدولية.

---

[1] ينظر في النص الكامل للرأي الاستشاري وتفاصيله القانونية *Legal Consequences arising from the Policies and Practices of Israel in the Occupied Palestinian Territory, including East Jerusalem, Advisory Opinion, I.C.J. Reports 2024, para. 240-245.*
وحول الموازنة بين الحجية القانونية والتعنت السياسي الواقعي، ينظر: أحمد كمال منصور، *القضاء الدولي العام والسياسات الواقعية: دراسة في محدودية آليات الإنفاذ وجدلية موازين القوة* (القاهرة: دار النهضة العربية، 2024)، ص. 212.

[2] Alain Pellet, « Le bon droit et l'ivraie », Mélanges Dupuy, 1991.

[3] Crawford, James, Brownlie's Principles of Public International Law, 9th ed., Oxford University Press, 2019, p.4.

في مواجهة هذه التحديات البنيوية، لا يجوز الاكتفاء بالتشخيص النقدي. فالفكر القانوني الدولي يطرح جملة من مسارات التعزيز الممكنة، وإن كانت تدرك في آن واحد صعوبة تحقيقها في ظل موازين القوى الراهنة[1].

أولا: إصلاح آليات الإلزام الأممية

يرى فريق واسع من الباحثين أن تعزيز فعالية القانون الدولي يستلزم إصلاح مجلس الأمن وتكييفه مع موازين القوى الجديدة، سواء بتوسيع عضويته الدائمة لتعكس التعددية الدولية الراهنة، أو بتقييد استخدام الفيتو في حالات الجرائم الدولية الجسيمة[2]. ويستند هذا الطرح إلى مبادرات دولية فعلية كـ«مدونة سلوك مجموعة ACT» و«مبادرة فرنسا-المكسيك» التي تدعوان إلى تعليق الفيتو طوعيا في حالات الإبادة والجرائم ضد الإنسانية. ويلاحظ أن هذا المسار، رغم حدوده، يشكل ضغطا معنويا متراكما على الدول الأعضاء[3].

ثانيا: تعزيز القضاء الدولي والمساءلة

يدعو اتجاه آخر إلى تعزيز الولاية الإلزامية لمحكمة العدل الدولية وتطوير اتفاقيات إنفاذ أحكامها، وإلى دعم المحكمة الجنائية الدولية بانضمام الدول الكبرى إليها. وتجدر الإشارة إلى أنه رغم حدود القضاء الدولي، فإن أحكامه تؤدي دورا رمزيا ومعياريا لا يستهان به؛ إذ ترسي تفسيرات موثوقة للقواعد الدولية تصعب مقاومتها على المدى البعيد، وتشكل ذاكرة قانونية مرجعية يصعب محوها[4].

ثالثا: تعزيز الفاعلين غير الحكوميين والفعالية التراكمية

كشفت التجربة الدولية أن منظمات المجتمع المدني والمقررين الخاصين التابعين للأمم المتحدة والمنابر الإعلامية المستقلة تشكل ضغطا معنويا مؤثرا على الدول المنتهكة، وإن افتقرت إلى الأثر الإلزامي المباشر[5]. وقد أشار

---

[1] حول الحذر المنهجي المطلوب في استشراف إصلاح منظومة القانون الدولي العام وموازين القوة المعاصرة، ينظر: عبد اللطيف المالكي، "أفق التعددية الدولية: دراسة استشرافية لإصلاح القانون الدولي العام في عالم متعدد الأقطاب"، *مجلة السياسة الدولية*، مج 60، ع 239 (2025)، ص. 75. وينظر كذلك في معوقات هذا التحول البديل: مسعود بوعمامة، *فلسفة إصلاح الأمم المتحدة: بين طموحات القواعد المعيارية وإكراهات القوى العظمى* (الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2024)، ص. 148.

[2] Prosper Weil, « Le droit international en quête de son identité », *Recueil des cours*, 1992, p. 39–45.

[3] أحمد أبو الوفا، *المنظمات الدولية*، دار النهضة العربية، القاهرة، 2016، ص. 255–260.

[4] Pierre-Marie Dupuy, *Droit international public*, Dalloz, 2018, p. 461–465.

[5] اليعقوبي، خالد. (2023) *الفاعلون غير الحكوميين ودورهم في تطوير قواعد القانون الدولي المعاصر: قضايا حقوق الإنسان والبيئة نموذجا*. مجلة الفكر القانوني والسياسي، المجلد 7، العدد 2، ص ص. 115-118.

الفقيه هارولد كوه (Harold Koh) إلى مفهوم «الإلزام القانوني العابر» (Transnational Legal Process)، بمعنى أن الفعالية تتراكم عبر تفاعل متكرر بين الفاعلين الدوليين يرسخ تدريجيا ثقافة قانونية دولية[1].

وبموجب هذا المنطق، يمكن القول إن القانون الدولي قد ينجح على المدى البعيد في تغيير السلوك حتى بدون آليات إكراه مباشرة، وهو ما تعكسه التطورات التدريجية في معالجة قضايا المناخ وحقوق الإنسان عبر العقود الماضية.[2]

رابعا: نحو فعالية غير متجانسة: القانون الدولي بين الفشل والإمكان

خلاصة ما تقدمه هذه المسارات الإصلاحية أن فعالية القانون الدولي ليست مطلقة ولا معدومة، بل هي فعالية غير متجانسة تتفاوت بحسب القضايا والسياقات والفاعلين. ففي مجالات كالقانون البحري والقانون الدبلوماسي والتجارة الدولية، تظهر مستويات عالية من الامتثال، في حين تضعف الفعالية بشكل لافت في مجالات الأمن الجماعي ومنع الإبادة والمساءلة الجنائية. وهذا التفاوت البنيوي يدعو إلى نهج براغماتي إصلاحي يعزز الفعالية حيث تكون ممكنة، بدلا من انتظار إصلاح النظام الدولي برمته[3].

خاتمة

سعت هذه الدراسة إلى مقاربة إشكالية فعالية القانون الدولي العام في ظل الأزمات الدولية المعاصرة، انطلاقا من فرضية مركزية مفادها أن الأزمة التي يعيشها هذا الفرع من القانون ليست أزمة قواعد بقدر ما هي أزمة تطبيق وفعالية. وقد أتاح اعتماد مقاربة تحليلية نقدية تجمع بين البعد المعياري والبعد الواقعي تفكيك هذا الإشكال بعيدا عن القراءات التبسيطية، التي تميل إما إلى تمجيد القانون الدولي أو إلى إعلان فشله المطلق.

بين المبحث الأول أن القانون الدولي العام يتمتع بأسس معيارية متطورة: من حيث تنوع مصادره، والطابع الكوني لبعض قواعده الآمرة، والإطار المؤسسي الذي يؤطره. غير أن هذا التطور المعياري يصطدم في الممارسة بعوائق بنيوية تتصل بطبيعة النظام الدولي وبالعلاقة غير المتوازنة بين القانون والسياسة. كما كشف الجدل الفقهي أن

---

[1] عبد العال، مها أحمد .(2024) *الآليات غير التقليدية لإنفاذ القانون الدولي العام: دراسة في الفعالية التراكمية والضغط الأدبي الدولي* .دار النهضة العربية، القاهرة، ص. 95.

[2] Koh, Harold H., 'Transnational Legal Process', Nebraska Law Review, Vol. 75, 1996, p. 183.

[3] Martti Koskenniemi, *From Apology to Utopia*, Cambridge University Press, 2005, p. 566–570.

التصنيف الثلاثي للفعالية المعيارية والسلوكية والمؤسسية يمكن من فهم أدق لهذه الإشكالية، ويخلص إلى أن فعالية القانون الدولي قوية معياريا لكنها متذبذبة سلوكيا وضعيفة مؤسسيا.

أما المبحث الثاني، فقد أبرز أن حدود التطبيق العملي تكمن في ثلاثة مواضع متشابكة: اللامركزية في التطبيق وهيمنة الفاعلين الأقوياء؛ وشلل المؤسسات الدولية ولا سيما مجلس الأمن؛ وظاهرة الانتقائية في إنفاذ القواعد التي تحوّلها من أداة ضبط إلى أداة توظيف سياسي. وقد أضاف المبحث استعراضًا لآفاق الإصلاح، من تقييد الفيتو إلى تعزيز القضاء الدولي وتنمية الفعالية التراكمية عبر الفاعلين غير الحكوميين.

وعليه، يمكن القول إن القانون الدولي العام يوجد في وضعية الفعالية غير المتجانسة: قوية على مستوى الصياغة والاعتراف، ومتذبذبة على مستوى التطبيق، وضعيفة على مستوى الإلزام المؤسسي. وهذه الوضعية لا تعكس خللا قانونيا صرفا، بل تعبر عن التوتر البنيوي الدائم بين منطق القانون ومنطق القوة داخل المجتمع الدولي؛ توتر لا يُفضي إلى إلغاء القانون، بل إلى إعادة تشكيله وفق موازين النظام القائم.

وفي ضوء ذلك، يظل القانون الدولي العام إطارا لا غنى عنه لتنظيم العلاقات الدولية، لا لأنه ينجح دائما في منع الانتهاكات، بل لأنه يشكل المرجعية المعيارية التي تقاس بها مشروعية السلوك الدولي وتفضح من خلالها تناقضات النظام الدولي نفسه. ومن ثمّ، فإن الدعوة إلى تعزيز فعاليته ينبغي أن تنطلق من نقد نزيه يأخذ في الحسبان حدود القانون دون إنكار دوره، وحدود السياسة دون تبرير هيمنتها، بما يبقي مشروع الإصلاح القانوني الدولي حاضرا في ضمير الفكر القانوني والسياسي المعاصر.

لائحة المراجع المعتمدة

أولا: المراجع باللغة العربية

الكتب:

- أبو الوفا، أحمد، *المنظمات الدولية*، دار النهضة العربية، القاهرة، 2016 .
- أبو هيف، علي صادق، *القانون الدولي العام*، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993 .
- عبد الحميد، محمد سامي، *القانون الدولي العام*، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988 .
- علوان، عبد الكريم، *الوسيط في القانون الدولي العام*، دار الثقافة، عمّان، 1997 .

- الهنداوي، حسن، *القواعد الآمرة في القانون الدولي العام: دراسة في الطبيعة الدستورية للمنظومة الدولية وحدود النفاذ*، دار النهضة العربية، القاهرة، 2022 .
- طعمة، صالح جواد، *تطور بنيان القانون الدولي العام: من التنسيق الرضائي إلى التنظيم المؤسسي المعاصر*، دار المناهج، عمان، 2021 .
- الحوراني، منذر، *انتقائية الإنفاذ في المعاهدات الدولية للأمن الجماعي: نظام عدم الانتشار النووي نموذجا*، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2024 .
- منصور، أحمد كمال، *القضاء الدولي العام والسياسات الواقعية: دراسة في محدودية آليات الإنفاذ وجدلية موازين القوة*، دار النهضة العربية، القاهرة، 2024 .
- بوعمامة، مسعود، *فلسفة إصلاح الأمم المتحدة: بين طموحات القواعد المعيارية وإكراهات القوى العظمى*، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2024 .
- عبد العال، مها أحمد، *الآليات غير التقليدية لإنفاذ القانون الدولي العام: دراسة في الفعالية التراكمية والضغط الأدبي الدولي*، دار النهضة العربية، القاهرة، 2024 .

المقالات:

- قاسم، محمد مصطفى، فاعلية آليات التطبيق المؤسسي في القانون الدولي المعاصر: دراسة نقدية لأزمة التنفيذ وقصور المساءلة، *مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية*، جامعة الإسكندرية، العدد 2، 2018 .
- طه، محمد عبد الوهاب فاعلية مجلس الأمن الدولي في ظل الاستقطاب الدولي المعاصر، *مجلة السياسة والقانون*، مج 16، ع 2، 2024 .
- الشوابكة، أمجد الطبيعة القانونية للآراء الاستشارية لمحكمة العدل الدولية، *المجلة الأردنية للقانون والعلوم السياسية*، مج 17، ع 1، 2025 .
- اليعقوبي، خالد الفاعلون غير الحكوميين ودورهم في تطوير قواعد القانون الدولي المعاصر، *مجلة الفكر القانوني والسياسي*، مج 7، ع 2، 2023 .

- المالكي، عبد اللطيف، أفق التعددية الدولية: دراسة استشرافية لإصلاح القانون الدولي العام، *مجلة السياسة الدولية*، مج 60، ع 239، 2025 .

ثانيا: المراجع باللغة الفرنسية

- Combacau, Jean & Sur, Serge,*Droit international public*, Montchrestien, Paris, 2016.
- Dupuy, Pierre-Marie,*Droit international public*, Dalloz, Paris, 2018.
- Pellet, Alain, « Le bon droit et l'ivraie : Plaidoyer pour l'ivraie », *Mélanges en l'honneur de Prosper Weil*, Paris, 1991.
- Weil, Prosper, « Le droit international en quête de son identité », *Recueil des cours de l'Académie de droit international de La Haye*, 1992.

ثالثا: المراجع باللغة الإنجليزية

- Brownlie, Ian, *Principles of Public International Law*, 8th ed., Oxford University Press, 2012.
- Crawford, James,*Brownlie's Principles of Public International Law*, 9th ed., Oxford University Press, 2019.
- Shaw, Malcolm N.,*International Law*, 8th ed., Cambridge University Press, 2017.
- Kelsen, Hans,*Principles of International Law*, Rinehart & Company, New York, 1952.
- Koskenniemi, Martti,*From Apology to Utopia : The Structure of International Legal Argument*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- Franck, Thomas M.,*The Power of Legitimacy Among Nations*, Oxford University Press, 1990.
- Anghie, Antony,Imperialism, Sovereignty, and the Making of International Law, Cambridge University Press, 2005.
- Koh, Harold H., « Transnational Legal Process », Nebraska Law Review, Vol. 75, 1996.

رابعا: الوثائق والمصادر الدولية

- ميثاق الأمم المتحدة، سان فرانسيسكو، 26 يونيو 1945م.
- النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، ملحق ميثاق الأمم المتحدة، 1945م.
- اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات، 23 مايو 1969م.
- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، 16 ديسمبر 1966م.
- اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة القاسية، 10 ديسمبر 1984م.
- محكمة العدل الدولية، قضية بارسيلونا تراكشن، حكم 5 فبراير 1970م.
- محكمة العدل الدولية، قضية نيكاراغوا ضد الولايات المتحدة الأمريكية، حكم 27 يونيو 1986م.
- محكمة العدل الدولية، الرأي الاستشاري بشأن الوضع القانوني للاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية، يوليو 2024م.

التصريح الإجباري بالممتلكات كآلية لحكامة المالية العمومية على المستوى الترابي

الكذي عبد الفتاح
دكتور في العلوم القانونية والسياسية
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

ملخص:

يتناول هذا الموضوع نظام التصريح الإجباري بالممتلكات باعتباره إحدى الآليات القانونية والمؤسساتية الهادفة إلى تعزيز حكامة المالية العمومية على المستوى الترابي، من خلال تكريس مبادئ الشفافية والنزاهة وربط المسؤولية بالمحاسبة والوقاية من مظاهر الفساد وتضارب المصالح، وقد تم التطرق إلى الإطار القانوني المنظم لهذا النظام، ومسطرة التصريح والجهات المختصة بتلقيه ومراقبته، إضافة إلى الآثار المترتبة عن الإخلال بالالتزامات المرتبطة به، كما تم إبراز أهمية هذا النظام في ضمان حماية المال العام وتحسين جودة التدبير العمومي الترابي، مع الوقوف على بعض الإكراهات التي تحد من فعاليته، خاصة ضعف الوعي لدى بعض الملزمين، وتشتت النصوص القانونية ووجود بعض مظاهر الغموض التي تؤثر على حسن تطبيقها، وقد خلص الموضوع إلى ضرورة تطوير المنظومة القانونية عبر مراجعة النصوص المنظمة للتصريح بالممتلكات وتشديد مقتضياتها لمواكبة التطورات والتجارب المقارنة، إلى جانب تعزيز التحسيس وتجميع المقتضيات القانونية ضمن إطار أكثر وضوحا وفعالية.

الكلمات المفتاحية: التصريح الإجباري بالممتلكات، الحكامة المالية، المالية العمومية، الشفافية، ربط المسؤولية بالمحاسبة.

Abstract :

This topic examines the mandatory declaration of assets as a legal and institutional mechanism aimed at strengthening public finance governance at the local level, It highlights the role of asset declaration in promoting transparency, integrity,Binding responsibility to accountability, and preventing corruption and conflicts of interest, The study addresses the legal framework governing this system, the

procedures for submitting declarations, the competent authorities responsible for receiving and monitoring them, as well as the consequences of failing to comply with related obligations, It also emphasizes the importance of this mechanism in protecting public funds and improving the quality of local public management, while identifying challenges that limit its effectiveness, including insufficient awareness among some obligated persons, the dispersion of legal provisions, and the ambiguity affecting their implementation, The study concludes that enhancing the Moroccan legal framework requires updating and strengthening asset declaration regulations in line with developments and comparative experiences, while improving awareness and consolidating legal provisions within a clearer and more effective framework.

Keywords: Asset disclosure, financial governance, public finance, transparency, Binding responsibility to accountability.

مقدمة

أصبحت الحكامة الجيدة للمال العام من أبرز الرهانات التي تواجه الدول في عصرنا الحالي، خاصة في ظل تنامي المخاطر المرتبطة بالفساد واستغلال النفوذ والإثراء غير المشروع، وتكتسي هذه الرهانات أهمية كبرى على مستوى الجماعات الترابية باعتبارها فاعلا أساسيا في تحقيق التنمية المحلية وتدبير الموارد العمومية الموجهة لتلبية حاجيات المواطنين.

وفي هذا السياق برز نظام التصريح الإجباري بالممتلكات كإحدى الآليات القانونية الرامية إلى تعزيز الشفافية والنزاهة وترسيخ مبادئ المساءلة والربط بين المسؤولية والمحاسبة، فالتصريح الإجباري بالممتلكات لا يقتصر على مجرد الكشف عن الذمة المالية لبعض المنتخبين والموظفين العموميين، بل يشكل وسيلة فعالة لتتبع تطور الثروة والكشف عن حالات الإثراء غير المشروع، وبالتالي المساهمة في حماية المال العام والحد من مظاهر الفساد المالي.

واعتبارا لما سبق فقد أولى المشرع المغربي أهمية خاصة لهذه الآلية من خلال إقرار مجموعة من النصوص القانونية التي تلزم فئات معينة من المسؤولين والمنتخبين المحليين بالتصريح بممتلكاتهم، مع إسناد مهمة مراقبة هذه

التصاريح إلى المجلس الأعلى للحسابات والمجالس الجهوية للحسابات، ويهدف ذلك إلى تعزيز الثقة في المؤسسات المنتخبة وضمان التدبير السليم للموارد المالية للجماعات الترابية.

وعليه يمكن طرح الإشكالية التالية: جدوى آلية التصريح الإجباري بالممتلكات في الكشف عن الفساد المالي ومدى فعاليتها في حماية المال العام على المستوى الترابي؟

ومن هنا يمكن تقسيم الموضوع إلى مبحثين: (المبحث الأول) نطاق تطبيق التصريح الإجباري بالممتلكات على المستوى الترابي و(المبحث الثاني) مسطرة التصريح وآثار الإخلال بضوابطه.

المبحث الأول: نطاق تطبيق التصريح الإجباري بالممتلكات على المستوى الترابي

لا تتحقق الغاية من نظام التصريح الإجباري بالممتلكات إلا من خلال تحديد دقيق لنطاق تطبيقه، سواء من حيث الأشخاص الملزمين به أو من حيث الممتلكات المشمولة بالتصريح، لذلك عمل المشرع على تحديد الفئات الخاضعة لهذا الالتزام على المستوى الترابي، وكذا العناصر المكونة لذمتهم المالية التي يتعين التصريح بها ضمانا للشفافية وحماية للمال العام.

المطلب الأول: الأشخاص المعنيون بالتصريح على المستوى الترابي

يشكل تحديد الأشخاص الملزمين بالتصريح الإجباري بالممتلكات خطوة أساسية لضمان فعالية هذه الآلية الرقابية، لذلك حدد المشرع فئات معينة على المستوى الترابي بالنظر إلى طبيعة المهام والمسؤوليات التي تضطلع بها وعلاقتها بتدبير الشأن العام المحلي، بهدف تعزيز الشفافية وحماية المال العام، ولم يترك تحديد الأشخاص الملزمين بالتصريح الإجباري بالممتلكات دون ضوابط، بل حدد على سبيل الحصر الجهات التي يشملها هذا الالتزام على المستوى الترابي، ويمكن إجمال هذه الفئات في ما يلي:

رؤساء (الجهات، العمالات، المجالس الجماعية، مجموعة الجماعات الحضرية والقروية، مجالس المقاطعات، الغرف المهنية).

المنتخب العضو بمكتب المجلس الترابي أو بمكتب الغرفة المهنية.[1]

[1] المادة 1 من ظهير شريف رقم 1.07.202 صادر في 20 من شوال 1429 (20 أكتوبر 2008) بتنفيذ القانون رقم 06.54 المتعلق بإحداث التصريح الإجباري لبعض منتخبي المجالس المحلية والغرف المهنية وبعض فئات الموظفين أو الأعوان العموميين بممتلكاتهم.

بعض فئات الموظفين[1] والأعوان التابعين للدولة والجماعات الترابية والمنشآت العامة والهيآت الأخرى المخول لهم سلطة:

الأمر بصرف النفقات وقبض المداخيل أو ممارسة مهمة مراقب أو محاسب عمومي، طبقا لأحكام القانون رقم 99.61 المتعلق بتحديد مسؤولية الآمرين بالصرف والمراقبين والمحاسبين العموميين.

تحديد وعاء الضرائب والرسوم وكل عائد آخر مأذون به بموجب النصوص التشريعية والتنظيمية الجاري بها العمل.

قبض وتحصيل الضرائب والرسوم والعائدات والمداخيل والأجرة عن الخدمات المقدمة والمخصصة للدولة والجماعات المحلية والمنشآت العامة والهيئات الأخرى، كما تم تعريفها في المادة الأولى من القانون رقم 00.69 المتعلق بالمراقبة المالية للدولة على المنشآت العامة وهيئات أخرى.

الإذن بمنح امتياز أو تفويت أو باستغلال ملك أو مرفق عمومي أو خاص تابع للدولة أو الجماعات المحلية أو المؤسسات العامة.

القيام بتدبير الأموال وحفظ القيم والسندات وتسلم الودائع والكفالات.

مهام المراقبة ومعاينة المخالفات لنصوص تشريعية وتنظيمية خاصة وزجر المخالفات المذكورة.

تسليم الرخص أو الإجازات أو الأذون أو الاعتمادات.

تسجيل أو تقييد امتياز حق عيني أو حق غير مادي[2].

---

[1] بمجرد مصادقة المغرب على اتفاقية الأمم المتحدة سنة 2007 فقد أصبحت جزءا من التزاماته الدولية في مجال الوقاية من الفساد ومكافحته وذلك من خلال ملاءمة تشريعاته وممارساته الوطنية مع المبادئ والمعايير التي أقرتها الاتفاقية وفي هذا الإطار نصت المادة 8 البند 5 من اتفاقية الأمم المتحدة لمحاربة الفساد لسنة 2003 على أنه " تسعى كل دولة طرف عند الاقتضاء ووفقا للمبادئ الأساسية لقانونها الداخلي إلى وضع تدابير ونظم تلزم الموظفين العموميين بأن يفصحوا للسلطات المعنية عن أشياء منها ما لهم من أنشطة خارجية وعمل وظيفي واستثمارات وموجودات وهبات أو منافع كبيرة قد تفضي إلى تضارب في المصالح مع مهامهم كموظفين عموميين" كما نصت المادة 52 البند 5 من نفس الاتفاقية على أن " تنظر كل دولة طرف في إنشاء نظم فعالة لإقرار الذمة المالية وفقا لقانونها الداخلي بشأن الموظفين العموميين المعنيين وتنص على عقوبات ملائمة على عدم الامتثال ...." .

[2] المادة 2 من القانون رقم 06.54 المتعلق بإحداث التصريح الإجباري لبعض منتخبي المجالس المحلية والغرف المهنية وبعض فئات الموظفين أو الأعوان العموميين بممتلكاتهم.

بالإضافة إلى الموظفون والأعوان غير المشار إليهم أعلاه والمكلفون بمهمة عمومية والحاصلون على تفويض بالإمضاء فيما يتعلق بالأعمال والإجراءات المشار إليها في البند 12 من هذا القانون أو بأعمال قد يكون لها أثر مباشر أو غير مباشر على المال العام.

وقد ألزم المشرع فئة منتخبي المجالس الترابية والغرف المهنية بتصريح أولي وذلك داخل أجل ثلاثة أشهر الموالية لإعلان انتخابهم، وبتجدد التصريح كل سنتين في شهر فبراير، وبتصريح نهائي بمناسبة انتهاء مهمتهم لأي سبب آخر غير الوفاة داخل أجل ثلاثة أشهر يحتسب من تاريخ انتهاء المهمة، وفي حالة حوث تغيير مفاجئ في الممتلكات يلزم المعنيين بالأمر بتصريح تكميلي داخل أجل ثلاثة أشهر لحدوث التغيير، نفس الأمر بالنسبة لفئة الموظفين أو الأعوان العموميين باستثناء التصريح النهائي الذي يلزم المعنيين بتقديمه داخل أجل شهرين من انتهاء المهام، وتجديد التصريح كل ثلاث سنوات في شهر فبراير[2].

ويعد اختصاص تلقي التصريحات على المستوى الترابي اختصاصا حصريا للمجالس الجهوية للحسابات بالنسبة لفئتي منتخبي المجالس الترابية والغرف المهنية، وكذا الموظفين أو الأعوان العموميين الخاضعين لهذا الالتزام، باستثناء الموظفين المعينين بظهير شريف والذين يزاولون مهامهم على المستوى الترابي، حيث يظل اختصاص تلقي تصريحاتهم منوطا بالمجلس الأعلى للحسابات.

[1] المادة 2 نفس المرجع

[2] المجلس الأعلى للحسابات، دليل التصريح الإجباري بالممتلكات ،2024، ص 7، انظر الموقع الرسمي للمجلس الأعلى للحسابات www.courdescomptes.ma تاريخ الزيارة 2026/03/10

ويمثل الجدول التالي عدد التصريحات المودعة لدى المجلس الجهوي للحسابات لفاس خلال الفترة من 2019 – 2023:

السنة	عدد المنتخبين المصرحين	عدد الموظفين المصرحين	المجموع
2019	00	8731	8731
2020	697	656	1353
2021	523	118	641
2022	1540	9505	11045
2023	40	297	337

تركيب شخصي بالاعتماد على التقارير السنوية للمجلس الأعلى للحسابات ما بين 2019 و 2023 .

يتضح من خلال الجدول أعلاه أن عدد التصريحات الإلزامية بالممتلكات عرف تطورا غير منتظم خلال الفترة الممتدة من 2019 إلى 2023، إذ سجل ارتفاعا ملحوظا خلال بعض السنوات نتيجة ارتباط التصريح بخصوصيات كل فئة من الفئات الملزمة به، فبالنسبة للموظفين عرفت سنتا 2019 و2022 ارتفاعا كبيرا في عدد التصريحات، ويرجع ذلك أساسا إلى تجديد التصريحات، مما أدى إلى تسجيل أعداد مرتفعة مقارنة بباقي السنوات، أما بالنسبة للمنتخبين فإن ارتفاع عدد التصريحات يرتبط أساسا بالانتخابات المحلية باعتبار أن تجديد الهيئات المنتخبة يترتب عنه إلزام المنتخبين المعنيين بتقديم تصريحاتهم بالممتلكات، وهو ما يفسر بروز عدد مهم من التصريحات خلال سنة 2022.

وبصفة عامة تكشف هذه المعطيات أن حجم التصريحات المسجلة لا يرتبط فقط بعدد الأشخاص الخاضعين للالتزام، وإنما يتأثر كذلك بالمواعيد القانونية المرتبطة بالتجديد الدوري للتصريحات وبالاستحقاقات الانتخابية، مع استمرار هيمنة تصريحات الموظفين على مجموع التصريحات خلال الفترة المدروسة.

وارتباطا بما سبق فقد سجل المجلس الأعلى للحسابات من خلال تقاريره مجموعة من الملاحظات ذات الصلة والتي تحد من نجاعة نظام التصريح الإجباري بالممتلكات نذكر منها:

توجيه بعض السلطات الحكومية قوائم الملزمين إلى المجلس الأعلى للحسابات بما في ذلك الملزمين بالتصريح لدى المجالس الجهوية للحسابات وذلك دون الإشارة إلى مجلس الحسابات المختص في انتهاك للمادة 6 من القانون رقم 06.54 التي تنص على أن " توجه السلطات الحكومية التابع لها المصرح إلى رئيس مجلس الحسابات المختص قائمة بأسماء الموظفين والأعوان...".

غياب التمييز بين الملزمين حسب مجلس الحسابات المختص ترابيا وهو ما يؤدي إلى التأثير على عمل المجلس ولا يسمح له بالقيام بتتبع شامل وناجع للتصريحات.

كما تشمل القوائم المقدمة من قبل بعض السلطات الحكومية بعض الأشخاص الذين لا يمارسون مهمات خاضعة لضرورة التصريح الإجباري بالممتلكات، وبالتالي غياب الدقة في تحديد المهام والسلط الموجبة للتصريح مما أفضى إلى عدم تحديد المهام بالنسبة إلى 64% من المدرجين بقوائم الملزمين بالتصريح لدى المجلس[1].

عدم شمولية قوائم الملزمين من خلال إغفال العديد من الأشخاص الذين تتوفر فيهم معايير الإدراج[2].

التقصير في التحيين المنتظم للقوائم وعدم إيلاء الأهمية لهذا الاختصاص من طرف السلطات الحكومية التي يعود لها قانونا تحديد قوائم الملزمين بحيث يؤدي كل تأخير إلى عرقلة عملية تلقي التصريحات وتتبعها[3].

المطلب الثاني: الممتلكات الواجب التصريح بها

لم يقتصر المشرع المغربي على تحديد الأشخاص المعنيين بالتصريح بالممتلكات وإنما عمل على تحديد العناصر المالية والممتلكات التي يتعين التصريح بها، باعتبارها تشكل الوعاء الذي تنصب عليه عملية المراقبة والتحقق من مدى توافق الذمة المالية مع الموارد المشروعة للمصرح، وقد حرص على ضبط طبيعة هذه الممتلكات وتحديد مكوناتها تفاديا لأي غموض،

[1] التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات برسم سنة 2021 ، ص 414 .
[2] التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات برسم 2024 -2025 ، ص 63 .
[3] التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات برسم سنة 2021، ص 415.

وبالرجوع إلى مختلف النصوص التشريعية المنظمة لعملية التصريح نجد أن الممتلكات الواجب التصريح بها تشمل:

مجموع الأموال المنقولة (1-الأصول التجارية، 2-الودائع في الحسابات البنكية، 3 - السندات، 4-والمساهمات في الشركات ،5- الممتلكات المتحصل عليها عن طريق الإرث، 6-الإقتراضات، 7- العربات ذات محرك، 8 - التحف الفنية والأثرية، 9-الحلي والمجوهرات، 10-القيم المنقولة الأخرى).

العقارات.

الممتلكات التي يملكها أولادهم القاصرون أو يدبرونها.

الممتلكات المشتركة مع الأغيار أو تدبر من طرف الأغيار لحسابهم.

مجموع الأنشطة المهنية والمهام الانتخابية.

الخصوم (الهيئة المقرضة أو اسم وعنوان مانح الدين وطبيعة الدين وتاريخه وموضوعه ومبلغه الإجمالي والمبلغ الباقي سداده ومبلغ القسط الشهري.

المداخيل المستلمة خلال السنة السابقة للتعيين أو الانتخاب.

ويحدد الحد الأدنى لقيمة الأموال المنقولة الواجب التصريح بها في ثلاثمائة ألف درهم (300.000 درهم) لكل صنف من أصناف الأموال المنقولة عند تاريخ اقتنائها عن طريق الشراء أو تملكها عن طريق الإرث1.

واستناد لما سبق يتبين بأن المشرع المغربي رفع من قيمة الحد الأدنى للمنقولات الواجب التصريح بها المحددة في 300000 درهم مما يعطي إمكانية للتهرب من خلال التلاعب بقيم المنقولات، بخلاف التجارب المقارنة والتي حاولت تفادي ذلك ونذكر هنا التجربة التونسية، وعلى الرغم من أنها تجربة فتية إلا أنها تحتوي على ترسانة قانونية مهمة في هذا المجال، حيث حددت المكاسب المنقولة الواجب التصريح بها في 10000 دينار فما فوق أي حوالي 33400 درهم مغربية

[1] المادة الأولى من قرار الوزير الأول رقم 09-87-3 صادر في 26 من صفر 1431 (11 فبراير 2010) يحدد الحد الأدنى لقيمة الأموال المنقولة الواجب التصريح بها من طرف الخاضعين للتصريح الإجباري بالممتلكات.

كما تم إلزام التصريح بممتلكات الزوج1.نفس الأمر بالنسبة للمشرع الفرنسي الذي أوجبت التصريح بسائر الممتلكات التي يفوق قيمتها 10000 يورو[2].

وارتباطا بما سبق فقد سجلت تقارير المجلس الأعلى للحسابات مجموعة من التحديات التي شابت عملية التصريح بالممتلكات يمكن إجمالها في إشكاليات عملية كعدم التصريح بالمداخيل المستلمة خلال السنة السابقة للتعيين على الرغم من أهمية المعطى في عملية تقييم تطور الممتلكات، وإغفال تعبئة بيانات محورية كالقيمة الشرائية للعقار ومساحة العقار والقيمة الشرائية وصنف المنقول، بالإضافة إلى إغفال الإدلاء برقم الحساب وتاريخ التعيين، والتصريح بالراتب السنوي الإجمالي وليس الصافي، كما يتم الخلط بين تاريخ التوظيف وتاريخ التعيين في المهمة، وإشكاليات قانونية والمتمثلة في استثناء المشرع للأموال المنقولة التي يقل قيمتها عن ثلاثمائة ألف درهم (300000 درهم) وما قد يترتب عن ذلك من صعوبة في تقييم المنقولات وبالتالي منح إمكانية للملزمين بالتلاعب بقيمة الأموال المنقولة والتهرب من التصريح بها.

المبحث الثاني: مسطرة التصريح بالممتلكات على المستوى الترابي و آثار الإخلال به

يشكل التصريح الإجباري بالممتلكات على المستوى الترابي إحدى الآليات الأساسية التي اعتمدها المشرع المغربي لتعزيز حماية المال العام وشفافية ونزاهة تدبير الشأن العام المحلي، من خلال إخضاع فئات معينة من المنتخبين والموظفين العموميين لالتزام التصريح بممتلكاتهم وفق مسطرة محددة قانونا، (المطلب الأول) وتكتسي هذه المسطرة أهمية كبرى باعتبارها تضمن تتبع تطور الذمة المالية للملزمين بالتصريح، وبالتالي المساهمة في الوقاية من مظاهر الإثراء غير المشروع وتضارب المصالح، ورتب على الإخلال بهذه المسطرة وبضوابط التصريح آثارا قانونية وزجرية تختلف بحسب طبيعة المخالفة المرتكبة ومدى جسامتها (المطلب الثاني).

المطلب الأول: مسطرة التصريح بالممتلكات على المستوى الترابي

لا يكتمل نظام التصريح بمجرد تحديد الأشخاص الملزمين والممتلكات الواجب التصريح بها بل يقتضي ذلك وضع مسطرة دقيقة تنظم كيفية تنفيذ هذا الالتزام لضمان فعاليته، وعلى هذا الأساس فقد أحاط المشرع مسطرة

[1]الفصل 1 من القانون عدد 46 لسنة 2018 المؤرخ في 1 أوت 2018 المتعلق بالتصريح بالمكاسب والمصالح ومكافحة الإثراء غير المشروع وتضارب المصالح بالجمهورية التونسية .

[2]Haute Autorité pour la Transparence de la Vie Publique, Guide des déclarations, édition janvier 2025, p. 4.

التصريح بمجموعة من الضوابط والإجراءات الواجب احترامها، بحيث تبدأ العملية بتوجيه السلطة الحكومية المعنية إلى رئيس المجلس الجهوي للحسابات المختص ترابيا قائمة بأسماء الأشخاص المعنيين، ويبلغها بعد ذلك بقائمة تظم أسماء المصرحين المتوصل بها[1]، ويقدم التصريح بكتابة الضبط لدى المجلس الجهوي للحسابات ويسلم عنه فورا وصل بالتسلم2وفي حالة عدم إدلاء المعنيين بتصريحاتهم أو عدم تجديدها يبلغ رئيس المجلس الجهوي للحسابات السلطة الحكومية المعنية، وبمجرد تسلم المجلس للتصريح يعين رئيس المجلس الجهوي للحسابات مستشارا مقررا مكلفا بالتحقيق من مضمون التصريح وبالسهر على تطبيق الأحكام التشريعية المتعلقة بتجديده، ويتعين عليه إعداد تقرير داخل أجل شهرين ابتداء من تاريخ عرض القضية عليه، وبمجرد الانتهاء يطلع رئيس المجلس الجهوي للحسابات المعني بالأمر على تقرير المستشار المقرر المكلف بدراسة تصريحه ويمنحه أجل ستين يوما للرد على ملاحظات هذا الأخير[3].

يوجه رئيس المجلس الجهوي للحسابات إلى الملزم الذي لم يقدم تصريحه، أو قدم تصريح غير كامل أو غير مطابق إنذارا قصد تسوية وضعيته، ويمنحه لذلك أجل 60 يوما اعتبارا من تاريخ توصله بالإنذار[4].

المطلب الثاني: آثار الإخلال بضوابط التصريح على المستوى الترابي

لا ينبغي أن يقتصر الأمر على إلزام المسؤولين بملء استمارة للإفصاح عن الممتلكات، والتي يكون الهدف منها سوى حفظها في أرشيف الجهة المكلفة بالتنفيذ، بل إن أهداف نظام التصريح بالممتلكات، والمتمثلة في تعزيز النزاهة العامة والحفاظ على ثقة المواطنين في مؤسسات الدولة، تتحقق بشكل أفضل عندما يكون هذا التصريح مرتبطا بمجموعة من القواعد والمعايير التي تلزم المسؤولين العموميين بالتصرف وفق سلوك معين[5]،لذلك فإن إرساء نظام تصريح إجباري بالممتلكات فعال، يقتضي إقران الالتزامات القانونية الملقاة على عاتق الملزمين بآليات للردع والمساءلة في حالة الإخلال بها، ولهذا الغرض أقر المشرع المغربي مجموعة من الآثار القانونية المترتبة على عدم الإدلاء بالتصريح داخل الآجال القانونية، أو الإدلاء بتصريح مزيف وغير مطابق للحقيقة، أو الامتناع عن تجديد التصريح وتحيينه في حالة

---

[1] المادة 1 البند 5 والمادة 6 من القانون رقم 06.54 المتعلق بإحداث التصريح الإجباري لبعض منتخبي المجالس المحلية والغرف المهنية وبعض فئات الموظفين أو الأعوان العموميين بممتلكاتهم.

[2] المادة 1 البند 4، نفس المرجع.

[3]المادة 1 البند 7 والمادة 8 من القانون رقم 06.54 المتعلق بإحداث التصريح الإجباري لبعض منتخبي المجالس المحلية والغرف المهنية وبعض فئات الموظفين أو الأعوان العموميين بممتلكاتهم.

[4]المادة 1 البند 6 والمادة 7 من القانون رقم 06.54 المتعلق بإحداث التصريح الإجباري لبعض منتخبي المجالس المحلية والغرف المهنية وبعض فئات الموظفين أو الأعوان العموميين بممتلكاتهم.

[5]Burdescu Ruxandra et al, Income and Asset Declarations: Tools and Trade-offs,UNCACConference, EditionNovember 2009, p1.

وجود تغييرات في ممتلكات الملزم، وغيرها من الاختلالات التي تعيق عملية التصريح، وعلى هذا الأساس فقد وضع المشرع مجموعة من التدابير التي يتوجب اتخاذها في حق المخلين، ويعد الإنذار أول إجراء في هذا الخصوص، حيث يوجه إلىالمخلين بإجبارية التصريح قصد تسوية وضعيتهم داخل أجل 60 يوما الموالية لتاريخ توصلهم به، ويوجه إلى المعنيين بالأمر عن طريق التسلسل الهرمي الإداري مرفقا بالإشعار بالتوصل لضمان تسليمه.

ويمثل الجدول التالي عدد الإنذارات الموجهة للمخالفين لضوابط التصريح الإجباري بالممتلكات لسنتي 2019 و2020:

السنة	عدد الإنذارات الموجهة للمخالفين
2019	557
2020	1167

تركيب شخصي بالاعتماد على التقارير السنوية للمجلس الأعلى للحسابات لسنتي 2019 و2020.

يتضح من خلال المعطيات الواردة في الجدول أعلاه أن نسبة الأشخاص المخلين بواجب التصريح الإجباري بالممتلكات لا تزال مرتفعة نسبيا، وذلك بالرغم من الجزاءات والآثار القانونية التي قد تترتب على عدم الامتثال لهذا الالتزام، ويمكن تفسير هذا الوضع بعدة عوامل، من أبرزها محدودية الوعي لدى فئة من المعنيين بالأمر سواء من الموظفين أو المنتخبين، بأهمية نظام التصريح بالممتلكات باعتباره آلية لتعزيز مبادئ الشفافية والنزاهة وربط المسؤولية بالمحاسبة، فضلا عن عدم إدراكهم للنتائج القانونية والمهنية التي قد تترتب عن الإخلال بهذا الواجب، والتي قد تصل إلى ترتيب المسؤولية التأديبية أو الزجرية وفقا للمقتضيات القانونية الجاري بها العمل.

وارتباطا بما سبق في حالة عدم الامتثال للإنذار الموجه من قبل رئيس المجلس الجهوي للحسابات للفئات الملزمة أو اكتشاف أفعال تشكل مخالفات للقانون الجنائي فإن الإجراءات تختلف من فئة لأخرى:

- أولا: فئة منتخبي المجالس الترابية والغرف المهنية

إذا لم يسو الملزم وضعيته داخل أجل 60 يوما من تاريخ توصله بالإنذار يرفع رئيس المجلس الجهوي للحسابات الأمر لرئيس الحكومة، قصد إصدار مرسوم معلل لعزله من عضوية المجلس أو الغرفة، كما يخبر رئيس المجلس وزير الداخلية بالقرارات المتخذة، ويتخذ وزير الداخلية قرارا بتوقيف المعني بالأمر مؤقتا إلى حين صدور مرسوم العزل من قبل رئيس الحكومة.

وعلاوة على ذلك، إذا تبين من تقرير المستشار المقرر وجود أفعال تشكل مخالفات للقوانين الزجرية يحيل وكيل الملك لدى المجلس الجهوي للحسابات ملف القضية على السلطة القضائية المختصة بطلب من رئيس المجلس الجهوي للحسابات.

وإذا تعلق الأمر بالإخلال بالتصريحات الواجب الإدلاء بها بمناسبة انتهاء المهام فعلى وكيل الملك لدى المجلس الجهوي للحسابات بناء على طلب من رئيس هذا المجلس أن يحيل الملف على المحكمة المختصة.

ويعاقب المعني بالأمر بغرامة من 3000 إلى 15000 درهم ومنعه من الترشح للانتخابات خلال مدة أقصاها 6 سنوات أو بتجريده من صفة منتخب.

وبالتعريج على التجربة الفرنسية نجد أن المشرع الفرنسي كان أكثر تشددا من نظيره المغربي، بحيث مجرد عدم امتثال النائب للأوامر الصادرة عن الهيأة العليا لشفافية الحياة العامة أو عدم موافاتها بالمعلومات والوثائق المفيدة لممارسة مهامها داخل أجل شهر واحد ابتداء من تاريخ تبليغه بالأمر أو بطلب الإدلاء بتلك المعلومات والوثائق، فهو يعاقب بالحبس لمدة سنة واحدة وغرامة قدرها 15.000 يورو[1].

- ثانيا : فئة الموظفين والأعوان العموميين

تشكل العقوبات أداة مهمة لتعزيز الامتثال المنضبط لمتطلبات أنظمة التصريح، خصوصا عندما تشمل هذه الأنظمة عددا كبيرا من الموظفين والمسؤولين العموميين، وعادة ما تتمثل العقوبات المترتبة عن عدم احترام ضوابط التصريح تدابير إدارية أو تأديبية[2]، ويتعرض الموظف أو العون العمومي الذي يرفض القيام بالتصريحات المنصوص

[1]Article 26 , Loi n° 2013-907 du 11 octobre 2013 relative à la transparence de la vie publique, Journal officiel de la République française , JORFn°0238 du 12 octobre 2013.

[2]Organisation for Economic Co-operation and Development, Asset Declarations for Public Officials: A ToolTo Prevent Corruption, 2011,P16.

عليها قانونيا، أو الذي لا يطابق مضمون تصريحاته أحكام نظام التصريح الإجباري بالممتلكات، أو الذي قدم تصريحا غير كامل ولم يقم بتسوية وضعيته رغم إنذاره:

- للعزل من الوظيفة بالنسبة للموظف.

- فسخ العقد بالنسبة للعون العمومي من طرف السلطة الحكومية التي لها حق التأديب.

كما أنه في حالة ما إذا تبين من تقرير المستشار المقرر وجود أفعال تشكل مخالفات لمقتضيات القوانين الزجرية، يحيل وكيل الملك لدى المجلس الجهوي للحسابات ملف القضية على السلطة القضائية المختصة بطلب من رئيس المجلس الجهوي للحسابات المختص.

وارتباطا بما سبق، وبالتعريج على التجربة الفرنسية، نجد أن المشرع بهذه الأخيرة أعطى للهيأة العليا من أجل شفافية الحياة العامة في الحالة التي تعاين فيها تطورا في ممتلكات الملزم لا تتوفر بخصوصها على أجوبة بعد إجرائها لمسطرة المواجهة إحالة الملف على النيابة العامة، على اعتبار أن ذلك يشكل قرينة على ارتكاب جريمة الإثراء غير المشروع، ويتعين على الملزم إثبات عكسها أمام القضاء الجنائي[1]، ويشكل الإثراء غير المشروع صورة من صور الفساد المالي والإداري التي تؤدي إلى إهدار الأموال العامة للدولة وتهدد أمنها واستقرارها السياسي والاقتصادي والاجتماعي، كما عمل المشرع الفرنسي على تشديد العقوبات في حالة الإغفال أو التصريح الكاذب، حيث تصل العقوبة إلى ثلاث سنوات حبسا وغرامة قدرها 45 ألف يورو، مع إمكانية الحرمان من الحقوق المدنية ومنع تولي الوظائف العمومية (وفق الكيفيات المنصوص عليها في المادتين 131-26 و131-26-1 من القانون الجنائي، وكذا بالمنع من ممارسة وظيفة عمومية وفق الكيفيات المنصوص عليها في المادة 131-27 من نفس القانون)[2].

عموما يمكن اعتبار أن التدابير الانضباطية المرتبطة بنظام التصريح الإجباري بالممتلكات المغربي، تميل إلى التركيز على احترام واجب الإيداع أكثر من مراقبة مضمون التصريحات، غير أن تحقيق النجاعة الحقيقية لهذا النظام يظل رهينا بإقرار جزاءات صارمة في مواجهة التصريحات غير الصحيحة أو المشوبة بالتدليس، حتى لا يصبح التصريح مجرد التزام شكلي محدود الأثر، ومن ثم فإن الاكتفاء بالعقوبات التأديبية لا يبدو كافيا.

[1] L'article 3 de la Circulaire du 1er septembre 1996 relative aux déclarations de situation patrimoniale de certains élus ou des titulaires de certaines fonctions .

[2] L'article 26, loi n° 2013-907 du 11 octobre 2013 relative à la transparence de la vie publique.

خاتمة:

يتضح أن التصريح الإجباري بالممتلكات يشكل إحدى الركائز الأساسية لتعزيز حكامة المالية العمومية على المستوى الترابي، باعتباره وسيلة للوقاية من مظاهر الفساد وترسيخ مبادئ الشفافية وربط المسؤولية بالمحاسبة، غير أن فعالية هذا النظام تظل مرتبطة بمدى ملاءمة الإطار القانوني المنظم له مع التحولات التي يعرفها مجال التدبير العمومي، مما يستدعي مراجعة المقتضيات التشريعية الحالية وتطويرها بما يضمن مزيدا من الوضوح والصرامة، أسوة ببعض التجارب المقارنة التي اعتمدت آليات أكثر فعالية في مجال التصريح والمراقبة والجزاء، كما يفرض الأمر تعزيز الوعي لدى المنتخبين والموظفين الملزمين بهذا الواجب، وإزالة ما يعتري النصوص الحالية من غموض أو لبس قد يؤثر على حسن تطبيقها، إضافة إلى ذلك فإن تجميع المقتضيات المنظمة للتصريح بالممتلكات ضمن إطار قانوني موحد من شأنه تبسيط قواعده وتعزيز فعالية تنزيله، وبذلك فإن تطوير هذا النظام لا يمثل فقط خيارا تشريعيا، وإنما يعد مدخلا أساسيا لبناء تدبير ترابي أكثر شفافية ونجاعة وحماية للمال العام.

لائحة المراجع

النصوص التشريعية والتنظيمية

- اتفاقية الأمم المتحدة لمحاربة الفساد لسنة 2003
- ظهير شريف رقم 1.07.202 صادر في 20 من شوال 1429 (20 أكتوبر 2008) بتنفيذ القانون رقم 06.54 المتعلق بإحداث التصريح الإجباري لبعض منتخبي المجالس المحلية والغرف المهنية وبعض فئات الموظفين أو الأعوان العموميين بممتلكاتهم.
- المجلس الأعلى للحسابات، دليل التصريح الإجباري بالممتلكات، 2024.
- قرار الوزير الأول رقم 09-87-3 صادر في 26 من صفر 1431 (11 فبراير 2010) يحدد الحد الأدنى لقيمة الأموال المنقولة الواجب التصريح بها من طرف الخاضعين للتصريح الإجباري بالممتلكات.
- القانون عدد 46 لسنة 2018 المؤرخ في 1 أوت 2018 المتعلق بالتصريح بالمكاسب والمصالح ومكافحة الإثراء غير المشروع وتضارب المصالح بالجمهورية التونسية.

التقارير

- التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات برسم سنة 2021

- التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات برسم سنة 2024 -2025

المراجع باللغات الأجنبية

- Burdescu Ruxandra et al, Income and Asset Declarations: Tools and Trade-offs,UNCACConference .EditionNovember 2009
- Organisation for Economic Co-operation and Development, Asset Declarations for Public Officials: ATool To Prevent Corruption, 2011.
- Loi n° 2013-907 du 11 octobre 2013 relative à la transparence de la vie publique, Journal officiel .de la République française , JORFn°0238 du 12 octobre 2013
- La Circulaire du 1er Septembre 1996 Relative aux Déclarations de Situation Patrimoniale de certains élus ou des Titulaires de certaines Fonctions.
- Haute Autorité pour la Transparence de la Vie Publique, Guide des déclarations, édition janvier 2025.

المو اقع الإلكترونية

- www.courdescomptes.ma

التكامل المعرفي في التصور الإسلامي ودوره في تجديد الوظيفة الحضارية للغة العربية

الدكتور عبد الرزاق ركان
باحث في الفكر الإسلامي والتربوي
وأستاذ زائر بالمدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال

الملخص:

يتناول هذا المقال موضوع التكامل المعرفي في التصور الإسلامي ودوره في إعادة إحياء الوظيفة الحضارية للغة العربية. ويبين أن التكامل المعرفي يقوم على الربط بين مختلف العلوم والمعارف ومصادرها، مثل الوحي والعقل والتجربة، لتحقيق فهم شامل للإنسان والكون والحياة. كما يؤكد أن اللغة العربية ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي لغة القرآن الكريم وحاملة للهوية الحضارية الإسلامية. ويرى الكاتب أن تجزئة المعرفة والتبعية للغات الأجنبية ساهمتا في تراجع مكانة العربية وإضعاف دورها العلمي والثقافي. ويقترح اعتماد التكامل المعرفي وسيلة لإعادة إدماج اللغة العربية في التعليم والبحث العلمي ومجالات التنمية المختلفة. كما يدعو إلى تضافر جهود الدولة والمؤسسات التعليمية والإعلام والمجتمع المدني للنهوض باللغة العربية. ويخلص المقال إلى أن استعادة الدور الحضاري للأمة مرتبط بإحياء اللغة العربية وجعلها أداة للإبداع والمعرفة والتنمية.

Abstract:

This article discusses the relationship between knowledge integration and the revival of the Arabic language from an Islamic perspective. It explains that knowledge integration connects revelation, reason, and experience to achieve a complete understanding of life and knowledge. The article emphasizes that Arabic is not only a means of communication but also the language of the Qur'an and a key element of Islamic identity. It argues that the separation of knowledge fields and the dependence on

foreign languages have weakened the role of Arabic in science and culture. Therefore, the author calls for strengthening Arabic through education, scientific research, and technology. The article also stresses the need for cooperation between educational institutions, media, and society to support the language. It concludes that reviving Arabic is essential for achieving intellectual, cultural, and civilizational progress.

مقدمة

يعيش العالم العربي والإسلامي اليوم أزمات عدة في مختلف المجالات والميادين خاصة المعرفية والفكرية والهوياتية... مما ساهم في تفكك الرؤية الكلية للعلوم والمعارف وانفصال فروع العلم عن مرجعياتها الأصلية، وهذا انعكس سلبا على اللغة العربية التي فقدت تدريجيا وظيفتها الحضارية، وتحولت من لغة إنتاج علمي وفكري كان له الأثر الإيجابي ليس على العرب والمسلمين فقط بل وصل تأثيرها إلى كل العالم ، لكن هذا الرقي والازدهار الذي عرفته اللغة العربية أفل وتراجع وعرف نكوصا خطيرا أثر بشكل أو بآخر في مكانة اللغة العربية والمنتسبين إليها، في المقابل هناك صعود اللغات الأجنبية الأخرى بوصفها لغات العلم وأدوات للمعرفة والتحديث.

ويعد التكامل المعرفي في التصور الإسلامي مشروعا منهجيا يسعى إلى تجاوز هذا الواقع المتأزم من خلال ترميم العلاقة بين فروع المعرفة، وربطها بالرؤية الإسلامية الشاملة للكون والإنسان. كما يسعى إلى إعادة الاعتبار للغة العربية باعتبارها لغة الوحي، وركيزة من ركائز النهضة الفكرية والمعرفية والحضارية للأمة.

ففي ظل هذا الواقع المتداخل، يصبح من الضروري البحث في العلاقة بين التكامل المعرفي والنهضة اللغوية، من أجل تصور مسار حضاري يعيد للغة العربية مكانتها الوظيفية والفكرية، ويؤسس لنهضة حقيقية تقوم على مقومات داخلية لا على نماذج مستوردة ودخيلة.

إشكالية البحث:

تنطلق هذه الدراسة من التساؤل المركزي الآتي:

كيف يمكن للتكامل المعرفي في التصور الإسلامي أن يُسهم في إحياء الوظيفة الحضارية للغة العربية، وتمكينها من أداء دورها الإيجابي في نهضة فكرية وحضارية للأمة؟

أسئلة فرعية:

1. ما هو مفهوم التكامل المعرفي في الفكر الإسلامي؟ وما أسسه المرجعية والمنهجية؟

2. كيف ينظر التصور الإسلامي إلى اللغة العربية من حيث الوظيفة والمكانة؟
3. ما أثر التجزئة المعرفية على اللغة ووحدة الفكر الإسلامي؟
4. ما هي ملامح المشروع الحضاري اللغوي الممكن في ضوء التصور الإسلامي؟
5. ما شروط ومقومات تحقيق نهضة لغوية حضارية قائمة على التكامل المعرفي؟

فرضيات البحث:

- التكامل المعرفي في التصور الإسلامي يمثل أرضية صلبة لإعادة بناء الفكر الإسلامي على أسس موحدة.
- اللغة العربية لا يمكن أن تستعيد دورها الحضاري دون رؤية معرفية تكاملية تُفعّل مقاصد الوحي وتربطها بالواقع.
- النهضة اللغوية تتطلب تجاوز التجزئة في الفكر والتعليم، وبناء منظومة تربوية ومفاهيمية متكاملة.

أهمية الموضوع:

- **علميا:** يساهم البحث في توسيع دائرة الوعي بمفاهيم "التكامل المعرفي" و"النهضة اللغوية"، وربطها في سياق تحليلي جديد.
- **حضاريا:** يدعو إلى استئناف دور اللغة العربية في مشروع نهضوي إسلامي، انطلاقا من المرجعية الإسلامية.
- **واقعيا:** يعالج واحدة من أهم الإشكالات في الفكر العربي المعاصر، وهي ضعف توظيف اللغة العربية في المجالات العلمية والتواصلية وتراجعها أمام التغريب والازدواجية الثقافية.

المنهج المعتمد:

تم اعتماد المنهج التحليلي التأصيلي، مع الإفادة من مقاربة التكامل المعرفي والتحليل المقاصدي، قصد استنباط رؤية منهجية تؤصل للمفاهيم وتحلل الواقع وتقترح البدائل.

خطة البحث:

المبحث الأول: التكامل المعرفي في التصور الإسلامي وعلاقته باللغة العربية

المطلب الأول: مفهوم التكامل المعرفي وأسسه المرجعية والمنهجية

المطلب الثاني: أهمية اللغة العربية ومركزيتها في الرؤية الإسلامية للمعرفة

المطلب الثالث: أزمة التجزئة المعرفية وأثرها على اللغة ووحدة الفكر الإسلامي

المبحث الثاني: نحو نهضة لغوية حضارية من خلال التكامل المعرفي

المطلب الأول: التكامل المعرفي ودوره في تنمية اللغة العربية في الواقع

المطلب الثاني: مركزية اللغة العربية في تحقيق التكامل المعرفي وبناء الوحدة الحضاري

المطلب الثالث: شروط ومقومات تحقيق نهضة لغوية حضارية

المبحث الأول: التكامل المعرفي في التصور الإسلامي وعلاقته باللغة العربية

المطلب الأول: مفهوم التكامل المعرفي وأسسه المرجعية والمنهجية

يتكون هذا المفهوم من مركّبين إضافيين، هما: "التكامل" و"المعرفة"، وهما مفهومان أصيلان في التراث العربي والإسلامي، وقد تناول العلماء تعريفهما بشكل واسع في المعاجم اللغوية والاصطلاحية والمصنفات الفلسفية والأصولية وغيرها من الأبحاث العلمية والفكرية.. لذلك سأحاول الإشارة إلى بعض هذه المعاني مما يسهم في تحقيق الوظيفية التكاملية للبحث.

أولا : مفهوم التكامل لغة واصطلاحا:

في اللغة:

فالتكامل مأخوذ من مادة "كمل"، وتفيد معنى التمام والاكتمال. وقد جاء في لسان العرب أن " الْكَافُ وَالْمِيمُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَمَامِ الشَّيْءِ. يُقَالُ: كَمَلَ الشَّيْءُ وَكَمُلَ فَهُوَ كَامِلٌ، أَيْ تَامٌّ وَأَكْمَلْتُهُ أَنَا"[1]. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}[2]

في الاصطلاح:

يستخدم هذا المفهوم في ميادين متعددة _ في الفكر والمعرفة وفي العلوم الانسانية والاجتماعية وغيرها _ ، ليعبّر عن تنسيق وتفعيل هذه الميادين ويربط بين مكوناتها المتفرقة لتحقيق الغاية المشتركة. في تكامل وانسجام.

[1]: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للنشر، 1399هـ - 1979م، ج: 5، ص: 139.

[2]: سورة المائدة، الآية: 3.

ويقصد بالتكامل : " ضمّ الأجزاء أو العناصر المختلفة إلى بعضها البعض، بشكل منسجم، لتكوين كلٍّ موحّد متكامل في بنيته ووظيفته"[1].

و أيضا يقصد به: " ربط العلوم والتخصصات ومصادر المعرفة (كالنقل والعقل والتجربة) في منظومة معرفية متكاملة تخدم الفهم الشمولي للإنسان والكون والحياة[2].

ثانيا: مفهوم المعرفة لغة واصطلاحا

أ- في اللغة:

المعرفة مأخوذة من مادة (**عَرَفَ**)، وهي تدل على العلم بالشيء، وإدراكه بعد الجهل به، وقد وردت في لسان العرب بمعنى "العلم بالشيء عن طريق التمييز، وقد تختص بما يكون عن نظر وتأمل[3]."

ب- في الاصطلاح:

اختلفت تعريفات العلماء والمفكرين للمعرفة، نأخذ على سبيل الذكر لا الحصر ما ذهب إلى الآمدي بأنها: "تصور الشيء بحقيقته، أو حكم جازم مطابق للواقع عن دليل"[4] ويرى طه عبد الرحمن أن المعرفة هي: "ثمرة التفاعل بين الحواس والعقل والوحي في إدراك الوجود وفهم معانيه، وهي لا تنفصل عن البعد القيمي والأخلاقي" [5].

من هذين التعريفين يظهر أن الآمدي أعطى للمعرفة طابعا عقليا ومنطقيا، حيث يركز على دقة الإدراك ومطابقته للواقع اعتمادا على الدليل، وهو ما يعكس اهتمام العلماء القدامى بضبط المفاهيم وتحقيق اليقين.

أما تعريف طه عبد الرحمن فيتجاوز هذا البعد، إذ ينظر إلى المعرفة نظرة شمولية تجمع بين الحواس والعقل والوحي، ويربطها بالقيم والأخلاق، مما يعكس توجها حديثا يدمج بين الجانب المعرفي والإنساني.

وبذلك، يتبين أن التعريفين يتكاملان؛ فالأول يركز على صحة المعرفة، والثاني يبرز غايتها وأثرها في حياة الإنسان.

---

[1]: محمود حمدي زقزوق، التكامل المعرفي: ضرورة حضارية، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006، ص: 12.

[2]: محمد همّام، تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، مركز نماء، 2017، ص: 68.

[3]: ابن منظور، *لسان العرب*، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، ط3، دار المعارف، القاهرة، د.ت، مادة: (عرف)، ج9، ص: 237–239.

[4]: علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق :عبد الرزاق عفيفي الطبعة الأولى، دار الصميعي، 1424 هـ – 2003م، ص: 118

[5]: طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، 2000، ص. 43. (بتصرف)

ثالثا: مفهوم التكامل المعرفي

من خلال التعريفات اللغوية والاصطلاحية السابقة يمكن القول أن التكامل المعرفي هو: تداخل وتفاعل منظم بين فروع المعرفة المختلفة، في سياق يحقق الانسجام بين مصادرها ومناهجها، للوصول إلى فهم شامل ومترابط للظواهر والحقائق، دون فصل مصطنع بين العقل، والوحي، والتجربة. ومن هنا يشير الدكتور محمد همام إلى أن" التكامل المعرفي هو حاجة العلوم والتخصصات لبعضها البعض لإغناء تجربة علمية معينة أو تشييد دعامات معرفية علمية شاملة ومتكاملة، وتهتم تكاملية المعارف وتداخلها بالتبادل الذي يقوم به أشخاص أصحاب تخصصات متعددة في إطار تكاملي أو تداخلي لتقديم خدمات جيدة لزبائن يحملون مشاكل متنوعة؛ مما يضع حدا لانغلاقية التخصص وأحاديته، ومن ثمة يتم تيسير الانتقال بين الحقول بطرق سلسة وبضوابط علمية ومنهجية منظمة ومرنة"[1].

رابعا: الأساس المرجعي والمنهجي للتكامل المعرفي

أ) الأساس المرجعي:

يرتبط التكامل المعرفي في المنظور الإسلامي برؤية توحيدية شاملة ترى أن كل أشكال المعرفة تصدر عن مصدر واحد، وهو الخالق سبحانه وتعالى، سواء أكانت هذه المعرفة مكتسبة عن طريق **الوحي** أو **الاكتشاف العقلي والبحثي. "وفي سياق الخطاب الإسلامي المتعلق بوحدة العلوم، تحدَّث كثير من العلماء المسلمين في الماضي عن ضرورة المحافظة على وحدة العلوم والمعارف، بحكم ارتباطها جميعاً بمصدرها الواحد وهو الله سبحانه، سواءً أكانت وحياً أوحى الله بها للإنسان بأساليب الوحي المعروفة أم يسّر للإنسان اكتشافها وتطويرها واكتسابها بأساليب البحث والسعي والنظر"**[2].

ومن هذا المنطلق، يتبوأ **مبدأ التوحيد** مكانة محورية في التصور الإسلامي للمعرفة والتكامل، إذ لا ينحصر في البُعد العقدي فقط، بل يتوسع ليشمل مختلف الأبعاد الكونية، والسلوكية، والمعرفية، والتواصلية، فالتوحيد يشكل القاعدة المركزية التي تنتظم حولها الرؤية الكونية والمعرفية والسلوكية والتواصلية بين بني البشر فهو ليس مجرد إقرار بوجود الله، بل هو قاعدة تؤسس لرؤية كونية تنتظم بها العلاقات بين الإنسان والعالم، وبين الفكر والسلوك، والمعرفة والتواصل. لذلك "**فالتوحيدُ الإسلامي يميّز تمييزًا حاسمًا بين الخالق المتعالي، والكون المخلوق، وإرادةُ الخالق هي**

[1]: محمد همام، تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي: دراسة في العلاقات بين العلوم، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2017، ص68.

[2]: فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي – مقدمات في المنهجية الاسلامية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، مكتب الاردن عمان، الطبعة الثانية: 1437هـ - 2016م، ص: 30.

التي تحدد وجودَ المخلوقات وسلوكَها ونظامها. وتتمثل حقيقة التوحيد في أن الكون قائم على الانتظام في السلوك، دون اضطراب أو فساد، مما يشير إلى وحدة المرجعية في هذا النظام[1]**."**

وهذا الانتظام بدوره يُعدّ مرجعًا أخلاقيًا في الخطاب والتواصل، يُلزم الإنسان بالدقة والصدق، ويُبعده عن الكذب والفساد، كما ورد في قوله تعالى: (**أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**)[2]

يُشكّل التصور الإسلامي للتكامل المعرفي منظومة متكاملة تنطلق من مبدأ التوحيد بوصفه أساسًا مرجعيًّا يضبط العلاقة بين الإنسان وربّه، وبين الإنسان والعالم من حوله. هذا التوحيد لا يقتصر على الإيمان النظري بوحدانية الله، بل يتجلّى في السلوك الفردي والجماعي، ويؤسّس لمنظور معرفي إنساني قائم على الرحمة، والعدل، والتفاهم، والانفتاح المتبادل. فاللغة التواصلية في الإسلام تنبني على هذه القيم، مما يجعلها أداة فاعلة في تحقيق التعارف بين الشعوب والتعايش بين الحضارات، بعيدًا عن التعصب والانغلاق.

ومن هذا المنطلق، فإن مبدأ التوحيد لا يعد مجرد قيمة دينية عليا، بل يمثل نظاما مرجعيا للتفكير والتفاعل، حيث تنعكس قيمه في الخطاب المعرفي والتواصلي، بما يضمن بناء علاقات إنسانية متوازنة، قائمة على الاحترام المتبادل سواء بين المسلمين أو بين المسلمين وغيرهم، من العرب أو الأعاجم. فالمنظور التوحيدي يُعيد تشكيل العلاقة بين المعرفة والقيم، ويضعها في إطار مقاصدي يتجاوز حدود التخصص، ليرتقي بالإنسان إلى مستوى من الوعي الحضاري الشامل.

وإذا كانت مقاربة التكامل المعرفي ترتكز في جذورها على مبدأ التوحيد، فإن هذه الرؤية تتجلى أيضا في البنية المنهجية الإسلامية، حيث " **يمكن أن نلاحظ أن الرؤية الإسلامية للعالم توظف في تعاملها مع مسألة التكامل المعرفي مدخلاً توحيديًا فريدًا. وهو مدخل قرآني خالص، يبدأ من وحدة الإله الخالق، ووحدة الكون المخلوق، ووحدة الإنسان المستخلف، ووحدة العطاء الإلهي للإنسان بتعليمه الأسماء، ثم بتواصل الوحي الإلهي لهداية الإنسان بالكلمة المسطورة."**[3]

وهكذا، فإنّ التكامل المعرفي في التصور الإسلامي لا يقوم فقط على مرتكز عقدي يُعلي من شأن التوحيد كمبدأ حاكم للعلاقات والقيم، بل يتجاوز ذلك إلى بناء تصور شامل للتفاعل المعرفي الإنساني، يتسم بالانسجام والترابط والتكامل. وهذا ما يفرض أن تتأسس المنهجية الإسلامية بدورها على هذا الأساس التوحيدي، لتُجسّد وحدة

---

[1]: نفسه، منهجية التكامل المعرفي – مقدمات في المنهجية الاسلامية، ص: 35 – 36.

[2]: سورة الأعراف، الآية: 54.

[3]: نفسه، منهجية التكامل المعرفي – مقدمات في المنهجية الاسلامية، ص: 49.

المصدر والمعنى والغاية، بما ينعكس على طرائق البحث وأساليب الفهم ومناهج التعامل مع العلوم والمعارف. ومن هنا، فإنّ الانتقال من المرجعية إلى المنهجية في التصور الإسلامي للتكامل المعرفي يُعدُّ انتقالًا طبيعيًّا يبرز اتساق هذه الرؤية وشمولها

ب) الأساس المنهجي:

إنّ الأساس المنهجي للتكامل المعرفي في التصور الإسلامي لا يقف عند حد التنظير المجرد أو التصورات المرجعية، بل يتجاوز ذلك إلى التطبيق العملي الفعال في الحقول العلمية المختلفة، حيث يتجسد هذا التصور في الواقع عبر التعاون والتفاعل بين التخصصات، بشكل يثري المعرفة ويعمق فهم الظواهر، لأن هذا الأساس يجعل التكامل المعرفي لا يقتصر على الجانب النظري أو المرجعي، بل يمتد إلى الواقع التطبيقي للمعارف، ويظهر في التداخل بين التخصصات والحقول العلمية المختلفة، بما يعزز من شمولية الفهم وعمق التحليل. وهذا المنظور لا ينبع من ظرفية معرفية معاصرة، بل يجد أصوله الراسخة في الفلسفة المعرفية الإسلامية، التي بنت مشروعها العلمي على وحدة الوجود والخالق، ووحدة المعرفة الإنسانية، ما جعلها تتجاوز التصنيف التقليدي للعلوم نحو نظرة أكثر اندماجًا وشمولية.

ويلاحظ أن الفلسفة المعرفية الإسلامية لا تكتفي بالتكامل السطحي أو التنسيقي بين العلوم، بل تتجاوز ذلك نحو التداخل البنيوي والمنهجي، حيث يتم النظر إلى العلوم من زاوية الشمول والاندماج لا التجاور فقط. فالتكامل المرجعي بين مصادر المعرفة -الوحي والعقل والتجربة- لا يكتمل إلا بمنهجية تُوحّد أدوات التحليل والمعالجة، هذه المنهجية القرآنية تقوم على الانفتاح المعرفي، وتدعو إلى تدبّر مختلف آيات الكون والخلق، وإعمال الفكر في سبيل الوصول إلى الحقيقة، قال تعالى: (**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**)[1].

وقوله أيضا: (**قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**)[2] وهو توجيه للإنسان بأن يتأمل الكون من منطلقات عقلية وإيمانية متكاملة.

ومن هنا، يتأسس التكامل المعرفي لا باعتباره اختيارا منهجيا فقط، بل كإ**طار مرجعي** تتجلى فيه الوحدة بين المصدر والمنهج والغاية، ومن المنظور يؤكد الدكتور فتحي حسن ملكاوي " أن **التكامل المعرفي يمثل الإطار المرجعي للمنهجية الإسلامية، وهو تكامل منهجي شامل في مصادر المعرفة "**[3].

---

[1]: سورة فصلت، الآية : 53.

[2]: سورة يونس، الآية: 101.

[3]: نفسه، منهجية التكامل المعرفي – مقدمات في المنهجية الاسلامية، ص:11.

إن هذا التصور المتكامل ينبع من حاجة فطرية ووجودية لدى الإنسان، تتجاوز الضرورات الأكاديمية إلى الحاجات الاجتماعية والإنسانية، حيث يصبح التكامل ضرورة تفرضها العلاقات الإنسانية داخل المجتمعات في ما بينها، وهنا يشير ملكاوي : " أن **التكامل المعرفي يتمثل في ضرورتين: داخلية وخارجية؛ ضرورة داخلية تنبع من الحاجة إلى روابط وعلاقات الحب والرحمة والثقة بين أبناء المجتمع الواحد، وعهود ومواثيق السلام والطمأنينة بين المجتمعات، وضرورة خارجية تنبع من الاعتماد المتبادل، والمشاركة في المنافع بين البشر لتوفير متطلبات الحياة."** [1] ويُعضّد هذا المعنى قول الله تعالى: (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**).[2]

فهي دعوة واضحة إلى التواصل والتكامل بين البشر، بما يحقّق الخير العام والتفاهم المشترك .وعلى هذا الأساس، فإنّ التصور الإسلامي للتكامل المعرفي لا يُنتج فقط معرفة متجانسة، بل يقدّم بنية حضارية قادرة على تنظيم علاقة الإنسان بالعلم والكون والمجتمع، وفق مبدأ التوحيد الشامل الذي يُوحِّد بين القيم والمعارف.

يتضح مما سبق أن التكامل المعرفي، وفق الرؤية الإسلامية، ليس عملية تنسيقية فحسب، بل هو بنية معرفية متكاملة تنطلق من مبدأ التوحيد وتُوجّهها القيم الإسلامية الكبرى. كما أن هذا التكامل يجد تجليه العملي في العلاقة بين اللغة العربية والعلوم المختلفة، إذ لا يمكن تصور فعالية هذا النموذج دون اللغة التي تنقل، وتنسّق، وتؤطر هذا التفاعل المعرفي.

وفي هذا السياق، تغدو **اللغة العربية** ليست فقط أداة نقل للمعارف، بل بنية ثقافية ووجودية تؤطر هذا التكامل، وتمثل مرآة الهوية الحضارية، كما في قوله تعالى: (**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون**)[3].

المطلب الثاني: أهمية اللغة العربية ومركزيتها في الرؤية الإسلامية للمعرفة

تعد اللغة بشكل عام من أهم النعم التي وهبها الله سبحانه وتعالى للإنسان ليفتح بها أبواب التواصل والحوار الفعال بين بني جلدته على أساس التعارف والتعايش والتفاهم والانفتاح وغيرها من القيم التواصلية الإيجابية، وينطلق الحديث عن أهمية اللغة العربية في سياق هذه الدراسة من الرؤية الإسلامية للمعرفة التي مكّنت العقل المسلم من تطوير الفهم السليم للكون والإنسان في آن واحد. وتتجلى أهمية اللغة العربية في كونها لغة القرآن الكريم، لغةٌ ختَم الله

---

[1]: نفسه، ص: 11،

[2]: سورة الحجرات، الآية: 13.

[3]: سورة يوسف، الآية: 2.

بها نزول الوحي على النبي العربي الكريم محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم. ومن هنا تنبع أهمية **اللغة العربية**، باعتبارها لغة القرآن الكريم، وهي اللغة التي نزل بها آخر وحي إلهي إلى البشرية، وأداةً لتبليغ آخر الرسالات.

اللغة إذا ليست مجرد وسيلة تواصل، بل هي أداة للفهم والتفكير وتشكيل المفاهيم، وهي أساس لبناء التصورات المعرفية للعالم والوجود، وهذا ما يتجلى في ارتباطها العميق بالوحي، لذاك فالله تعالى اختار العربية لتكون لغة الخطاب الإلهي للإنسان ليتدبر بها آياته ويفقه معانيها ويتبينها، قال تعالى: (الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)[1]، أي أن القدرة على البيان والكلام كانت من أولى النعم وأهم مقومات حمل الأمانة والقيام بالمسؤولية الإنساني في الأرض. لذلك فهي ليست مجرد وسيلة تعبيرية تواصلية فقط، بل هي وعاء الوحي وأداة بناء الهوية الحضارية الإسلامية بكل تجلياتها. فاكتسبت بذلك مركزا معرفيا وروحيا ووجدانيا عند المسلمين عامة والعرب خاصة منذ نزول القرآن الكريم.

يقول الدكتور سعيد شبار:" فاللغة العربية قد شرفت بإنزال آخر الأديان، وإرسال آخر الرسل باللسان العربي... ويكفي في التدليل التاريخي على ذلك، أن القرآن الكريم، الكتاب السماوي الوحيد الذي بقي محافظًا على لغته الأصل التي نزل بها.. بها يتلى الآن كما تلي مذ نزل، وبها يتعبد الناس ربهم كما تعبده الصدر الأول، على خلاف الكتب السماوية الأخرى التي لم تستمر إلا ترجماتها العديدة، على اختلاف في اللفظ والمعنى، فضلًا عما أصابها من تحريف وتبديل."[(2)].

وقد ذهب ابن جني في كتابه الخصائص إلى اعتبار اللغة العربية وقف من الله تعالى وأنها وحي، حيث يقول: " واعلم فيما بعد أنني على تقادم الوقت دائم التنقير والبحث عن هذا الموضع فأجد الدواعي والخوالج قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التغول على فكري. وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة ما يملك علي جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر، فمن ذلك ما نبه عليه أصحابنا رحمهم الله ومنه ما حذوته على أمثلتهم فعرفت بتتابعه وانقياده وبعد مراميه وآماده صحة ما وفقوا لتقديمه منه، ولطف ما أسعدوا به وفرق لهم عنه، وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله عز وجل فقوى في نفسي اعتقاد كونها توفيقًا من الله سبحانه وأنها وحي."[3]

---

[1]: سورة الرحمان: 1-4.

[2]: سعيد شبار، كتاب: المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية، سلسلة كتاب الأمة، العدد: 78، السنة العشرون، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، الدوحة - قطر، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م، ص: 33.

[3]: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، كتاب: الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب والنشر، الطبعة: الرابعة ج: 1، ص: 48.

إن اختيار الله عز وجل للعربية دون غيرها لتكون لغة الوحي الأخير يدلّ على كمالها وصلاحيتها لحمل مضامين الرسالة الإلهية إلى العالمين لذلك فقد ساهمت ولا تزال في إغناء المكتبات الإسلامية بالعلوم والآداب والتاريخ والترجمات وغيرها... ومن هذا المنطلق، فإن مركزية اللغة العربية في المشروع الإسلامي لا تنبع فقط من قدسيتها بوصفها لغة القرآن، بل أيضًا من قدرتها على أداء الوظائف المعرفية والتربوية والثقافية، فهي اللغة التي حفظت الهوية الإسلامية عبر العصور، وساهمت في إغناء الحضارة الإسلامية بمختلف العلوم.

يتبين مما سبق أن اللغة العربية، في الرؤية الإسلامية، ليست مجرد أداة تواصل، بل هي وعاء للوحي، وجسر للفكر، وحامل للهوية الحضارية والدينية. وقد اختصها الله بنقل آخر رسالة إلى البشرية، مما يجعل الارتقاء بها وصونها ضرورة معرفية وثقافية وعقدية. فلا يمكن تصور مشروع حضاري نهضوي بمعزل عن لغته الأم، التي تؤطر العقل، وتوحد الرؤية، وتفتح أبواب الفهم السليم للكون والإنسان والشرع. ومن ثم، فإن الحفاظ على العربية هو في جوهره حفاظ على الذات الحضارية للأمة، ومفتاح لتجديد وعيها المعرفي والتنموي والحضاري.

المطلب الثالث: أزمة التجزئة والتبعية المعرفية و أثرها على اللغة ووحدة الفكر الإسلامي

من المؤلم أن ندرك أن ما بلغته مجتمعاتنا العربية من ارتهان لغوي بلِسانِ المستعمر الذي خرج وترك إرثه، حتى غدا التحدّث بلغته مصدر فخر، في حين أصبح اللسان الأصلي موضع خجل وتهميش ورجعية وتخلف وغيرها من النعوت .كما قال ابن تيمية رحمه الله : " بين أهل الدار، والرجل وصاحبه، وأهل السوق، والأمراء، وأهل الديوان – أو من في مقامهم من أهل الإدارات والمؤسسات.- يتم ذلك تحت مخدر ومنوم اجتماعي وثقافي نفسي، يمارسه المستعمر بدقة بالغة بما يمتلك من وسائل التوجيه والتأثير، وهو كون هذا اللسان عنواناً ورمزاً للحضارة والتقدم والحرية.. وهكذا الانتماء إلى الطبقات الراقية والأنيفة. في الوقت الذي يصبح فيه اللسان الأصلي تعبيراً عن تراث يمكن التفرج عليه مخطوطاً على لوحات أو صفحات قديمة، أو منقوشاً على صخرة، في المتاحف والمزارات، ورمزاً للفئات الاجتماعية التقليدية الفقيرة والمتخلفة. فلكأنه التاريخ استدار دورته لينشر العجم لغتهم في البلاد التي نشر فيها الفاتحون الأُوَل لغة الإسلام العربية"[1].

إن هذه الملامح المؤلمة في واقعنا المعاصر لا تكشف فقط عن أزمة هوية، بل تعكس أيضًا ثغرة معرفية وثقافية، يقف في خلفيتها اختلال في التوازن والفهم الحقيقي بين اللسان والدين والحضارة.

[1]: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، 1419هـ - 1999م، (بتصرف من الدكتور سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية، مرجع سابق، ص: 84-85.)

فهذا الواقع الذي يتميز بالتهميش اللغوي له ارتباط وثيق بالتبعية الثقافية والانكسار المعرفي، حيث تُستورد المفاهيم والألفاظ الأجنبية، ما يؤدي إلى شرخ عميق في اللغة والهوية وهذا ما أكده الدكتور سعيد شبار حيث قال: " ولهذا كانت التبعية الثقافية تستند أساسا على استيراد المفاهيم، الذي يحدث بذاته شرخاً عميقاً في اللغة أولاً، ثم في صيرورة إنتاج المعارف والعلوم ثانياً، وتنتهي هذه التبعية بزيادة الحاجة إلى استيراد المفردات اللغوية والمعارف في الوقت ذاته. وهذا ما نلاحظه اليوم لدينا حيث تدخل المفردات الأجنبية بكثرة في اللغة، وتفقدها دقتها ومرونتها وتركيباتها. كما يزداد اعتمادنا على استيراد الخبرة العلمية الأجنبية، وتبدر إجراءات التعريب ضعيفة وغير فعالة، أمام سهولة إدخال التعابير والكلمات الأصلية الغربية من قبل القسم الكبير من المثقفين. كما تبدو إجراءات تنشيط عملية إنتاج المعارف محلياً عن طريق بناء مراكز البحوث ضئيلة الأثر طالما بقيت المراكز الأساسية، وهي الجامعات، عاجزة عن تقديم التكوين الصحيح لجيل الباحثين" [1].

فهذا الاعتماد على المفاهيم الأجنبية يُضعف اللغة على مستويين: في الدقة والمرونة، وفي قدرتها على التعبير عن الثوابت والقيم العربية-الإسلامية بحميميتها وفصاحتها.

"إن العلوم الاجتماعية والإنسانية بطبيعتها متداخلة ومتفاعلة في موضوعاتها ومناهجها، ولا مجال لتقديس حدودها كما يؤكد على ذلك الدكتور عزمي بشارة، لأن الواقع يؤكد أن كلها علوم تهتم بالإنسان والمجتمع، ولا يمكن شرعنة الفواصل بين العلوم إلا لدواعي مؤسساتية تمليها طقوس المؤسسات وقواعد الدوريات العلمية وأعراف المجتمع العلمي وغيرها، بل لا يمكن للعلوم فصلها عن سياقاتها الثقافية والتاريخية التي تؤكد في معظمها أن إبداع الحدود المعرفية بدعوى التخصص ليس مسوغا إبستيميا صلبا لاستقلاليتها. كما يؤكد بشارة: إن تقسيم العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى تخصصات ليس حتمية رياضية أو نتاج معادلة علمية تحتم مثل هذا التقسيم"[2]، لأن مجمل هذه العلوم هي منتجات ثقافية تاريخية ظهرت في بيئة حضارية معينة، وفي مراحل تاريخية مختلفة، وبالتالي فلا يوجد مبرر مقدس يجعل أي عملية فصل بين هذه العلوم مشروعة، فكما أن الحوار بين الرياضيين والكيميائيين والفيزائيين والطبيعيين وغيرها أصبح ضروريا، بل تم تنظيمه ومأسسته، فالأمر ذاته يكتسي أهمية في مجال الاجتماعيات والإنسانيات لأن الحدود بينها أشد تعسفا من العلوم الطبيعية"[3].

---

[1]: المرجع السابق، المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية، ص: 94.

[2]: عزمي بشارة، تحديات أمام العلوم الاجتماعية والإنسانيات في السياق العربي، المحاضرة الافتتاحية للسنة الدراسية 2017-2018، منشورات مركز الدوحة، ص1.

[3]: المرجع السابق، تحديات أمام العلوم الاجتماعية والإنسانيات في السياق العربي،ص:2.

" لقد أدّت هذه الانقسامات إلى ظهور مظاهر مقلقة داخل المجتمع العربي والاسلامي، منها:

- محاولة فصل العلوم الشرعية عن الإنسانية والطبيعية بمسمى العلمانية.
- عزل اللغة الأم عن الإصلاح الفكري والتربوي والاعتماد على اللغات الأجنبية.
- استيراد المفاهيم دون تأصيل لغوي ودون تمحيص أو تدقيق.

وقد حذّر محمد أركون من هذا الأزمة " من أن الفكر الإسلامي المعاصر يعيش "تمزقًا بين المرجعية التراثية والحداثية، لا يُعالج إلا بإعادة بناء النسق المعرفي من داخله[1]."

ومن هنا يمكن الإشارة الى خطورة هذه التجزئة وهذه التبعية من خلال ما توصل إليه بعض علماء الاقتصاد والاجتماع وغيرهم كما أشار إلى ذلك الدكتور عزمي بشارة بقوله: " توصل اقتصاديون إلى نتائج خاطئة نتيجة لعدم معرفة الثقافة السائدة في مجتمع ما، وتوصل علماء اجتماع إلى نتائج خطيرة بإطلاق تعميمات وتخمينات دون معرفتهم تاريخ المجتمع الذي يدرسونه، ومؤرخون اختزلوا التاريخ في الصراعات بين الدول والسياسيين وتعاقبهم على الحكم وهمشوا المجتمعات والعلاقات الاجتماعية والثقافية، وعلماء سياسة وعلاقات دولية لا يقدمون لنا فهما أعمق لما يدور من زملائهم الصحفيين لأنهم أهملوا الاقتصاد والسياسة والثقافة والتاريخ عند دراستهم للسياسة والعلاقات الدولية، كما أن ابتعاد التخصصات عن الحوار مع الفلاسفة والمفكرين أفقدها شرفات مطلة على الأسئلة الإنسانية الكبرى، وفوت عليها فرصة لصياغة الأسئلة المتعلقة بالبعد الأخلاقي في العلوم الاجتماعية "[2]

إن أزمة التجزئة المعرفية والتبعية للآخر لا تؤثر على اللغة العربية فحسب، بل على أساسها المعرفي الإسلامي؛ فهي لغة العقل والتواصل ووعاء الفكر. وتعيد الواقع إلى حالة من التفكك المعرفي والعزلة الحضارية .ولتصحيح المسار، يتوجب توحيد الحقول المعرفية، ودمج اللغة العربية في جميع أدوات النهضة الفكرية، لتكون جسرًا جامعًا بين التراث والمعاصرة، ومتسعًا ثقافيًا وحضاريًا يُعيد للوعي الإسلامي داخليًّا الوحدة، وخارجيًّا الحضور.

المبحث الثاني: نحو نهضة لغوية حضارية من خلال التكامل المعرفي

المطلب الأول: التكامل المعرفي ودوره في تنمية اللغة العربية في الو اقع المعاصر

[1]: محمد أركون، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، دار الساقي، الطبعة الأولى: 1990، ص101.

[2]: عزمي بشارة، المحاضرة الافتتاحية بعنوان تحديات أمام العلوم الاجتماعية والإنسانيات في السياق العربي، منشورات معهد الدوحة للدراسات العليا، 2018-2017، ص3.

يعد التكامل المعرفي من المرتكزات الأساسية في الرؤية الإسلامية للعلم والمعرفة، لأنه يؤسس لنموذج شمولي يربط بين مختلف التخصصات والعلوم، ويدمج بين مقومات الهوية ومطالب التطور. ومن هذا المنطلق، فإن اللغة العربية ليست مجرد أداة لغوية للتخاطب، بل تمثل عنصرا مركزيا في بناء المنظومة المعرفية الإسلامية، لأنها وعاء للوحي، وأداة للتفكير، ووسيلة للتواصل الحضاري.

وقد أدى انفصال اللغة عن المنظومة العلمية المعاصرة، نتيجة هيمنة التصورات الغربية الوضعية، إلى تهميش أدوارها التأسيسية في إنتاج المعرفة وتداولها. ويؤكد الدكتور طه عبد الرحمن في هذا السياق " أن المعرفة الإسلامية الأصيلة لا يمكن أن تُستعاد من دون استعادة الأداة التي بها تجلّت، وهي اللغة العربية، لأنها ليست وعاء محايدا، بل هي حاملة لقيم ومرجعيات"[1].

وتتجلى أهمية اللغة العربية في السياق المعرفي كفاعل معرفي لا أداة محايدة من خلال قدرتها على توليد المفاهيم الدقيقة والتعبير عن المقاصد الكلية، وهو ما يجعلها مؤهّلة للقيام بدور رئيسي في تفعيل مشروع التكامل المعرفي .ووفقًا لما يراه محمد عابد الجابري، فإن " الفكر الإسلامي التقليدي كان يوظف اللغة بوصفها أداة إجرائية لفهم الواقع وتفسيره وتأصيله، بينما تم في العصور المتأخرة تحييد هذه الأداة وتهميشها، مما انعكس سلبًا على إنتاج المفاهيم وتداولها[2].

إن من أبرز تجليات أزمة التجزئة المعرفية التي سبق وتمت الاشارة اليها في المبحث السابق هو فصل اللغة عن العلوم الطبيعية والإنسانية، ما جعلها حبيسة العلوم الشرعية أو الخطاب الأدبي فقط. وقد أشار الدكتور محمد همّام إلى أن "القطيعة بين التخصصات أدت إلى غربة اللغة العربية عن المفاهيم الحديثة، مما حدّ من قدرتها على مجاراة التحولات المعرفية والتكنولوجية"[3]. وهكذا، لم تعد اللغة أداة جامعة للفكر، بل تحولت إلى معطى ثقافي جامد."[3]

من هذا المنظور يعتبر التكامل المعرفي أساسا مهما لإعادة تموضع اللغة العربية وتأهيلها للقيام بأدوارها النهضوية، وذلك من خلال إدماجها في الحقول العلمية الحديثة، وربطها بالتكنولوجيا، وتطوير مناهج تعليمها، وجعلها لغة للتفكير النقدي والإبداع المعرفي. فالرؤية الإسلامية، كما يوضح إسماعيل الفاروقي، "تقوم على وحدة المعرفة وتكامل مصادرها: الوحي والعقل والحس، واللغة هي الجسر الرابط بينها جميعًا"[4].

---

[1]: طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، 2002، ص 77. (بتصرف)

[2]: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986، ص 134.(بتصرف)

[3]: محمد همّام، تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، مركز نماء، 2017، ص 89.

[4]: إسماعيل الفاروقي، أسلمة المعرفة: المبادئ العامة لتحقيقها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1982، ص 29.

وفي ظلّ العولمة اللغوية وتغوّل اللغات الأجنبية في التعليم والإعلام، تبرز اللغة العربية باعتبارها عنصر مقاومة حضارية، وجسرا لربط الأمة الإسلامية بتراثها. لكنها، في الوقت نفسه، يجب أن تكون لغة للمعاصرة، من خلال تأهيلها لاستيعاب المفاهيم الجديدة وصياغتها بلغة عربية دقيقة، دون الوقوع في فخ الترجمات الحرفية أو الاستلاب اللغوي. وهنا يأتي دور المجامع اللغوية، ومراكز البحث، والجامعات، لتفعيل منظومة لغوية متكاملة.

وختاما، يمكن القول إن تنمية اللغة العربية في الواقع المعاصر لا تنفصل عن فلسفة التكامل المعرفي، الذي يسعى إلى إعادة بناء العلاقة بين اللغة والمعرفة والقيم. فاللغة ليست مكونًا منفصلاً، بل عنصرًا تأسيسيًا في أي مشروع حضاري يروم النهضة، كما أنها الوسيلة التي توحّد بين الذاكرة التاريخية للأمة وتطلعاتها المستقبلية. ومن ثمّ، فإن دمج اللغة في المشاريع العلمية والتعليمية والبحثية يظل المدخل الأصيل لاستعادة دورها الريادي في بناء الإنسان والمجتمع.

المطلب الثاني: مركزية اللغة العربية في تحقيق التكامل المعرفي وبناء الوحدة الحضاري

يعد التكامل المعرفي في التصور الإسلامي أساسًا جوهريًا لبناء مشروع حضاري موحد، يدمج بين مقومات الهوية، ومكونات المعرفة، ووظائف اللغة، في سياق شمولي متكامل. ومن أبرز تجليات هذا التكامل: مركزية اللغة العربية في تحقيق مقصد التوحيد الحضاري والتكامل بين المسلمين، باعتبارها ليست مجرد وسيلة تواصل، بل ركيزة معرفية وروحية وثقافية ذات وظيفة شاملة.

لقد اصطفى الله تعالى اللغة العربية وعاءً للوحي، وخصّها بخصائص بيانية ومعرفية تؤهلها لأداء أدوار عميقة في بناء الأمة، ليس على المستوى التعبيري فقط، وإنما على مستوى تشكيل الوعي الجمعي، وتوحيد المرجعية الفكرية، وربط المسلمين بمصدر هويتهم العقدية والثقافية. يقول تعالى: (وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا)[1]

فاللغة العربية في المنظور القرآني ليست مجرد أداة شكلية للبيان، بل اختيار إلهي له أبعاده التربوية والمعرفية والحضارية. وهي بهذا تصير وسيطًا لتوحيد المفاهيم والغايات والمعارف، ولربط الأمة بمرجعيتها المشتركة، بعيدًا عن التجزئة والتشظي الثقافي واللغوي الذي يُفقد الأمة مقومات وحدتها وفاعليتها التاريخية.

وفي هذا السياق، فاللغة العربية تحتل موقعًا استراتيجيًا في المنظومة المعرفية الإسلامية، فهي قادرة على أداء وظائف تكاملية متعددة: بيانية، ووجدانية، وحضارية، وفكرية..."إن اللغة العربية تربط بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها برباط فكري ولفظي ممتد من الرسالة المحمدية، ومعجزته الخالدة المتمثلة في نزول القرآن الكريم؛ لأن القرآن ليس مجرد مبادئ وتعاليم منزلة عن الظاهر اللفظي، بل إن إعجاز القرآن مرتبطٌ باللغة العربية، وإن اللغة العربية

[1]: سورة الرعد، الآية: 37.

بطاقتها وعبقريتها وتراثها وعراقتها جديرةٌ بأن تكون وسيلة التفاهم بين الشعوب المسلمة في كل مكان، وعونًا على المحافظة على الوحدة الفكرية والمظهرية بين أفرادها وجماعاتها"[1].

فمركزية اللغة العربية تتجلى في كونها أيضا لها القدرة على المفاهيم الدقيقة والتعبير عن المقاصد الكلية، وهو ما يجعلها مؤهّلة للقيام بدور رئيسي في تفعيل مشروع التكامل المعرفي. ووفقا لما يراه محمد عابد الجابري، فإن "الفكر الإسلامي التقليدي كان يوظف اللغة بوصفها أداة إجرائية لفهم الواقع وتفسيره وتأصيله"[2]، بينما تم في العصور المتأخرة تحييد هذه الأداة وتهميشها، مما انعكس سلبا على إنتاج المفاهيم وتداولها.

من هنا، فإن اللغة العربية، في ضوء التكامل المعرفي الإسلامي، تتحول إلى رافعة للوحدة الحضارية، وإلى أداة استراتيجية لإعادة بناء الأمة على أسس من التماسك الثقافي والتكامل العلمي والمعرفي، في مواجهة مظاهر التبعية اللغوية والتشظي الثقافي. وهذا ما يجعل أي مشروع نهضوي معاصر، لا يمكن أن يستغني عن إعادة تأهيل اللغة العربية لتستعيد دورها التوحيدي والتكاملي، انطلاقًا من وظيفتها الأصلية كما قررها القرآن الكريم.

المطلب الثالث: شروط ومقومات تحقيق نهضة لغوية حضاري

إن الأمة الإسلامية مدعوة اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى أن تنهض من غفلتها وتعود إلى دينها واجتهادها وقيمها السامية المبنية على العلم والمعرفة والاجتهاد والحوار والانفتاح والتقدم والحضارة، لتتسلم زمام القيادة من جديد وتنقد البشرية من الهلاك الذي يحيط بها قال الله تعالى {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ }[3]كما أنه لا سبيل للعودة إلى مقام الريادة الحضارية والسيادة والقيادة والفاعلية والتأثير إلا من خلال إحياء لغتها الأم والاهتمام بها اشد الاهتمام لأنها صمام الأمان للإنسانية والهوية في جميع مستوياتها الدينية والثقافية والاجتماعية والمعرفية والفكرية وغيرها ...

تعد اللغة أحد المرتكزات الأساسية في تحقيق التنمية الحضارية الشاملة، إذ إنّ أي سياسة تهدف إلى رسم مسار مشترك للمستقبل، لا يمكن أن تغفل البعد الثقافي والاجتماعي، الذي تُعد اللغة في مقدمته، لأنها أداة التواصل بين فئات المجتمع المختلفة. " إن التنمية الشاملة والمستدامة تستدعي المشاركة على كل المستويات، وإن أي سياسة ترمي إلى تحديد مسيرة الحياة لتحقيق مستقبل مشترك لها، لابد لها أن تأخذ العوامل والأبعاد الاجتماعية والثقافية

[1]: نهاد عبد الفتاح بدرية، دور اللغة العربية في وحدة الأمة، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، المجلد السابع، العدد الرابع: 2018، ص: 6.
[2]: المرجع السابق، بنية العقل العربي، ص: 134.
[3]: سورة آل عمران: الآية: 110.

بالحسبان، وتجيء اللغة في مقدمة هذه العوامل، إذ بها يتم التقارب بين قطاعات المجتمع الواحد، ويتقارب بعضها من بعضها الآخر."[1] ولا يمكن فصل التنمية عن الثقافة، فالسياسات لا تصنع التقدّم بمفردها، بل الثقافة هي التي تخلق المجتمع المتقدّم، بشرط أن تكون عقلانية، إيجابية، منفتحة، وتنبذ السلبية والانغلاق. " وتجدر الإشارة إلى أن الثقافة هي التي تحدد تقدم المجتمع وليس السياسة، وهي جوهر العملية التنموية ومحورها، على أن تكون هذه الثقافة إيجابية عقلانية تقدمية لا جامدة سلبية منغلقة ومؤمنة بالسحر والخرافات والتعصب والتزمت"[2].

فالثقافة التنموية المنشودة تحتاج إلى عقلية نقدية ومنفتحة، تقبل الآخر وتسعى لبناء تفاهم مشترك على أسس عقلية. ذلك لأن " ثقافة التنمية تحتاج إلى عقل منفتح غير متعصب، ونقدي يقبل الاختلاف، ويسعى إلى الاتفاق على أسس مقبولة عقلية وعقلانية، فنحن محتاجون إلى تفتح فكري، وروح نقدية، والفكر يحارب الإحباط في أنفسنا أو الذي في نفوس بعضنا"[3]

ورغم الإيجابيات التي تُتيحها العولمة، من تبادل للثقافات وانفتاح على العالم، إلا أن لها جانبًا سلبيًا يتجلى في فرض ثقافة أحادية مهيمنة، تهدد الخصوصيات اللغوية والثقافية للأمم الأخرى. " وإذا كان للعولمة جانب مضيء في انفتاح الثقافات بعضها على بعض فإن لها جانباً مظلماً يتجلى في هيمنة ثقافة الأقوياء، وفرض ثقافة ذات قطبية واحدة ولغة واحدة على ثقافات الشعوب الأخرى ولغاتها الوطنية"[4] ." ومن هنا كان على أبناء الأمة العربية مقاومة ثقافة الاختراق وحماية هويتنا القومية وخصوصيتنا الثقافية من الانحلال والتلاشي تحت تأثير موجات الغزو الثقافي الذي يمارس علينا وعلى العالم أجمع بوسائل العلم والتقانة (التكنولوجيا)"[5].

ولا يمكن تصور أي نهضة في العلوم الإنسانية والاجتماعية بمعزل عن اللغة، إذ إنّ هذه العلوم بطبيعتها متصلة بلغة المجتمع وفهم الإنسان، وإذا كانت هذه العلوم عاجزة عن التعبير بلغات المجتمعات التي تدرسها، فإنها تُفقد الكثير من فاعليتها. " وفي حالة ما يسمى العلوم الإنسانية لا يمكن أصلًا التفكير في النهضة من دون نهضة اللغة، لأن اللغة أصلًا جزء من الإنسانيات بتعريفها الكلاسيكي" .،أما في العلوم الاجتماعية فيكتسب الأمر أهميةً يصعب الإحاطة

[1]: محمود أحمد السيد، النهوض باللغة العربة والتمكن لها، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى: 1434هـ - 2013م،ص: 189.
[2]: نفسه، النهوض باللغة العربة والتمكن لها، ص: 189.
[3]: محمد عابد الجابري -مستقبل الثقافة العربية في ظل العولمة الثقافية - مجلة الكلمة -العدد :18، السنة: 1988 ص: 138.
[4]: المرجع السابق، النهوض باللغة العربية والتمكن لها، ص: 189.
[5]: المرجع السابق، مستقبل الثقافة العربية في ظل العولمة الثقافية، ص: 138.

بها في مداخلة واحدة، فالعلوم الاجتماعية والإنسانية إن لم تتقن لغة المجتمع والإنسان الذي تدرسه، وكانت عاجزة عن صياغة نفسها بها، تفقد جزءًا كبيرًا من أدواتها البحثية."[1]

ولا يعني ذلك إنكار أهمية الاطلاع على إنجازات الغرب، بل على العكس، ينبغي إتقان اللغة الأجنبية – وخصوصًا الإنجليزية – لفهم هذه العلوم، لكن من غير المعقول فصل هذه العلوم عن اللغة العربية في السياق العربي. [أنا لا أقول إنّه ثمّة اختلاف جوهري بين المجتمعات، وإنّ الأدوات الرئيسة في العلوم لا تنطبق على المجتمعات العربية، بل أقول العكس، ومن الضروري أن نطّلع على إنجازات العلوم الاجتماعية والإنسانية في كلّ مكان، وأن نتقن لغتها الرئيسة في عصرنا هذا، وهي اللغة الإنكليزية، ولكن هل يعقل أن ننهض بالعلوم الاجتماعية والإنسانية في الوطن العربي من دون اللغة العربية؟ "[2]

وفي هذا السياق، يشير عزمي بشارة إلى أن التحدي الحقيقي أمام العلوم الاجتماعية في الوطن العربي لا يتمثل فقط في استيراد المفاهيم من الخارج، بل في القدرة على إنتاج مفاهيم أصيلة تعبّر عن الواقع العربي وتنطلق منه. [يقول عزمي بشارة: "إنّ امتحان نشوء علوم اجتماعية في السياق العربي... هو تحدّي تقديم مساهمة في هذه العلوم على النطاق العالمي، متعلق بمدى قدرتنا على استنبات مصطلحات ومفاهيم في واقعنا، وليس فقط تبيئة مفاهيم من سياقات أخرى فيه، على أهمية هذا الجهد القصوى. والمطلوب أن تستقرأ مفاهيم وأدوات تحليل إضافية في السياق العربي، وتُستخدم في فهمه، وتُصدر إلى سياقات ثقافية أخرى ليرى الباحثون هناك إذا كان في إمكانهم أن يستعيروا منها في واقعهم. فهكذا ينشأ الحوار الحقيقي، حتى لو لم يكن متكافئًا، ويجب أن نعترف أنه غير متكافئ حاليًا، ولا أقول غير متكافئ بين الأفراد، بل أتحدث عن التكافؤ بين درجة تطور العلوم الاجتماعية في الوطن العربي وفي أوروبا وأميركا الشمالية."[3]

وإذا كانت التنمية المستدامة تهدف إلى خلق أفق حضاري جديد يرقى بالإنسان العربي، فإن اللغة هي جوهر هذه الثقافة الجديدة، ووسيلتها الأساسية. [وإذا كان المجتمع العربي ينشد من أجل تحقيق التنمية المستدامة فيه ثقافة تنموية، تنطلق إلى مشهد حضاري إنساني، يسمو بأفراد الأمة إلى آفاق حضارية إنسانية جديدة، فإن محور الثقافة

---

[1]: المرجع السابق، مستقبل الثقافة العربية في ظل العولمة الثقافية، ص: 138.

[2]: عزمي بشارة تحديات أمام العلوم الاجتماعية والإنسانيات في السياق العربي، المحاضرة الافتتاحية في معهد الدوحة للدراسات العليا - للسنة الدراسية : 2017 / 2018 ، ص: 18.

[3]: نفسه، تحديات أمام العلوم الاجتماعية والإنسانيات في السياق العربي، ص: 19.

المنشودة إنما هو اللغة، وما اللغة العربية إلا الثقافة العربية التي حملت أفانين الحضارة العربية الإسلامية إلى العالم، والثقافة العربية التي تسود على نطاق الساحة القومية ماضيا وحاضرا ومستقبلا."[1]

وقد أصبح الوجود الحضاري اليوم مرهونًا بالوجود الرقمي، واللغة هي عنوان الهوية الرقمية. [وفي عصرنا الحالي، عصر العلم والتقانة والمعلوماتية، أضحت اللغة هي الوجود ذاته، وغدا هذا الوجود مرتبطاً بثقل الوجود اللغوي على الشابكة (الإنترنت)، وبات سؤال الهوية: من أنا؟ ومن نحن؟ مطروحا بشدة وعلى أوسع نطاق، وباتت اللغة المنظار الذي يرى فيه الفرد العالم من حوله، ويرى فيه الآخرون مستوى هويته الحضارية وذاتيته الثقافية في الوقت نفسه."[2]

والفرد حين يسعى لتقديم صورة مشرقة عن نفسه، فإن اللغة هي الوسيط الذي ينقل هذه الصورة للعالم. [وإذا كان الفرد حريصاً على تقديم الصورة الوردية عنه إلى الآخرين، وكانت اللغة هي التي تحمل هذه الصورة الوردية بمختلف ضروبها وأبعادها الثقافية رسماً ونحتاً وموسيقى ومسرحيات ومسلسلات وكلمة مسموعة ومقروءة ومرئية... فإن اللغة هي الجسر الذي تعبر عليه الأجيال من الماضي إلى الحاضر، ومن الحاضر إلى المستقبل، بالإضافة إلى أنها تعمل على تمتين العلاقة بين أفراد المجموعة البشرية، فإن المسؤولية في تقديم الصور الإيجابية لا تقع على عاتق فرد واحد أو جهة معينة، وإنما هي مسؤولية المجتمع كله."[3]

ويتحقق هذا عبر تقوية المفاهيم والمصطلحات المحلية لتكون التعبير الأصيل عن المشروع الحضاري العربي. [والبدء بتقوية واستنهاض المصطلحات والمفاهيم المحلية، لتكون المعبر الأصلي والأول عن التوجه الحضاري للأمة، مقدم كل التقديم وبجميع وسائل الترجيح، نقلية وعقلية، تاريخية وواقعية، عن خوض غمار أية مواجهة، أو الدخول في أي صراع من هذا المستوى مع (الآخر)، وإلا فلن يكون المحصاد إلا مزيدا من الاختراق والتبعية والاستلاب"[4].

الجهود الرسمية لتحقيق النهضة اللغوية

يعد اللسان القومي أساسًا في بناء السيادة والتنمية. لذلك، فإن جميع الأمم الحية تحرص على رعاية لغاتها الوطنية ونشرها بكل الوسائل، لذلك " يحتاج النهوض باللغة إلى توعية المواطن بأهمية لسانه الذي يتكلم به أبناء

[1]: المرجع السابق، النهوض باللغة العربة والتمكن لها، ص: 190.
[2]: نفسه، ص:191.
[3]: نفسه، ص:191.
[4]: مرجع سابق، المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية، ص: 99.

قومه، وما يقدمه اللسان من سيادة وتنمية. ولم تحصل التنمية في كل بلاد العالم الحيّة باللسان الأجنبي، وإنما بلسان أهل البلاد... موفرة لذلك جميع الإمكانات"[1].

في هذا السياق يؤكد محمود أحمد السيد أنه إذا وقفنا على دور بعض المسؤولين في نشر اللغة العربية، وذلك في قطاعي التعليم والإعلام، فإننا نلاحظ الآتي[2]:

[1]: المرجع السابق، النهوض باللغة العربية والتمكن لها، ص: 192.

[2]: نفسه: 192 – 195. (بتصرف).

أولا: دور المسؤولين عن التعليم:

"غني عن البيان أنه لا تنمية اقتصادية دون تنمية بشرية، ولا تنمية بشرية دون الاهتمام بالتربية والتعليم، ولا تقدم في التربية والتعليم دون استعمال اللغة الوطنيّة، ولا تقدم نوعيا دون ترقية اللغة الوطنية، ولا تقدم للعرب دون استعمال لغتهم القوميّة.

إن من مسؤوليات القائمين على قطاع التعليم ترسيخ الانتماء اللغوي والثقافي في نفوس المتعلمين، وتنمية مهاراتهم اللغوية والجمالية، وتحفيزهم على التعبير عن ذواتهم وفهم سلوك المجتمع، وذلك لا يتحقق إلا بإجراءات عملية، نذكر منها:

1. تنقية البيئة التعليمية التعلمية في التعليم ما قبل الجامعي وفي التعليم الجامعي من التلوث اللغوي، بتوفير القدوة الحسنة من المعلمين والمدرسين الأكفاء المعدين إعدادا جيدا، والمؤهَّلين تأهيلا راقيا، والمدرَّبين باستمرار على المستجدات، على أن يُخصَّص حيّز من دورات التدريب المستمر للمعلّمين والمدرّسين كافة للتدريب على استعمال اللغة السليمة محادثة وكتابة وقراءة.
2. غرس الشغف باللغة في نفوس الدارسين من خلال:
   - اختيار المحتوى الملائم، النابض بالحياة، والملبّي اهتمامات المتعلّمين وحاجاتهم.
   - تقديم المحتوى مضبوطا بالشكل في المراحل الأولى، وضبط ما يُخشى منه اللَبس في المراحل التالية.
   - تنويع طرائق التدريس، وتحقيق المرونة فيها، والانتقائيّة في ضوء المواقف والمستويات.
   - استخدام التّقانة والوسائل المعينة الشائقة والجذابة.
   - تنويع مصادر المعرفة.
   - تشجيع المواهب وتكريم أصحابها.
   - الإكثار من المناشط اللاصفية والمطالعة الحرة.
   - إكساب المتعلمين مهارات التعلُّم الذاتي الذي هو أساس للتعلُّم المستمر مدى الحياة.
3. الوقوف على مستوى الأداء بكلّ دقّة، وذلك بطريق الاختبارات الموضوعية.
4. وضع سلامة اللغة شرطا في التعيين والترقية، إنْ في التعليم ما قبل الجامعي أو في التعليم الجامعي.
5. تكليف الموفدين إلى الجامعات الأجنبية بترجمة رسائلهم في الماجستير والدكتوراه إلى اللغة العربية، واعتبار ذلك شرطا في التعيين، على غرار ما تقوم به الجامعات السورية.

6. اشتمال الكتب المؤلّفة باللغة العربية في ميادين المعرفة والعلوم المختلفة على ثَبَتٍ بالمصطلحات المستعملة في هذه الكتب باللغتين: الأجنبية والعربية، على أن تعتمد هذه المصطلحات من المجالس المختصّة، لتعتمدها المجامع اللغوية فيما بعد، بعد دراستها.

ثانيا: .دور المسؤولين عن الإعلام:

الإعلام، بحكم انتشاره الواسع، يمتلك قوة تأثيرية هائلة على اللغة والثقافة، ويُمكنه أن يسهم في ترسيخ الفصحى في الوجدان الجمعي. ومن التدابير المقترحة:

1. بثّ البرامج الدرامية المصوغة بعربية سهلة وواضحة، فيها روح العامية وثوب الفصيحة.
2. بثّ البرامج الموجّهة للأطفال، على أن يتوفّر فيها عنصر التشويق، واللغة الملائمة والمناسبة لهم.
3. الحؤول دون الإعلانات بالعامية والكلمات الأجنبية، والحرص على أن تكون الفصحى هي لغة الإعلان والترويج.
4. عقد دورات تدريبية مستمرة للعاملين في الإعلام المسموع والمقروء والمرئي، بغية تحسين الأداء.
5. تنقية الأخبار والترجمات من الأخطاء اللغوية.
6. الحرص على استخدام العربية السهلة في الحوارات واللقاءات الثقافية.
7. رصد المصطلحات الإعلامية الأجنبية، ووضع البديل العربي المناسب لها بالتعاون مع مجامع اللغة العربية، وتعميمها عبر الكلمة المسموعة والمرئية والمقروءة بعد اعتمادها.
8. بث برامج تُعنى بتسليط الأضواء على أُمّهات الكتب القديمة والمعاصرة، وإجراء حوارات حولها.
9. بث برامج تُسلّط الأضواء على النتاجات الفكرية لمشاهير الأدباء والمفكّرين ممّن خدموا العربيّة.
10. الإكثار من الأغاني المُؤدّاة بالفصيحة في القطاعَين العام والخاص، وفي الإذاعة المسموعة والمرئية.

ثالثا: جهود المجتمع المدني والجمعيات المدنية:

إلى جانب الجهود الرسمية، تبرز أهمية المجتمع المدني في دعم اللغة والهوية الثقافية، من خلال التثقيف والمشاركة في الشأن العام. [إنّ التنمية الشاملة المستدامة لن تتحقّق إلا بتفعيل المجتمع المدني، ويتولّد عن المجتمع المدني مجتمع ديمقراطي... وإنّ تحقيق الفائدة المرجوة يتطلب تكامل الجهود بين الدولة والمجتمع المدني، فنجاح أي مشروع لغوي لا يكون إلا بشراكة واعية ومسؤولة.

إنّ العودة إلى توسيع الاستشارة بابٌ من أبواب المشاركة في تحمّل المسؤولية، بل هو بابٌ كبير من أبواب الديمقراطية، ذلك لأنّ الحلول الحقيقية تكون بين الناس، وما يفكّرون فيه، ويعملون له، ولا تكون الحلول في الأبراج العاجية والأماكن المنعزلة، ولا فيما تخطّط النُّخب المتعالية عن محيطها ومجتمعها، ولا من تلك الفئات التي لا تحيا هموم المجتمع، ولا تعبّر عنها بالعربية السليمة"[1].

إذن إن تأسيس نهضة لغوية حضارية لا يمكن أن يكون مجرّد رغبة نظرية، بل هو مشروع متكامل يتطلّب جهودًا مشتركة، وإصلاحات عميقة في التعليم والإعلام والمجتمع. فاللغة ليست فقط أداة تواصل، بل هي روح الأمة، ومعيار نهضتها، وضمانة استمرارها الثقافي والحضاري." فاللغة العربية لن تتطور ما لم يتطور : « ورحم الله الدكتور طه حسين إذ يقول أصحابها أنفسهم، ولن تكون لغة حية إلا إذا حرص أصحابها على الحياة، ولن تكون لغة قادرة على الوفاء باحتياجات العصر إلا إذا ارتفع أصحابها إلى مستوى العصر ثقافة وسلوكاً وفهماً، أخذاً وعطاء"[2]

خاتمة:

لقد تناول هذا البحث بالتحليل والدراسة العلاقة العميقة بين التكامل المعرفي في التصور الإسلامي والوظيفة الحضارية للغة العربية، في محاولة لاستجلاء الأبعاد الفكرية والمنهجية التي تُمكّن من تجديد حضور اللغة العربية في قلب المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر.

انطلق البحث من التأكيد على أن التكامل المعرفي في الرؤية الإسلامية ليس مجرّد تنسيق بين التخصصات، بل هو نظام معرفي توحيدي يجمع بين مصادر الوحي والعقل والتجربة، ويهدف إلى تجاوز التجزئة الفكرية التي عطّلت اللغة العربية وأضعفت دورها في بناء الإنسان والمجتمع.

ومن أهم الخلاصات

1. التكامل المعرفي أصلٌ في البنية الفكرية الإسلامية، ينبثق من مبدأ التوحيد، ويعزز وحدة الرؤية بين العلوم والمعارف في إطار مقاصدي شامل.
2. اللغة العربية ليست أداة تواصل فحسب، بل هي وعاء للوحي، وأداة لبناء الهوية الحضارية، ومكون رئيس في إنتاج المعنى والمعرفة في الإسلام.

---

[1]: نفسه: 192 – 195. (بتصرف).

[2]: المرجع السابق، النهوض باللغة العربية والتمكين لها، ص: 232، وانظر كذلك

3. إن أزمة التجزئة المعرفية وعزل اللغة عن منظومة العلوم قد أدت إلى إضعاف حضورها، وأفقدت المشروع الإسلامي الكثير من عناصر قوته الذاتية.

4. يُشكل التكامل المعرفي مدخلا فاعلا لإعادة إحياء اللغة العربية، من خلال دمجها في بنيات التعليم، ومناهج البحث، ومشاريع النهضة، بما يجعلها أداة للتجديد الحضاري والفكري.

5. تبرز مركزية اللغة العربية في تحقيق الوحدة الفكرية بين المسلمين، وتوحيد الرؤية المعرفية، ومجابهة التبعية اللغوية والثقافية للآخر.

توصيات البحث

- إعادة بناء المناهج التعليمية في الدول العربية والإسلامية على أساس التكامل المعرفي الذي يربط بين العلوم الإسلامية والإنسانية والتجريبية.
- تعزيز دور اللغة العربية في البحث العلمي، من خلال تشجيع النشر بها، وتطوير مصطلحاتها العلمية والفلسفية، وتحديث معاجمها وموسوعاتها.
- إنشاء مراكز بحثية متخصصة في دراسات التكامل المعرفي، تعمل على صياغة نماذج تطبيقية لدمج اللغة العربية في مختلف مجالات العلوم.
- دعم السياسات اللغوية الوطنية التي تضع اللغة العربية في مركز التنمية الثقافية والعلمية، وتحارب الازدواجية اللغوية الضارة.
- ضرورة دمج التقنيات الحديثة في خدمة اللغة العربية، خاصة في مجال الذكاء الاصطناعي، والترجمة الآلية، والتعليم التفاعلي.

أسئلة مفتوحة للبحث الأكاديمي

- كيف يمكن تفعيل التكامل المعرفي في البرامج الجامعية متعددة التخصصات بما يخدم اللغة العربية والهوية الإسلامية؟
- ما هي الآليات العملية لإدماج اللغة العربية في البحوث العلمية المعاصرة في ظل هيمنة اللغات الأجنبية؟

- إلى أي حد يمكن اعتبار الرقمنة والذكاء الاصطناعي فرصة لتجديد الوظيفة الحضارية للغة العربية أم تهديدًا لها؟
- ما هي التحديات التي تواجه الخطاب العربي الإسلامي في ظل العولمة الثقافية والمعرفية، وكيف يسهم التكامل المعرفي في معالجتها؟
- كيف يُمكن الاستفادة من النماذج الغربية للتكامل بين التخصصات دون فقدان الخصوصية الإسلامية والعربية؟

وبذلك، فإن استئناف الدور الحضاري للغة العربية لا يتم بمعزل عن استيعاب فلسفة التكامل المعرفي في الإسلام، التي تجعل من اللغة أداة للمعرفة والوحدة والتجديد، لا مجرد تراثٍ ساكن. ولعلّ هذا المسار البحثي يفتح آفاقًا جديدة أمام المفكرين والباحثين لوضع اللغة في قلب المشروع النهضوي للأمة.

واختم هذا البحث بقولة مهمة للشيخ عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي في قوله:

" فإن من أحب الله تعالى أحب رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم ومن أحبَّ الرسول العربي أحبَّ العرب ومن أحبَّ العرب أحبَّ العربية التي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب ومن أحبَّ العربية عُنِيَ بها وثابر عليها وصرف همَّته إليها ومن هداه الله للإسلام وشرح صدره للإيمان وآتاه حسن سريرة فيه اعتقد أن محمداً صلى الله عليه وسلم خير الرسل والإسلام خير الملل والعرب خير الأمم والعربية خير اللغات والألسنة.

والإقبال على تفهمها من الديانة إذ هي أداة العلم ومفتاح التفقه في الدين وسبب إصلاح المعاش والمعاد ثم هي لإحراز الفضائل والاحتواء على المروءة وسائر أنواع المناقب كالينبوع للماء والزند للنار."[1]

[1]: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، فقه اللغة وسر العربية، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: إحياء الت راث العربي، الطبعة الأولى 1422هـ - 2002م.

لائحة المصادروالمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- ابن منظور، *لسان العرب*، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، ط3، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، كتاب: الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب والنشر، الطبعة: الرابعة.
- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للنشر، 1399هـ - 1979م.
- إسماعيل الفاروقي، أسلمة المعرفة: المبادئ العامة لتحقيقها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1982.
- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، 1419هـ - 1999م.
- سعيد شبار، كتاب: المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية، سلسلة كتاب الأمة، العدد: 78، السنة العشرون، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، الدوحة - قطر، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م.
- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، 2002.
- طه عبد الرحمن، *سؤال الأخلاق*، المركز الثقافي العربي، 2000.
- عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، فقه اللغة وسر العربية، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: إحياء التراث العربي، الطبعة: الطبعة الأولى 1422هـ - 2002م.
- عزمي بشارة تحديات أمام العلوم الاجتماعية والإنسانيات في السياق العربي، المحاضرة الافتتاحية في معهد الدوحة للدراسات العليا - للسنة الدراسية : 2017 / 2018.
- علي بن محمد الآمدي، *الإحكام في أصول* الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي الطبعة الأولى، دار الصميعي، 1424 هـ – 2003م.

- فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي – مقدمات في المنهجية الاسلامية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، مكتب الاردن عمان، الطبعة الثانية: 1437هـ - 2016م.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، دار الساقي، الطبعة الأولى: 1990.
- محمد عابد الجابري -مستقبل الثقافة العربية في ظل العولمة الثقافية - مجلة الكلمة -العدد :18، السنة: 1988.
- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986.
- محمد همام، تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي: دراسة في العلاقات بين العلوم، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2017.
- محمد همام، تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي: دراسة في العلاقات بين العلوم، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2017.
- محمد همّام، *تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي*، مركز نماء، 2017م.
- محمود أحمد السيد، النهوض باللغة العربة والتمكن لها، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى: 1434هـ - 2013م.
- محمود حمدي زقزوق، *التكامل المعرفي: ضرورة حضارية*، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006.
- نهاد عبد الفتاح بدرية، دور اللغة العربية في وحدة الأمة، مجلة جامعة فلسطين للابحاث والدراسات، المجلد السابع، العدد الرابع: 2018.

مجلة أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات القانونية والاقتصادية والإنسانية برؤية حضارية تكاملية
A peer-reviewed journal in law, economics, and humanities from an integrative civilizational perspective

ما هي الحداثة؟

عبد الكريم الشريعة
حاصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة عبد المالك السعدي
أستاذ زائر بالكلية متعددة التخصصات بالناظور، جامعة محمد الأول وجدة

ملخص:

ما هي الحداثة؟ يبدو هذا السؤال في الظاهر بسيطا، إلا أن الصعوبات ستبدأ في الظهور متى حاولنا تقديم تعريف نهائي وحاسم للحداثة. إن هذه الصعوبات ترد إلى ما يمتاز به مفهوم الحداثة من تجدد وتغير دائم وتجاذب مستمر بين رؤى الفلاسفة والأدباء والنقاد ... لتعدد التجارب الثقافية، والمسارات التاريخية، والمرجعيات الفكرية، والسياقات الاجتماعية والاقتصادية؛ مما يجعله مفهوما هلاميا يصعب الإمساك به.

وفي سياق منهجي تحليلي -مقارن- تم طرح رؤى مختلفة للفلاسفة والمفكرين والأدباء والنقاد عن الحداثة، بهدف تقديم نظرة شاملة عن دلالتها في بعديها: اللغوي والفلسفي، و التحولات التي طرأت على مفهوم: الحداثة.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، العقلانية، التحديث، التنوير؛ الإنسان الحداثي، الذاتية، المجتمع الحديث.

Abstract:

What is modernity? At first glance, this question may appear simple; however, significant difficulties arise as soon as one attempts to provide a definitive and conclusive definition of modernity. These difficulties stem from the complex nature of the concept itself, which is characterized by continuous renewal, constant transformation, and an ongoing tension among the perspectives of philosophers, writers, and critics. This tension reflects the multiplicity of cultural experiences, the diversity of historical trajectories, the plurality of intellectual frameworks, and the variety of social and economic contexts. Consequently, modernity emerges as a fluid and problematic concept that resists precise and stable definition.

Within an analytical and comparative methodological framework, this study presents and examines a range of perspectives articulated by philosophers, thinkers, writers, and critics on modernity, with the aim of offering a comprehensive understanding of its meaning in both its linguistic and philosophical dimensions, as well as tracing the transformations that the concept of modernity has undergone across different historical and intellectual contexts.

Keywords: Modernity; Rationality; Modernization; Enlightenment; Modern Individual; Subjectivity; Modern Society.

توطئة:

شهد العالم بداية القرن السادس عشر الميلادي، سيما العالم الأوروبي الغربي، وبعده باقي الأقطار، تحولات جذرية مست مختلف المجالات، منها: الاجتماعية، الفكرية، النفسية، الثقافية، السياسية، الاقتصادية؛ تحولات مصحوبة برياح التغيير والتجديد والتحرر من المنظومات التقليدية العتيقة، وإعادة الاعتبار للإنسان وللعقل كسمة تميز الكائن البشري عما سواه من الموجودات.

إن هذه اللحظة التاريخية من التاريخ الإنساني الطويل، اصطلح عليها الفلاسفة والمفكرون والباحثون "الحداثة"، كمشروع يسعى إلى تغيير الحياة، والإنسان الحداثي؛ هو الإنسان العاقل والعارف والمريد والفاعل، الذي يقود دفة هذا التغيير.

تعد الحداثة من المفاهيم التي لها وزن وحضور كثيف في الحقل الفكري الإنساني، لما أثارته من جدل ونقاش واسع بين مختلف الأوساط الفكرية والثقافية، ويرجع هذا بالأساس إلى صعوبة تحديد هذا المفهوم تحديدا دقيقا، نظرا لتدفقه الدائم، ونظرا لشساعته وتغلغله في مجالات شتى، حتى إننا نجد أنفسنا أمام حداثات وليس حداثة واحد، ثم لأنه يغطي حقبة تاريخية طويلة من تاريخ الإنسان، فلو ربطنا مثلا الحداثة بالتطور والإبداع والتقدم في محاولة تحديدنا لفترة زمنية بعينها دون سواها، نجد أنه من المتعذر حصر الحداثة في قرن أو أقل منه أو يزيد، وذلك لاعتبار أن مختلف الفترات الزمنية من التاريخ البشري تميزت بالابتكارات والاكتشافات الجديدة، وتوالي الإبداعات وتطورها فكريا وماديا، وزخرها بالعطاء الإنساني الذي همّ مختلف مناحي الحياة الإنسانية، وإذا اعتبرنا أن الحداثة هي ثورة على القديم،

والإنسان الحداثي هو؛ الإنسان الذي ينتصر لكل جديد ولكل حديث، فإن الحداثة من هذا المنظور ستكون دائما أمامنا، وأن الإنسان الحداثي سيظل دائما منشغلاً بالتحديث والتجديد حتى آخر لحظات عمره، ذلك أن ما هو جديد اليوم يصبح قديما غدا.

- *الحداثة لغة:*

الحداثة في اللغة مصدرها حدث، فقد جاء في معجم لسان العرب، أن الحديث "نقيض القديم، والحدوث نقيض القدمية. حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه.

وفي حديث ابن مسعود، جاء الآتي، يقال: حدث الشيء، فإذا قرن بقدم يضم للازدواج. والحدوث: كون الشيء لم يكن. وأحدثه الله فحدث. وحدث أمر؛ أي وقع ومحدثات الأمور: ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها"[1].

وفي معجم الوجيز نجد "حدث: (تحدث): تكلم. (تحادث) القوم تحدثوا. ويقال صار فلان أحدوثة: كثر فيه الحديث. و(الحادث) ما يجد ويحدث. و(الحديث) ضد القديم، وهو جمع (حوادث). (الحادثة): الواقعة أو النائبة جمع حوادث.

و(الحديث): كلام الرسول 'صلى الله عليه وسلم'. و(المحدث) في (الشرع) ما لم يكن معروفا في كتاب ولا سنة ولا إجماع، جمع محدثات.

و(المحدثون) هم المتأخرون من العلماء والأدباء.

وهم خلاف المتقدمين. و(المحدث) راوي حديث الرسول' صلى الله عليه وسلم'"[2].

ونجد أيضا في لسان العرب لابن منظور كلمة الحديث وتعني: "أناس حديثة أسنانهم، حداثة السن: كناية عن الشباب وأول العمر...والأحداث: الأمطار النازلة في أول السنة"[3].

---

[1].ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر. القاهرة، الجزء: الأول، ص:131.

[2].ضيف، شوقي، المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، مصر، باب الحرف (ح)، الطبعة:1994، ص:138. 139.

[3].ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر. القاهرة، الجزء الأول، ص:123.

كما أن أصل كلمة الحداثة ورد في القران الكريم في صيغ عدة؛ أهمها: حدث، يحدث، محدث، تحدث، والآيات التي وردت فيها هذه الكلمات هي: قوله تعالى:" ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾"[1]، أي أحدث لك منه ذكرا وتذكرا، وأبين لك شأنه.

- وقوله تعالى: "﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾"[2]؛ أي يوجد محدث.

- وفي قوله تعالى: "﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾"[3]؛ أي جديد إنزاله.

- ويقول تعالى:"﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾"[4]؛ أي تعلن أخبارها وأنبائها.

إذا كانت اللفظة العربية للحداثة تأتي في أصلها من حدث، فإن "لفظة الحداثة الغربية /modernité/ مشتقة من الجذر /mode/ فهي في اللغة الفرنسية moderne/ وفي اللغة الإنجليزية .moderne/ وفي اللغة اللاتينية . modern us/ وتعني؛ الصيغة أو الشكل أو ما يبتدئ به الشيء. فاللفظة العربية ترتبط إذن بما له أكثر من دلالة عما يقع، إنه ما يحدث. فليس الشكل هو المهم. ليس هو الصورة التي تبرز. فإن ما يحدث يتشبث أساسا بواقعيته وراهنيته.."[5].

وفي موسوعة لالاند الفلسفية يأتي لفظ حديث مرادفا للفظ عصري - moderne. ويمكن معالجته من خلال متساويين كما ورد في الموسوعة، أولا، بمعني ضمني: هو" لفظ يستعمل بكثرة منذ القرن العاشر، في المساجلات الفلسفية أو الدينية، ويعني (انفتاح، حرية فكرية، معرفة أحداث الوقائع المكتشفة أو أحداث، الأفكار المصاغة، غياب الكسل والرتابة).

وثانيا، بمعنى عامي:(خفة، انشغال بحب التغيير لأجل التغيير، ميل إلى الاهتمام

بالانطباعات الراهنة، بلا حكم على الماضي وبلا تفكر فيه"[6].

وفي المعجم الفلسفي نجد أيضا أن "الحديث نقيض القديم ويرادفه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم. فالحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن المحيط بما انتهي إليه العلم من الحقائق المدرك لما يوافق روح العصر من الطرق والآراء، والمذاهب.

---

[1].القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية:70.

[2].القرآن الكريم، سورة الطلاق، الآية:01.

[3].القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية:02.

[4].القرآن الكريم، سورة الزلزلة، الآية:05.04.

[5].مطاع، صفدي، نقد العقل الغربي: الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنتماء القومي، لبنان. بيروت، الطبعة:1990، ص:223.

[6].لالاند، أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول: G.A ، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت. باريس، الطبعة الثانية:2001، ص:822.

والحديث الذي يتضمن معنى الذم صفة الرجل القليل الخبرة، السريع التأثر، المقبل على الأغراض التافهة، دون الجواهر العميقة، أو المعرض عن القديم لمجرد قدمه لا لخبثه وفساده"[1].

ما يمكن ملاحظته أن لفظة الحداثة في اللغة سواء العربية أو الفرنسية من خلال المعاجم السابقة لم تخرج عن سياق معنى نقيض القديم، وارتباطها بالشباب وأول العمر والبداية والجديد أو المحدث، ما معناه أن الحديث هو الجديد من الأشياء، وأن مصدر لفظة الحداثة من حدث يحدث حدوثا وحدثانا، وأن كلمة حديث تشير أيضا للجديد، وفي الجديد: يقال: هو حديث عهد بكذا، أي قريب عهد به.

وعندما تصبح كلمة حديث مرتبطة بشخص معين، كأن نقول هذا رجل حديث، يعني كثير الحديث من كلام وخبر.

وعندما نقول صار فلان أحدوثة؛ أي كثر فيه الكلام.

يتبين مما سبق أن كلمة الحداثة تأخذ صيغا عدة، نذكر من هذه الصيغ الكثيرة؛ التالي: حدث، حديث، الحديث، الأحدوثة، حوادث، الحادثة، الحادث، المحدثون، الحدثان، المحدث...)، كما أن كلمة الحداثة تأتي أحيانا مرادفة للجديد والعصري.

فما يمكن الوصول إليه من الدلالات المعجمية لكلمة الحداثة، هو أن المعاجم اللغوية سواء القديمة أو الجديدة لم تنحز عن سياق واحد لدلالة كلمة الحداثة، ويمكن عرض هذه الدلالة كالأتي:

- إن الحداثة تعني نقيض القديم، وتلتصق بكل ما هو جديد ومحدث، وتعني أول الشيء وابتداءه.

- إن الحداثة في المعاجم العربية والأجنبية تأخذ بعدا زمنيا يرتبط أساسا بالنهضة التي بدأت في القرن الخامس عشر أساسا بأوروبا، مما يعني أن الجذر الأصلي: (حديث) لكلمة الحداثة يدل على التجديد والتغيير وتجاوز الماضي بالانفتاح على الحاضر والمستقبل.

. إن الحداثة ترتبط بالجدة وبالراهن وبما يقع، وتأتي مناهضة للقديم، وهذا يحلينا زمنيا إلى ما حدث من تجديد في كافة المستويات منذ بداية عصر النهضة؛ أي أن الحداثة تشير إلى ما هو زمني تاريخي مرتبط بحقب وعصور وأزمنة تاريخية وأحداث متسلسلة.

[1]. صلبيا، جميل، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، الجزء الأول، باب (الحاء)، دار الكتاب اللبناني، بيروت .لبنان مكتبة المدرسة، 1982م، ص:454.

- مفهوم الحداثة عند الفلاسفة والمفكرين والأدباء والنقاد:

تعد الحداثة مشروعا فكريا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا، انخرطت فيه المجتمعات الأوروبية تحديدا، انطلاقا من القرن الخامس عشر(النهضة)، والقرن السادس عشر (الإصلاح الديني)، والقرن السابع عشر (قرن العقلانية التجريبية والكشوفات، والنظريات العلمية الحاسمة) ، والقرن الثامن عشر الذي ينعته عادة مؤرخو الفكر بقرن التنوير؛ هو القرن الذي تبلورت فيه الحداثة اصطلاحا ومفهوما ومضمونا.

لعل بودلير كان سباقا إلى بلورة مفهوم نظري لمصطلح الحداثة، فقد كان شغوفا في وعيه بعالم يتشكل جماليا، وظل هذا المصطلح يكتسب لديه دلالة مغايرة تنصهر فيها ثنائية الطبيعي والمصطنع، حيث يقول:"ما أعنيه بالحداثة هو العابر والهارب والعرضي ونصف الفن الذي يكون نصفه أزليا وأبديا"[1]. فمن أجل تأصيل الحساسية الفنية الجديدة، ومن خلال نظرته للحداثة والفن، يزاوج "بودلير"بين ما هو نسبي وبين ما هو مطلق، إذ يعتبر أن لكل حقبة جماليتها الخاصة، مؤكدا على ضرورة التعبير عن روح العصر، والمساهمة فيه، من خلال الفن، ويقصد "بودلير" هنا الفن القائم على الخلق المحض غير المقلد.

ويعرف "يورغن هابرماس" الحداثة: على أنها " تشير إلى فترة من الفترات (أو مجموعة من الأفكار المرتبطة ارتباطا وثيقا بفترة ما)...فهي تشير إلى الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية والمؤسسية والنفسية التي تنجم عن عمليات تاريخية بعينها"[2].

إن الحداثة هنا ترتبط بزمن معين عرف أشكالا وأنماطا جديدة من الحياة، وخلقت ظروفا (اجتماعية، سياسية، ثقافية، مؤسساتية، نفسية...) لم تكن مألوفة من قبل؛ أي ظروف تطبعها الجدة والتغيير عما كان من ذي قبل، ويأتي هذا نتيجة عوامل معينة كانت مؤثرة في إحداث هذا التجديد والتغيير.

ويعرف "هربرت ريد"مصطلح الحداثة بأنه: "مصطلح ثقافي يعبر عن لا محدودية المستقبل...من هنا تحمل الحداثة إمكانية التبشير بالمختلف الذي سيأتي به أفق اللامحدود المستقبلي"[3].

---

[1]. حمر العين، خمرة، جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق .سوريا، الطبعة:1996، ص:31.

[2]. جوردان فينليسون، جيمس، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة: أحمد محمد الروبي، مراجعة: ضياء وزّاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، الطبعة الأولى:2015، ص:75.

[3]. مطاع، صفدي، نقد العقل الغربي: الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الانتماء القومي، لبنان .بيروت، الطبعة:1990، ص:203.

إن الحداثة تعبر عن الانفتاح اللانهائي وليس الانغلاق، فهي بانفتاحها هذا تنفتح على كل الممكن، سواء كان مألوفا أم غير مألوف، متوقعا أم غير متوقع، ففي مجال الفن مثلا يعتبر "هربرت ريد"، أنه ينبغي أن نتطلع إلى أشكال مختلفة من الفن، والتي تتنوع بتنوع أشكال الحياة، فيما الأنماط الفنية ينبغي أن تتسم بالرحابة، حيث يسر الاستمتاع بكل مظاهر الدوافع الابتكارية الإنسانية.

أما محمد سبيلا فقد سعى إلى تعريف الحداثة من خلال عرضه لأهم مميزات المجتمع الحديث، إذ يقول: "الحداثة هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدد والتفتح، والحداثة كونيا هي: ظهور المجتمع البورجوازي الغربي الحديث، في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية أو الأوروبية، هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطورة صناعيا تحقق مستوى عاليا من التطور، مكنها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى، مما أدى إلى ما يسمى بصدمة الحداثة، خاصة بالنسبة إلى المجتمعات التي تلقت نتائج الحداثة من دون أن تكون مهدها أو مخاضها المباشر"[1].

تتحدد الحداثة في شكلها الأكثر صلابة، والأشد تواضعا، في كونها تدميرا للنظم القديمة، وانتصارا للعقلانية، ذلك أن طريق الحداثة كما يؤكد على ذلك الباحثون، هو: العقل والعقلانية، "لقد كان العقل هو أساس التمييز بين العصور الوسطى التي ساد فيها الاعتقاد في الدين والوحي والإيمان باعتباره سلطة تعلو العقل أو على الأقل لا تتعارض والعقل، بل إن التوفيق بينهما كان هدف أغلب الفلسفات، إلا أن تحول العقل إلى العالم والطبيعة أقام تمييزا وفصلا بين العصور القديمة والعصور الوسطى والعصر الحديث أي أنه أساس الحداثة"[2].

من المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الحداثة إذن؛ مبدأ العقل، إذ عملت الحداثة على عقلنة مختلف الممارسات الإنسانية، حيث إن التفكير الذي طبع الحداثة هو تفكير عقلي، كما أن الانتقال من التفكير اللاهوتي الكنسي الذي كان يطبع العصور الوسطى إلى التفكير العقلي، هو العلامة البارزة التي تميز فترة الحداثة بحق.

ويعرف ألان تورين الحداثة على أنها: "انتشار لمنتجات النشاط العقلي، العلمية، التكنولوجية، الإدارية. فهي تتضمن عملية التمييز المتنامي للعديد من بين قطاعات الحياة الاجتماعية: السياسية والاقتصادية والحياة العائلية والدين والفن على وجه الخصوص .. الحداثة هنا هي تطور مدفوع بالتقدم التقني وتحرير الحاجات وانتصار للعقل"[3]،

---

[1]. سبيلا، محمد، مدرات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت:2009، ص:123،124.

[2]. تورين، ألان، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المشروع القومي للترجمة، الطبعة 1997، ص:29.

[3]. المرجع نفسه، ص:29.

فالحديث عن الحداثة، وعن الإنسان الحداثي، هو حديث عن إنسان منتج، بمقدوره الصناعة والابتكار، من خلال النشاط العقلي الذي يمارسه على الموضوعات المحيطة به، وتحويلها لأدوات يمكن تسخيرها لصالح الإنسان نفسه، وفي نفس الوقت عقلنة مختلف التصورات والممارسات القولية والفعلية تجاه الحياة بمختلف مجالاتها، ففي الحداثة تحل فكرة العلم محل فكرة الله في قلب المجتمع وتقتصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد؛ أي إن الحداثة أو الفكر الحداثي عمل على الفصل بين ما هو ديني وبين ما هو دنيوي، أو الفصل بين الحياة العامة والحياة الخاصة للفرد، حتى أصبح الحديث عن حرية الدين وحرية الاعتقاد وغيرها من الحريات المرتبطة بالفرد؛ جزءا لا يتجزأ من المجتمع الحداثي باعتباره منظومة يتأطر ضمنها الجميع وفق قوانين تنظيمية يحظى الفرد في إطارها بالاستقلالية، حيث يتجلى دور القانون أيضا في هذا السياق؛ حماية النشاط العقلي - الإنساني.

نلحظ مما سبق، أن الحداثة ألهت العقل، وجعلته مبدأ أساسياً للحداثة، وأقصت الجانب الديني، لأنه يشكل فكراً منافياً للعقلانية في نظرها، فهي؛ أي الحداثة كما يعرفها الألماني فريدريك هيجل: "وعي لعالم حديث يقطع كل علاقة بالماضي، فهي تعتبر مرحلة تحول"[1].

ويعرفها إدغار موران: "الحداثة تحدد بما هي إيمان غير مشروط بالتقدم في مجالات التقنية والعلم وفي التنمية الاقتصادية"[2]، فمن سمات الحداثة هذا التوجه التقني المتمثل في العقل الأداتي، والانتقال التدريجي من المعرفة التأملية إلى المعرفة التقنية، فعقل الحداثة هو عقل أداتي يؤمن بالعلم كسبيل للتحكم والسيطرة على الطبيعة، للاستفادة من خيراتها، وتقليص المسافات، وجعل بقاع العالم تدخل في تواصل مباشر، وتوفير الوسائل الكفيلة بتنمية الكوكب، وضمان حد أدنى من الرفاهية لساكنته.

أما بالنسبة لرولان بارت: شكلت الحداثة نوعا من الانقلاب الحضاري والثقافي الشامل المناهض للثقافات التقليدية التي عمرت طويلا، وهذا جاء نتيجة تحرر الإنسان من هذه النظم التقليدية، وتحرير القدرات الإنسانية، وإطلاق العنان للإبداع الإنساني، مما عجل بتطور المعرفة والعلوم الطبيعية والإنسانية.

إن نمط المعرفة التي نهجتها حركة الحداثة؛ معرفة قائمة على العقل والملاحظة والتجريب والصياغة الرياضية، وليس المعرفة التقليدية الذاتية والانطباعية للأشياء؛ أي إننا أصبحنا أمام معرفة علمية مضبوطة بمنهج،

[1]. أبو النور حمدي، حسن أبو النور، يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة:2012، ص:81.

[2]. موران، إدغار، تربية المستقبل: المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرق ومنير الحجوجي، اليونسكو ودار توبقال للنشر، الطبعة: الأولى،2002، ص:65.

وهذا يأتي استجابة للتقنية كوسيلة للتحكم والسيطرة، وإضفاء الطابع العلمي على الطبيعة، وأيضا على العلوم الإنسانية.

وفي حديث آخر عن الحداثة يقول محمد الغدامي، إن: "من علامات تحضر الأمة أن يكون لها أدب تتجدد روحه مع تجدد نسمات الصباح، فكما أن النسمة التي تهب اليوم ليست هي النسمة التي هبت بالأمس.. وذلك لكي تثبت أن عقول الأمة ما زالت معطاءة وأن معين إبداعها لم ينضب، ولم يشح مكنونه"[1]. ما يمكن أن نستشفه من هذا التعريف للحداثة، أن هذه الأخيرة تشكل علامة بارزة من تحضر الأمم والشعوب، والأمة المتحضرة هي؛ الأمة الحداثية التي أخذت على عاتقها مهمة التجديد، بتجاوز القصور والنقص الذي يطال الثقافة الإنسانية.

إن الأصل في الحداثة: "الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد، والمراد بالقصور هنا . كما جاء في جواب (كانط) عن سؤال ما الأنوار؟ . هو: عدم قدرة المرء على استخدام فكره في الأمور دون إشراف الغير عليه، مع وقوع مسؤولية هذا القصور عليه هو، لا على هذا الغير"[2].

إن هذا القصور في عدم التفكير كامن في الذات؛ لأنها هي نفسها المسؤولة عنه، وهو نتيجة التبعية للغير، لذلك كان شعار عصر الأنوار: (تجرأ على استخدام عقلك).

وفي تعريف آخر للحداثة لأندريه زكي، نجد أنها هي: " العملية التي تؤدي إلى التغيير في البناء الاجتماعي، من خلال تغيير الأنظمة بالعلم والتكنولوجيا، إنها عملية الانتقال في المجتمع الذي تسيطر عليه أنماط اجتماعية وثقافية جامدة إلى مجتمع حداثي، يتجاوز التقليد والأنماط الثابتة"[3].

من هنا كان توجه المجتمعات سيما الغربية منها نحو المزيد من العقلانية التي تؤدي إلى مجتمع ناضج، وفي نفس الوقت يبتعد عن الخرافة، سالكاً سبيل المنهج العلمي في مجال المعرفة.

ويعرف معجم اللغة العربية المعاصر الحداثة، بأنها: "مصطلح أطلق على عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد والثائرة على القديم في الآداب الغربية، وكان لها صداها في الأدب العربي الحديث خاصة بعد الحرب العالمية الثانية. (يميل كثير من المبدعين الآن إلى الحداثة باسم التجديد وتارة الصدق الفني)"[4]. ستأخذ الحداثة حجمها بين

---

[1].الغدامي، عبد الله، الموقف من الحداثة ومسائل أخرى، الطبعة الثانية:1991، ص:19.

[2].عبد الرحمن، طه، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الطبعة: الأولى، 2006، ص:25.

[3].سبيلا، محمد - بنعبد العالي، عبد السلام، الحداثة وانتقاداتها، دار توبقال للنشر، الطبعة: الأولى، 2006، ص:17.

[4].مختار، أحمد، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الأول، الطبعة: الأولى، 2008، ص:454.

عامي (1880 و1930)، مع تزعزع فضاء التمثل التقليدي، وبروز كتابة متحررة من قيود التعبير المرموز، ثم مع تفجر جماعات وفنانين طليعيين، منذ ذلك الحين لم يتوقف الفنانون عن تحطيم أشكال التراكيب القائمة، وبالأساس هذين الضدين: كره التقليد والسعي نحو التجديد الشامل على كافة المستويات.

هذه الدينامية التي تتميز بها الحداثة، لا تستمدها من الخارج، بل من ذاتها. "إن حداثة تستغني عن النماذج، وتنفتح على المستقبل وتبحث بنهم عن الجدة، لا يمكنها استخلاص محاكاتها إلا من ذاتها...مبدأ ينبثق عنه وعي الزمان الخاص بالحداثة نفسها: مبدأ الذاتية"[1]، ذلك أن مبدأ الذاتية يعد من المبادئ الأساسية التي ترتكز عليها الحداثة، فهيجل حينما يصف صورة الحداثة أو الأزمنة الحديثة أو العالم الحديث، فإنه يعمل على جعل الذاتية مرادفة ومرتبطة بالحرية / التفكير.

في هذا السياق يحلينا هابرماس إلى أهم السمات الفلسفية للحداثة المتمثلة في: الفردانية والحق في النقد واستقلالية الفعل والحرية، وهكذا تؤدي بنا الحداثة إلى بنية فكرية كلية، وهذه البنية عندما تلامس بنية اجتماعية تقليدية، فإنها تصدمها وتكتسحها بالتدريج ممارسة عليها ضرباً من التفكيك، وترفع عنها ما التصق بها من قدسية.

في ذات السياق، يقول محمد عابد الجابري: "الحداثة ظاهرة تاريخية، وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور، فهي تختلف إذن من مكان لآخر، من تجربة تاريخية لأخرى"[2]، هذا ما يؤكد على أن الحداثة، سيما في صورتها الغربية، لم تنبع من فراغ، ولم تكن نتيجة صدفة، بل جاءت نتيجة عوامل وشروط بعينها؛ أي جاءت وفق مخاض عسير مرت منه أوروبا، حيث نفذت أوروبا من العصور الوسطى، إلى عصر النهضة، ثم عصر الأنوار.

هكذا فإن "الحداثة على الرغم من الأهمية التي تعطيها للفرد كقيمة في ذاته، ليس من أجل ذاتها بل هي دوما من أجل غيرها، من أجل عموم الثقافة التي تنبثق فيها. الحداثة من أجل الحداثة لا معنى لها. الحداثة رسالة ونزوع من أجل التحديث، تحديث الذهنية، تحديث المعايير العقلية والوجدانية"[3]، إذ اعتبر "الجابري" الحداثة تحديث في شتى المستويات، تحديث ينطلق من الإنسان كفاعل أساس في عملية التحديث هذه، وذلك بالتسلح بروح النقد والإبداع،

[1]. هابرماس، يورغن، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة. سوريا. دمشق، الطبعة:1995، ص:69.
[2]. عابد الجابري، محمد، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الطبعة: الأولى:1991، ص:16.
[3]. المرجع نفسه، ص:17.

والارتكاز على مبدأي العقلانية والديمقراطية، والتعامل العقلاني النقدي مع جميع مظاهر حياتنا، وهذا هو الموقف الحداثي الصحيح كما يؤكد عليه الجابري.

إن رؤية الجابري توخت الدفاع عن الحداثة كأفق مفتوح على مستوى النظر والعمل في علاقته بكل ما هو عقلاني حداثي، وتغيير لأساليب البحث وتجديد في المفاهيم بما يضمن تغييرا اجتماعيا وفكريا، يواكب العصر (الحداثة العالمية).

وفي رؤية معاصرة للحداثة يذهب زيجمونت بومان، والذي يفضل تسميتها بالحداثة السائلة لما يميزها من تجدد وتغير دائم، إلى أنها: "الإيمان المتنامي بأن التغير هو الثبات الوحيد، وأن اللايقين هو اليقين الوحيد"[1]، ويضيف قائلا: "إذا كانت الحداثة في المئة عام الماضية، تعني محاولة الوصول إلى حالة نهائية من الكمال. أما الآن فإن الحداثة تعني عملية تحسن وتقدم لا حد لها"[2]؛ أي إن ما يميز الحداثة هنا هي تلك السيولة الدائمة وعدم الثبات، بل يمكن القول إن: ثباتها قائم في هذه الحالة في هذا التدفق الدائم، وهذا التجدد المستمر، والانجراف اللانهائي نحو كل ما هو جديد، بطبيعة عابرة ظلت الحداثة تغير شكلها مثلما كان يفعل بروتيوس إله البحر في الميثولوجيا الإغريقية هربا من صائديه. إن أهل الحداثة بسعيهم نحو التغيير كإجراء أولي، رموا من خلاله إلى عصر يتسم بالهدوء والراحة والاستقرار، وتطلعوا من خلال الحداثة إلى الوصول لحالة من الكمال تنهي التعب والعمل الشاق.

ومن دلالة الحداثة أنها ترتبط بنموذج تحديث المجتمع، كنموذج أحلته الحداثة محل نموذج المجتمع التقليدي، ذلك: "أن النموذج الاجتماعي الغربي مستمد من مبادئ الحداثة لأنه ينتظم حول فكرة مجتمع يصنع ذاته. إنه حركة، تحول ذاتي، تدمير للذات، تمهيدا لإعادة بنائها. بكلام أوضح، إنه يؤمن باستعمال العقل ويحترم الحقيقة القابلة للإثبات والنقل والتطبيق، لذا كان همه لا أن يحسن درجة تكامله، بل حظوظ الحياة والعمل، ويلبي حاجات أعضاء المجتمع كافة"[3]. فالحداثة هنا ليست مجرد كلام نظري خال من أي معنى، بل هي ممارسة إنسانية مرتبطة بالفعل والعمل، تهدف إلى التأثير في مجريات الحياة، وتشكيل بني اجتماعية غير جامدة تتسم بالديناميكية، ينتظم الإنسان داخلها كفاعل ومؤثر وليس كمنفعل ومتأثر.

---

[1]. باومن، زيجمونت، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رءوف عزت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر. بيروت، الطبعة: الأولى، 2016، ص:27.

[2]. باومن، زيجمونت، الحداثة السائلة، مرجع سابق، ص:27.

[3]. تورين، ألان، براديغما جديدة لفهم عالم اليوم، ترجمة: جورج سليمان، مراجعة: سميرة رشا، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. الطبعة: الأولى، أبريل 2011، ص:135.

ولعل من أسباب صعوبة تحديد وغموض الحداثة، كون هذا المفهوم يشمل حقولا ومجالات متنوعة، مما يصبح الحديث معه عن حداثات بصيغة الجمع وليس حداثة واحدة بصيغة المفرد، حيث نجد أنفسنا أمام حداثة تقنية تهم المجال التقني، وحداثة اقتصادية تهم المجال الاقتصادي، وحداثة سياسية تهم المجال السياسي، وحداثة إدارية تهم المجال الإداري، وحداثة ثقافية تهم المجال الثقافي، وحداثة اجتماعية تهم المجال الاجتماعي؛ أي إن الحداثة تأخذ مظاهر عدة تتنوع بتنوع المجالات الحياتية عامة.

وتعبر الحداثة حسب هابرماس: "دائما -من جديد- عن الوعي بحقبة ما، تتحدد إضافة إلى ماضي الحقبة القديمة، من أجل أن تتصور هي ذاتها بوصفها نتيجة انتقال من القديم إلى الجديد. وذلك لا يصدق فقط على عصر النهضة الذي معه تبدأ الأزمنة الجديدة بالنسبة لنا. إن المرء يعد نفسه حديثا أيضا في عصر شارلمان، في القرن الثاني عشر من التنوير - هكذا دوما كلما تشكل الوعي بحقبة جديدة عبر علاقة مجددة مع العصر القديم"[1]. إن الحداثة بهذا المعنى هي وعي أولا؛ وعي بمرحلة جديدة يدخلها الإنسان، وثانيا؛ هي وعي بحقبة تاريخية ماضية، وهذا يعبر عن لحظة انتقال من الماضي إلى الحاضر من خلال الوعي بهذا الانتقال، وبشروطه، وأسبابه.

وإذا كان التقليد المتمثل في الماضي أو القديم مهمته الحفاظ على هذا الماضي باعتباره تراثا، فإن الحداثة تهتم بإنشاء كل ما هو جديد، ويكون هدفها التقدم دون النظر إلى هذا الماضي وأحداثه، فتكون بذلك الحداثة عبارة عن حالة ثورية في مختلف مجالات الوجود البشري، فهي تسعى إلى التغيير الذي يعتمد على قيم جديدة تكون بديلة للتقاليد التي حملتها معها المجتمعات عبر مر الزمن، وتهدف إلى إطلاق العنان للإبداع، وتعمل على إنتاج قيم أخلاقية، ومعرفية جديدة، وتهتم بالفرد ومستقبله.

خاتمة:

مثلت الحداثة حقبة تاريخية مطبوعة بالعطاء الإنساني في شتى المجالات، مع الاختلاف القائم في تحديد هذه الحقبة زمنيا، فهناك من اعتبر الحداثة هي النهوض بأسباب العلم والتقدم، وآخرون رأوا في الحداثة تعبيرا عن ممارسة ثلاث سيادات: السيادة على الطبيعة عن طريق العلم والتقنية، والسيادة على المجتمع، والسيادة على الذات، ومن يعتبرها بأنها تجديد وتغيير في الطبيعة والمجتمع والإنسان، وآخرون يعبرون عنها بالقول على أنها قطع الصلة مع الماضي؛ أي قطع الصلة مع التراث، وبين قائل بأنها عقلنة العالم ومحو القدسية عنه، والحداثة أيضا هي طلب الجديد من القيم،

[1]. مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية: مجلة فصلية محكمة يصدرها المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، العدد الأول، المجلد الأول، المادة: يروغن هابرماس: الحداثة مشروع لم يكتمل، ترجمة: فتحي المسكيني، الصدور: صيف:2012، ص:184.

مثل: الديمقراطية وحقوق الإنسان، والسعي نحو الحرية والسعادة، ثم إن الحداثة بعد كل هذا هي مشروع لم يكتمل بتعبير هابرماس.

لقد مثلت الحداثة بشكل عام مشروعا ثقافيا وفكريا وسياسيا واجتماعيا واقتصاديا، تبلورت معالمه الأولى في الغرب، نتيجة عدة عوامل موضوعية ساهمت في بروز الوعي بأهمية تغيير يشمل الطبيعة والمجتمع والإنسان، وزخم من الآمال والتطلعات والأفكار، هذا المشروع كانت له تداعياته على باقي أقطار العالم.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- ابن منظور(د.ت)) لسان العرب، دار المعارف، مصر .القاهرة.
- ضيف، شوقي. (1994)، المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، مصر.
- مطاع، صفدي. (1990)، نقد العقل الغربي: الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنتماء القومي، لبنان .بيروت.
- لالاند، أندري. (2001)، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول: G . A ، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت .باريس، الطبعة الثانية.
- صلبيا، جميل. (1982)، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت .لبنان مكتبة المدرسة.
- حمر العين، خمرة. (1996)، جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق .سوريا.
- جوردان فينليسون، جيمس.(2015) يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، ترجمة: أحمد محمد الروبي، مراجعة: ضياء وراد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، الطبعة الأولى.
- مطاع، صفدي.(1990)، نقد العقل الغربي: الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الانتماء القومي، لبنان .بيروت.
- سبيلا، محمد.(2009)، مدرات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت.
- تورين، ألان.(1997)، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المشروع القومي للترجمة، الطبعة1997.
- أبو النور، حمدي- أبو النور حسن.(2012)، يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، دار التنوير للطباعة والنشر.

- موران، إدغار(2002)، تربية المستقبل: المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرق ومنير الحجوجي، اليونسكو ودار توبقال للنشر، الطبعة: الأولى.
- الغدامي، عبد الله. (1991)، الموقف من الحداثة ومسائل أخرى، الطبعة الثانية.
- عبد الرحمن، طه، (2006)، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الطبعة: الأولى.
- سبيلا، محمد - بنعبد العالي (2006)، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة وانتقاداتها، دار توبقال للنشر، الطبعة: الأولى.
- مختار أحمد.(2008)، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الأول، الطبعة: الأولى،
- هابرماس، يورغن. (1995)، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة. سوريا. دمشق.
- عابد الجابري، محمد.(1991)، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الطبعة: الأولى.
- باومن، زيجمونت. (2016)، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رءوف عزت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر. بيروت، الطبعة: الأولى.
- تورين، ألان.(2011)، براديغما جديدة لفهم عالم اليوم، ترجمة: جورج سليمان، مراجعة: سميرة رشا، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. الطبعة: الأولى، أبريل.
- مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية: مجلة فصلية محكمة يصدرها المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، العدد الأول، المجلد الأول، المادة: يروغن هابرماس: الحداثة مشروع لم يكتمل، ترجمة: فتحي المسكيني، الصدور: صيف:2012.

الاجتهاد المقاصدي في النوازل المعاصرة: من التأصيل المنهجي إلى التنزيل العملي

الدكتورة عائشة ازويز

عضو المجلس العلمي المحلي لعمالة مكناس

وأستاذة زائرة بكلية الآداب جامعة مولاي إسماعيل بمكناس

الملخص:

يتناول هذا البحث موضوع الاجتهاد المقاصدي في النوازل المعاصرة من خلال بيان أسسه المنهجية وآلياته في الاستنباط والتنزيل. وينطلق من إشكالية مدى قدرة المقاربة المقاصدية على استيعاب المستجدات الفقهية المعاصرة. ويعتمد على المنهج الاستقرائي التحليلي في دراسة المفاهيم والضوابط والتطبيقات. وقد قُسِّم إلى أربعة مباحث تناولت الإطار المفاهيمي، والأسس المنهجية، وآليات التفعيل، والتطبيقات العملية. ويبرز البحث أهمية فهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصدها وربط الجزئيات بالكليات الشرعية، مع ضرورة الالتزام بالضوابط المنهجية للاجتهاد. ويخلص إلى أن الاجتهاد المقاصدي يمثل منهجًا متوازنًا يجمع بين ثبات النص ومرونة التنزيل في معالجة النوازل المعاصرة.

Abstract:

This research addresses the issue of Maqāṣid-based ijtihād in contemporary legal issues (nawāzil) by clarifying its methodological foundations and mechanisms of reasoning and application. It starts from the problem of the extent to which the maqāṣid approach can accommodate emerging jurisprudential developments. The study adopts an inductive-analytical methodology to examine concepts, controls, and applications. It is structured into four sections covering the conceptual framework, methodological foundations, activation mechanisms, and practical applications. The research highlights the importance of interpreting legal texts in light of their higher objectives and linking partial rulings to general principles, while adhering to methodological controls of ijtihād. It concludes that maqāṣid-based ijtihād represents a balanced approach that combines textual stability with flexible adaptation to contemporary issues

مقدمة:

تندرج دراسة منهجية الاجتهاد المقاصدي في النوازل المعاصرة ضمن الجهود العلمية الرامية إلى تجديد النظر الفقهي، في ظل التحولات العميقة والمتسارعة التي يشهدها العالم في مختلف المجالات العلمية والاقتصادية والتكنولوجية. وقد أفرزت هذه التحولات قضايا مستجدة لم تكن معهودة من قبل، مما يستدعي تفعيل آليات الاجتهاد القادرة على استيعاب هذه النوازل ومعالجتها معالجة شرعية منضبطة، تراعي ثوابت الشريعة الإسلامية وتستحضر في الوقت نفسه مقاصدها الكلية.

وتنبثق إشكالية هذا البحث من التساؤل الآتي: إلى أي حد يمكن للاجتهاد المقاصدي أن يسهم في معالجة النوازل المعاصرة معالجة تحقق مقاصد الشريعة، دون الإخلال بنصوصها وأصولها القطعية؟ ويتفرع عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات الفرعية، من قبيل: ما المقصود بالاجتهاد المقاصدي؟ وما أهم أسسه وضوابطه؟ وكيف يمكن تفعيله في تنزيل الأحكام على النوازل المعاصرة؟ وما حدود الموازنة بين المصالح والمفاسد في هذا السياق؟

ويهدف هذا البحث إلى إبراز أهمية الاجتهاد المقاصدي بوصفه منهجا فاعلا في استنباط الأحكام الشرعية للنوازل المستجدة، وبيان أسسه المنهجية وضوابطه العلمية، مع تسليط الضوء على آليات تفعيله في الواقع المعاصر، بما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ المصالح ودرء المفاسد. كما يروم الكشف عن دوره في تحقيق التوازن بين ثوابت الشريعة ومتغيرات الواقع، وإبراز إسهامه في تجديد الفقه الإسلامي وتجسير الصلة بين النصوص الشرعية ومقتضيات الحياة المعاصرة.

وقد اعتمد البحث في معالجة موضوعه على المنهج التحليلي الاستقرائي، من خلال تتبع مفهوم الاجتهاد المقاصدي في المصادر الأصولية، وتحليل مرتكزاته وضوابطه، واستقراء تطبيقاته في النوازل المعاصرة، مع الاستعانة بالمنهج المقارن عند الحاجة، قصد إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف في توظيف المقاصد في الاجتهاد المعاصر. كما تم توظيف منهج تحقيق المناط في دراسة بعض النماذج التطبيقية، بما يسمح بفهم أدق لكيفية تنزيل الأحكام على الوقائع المستجدة.

ولتحقيق أهداف هذا البحث والإجابة عن إشكالاته، تم تقسيمه إلى اربعة مباحث رئيسة؛ خُصِّص المبحث الأول للإطار المفاهيمي للاجتهاد المقاصدي والنوازل المعاصرة، وتناول المبحث الثاني الأسس المنهجية المؤطرة

للاجتهاد المقاصدي و المبحث الثالث لآليات تفعيل هذا الاجتهاد، في حين عُني المبحث الثالث ببيان تطبيقاته على بعض النوازل المعاصرة، مع إبراز الضوابط المؤطرة لذلك.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للاجتهاد المقاصدي والنوازل المعاصرة

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي

الاجتهاد المقاصدي مصطلح مركب من لفظين، هما: الاجتهاد والمقاصد، مما يقتضي التمهيد بتحديد مفهوم كل واحد منهما على حدة قبل بيان دلالتهما المركبة

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا

1 الاجتهاد لغة :

الاجتهاد في اللغة مشتق من المادة (ج هـ د)، ويُراد بها: بذل الوسع واستفراغ الطاقة في طلب الأمر، وهو على وزن "افتعال"[1] من الجُهد بالضم أو الجَهد بالفتح، بمعنى المشقة والطاقة. ومن ثم فإن الاجتهاد في الاستعمال اللغوي يدل على بذل أقصى الوسع في أي عمل كان، ولا يُطلق إلا فيما فيه كلفة ومشقة، كما نص على ذلك أهل اللغة.

2 الاجتهاد اصطلاحا:

للاجتهاد تعريفات متعددة، تؤول في مجموعها إلى كونه استفراغ الوسع وبذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية، وهو ما عبر عنه الأصوليون بصيغ مختلفة متقاربة المعنى[2]، فقيل هو: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة[3]. وقيل هو: بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها[4].

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادة جهد، ج3، ص135. دار صادر، بيروت، 1388هـ.

[2] شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م، ج3، ص579. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ/1996م، ج2، ص234.

[3] المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م، ص342.

[4] قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1999م، ج2، ص302.

الفرع الثاني: تعريف المقاصد الشرعية

أولا: تعريف المقاصد لغة

المقاصد جمع مَقْصِد، وهي مشتقة من الفعل قَصَدَ، وقد وردت هذه المادة في اللغة العربية بدلالات متعددة، تتقارب جميعها في معنى التوجّه نحو الشيء مع الاعتدال والاستقامة. ومن أبرز هذه المعاني:

- استقامة الطريق ووضوحه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[1]، أي: بيان الطريق المستقيم والهادي إلى الحق.
- العدل والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو الاعتدال الذي لا ميل فيه إلى الغلو أو التقصير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾[2] ،أي: متوسط معتدل.
- الاعتماد والعزم والتوجّه إلى الشيء وطلبه، فيقال: قصدت الشيءَ، وله، وإليه قصدا[3]، أي: توجهت نحوه مع إرادة وعزم.ومن خلال هذه المعاني اللغوية يتبين أن لفظ المقاصد يدور حول معنى التوجّه المستقيم نحو غاية محددة عن قصدٍ واعتدال، وهو ما يمهّد لفهم دلالتها الاصطلاحية في علم أصول الفقه.

ثانيا: تعريف المقاصد اصطلاحا

لم يكن لمصطلح المقاصد الشرعية حضور مستقل عند المتقدمين من علماء الأصول بصيغته الاصطلاحية المتداولة اليوم، غير أنهم عبّروا عنه بمفاهيم وألفاظ تؤدي معناه، من قبيل: مراد الشارع، والأمور بمقاصدها، وأسرار الشريعة، والاستصلاح، ورفع الحرج، وبيان العلل والحِكَم الكامنة وراء الأحكام الشرعية.

ومع تطور البحث الأصولي، خاصة ابتداء من مرحلة التجديد المقاصدي، تعددت تعريفات العلماء المعاصرين للمقاصد الشرعية، مع تقاربها في المضمون واتحادها في بيان الغايات والحِكَم التي راعاها الشارع في تشريعه. ومن أبرز هذه التعريفات:

---

[1] سورة النحل، الآية 9

[2] سورة فاطر، الآية 32.

[3] لسان العرب - ابن منظور (3/ 96)، مختار الصحاح - الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1420هـ/1999م، ج2، ص24. (2/ 24)، المصباح المنير – الفيومي ا لمكتبة العلمية، بيروت (260).

عرّفها محمد الطاهر ابن عاشور بأنها:" المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمه[1]:

وعرّفها علال الفاسي بأنها:" الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[2]

ويرى إسماعيل الحسني أنها الغايات المصلحية المقصودة من الأحكام، والمعاني المقصودة من الخطاب[3].

أما أحمد الريسوني فيعرّفها بأنها الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[4]

وعرّفها نور الدين الخادمي بأنها المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت حكما جزئيا، أم مصلحة كلية، أم سِمات جمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تحقيق عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين[5]

ومن خلال هذه التعريفات يتضح أن المقاصد الشرعية تدور في مجملها حول الغايات والأهداف والحِكَم التي قصدها الشارع الحكيم من تشريعه للأحكام، تحقيقا لمصالح العباد، وجلبًا للنفع لهم، ودفعا للضرر عنهم، بما يكفل سعادتهم في الدنيا والآخرة.

الفرع الثالث: تعريف الاجتهاد المقاصدي

بعد تعريف كلّ من مصطلحي الاجتهاد والمقاصد على حدة، لغة واصطلاحا، يتجه النظر إلى بيان مفهومهما باعتبارهما مركبا إضافيا؛ إذ إن اقتران اللفظين يُنتج دلالة خاصة تتجاوز المعنى الجزئي لكل واحد منهما منفردا، لتشكّل مفهوما علميا متكاملا يُعرف بـ"الاجتهاد المقاصدي". وعليه يمكن تعريفه بأنه:

الاجتهاد المقاصدي هو بذل الفقيه وُسعه واستفراغ طاقته في النظر والاستنباط، مستحضرا مقاصد الشريعة وغاياتها، قصدا إلى فهم الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد وفق مراد الشارع الحكيم.

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية - ابن عاشور، طبعة دار سحنون ودار السلام، 1428هـ - 2007م ص. 251 .

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: د،علال الفاسي دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1993م.

[3] نظرية المقاصد عند ابن عاشور - إسماعيل الحسني المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1416هـ/1995م، ص15.

[4] نظرية المقاصد عند الشاطبي: أحمد الريسوني الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، الطبعة الثانية، 1412هـ/1992م، ص43.ذ

[5] الاجتهاد المقاصدي: نور الدين بن مختار الخادمي حجيته، مجالاته، ضوابطه، الخادمي نور الدين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م. (38)

المطلب الثاني: مفهوم النوازل المعاصرة

الفرع الأول: تعريف النوازل

أولا: معنى النوازل في اللغة: النوازل جمع "نازلة"، والنازلة اسم فاعل من "نزل ينزل"، إذا حلَّ، ومن ذلك القنوت في النوازل[1]

ثانيا : معنى النوازل في الاصطلاح : شاع واشتهر عند الفقهاء إطلاق النازلة على المسألة الواقعة الجديدة التي تتطلّب اجتهادا، قال ابن عبدالبر: "باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة[2].وقال النووي: "وفيه اجتهاد الأئمة في النوازل، وردّها إلى الأصول".

وقال ابن القيم: "وقد كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجتهدون في النوازل"[3].

وقال النووي: "وفيه اجتهادُ الأئمة في النوازل، وردّها إلى الأصول"[4].

وقال ابن القيم: "وقد كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجتهدون في النوازل"[5]

يتبين من خلال تعريف النوازل لغة واصطلاحا أن هذا المصطلح يجمع بين معنى الحدث الطارئ في اللغة، والمعنى الفقهي المتعلق بالمسائل المستجدة التي لم يرد فيها نص صريح. وهذا يبرز طبيعة الفقه الإسلامي القائم على المرونة والاجتهاد، حيث لا يقف عند حدود النصوص الثابتة، بل يتفاعل مع الوقائع الجديدة من خلال ردّها إلى الأصول الشرعية وقواعد الاجتهاد.كما يظهر من أقوال العلماء أن الاجتهاد في النوازل كان منهجا أصيلا عند الصحابة ومن بعدهم، مما يؤكد قدرة الشريعة على مواكبة المستجدات وتحقيق مصالح الناس في مختلف الأزمنة والظروف.

---

[1] لسان العرب"، 656/11، مادة: (نزل)

[2] جامع العلم وفضله، جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م، ج2، ص55.

[3] "إعلام الموقعين"، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية،. 203/1.

[4] "شرح النووي على صحيح مسلم" دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ، 213/1.

[5] "إعلام الموقعين"، 203/1.

المبحث الثاني: الأسس المنهجية للاجتهاد المقاصدي

يقوم الاجتهاد المقاصدي على مجموعة من الأسس المنهجية التي تضبط مساره وتوجه آلياته في استنباط الأحكام الشرعية، بحيث لا يكون اجتهادا منفلتا عن أصول الشريعة، بل منضبطا بمقاصدها الكلية والجزئية. ومن أهم هذه الأسس:

المطلب الأول: فهم النصوص الشرعية في ضوء المقاصد

يعد فهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصدها من أبرز الأسس المنهجية التي يقوم عليها الاجتهاد المقاصدي؛ إذ إن النصوص الشرعية، قرآنا وسنة، لم ترد مجرد ألفاظ وأحكام منفصلة عن حكمها وغاياتها، وإنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في دنياهم وأخراهم. ومن ثم، فإن الفهم الصحيح لها لا يقتصر على إدراك دلالاتها الظاهرة، بل يقتضي النفاذ إلى معانيها الكلية، واستحضار عللها ومقاصدها، وربط جزئياتها بأصولها العامة[1]. وقد دلت نصوص الوحيين على هذا المنهج، من خلال الحث على التدبر والاستنباط، والتنبيه إلى ضرورة الجمع بين ظاهر النص وروحه؛ وهو ما يتجلى في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعمل الصحابة، والاستقراء...

الفرع الأول: القرآن الكريم

لقد ذمّ القرآن الكريم من يقتصر على ظاهر النصوص دون فهم مقاصدها، ودعا إلى إعمال العقل في الاستنباط وفهم المعاني العميقة للأحكام الشرعية. قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2].

وفي هذه الآية مدح لأهل العلم الذين يدركون مقاصد النصوص ويستنبطون أحكامها، بخلاف من يكتفي بنقل الأخبار دون فهم أو تمحيص. والاستنباط هو استخراج الأحكام من النصوص بعد إدراك معانيها وعللها، وهو مرتبة أعلى من مجرد فهم الظاهر، إذ يتطلب الإحاطة بالأشباه والنظائر ومقاصد الخطاب الشرعي.

---

[1] الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت ج2، ص 302-307؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، ج3، ص 17-25؛ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، طبعة مكتبة الهداية بالدار البيضاء، 1432هـ-2011م.ص 247-256.

[2] سورة النساء: الآية 83.

لذلك، يتعين على المجتهد عند النظر في النصوص الشرعية أن يربطها بمقاصدها وعللها[1]، حتى يكون اجتهاده منضبطا وموافقا لمراد الشارع في استنباط الأحكام. وإن غفل المجتهد عن مراعاة المقاصد فإن استنباطه للأحكام وتنزيلها على الوقائع يكون بعيدا عن مقصود الشارع ومجافيا له، مما يؤدي إلى التكلّف والتعسّف في الفهم والتطبيق. وقد نبّه الإمام الشاطبي إلى خطورة الاقتصار على الظواهر دون مراعاة المقاصد، فقال: «العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، وإهمالها إسراف أيضا»[2].

الفرع الثاني: السنة النبوية الشريفة

تنبه السنة النبوية على خطورة الاقتصار على ظاهر النصوص دون فقه مقاصدها، ومن أبرز ما يدل على ذلك قول النبي ﷺ: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»[3].

وقد عبر الإمام الشاطبي عن هذا المعنى بقوله: «اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده، والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأول»[4]، وهو ما أشار إليه النبي ﷺ في ذمّ من يقتصر على الظاهر دون فقه، حيث لا يجاوز القرآن حناجرهم، مما يدل على خطورة الاقتصار على الفهم السطحي للنصوص. كما أن من يقتصر على مجرد الظاهر قد تتعارض عليه الأدلة وتتداخل، فلا يهتدي إلى الحق المحض والصراط المستقيم....ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات ،وتعارضت في يديه الأدلة والعموم"[5].

ومن هنا يتبين أن سبب الانحراف هو اعتماد الفهم الحرفي للنصوص دون مراعاة المقاصد، مع أن الهلاك لا يكون لضعف العبادة فقط، بل لمخالفة المنهج القويم في الفهم والاستنباط.

يتضح من هذا الحديث أن الفهم الصحيح للنصوص الشرعية لا يتحقق بمجرد التمسك بظاهر الألفاظ، بل لا بد من الجمع بين النصوص ورد بعضها إلى بعض، واستحضار مقاصد الشريعة الكلية عند الاستنباط. كما يبرز الحديث خطورة الانحراف في الفهم الناتج عن إهمال المقاصد، إذ يؤدي ذلك إلى اضطراب في التصور وسوء في تنزيل الأحكام على الوقائع، رغم أن النصوص الشرعية في أصلها قائمة على الرحمة والتيسير ورفع الحرج.

---

[1] اعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، بيروت، دار الجيل، ص 225

[2] الموافقات للشاطبي، ج 3، ص 54

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث (3344)، ومسلم في صحيحه، رقم الحديث (1064).

[4] الموافقات للشاطبي 179/4

[5] نفسه 179/4

الفرع الثالث: عمل الصحابة

إن المتأمل في منهج فقهاء الصحابة رضي الله عنهم يجد أنهم لم يكونوا يقفون عند ظاهر النصوص، بل كانوا ينظرون إلى مقاصدها وعللها، ويربطون بين الجزئيات والكليات، وبين الأحكام ومقاصد الشريعة العامة[1].

ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما فعله معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قاضيا ومعلّما، وأمره بأخذ الزكاة من أموالهم. وقال له:" خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الابل ، والبقرة من البقر"[2]،فقد روعي في ذلك تحقيق المقصد الشرعي من الزكاة، وهو التزكية والتطهير، وسدّ حاجة الفقراء، وتحقيق التكافل الاجتماعي، لا مجرد الجمود على صورة الأداء الظاهرة.

وقد دلّ اجتهاد معاذ رضي الله عنه على فهم عميق لمقاصد التشريع، إذ لم يقتصر على ظاهر النص، بل نظر إلى المصلحة المتحققة من أداء الزكاة بما هو أيسر على المزكّين وأنفع للمستحقين، بما يحقق مقصود الشارع في التيسير وتحقيق العدالة الاجتماعية.

ويكشف هذا المثال عن أن منهج الصحابة في فهم النصوص كان قائما على استحضار المقاصد وربط الأحكام بحِكمها وغاياتها، وهو ما يؤكد أن الاجتهاد الصحيح لا ينفصل عن النظر المقاصدي.

الفرع الرابع: الاستقراء

لقد ثبت بالاستقراء التام أن أحكام الشريعة الإسلامية إنما شُرعت لتحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم في العاجل والآجل، في أمور معاشهم ومعادهم، وهو المقصد الكلي الذي تدور عليه أحكام الشريعة[3].

والثمرة العملية لهذه القاعدة أن جميع الأوامر والنواهي الشرعية مشتملة على مصالح ومقاصد معتبرة، فلو أُهملت معانيها ومقاصدها عند الفهم والاستنباط، لكان ذلك إعراضا عن مراد الشارع ومخالفة لحكمة التشريع. ومن ثم،

[1] المرجعية العليا في الإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة: ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م، ص 237.

[2] أخرجه أبو داود (1599)، وابن ماجه (1814)

[3] الموافقات، الشاطبي، ج 2، ص 6

فإن العمل بالنصوص الشرعية لا يتحقق على وجهه الصحيح إلا باستحضار ما تضمنته من معانٍ ومقاصد، تحقيقا لمراد الشارع[1].

وعليه، فإن فهم النصوص الشرعية ينبغي أن يكون في ضوء مقاصد الشريعة الكلية والجزئية، إذ لا يستقيم الفهم بمجرد الوقوف عند ظاهر النص والجمود على حرفيته، بعيدا عن علله وحِكَمه[2]. ولهذا أكد العلماء ضرورة أن يكون الناظر في النصوص واعيا بمقاصد الشريعة، مستحضرا لغاياتها العامة والخاصة، حتى يكون اجتهاده منضبطا وموافقا لمقصود الشارع.

المطلب الثاني: استحضار الكليات الشرعية:

يعد استحضار الكليات الشرعية من الأسس المنهجية الراسخة في الاجتهاد المقاصدي؛ إذ تمثل هذه الكليات الإطارَ العام الذي تنتظم في ضوئه الأحكام الجزئية، والمرجعَ الذي يُهتدى به في فهم النصوص وتنزيلها على الوقائع والمستجدات. والمقصود بالكليات الشرعية تلك المبادئ والقواعد العامة التي استُقرئت من مجموع نصوص الشريعة وأحكامها، كتحقيق العدل، ورفع الحرج، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، وحفظ الضروريات الخمس، وهي بذلك تمثل البناء الكلي الذي تنتظم تحته سائر الأحكام الجزئية، ويهتدي به المجتهد في عملية الاستنباط والتوجيه.[3]

وتنبع أهمية هذا الأصل المنهجي من كونه يُمكّن المجتهد من تجاوز النظرة الجزئية المحدودة إلى أفق كليّ شامل، يربط الأحكام بفلسفتها التشريعية وغاياتها العليا؛ ذلك أن النظر في الجزئيات بمعزل عن الكليات قد يفضي إلى فهم قاصر، أو إلى تنزيل يُخِلُّ بمقصود الشارع، في حين أن استحضار الكليات يسهم في توجيه الاجتهاد نحو تحقيق الانسجام بين الأحكام الشرعية ومقاصدها العامة[4].

---

[1] الموافقات، ج 3، ص 50.

[2] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثانية، 1415هـ/1994م، ص6-7. ص 06–07. المرجعية العليا في الإسلام، يوسف القرضاوي، ص 229–230.

[3] الموافقات ، ج2، ص 8–10

[4] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص 54–57

كما أن استحضار الكليات الشرعية يُمثِّل ضابطا منهجيا يحول دون الانحراف في توظيف المقاصد، سواء بالمبالغة في التوسع الذي يؤدي إلى تعطيل النصوص، أو بالجمود على الظواهر بما يفضي إلى إهدار حكم التشريع وغاياته، ومن ثم فهو يحقق التوازن المنشود بين المحافظة على النصوص، ومراعاة مقاصدها الكلية في آن واحد[1].

ومن ثم، فإنَّ المجتهد مطالب باستحضار هذه الكليات في مختلف مراحل النظر والاجتهاد؛ لأنها تمثل البوصلة التي تُوجِّه عملية الاستنباط، وتضمن سلامة تنزيل الأحكام على الوقائع، بما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ نظام الحياة، وصيانة مصالح الإنسان في المعاش والمعاد[2].

المطلب الثالث: فقه الو اقع

يعد فقه الواقع من الأسس المنهجية الرئيسة في الاجتهاد المقاصدي؛ إذ لا يمكن للمجتهد أن يُنزّل الأحكام الشرعية على الوقائع والمستجدات على وجهٍ صحيحٍ ما لم يُحِط بحقيقة الواقع وملابساته وظروفه المختلفة. فالنص الشرعي ثابت من حيث الدلالة، لكن مناط تطبيقه متغير بتغير الأحوال والبيئات والأشخاص، مما يقتضي فهماً دقيقاً للواقع قبل الإقدام على الاستنباط أو التنزيل.[3]

ويقوم فقه الواقع على إدراك طبيعة النوازل، وتشخيص عناصرها، وفهم سياقاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، بما يمكِّن من تحقيق المناط على الوجه الصحيح. فإغفال الواقع أو سوء تقديره قد يؤدي إلى تنزيل الحكم في غير محله، أو إلى تعطيل مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد.[4]

كما أنَّ فقه الواقع يُحقق التوازن بين النص والتنزيل؛ إذ يربط الحكم الشرعي بواقعه المعاش، ويجعل الاجتهاد أكثر قدرةً على مواكبة المستجدات دون إخلال بثوابت الشريعة. ومن ثمَّ فهو يُعدُّ شرطا لازما لسلامة الاجتهاد المقاصدي، لأنه يضمن أن يكون الحكم الشرعي منسجما مع محلِّه، محققا لمقصوده، بعيدا عن التقدير المجرد الذي لا يستند إلى معطيات الواقع[5]

[1] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص 287–289

[2] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص 229–230.

[3] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص 310–312

[4] الاجتهاد المقاصدي: ضوابطه ومجالاته، نور الدين الخادمي، ص 95–98.

[5] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص 63–66.

وعليه، فإنَّ فقه الواقع يمثل أداةً منهجيةً لا غنى عنها للمجتهد، إذ يجمع بين فقه النص وفقه التنزيل، ويُسهم في تحقيق مقاصد الشريعة في واقع الناس، بما يضمن فاعلية الحكم الشرعي وامتداده في الحياة العملية[1]

المبحث الثالث: آليات تفعيل الاجتهاد المقاصدي

يعد الاجتهاد المقاصدي أحد أهم المناهج الأصولية التي تهدف إلى ربط الأحكام الشرعية بغاياتها الكلية، وإبراز حكمة التشريع في تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم. غير أنّ هذا الاجتهاد لا يتحقق في صورته العلمية المنضبطة بمجرد استحضار المقاصد نظريا، بل يحتاج إلى جملة من الآليات المنهجية التي تُفعّله في الواقع وتجعله أداةً عمليةً للاجتهاد والاستنباط والتنزيل.

وتتجلى أهمية هذه الآليات في كونها الجسر الذي يصل بين النص الشرعي وواقع المكلفين؛ إذ تُسهم في ضبط الفهم، وتوجيه الاستنباط، وتحقيق التوازن بين الجزئي والكلي، والثابت والمتغير، بما يمنع من الانحراف في توظيف المقاصد أو تعطيل دلالاتها. ومن ثم فإن دراسة هذه الآليات تمثل مدخلًا ضروريًا لفهم كيفية اشتغال الاجتهاد المقاصدي في الواقع العلمي والعملي.

وعليه، سيتم تناول أبرز آليات تفعيل الاجتهاد المقاصدي من خلال عدد من المطالب

المطلب الأول: تحقيق المناط

يعد تحقيق المناط من أهم الآليات المنهجية في ربط النصوص الشرعية بالواقع، وهو من أبرز المداخل التطبيقية في الاجتهاد المقاصدي، حتى يُنظر إليه باعتباره مرحلة أساسية في منهج التنزيل. ويعود ذلك إلى أن الحكم الشرعي، حين يُتصوَّر في صورته الكلية المجردة، لا يكون صالحًا للتطبيق المباشر على الوقائع، لكون هذه الأخيرة جزئية متغيرة ومتعددة، مما يستلزم وجود مرحلة وسيطة تُحدَّد من خلالها صلاحية المحل لتنزيل الحكم عليه.

ومن هنا تظهر وظيفة تحقيق المناط بوصفه عملية منهجية تقوم على فحص الجزئيات والوقائع للتأكد من تحقق الوصف أو العلة التي بُني عليها الحكم الشرعي، بما يضمن سلامة التنزيل ودقته، ويمنع من إسقاط الحكم في غير موضعه أو تعطيل مقتضاه في موضعه الصحيح.

[1] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص 231–233.

ويعد تحقيق المناط المرحلة الختامية في مسار الاجتهاد التطبيقي؛ إذ يسبقه تحديد العلة من خلال تنقيح المناط أو تخريجه، ثم استخراج الحكم من دليله، ليأتي بعد ذلك دور التحقيق في الواقع، للتثبت من انطباق العلة على الفروع والوقائع الجزئية، وبذلك يتم الربط الدقيق بين النص ومجاله التطبيقي.

كما يعد تحقيق المناط آليةً جوهريةً في إبراز ديمومة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها، من خلال تمكينها من استيعاب مختلف النوازل والوقائع المستجدة، بما يحقق التوازن بين ثبات الأحكام ومرونة التطبيق. "وذلك لما علم قطعا من أن النوازل والحوادث في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ويعلم –قطعا- أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضا، والنصوص إذا كانت متناهية –وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى– علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد[1].

إنَّ تحقيقَ المناط لا يقتصر على معالجة الوقائع المستجدة فحسب، بل يتجاوز ذلك ليشمل حتى الوقائع التي تقررت أحكامها سلفًا؛ إذ إن الاعتماد على التقليد والاكتفاء بما أنجزه المتقدمون من تحقيقات للمناطات دون إعادة النظر في خصوصيات الواقع المعاصر لا ينسجم مع طبيعة الاجتهاد الشرعي. ويعود ذلك إلى "أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدة، وإنما جاءت بأحكام كلية وعبارات عامة تشمل أفرادًا غير محصورة، مع تميز كل واقعة بخصوصيات قد لا تتكرر في غيرها، حتى وإن بدت متشابهة في ظاهرها. ومن ثم فإن كل نازلة تُعدّ واقعة مستقلة في ذاتها، تستدعي نظرا اجتهاديا خاصا لتحديد مدى انطباق الحكم عليها، وهو ما يجعل عملية تحقيق المناط ضرورة مستمرة في كل زمان ومكان، لا تتوقف عند حدود ما استقر عليه السلف، بل تتجدد بتجدد الوقائع وتنوع صورها.[2]

بذلك تتجلى أهميةُ التبصّر المتجدد لدى المجتهد بالواقع المحيط بالواقعة محلّ الحكم الشرعي، سواء كانت نازلةً مستحدثة أو واقعة سابقةً لها حكم مقرر؛ إذ إن طبيعة الوقائع لا تنفك عن سياقاتها وظروفها المكانية والزمانية والاجتماعية، فهي دائمًا مشكَّلة في ضوء الواقع الذي يلابسها ومتأثرةٌ به تأثيرًا بالغًا. فالواقع هو المجال الذي تتكون فيه الخصوصيات والملابسات والحيثيات التي قد تمنح بعض المكلفين أوضاعًا متميزة تختلف عن غيرهم، وإن اشتركوا معهم في المناط العام للحكم الشرعي. ومن ثم فإن هذا التمايز في التفاصيل الجزئية يستدعي نظرًا اجتهاديًا دقيقًا يراعي خصوصيات كل حالة عند تنزيل الحكم عليها، تحقيقًا لمقصود الشريعة في العدل ورفع الحرج ومراعاة الأحوال المختلفة للمكلفين.

---

[1] الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ج1، ص 199–200.

[2] الموافقات، 189/4

المطلب الثاني: مراعاة المآلات

تُعد مراعاة المآلات من أهم الآليات المنهجية في تفعيل الاجتهاد المقاصدي؛ إذ لا يقتصر النظر الشرعي على الحكم في صورته الحالية المجردة، بل يتجاوز ذلك إلى استشراف ما يترتب عليه من نتائج وآثار مستقبلية، سواء كانت قريبة أو بعيدة. فاعتبار المآل يُمكّن المجتهد من إدراك الأثر النهائي لتنزيل الحكم، وبذلك يتحقق الانسجام بين الحكم الشرعي ومقصوده في تحقيق المصالح ودرء المفاسد. فاعتبارَ المآلات في حقيقته لا ينفك عن اعتبار مقاصد الشريعة التي ترعى مصالح العباد في الحال والمآل، فهو في جوهره وجه من وجوه الاستصلاح، بل يُعدّ فرعا عنه ومكملا له. إذ إن الاستصلاح الحقيقي لا يكتمل إلا بمراعاة المصالح في أبعادها العاجلة والآجلة معًا، وفي آثارها القريبة والبعيدة، حتى يتحقق المقصود الشرعي على وجهه التام. وفي هذا السياق يؤكد الدكتور مصطفى قرطاح أن الفعل لا يكون مصلحة كاملة إلا إذا اجتمع فيه النفع العاجل والآجل، بحيث تتكامل وجوهه وتتساند في تحقيق المقصد العام للشريعة[1].

وتبرز أهمية هذا الأصل في كونه يضبط عملية الاجتهاد، ويمنع من التسرع في إصدار الأحكام أو تنزيلها دون نظر في عواقبها، إذ قد يكون الحكم في ذاته صحيحًا من حيث الدليل، لكنه يؤدي في الواقع إلى نتائج مناقضة لمقصود الشريعة إذا أُهمل جانب المآل. ومن هنا كان اعتبار المآلات ضرورة منهجية لتحقيق التوازن بين النص الشرعي ونتائجه التطبيقية.

كما تُسهم مراعاة المآلات في تعزيز مرونة الاجتهاد المقاصدي، من خلال تمكين المجتهد من التعامل مع الوقائع المتجددة برؤية شمولية تأخذ بعين الاعتبار امتداد الأثر الزمني والاجتماعي للحكم، مما يجعل الاجتهاد أكثر قدرة على تحقيق الاستقرار التشريعي ومواكبة التحولات الواقعية.

ولما كان من المقرر أنَّ وضعَ الشرائع إنما شُرع لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معًا[2]، فإنَّ اعتبارَ المآل فيها يُعدّ جزءًا أصيلًا من بنية المقاصد الشرعية، بل هو الشطر الثاني منها، إن لم يكن الشطر الأبرز فيها من حيث الأثر والامتداد. ذلك أن ما يُراعى من المقاصد في جانب المآلات يفوق بكثير ما يُلاحظ في حدود الحال، من حيث السعة والامتداد الزمني؛ فالحال محدودٌ قصير الأمد، بينما المآل ممتدٌّ غير محصور، تتسع آثاره وتتفاوت درجاته عبر الزمن، مما يجعل النظر إليه أكثر تأثيرًا في تحقيق مقاصد التشريع واستدامة مصالحه.

---

[1] النظر المصلحي عند الأصوليين، مصطفى قرطاج – سلسلة روافد، رقم 47 - نشر وزارة الوقاف الكويتية، 1432هـ-2011م ص 210

[2] الموافقات 6/2.

وعليه، فإن مراعاة المآلات تُعدّ أداةً أساسيةً لضبط الاجتهاد المقاصدي، لأنها تُحوّل النظر من مجرد إدراك الحكم إلى إدراك نتائجه وآثاره، بما يضمن سلامة التنزيل وتحقيق مقاصد الشريعة في الواقع المعاش.

يتبين من خلال هذا الفرع أن مراعاة المآلات تُعدّ أصلًا منهجيًا محوريًا في الاجتهاد المقاصدي، إذ لا يقتصر النظر الشرعي على الحكم في صورته الآنية، بل يمتد إلى استشراف ما يترتب عنه من آثار ونتائج في المستقبل. ومن ثم فإن اعتبار المآل يضمن سلامة التنزيل، ويمنع من التعجل في إصدار الأحكام دون تقدير لعواقبها، حتى لا يؤدي الحكم في ذاته الصحيح إلى نتائج تخالف مقصود الشريعة.

كما يظهر أن هذا الأصل يحقق التوازن بين ثبات النصوص ومرونة التطبيق، ويُسهم في ترسيخ الاجتهاد الرشيد القادر على استيعاب المتغيرات، من خلال ربط الأحكام بنتائجها ومآلاتها. وعليه فإن مراعاة المآلات ليست عنصرا ثانويا في الاجتهاد، بل هي ركن أساس في تحقيق مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد على المدى القريب والبعيد.

المطلب الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد

تعد الموازنة بين المصالح والمفاسد من أهم الآليات المنهجية في الاجتهاد المقاصدي، إذ يقوم النظر الشرعي في كثير من النوازل على تقدير ما يترتب على الأفعال من منافع ومضار، ثم ترجيح الأرجح منها وفق قواعد الشريعة ومقاصدها الكلية[1].

وتبرز أهمية هذا الأصل في كونه يضبط عملية الاجتهاد في الواقع المتغير، حيث تتداخل المصالح بالمفاسد في كثير من القضايا، فلا يمكن الحكم فيها إلا عبر نظرٍ مقاصديٍ دقيق يوازن بين الجانبين، ويُقدِّر درجات كلّ منهما[2]. كما أن الموازنة بين المصالح والمفاسد تُسهم في توجيه الفتوى والاجتهاد نحو الاعتدال والواقعية، وتمنع من الغلو في التشديد أو التساهل[3].

وعليه، فإن هذه الآلية تمثل ركيزة أساسية في بناء الاجتهاد المقاصدي الرشيد، لأنها تحقق التوازن بين مقاصد الشريعة، وتضمن تنزيل الأحكام بما يحقق أعظم المصالح ويدرأ أعظم المفاسد في الواقع المعاش[4]. فالموازنة بين المصالح والمفاسد تُعدّ من أهم الآليات الضابطة للاجتهاد المقاصدي، إذ تُسهم في ترشيد عملية الاستنباط والتنزيل،

---

[1] الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص 10–12).

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2، ص 78–81).

[3] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 190–193).

[4] الاجتهاد المقاصدي: ضوابطه ومجالاته، ص 120–123.

من خلال تمكين المجتهد من إدراك ما يترتب على الأحكام من آثار متقابلة، ثم ترجيح ما يحقق مقصود الشارع في الجملة. وبذلك يتحقق الاعتدال في الفتوى والاجتهاد، ويُحفظ التوازن بين مقتضيات النصوص واعتبارات الواقع، بما يضمن سلامة التنزيل وتحقيق مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد على الوجه الأكمل.

المبحث الرابع: تطبيق الاجتهاد المقاصدي على النوازل المعاصرة، وضوابطه

يتجلى حضور الاجتهاد المقاصدي في قدرته على مواكبة النوازل المعاصرة، من خلال استيعاب مختلف المستجدات وربطها بمقاصد الشريعة وأصولها الكلية. غير أنَّ تفعيل هذا الاجتهاد لا يتحقق إلا بالنظر في مجالات تطبيقه من جهة، والالتزام بضوابطه المنهجية من جهة أخرى، ضمانًا لصحة التنزيل وسلامة الاستنباط. وعليه، يقتضي المقام بيان أبرز المجالات التي يظهر فيها أثر الاجتهاد المقاصدي، ثم الوقوف على أهم الضوابط التي تؤطر ممارسته في معالجة النوازل المعاصرة.

المطلب الأول: مجالات تطبيق الاجتهاد المقاصدي

تتعدد مجالات تطبيق الاجتهاد المقاصدي بتعدد النوازل التي أفرزها الواقع المعاصر، إذ برزت مستجدات في ميادين متعددة تستوجب اجتهادا شرعيا واعيا يستحضر مقاصد الشريعة ويوازن بين المصالح والمفاسد. ومن أبرز هذه المجالات ما يتعلق بالنوازل الطبية والاقتصادية والتكنولوجية، لما تثيره من إشكالات فقهية تحتاج إلى تنزيل مقاصدي يحقق مرونة الشريعة وصلاحيتها لمواكبة التطورات المتسارعة.

الفرع الأول: النوازل الطبية

تعد النوازل الطبية من أبرز المجالات المعاصرة التي برزت فيها الحاجةُ الملحّة إلى تفعيل الاجتهاد المقاصدي، وذلك بالنظر إلى ما يشهده هذا المجال من تطورات علمية متسارعة أفرزت قضايا جديدة لم تكن معروفة في العصور السابقة، كزراعة الأعضاء، والتلقيح الاصطناعي، والفحص الجيني، والاستنساخ، وإنهاء العلاج في الحالات المستعصية[1]، وغيرها من المسائل التي تطرح إشكالات شرعية دقيقة تتطلب اجتهادا يستوعب الواقع الطبي ويستنير بمقاصد الشريعة وأصولها الكلية.

[1] الاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي ج2 ص122.

ويستند النظر المقاصدي في معالجة هذه النوازل إلى اعتبار مقصد حفظ النفس من أعظم المقاصد الشرعية، بل هو من الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة برعايتها وصيانتها؛ إذ يقول الإمام الشاطبي: "إن المصالح التي اتفقت عليها الشرائع ترجع إلى حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل"[1]. ومن ثمّ، فإن كثيرًا من التطبيقات الطبية المعاصرة يُنظر إليها من زاوية مدى إسهامها في حفظ النفس ورفع الضرر عنها، استنادًا إلى القاعدة الشرعية الكلية: "الضرر يزال"[2].

غير أن تنزيل هذا المقصد على النوازل الطبية لا يتمّ بصورةٍ مطلقة، بل يظلُّ محكوما بجملة من الضوابط؛ إذ لا يكفي تحقق المصلحة الطبية وحدها، بل لا بدّ من مراعاة الموازنة بينها وبين ما قد يترتب عليها من مفاسد أو اعتداءٍ على مقاصد أخرى، كحفظ النسل أو صيانة الكرامة الإنسانية. ولهذا أجاز الفقهاء المعاصرون – بناء على النظر المقاصدي – بعض التطبيقات الطبية بضوابط محددة، كما في جواز نقل الأعضاء عند تحقق الضرورة وانتفاء البديل وغلبة الظن بنجاح العملية[3].

ويكشف هذا المجال عن حيوية الاجتهاد المقاصدي ومرونته، إذ يُمكِّن من مواكبة التطورات الطبية الحديثة، ويحقق التوازن بين الاستفادة من التقدم العلمي والالتزام بالضوابط الشرعية، بما يُبرز صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

الفرع الثاني: النوازل الاقتصادية

تُعدّ النوازل الاقتصادية من أهم المجالات التي يظهر فيها أثر الاجتهاد المقاصدي، نظرًا لما يشهده الواقع الاقتصادي المعاصر من تطوراتٍ متسارعة أفرزت معاملاتٍ ماليةً مستحدثة لم تكن معروفةً في صورها الحالية، كالمعاملات المصرفية الحديثة، والصيرفة الإسلامية، والعملات الرقمية، والتأمين، والأسواق المالية، وغيرها من القضايا التي تستدعي اجتهادًا شرعيًا قادرًا على استيعاب طبيعتها وفهم آثارها ومآلاتها.

ويقوم الاجتهاد المقاصدي في هذا المجال على استحضار جملةٍ من المقاصد الشرعية، وفي مقدمتها حفظ المال باعتباره من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها، إلى جانب تحقيق العدل، ومنع الظلم، وصيانة التعاملات

---

[1] الموافقات ج2، ص17.

[2] الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ص83.

[3] حكم نقل الأعضاء وفق النظر الطبي والاجتهاد المقاصدي، سالم مفتاح إبراهيم بعوه وعلي عبد الله اجمال ،مجلة الجمعية الليبية لعلوم التربية العدد الأول يناير 2022، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد الرابع ،ج1ص89،القرار رقم 3/5/17

المالية من الغرر والربا والاحتكار. وقد قرر الشاطبي أن الشريعة إنما وُضعت لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم[1]، وهو ما يقتضي مراعاة المقاصد عند النظر في المستجدات الاقتصادية التي تتغير صورها بتغير الزمان والمكان.

ومن أبرز تجليات هذا الاجتهاد ما يتعلق بتقويم المعاملات المالية الحديثة، حيث لا يقتصر النظر فيها على صورها الشكلية، وإنما يتجاوز ذلك إلى البحث في مقاصدها الحقيقية وآثارها الاقتصادية والاجتماعية. فالعبرة في هذا الباب – كما يقرر ابن القيم – ليست بمجرد الألفاظ والصور، وإنما بالمقاصد والمعاني التي تنبني عليها الأحكام[2] وممن ثمّ، قد تُمنع بعض المعاملات رغم ظاهر مشروعيتها إذا آلَت إلى الربا أو الظلم، كما قد تُجاز صورٌ مستحدثة متى تحققت فيها المصلحة وانتفت عنها المفسدة.

ويبرز من خلال ذلك دور الاجتهاد المقاصدي في تقديم حلولٍ شرعيةٍ معاصرة تُسهم في مواكبة التطور الاقتصادي، وتحقق التوازن بين متطلبات الواقع وثوابت الشريعة، بما يؤكد مرونة الفقه الإسلامي وقدرته على استيعاب المستجدات المالية المتلاحقة.

الفرع الثالث: النوازل التكنولوجية

تُعَدُّ النوازل التكنولوجية من أبرز ملامح العصر الحديث، إذ أفرز التطور التقني الهائل قضايا مستجدة تمسّ مختلف جوانب الحياة الإنسانية، كالاستخبارات الرقمية، والذكاء الاصطناعي، والتجارة الإلكترونية، والعمل عن بُعد، وحماية البيانات، والعملات الرقمية، وغيرها من المسائل التي لم تكن معروفةً بصورتها الحالية في الفقه التقليدي، مما يستدعي اجتهادا مقاصديا قادرا على استيعاب هذه التحولات وتوجيهها وفق الضوابط الشرعية.

ويستند النظر المقاصدي في هذا المجال إلى جملةٍ من المقاصد الكلية، في مقدمتها حفظ العقل وحفظ المال وحفظ النفس، إضافةً إلى مقصد حفظ الخصوصية وصيانة الحقوق، لما لهذه التقنيات من آثارٍ مباشرة على الإنسان وسلوكه وعلاقاته. ومن ثمّ، فإن التعامل مع هذه النوازل لا يقتصر على الحكم على صورها الظاهرة، بل يتعدى ذلك إلى دراسة آثارها ومآلاتها، تحقيقًا للقاعدة المقاصدية: اعتبار المآل في التصرفات والأحكام.[3]

---

[1] الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص8.

[2] إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن قيم الجوزية، ، ص135

[3] الموافقات ،الشاطبي، ج4، ص194.

وقد أكد الشاطبي على أهمية مراعاة المآلات في الاجتهاد، مبينا أن المجتهد لا بد أن ينظر في نتائج الفعل قبل الحكم عليه، إذ قد يؤدي الجائز في أصله إلى مفسدة تُخرجه عن دائرة الإباحة [1] وهذا المعنى يظهر جليًا في النوازل التكنولوجية، حيث قد تكون بعض التطبيقات مباحة في أصلها، لكنها تُمنع إذا أدت إلى انتهاك الخصوصيات أو الإضرار بالمجتمع أو نشر الفساد.

ومن هنا، يسهم الاجتهاد المقاصدي في توجيه التعامل مع المستجدات التكنولوجية توجها رشيدا، يوازن بين الاستفادة من التطور التقني وبين صيانة القيم الشرعية والأخلاقية، بما يضمن تحقيق المصلحة ودرء المفسدة في آنٍ واحد.

المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد المقاصدي في النوازل

يستند الاجتهاد المقاصدي في معالجة النوازل المعاصرة إلى ضوابط منهجية تضبط مساره وتمنع الانحراف في تنزيله، حتى لا يتحول إلى توسع غير منضبط في اعتبار المصالح أو إغفال للنصوص الشرعية. ومن ثمّ، فإن هذا المطلب يبرز أهم هذه الضوابط، المتمثلة في عدم مخالفة النصوص القطعية، وضبط المصلحة، والاستعانة بأهل الاختصاص.

الفرع الأول: عدم مخالفة النصوص القطعية

يُعدّ هذا الضابط من أهم أصول الاجتهاد المقاصدي في النوازل، إذ لا يصحّ توظيف المقاصد أو الاستناد إلى المصلحة بما يؤدي إلى معارضة النصوص القطعية من القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة، سواء من جهة الثبوت أو الدلالة. فالنص القطعي يُمثّل أصلًا مُحكمًا لا مجال للاجتهاد في معارضته، لأن دلالته تكون يقينية لا تحتمل التأويل، وثبوته قطعي لا يعتريه الشك.

وعليه، فإن كل اجتهاد مقاصدي يجب أن ينطلق من احترام هذا الأصل، بحيث تُفهم المقاصد في ضوء النصوص لا في مقابلها، لأن المقاصد الشرعية ليست منفصلة عن الأدلة، بل مستمدة منها ومبنية عليها. ومن ثمّ فإن أي اجتهاد يؤدي إلى تعطيل نص قطعي أو إهداره يُعدّ اجتهادا غير معتبر، ولو بدا في ظاهره محققًا لمصلحة ما.

[1] نفسه، ج2، ص245

الفرع الثاني: ضبط المصلحة وعدم التوسع فيها

تعد المصلحة ت من أوسع المسالك في الاستدلال الفقهي، غير أن هذا الاتساع قد يجعلها مدخلاً لتبرير الأهواء والاتجاهات غير المنضبطة، إذ قد يُتذرع بها لتحقيق رغبات شخصية أو مصالح جزئية بعيدة عن مقاصد الشريعة العامة. ولذلك قرر العلماء ضرورة تقييدها بضوابط منهجية دقيقة تمنع الانحراف في توظيفها وقد ذكرها العلماء ، وهي:

1- أن تكون المصلحة موافقة لمقصود الشارع، بأن تكون من جنس المصالح التي جاء بها، وليست غريبة عنها[1].

2- أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين[2].

3- أن تكون مصلحة حقيقية لا مصلحة وهمية؛ فالوهمية هي التي يُتخيل فيها منفعة وهي عند التأمل مضرة، وذلك لخفاء الضرر فيها[3].

4- عدم تفويتها مصلحة أهم منها، وذلك بالنظر لها من حيث قوتها، وبالنظر لها من حيث شمولها، فلا تقدم المصلحة الحاجية على المصلحة الضرورية، ولا تقدم المصلحة التحسينية على المصلحة الحاجية، ولا تقدم المصلحة الخاصة بأفراد على المصلحة المتعلقة بجماعات، ولا تقدم المصلحة المتعلقة بجماعات على المصلحة العامة لكل الأمة[4].قال ابن القيم:" وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما"[5].

الفرع الثالث: الاستعانة بأهل الاختصاص

ينبني الاجتهاد المقاصدي في النوازل على ضرورة إحكام التصور قبل بناء الحكم، إذ إن دقة التنزيل مرتبطة بدقة فهم الواقعة محلّ الاجتهاد. ومع تعقّد النوازل المعاصرة وتعدد أبعادها، لم يعد من الممكن الاكتفاء بالمعرفة الشرعية وحدها، بل أصبح لزاما الاستفادة من خبرات المتخصصين في المجالات المختلفة.

---

[1] الاعتصام، للشاطبي، ص627، المصالح المرسلة وأثرها في المعاملات، لعبد العزيز العمار، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م. ص119

[2] الاعتصام، للشاطبي، ص632

[3] علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، ص76، مقاصد الشريعة، لابن عاشور، ص315.

[4] ضوابط المصلحة، للبوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1402هـ ،ص260-266

[5] إعلام الموقعين، لابن القيم 3/ 217.

ومن هنا تبرز أهمية الرجوع إلى أهل الاختصاص باعتبارهم الأقدر على بيان تفاصيل الواقع وخصائصه الفنية والعلمية، مما يساعد المجتهد على إدراك الصورة الحقيقية للنازلة إدراكًا سليمًا. فغياب هذا المعطى قد يؤدي إلى بناء أحكام على تصور غير دقيق، وهو ما يخلّ بمقصد العدل في الفتوى والتنزيل.

خاتمة:

يتبين من خلال هذا البحث أن الاجتهاد المقاصدي في النوازل المعاصرة يمثل آلية علمية منضبطة لفهم النصوص الشرعية وتنزيلها على الوقائع المستجدة، بما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم. كما يظهر أن نجاح هذا الاجتهاد مرتبط بمدى الالتزام بضوابطه التي تمنع الانحراف في توظيف المقاصد أو التوسع غير المنضبط في مفهوم المصلحة.

ومن أهم الخلاصات التي انتهى إليها البحث:

1الاجتهاد المقاصدي لا يُعتد به إذا خالف النصوص القطعية من الكتاب والسنة.

2 المصلحة المعتبرة شرعًا يجب أن تكون منضبطة بالمقاصد العامة للشريعة، بعيدة عن التوسع والهوى.

3 دقة الاجتهاد في النوازل المعاصرة ترتبط بحسن تصور الواقع والاستعانة بأهل الاختصاص.

4اعتبار المآلات والموازنة بين المصالح والمفاسد من ركائز الاجتهاد المقاصدي الرشيد.

أما أهم التوصيات، فتتمثل في ما يلي:

1 ضرورة تعزيز العناية بالدراسات المقاصدية في البحث الفقهي المعاصر لما لها من دور في معالجة النوازل.

2 تأهيل الباحثين والفقهاء على فهم الواقع المعاصر فهماً دقيقاً متعدد التخصصات.

3 تفعيل مبدأ التكامل بين العلماء الشرعيين وأهل الخبرة في دراسة القضايا المستجدة.

4 العناية بضبط مفهوم المصلحة وتأصيله حتى لا يُستعمل خارج مقاصد الشريعة.

5 ترسيخ ثقافة الاجتهاد المنضبط القائم على الجمع بين النص والواقع والمقصد.

المصادروالمراجع

- القران الكريم برواية ورش عن نافع.
- الاجتهاد المقاصدي: حجيته، مجالاته، ضوابطه، الخادمي نور الدين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.
- الاجتهاد وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، العلمي حسن، كلية الآداب الرباط.
- أحكام القرآن لابن العربي – دار الكتب العلمية بيروت، 1424هـ - 2003م.
- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ/2003م.
- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي – دار المعرفة – بيروت، د.ت.
- الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م،
- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، للدكتور عمر جدية، دار ابن حزم بيروت 2009م.
- الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي – نشر دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، بالمملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1429هـ- 2008م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية،
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، 1413هـ/1992م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكساني – نشر دار الكتب العلمية – الطبعة الثانية، 1406هـ - 1986م.
- التحرير والتنوير بن عاشور – الدار التونسية للنشر – تونس – 1984 .
- تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964 م.
- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ/1996م.

- حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، مجموعة من الباحثين، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م.
- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م.
- شرح صحيح مسلم، للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ
- ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، اليوبي محمد سعد، مجلة الأصول والنوازل، العدد 4، 1431هـ
- ضوابط المصلحة، البوطي محمد رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1402هـ
- الطرق الحكمية لابن قيم الحوزية – طبعة مكتبة دار البيان.
- غياث الأمم في الثِياث الظلَم، أبو المعالي الجويني – تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب – نشر مكتبة إمام الحرمين – الطبعة الثانية، 1401هـ
- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، للقرافي.
- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق..
- فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، الرافعي عبد السلام، إفريقيا الشرق، المغرب، 2004م.
- فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، عودة جاسر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م.
- قضايا التجديد؛ نحو منهج أصولي، الترابي حسن، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.
- قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ابن عبد السلام، تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضمرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م..
- كتاب إثبات العلل، الحكيم الترميذي، تحقيق خالد زهري – منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط –الطبعة الأولى، 1998.
- لباب اللباب في بيان ما تضمنه أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، 1388هـ
- اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، 1997م.

- مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث جمادى الأول، 1423 هـ يوليوز 2002م.
- مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق، للدكتور يوسف احميتو –نشر مركز نماء بيروت – الطبعة الأولى، 2012م.
- محاسن الشريعة، أبو بكر الشاشي – طبعة دار الكتب العلمية ببيروت – الطبعة الأولى 2007.
- المحصول في علم الأصول، الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة.
- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، القرضاوي يوسف، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1967م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا الهروي القاري، نشر دار الفكر، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م.
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي– مؤسسة الرسالة، بيروت – الطبعة الأولى- 1417هـ/1997م.
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.
- المصطلح الأصولي عند الشاطبي، للدكتور فريد الأنصاري – دار السلام بالقاهرة – الطبعة: الأولى، 1431هـ - 2010م.
- معالم السنن لأبي سليمان الخاطبي. المطبعة العلمية بحلب –الطبعة: الأولى، 1351 هـ– 1932م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب، الونشريسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1401هـ/1981م..
- مفتاح دار السعادة، ابن القيم، دار الفكر، دمشق، 1420هـ
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي محمد سعد، دار الهجرة، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الفاسي علال، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1993م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور – طبعة دار سحنون ودار السلام، 1428هـ - 2007م.
- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، النجار عبد المجيد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م.
- مقاصد الشريعة، العلواني طه جابر، دار الهادي، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م.

- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط2، 1993م.
- مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، ابن بية عبد الله، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات الشريعة الإسلامية، مطابع المدني، القاهرة، 2009م.
- مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1423هـ
- الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة،
- من أعلام الفكر المقاصدي، لأحمد الريسوني – منشورات الزمن بالرباط الطبعة الأولى، 1999م.
- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي – طبعة الشيخ دراز – دار المعرفة - بيروت.
- نزهة الطرف شرح بناء الأفعال في علم الصرف، البيضاني صادق.
- النظر المصلحي عند الأصوليين، مصطفى قرطاج – سلسلة روافد، رقم 47 - نشر وزارة الوقاف الكويتية، 1432هـ-2011م.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، -طبعة مكتبة الهداية بالدار البيضاء، 1432هـ-2011م.

مجلة أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات القانونية والاقتصادية والإنسانية برؤية حضارية تكاملية
A peer-reviewed journal in law, economics, and humanities from an integrative civilizational perspective

البعد الاجتماعي للقواعد الفقهية المالية: مقاربة بين الفقه الإسلامي وعلم الاجتماع الاقتصادي

الدكتور عبد الغفور بركاني
أستاذ باحث في المعاملات المالية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي
وقضايا الأسرة والفكر والشأن التربوي جامعة محمد الأول وجدة

ملخص:

يشكل كل من علم الاجتماع وعلم الاقتصاد الجوهر الأساس المتمحض في تطوير المجتمع، ذلك أن الأول يهتم بالإنسان وعلاقاته بمحيطه، بينما الثاني يهتم بتحسين الظروف المادية، والجمع بينهما جمعا توفيقيا تنظيريا وتنزيليا. يمكن القول ابتداء على أنها ومضة استباقية حدسية قبل خوض غمار البحث، واستنطاق نتائجه بعد خوض بحره اللجي، مدركين غاية الإدراك أن بحر العلم والبحث خطر في ساحله وأمن في أعماقه. تتمثل غايته هاهنا في تحقيق تنمية مستدامة تأخذ بيد المجمع إلى بر الأمان ومرفئ النجاة، حيث الاستقرار والازدهار.

Abstract :

Sociology and economics together form the foundation of societal development. The former is concerned with human beings and their relationships with their social environment, while the latter focuses on improving material conditions. Integrating these two disciplines in both theory and practice represents an initial intuitive insight that is tested through rigorous research, recognizing that the pursuit of knowledge is most challenging at the outset but most rewarding in its depths. The ultimate goal is to achieve sustainable development that leads society toward stability, security, and prosperity.

مقدمة:

إن الحديث عن علم الاجتماع الاقتصادي، والقواعد الفقهية الناظمة لضبط الثابت والمتغير من المعاملات، وما ينطوي عليهما من دراسة علمية ونفسية . سيكولوجية . واجتماعية واقتصادية عريقة وحديثة؛ وما يكتنفه في ثناياه وزواياه من اقتراب من السلوك والعمليات العقلية والمعارفية والوجدانية، باعتباره نظارة تجلي فهم سلوك الإنسان، وبوصلة تفسير علمي وعملي قد يُعول عليه في التنبؤ به واستشراف وضعياته وتقلبات أمزجته، حديث عن محاولات جادة حثيثة لفهم كنه الفرد والمجتمع وتقلباته الاجتماعية والاقتصادية، قصد التحكم في التغيرات الطارئة في ساحة ما هو اجتماعي واقتصادي قدر الإمكان، وما توفيقي إلا بالله في تقريب هذه الدراسة الدقيقة في جزئية بحثية بحتة، ذلك أن هذا العلم يفتح بوابة لنطاق واسع من المواضيع الاجتماعية الاقتصادية، ويوسع رقعة احتضان السلوك الإنساني والظاهرة الإنسانية عامة التي تعتبر من أعقد الظواهر، مع نظيراتها علم النفس، وعلم التاريخ، في خضم استقلالية العلوم، نظراً لتداخل الوظائف العقلية (مثل التذكر والإدراك والتفكير والوجدان ...)، والدوافع والانفعالات، والشخصية، والنمو ، كل ذلك تحت مظلة العلاقات الاجتماعية والنفسية والبيئية وغيرها، هذه الأخيرة التي تصنف ضمن الأركان الركينة والأهداف السامية الرصينة والمحورية لعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد معاً، كما أنه وبسعي حثيث يبحث علم الاجتماع في فهم طبيعة السلوك الإنساني، وكيفية تطوره، والعوامل التي تؤثر فيه، وعلى رأسها ما هو اقتصادي، ليكون ذلك قنطرة لابد من العبور على متنها إلى ضفة أخرى مع علم أخر أو بالأحرى إلى جزر ثلاثة متجاورة؛ هي قريبة منه من حيث الهدف والغاية، الجزيرة الأولى؛ وهو علم النفس الاجتماعي(Social Psychology) ، الذي يهتم بدراسة سلوك الأفراد في سياق اجتماعي ، والتفاعلات القائمة داخل الجماعات. وبالرغم من أن علم النفس يركّز على الفرد، إلا أن علم النفس الاجتماعي يتداخل وبشكل قوي مع علم الاجتماع في دراسة التحكم الاجتماعي، أو بالأحرى ما يُعبر عنه الأكاديميون. أو الابستمولوجيون. بالتكامل المعرفي، من حيث تأثير الجماعة، والهُوية، والمواقف الاجتماعية، والنفسيات ... إلخ.

والجزيرة الثانية؛ هي علم الأنثروبولوجيا الاجتماعيةSocial Anthropology)) ، ويركّز في أساسه على ثقافات ومجتمعات مختلفة، ويعتمد على دقة الملاحظة الميدانية العميقة لفهم كيف تبنى المجتمعات قيمها وعاداتها وأعرافها ومراحل تشكلها. يتشارك مع علم الاجتماع في دراسة البنى الاجتماعية، لكن أسلوبه أكثر تفصيلا في الثقافة والتنوع.

وجزيرة ثالثة؛ علاقة علم الاقتصاد بعلم الاجتماع، حيث يهتم علم الاقتصاد بدراسة وحل بعض الظواهر والمعضلات الاجتماعية ذات الصلة بالجانب الاقتصادي. والغاية الأسمى من ربط علم الاقتصاد بعلم الاجتماع والدراسة والتحليلات لحل مشكلة وما تدعي ذلك من أثار جانبية تنسحب على كل مجالات الحياة، وفق مخططات وسياسات تصب في بوتقة تحقيق التنمية والنمو الاقتصادي، والعدالة الاجتماعية.

وجماع الأمر والخيط الناظم بين الجزر الاهتمام ب " التفاعل الاجتماعي " و" العلاقات الاجتماعية "مع بعض الفروق الدقيقة [1]. من أجل توافر المعلومات عن المناخ العام السائد في رفع المستويات الطبقية، وحل مشكلاتها.

تعنى السوسيولوجيا (علم الاجتماع) بدراسة التفاعلات والظواهر التي تحكم سلوك الأفراد والجماعات داخل المجتمع. إنها تقدم تحليلا دقيقا لشبكة "المعاملات"، ومن ذلك كيفية تشكل العلاقات الإنسانية واليومية وتأثير الهياكل الاقتصادية، الثقافية، باعتباره المال هو العمود الفقري لصيرورة المجتمع أخذا وعطاء، ومن ذلك محورية القوانين في توجيه أفعالنا وتصوراتنا، ومن ثم تتأسس دراسة المعاملات في علم الاجتماع على عدة أبعاد رئيسية.

ومربط الفرس هاهنا هو ما يبصمه هذا المنحى العلمي من بصمة نوعية تمزج بين علمي الاجتماع والاقتصاد، اللذان يُعتبران حجر لزاوية العلوم الإنسانية، بالنظر إلى أن كل من هذين الفنين، فعلم الاجتماع يسعى إلى فهم المعضلات الاجتماعية، مثل الفقر والبطالة، والتفاوت الطبقي الصارخ ...، أما علم الاقتصاد فمداره على تحسين مستوى المعيشة وتجويد الخدمات، وتنمية الإنتاج، وتوفير الفرص.

إذن؛ نخلص إلى أن علم الاجتماع وعلم الاقتصاد يشكلان معاً الجوهر الأساس المتمحض في تطوير المجتمع، ذلك أن الأول يهتم بالإنسان وعلاقاته بمحيطه، بينما الثاني يهتم بتحسين الظروف المادية، والجمع بينهما جمعا توفيقيا تنظيريا وتنزيليا. يمكن القول ابتداء على أنها ومضة استباقية حدسية قبل خوض غمار البحث، واستنطاق نتائجه بعد خوض بحره اللجي، مدركين غاية الإدراك أن بحر العلم والبحث خطر في ساحله وأمن في أعماقه. تتمثل غايته هاهنا في تحقيق تنمية مستدامة تأخذ بيد المجمع إلى بر الأمان ومرفئ النجاة، حيث الاستقرار والازدهار.

[1] يهتم علم النفس الاجتماعي بالأفراد داخل المجموعة، وينصب اهتمامه بدراسة التفاعلات الاجتماعية على المستوى النفسي.
في حين تهتم الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالثقافات ومختلف المجتمعات المتنوعة، وتحاول فهم بنية المجتمع كنظام ثقافي ... إلخ.

وقد عقد لهذا المقال العلمي ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول: العلاقة بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد، والمبحث الثاني: كشف الفروق بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي، والمبحث الثالث: الجانب الفقهي الاقتصادي وجانب الاستفادة من الاقتصاد في الواقع الاجتماعي المعيش.

إشكالية البحث:

.ما العلاقة القائمة بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد؟

.ما تأثير الوضع الاقتصادي في العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع؟

.لماذا يستعصي اقصاد علم الاقتصاد عن المجتمع؟

.إلى أي حد يمكن للعوائد والأعراف المحكمة في النشاط الاقتصادي؟

. وما هو السبب الرئيس الذي دعا إلى الاهتمام بعلم العمران البشري لا سيما عند ابن خلدون الذي تبعه عدد من الرواد الأوائل ائتلافا واختلافا؟.

كما أنه من أجل الاسهام في تقديم حصيلة معرفية للطلاب والطالبات لهذا العلم تستساغ التساؤلات الفرعية الوجيهة القاصدة الآتية:

. كيف تمثل مداخل هذين العلمين للطالب ملاذا لمستجدات علم الاجتماع وعلم الاقتصاد في مجالات المعرفة من قبيل الرقمية، ومجتمع المعرفة، والفجوة الرقمية، والذكاء الاصطناعي وتشعباته، وقضايا الرأي العام، وتشكيل المِخيال الاجتماعي، ومخاطر منزلقات المعاملات الاجتماعية ولاقتصادية؟

المبحث الأول: العلاقة بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد

يقصد بمصلح العلوم الاجتماعية إلى التخصصات الأكاديمية بشتى فروعها القاصدة إلى الاهتمام بالمجتمع وعلاقة أفراده ببعضهم البعض، وسنتطرق في هذا المبحث إلى علاقة علم الاقتصاد بعلم الاجتماع.

من التعاريف الدقيقة التي يلتمس فيها الربط بين التخصصين تعريفاً دقيقاً للغزالي أبو حامد إذ يصف العلاقة الدقيقة بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد قائلاً فيه: " هو العلم الذي يبحث عن الأرزاق المقدرة في ظل الضوابط الشرعية "[1].

وبهذا التعريف نتبين أن الغزالي اعتبر علم الاقتصاد فرع من العلوم الاجتماعية البحتة، التي تنصب على توجيه استخدامات الموارد الاقتصادية قصد انتاج السلع وتوزيعها للاستهلاك في الحاضر والمستقبل، لكل شرائح المجتمع بحسب حاجاتهم ورغباتهم وتطلعاتهم.

واعتبر علم الاقتصاد علم اجتماعياً من الدرجة الأولى في دراسة السلوك الاقتصادي للأفراد والمجتمع في ظل الضوابط الشرعية والقواعد المرعية الحاكمة والضابطة للمعاملات (المنتجين، المستثمرين، والمستهلكين).

كما يتعزز هذا الانتماء الاقتصادي الاجتماعي لما في جوهره من إشباع ضرورات وحاجات وتحقيق تحسينات ورفاهية الأفراد والجماعات على مختلف الأصعدة، فالصلة إذاً وثيقة بين العلمين والحقلين المعرفيين، إذ العلاقات الاقتصادية والنظم الإنتاجية وسوق العمل، والسلع والاستهلاك، والاتصال والتواصل تعبر عن تقدم المجتمع أو تخلفه ازدهاره أو تقهقره.

إن سياسات سوق العمل والاكتفاء الذاتي، وقانون العرض والطلب، والبطالة والعطالة، والإنتاجية والتجارة قاسم مشترك بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد.

يؤكد عدد غير قليل من الباحثين الجادين أن ظواهر اقتصادية جمة؛ وأشكال متنوعة من النشاط والعلاقات الاقتصادية لها جذورها الاجتماعية الضاربة في أعماق التكتلات البشرية حيثما وُجدت، فهي قديمة قدم المجتمعات، ولا يكاد يخفى ذلك عن الباحثين في جذور النشأة الاقتصادية وحركتها التي تسري في الكيان الاجتماعي سريان الدم في الجسم.

يرى (هارى المر) مؤرخ علم الاجتماع أن نظرية العقد الاجتماعي تؤكد وجود علاقة بين الاقتصاد والظروف السياسية والاجتماعية السائدة من خلال عملية التأثير والتأثر، والمد والجزر، والأخذ والعطاء المتبادل بين النظم الاقتصادية والنظم الاجتماعية، كالأسرة باعتبارها أهم نواة اجتماعية، بل هي حجر أساس تكون المجتمعات عبر ردح

[1] الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، ياسر عبد الكريم الحوراني، مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 2002، ص: (18/17).

من الزمن، والنقابات المهنية ونقابات العمل التي ظهرت لتوحد العمال قصد حماية الحقوق والواجبات ، ومؤسسات الإنتاج الاقتصادي وتنظيم علاقات العمل وحقوق العمال في إطار ما يُعرف في قانون الشغل وغيره، وحماية المستهلك، وحماية البيئة الاجتماعية من آثار المنشآت الاقتصادية ومخلفاتها على الكون من فيه(طبيعة صامتة أو صائتة).

ويفترض أن يتحقق من العلاقة القائمة بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد الثمار المرجوة الآتية:

✓ **التوازن بين مصلحة الفرد والجماعة في الحقلين المعرفيين :**

يعتبر هذا الإنجاز من آكد الغايات والأهداف الناظمة للعلاقة الفعالة بين العِلمين الرائدين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد، هذا الأخير الذي يبرز تارة ويختفي أخرى اختفاء نسبياً وبنسب متفاوتة في أوساط اجتماعية مختلفة ، وبروزه له مسوغ يتمحض كلما طُرحت الأنانية اللصيقة بالرأسمالية الضيقة واللبيرالية المضرة، والاقتصاد الاحتكاري الفئوي الطبقي الصارخ . وإلا الفروق الاجتماعية المادية واقع ما له من دافع . ولا تكاد تجد ذلك بحكم التجربة والواقع الاقتصادي إلا مع الاقتصاد الوضعي الذي يُقابل الاقتصاد الإسلامي الرائد، ذلك أنه بتوازن فريد ومتميز يراعي الاقتصاد الإسلامي التوازن بين المصلحتين عند تزاحمها وقبل تزاحمها؛ بتحصيل المصالح جلباً وتكثيراً، وتقليل المفاسد والمضار درء ودفعاً، وضماناً لمصلحة الفرد والجماعة حَوطَها المنهج الاقتصادي الإسلامي بجملة من الضوابط وسَيجها بغير قليل من الأسس التي لا محيد عنها، ومنها منع الإضرار بالأخر أو تعطيل مصالحه ومصالح العامة، زد على ذلك منع الاحتكار وغيره وما يجلبه للمجتمعات من ضرر وثقل وحرمان، حتى جوز العلماء تدخل الحاكم للتسعير خطوة استثنائية إذا تواطَئ التجار على رفع الأثمان لدرجة الإضرار بالعامة وبقدرتهم الشرائية، ولاسيما ترصدهم للمجتمع في مناسباتهم الدينية والاجتماعية كما الشأن مع ازدياد الحاجة الماسة إلى بعض السلع والمنتجات الاستهلاكية الموسمية .. والأمر أشبه ما يكون بالاصطياد في الماء العكر، وهذا ما جعل الاجتهاد . في إطار السياسة الشرعية . يخول لولي الأمر أو الموكَل كالمحتسب التدخل بإجبار البائع على أن يبيع بالمِثل (سعر السوق).

ومن الصور الاقتصادية ذات الصلة الوثيقة بمقاصد علم الاجتماع ومراميه في الشق الاقتصادي تحديداً؛ أنه إذا تعين العمل وصار فرضاً عينياً تحقيقاً لحاجة ولمصلحة الجماعة الملحة أُجبِر العامل على العمل بِأجرة المِثل لِزاماً، وإلا اختار العامل العمل الذي يُناسبه وقدراته وما يحقق مصلحته من غير تفريط ولا إفراط.

ومن فرائد القواعد المندرجة ضمن الفكر الاجتماعي الاقتصادي المصلحي، استحضار المصالح والمفاسد ووسائلها وينتظم ذلك بقاعدة فذة نافدة:" اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكمل من اعتنائه بالمصالح الخاصة"[1]. وهنا تتجسد العلاقة بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد في أبهى صورها وأمتن وشائجها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية الحفيد رحمه الله:" إن الأعمال التي هي فرض على الكفاية، متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه، ولا سيما إن كان غيره عاجزا عنه. فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صار العمل واجبا يجبره ولي الأمر .إذا امتنعوا عنه .بعوض المِثل، ويمكن الناس من ظلمهم"[2].

وإن تعجب بمنهج اجتماعي اقتصادي فبمنهج الاقتصاد الإسلامي ومن التوازن الذي يرصعه ويُنمقه ويُكسيه تاج الريادة الوهاج من بين المذاهب الاقتصادية الوضعية المتساقطة في الطريق، والسائرة في طريق السقوط بالاطراد والحتمية؛ ودونك التجارب الاقتصادية العالمية الفاشلة، والأزمات الاجتماعية الاقتصادية التي شردت أسراً وأفلست مشاريع .. وما الرأسمالية -عن ذلك ببعيد- التي اتجهت صوب مصلحة الفرد ونحو إشباع رغباته بشكل مطلق بلا حدود، بأنانية تتجاوز كل الحدود والحواجز والعوائد الاجتماعية والأعراف، وعلى طرف نقيض ألغت الماركسية المصلحة الفردية بالكلية، مع استثناء بعض المنتَسِبين إليها كلينين وستالين ... مع اختلاف التيارات والنظريات داخل المدرسة الواحدة[3].

وعلى ذات المنوال نسَج ستالين أحد أقطاب هذا التوجه. حيث بين التعارض والتناقض داخل أبناء الدار بين مقدم للنزعة الفردية وبين مائلٍ عنها كل الميل إلى المنطق المصلحي الجماعي الحزبي الضيق، والواقع أن أي توجه يناوئ الشرع الحكيم ومنه الاقتصاد الإسلامي سيقع في التناقض والتعارض لا محالة شاء أم أبى، بل كل توجه وطرح يتناقض مع القواعد الشرعية والضوابط الاقتصادية الاجتماعية المرعية يحمل بذور الفشل في طياته، ويبين تهه وتخبطه ويُرد عليه ببضاعته المزجاة. فكل استدلال غير صحيح يحمل في طياته حجة تُفند باطله.

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1999م، ص: 158/2.

[2] الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.ص: 30.

[3] يجدر التنبيه إلى أن الماركسية ليست تيارا واحدا؛ فلهناك اتجاهات متعددة ومتباينة مثل الماركسية اللينية، والتروتسكية، والماوية، والماركسية الغربية، وقد اختلف أصحابها في كثير من القضايا النظرية والسياسية.

وقد شهد تاريخنا الإسلامي عصوراً سيطر فيها ملوك ظلمة أرادوا تسخير الشريعة ورجال الدين[1] لخدمتهم، بغية الفتاوى لهم بمصادرة الملكيات الفردية، غير أن رجال الدين رفضوا ذلك وأبوا أن يكونوا أداة مبتذلة بيد أولئك الملوك، ورفضوا أن يفتوا لهم بجواز التعدي على الملكيات الفردية، ويمثل لهؤلاء الملوك، (بالظاهر بيبرس البندقراري) الذي أراد أن ينزع العقارات من أيدي أصحابها، ولكن العلماء وقفوا في وجهه"[2].

كما أن تدخل الدولة في التصرفات الفردية له مجالاته المنضبطة " فلو درسنا مجالات التدخل في التشريع الإسلامي، لوجدنا أن الدولة لا تتدخل في التصرفات الفردية إلا عندما ترى مخالفة لأحكامها العامة، أو عندما تشعر بأن الفرد لا يحترم الجماعة، وأنه يحاول أن ينمي ثروته عن طريق إلحاق الضرر بالناس، وعندئذٍ تتدخل لتمنع هذا الضرر عن الناس.

وهناك بعض التصرفات التي تعتبر في نظرة الشريعة من الأعمال الضارة بالمجتمع، مثل الربا، والغش، والإسراف، والاستغلال، ولذلك فإنها تمنع هذه التصرفات حفظا لمصالح الجماعة"[3]. وهذا الكلام شارح لما سلف؛ حتى لا يُظن في السياسة الشرعية التي هي من اختصاص الحاكم الظنون.

ومن فرائد الفوائد ضمن مميزات الاقتصاد الإسلامي التي امتاز به دون نظيره الوضعي أنه اقتصاد عالمي في الشق الاجتماعي؛ ذلك أن الاقتصاد الإسلامي لم ينشأ عن ردود أفعال آنية حيال تقلبات اجتماعية معينة؛ ولم يكن وليد سياقات اقتصادية وواقعية معيشة؛ بقدر ما جاء يحمل في بذوره مشروعا اجتماعيا عالميا شاملا شامخا ومهيمنا وصالحا ومصلحا لكل مجتمع في كل زمان ومكان [4]، كما أن الإسلام لم يوجد لبيئة مكة فحسب، ولا للمدينة الطيبة حصرا، ولا لقطر أو مصر ولا للجزيرة العربية قاطبة، ولم يقتصر على بيئة دون بيئة، كما هو حال الشرائع السماوية التي تقدمت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وهكذا الأنظمة الاقتصادية التي ظهر عوَرها وعجزها وقصورها الاجتماعي

---

[1] رجال الدين كمصطلح يحمل بعض المحاذير ويكفي أنه من استعمالات بنو عَلمان لحاجة في أنفسهم ومن أخطرها فصل الدين عن الدولة، والأسلَم أن يُستَبدل بمصطلح علماء الدين.

[2] الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، الدكتور محمد فاروق النبهان، مدير دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا الرباط، مؤسسة الرسالة، ص: 218.

[3] الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، الدكتور محمد فاروق النبهان، مدير دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا الرباط، مؤسسة الرسالة، ص: 369.

[4] ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[سورة الأنبياء: 107] ، وقال عز من قائل : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[سبأ: 28]، وقال سبحانه : " قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾
[الأعراف: 158]. وقال سبحانه : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾[سورة التكوير: 27]. وحديث النبي صلى الله عليه وسلم : " ... وبعث للناس عامة " رواه الشيخان من حديث جابر رضي الله عنه، البخاري برقم: 438، ومسلم: 521.

والاقتصادي من خلال الفجوات التي تكتنفها وتعتري مناهجها؛ بل الاقتصاد الإسلامي يُفترض أن يكون ملاذ كل الدول وخلاص كل المعضلات المالية والاقتصادية والاجتماعية بالتبع، في كل زمان ومكان، لاسيما أن كل المذاهب الاقتصادية الوضعية انبعاثها رهين ببيئة معينة وحبيس طوارئ معينة وظروف وملابسات المحيط التي انبثقت منها وتولدت من رحمها؛ وهاك بعض هذه السياقات على النحو الآتي:

فالتجاريون: هدفهم الوحيد والأوحد الحصول على الذهب والمعادن النفيسة والإحاطة بها حتى لا تفلت من أيديهم إلى غيرهم هيمنة واحتكارا، ودونك التجربة الأمريكية التي حاصرت الذهب إبان ظهوره حتى لا تظفر به إسبانيا، فربطوه بالتجارة، على حساب الزراعة والصناعة.

. الطبيعيون: وهؤلاء على طرف نقيض عارضوا التجاريون، ونستحضر هنا التجربة الفرنسية التي عارضت بشدة التجاريون من خلال انكبابها على الفلاحة وايثارها لها. على غيرها من القطاعات.

. واقترب آدم سميث من الطبيعيين، ويظهر ذلك بربطه لمفهوم الاقتصاد بالثروة، حيث قال:" إن علم الاقتصاد، هو العلم الذي يدرس الكيفية التي تمكن الأمة من الحصول على الثروة ووسائل تنميتها مركزاً على الانتاج المادي فقط مع إهمال إنتاج الخدمات في المجتمع"[1].

وحمل كينز لواء التجاريين الجدد، ويتجلى ذلك في تعريفه للاقتصاد حيث قال:" هو العلم الذي يهتم بالعمالة والفائدة والنقود"[2]. وقد كان لأفكاره صيت واسع وأثر شاسع في ساحة الاقتصاد المعاصر والنظريات السياسية.

ومهد ريكاردو للماركسيين. الذي مثل كارل ماركس رأس الفلسفة الاجتماعية الراديكالية[3].

وعند التأمل في فلسفة هؤلاء تجدهم يتفقون على مُعطى واحد قوامه؛ الظرفية والفئوية، وهذا شأن أي نظام وضعي في مقابل النظام الرباني الشامل اللطيف الحكيم " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير". الملك15.

[1] مبادئ علم الاقتصاد، لمجيد خليل حسين، دار زهران للنشر، عمان، 2008، ص: 4.

[2] الثلاثة الكبار في علم الاقتصاد، كارل ماركس، جون كينز آدم سميث، لماركس سكويسين، ترجمة مجدي عبد الهادي، ص: 187.

[3] يقصد بالراديكالية الاتجاه السياسي المهتم بالإصلاح الجذري التام في إطار المجتمع القائم، ويقوم على إطلاق الحرية في الاقتصاد وعلى التفكير العقلاني غير متسرع قبل اتخاذ الخطوات المؤدية للإصلاح، للمزيد حول الراديكالية،؛ انظر موقع المعاني.

المبحث الثاني: كشف الفروق بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي.

قبل أن ندلف إلى لب الفروق وجوهر الاختلاف بين الاقتصادين؛ لابن أن يُعلم أولا أن الاقتصاد علم ومذهب ونظام، حيث أن نجد أن الاقتصاد الوضعي ليس مذهبا واحدا، فهناك الاقتصاد الرأسمالي، وهناك الاقتصاد الاشتراكي، وهما ليسوا سواء؛ فالرأسمالي قائم على الفلسفة الفردية، فالفرد عندهم هو محور العمل الاقتصادي وأس نظامه، في حيث الاشتراكي قوامه على التأميم والمجتمع، فهذان الاقتصادان هما جميعا فرعان تفرعا من ينبوع واحد الذي هو الاقتصاد الوضعي، وفي الضفة الأخرة نجد الاقتصاد الإسلامي يخالفهم في الوجهة والنظرة والشمولية؛ فنظرته وسطية وبرزخ بين الفردية والجماعية، فنظرته نظرة متزنة ومعتدلة لا إفراط ولا تفريط ولا غلو ولا جفاء، قال ربنا جل وعلا:" ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان" (الرحمن،6.7).

فلا شك وبعد هذه التوطئة نجد أن الفرق بين والبون شاسع بين الاقتصادين من حيث الأسس الفكرية والمنطلقات ، والوسائل والغايات التي قد تجمعهم في تحقيق التنمية الاقتصادية والرفاه الاجتماعي، وقبل ذلك تحقيق الاكتفاء الذاتي، والاستغناء عن التبعية. المادية والمعنوية. الاقتصادية والاجتماعية والفكرية بالتبع، لاسيما وقد جُبل الضعيف على محاكاة القوي، وقد عبر عنها ابن خلدون بقوله المشهور عقده فصلاً وهو يتحدث عن ما يمكن نسميه نظرية الغالب والمغلوب، وذوبان شخصية الضعيف في كنف القوي، وهو ما يعبر عنه لدى علم النفس الاجتماعي بعقلية القطيع، على أن الجماعة يتم تعطيل تفكيرها، لأن الآليات التي تُقاد بها الجموع هي نفسها التي تُقاد بها البعير، ذلك أن :" المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده"[1].

ثم قال معللا ذلك:" والسبب في ذلك أن النفس أبدا تعتقد الكمال في غلبها وانقادت إليه إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيم أو ما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب فإذا غالطت بذلك واتصل لها اعتقاداً فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به وذلك هو الاقتداء أو لما تراه والله أعلم من أن غلب الغالب لها ليس بمعصية ولا قوة بأس وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب تغالط أيضا بذلك عن الغلب وهذا راجع للأول ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبدا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها بل وفي سائر أحواله وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبثين بهم دائماً وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زي الحامية وجند السلطان في الأكثر لأنهم الغالبون لهم حتى أنه إذا كانت أمة تجاور

[1] العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون(732 . 808 ه)، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، أ. خليل شحادة، مراجعة. د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1401 ه. 1981 م، ص: 184/1.

أخرى ولها الغلب عليها فيسري إليهم هذا التشبه والاقتداء حظ كبير كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء والأمر"[1].

وقد انتقي هذا المبحث بعناية لما يُسهم به في فهم طبيعة كل نظام ومدى تأثيره في حياة الأفراد والمجتمعات، وهاك قبساً مُعتصراً في تحرير معالم الفروق بين الاقتصادين على النحو الآتي:

ومن فرائد الفروق بين الاقتصاد الإسلامي والوضعي؛ أن الأول يجمع بين الأصالة والثبات والمرونة والتطور :

نتحدث في الاقتصاد الإسلامي عن الثوابت والمتغيرات، ومن الثوابت التي لا تقبل التغير نذكر الآتي :

تحريم الربا، هذا الربا الذي لطالما فتك بالمجتمعات فتك السهام بلا قوس ولا وتر، فلا يُقبل أي اجتهاد ساقط متطفل على موائد العلم والعلماء يرمي إلى تحليله باجتهاد منسوف، وحل البيع، والنصاب، والإرث، وحد السرقة .. وهكذا يتدخل الاجتهاد المعتَبر .في مقابل الاجتهادات المنسوفة .لمواكبة المتغيرات وما يستجد من المعاملات المختلفة من التي تكتنفها علل التحريم كالربا والميسر والغَرر الفاحش والتدليس.

والواقع أن الثابت أشبه ما يكون بالقطعي في الشريعة، وهو إلى المتفق عليه أقرب وإلى المتواتر أشبه، وإلى المسلم به أقرن وألصق؛ ذلك أن الثابت يعلم فيجعل أساسًا ومنطلقًا ومنه الانطلاقة وعليه الاتكاء والإجماع، ويقابله المتغير الذي هو محل نظر وتردد واجتهاد وتطور، وهو من قبيل الأدلة المختلف فيها ضمن مدركات الاجتهاد وأدواته ووسائل الاستنباط المقاصدي والتنزيل المناطي المصلحي.

كما أن القطعي والظني مرتبط في الاقتصاد الإسلامي بمصالح العباد اعتبارًا وبالنصوص القطعية استنادا واستدلالا، أو بتعبير الغزالي في مستصفاه عن خصائص أصول الفقه علم يجمع بين الأثر والنظر، وهي من قبيل فلسفة التشريع الاجتماعي وغاياتها السامية. التي حفظت بعلماء أفذاذ، وبسورين بسور الشافعي وبسور الشاطبي المالكي، الذي أحدث منعطفا في فك الدرس المقاصدي.

[1] المصدر نفسه، 184/1.

ناهيك عن اعتبار الزمان والمكان: بحيث يراعي أرباب هذا الاعتبار في تعريفهم للأحكام الثابتة؛ جانب الثابت والمتغير في الزمان والمكان، ومن هذه التعاريف للأحكام الثابتة ما أقره محمد البوطي من أن الأحكام الثابتة؛ "هي الحقائق الثابتة الراسخة التي ضربت جذورها في أقصى حدود الزمان والمكان ولا تتغير أو تتبدل[1].

وممن عرف الثابت معتبرا الزمان والمكان؛ نجد فارس محمد حجيق قال:" هي الأحكام الشرعية الدائمة التي لا تتغير بتغير الزمان"[2].

ومن ثم؛ فالأحكام الثابتة هي الأحكام التي لا مجال للاجتهاد فيها، لأنها من المعلوم من الدين بالضرورة، ولا تقبل التطور ولا الاجتهاد، ولا الأخذ ولا الرد. في حين أن المتغيرات يدخلها الاجتهاد ما دام أنه لم يقم عليها دليل قاطع فهي حمالة لأوجه التأويل، وهذا ما أقره غير قليل من الباحثين والدارسين كصلاح الصاوي حيث قال:" الأحكام الثابتة هي الأحكام التي لا تقبل التطور ولا الاجتهاد ولا الإضافة، والمتغيرات هي مورد الاجتهاد التي لم يقم عليها دليل قاطع"[3].

ومن أحسن ما قيل في هذا المضمار - مما نحن بصدد محاولة التأثيث له علميا - ما أدلى به محمد الزحيلي؛ وهو يقرب الثابت وعلاقته بالاجتهاد والتغير والتطور؛ حيث يقول عن الثوابت: " أنها الأحكام الصحيحة المحققة المستقرة التي لا تقبل التغيير والتبديل سواء أكانت في العقيدة أم في الأخلاق أم في الأحكام"[4].

وبخاصة إذا صدرت هذه الاجتهادات من ذويها ومن قبل من يحق لهم أن يجتهدوا خاصة " من حملوا أنفسهم على انتقاء الصحيح من الأخبار والأثار، وغربلتها وتمحيصها من كل الشوائب التي قد تكدر صفوها وتعكر رونقها إيمانا منهم أن لكل إنسان نصيبا من الملكة في الاستقراء والتقصي في البحث والاستدلال، وبقوة وثبات يحرصون على البرهنة والاستلال، والركون إلى الدليل إذا لاح في الأفق بوضوح وجلاء، فيجتهدون بما حاباهم الله بنظرة شمولية اقصائية وبنظرة نافذة في صناعة الفتوى وصياغة الاجتهاد، والتوافق بين التنظير والتطبيق، جمعاً بين الحسنيين، بملمات الحوادث والاجابة عن النوازل المعاصرة بخطوات ثابتة حيال قضايا العصر ومستجداته"[5].

---

[1] الثوابت والمتغيرات في الإسلام، لمحمد البوطي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، عدد 4، ص: 278.

[2] الثوابت بين التضخيم والتحجيم لفارس محمد، مجلة البيان، العقيدة والشريعة، 2/3 2014، العدد 321.

[3] الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، لصلاح الصاوي، القاهرة، دار الإعلام الدول، ص: 35 – 36.

[4] الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية لمحمد الزحيلي، عام 2012، ص: 7.

[5] المناهج الأصولية والاجتهادية في المعاملات المالية المعاصرة، د. عبد الغفور بركاني، الدار المغربية للنشر والتوزيع، ص: 247.

ومن أبرز صور العلاقة بين ما الاجتماعي والاقتصادي؛ التكافل الاجتماعي وضمان الكفاية:

لا يُتحدث عن التكافل الاجتماعي والتأمين التعاوني إلا في الاقتصادات التي تحترم نفسها وتتجاوزها وتوسع من رقعتها ورحابة صدرها، في مقابل التوجه الذي لا ذكر للكفاف عندهم ولا للتكافل الاجتماعي، إلا أن يكون مرتبطا بالعمل لا شيء غير العمل ومنطق المقابل، والرجل والمرأة بل والزوجين داخل السقف الواحد في ذلك على حد سواء مهما اشتدت المشاق وتعسرت المهام وثقل الحِمل، وقد اعتُرف بذلك بلسان الحال ولسان المقال من لدن رواد الفكر المادي الصِرف وأساطين الاقتصاد الوضعي والعمل والاجتماع.

وهكذا حالهم الآن وقد جروا الاكتئاب . وارتفعت نسب الانتحار . إلى عمالهم ومواطنيهم من خلال الضرائب المتساقطة عليهم في حركاتهم وسكناتهم كالمطر المنهمر، وإخراج المرأة للعمل لِزاماً تصطف مع الرجل وتشاركه في كل الأعمال الشاقة بصرف النظر عن مراعاة الفروق المتمثلة في اختلاف الطاقة وتباين الجنس فيزيولوجياً .. أما الإسلام فيراعي كل بحسب طاقته، وعمله وحاجته، في إطار من العبودية ورقابة ذاتية وخارجية واجتماعي.

- ✓ **منطق الحرية المقيدة:** والحرية المطلقة بالمنظور الاجتماعي الاقتصادي .

تشكل الحرية مبدأ من مبادئ الاقتصاد العام والاقتصاد الإسلامي الخاص؛ فالمرء مخَير في طرق الكسب وسبل الإنفاق ما لم يتعارض مع قواعد النظام، وقواعد الشرع لدى المتدينين، فهي ليست ماركسية متزمة ولا رأسمالية وحرية مطلقة مضرة في العاجلة والآجلة؛ وإنما مقيدة بمبدأ الاستخلاف وعمارة الأرض وفق منطق الجائز والممنوع ومنطق افعل لا تفعل، قال صلى الله عليه وسلم: " الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر"[1].

وتقييد الحرية في منطق الاقتصاد الإسلامي مبناه على المصالح والمنافع تكثيراً وعلى المفاسد والمضار إزالة وتقليلا، " أما من رأى فيه جانبا من المصلحة وجانبا من الضرر ويمكن التغلب على جوانب الضرر فيه أو التجاوز عنه، رخص فيه أو عدله بما يجعله أكثر خيرا وما يجعل نفعه أكثر من ضرره"[2].

- ✓ **التراضي والاختيار:** يعتبر هذا الأصل أصيلا في المعاملات المالية والعقود الشرعية الاجتماعية عامة، وهي مما يُكسب المتعاقد إرادة واختيار، بحيث يعقد المتعاقدان بأريحية ورضى وقَبول

[1] رواه مسلم، رقم الحديث: 2956، وسنن الترمذي، 2324.

[2] المدخل إلى فقه المعاملات المالية، ذ. محمد عثمان شبير، درا النفائس، الأردن، الطبعة الأولى 1423 هـ. 2004 م، ص: 17. 19.

وطيب نفس، ويمنح للمشتري حتى حرية التراجع حال رد العيب في غير مجلس العقد ما لم يفترقا، إلا أن يكون من قبيل خيار العيب.

وهنا قاعدتان في الرضا؛ الأولى قاعدة:" الرضا شرط في جميع التصرفات"[1].

والثانية:" الرضا بالمجهول والإبراء من المجهول لا يصحان"[2].

✓ **من المهم أن ينصب التدخل الاقتصادي الاجتماعي لضمان استقرار المعاملات**، ذلك من خلال حفظ الأموال من جهة الوجود ومن جهة العدم، وكل ما يزعزع استقرار الأموال والمعاملات يُسد بابه وكل ذريعة إليه، ومن فريد القواعد المندرجة ضمن قواعد الضمان؛ قاعدة: " الخطأ والعمد سيان في تفويت الأموال"[3].

وقاعدة:" لا يجوز أخذ شيء من الأموال إلا بحقه ولا صرفه إلا إلى مستحقه"[4].

وقاعدة:" الأصل في الأموال التحريم ما لم يتحقق سبب مبيح"[5].

وتأمل ذلك في الوسائل الآتية:

ومن وسائل حفظ المال والذي يتأتى" في الشريعة من جانبين :

. من جانب الوجود وذلك بالحث على الكسب.

. من جانب العدم وذلك بأمور:

. تحريم الاعتداء علية؛

.تحريم إضاعة الأموال؛

. ما شرع من الحدود (حد السرقة، وحد الحرابة)؛

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1999م، ص: 287/2.

[2] المصدر نفسه: 299/2.

[3] المصدر نفسه، ص: 265/1.

[4] المصدر نفسه، ص: 348/1.

[5] المصدر نفسه، ص: 232/2.

.ضمان المتلفات؛

.مشروعية الدفاع عن المال؛

.توثيق الديون والإشهاد عليها؛

.تعريف اللقطة وما يتبعه"[1].

إن نظر الاقتصاد الاجتماعي الإسلامي نظر إنصاف وإشفاق، كما أنها نظرة متوازنة تسد كل باب يؤدي للمنازعات الفردية والاجتماعية بنظرة مآلية استشرافية، ولصون بيضة المعاملات وحفظاً للود بين المتعاقدين، أغلقت الشريعة الإسلامية باقتصادها الرائد كل باب يؤدي إلى إفساد الود وإيقاع العدوات والشنآن بين الناس، حتى ألف العلماء في العلل الأساسية للمعاملات المالية المحرمة وحصروها لتُعلم ولتُجرى عليها الأقيسة، والتي منها وعلى رأسها؛ علة الربا وضوابط الحكم على المعاملة بأنها ربوية ممقوتة مسحوقة، وهكذا علة الغرر والضوابط المؤثرة في تحريم المعاملة المالية، وعلة التغرير والضوابط المؤثرة في تحريم المعاملة المالية ، وعلة الظلم والضوابط المؤثرة في تحريم المعاملة المالية ، وعلة الضرر والضوابط المؤثرة في تحريم المعاملة المالية[2].ومن صميم ذلك الآتي:

- ✓ **منع التدليس والغرر الفاحش:** تعج الأسواق والمعاملات بالغرر المؤثر في تحريم المعاملات المالية، إذ مهما كنت حاذقاً وخبيراً وكيساً فطناً فأنت معَرض في كل وقت وحين بأن يقع عليك الغرر أو توقعه على غيرك، وهكذا في مختلف أوجه الأنشطة التجارية، والربح والخسارة محتملان واردان، وقد اختير هاهنا لأنه الأكثر شيوعاً وذيوعاً في المجتمعات المختلفة، وحسبنا هاهنا إيراد خلاصة التمييز بين الغرر المؤثر من غير المؤثر، بالنظر إلى مستويات تضرر المجتمعات من خلال ما تفضل به أ. د. محمد الضرير في قوله :" الغرر

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط: الأولى، 1418هـ-1998م، ص:278- 279.

[2] ومن أراد أن يستزيد من معرفة هذه العلل الأساسية في تحريم المعاملات فدونه كتابي المتواضع الموسوم ب :" مقاصد الشريعة الإسلامية وأثرها في المعاملات المالية" .{. عبد الغفور بركاني، ركاز للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 2023.

وكذا الكتاب الذي وسمه صاحبه ب : " العلل الأساسية للمعاملات المالية المحرمة " لصاحبه د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سُليمان، وقد برع صاحبه في حصر العلل القادحة في المعاملات والعقود، بطريقة آكاديمية سلسة جمعت بين التنظير والتطبيق عبر إيراد الأمثلة المعاصرة. وهو بحق من أفضل ما وقعت عليه عيني في بابه. ضمن مطبوعات الجمعية الفقهية السعودية (الدراسات الفقهية). وهو جمع لشتات المبثوث في كتب الفقهاء القديمة والمعاصرة ولأصاله ومعاصرة المعاملات التي يربط بين قديمها وحديثها خيط ناظم رفيع ولابد. إذ لا يُتصور فقه المعاملات المالية المعاصرة بمعزل عن الفقه الأصيل العتيق.

المؤثر هو الغرر الكثير، في عقود المعاوضات المالية، إذا كان في المعقود عليه أصالة، ولم تدع للعقد حاجة"[1].

ومن قواعد المفاسد ووسائلها الآتي:

.قاعدة:" يختلف وزر وسائل المخالفات باختلاف رذائل المقاصد ومفاسدها"[2].

.قاعدة:" الوسيلة إلى أرذل المقاصد أرذل من سائر الوسائل"[3].

.قاعدة:" تختلف رتب الوسائل باختلاف قوة أدائها إلى المفاسد"[4].

.قاعدة:" ترتب الأوزار على المفاسد دون الأقوال والأفعال"[5].

.قاعدة:" إزالة المفاسد واجبة عند الإمكان"[6].

مراعاة للجانب الاجتماعي جُعل التيسير أصلاً في المعاوضات؛ وجمهور العلماء على أن الأصل في المعاملات الإباحة، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة، ولا يحرم شيء منها إلا بدليل بين وبرهان ساطع نصاً أو قياساً، ومع التقدم المذهل الحاصل في البورصات التجارية العالمية، واستحداث عقود وشروط وصور جديدة، يُستدعى هذا الأصل الأصيل ويُستصحب كبراءة أصلية. تحقيقاً لأصل التيسير في المعاوضات.

والقاعدة الفقهية تقول:" كل غرر عسُر اجتنابه في العقود، فإن الشرع يسمح في تحمله"[7].

وقاعدة:" العقود مبنية على مراعاة المقصود دون صور الأعراض"[8].

وقاعدة:" كل ما كان أقرب إلى تحصيل المقصود من العقود، كان أولى بالجواز لقربه إلى تحصيل المقصود"[9].

---

[1] الغرر في العقد وآثاره في التطبيقات المعاصرة (محاضرات مطبوعة). أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب. ط الأولى، 1414 هـ/ 1993 م. ص: 39-.

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1999م، ص: 173/1.

[3] المصدر نفسه، ص: 173/1.

[4] المصدر نفسه، ص: 173/1.

[5] المصدر نفسه، ص: 179/1.

[6] المصدر نفسه: ص: 148/1.

[7] المصدر نفسه، ص: 159/2.

[8] المصدر نفسه، ص: 230/2.

[9] المصدر نفسه، ص: 318/2.

يعتبر مراعاة العرف منهج رئيس في صناعة الاقتصاد الاجتماعي؛ يُعمد إلى العرف ضمن فلك الحرية التي تركها الشرع الحكيم للمكلفين في ميادين الأعمال والالتزامات والعقود، دون الحدود الشرعية التي رسم الشارع الحكيم حدودها، مصداقاً لحديث خير البرية صلى الله عليه وسلم :" إن الله حد لكم حدوداً فلا تعتدوها ". وإلا أمكن أن تصير الأعراف مع مرور الزمن أحكاماً تظاهي الأحكام الشرعية وتُزاحمها أو تقوم مقامها، وذاك عين الانتكاسة، وعليه فلو صادم العرف حكماً شرعياً ثابتاً قطعياً أو اجماعاً فلا اعتداد بأي عرف مهما ذاع وانتشر.

ملحظ مهم؛ يستثنى عرف واحد. بمحض إعمال المقاصد وروح الشريعة. وهو إذا كان النص نفسه. إذ لابد من سباق وسياق ولحاق. حين نزوله قرآناً أو وروده حديثاً مبنيٌ على عرف قائم، ومعللاً به " فإن النص عندئذٍ يكون عرفياً، فيدور حكمه مع العرف، ويتبدل مع تبدله"[1].

والقاعدة الفقهية تقرر أن :" الغالب في كل ما رُد في الشرع إلى العرف أنه غير مقدر، وأنه يرجع فيه إلى ما عُرف في الشرع أو إلى ما يتعارفه الناس"[2].

القاعدة: " كل ما ثبت في العرف إدا صرح المتعاقدان بخلافه مما يوافق مقصود العقد صح"[3].

وقاعدة:" تنزل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح المقال في تخصيص العموم وتقييد المطلق وغيرهما"[4].

وقاعدة:" الإتلاف بالإذن العرفي يُنزل منزل الإتلاف بالإذن اللفظي"[5].

وقاعدة:" يقام اطراد العرف مقام صريح اللفظ"[6].

وقاعدة:" تنزل الدلالة العرفية منزلة الدلالة اللفظية"[7].

وقاعدة:" تحمل التصرفات على الغالب والأغلب في العادات"[8].

---

[1] المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، دار الفكر، بيروت، الطبعة السابعة 1384 هـ ، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى 1998 م، ص: 2/ 889.
[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص: 91/1.
[3] المصدر نفسه، ص: 311/2.
[4] المصدر نفسه: ص: 225/2.
[5] المصدر نفسه، ص: 227/2.
[6] المصدر نفسه، ص: 230/2.
[7] المصدر نفسه، ص: 230/2.
[8] المصدر نفسه، ص: 244/2.

وقاعدة:" يُقام العرف المطرد مقام صريح الإذن"[1].

ختاما؛ يمكن الانتهاء والخلوص إلى أن الاقتصاد الاجتماعي وعلاقته بالجانب الاقتصادي وتنزيله التطبيقي الواقعي؛ يُصنف ضمن أهم مهام البحوث العلمية والدراسات الرصينة بما يرسمه من خارطة طريق وبوصلة لحسن التنزيل والتفعيل لاقتصاد يُحتسى من ينابيعه الصافية لا كدَر فيه ولا شوائب، من أجل خلق سياسة اقتصادية تحظى بسلامة التقعيد وحسن التنزيل، تحت مظلة الحقوق والواجبات، تحقيقاً لتوازنٍ لا يُغلب فيه جانب على جانب بلا غلو ولا جفاء. خاصة في زمن تتغير فيه الأمور بسرعة فائقة حتى أصبح من الضروري أن نتعلم كيفية إدارة الأموال بحكمة وفعالية، فالمال لم يعد مجرد وسيلة للتبادل فحسب؛ بل أصبح أداة قوية ووسيلة ضغط أحياناً تحتاج إلى فهم عميق وإدارة مدروسة بما هو عصب الحياة وعمودها الفقري. ولذلك صار الحديث عن التخطيط المالي الشخصي بدل الإنفاق العشوائي، والحديث عن الاستثمار الذكي بدل الركود المالي والاستهلاك اليومي، والحديث عن التكنولوجيا المالية (FinTech) التي رُصد لها منصات وتطبيقات لتسهيل عمليات التداول والتحويلات، والاستثمار، بشكل آمن، بدل العزوف عن التقنيات وسبل استخدامها بشكل فعال، وصار الحديث عن التعليم المالي على اعتبار أن المعرفة هي القوة، حيث تُقاس القوة بمدى قوة المعرفة، بدل اتخاذ القرارات المالية بعيداً عن المعرفة السديدة.

المبحث الثالث: الجانب الفقهي الاقتصادي وجانب الاستفادة من الاقتصاد في الواقع الاجتماعي المعيش.

وقد اختير لإماطة اللثام عن كنه هذا الموضوع الذي يرسم جوانب الثلاثة على النحو الآتي:

الجانب الفقهي، الجانب الاقتصادي، جانب الاستفادة من الاقتصاد في الواقع الاجتماعي المعيش، في ثناياها قواعد علمية اقتصادية وضوابط منهجية تنزيلية. وجِماع ذلك كله على النحو الآتي :

يُعتبر هذا الكون الفسيح بما فيه من عمار وخليقة مُكلفة. على اختلاف لونها وعرقها ولغتها. عائلة كونية واحدة يجمعها على الأقل المشترك الإنساني والأصل الخِلقي الآدمي، على اختلاف ثقافتهم وجنسياتهم وأديانهم، وكذا الاشتراك في موارد الأرض، قال تعالى: " هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ

[1] المصدر نفسه، ص:232/2.

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " البقرة،(29). ناهيك عن الأواصر الأخرى والتي تحظى فيها آصرة الأخوة الإيمانية الحظ الأوفر والأمتن ضمن هذه الأواصر، بل هي أوثقها وأعلاها التي تعلو على كل الأواصر وتسبقها.

قال سبحانه: " اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ " ابراهيم، (32). وهلم جرا من الآيات البينات الدالة على هذا المشترك الإنساني والتسخير الإلهي. وأمر بعد ذلك بالعدل والقُسطاس المستقيم مع كل الناس على اختلاف الأواصر التي تجمعنا بهم. فلا ضرر ولا ضرار، قال صلى الله عليه وسلم:" لا ضرر ولا ضرار"[1]. ولا حيل ولا غش، قال صلى الله عليه وسلم:" من غشنا فليس منا"[2] . لأنه خيانة، والله تعالى يقول:" يا أيها الذين ءامنوا لا تخونوا الله والرسول" . ويقول عز وجل:" إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها". وقال عز وجل:" والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون". وهي من خواص صفات أهل الإيمان. فلا يجوز غش المسلم ولا الكافر ولا الذي لا يُصلي.

وهذه المكونات تجمعها موارد تلتقي عندها حاجاتها وضرورتها، ومن أهم أنواع الموارد؛ الموارد الطبيعية، والبداءة بهذا المورد تعليله أن الطبيعية أصل كل المنتجات؛ وكذا الموارد المائية وهي من أهم الموارد كذلك التي تشكل حساسية كبيرة في المجتمع الدولي في الألفية الثالثة نظراً للندرة المائية الواقعة والمتوقعة على مستوى شح الشفرة المائية التي تلوح في الأفق، ومن الموارد كذلك الموارد الحيوانية و المعدنية . وهذه الأخيرة وقع فيها ظلم فظيع ولايزال . لاسيما إبان الحملات الاستعمارية التوسعية المسعورة المشؤومة التي قصدت إلى استنزاف ثروات الضعاف والاستيلاء على خواص أرزاقها بمسميات استعمارية محبوكة من قبيل الحماية [3] ... إلخ .

ومن فريد تقسيمات العلماء في الموارد المعدنية لصون بيضة الموارد وتحريك عجلة الاقتصاد والتنمية؛ تفريقهم إياها بين المتواجدة منها في الأرض المملوكة في مقابل المتواجدة في الأرض المباحة، إذ هناك فرق كبير وبون شاسع بين ملكية المعادن في الأرض المملوكة، وملكية المعادن في الأرض المباحة.

وصنف يمكن اعتباره ثالث مُتعلقه بإحياء الأرض المَوات؛ ولحفظ المال هذا العمود الفقري للحياة اعتبارات مختلفة كالآتي:

---

[1] مالك بن أنس، الموطأ، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م. ص: 1078/4.

[2] رواه الإمام أحمد 4/ 9، وأبو داود (345)، والنسائي 3/ 95 - 96، وابن ماجة (1087) من حديث أوس بن أوس. وحسنه النووي في "المجموع" 4/ 542، وصححه الألباني في "صحيح أبي داود" (373).

[3] وهي في حقيقتها بخس ينطبق عليها المثل المصري السائد: حاميها حراميها.

أ. حفظ المال من حيث النماء وزيادة الدخل:

من شأن هذا الجانب دعم التنمية بشكل عام، فبالإحياء تتسع دائرة الرزق، وتنتعش الدورة الاقتصادية ككل، وينتفع المسلمون على نطاق واسع تبعاً؛ بما تخرجه الأراضي من أطعمة وغيرها، وبما تدر من زكاة توزع على مستحقيها من فقراء ومساكين، قال النووي في المجموع (.. وقد تكون السنين الثلاث معطلة لنفع يعود على المسلمين من إحياء الموات ونشر العمران مما يحقق مقاصد الإسلام، ويدفع المسلمين إلى التسابق نحو استخراج خيرات الأرض واستنباط معادنها وإصلاح تربتها وتأهيل مهجورها وتعمير خرابها، وذلك صلاح للمسلمين وقوة لهم وعدة على أعدائهم ومصادر أعمال لعاطليهم وتوسيع لرقعة مساكنهم) [1]. ومن أجل المقاصد الدقيقة هاهنا تقوية شوكة المسلمين وإرهاب عدوهم، واليد العليا خير من اليد السفلى، وقديماً قالوا: ومن قويت شوكته وجب طاعته.

ب. حفظ المال من حيث الوجود:

إن الإحياء من أرجى سبل وأسباب التملك وحفظ المال من الهدر، وهو ثابت بمقتضى الحديث(من أحيا أرضا ميتة فهي له)، قال البيضاوي في تحفة الأبرار: (وترتيب الملك على مجرد الإحياء, وإثباته لمن أحيا على العموم دليل على أن مجرد الإحياء كافٍ في التملك, ولا يشترط فيه إذن السلطان، وقال أبو حنيفة: لا بد منه "[2]. فكأن دماء الحياة تضخ في الأرض بالإحياء فتسري فيها الروح بعد أن كانت ميتة، وهي بذلك أشبه ما تكون بالميت لا نفع فيها ولا يؤمل منها نوال ولا يُرجى قطف ثمارها، قال تعالى: "فأحيينا به الأرض بعد موتها" ، سورة فاطر الآية 9. وذلك لتعطي ما وجدت من أجله وهو الثمار، والزروع والفوائد الجمة، فكما يفوت الانتفاع من الحيوان إذا مات تفوت وجوه الانتفاع من هذه الأراضي كالزراعة وغرس الأشجار وإنشاء الأبنية عليها[3].

وتطرق ابن العربي المالكي لاختلاف العلماء في سر الإحياء قائلاً: (اختلف الناس في هذا الحديث الذي خرجه أبو داود، هل هو تعبد أم معلل؟ فالذين قالوا إنه معلل اختلفوا في تعليله:

---

[1] النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، المجموع شرح المهذب [مع تكملة السبكي والمطيعي، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي - القاهرة، 1344-1347هـ. (15/ 222).

[2] ناصر الدين البيضاوي: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت 685هـ)، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة. المحقق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. 1433 هـ - 2012م (2/ 276).

[3] ابن العربي: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543هـ)، المسالك في شرح موطّأ مالك، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السّليماني وعائشة بنت الحسين السّليماني، قدّم له: يوسف القرضاوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007م، (6/ 394).

فمنهم من قال: إن العلة فيه الاشتراك بين الخلق، كالماء والحطب والحشيش، فتخلص بالإحياء للمحيي، كما تخلص بالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء، كل ذلك لفاعله.

وقيل في تعليله: إنما ذلك إلى الإمام يخلصها لمن شاء، وليست كالماء والحشيش والحطب والصيد؛ لأن ذلك ليس بثابت ولا متحصل)[1].

وفي العزيز شرح الوجيز:" الأرض، والأعيان الخارجة منها، والمنافع المتعلقة برقبتها مخلوقة لمنافع سكانها، والأصل فيها الاشتراك على معنى أن لكل أحد أن ينتفع بها، يعرض فيها الاختصاص بالملك وغيره؛ بعد أن لم يكن"[2].

هذا جانب من الفقه الاقتصادي متعلقه بالموارد التي قد تشكل مشتركاً في بعض الصور؛ إذ العلاقة الاقتصادية بين الممتلكات والموارد المشتركة وغير المشتركة يلحقها ما يلحقها من تأثير وتأثر. وهذا التأثير والتأثر ينسحب على الاقتصاد العام والخاص.

خاتمة:

إن نجاح التوافق الإداري المالي الاقتصادي والاجتماعي هو نجاح لإدارة الشأن العام". وبصلاح الإدارة الاقتصادية التي هي حجر زاوية المجتمع تصلح المجتمعات ويستقيم حالها وتنعم الأجيال القادمة، وتظفر بحظها الأوفر من الموارد المشتركة؛ الطبيعية منها والمالية... إلخ.

توجيهات مباشرة للارتقاء بالوعي المالي والحس الاقتصادي الفردي والاجتماعي:

. التفقه في المعلوم من الاقتصاد والتسيير المالي بالضرورة، وقد بوب البخاري . رحمه الله تعالى . بابا متينا عتيدا في صحيحه وسمه ب : " باب العلم قبل القول والعمل".

. تحري الحلال بدقة، ولا يُلتمس من دونه بديلا.

. حسن التوكل على الله، وحسن الظن به وهو عبادة.

. استثمار المال وتحريكه بدل اكتنازه، لتحريك عجلة التنمية الاقتصادية والاجتماعية بالتبع.

---

[1] ابن العربي: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543هـ)، المسالك في شرح موطأ مالك، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السّليماني وعائشة بنت الحسين السّليماني، قدّم له: يوسف القرضاوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007م، (6/ 394).

[2] عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1997 م، 207/6.

. ضرورة تذوق سلم الأوليات، وهو فقه اقتصادي واجتماعي عزيز، مستهله الضروري . ما لا تقوم الحياة إلا به، وبدونه تختل الموازين . ومكملاته، وبعد الحاجي . وهو ما يحتاج إليه الناس لدفع المشقة ورفع الحرج لتسهيل الحياة الاجتماعية. ومكملاته، والتحسيني . وهو الأخذ بمحاسن الأخلاق وبفقدانه فقدان لكمال الحياة وجودتها . ومكملاتها.

. بث الحس الاقتصادي لدى أفراد المجتمع.

. التفقه والسؤال قبل الإقدام على المعاملة وليس بعدها.

. تغليب الشرع وأحكامه على العادات والأعراف الاجتماعية (والعوائد نوعان: موافقة للشرع وخالفة له).

. حيثما وُجدت شرع الله فثمة المصلحة الاقتصادي والاجتماعية لا العكس.

. المرونة والسماحة عند الشراء وعند البيع.

. الأصل في الأشياء الجواز لا الإباحة.

. تصحيح المعاملات والعقود ما أمكن، والفقهاء الذين صححوا البيع، مع ما فيه من نجش؛ هم الجمهور. ويُستفاد من مذهبهم الميل إلى تصحيح المعاملات والعقود التجارية ما أمكن، لتحقيق الاستقرار في المعاملات، والتقليل من المنازعات القضائية[1].

ومن الاشراقات الباعثة على الأمل؛ أنه كلما غشى البلاد الإسلامية ومجتمعاتها قتام وتطاير غبار الزيغ في المعاملات المالية والاقتصادية في آفاقها قام رجال الفكر الاقتصادي والمنظرون الاجتماعيون ورجال الاقتصاد وأهل العلم صفا واحدا، فتتبدد الغيوم وتصير السماء صافية. والله المستعان.

خلاصات واستنتاجات:

- كن اقتصاديا؛ لأن الأمر ليس سلعا مجردة ولا رموزا فكرية محلية أو إقليمية اعتباطية؛ كن اقتصاديا لأننا ضمن جزء من النظام الاقتصادي العالمي، بخبرائه ومبعوثيه الدوليين

[1] النجش والمزايدة والمناقصة والممارسة، د. رفيق يونس المصري، دار المكتبي، سوريا. دمشق الطبعة الأولى 1420 هـ. 1999 م. ص: 38 وما بعدها.

ووسطاء ووجهاء مكلفين بصناعة القرار الاقتصادي والذوق الاجتماعي، وأمام جيوش إعلامية جرارة تروج للقناعات وللأفكار وللمنتوجات الاستهلاكية عامة المعنوية منها والمادية، وهو طاعون العصر بامتياز وزخرفة القول غرورا.

لائحة المصادروالمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية لمحمد الزحيلي، عام 2012.
- الحسبة، لابن تيمية، الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1999م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة
- الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، الدكتور محمد فاروق النبهان، مدير دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا الرباط، مؤسسة الرسالة.
- الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، الدكتور محمد فاروق النبهان، مدير دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا الرباط، مؤسسة الرسالة.
- الثوابت بين التضخيم والتحجيم لفارس محمد، مجلة البيان، العقيدة والشريعة، 2/3 2014، العدد 321.
- الثوابت والمتغيرات في الإسلام، لمحمد البوطي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، عدد 4.
- العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون(732 . 808 هـ)، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، أ. خليل شحادة، مراجعة. د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1401 هـ.1981 م.

- العلل الأساسية للمعاملات المالية المحرمة " لصاحبه د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سُليمان، الجمعية الفقهية السعودية، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع.
- الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، ياسر عبد الكريم الحوراني، مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 2002.
- المجموع شرح المهذب [مع تكملة السبكي والمطيعي، النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي - القاهرة، 1344-1347هـ.
- المسالك في شرح موطّأ مالك، ابن العربي: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543هـ)، المسالك في شرح موطّأ مالك، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السّليماني وعائشة بنت الحسين السّليماني، قدّم له: يوسف القرضاوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007م.
- المناهج الأصولية والاجتهادية في المعاملات المالية المعاصرة، د. عبد الغفور بركاني، الدار المغربية للنشر والتوزيع.
- النجش والمزايدة والمناقصة والممارسة، د. رفيق يونس المصري، دار المكتبي، سوريا. دمشق الطبعة الأولى 1420 هـ. 1999 م.
- عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1997 م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1999م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1999م.
- مبادئ علم الاقتصاد، لمجيد خليل حسين، دار زهران للنشر، عمان، 2008.

- ناصر الدين البيضاوي: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت 685هـ)، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة. المحقق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. 1433 هـ - 2012م .
- الغرر في العقد وآثاره في التطبيقات المعاصرة (محاضرات مطبوعة). أ. د. الصديق محمد الأمين الضرير. جدة: البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب. ط الأولى، 1414 هـ / 1993 م.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، دار الفكر، بيروت، الطبعة السابعة 1384 هـ ، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى 1998 م.
- الثلاثة الكبار في علم الاقتصاد، كارل ماركس، جون كينز آدم سميث، لماركس سكويسين، ترجمة مجدي عبد الهادي.
- الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، لصلاح الصاوي، القاهرة، دار الإعلام الدول، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.
- المدخل إلى فقه المعاملات المالية، ذ. محمد عثمان شبير، درا النفائس، الأردن، الطبعة الأولى 1423 هـ.2004 م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية وأثرها في المعاملات المالية" .. عبد الغفور بركاني، ركاز للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 2023.
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط: الأولى، 1418هـ.1998م.

المنهج الاستقرائي التجريبي في التراث العلمي الإسلامي:

الأصول، المسارات، والتطبيقات

الدكتور بلال العثماني

أستاذ زائر بجامعة محمد الخامس الرباط

الملخص:

يتناول هذا البحث دراسة تأصيلية وتطبيقية للمنهج الاستقرائي التجريبي، متتبعا جذوره اللغوية والاصطلاحية، ومبرزا الريادة الإبستمولوجية للعقل المسلم في التأسيس لهذا المنهج انطلاقاً من التوجيهات القرآنية.

ويسعى البحث إلى إثبات أن الانتقال المنهجي من قيود التفكير الفلسفي النظري المجرد إلى رحابة الملاحظة والتجربة كان نتاجا لتكامل معرفي إسلامي فريد. ويستعرض البحث مراحل العملية الاستقرائية وأقسامها، مسلطاً الضوء على التجليات والتطبيقات العملية لهذا المنهج في التراث العلمي الإسلامي عبر مسارين معرفيين متكاملين: يضم الأول العلوم الكونية والطبيعية كالفلك، والكيمياء، والبصريات، والميكانيكا، والطب، بينما يشمل الثاني العلوم الشرعية والإنسانية والاجتماعية كأصول الفقه، ومقاصد الشريعة، والفروع الفقهية، وعلوم الحديث، وقواعد اللغة.

وتخلص الدراسة إلى أن المنهج الاستقرائي لم يكن مجرد أداة إجرائية عابرة، بل شكل الإطار المعرفي الكلي والنموذج الإرشادي الذي حقق به علماء الأمة طفرة علمية دقيقة جمعت بين التنظير الكلي والتطبيق التجريبي.

الكلمات المفتاحية: المنهج الاستقرائي التجريبي، الإبستمولوجيا الإسلامية، العلوم الشرعية والإنسانية، العلوم الطبيعية، مقاصد الشريعة، الملاحظة والتجربة، تاريخ العلوم.

Abstract :

This researchpresents a foundational and appliedstudy of the "Experimental Inductive Method," tracing itslinguistic and terminologicalrootswhilehighlighting the epistemologicalpioneering of the

Muslim intellect in establishingthismethodology, inspired by Quranic guidance. The studyseeks to demonstratethat the paradigm shift from the constraints of abstract philosophicalspeculation to the expansiveness of empirical observation and experimentationwas the product of a uniquelyintegratedIslamicepistemologicalframework. Furthermore, the paper examines the stages and classifications of the inductive process, shedding light on itspractical applications within the Islamicscientificheritageacrosstwocomplementarydomains: first, the natural and cosmic sciences (includingastronomy, chemistry, optics, mechanics, and medicine); and second, the Islamic, human, and social sciences (such as *Usul al-Fiqh*, *Maqasid al-Shari'ah*, applied jurisprudence, Hadith sciences, and linguistics). The studyconcludesthat the inductive methodwas not merely a transient proceduraltool, but rather the overarching cognitive framework and paradigmthroughwhichMuslim scholars achieved a rigorousscientificleap, seamlesslyintegratingholistictheoreticalfoundationswithexperimental application.

Keywords: Experimental Inductive Method, IslamicEpistemology, Islamic and Human Sciences, Natural Sciences, *Maqasid al-Shari'ah*, Observation and Experimentation, History of Science.

مقدمة:

تعد الإشكالية المنهجية حجر الزاوية في بناء صرح المعرفة الإنسانية؛ إذ لا يمكن لأي نسق علمي أن يكتسب موثوقيته ونجاعته دون الاستناد إلى ضوابط منهجية صارمة تعصم العقل من الزلل، وتوجه مسار البحث نحو إدراك الحقائق الموضوعية.

وفي قلب هذا التطور المنهجي، يبرز المنهج الاستقرائي بوصفه الثورة المعرفية الكبرى التي نقلت الفكر الإنساني من سجون التجريد إلى رحابة الواقع. ويقوم المنهج الاستقرائي التجريبي في أساسه المعرفي على تتبع الظواهر والجزئيات تتبعاً دقيقاً لاستنباط القواعد والأحكام الكلية، مرتكزا في ذلك على صرامة الملاحظة الدقيقة، وقابلية التجربة العملية، بعيداً عن الافتراضات المسبقة التي لا يسندها الواقع المادي أو الشواهد الحسية.

وفي سياق التأصيل لظهور هذا المنهج وتطوره، تبرز ضرورة إبستمولوجية ملحة لتصحيح المسار التاريخي لتطور فلسفة العلوم؛ حيث ساد لفترات طويلة سردية تاريخية مبتسرة تُرجع الفضل في تأسيس المناهج التجريبية إلى عصور النهضة الأوروبية الحديثة، متجاوزةً حقبة مفصلية من تاريخ العقل البشري.

والتحقيق العلمي المنصف يثبت أن للعقل المسلم الدور الريادي والأثر الحاسم في تحرير البحث العلمي من قيود التأمل النظري المجرد، والقياس الأرسطي العقيم الذي ساد في المنطق اليوناني؛ والذي كان يكتفي باستنتاج المعارف من مقدمات كبرى مسلم بها سلفاً دون إخضاعها لمحك التجربة أو اختبارها في عالم الأشياء.

لقد أحدثت الحضارة الإسلامية قطيعة منهجية واعية مع هذا التجريد الفلسفي، وانتقلت بالمعرفة الإنسانية إلى رحابة الملاحظة، والتطبيق، والفحص المخبري. ولم يكن هذا التحول وليد الصدفة، بل جاء استجابةً عضوية لنسق معرفي متكامل استمده العقل المسلم من النظرة القرآنية للكون؛ تلك النظرة التي دعت صراحة إلى السير في الأرض، والنظر، والاعتبار، جاعلةً من العالم المادي ميداناً للتفكر، ومن السنن الكونية مجالا للاكتشاف والتسخير.

وتأسيسا على ما سبق، يتقرر في تاريخ الأفكار وفلسفة العلوم أن العقل المسلم كان السبّاق إلى ابتداع المنهجية الاستقرائية وتطوير أدواتها، وبناء قواعدها المعرفية والتطبيقية في شتى العلوم الكونية والتجريبية كالفلك، والطب، والبصريات، والكيمياء، فضلا عن العلوم الشرعية والإنسانية كأصول الفقه ومقاصد الشريعة. مؤسسا بذلك للركائز الأولى والمرجعيات الصلبة التي قامت عليها المنهجية العلمية الحديثة في دراسة الظواهر، وربط الأسباب بمسبباتها.

إن هذا التأسيس المحكم، كما تثبته الشواهد التاريخية والمخطوطات العلمية، لم يكن مجرد ومضة تاريخية مفاجئة أو اجتهادات فردية متناثرة، بل استند إلى بنية إبستمولوجية ناضجة، ومناخ علمي يشجع على المساءلة والتحقيق. وقد ظهرت تجليات هذه البنية العملية في الإبداعات العلمية المتراكمة للحضارة الإسلامية؛ حيث أعمل علماؤها المنهج التجريبي الاستقرائي بوعي تام بقواعده وضوابطه من ملاحظة، وافتراض، وتجريب، وصولا إلى صياغة القانون العام، محققين بذلك تراكمات حضارية استثنائية، وتقدما مشهودا في حركية التطور التقني والعلمي الذي أنار درب الإنسانية جمعاء. وهو الأثر العلمي والمعرفي الدقيق الذي سيركز هذا البحث على استجلائه، كما سيتم بيانه وتفصيله في المبحث الثاني من هذا الفصل.

أهمية البحث:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها العلمية والمنهجية من محورية موضوعها وتعدد أبعادها، وتتجلى هذه الأهمية في الاعتبارات الآتية:

التصحيح الإبستمولوجي والتاريخي :يمثل البحث إسهاماً جاداً في تصحيح السردية التاريخية المهيمنة في فلسفة العلوم، من خلال إثبات الريادة التأسيسية للعقل المسلم في ابتكار المنهج الاستقرائي التجريبي، وتفنيد احتكار عصور النهضة الغربية لهذا المنجز.

إبراز التكامل المعرفي الإسلامي :تسلط الدراسة الضوء على التناغم العضوي بين التوجهات القرآنية الداعية إلى إعمال النظر والاعتبار، وبين الممارسة التجريبية الصارمة؛ مما يؤكد أن النهضة العلمية الإسلامية نهضت على نسق معرفي متكامل لا تعارض فيه بين قطعية الوحي ومقتضيات العقل والواقع المادي.

الشمولية والامتداد التطبيقي :يقدم البحث دليلاً برهانياً على مرونة المنهج الاستقرائي وفاعليته؛ متجاوزاً النظرة الضيقة التي تحصره في العلوم الطبيعية، ليثبت كفاءته العالية كأداة ضابطة ومولدة للكليات في حقول العلوم الشرعية، والإنسانية، والاجتماعية.

تأصيل المرجعية للبحث المعاصر :توفر الدراسة للباحثين المعاصرين تأصيلاً منهجياً يؤكد على الموثوقية وقابلية التحقق التي يمنحها الاستقراء، بوصفه الأداة الأنجع لاكتشاف الروابط السببية وحل المشكلات المعرفية المعقدة.

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث، من خلال استقرائه للتراث العلمي الإسلامي، إلى تحقيق جملة من الأهداف المعرفية المحددة، أبرزها:

-التحرير المفهومي والإجرائي: التحديد الدقيق لماهية "المنهج الاستقرائي التجريبي" عبر تتبع جذوره اللغوية والاصطلاحية، وتفكيك مراحله الإجرائية وأقسامه المنطقية.

-إثبات الأسبقية المنهجية: تقديم الشواهد العلمية على نجاح الحضارة الإسلامية في إحداث قطيعة معرفية مع المنطق الأرسطي التجريدي العقيم، والانتقال الإبستمولوجي نحو رحابة الفحص المخبري والملاحظة الميدانية.

-رصد مسارات التوظيف والتطبيق:تتبع واستقراء الإبداعات العلمية لعلماء المسلمين وتطبيقاتهم لهذا المنهج ضمن مسارين متكاملين :الأول يشمل العلوم الكونية والطبيعية كالفلك، والكيمياء، والبصريات، والطب، والثاني يشمل العلوم الشرعية والإنسانية كأصول الفقه، ومقاصد الشريعة، وعلوم الآلة.

تأكيد النضج المعرفي :التدليل على أن استخدام العقل المسلم للاستقراء لم يكن مجرد استعانة بأداة بحثية عابرة، بل كان تبنيا لنموذج إرشادي متكامل حاكم لعملية توليد المعرفة، أثمر نظريات وقوانين كلية شكلت النواة الصلبة للنهضة العلمية الحديثة.

المطلب الأول: المنهج الاستقرائي التجريبي

1-تعريف المنهج الاستقرائي التجريبي:

يقتضي التأسيس المنهجي لبيان ماهية المنهج الاستقرائي التجريبي الانطلاق أولاً من الحفر في دلالته اللغوية؛ إذ إن المعنى الاصطلاحي والمنطقي لأي مفهوم علمي يعد امتداداً دقيقاً لجذره اللغوي.

وتأسيسا على ذلك، نجد أن مصطلح الاستقراء يرتد في أصله المعجمي إلى معنيين مركزيين متكاملين هما : الجمع، والتتبع .وهما المعنيان اللذان يشكلان جوهر العملية الاستقرائية ذاتها.فمن جهة دلالة "الجمع والضم"، يقول العلامة ابن منظور (ت 711ه):" وقَرَأْتُ الشيءَ قُرْآناً :جَمَعْتُه وضَمَمْتُ بعضَه إِلَى بَعْضٍ".[1]

ويأتي الاستقراء في اللغة بمعنى: التتبع، يقول الزبيدي (ت 1205ه):" القَرْوُ: التَّتَبُّعُ كالاقْتِراءِ والاسْتِقْراءِ. يقالُ قَرَا الأَمْرَ واقْتَراهُ: تَتَبَّعَه، وقَرَوْتُ البِلادَ قَرْواً: تَتَبَّعْتها أَرْضاً أَرْضاً وسِرْتُ فِيهَا، كاقْتَرَيْتها واسْتَقْرَيْتها وتَقَرَّيْتها".[2]

يستخلص من الحفر المعجمي في الدلالة اللغوية لمصطلح الاستقراء ارتكازه على آليتين متكاملتين تُؤسسان لحقيقته الاصطلاحية والتجريبية، وهما:

[1] لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة 1414ه، 1993م، ج،1 ص128.
[2] تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي مرتضى، الناشر: دار الهداية، ج،39 ص290.

التتبع والاستقصاء :ويُمثل البعد الإجرائي المتمثل في رصد الجزئيات وتتبع الظواهر حالةً بحالة.

الجمع والضم :ويُمثل البعد البنائي المتمثل في حصر تلك الملاحظات المتتبعة وضم نتائجها إلى بعضها.

وبناءً على هذا التكامل الدلالي، يتضح التطابق الدقيق بين الجذر اللغوي والماهية العلمية للمنهج؛ فالاستقراء التجريبي، في جوهره المعرفي، ليس سوى عملية "تتبع استقصائي للظواهر الجزئية، يعقبه جمع لمخرجاتها، بغية الارتقاء منها إلى استنباط حكم كلي أو قانون عام يفسرها.

والاستقراء اصطلاحا: "هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي، إما كلها وهو الاستقراء التام وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور".[1]

وعرفه أبو حامد الغزالي (ت 505ه) بأنه:"تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل تلك الجزئيات، كقولنا في الفقه الوِتر ليس بفرض لأنه يؤدى على الراحلة، فيقال ولِمَ قُلتم إن الفرض لا يؤدّى على الراحلة؟ فنقول عرفنا ذلك بالاستقراء، فإنا رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدى على الراحلة، فعلمنا أن كل فرض لا يؤدى على الراحلة".[2]

والمنهج الاستقرائي التجريبي هو:" المنهج القائم على الملاحظة والتجربة معاً، أو يبدأ فيه من جزئيات أو مبادئ يقينية تماماً حتى تصل إلى"قضايا عامة مستخدمين في كل خطوة التجربة حتى نضمن صحة الاستنتاج"[3].

2- أهمية المنهج الاستقرائي التجريبي:

تكتسب المنهجية الاستقرائية التجريبية أهميتها البالغة ومكانتها المركزية في نظرية المعرفة من تضافر بُعدين أساسيين: بُعد تأصيلي وتاريخي يبرز توجيه الوحي وريادة العقل المسلم، وبُعد إجرائي ووظيفي يجعل من هذا المنهج الركيزة الأساسية للبحث العلمي المعاصر. وتتجلى مظاهر هذه الأهمية في المحددات الآتية:

[1] النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الإلهية، ابن سينا، ص93.
[2] محك النظر في المنطق، أبو حامد الغزالي، المحقق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ص239.
[3] الآيات الكونية دراسة عقدية، عبد المجيد بن محمد الوعلان، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1433ه – 2012م، ص144.

التأصيل الشرعي والريادة التاريخية :تتأكد أهمية هذا المنهج من خلال حث الإسلام وتأكيده المستمر عبر نصوصه ومقاصده على ضرورة استخدامه في النظر والتفكر لكشف الحقائق العلمية والكونية.

وقد أحرز هذا المنهج، بفضل إبداعات ومجهودات مفكري وحكماء الإسلام، تقدماً علمياً باهراً في مختلف المجالات، مما جعل منه النموذج الأمثل واللبنة الأولى لتأسيس قواعد البحث العلمي الرصين.

- النجاعة في حل المشكلات :يمثل الاستقراء التجريبي الأداة الأكثر دقة في مقاربة الإشكاليات العلمية وتفكيكها؛ وفي هذا السياق تُقرر الدكتورة رجاء وحيد دويدري أنه" يعتبر هذا المنهج أقرب مناهج البحث العلمي لحل المشكلات بالطريقة العلمية، وهو الأسلوب الذي استخدمته العلوم الطبيعية، وحققت بوساطته تقدما علميا ملموسا، مما دفع الكثير من الباحثين في حقول المعرفة الإنسانية إلى استخدامه في البحث".[1]

الموثوقية وقابلية التحقق :يوفر هذا المنهج ضمانة كبرى للباحث؛ إذ يستطيع من خلاله إخضاع الظواهر للاختبار، وتكرار الدراسة العلمية مرات عديدة تحت ظروف مضبوطة، للتحقق من صحة النتائج، وضمان ثباتها، وتجريدها من التحيزات الذاتية.

- الكشف عن الروابط السببية :يتجاوز هذا المنهج مجرد الوصف السطحي للظواهر إلى التحليل العميق لعللها؛ إذ "يمتاز هذا المنهج عن غيره من مناهج البحث العلمي، بأنه يسعى أصلا للكشف عن العلاقات السببية بين العوامل المؤثرة والظاهرة محل الاهتمام".[2]

3-أقسام الاستقراء:

ينقسم الاستقراء إلى قسمين، وهما:

[1] البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، رجاء وحيد دويدري، ص221

[2] المصدر السابق، ص252.

- الاستقراء التام:" وهو أن يستدل بجميع الجزئيات ويحكم على الكل"[1] وهذا القسم من الاستقراء "قليل الاستعمال، كما يقال كل جسم إمّا حيوان أو نبات أو جماد وكلّ واحد منها متحيّز ينتج كل جسم متحيّز، وهو يفيد اليقين".[2]

- الاستقراء الناقص:" وهو أن يستدل بأكثر الجزئيات فقط ويحكم على الكلّ"[3]. وهذا النوع من الاستقراء " يفيد الظن كقولنا كل حيوان يتحرك فكّه الأسفل عند المضغ لأن الإنسان والفرس والحمار والبقر وغير ذلك مما تتبعناه كذلك، فإنه يفيد الظن لجواز التخلّف كما في التمساح"[4].

4- مراحل الاستقراء:

لا تكتسب المنهجية الاستقرائية صفتها العلمية الدقيقة إلا من خلال انتظامها في نسق إجرائي متسلسل؛ حيث يمر الباحث بخطوات متدرجة ومحكمة تنقله من رصد الجزئيات إلى صياغة القوانين الكلية.

وفي هذا السياق، يحدد عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني المسار الإجرائي للاستقراء في ثلاث محطات رئيسة، قائلاً:

- "المرحلة الأولى: مرحلة التجربة والملاحظة.

- المرحلة الثانية: مرحلة الفروض العلمية.

- المرحلة الثالثة: مرحلة تحقيق الفروض أو ترجيحها بالأدلة".[5]

وقد أفاض الميداني في تفكيك هذه المراحل وبيان محدداتها المعرفية والتطبيقية، وهو ما يمكن صياغته علمياً في الخطوات الآتية:[6]

بخصوص المرحلة الأولى التي هي التجربة والملاحظة فهي أولى مراحل البحث الاستقرائي، ويقصد بالملاحظة التأمل في الجزئيات للتعرف على ظواهرها وصفاتها وخصائصها ومميزاتها، فإن كانت الملاحظة للأشياء على ما هي عليه في

[1] كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، ج،1 ص172.
[2] المصدر السابق، ج،1 ص172.
[3] المصدر السابق، ج،1 ص172.
[4] المصدر السابق، ج،1 ص172.
[5] ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حسن حبنكة، ص200.
[6] نفس المصدر السابق، بتصرف، ص200-214.

واقعها الطبيعي دون استخدام آلات وأجهزة مساعدة على التعمق في البحث، ودون تهيئة ظروف مخبرية، من مُحللات وكواشف وغير ذلك فهي الملاحظة المجردة، وإن كانت الملاحظة للأشياء مقترنة باستخدام آلات وأجهزة وتهيئة ظروف مخبرية، يطرح فيها الباحث على الأشياء أسئلته العملية عن طريق الأجهزة والمواد، فهي التجربة والملاحظة معا. ومثال الملاحظة المجردة: عمل الراصدين الفلكيين الذين يرصدون النجوم وحركاتها، ويسجلون ملاحظاتهم ويُصدرون أحكامهم الاستقرائية بناء على ذلك. ومثال التجربة والملاحظة: عمل المحلِّل الكميائي حين يخضع المادة لأنواع من التجارب الكميائية، ويسجل ما يشاهد من ظواهر وتغيرات، وآثار، وتفاعلات، وتحليلات وتركيبات، ثم يجمع ما سجله، ويمعن النظر فيه، ثم يصدر أحكامه بناء على ذلك.

وبخصوص المرحلة الثانية: الفرض العلمي فهي بمثابة رأي أو فكرة يطرحها الباحث على سبيل الاحتمال الافتراضي، ولا بد أن يستند الباحث في طرحه لهذه الفكرة الاحتمالية الافتراضية، إلى حصيلة ما لديه من معارف وخبرات سابقة في مجال التجربة التي يجريها، أو في مجالات أخرى لها صلة ما بمجال التجربة التي يجريها. ومن أمثلة الفروض التي صارت فيما بعد قانونا علميا قانون (أرخميدس):"كل جسم يملأ حيزا من الفراغ بمقدار حجمه لا وزنه".

أما المرحلة الثالثة من مراحل الاستقراء تحقيق الفروض أو ترجيحها واعتبارها نظرية مقبولة علميا. وللباحث فيها منهجان:

- المنهج غير المباشر: وهو المنهج الذي لا تستخدم فيه التجربة لإثبات الفرض أو ترجيحه، ولكن تستخدم فيها الطريقة القياسية المنطقية، والأصل في استخدام هذا المنهج القياسي أن يكون في المجالات التي يتعذر فيها إخضاع الظاهرة للتجربة، كمجالات الدراسات الفلكية.

- المنهج المباشر: وهو المنهج الذي يستخدم فيه الباحث التجربة، لتأكيد الفروض أو تحقيقها. وتُعتبر هذه الطريقة إحدى طرق استخراج علة الحكم في الفقه الإسلامي، وقد بحث المجتهدون في علة تحريم الربا في الأصناف المذكورة في الحديث النبوي، فنظر بعضهم إليها جميعا، فلم يجد صفة مشتركة بينها جميعا إلا كونها موزونة، فحكم بأن علة الربا فيها كونها موزونة، فرأى على طريق القياس الأصولي أن كل عنصر موزون يتبايع فيه الناس يحرم فيه الربا.

5-القرآن ومنهج الاستقراء:

لم يكن بروز المنهج الاستقرائي التجريبي في تاريخ العلوم مجرد طفرة معرفية منقطعة الجذور، بل كان ثمرة لتوجيه إبستمولوجي عميق أحدثه الوحي في بنية العقل الإنساني؛ حيث حرره من قيود التأمل الفلسفي المجرد، ووجهه نحو رحابة الملاحظة، والتتبع، وإعمال الحواس.

وفي هذا السياق التأصيلي، يُقرر الباحثون: "إننا نجد أن القرآن الكريم ومنذ أربعة عشر قرنا قد ساهم في ابتداع، وصياغة عناصر، وقواعد، ومنهج الاستقراء التجريبي، بوضع قوانينه التي يستعان بها، يستند إليها في فهم حقيقة الظواهر الكونية والطبيعية المخلوقة".[1]

وتتجلى معالم هذا التأسيس القرآني في دعوته الصريحة والمتكررة لاتخاذ الاستقراء أداة رئيسة لتوليد المعرفة، وبناء القوانين الكلية بناء على تتبع الجزئيات.

ويتخذ هذا التوجيه القرآني مسارين متكاملين:

المسار الأول: الاستقراء التاريخي والاجتماعي :حيث يبرز السنن الإلهية الناظمة لحركة المجتمعات، وفي هذا الصدد :"لا يخفى على الباحث في كتاب الله ما يشتمل عليه هذا الكتاب من دفع إلى اتخاذ طريق الاستقراء –بقسميه التام والناقص-وسيلة إلى تحصيل كثير من المعارف. فحين يوجه القرآن إلى الاتعاظ والاعتبار بقصص الأولين، فإنه يلفت النظر إلى طائفة من الأحداث التي جرت للأمم السابقة، واعتبار هذه الأحداث كافية للتنبيه على سنة الله في عباده والاتعاظ بها والاعتبار"[2].

المسار الثاني: الاستقراء المادي والكوني :ولا يقتصر الإرشاد القرآني على الاعتبار التاريخي، بل يتعداه إلى التأسيس للنزعة التجريبية في دراسة عوالم الطبيعة عبر نماذج واقعية؛ إذ"حين يوجه القرآن إلى دراسة الطبيعة لمعرفة كيف بدأ الخلق، فإنه يوجه إلى طريقة الاستقراء، بالسير في الأرض وتتبع دراسة الجزئيات الكونية لتكون هذه الجزئيات هادية لهم إلى معرفة الحقيقة الكلية".[3]

[1] عناصر المنهج العلمي في القرآن والسنة، غازي عناية قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، تحرير نصر عارف، ص155.
[2] ضوابط المعرفة، حسن حبنكة، ص191.
[3] المصدر السابق، ص191.

وهكذا، يتبين أن الاستقراء بمفهومه العلمي الدقيق بوصفه انتقالاً من دراسة الجزئيات المحدودة إلى صياغة الكليات الحاكمة يمثل صُلْب المنهجية القرآنية في النظر والتفكر.

المطلب الثاني: مجالات توظيف المنهج الاستقرائي التجريبي و إبداعات المسلمين فيه

بالانتقال في دراسة التراث العلمي الإسلامي إلى مستويات أعمق من النظر المنهجي، يبرز المنهج الاستقرائي التجريبي كعلامة فارقة تميزت بها العقلية العلمية الإسلامية وميزتها عن غيرها من الأمم. ولم يكن هذا التميز المعرفي منبتاً عن الوحي؛ إذ " نجد أيضا أن القرآن الكريم قد حدد عناصر المنهج الاستقرائي بالحس، والمشاهدة، والنظر في مخلوقات الله: من ظواهر إنسانية، وغير إنسانية للإحاطة بالحقائق العلمية، والإلمام بعناصر المعرفة سواء للمخلوقات، أو الخالق".[1]

ولما كان هذا المنهج يعتمد على تتبع الجزئيات لاستنباط الكليات، فقد وجد ميدانه الأرحب في حقل العلوم الطبيعية، وهي العلوم التي تنصب دراستها على العالَم الطبيعي الذي حده علماء الأمة بأنه :" كل موجود سوى الله تعالى".[2]

وقد حظي هذا الحقل باهتمام بالغ؛ حيث استمدت الاكتشافات الإسلامية أسسها من دقة الاستقراء وصرامة التجربة، وتأسيساً على ذلك فإن "علم الطبيعة لا يقل أهمية عن باقي العلوم لدى علماء المسلمين، لقد استطاعوا أن يشيدوا بنيان هذا العلم على أسس منهجية".[3]وفي ما يلي بيان لأبرز مجالات العلوم الطبيعية التي اتخذت من الاستقراء أداة رئيسة لكشف الحقائق وبناء النظريات.

• مجال علم الفلك: حظي علم الفلك بمكانة استثنائية في سياق تطور المنهج الاستقرائي التجريبي عند المسلمين؛ إذ تضافرت عوامل عقدية وتشريعية لتوجيه العقل المسلم نحو رصد الأجرام السماوية. فمن الناحية العقدية، يمثل التوجيه القرآني الباعث الأول لهذا الاهتمام؛ حيث إن "أول ما يسترعي نشأة علم الفلك عند المسلمين هو الآيات القرآنية، تحث على النظر والبحث والتدبر في الكون والتأمل فيه، ليأخذ المرء العظة والعبرة من صنع الخالق.

[1] عناصر المنهج العلمي في القرآن والسنة، غازي عناية، قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، تحرير نصر عارف، ص155.
[2] لمع الأدلة في عقائد السنة والجماعة، الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، الناشر: المؤسسة العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1384هـ- 1965م، ص76.
[3] أسس المنهج القرآني في بحث العلوم الطبيعية، منتصر محمود مجاهد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1417هـ – 1996م، ص99.

فإشارة الآيات إلى هذا العلم نبهت عقل المسلم لهذا الجانب من خلق الله تعالى والذي يتطلب النظر إليه والبحث فيه. قال تعالى: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة يونس الآية 101)"[1].

ومن الناحية التشريعية، ارتبط هذا العلم بمتطلبات العبادة اليومية والسنوية، فقد "كان للمسلمين اهتمام خاص بهذه العلم لاتصاله بمعرفة مواقيت الصلاة والصيام والحج. وكان نيلينيو موفقا في فهمه للعلاقة بين بعض أحكام الشريعة الإسلامية في العبادات وبين الظواهر الفلكية، إذ أن أوقات الصلوات الخمس تختلف من بلد إلى بلد ومن يوم إلى يوم فيقتضي حسابها معرفة عرض البلد الجغرافي وحركة الشمس في فلك البروج وأحوال الشفق الأساسية. كذلك من شروط الصلاة الاتجاه إلى الكعبة فيستلزم ذلك معرفة سمت القبلة أي حل مسائل الهيئة الكروي مبنية على حساب المثلثات. وبالإضافة إلى فرض الصوم لأن ابتداء صوم رمضان وانتهاءه يؤخذان من رؤية الهلال".[2]

ولما كانت هذه المطالب الفقهية والكونية تفتقر إلى دقة متناهية لا تُنال بالتأمل المجرد، فقد شكّل المنهج الاستقرائي التجريبي الأداة المعرفية المثلى لتحقيقها. وبناءً عليه، فإن علماء الإسلام "لم يقفوا في علم الفلك عند حد النظريات بل خرجوا إلى العمليات والرصد وهم أول من استخرج بطريقة علمية طول درجة من خط نصف النهار، فقد وضعوا طريقة مبتكرة لحسابها أدت إلى نتائج قريبة من الحقيقة".[3]

• مجال علم الكمياء: إن الفاعلية المعرفية لمنهج الاستقراء التجريبي لم تقتصر على الفضاءات الكونية، بل امتدت لتشمل سبر أغوار المادة وتحولاتها في علم الكيمياء؛ حيث "كان الاستقراء المقرون بالتجارب العلمية وسيلتهم في الكمياء والطب، ضمن حدود الأدوات التي كانت متيسرة لهم في أزمانهم".[4]

ويتجلى الوعي المنهجي بهذا الاستقراء بأوضح صوره عند جابر بن حيان؛ إذ إن " الجوهر والعمدة والعماد، الذي تناط به منزلة جابر في تاريخ الكمياء، أي: المنهج التجريبي، والحق أن هذا البعد متألق إلى أقصى الحدود، حتى إنه يستعمل مصطلحي الاستقراء والتجربة بمعناهما ومبناهما المنصوص عليه في المنهج العلمي الحديث فيقول: "استقراء النظائر واستشهادها للأمر المطلوب"[5].

---

[1] المرجع السابق، ص91.

[2] مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، مصطفى حلمي، ص72-73.

[3] تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، قدري حافظ طوقان، الطبعة الأولى، 1360هـ – 1941م، ص61.

[4] ضوابط المعرفة، حسن حبنكة، ص190.

[5] بحوث في تاريخ العلوم عند العرب، يمنى طريف الخولي، الناشر: مؤسسة هنداوي سي أي سي، 1438هـ – 2017م، ص51.

فهذا التصريح يجسد إدراكا عميقا للمنهج الاستقرائي القائم على الملاحظة المباشرة والتطبيق العملي، وهو ما أثبتته الشواهد المادية، فكما" يشهد المعمل المهيب لجابر الذي عُثر عليه بالكوفة في ناحية تسمى بوابة دمشق، كانت التجربة مناطه الذي يعتد به، وليس مجرد صحائف الأقدمين كشأن البحوث الأوروبية المتزامنة معه"[1].

• مجال البصريات: إذا كان المنهج التجريبي قد أرسى دعائم الكيمياء، فإنه قد بلغ ذروة نضجه الإبستمولوجي في حقل البصريات؛ حيث ارتقت الممارسة العلمية من التجربة المخبرية إلى صياغة قوانين الطبيعة النظرية. وفي هذا السياق، يقف ابن الهيثم في طليعة علماء الطبيعة المسلمين بوصفه إماماً لعلماء الضوء، حتى إن" الأستاذ مصطفى نظيف يرى أنه أخذ بالاستقراء قبل (بيكون) ويضعه في المقدمة بين علماء الطبيعة النظرية"[2].

ولم يكن هذا السبق مجرد استنتاج لاحق للباحثين، بل صرّح به ابن الهيثم (ت430هـ) نفسه، مؤصلاً لقواعد الاستقراء وتتبع الجزئيات بقوله:"ونبتدئ في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات ونلتقط بالاستقراء ما يخص البصر في حال الأبصار، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس"[3].

إن هذا الوعي المنهجي الفذ جعل ابن الهيثم يتفوق على فلاسفة الغرب اللاحقين؛ فهو " في طريقته العلمية التي اتبعها في بحوثه وكشوفه الضوئية قد سبق (بيكون) في طريقته الاستقرائية. وفوق ذلك سما عليه. وكان أوسع منه أفقا وأعمق تفكيرا. وهو إن لم يعن كما عني (بيكون) بالتفلسف النظري وبتأليف المؤلفات التي يعرض فيها الآراء النظرية في طرق البحث ويلزم العلماء بها إلزاما، فحسبه أنه اتبع الطريقة الصحيحة في بحوثه وجرى عليها عملا وفعلا. وأن الأمر جاء منه على بينة وروية، وإمعان فكر وحسن تقدير".[4]

وقد تجسد هذا المزج بين التنظير والتطبيق في منهجه الصارم؛ حيث "اتبع ابن الهيثم منهجا تجريبيا استقرائيا دقيقا لتحقيق نظريته الجديدة في الإبصار، والتي صاغها على أساس الشروط أو "المعاني" التي لا يتم الإبصار إلا بها، وهي أن يكون الجسم المرئي مضيئا بذاته أو بإشراق ضوء عليه، وأن يكون الجسم المرئي والعين بعدها، وأن يكون

---

[1] المرجع السابق، ص52.

[2] مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، مصطفى حلمي، ص60.

[3] تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر، كمال الدين أبي الحسن الفارسي، تحقيق وتقديم: مصطفى حجازي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1404هـ – 1984م، ج،1 ص57.

[4] مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، مصطفى حلمي، ص62.

الفاصل بينها مشفّا، وأن تكون المرئيات ذات حجم وكثافة يسمحان للعين بإبصارها، وأن تكون العين خالية من عيوب الإبصار"[1].

وقد شكل هذا التأسيس الاستقرائي مرجعية كبرى للنهضة العلمية اللاحقة؛ إذ "ترجح الدراسات التي أجريت أخيرا أن "روجر بيكون وكبلر" قد أخذا بمبدأ الاستقراء والاعتماد على المشاهدة والتجربة من الحسن ابن الهيثم".[2] وهذا يؤكد أن الابتكار في المنهج العلمي الإسلامي من صميم المنهج التجريبي،"وفي أمراض العيون نبغ كل من علي البغدادي وعمار الموصلي حيث تركا مؤلفات تشرح أعضاء العين وما يعتريها من أمراض وطرق علاجها".[3]مما يؤكد شمولية المنهج التجريبي الإسلامي وتكامله المعرفي.

• مجال الحركة في الكون: شهدت دراسة "الحركة" في الفضاء المعرفي الإسلامي نقلة إبستمولوجية نوعية، تمثلت في الانعتاق من أسر التجريد الميتافيزيقي إلى رحابة الصرامة الاستقرائية؛ إذ " شغلت فكرة الحركة motion أذهان الفلاسفة فترة من الزمن واحتلت مسافات شاسعة في كتاباتهم إلا أنها لم تخرج عن الإطار الفلسفي وذلك نظرا لعدم وجود المنهج، ولكن منذ عثر علماء الحضارة الإسلامية على المنهج التجريبي طوروا نظريات الحركة ولم يرضوا بأقوال عبقري الحضارة اليونانية".[4]

وكان السبق لعلماء الإسلام في المعرفة العلمية التي تتسم بالنظرية، والتجربة، معا في هذا المجال،"وهناك الكثير من النصوص الواردة في تراث الحضارة الإسلامية والتي تؤكد سبق علمائنا إلى استيعاب وتحديد مصطلحات علم الميكانيكا، وصياغة القوانين الميكانيكية صياغة علمية انتقلت بها من مستوى المعرفة العامة إلى مستوى المعرفة العلمية الدقيقة الصالحة لأن تكون أساسا تقوم عليه قوانين ونظريات أخرى كلما توافرت مراحل معرفة أكثر تقدما".[5]

والمنهج الاستقرائي التجريبي عند المسلمين ساهم بشكل كبير في تطوير هذا المجال، "وفي عصر الحضارة الإسلامية تبلورت أسس علم الميكانيكا الذي كان مرتبطا من قبل بالدراسات النظرية عن الحركة والسكون في المؤلفات

[1] فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، أحمد فؤاد باشا، الناشر: دار المعارف، الطبعة الأولى، 1404هـ - 1984، ص133.
[2] مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، مصطفى حلمي، ص64.
[3] المصدر السابق، ص68.
[4] أسس المنهج القرآني في بحث العلوم الطبيعية، منتصر محمود مجاهد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1417هـ – 1996م، ص195.
[5] فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، أحمد فؤاد باشا، ص146.

الفلسفية، وأدى استخدام المنهج التجريبي لأول مرة إلى تحديد الكثير من المصطلحات والمفاهيم الميكانيكية ووصف حركة الأجسام وأنواعها".[1]

• مجال الطب: تجلت عبقرية المنهج العلمي الإسلامي بأبهى صورها في الممارسات الطبية، حيث تحول الطب على أيدي علماء المسلمين من مجرد نظريات فلسفية موروثة إلى علم استقرائي رصين يقوم على الملاحظة، والتجريح التشريحي، والتدقيق السريري. وضمن هذا السياق التأسيسي، "لا ينبغي أن ننسى أدوار مشاهير الأطباء المسلمين الذين يدين لهم الطب بالفضل بما لهم من مآثر فتحوا بها آفاق جديدة لم تكن معروفة في عصور أوروبا المظلمة. منهم ابن النفيس (696هـ) المكتشف الحقيقي للحركة الدموية الصغرى ونسبت خطأ إلى هارفي الإنجليزي".[2]

ولم يقتصر هذا النضج المنهجي على ثورة التشريح ووظائف الأعضاء فحسب، بل امتد ليشمل التأسيس العلمي لعلم الأمراض المعدية والتشخيص الإكلينيكي الفارق؛ إذ "يعد أبو بكر محمد الرازي (744-926هـ) أول الأطباء المسلمين الكبار، وقد اعتبره جميع المؤرخين واحدا من أعظم الأطباء في جميع العصور، ومن أعظم مشخصي الأمراض المبتدعين، حيث اعتبرت مقالته عن (الجدري والحصبة) أول عمل محكم في الأمراض المعدية معبرة عن قدرة فدة في الملاحظة والتحليل التمريضي، واشتهرت هذه المقالة في أوروبا حيث طبعت أربعين طبعة باللغة الإنجليزية وذاع خبرها منذ سنة 1489 حتى سنة 1886م".[3]

وفي العلوم الإسلامية نجد أيضا المنهج الاستقرائي التجريبي حاضرا بقوة، ومن ذلك:

• مجال أصول الفقه وعلم الكلام: لم تقتصر إسهامات العقل المسلم على إبداع المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية فحسب، بل إن جذور هذا المنهج قد تأسست وتبلورت أولاً في ساحات العلوم الشرعية والعقلية؛ حيث نجد منهج الاستقراء حاضرا بقوة في مناهج الأصوليين، والمتكلمين، "وتدلنا قراءة التراث الإسلامي على أن المسلك الذي اتبعه علماء الأصول وعلماء الحديث في الوصول إلى الصحيح من الوقائع والأخبار والأقوال قد انسحب على أسلوب التفكير والتجريب في البحث العلمي، فنرى على -سبيل المثال- أن الحسن ابن الهيثم يستعمل لفظ "الاعتبار"(وهو لفظ قرآني) يدل على الاستقراء التجريبي أو الاستنباط العقلي".[4]

---

[1] المرجع السابق، ص144.

[2] مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، مصطفى حلمي، ص67.

[3] المصدر السابق، ص66-67.

[4] بحوث ومراجعات في ترشيد الفكر العلمي، أحمد فؤاد باشا، ص35.

هذا التداخل الإبستمولوجي يؤكد أن العقلية العلمية التجريبية لم تنشأ من فراغ، بل كانت امتداداً لأدوات الضبط الأصولية والكلامية. وهو ما تؤكده دراسات متخصصة تذهب إلى أن المنبع الحقيقي للمنهج التجريبي هم الأصوليون والمتكلمون؛ "وإن هذا المنهج التجريبي لدى مفكري الإسلام من أمثال جابر، كان قد تكون في دوائر المتكلمين والأصوليين، قبل أن ينقل إلى العلماء التطبيقيين. فقد انتقل المنهج على أيدي الأخيرين من مرحلة النظر إلى مرحلة التطبيق وكان السبر والتقسيم، أي الإبطال والحصر لدى المتكلمين والأصوليين مهداً لفكرة الاعتبار أو التجربة لدى ابن الهيثم وغيره"[1].

ولم يقف أثر المتكلمين عند حدود التنظير المنهجي أو إمداد العلوم الأخرى بأدوات البحث، بل تجاوزه إلى التطبيق العملي في رصد الظواهر الطبيعية فيما يُعرف بدقيق الكلام (الطبيعيات). وبصراحة تامة، فإن المنهج الاستقرائي في العلوم الطبيعية قد سبق إليه المتكلمون؛ "فقد انحل العالم الطبيعي على أيدي المتكلمين إلى جواهر وأعراض مأخوذة من المذهب الذري القديم. وأصبحت الجواهر والأعراض هي الأنطولوجيا الكلامية أو أساس تصورهم للطبيعة. فعن طريقها أثبت المتكلمون هدفهم، وهو أن العالم متغير –لتوالي الأعراض عليه- وبالتالي حادث، أي مخلوق لله"[2].

• مجال مقاصد الشريعة: شكل منهج الاستقراء الركيزة المعرفية والأداة المنهجية الأبرز في رصد علل التشريع وغاياته الكلية، واستخراجها من بطون النصوص والجزئيات الشرعية. ولعل تتبع المسار التاريخي للفكر الأصولي يكشف عن دور حاسم لهذا المنهج الاستقرائي التجريبي بمفهومه المعرفي في تأسيس نظرية المقاصد وتطويرها على أيدي جهابذة الفكر الإسلامي؛ كإمام الحرمين الجويني (ت478هـ)، والإمام أبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ)، وصولاً إلى العلامة المعاصر محمد الطاهر بن عاشور (ت1993م).

وتتبدى البدايات المنهجية الممنهجة لهذا التوظيف عند المدرسة الأصولية المبكرة؛"أما مكانة الاستقراء في الفكر المقاصدي عند إمام الحرمين فتتجلى في التوسل به قصد إثبات غير المنصوص عليه من المقاصد الشرعية، لأنه كما هو ظاهر من خلال كتابه: "البرهان في أصول الفقه" قسم أصول الشريعة إلى خمسة أقسام، وكان معتمدا في ذلك

[1] دراسات في الفلسفة الإسلامية، عبد اللطيف محمد العبد، ص200.
[2] بحوث في تاريخ العلوم عند العرب، يمنى طريف الخولي، ص37.

الاستقراء بمعنى أن استقراءه لأحكام الشريعة في العبادات والمعاملات، وباقي المجالات جعله يستخلص أن أصول الأحكام الشرعية لا تتجاوز الخمس"[1].

وإذا كان الجويني قد اتخذ من الاستقراء أداة لحصر الكليات التكليفية، فإن الإمام الشاطبي قد أحدث ثورة منهجية برفع الاستقراء إلى مرتبة النموذج الإرشادي (Paradigm) الذي تُبنى عليه الشريعة كلها؛ حيث يُعد الشاطبي بحق أسطولاً من أساطيل علماء الأصول الذين جعلوا الاستقراء منهجاً كلياً، وقد صرّح بمدى اعتماده عليه في مقدمة "الموافقات" بقوله:"مُعتَمِدًا على الِاستقْرَاءَاتِ الكلّيةِ، غيرَ مقْتَصِرٍ عَلَى الْأفرَادِ الجزئِيَّةِ، وَمبَيّنًا أصولَهَا النقلِيَةَ بِأطرَافٍ مِنَ القَضَايَا الْعَقلِيَّةِ، حسبَمَا أَعطَته الِاستِطَاعَة وَالمِنَّة، فِي بَيَانِ مَقَاصِدِ الكِتَابِ وَالسّنَّةِ"[2].

ولم يكن هذا الصنيع نابعا من ترف فكري، بل كان استجابة لضرورة منهجية استهدفت صيانة الفقه من آفة الظنية؛ فكتاب "الموافقات" جُلّه اعتمد منهج الاستقراء، وإن المتمعن في مباحث كتاب "الموافقات"" يسجل بكل ارتياح: أن مقصد الشاطبي من وراء اعتماده على هذه الطريقة هو تأسيس الاستدلال على أصول قطعية ثبتت بالاستقراء وتحريرها من الظنية التي هي غالب أدلة الشريعة مثل أخبار الآحاد والأقيسة، لهذا جاءت المقدمة الأولى من مقدماته الثلاث عشرة بمثابة الأساس المتين الذي بنى عليه مشروعه الأصولي، إذ نصت على أن أصول الفقه كلها قطعية، كما حرص كل الحرص على الاستدلال بالاستقراء في مباحث كتابه الموافقات".[3]

وامتدادا لهذا النضج المقاصدي وتراكمه المعرفي، حظي المنهج الاستقرائي في العصر الحديث بعملية مأسسة وضبط دقيق على يد العلامة محمد الطاهر بن عاشور؛ إذ لم يكتفِ بالتوظيف الإجرائي للاستقراء بل عَمَدَ ابتداء إلى حدّه وتأصيله اصطلاحا في سياق الاستدلال، فقد قال في الاستقراء : "هو تتبع الجزئيات لإثبات حكم كلي، وإنما اعتبر دليلا لأن الكلية لم تكن ثابتة ولا دليل عليها إلا تتبع الجزئيات، ولأنها بعد ثبوتها يستدل بها على أحكام جزئيات مجهولة، مثل أن تقول: الوتر سنة لا فرض، لأن النبي صلاه على الراحلة، والفرض لا يؤدى على الراحلة أخذا من استقراء أسفار النبي –صلى الله عليه وسلم- والسلف- رضي الله عنهم".[4]

---

[1] منهج الاستقراء عند الأصوليين والفقهاء، عمر جدية، دار الكتاب العلمية، 1431هـ – 2010م، ص131.

[2] الموافقات، الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار بن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1997م، ج،1 ص9.

[3] منهج الاستقراء عند الأصوليين والفقهاء، عمر جدية، دار الكتاب العلمية، ص133-134.

[4] التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ابن عاشور، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، 1341هـ-1922م، ج،2 ص224.

وبناء على هذا التصور المفهومي المحكم، انطلق ابن عاشور مستندا إلى الاستقراء كأداة تصنيفية واستكشافية كاشفة لغايات الوحي في مستويات متعددة؛ فمن جهة الكليات القرآنية، حصر مقاصد القرآن الكريم العامة في ثمانية، حيث قال: "أليس قد وجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء بها القرآن لتبيانها فلْنُلِمَّ بها الآن بحسب ما بلغ إليه استقراؤنا وهي ثمانية أمور"[1].

وتأكيدا على حيوية هذا المنهج وقدرته الإجرائية على النزول إلى تفاصيل الفقه الاجتماعي والاقتصادي، أعمل ابن عاشور آليته الاستقرائية في المعاملات البدنية مستخلصاً مقاصدها الخاصة؛ إذ يقول: "ولقد استقريت ينابيع السنة في هذه المعاملات البدنية على قلة الآثار الواردة في ذلك، وتتبعت مرامي علماء سلف الأمة وخاصة علماء المدينة في شأنها، فاستخلصت من ذلك أن المقاصد الشرعية فيها ثمانية".[2]

• مجال الفقه الإسلامي: وامتدادا لتوظيف المنهج الاستقرائي في إرساء القواعد الأصولية والمقاصدية، تبرز فاعلية هذا المنهج وتطبيقاته العملية بوضوح في حقل الفروع الفقهية؛ حيث لم يقتصر الاستقراء على التنظير الكلي، بل تجاوزه ليكون أداة فحص مباشر للواقع، ورصداً تجريبياً للظواهر الطبيعية والبيولوجية التي تُبنى عليها الأحكام الشرعية. وفي هذا السياق التطبيقي الدقيق، نجد أن الاستقراء قد شكل ركيزة معتبرة؛ إذ "كان الاستقراء أحد الوسائل التي اعتمد عليها فقهاء المسلمين في طائفة من أبواب الفقه الإسلامي. فبالاستقراء استخرجوا القواعد الفقهية العامة، وبالاستقراء أحصوا المياه ثم ضبطوا أحكامها الشرعية وعليه اعتمدوا في تحديد دماء الحيض والنفاس والاستحاضة، وفي تحديد مكث الأجنة في الأرحام، ثم استنبطوا أحكامها الشرعية ..."[3].

• مجال الحديث الشريف والتاريخ والجغرافيا: لم تنحصر فاعلية المنهج الاستقرائي عند علماء المسلمين في دوائر الاستنباط الفقهي والتقعيد الأصولي، بل امتدت لتشكل الآلية المعرفية الأساسية في العلوم النقلية والوصفية.

ففي هذه الحقول، تجلى الاستقراء كأداة استيعابية رصينة لجمع المادة العلمية، وتتبع الروايات والأسانيد، وتوثيق الأخبار، ورصد المعالم. وهو ما يقرره الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، مبيناً الوظيفة التوثيقية

[1] التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الناشر: الدار التونسية للنشر، تونس، 1404هـ-1984م، ج،1 ص39.
[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، المحقق: محمد الحبيب بن خوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1424هـ-2004م، ج،2 ص248.
[3] ضوابط المعرفة، حسن حبنكة، الناشر: ص190.

والجامعة لهذا المنهج بقوله:"أما الاستقراء لمجرد جمع المعارف فقد كان وسيلتهم في الحديث الشريف، وفي التاريخ والجغرافيا، وفي الأدب والحكم والأمثال والأخلاق والآداب وتدوين معارف الأولين وغير ذلك".[1]

• مجال قواعد اللغة العربية: لم يقتصر إعمال المنهج الاستقرائي على العلوم الشرعية والميادين الطبيعية، بل كان الأداة التأسيسية الأولى التي قامت عليها علوم الآلة. فقد أدرك العقل اللغوي المسلم أن اللغة لا تُبنى على التجريد العقلي القَبْلي، بل تتطلب تتبعاً ميدانياً استقرائياً لشواهد كلام العرب واستعمالاتهم. وهذا التتبع الحثيث هو ما أنتج النظام النحوي والصرفي المحكم؛ إذ "كان الاستقراء هو الوسيلة التي اعتمد عليها علماء المسلمين حين استخرجوا قواعد اللغة العربية وضوابطها، وقد كلفهم ذلك جهودا مضنية، إذا استقصوا فيها معظم التراكيب العربية وطرق أدائها، ومعظم المفردات العربية ومشتقاتها، ثم استخرجوا من ذلك ضوابط النحو والصرف، فكانت هذه العلوم التي توصل المسلمون إلى جلّ ما فيها عن طريق الاستقراء"[2].

خاتمة:

بناءً على التتبع المعرفي والتحليل الإبستمولوجي الذي سار عليه هذا البحث في تتبع المنهج الاستقرائي التجريبي تنظيراً وتطبيقاً، نخلص في ختام هذه الدراسة إلى جملة من النتائج العلمية المحورية، وذلك على النحو الآتي:

1-الريادة الإبستمولوجية للعقل المسلم، حيث أثبت البحث، بالأدلة التاريخية والنصوص المرجعية، أن المنهج الاستقرائي التجريبي ليس إفرازاً حصرياً لعصور النهضة الأوروبية أو نتاجاً لفلسفة "فرانسيس بيكون" ومن تلاه، بل هو إبداع منهجي أصيل أسس له العقل المسلم، وطبقه بوعي تام في مختلف ميادين المعرفة.

2-القرآن الكريم مؤسساً للمنهجية من خلال تبيان أن النزعة التجريبية في الحضارة الإسلامية لم تكن رد فعل عرضي، بل كانت استجابة عضوية لتوجيهات القرآن الكريم التي دعت إلى السير في الأرض، وإعمال الحواس، وتتبع السنن الكونية والاجتماعية، مما أحدث قطيعة معرفية مع المنطق الأرسطي القائم على التجريد النظري والقياس الصوري العقيم.

[1] المصدر السابق، ص190.

[2] ضوابط المعرفة، حسن حبنكة، الناشر: ص189.

3-التكامل المعرفي وشمولية الاستقراء، حيث كشفت الدراسة عن خاصية فريدة للمنهج الاستقرائي في التراث الإسلامي؛ وهي عدم اقتصاره على العلوم الطبيعية والمادية، بل امتداده بكفاءة عالية ليشكل العمود الفقري للعلوم الشرعية والإنسانية مما يعكس وحدة المعرفة وتكامل النسق العلمي الإسلامي.

4-الاستقراء كنموذج إرشادي، حيث خلص البحث إلى أن الاستقراء عند علماء المسلمين لم يكن مجرد تقنية إجرائية لجمع البيانات، بل ارتقى ليكون إطارا معرفيا كليا تُبنى عليه النظريات القطعية، وتُستخرج به الكليات الحاكمة من رحم الجزئيات المتناثرة.

وختاما، فإن هذا البحث يطمح أن يكون لَبِنَةً في صرح الوعي المنهجي، ونافذةً تطل على عبقرية العقل المسلم حين استضاء بنور الوحي فانطلق يقرأ صُحف الكون المفتوحة، مؤسساً لمنهجية علمية جمعت بين دقة التجربة الكونية، ورصانة الاستنباط الشرعي، لتظل تلك التجربة نبراساً يُلهم الباحثين في مسيرتهم نحو الحقيقة واليقين.

لائحة المصادروالمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- أسس المنهج القرآني في بحث العلوم الطبيعية، منتصر محمود مجاهد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1417هـ – 1996م.
- أسس المنهج القرآني في بحث العلوم الطبيعية، منتصر محمود مجاهد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1417هـ – 1996م.
- الآيات الكونية دراسة عقدية، عبد المجيد بن محمد الوعلان، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، رجاء وحيد دويدري، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1421هـ- 2001م.
- بحوث في تاريخ العلوم عند العرب، يمنى طريف الخولي، الناشر: مؤسسة هنداوي سي أي سي، 1438هـ – 2017م.

- بحوث ومراجعات في ترشيد الفكر العلمي، أحمد فؤاد باشا، الناشر: دار نيوبوك للنشر والتوزيع، 1439هـ- 2018م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي مرتضى، الناشر: دار الهداية.
- تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، قدري حافظ طوقان، الطبعة الأولى، 1360هـ – 1941م.
- تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر، كمال الدين أبي الحسن الفارسي، تحقيق وتقديم: مصطفى حجازي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1404هـ – 1984م.
- التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، ابن عاشور، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، 1341هـ-1922م.
- دراسات في الفلسفة الإسلامية، عبد اللطيف محمد العبد، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، 1399هـ- 1979م.
- ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حسن حبنكة، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة 11، 1432هـ – 2011م.
- عناصر المنهج العلمي في القرآن والسنة، غازي عناية قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، تحرير نصر عارف.
- فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، أحمد فؤاد باشا، الناشر: دار المعارف، الطبعة الأولى، 1404هـ - 1984،.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ – 1996م.
- لسان العرب، ابن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة 1414هـ، 1993م.
- لمع الأدلة في عقائد السنة والجماعة، الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، الناشر: المؤسسة العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1384هـ- 1965م.
- محك النظر في المنطق، أبو حامد الغزالي، المحقق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

- مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، المحقق: محمد الحبيب بن خوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1424هـ-2004م.
- مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ – 2005م.
- منهج الاستقراء عند الأصوليين والفقهاء، عمر جدية، دار الكتاب العلمية، 1431هـ – 2010م.
- الموافقات، الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار بن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1997م.
- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الإلهية، ابن سينا.

التصدق بجميع المال بين فضيلة الإيثار ومراعاة المآل:

دراسة فقهية مقارنة

عزيز الشرقي

باحث في سلك الدكتوراه جامعة محمد الأول وجدة

عدل موثق بإقليم الدريوش جهة الشرق (المغرب)

الملخص:

يتناول هذا البحث مسألة التصدق بجميع المال، باعتبارها من المسائل الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم لا في أصل مشروعيتها، وإنما في ضوابطها وتحقيق مناطها. ويهدف إلى بيان الحكم الفقهي لهذه المسألة من خلال تصويرها وتكييفها، ثم عرض اجتهاد معاذ بن جبل رضي الله عنه فيها، ومقارنته بموقف فقهاء المالكية، مع استقراء أدلة كل اتجاه، ومناقشتها في ضوء القواعد الأصولية والمقاصدية، وصولا إلى الترجيح.

وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن، وانتهى إلى أن النصوص الشرعية لا تعارض بينها في الحقيقة، وإنما تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص. فالراجح هو جواز التصدق بجميع المال لمن تحقق فيه قوة اليقين، والقدرة على الصبر، وأمن المآل، وعدم تضييع الحقوق الواجبة، بينما يكره أو يمنع في حق من خشي على نفسه أو من يعول الضرر أو الحاجة. ويبرز هذا الترجيح أثر مراعاة المآلات في تنزيل الأحكام، ويؤكد انسجام اجتهاد الصحابة مع مقاصد الشريعة، وما قرره فقهاء المالكية من ضوابط تحقق التوازن بين فضيلة الإيثار وحفظ الحقوق.

الكلمات المفتاحية: التصدق بجميع المال، الإيثار، مراعاة المآلات، فقه التبرعات، مقاصد الشريعة.

Abstract:

This study examines the juristic ruling on donating one's entire wealth, a classical issue over which Muslim jurists differed, not regarding its fundamental permissibility, but concerning its legal conditions and the proper determination of its effective legal basis (*taḥqīq al-manāṭ*). The study aims to clarify the legal ruling by first defining and classifying the issue, then examining the juristic reasoning of

Muʿādh ibn Jabal (may Allah be pleased with him) and comparing it with the position of the Mālikī school. It further analyzes the evidences advanced by each opinion, discusses them in light of the principles of Islamic legal theory and the higher objectives of Sharīʿah (*Maqāṣid al-Sharīʿah*), and ultimately offers a reasoned preference.

The research adopts an inductive, analytical, and comparative methodology. It concludes that the relevant scriptural texts are not genuinely contradictory; rather, they apply to different circumstances and individuals. Accordingly, the preferred opinion is that donating one's entire wealth is permissible for a person who possesses firm faith, patience, confidence in the outcome, and who does not neglect obligatory rights. Conversely, it is considered disliked or even prohibited when such conditions are absent and the act is likely to result in harm to oneself or one's dependents. This conclusion highlights the significance of considering legal consequences (*maʾālāt*) in the application of Islamic rulings and demonstrates the harmony between the juristic reasoning of the Companions and the Mālikī jurists' legal principles, which seek to balance the virtue of altruism with the preservation of legitimate rights.

Keywords: Donation of one's entire wealth; Altruism (*Īthār*); Consideration of legal consequences (*Maʾālāt*); Islamic law of charitable donations; Objectives of Islamic law (*Maqāṣid al-Sharīʿah*).

مقدمة:

إن الشريعة الإسلامية رغبت في الإنفاق والحث على البذل والإيثار، وجعلت الصدقة من أجلِّ القربات وأعظم وسائل تحقيق التكافل والتراحم بين أفراد المجتمع. غير أن هذا الترغيب لم يكن على إطلاقه، بل قيدته الشريعة بجملة من الضوابط التي تحول دون إفضاء التصرفات المالية إلى الإضرار بالنفس أو بمن تلزم نفقتهم، تحقيقا للتوازن بين فضيلة البذل ومقاصد الشريعة في حفظ الحقوق.

ومن المسائل التي تجسد هذا التوازن مسألة التصدق بجميع المال، إذ وردت فيها نصوص ظاهرها الترغيب في بذل المال كله، كما في قصة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، في مقابل نصوص أخرى نهت عن التصرف الذي يفضي إلى

الحاجة أو تضييع حق العيال، مما أوجب اختلاف الفقهاء في تنزيل هذه النصوص والجمع بينها، تبعا لاختلافهم في اعتبار الأحوال والمآلات.

ومن هنا يسعى هذا البحث إلى بيان حقيقة الخلاف الفقهي في حكم التصدق بجميع المال، وتحليل أدلته، والكشف عن أثر مراعاة المآلات في توجيه أقوال الفقهاء والترجيح بينها، اعتمادا على المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية، والمنهج التحليلي والمقارن في دراستها ومناقشتها، وصولا إلى بيان الضابط الذي تنتظم به النصوص، ويتحقق به مقصود الشريعة في الجمع بين فضيلة الإيثار وحفظ الحقوق.

أهمية الموضوع:

تنبع أهمية هذا الموضوع من تعلقه بإحدى المسائل التي يظهر فيها التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية، وما ترتب على ذلك من اختلاف الفقهاء في حكم التصدق بجميع المال.

كما تبرز أهميته في بيان أثر مراعاة المآلات في توجيه الأحكام الفقهية، والكشف عن التوازن الذي أقامته الشريعة بين فضيلة الإيثار وحفظ الحقوق، بما يسهم في ضبط التصرفات المالية التطوعية وفق مقاصد الشريعة الإسلامية.

أسباب اختيار الموضوع:

وقع اختيار هذا الموضوع لما يتسم به من ثراء فقهي وأصولي، إذ يجمع بين دراسة النصوص الشرعية، وتحليل أقوال الفقهاء، وبيان مناهجهم في الاستدلال والترجيح. كما أن هذه المسألة تمثل نموذجًا تطبيقيًا بارزًا لتفاعل القواعد الفقهية والمقاصدية في بناء الأحكام، مما يجعلها جديرة بالدراسة والتحليل.

إشكالية البحث:

ينطلق هذا البحث من التساؤلات الآتية:

- ما حكم التصدق بجميع المال في الفقه الإسلامي؟

- ما الضابط الذي يجمع بين النصوص الدالة على فضيلة الإيثار والنصوص الآمرة بحفظ المال ورعاية حقوق النفس والعيال؟

.ما أثر مراعاة المآلات في توجيه الخلاف الفقهي والترجيح بين أقوال الفقهاء في هذه المسألة؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

.بيان الحكم الفقهي للتصدق بجميع المال وأقوال الفقهاء فيه.

.تحليل أدلة الفقهاء وبيان أسس اختلافهم في هذه المسألة.

.إبراز أثر مراعاة المآلات في توجيه الخلاف الفقهي والترجيح بين الأقوال.

منهج البحث:

اعتمد البحث المنهج الاستقرائي في جمع النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء المتعلقة بالمسألة، والمنهج التحليلي في دراسة أدلتها ومناقشتها، والمنهج المقارن في بيان أوجه الاتفاق والاختلاف والترجيح بين الأقوال.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث البدء بتصوير مسألة التصدق بجميع المال، وبيان تكييفها الفقهي، ثم عرض الخلاف الفقهي فيها، مع إبراز اجتهاد معاذ بن جبل رضي الله عنه ومقارنته بما عليه الفقه المالكي، وبيان أدلة كل اتجاه ومناقشتها وتحليلها، وصولا إلى الترجيح في ضوء مراعاة المآلات ومقاصد الشريعة.

المبحث الأول: تصوير المسألة وتكييفها الفقهي

- أولا: تصور المسألة.

أن يقدم المكلف، مختارا غير مكره، على إخراج كل ما يملك من أموال حالة مملوكة له، دون أن يبقي لنفسه أو لمن تلزمه نفقتهم مالا يقوم بكفايتهم، سواء كان ذلك في صورة صدقة تطوع، أو تبرع عام لجهة خيرية، أو إعطاء شخص بعينه، مع تحقق الأهلية وانتفاء الحجر.

وتتجلى الإشكالية في مدى مشروعية هذا التصرف شرعا، وهل يعد من كمال الزهد والتوكل، أم من التفريط الممنوع لما يترتب عليه من إضرار بالنفس أو بالغير؟

وتتأكد أهمية هذه الإشكالية بالنظر إلى تعلقها بمقصدين عظيمين من مقاصد الشريعة، وهما: حفظ المال، وحفظ النفس، وما يقتضيه الجمع بينهما من توازن دقيق بين فضيلة البذل، ومنع الإضرار.

- ثانيا: التكييف الفقهي للمسألة.

هذا الفعل يكيف فقها على أنه:

تبرع مالي محض؛ لأنه تصرف اختياري غير عوضي، يخرج فيه المال من ملك المتصدق بلا عوض.

وعليه، فإن هذا التصرف يخضع للقواعد العامة للتبرعات، لا لأحكام المعاوضات، وتراعى فيه القواعد الكلية والضوابط المقاصدية، لا مجرد صحة التمليك.

ومدار الخلاف الفقهي في هذه المسألة لا يدور حول أصل مشروعية الصدقة، وإنما حول مشروعية استغراق الصدقة لجميع المال، مع النظر إلى حال المتصدق، ومن تلزمه نفقتهم، ومآل فعله، وآثاره المستقبلية.

ولما كان عمل الصحابي حجة عند جماعة من الفقهاء، لا سيما إذا اشتهر ولم ينقل له مخالف، كان من اللازم الوقوف على ما ثبت عن معاذ بن جبل رضي الله عنه في هذه المسألة، وما نقل عن السادة فقهاء المالكية في النازلة.

- ثالثا: تحرير محل النزاع.

لا خلاف بين الفقهاء في مشروعية الصدقة والحث عليها، كما لا خلاف في جواز التصدق بجميع المال لمن غلب على ظنه عدم لحوق الضرر به أو بمن تلزمه نفقتهم، وكان قادرًا على الكسب أو عُرف بقوة يقينه وصبره، ولا في منع ذلك إذا أدى إلى تضييع الحقوق الواجبة أو الإضرار بالنفس أو بالعيال.

وإنما وقع الخلاف فيمن تصدق بجميع ماله مع احتمال ترتب الضرر أو الحاجة، أو دون تحقق الشروط التي تمنع وقوع ذلك.

وهل يحمل ما ورد من الترغيب في بذل المال كله على عمومه، أم يقيد بما إذا أمنت مآلات هذا التصرف؟ وهذا هو محل النزاع الذي تدور عليه هذه الدراسة.

المبحث الثاني: اجتهاد معاذ بن جبل وموقف الفقه المالكي

المطلب الأول: اجتهاد معاذ بن جبل في التصدق بجميع المال.

.روى ابن جريج قال: «جد معاذ بن جبل رضي الله عنه نخلة، فلم يزل يتصدق حتى لم يبق منه شيء، فنزل ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾» [1] « [2] .

ويظهر من هذا الأثر أن معاذا رضي الله عنه كان يرى جواز التصدق بجميع المال، وأن تصرفه لم يكن ناشئا عن اندفاع مجرد، وإنما عن يقين راسخ، وثقة بوعد الله تعالى، وقدرة على تحمل تبعات هذا التصرف، مما يفيد أن التصدق بجميع المال مشروع في حق من تحققت فيه هذه الأوصاف، دون أن يدل ذلك على عموم الحكم أو لزومه لكل أحد.

ويؤيد هذا الفهم ما رواه مالك الدار: "أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخذ أربعمائة دينار فجعلها في صرة فقال للغلام اذهب بها إلى أبي عبيدة بن الجراح ثم تَلَهَّ في البيت ساعة حتى تنظر ما يصنع فذهب بها الغلام إليه فقال يقول لك أمير المؤمنين اجعل هذه في بعض حاجتك فقال وصله الله ورحمه ثم قال تعالي يا جارية اذهبي بهذه السبعة إلى فلان وبهذه الخمسة إلى فلان وبهذه الخمسة إلى فلان حتى أنفذها ورجع الغلام إلى عمر فأخبره فوجده قد أعد مثلها لمعاذ بن جبل فقال اذهب بها إلى معاذ بن جبل و تَلَهَّ في البيت حتى تنظر ما يصنع فذهب بها إليه فقال يقول لك أمير المؤمنين اجعل هذه في بعض حاجتك فقال رحمه الله ووصله تعالي يا جارية اذهبي إلى بيت فلان بكذا اذهبي إلى بيت فلان بكذا اذهبي إلى بيت فلان بكذا فاطلعت امرأة معاذ وقالت نحن والله مساكين فأعطنا فلم يبق في الخرقة إلا ديناران فدحى بهما إليها ورجع الغلام إلى عمر فأخبره فسر بذلك فقال: إنهم إخوة بعضهم من بعض+. [3]

وتكشف هذه الآثار عن أن اجتهاد معاذ رضي الله عنه في التصدق بجميع المال لم يكن قائما على إطلاق الحكم لكل الناس، وإنما كان مرتبطا بحاله وما عرف عنه من قوة اليقين، والزهد، والصبر على ضيق العيش.

ومن ثم فإن الاستدلال بفعله إنما يحمل على بيان الجواز في حق من أمن عاقبة تصرفه، لا على استحباب التصدق بجميع المال على الإطلاق، وهو ما ينسجم مع مقاصد الشريعة في الجمع بين فضيلة الإيثار ومراعاة المآلات.

---

(1) سورة الأعراف، الآية: (31).

(2) المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت 211 هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ، المجلس العلمي . الهند، الطبعة الثانية، 1403 هـ .1983م: (444/4)، رقم 7493. البحر المحيط في التفسير، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي [ت 754]، دار الفكر .بيروت، 1420 هـ.2000 م. (670/4).

(3) المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت 360 هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية، (33/20) رقم: 46.

المطلب الثاني: موقف المالكية من التصدق بجميع المال.

اختلفت عبارات فقهاء المالكية في حكم التصدق بجميع المال، إلا أن النظر في نصوصهم يدل على أنها ترجع إلى اتجاهين رئيسين:

أولهما: جواز التصدق بجميع المال متى انتفى الضرر، وتحققت القدرة على تحمل تبعات هذا التصرف،

وثانيهما: المنع من إمضائه أو الاقتصار على بعض المال في الصور التي يترتب عليها الإضرار بالمتصدق أو بمن تلزمه نفقته.

وبذلك يظهر أن اختلافهم إنما هو في تحقيق مناط الحكم، لا في أصل مشروعية الصدقة.

الاتجاه الأول: جواز التصدق بجميع المال بضوابط

قرر المالكية جواز التصدق بجميع المال إذا كان المتصدق ممن يؤمن على نفسه الضرر، ولا يترتب على تصرفه تضييع حق واجب. قال ابن أبي زيد القيرواني:"ولا بأس أن يتصدق على الفقراء بماله كله لله سبحانه وتعالى" [1].

وعلق الفاكهاني على ذلك بقوله: «لأنه فعل خير وقربة، وقد أثنى الله تعالى على فاعل ذلك فقال: «﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾» [2] [3].

مما يدل على أن أصل التصدق بجميع المال مشروع، غير أن مشروعيته ليست مطلقة، بل مقيدة بما يمنع وقوع الضرر.

وفي السياق نفسه، سئل عبد الله بن عبد الحكم عن الرجل يتصدق بماله كله لله، ويتخلى منه. قال: «إن كان صحيحا فلا بأس» [4].

(1) الرسالة، لابن أبي زيد القيرواني [ت 386 هـ]، تحقيق: إبراهيم أحمد إبراهيم السناري، معهد المخطوطات العربية. المكتبة الرقمية،1442 هـ. 2021 م، (ص:251).

(2) سورة الحشر، الآية: (9).

(3)شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (ت 837هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى، 1428 هـ. 2007 م، (246/2).

(4)البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد الجد (ت 520هـ)، تحقيق: د محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان، الطبعة الثانية، 1408 هـ. 1988 م، (394/13).

ويفهم من هذا الجواب أن مناط الحكم ليس مجرد إخراج المال كله، وإنما قدرة المتصدق على تحمل تبعات تصرفه، بحيث لا يفضي ذلك إلى الإضرار بنفسه أو بمن تلزمه نفقته. ولهذا قال ابن رشد: « إذا كان صحيحا ليس لورثته أن يمنعوه من ذلك».[1]

وقال ابن عسكر: «وللصحيح التصدق بجميع ماله».[2]

والمعنى: «أن الشخص إذا كان صحيحا له أن يتصدق بجميع ماله على الفقراء، أو على المعين وذلك لله تعالى».[3]

ويستفاد من مجموع هذه النصوص أن المالكية لم يجعلوا الجواز وصفا ملازما للتصدق بجميع المال، وإنما ربطوه بجملة من الضوابط التي تحقق مقصود الشريعة في الجمع بين فضيلة البذل وحفظ الحقوق، ومن أهمها:

« .أن تكون نفسه طيبة بذلك، بحيث لا يندم.

.وأن يكون راجيا مؤملا الحصول على مماثل في المستقبل،

.وأن يكون غير محتاج إليه في نفسه، أو فيمن تلزمه نفقته، بل قد يصل الأمر إلى التحريم إذا تحققت الحاجة إلى المال لينفق على من تلزمه نفقته، فإنه كفى بالمرء إثما أن يضيع من يعول».[4]

.«أن لا يتشوش إذا بقي بغير شيء إلى أن يفتح الله عليه.

.وأن يكون ما يرجوه مثل المال المتصدق به في الحلية».[5]

---

(1) نفس المصدر: (394/13).

(2) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، لعبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبي زيد أو أبي محمد، شهاب الدين المالكي (ت 732هـ)، وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده .مصر، الطبعة الثالثة، (ص106).

(3) أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، لأبي بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (ت 1397 هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، (94/3).

(4) العجالة في شرح الرسالة شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لابن حنيفة العابدين، دار الإمام مالك .الجزائر، الطبعة الثالثة، 1440 هـ - 2019 م، (114/4). وحاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت 1189هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر .بيروت، بدون طبعة، 1414هـ.1994م، (262/2).

(5)شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لابن ناجي التنوخي: (246/2).

وقد جمع الإمام زروق هذه الضوابط بقوله: « أن يكون رجاؤه في الله مانعا من ندمه، وقوة يقينه مانعا من تشويشه، وأن يرجع إلى سبب لا شبهة فيه ولا ارتكاب محظور، ولا يخشى الحاجة والتكفف؛ لغنى يصرف، أو سبب يكتسب به، كحال أبي بكر رضي الله عنه حين خرج عن ماله كله لله ورسوله، والله أعلم».[1]

كما قرر أبو حامد الإسفراييني المعنى نفسه بقوله: «إن من يرجع إلى اليقين، كما رجع إليه أبو بكر، بحيث لا يسخط، فتجوز صدقته بجميع ماله؛ ومن يكون على خلاف في ذلك فلا، ويرد إليه، فيجعل ذلك خلافا في حال».[2]

أما إذا كانت الصدقة بجميع المال لبعض الأولاد دون بعض، فإن المالكية كرهوا ذلك؛ لما يفضي إليه من الإضرار وإثارة أسباب التنازع بينهم. فقد سئل الإمام مالك عن الرجل يتصدق بماله كله على بعض ولده دون بعض، فقال مالك: "لا أرى ذلك جائزا".[3]

وقال ابن جزي: «ويجوز أن يهب الإنسان ماله كله لأجنبي اتفاقا، وأما هبة جميع ماله لبعض ولده دون بعض أو تفضيل بعضهم على بعض في الهبة فمكروه عند الجمهور، وإن وقع جاز وروي عن مالك المنع».[4]

وقال ابن أبي زيد القيرواني: «ويكره أن يهب لبعض ولده ماله كله، وأما الشيء اليسير فذلك سائغ».[5]

الاتجاه الثاني: المنع في الصور المؤدية إلى الضرر.

.قال الامام مالك: «إذا قال الرجل: إن فعلت كذا وكذا فلله علي أن أهدي جميع مالي؟ قال مالك: يجزئه من ذلك الثلث».[6]

(1) شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـزروق (ت 899هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1427 هـ.2006م، (246/2).

(2) شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لابن ناجي التنوخي: (247/2).

(3) البيان والتحصيل، لابن رشد الجد: (369/13).

(4) القوانين الفقهية، لابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741هـ)، الطبعة بدون تاريخ النشر بدون، (ص241).

(5) الرسالة، لابن أبي زيد القيرواني: (ص 251).

(6) المدونة، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ.1994م، (573/1).

ورد عن الإمام مالك في بعض المسائل ما يفيد عدم إمضاء التصدق بجميع المال، أو الاقتصار على الثلث، كما في قوله فيمن نذر أن يهدي جميع ماله: «لا يجوز التصدق إلا بالثلث ويرد عليه الثلثان».[1] وقوله: «إذا جعل الرجل ماله في المساكين، يتصدق بثلث ماله».[2]

كما نقل سحنون في العتبية أن «من تصدق بكل ماله ولم يبق ما يكفيه، ردت صدقته».[3]

وقال سحنون: «إذا كان تصدق جل ماله، واستبقى اليسير، فلم يكن فيما يستبقي من ماله ما يكفيه ردت صدقته، وإن أبقى من ماله ما فيه قوت له رأيته صدقة ماضية».[4]

ولا يظهر من هذه النصوص تعارض مع ما سبق، وإنما تحمل على الأحوال التي يترتب فيها على التصدق بجميع المال وقوع الضرر أو الحاجة، فيكون المنع أو رد الصدقة مبنيا على انتفاء الشروط المعتبرة في صحة هذا التصرف، لا على منع التصدق بجميع المال من حيث الأصل.

ويتبين من استقراء نصوص المالكية أن موقفهم يلتقي في الجملة مع اجتهاد معاذ بن جبل رضي الله عنه؛ إذ لم يجعلوا التصدق بجميع المال مشروعا بإطلاق، ولا ممنوعا بإطلاق، وإنما علقوا الحكم بقدرة المتصدق، وقوة يقينه، وأمن المآل، وصيانة الحقوق الواجبة.

ومن ثم فإن محل الخلاف لا يرجع إلى أصل مشروعية التصدق بجميع المال، وإنما إلى مدى تحقق الضوابط التي تمنع وقوع الضرر وتحقق مقصود الشريعة.

---

(1) المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، لمحمود محمد خطاب السبكي، تحقيق: أمين محمود محمد خطاب، مطبعة الاستقامة، القاهرة. مصر، الطبعة الأولى، 1351. 1353 هـ، (330/9).

(2) مسند الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي(ت 255 هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني ، دار المغني ، السعودية، الطبعة الأولى، 1412 هـ . 2000 م، (1032/2) رقم 1700. وشرح مسند الدارمي ، لمرزوق بن هياس آل مرزوق الزهراني، الطبعة الأولى، 1442 هـ - 2021 م (433/3) رقم 1698.

(3) المختصر الفقهي لابن عرفة، لأبي عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي (ت803 هـ)، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، 2014م. (518/2). شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لابن ناجي التنوخي: (247/2)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري (ت 1099هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 2002 م (166/3). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت 1230هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ (163/2).

(4) البيان والتحصيل، لابن رشد الجد: (369/13).

.المبحث الثالث: أدلة الفريقين في مسألة التصدق بجميع المال

بعد عرض اجتهاد معاذ بن جبل رضي الله عنه، وبيان موقف فقهاء المالكية من مسألة التصدق بجميع المال، يتجه النظر إلى الأدلة التي استند إليها كل اتجاه؛ إذ لا يتبين وجه الخلاف إلا من خلال الوقوف على مستندات الأقوال، وتحليل دلالتها على محل النزاع.

ومن خلال استقراء هذه الأدلة يظهر أن الخلاف بين الفريقين لا يرجع إلى أصل مشروعية الصدقة أو فضل الإيثار، وإنما إلى اختلافهم في فهم دلالة النصوص، ومدى اعتبار ما يترتب على التصدق بجميع المال من آثار ومآلات.

ولذلك سيعرض في هذا المبحث ما استند إليه كل فريق من أدلة، تمهيدا لمناقشتها والترجيح بينها.

المطلب الأول: أدلة القائلين بجواز التصدق بجميع المال.

استند القائلون بجواز التصدق بجميع المال إلى جملة من الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، تدل في مجموعها على فضل الإيثار، والحث على البذل والإنفاق في سبيل الله.

- أولا: من القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾.[1]

ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى أثنى على الذين يؤثرون غيرهم على أنفسهم مع حاجتهم، مما يدل على مشروعية الإيثار وبذل المال في سبيل الله. غير أن هذا الثناء إنما يحمل على من أمن الضرر، ولم يؤد إيثاره إلى تضييع حق واجب، جمعًا بين هذه الآية وغيرها من النصوص الواردة في الباب.

- ثانيا: من السنة النبوية

استدلوا بعدد من الأحاديث، يمكن إرجاعها إلى ثلاثة معان رئيسة:

.أحاديث تدل على جواز التصدق بجميع المال لمن قوي يقينه وأمن على نفسه الضرر، ومن أبرزها حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة أبي بكر رضي الله عنه، حين جاء بماله كله، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتصدق، ووافق ذلك مالا عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر، إن سبقته

(1) سور الحشر، الآية: (9).

يوما، فجئت بنصف مالي، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أبقيت لأهلك؟ قلت: مثله. وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال له: يا أبا بكر، ما أبقيت لأهلك؟! قال: أبقيت لهم الله ورسوله. فقلت: لا أسابقك إلى شيء أبدا».[1]

وقد علل خليل أحمد السهارنفوري إقرار النبي ﷺ لأبي بكر بقوة يقينه وصبره وتوكله على الله تعالى، فقال: «ففي هذا الحديث تصريح بأن رسول الله ﷺ قبل من أبي بكر التصدق بجميع ماله، ولم ينكر عليه لعلمه بقوة صبره على المشاق وتوكله على الله تعالى».[2]

.وأحاديث تدل على فضل بذل المال في وجوه الخير، كحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا حسد إلا في اثنتين؛ رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها».[3]

.وأحاديث تبين فضل الإيثار عند الحاجة، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة الأنصاري الذي آثر ضيف رسول الله ﷺ على نفسه وأهله، ، وفيه: «أن رجلا أتى النبي ﷺ فبعث إلى نسائه فقلن: ما معنا إلا الماء، فقال رسول الله ﷺ : من يضم أو يضيف هذا؟، فقال رجل من الأنصار: أنا، فانطلق به إلى امرأته فقال: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ ، فقالت: ما عندنا إلا قوت صبياني، فقال: هيئي طعامك وأصبحي سراجك ونومي صبيانك إذا أرادوا عشاء، فهيأت طعامها وأصبحت سراجها ونومت صبيانها ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته، فجعلا يريانه أنهما يأكلان فباتا طاويين، فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ فقال: "ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما، فأنزل الله ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[4] »».[5]

---

(1) سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت 275 هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1430 هـ.2009 م، (107/3)، رقم 1677. والسنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458 هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ .2003 م، (180/4)، رقم: 7774. والمستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم (ت 405 هـ)، تحقيق: عادل مرشد، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1439 هـ.2018 م، (574/1)، رقم 1510.

(2) بذل المجهود في حل سنن أبي داود، لخليل أحمد السهارنفوري (ت 1346 هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، الطبعة الأولى، 1427 هـ.2006م، (541/6).

(3) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت 256 هـ) ، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الخامسة، 1414 هـ. 1993 م، كتاب الزكاة، باب إنفاق المال في حقه، (309/2)، رقم:1419، وصحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1955م.، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه...(201/2)، رقم 816.

(4) سور الحشر، الآية: (9).

(5) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب المناقب، باب « ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ »، (84/5)، رقم:3784، ومسلم في صحيحه ، كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، (1624/3)، رقم 2054.

ـ وحديث عائشة رضي الله عنها، زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين تصدقت برغيفها وهي صائمة، وما أعقب ذلك من تعويض الله تعالى لها، وفيه "أن مسكينا سألها، وهي صائمة، وليس في بيتها إلا رغيف، فقالت لمولاتها: أعطيه إياه فقالت: ليس لك ما تفطرين عليه، فقالت: أعطيه إياه، قالت: فما أمسينا، حتى أهدى لنا أهل بيت أو إنسان ما كان يهدي لنا شاة وكفتها، فدعتني عائشة رضي الله عنها ، فقالت: كلي من هذا، هذا خير من قرصك».[1]

ـ وحديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال: « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أي الصدقة أعظم أجرا؟ قال: "أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر وتأمل الغنى، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم، قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان».[2]

والمتأمل في هذه النصوص يلحظ أنها، وإن اختلفت أسباب ورودها، فإنها تشترك في تقرير فضل الإيثار، والحث على المبادرة إلى الإنفاق، والإشادة بمن يبذل ماله في سبيل الله عن طيب نفس وقوة يقين، إلا أن دلالتها على جواز التصدق بجميع المال ليست على إطلاقها، وإنما تقيد بما إذا أمن الضرر، وهو ما تؤيده النصوص الأخرى الواردة في المسألة.

غير أن هذا الفهم لم يسلم من المعارضة؛ إذ استدل فريق آخر بنصوص ظاهرة في النهي عن استغراق المال بالصدقة إذا ترتب على ذلك ضرر أو تضييع للحقوق، وهو ما يقتضي الوقوف على تلك الأدلة وبيان وجه الاستدلال بها.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالمنع أو التقييد.

في مقابل الأدلة التي استند إليها القائلون بجواز التصدق بجميع المال، تمسك فريق آخر بجملة من النصوص الشرعية التي رأى أنها تدل على وجوب مراعاة مآلات التصرفات المالية، ومنع كل تبرع يفضي إلى الإضرار بالمتصدق أو بمن تلزمه نفقته. وقد استند هذا الاتجاه إلى أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، يمكن إجمالها فيما يأتي:

---

(1) رواه مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب الترغيب في الصدقة، (174/2) رقم 2100. وشعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458 هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ .2000م، (260/3) رقم: 3482. والترغيب والترهيب من الحديث الشريف، لأبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، المنذري (ت 656 هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية .بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ،: (8/2).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أي الصدقة أفضل، وصدقة الشحيح الصحيح، (315/2)، رقم: 1429. ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة ، باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح،(716/2) رقم: 1032.

- أولا: من القرآن الكريم

.قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾.[1]

ووجه الدلالة أن النهي عن الإسراف يشمل كل تصرف يجاوز حد الاعتدال، ومنه التصدق بجميع المال إذا آل إلى إفقار المتصدق أو إلحاق الضرر به أو بمن يعول. ولذلك قال أبو حيان الأندلسي: "ويدخل فيه الإسراف في أكل الثمرة حتى لا يبقى منها شيء للزكاة، والإسراف في الصدقة بها حتى لا يبقي لنفسه ولا لعياله شيئا».[2]

وقال السدي: «ولا تسرفوا: أي لا تعطوا أموالكم فتقعدوا فقراء».[3]

ـ كما استدلوا بقوله تعالى قوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾.[4] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾.[5]

وهما يدلان على أن الإنفاق المشروع هو ما كان قائما على الاعتدال، بعيدا عن طرفي الإسراف والتقتير.

واستدلوا كذلك بقوله تعالى:﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾.[6]

ووجه الدلالة أن الآية نهت عن الإفراط في الإنفاق كما نهت عن البخل، وأرشدت إلى التوسط الذي تتحقق به المصالح وتندفع به المفاسد. قال أبو بكر الجصاص: «يعني: ولا تخرج جميع ما في يدك مع حاجتك وحاجة عيالك إليه فتقعد ملوما محسورا، يعني ذا حسرة على ما خرج من يدك».[7]

---

(1) سور الأعراف، الآية: (29).

(2) البحر المحيط في التفسير، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي [ت 754]، دار الفكر .بيروت، 1420 هـ.2000 م، (670/4).

(3) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت427هـ)، دار التفسير، جدة .السعودية، الطبعة الأولى، 1436 هـ .2015 م. (198/4). والجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية .القاهرة، الطبعة الثانية، 1384 هـ . 1964 م، (110/7). وتفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774 هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، 1420 هـ .1999 م. (190/6). واللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت880 هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1998 م، (473/8).

(4) سور الاسراء، الآية: (26).

(5) سور الفرقان، الآية: (67).

(6) سور الإسراء، الآية: (29).

(7) أحكام القرآن، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت 370هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ.1994م، (258/3).

وقال ابن عطية: «وإنما التأديب في هذه الآية هو في نفقة الطاعات وفي المباحات، فأدب الشرع فيها ألا يفرط الإنسان حتى يضيع حقا آخر، أو عيالا، ونحو هذا، وألا يضيق أيضا ويقتر حتى يجيع العيال، ويفرط في الشح، والحسن في ذلك هو القوام، أي المعتدل، والقوام في كل واحد بحسب عياله وحاله وخفة ظهره وصبره وجلده على الكسب، أو ضد هذه الخصال، وخير الأمور أوسطها، ولهذا ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر يتصدق بجميع ماله لأن ذلك وسط بنسبة جلده وصبره في الدين ومنع غيره من ذلك».[1]

ويظهر من مجموع هذه الآيات أن الشريعة لم تجعل فضيلة البذل مبررا للإضرار بالنفس أو بالعيال، وإنما أقامت الإنفاق على قاعدة الاعتدال، تحقيقا لمقصدي حفظ المال وحفظ النفس، ومراعاة للمآلات التي تترتب على التصرفات المالية.

- ثانيا: من السنة النبوية.

واستدلوا أيضا بجملة من الأحاديث النبوية التي تؤكد هذا المعنى، فمنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول».[2]

«في الحديث: دلالة على كراهة التصدق بجميع المال، وعلى أنه يطلب تقديم الأهم على المهم في النفقات وغيرها من الأمور الشرعية، فيقدم نفسه ثم عياله على غيرهما لأن نفقتهم واجبة عليه بخلاف نفقة غيرهم».[3]

قال ابن حجر: «ومعنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع من غير محتاج إلى ما يتصدق به لنفسه أو لمن تلزمه نفقته».[4]

(1) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية (ت 542هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية .بيروت، الطبعة الأولى .1422 هـ، (220/4)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (73/13). والجواهر الحسان في تفسير القرآن ، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت 875هـ)، تحقيق: محمد علي معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي .بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ، (218/4).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، (319/2)، رقم: 1435.

(3)المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، لمحمود محمد خطاب السبكي، تحقيق: أمين محمود محمد خطاب، مطبعة الاستقامة، القاهرة .مصر، الطبعة الأولى، 1351 .1353 هـ (327/9).

(4)فتح الباري بشرح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) ، المكتبة السلفية .مصر، الطبعة السلفية الأولى، 1380 .1390هـ، (296/3).

وقال الخطابي: «والظهر قد يزاد في مثل هذا إشباعا للكلام، والمعنى أن أفضل الصدقة ما أخرجه الإنسان من ماله بعد أن يستبقي منه قدر الكفاية لأهله وعياله، ولذلك يقول: وابدأ بمن تعول» .[1]

وقال البغوي: «المراد غنى يستظهر به على النوائب التي تنوبه».[2]

واستدلوا كذلك بحديث كعب بن مالك رضي الله عنه: «قلت: يا رسول الله، إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم، قال: أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك. قلت: فإني أمسك سهمي الذي بخيبر».[3]

قال الشوكاني رحمه الله:« دل حديث كعب أنه يشرع لمن أراد التصدق بجميع ماله أن يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك أنه لو نجزه لم ينفذ».[4]

ومنها سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا بمكة .وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها .قال: يرحم الله ابن عفراء. قلت: يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: لا. قلت: فالشطر؟ قال: لا. قلت: الثلث؟ قال: فالثلث والثلث كثير؛ إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم، وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة، حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك، وعسى الله أن يرفعك فينتفع بك ناس ويضر بك آخرون. ولم يكن له يومئذ إلا ابنة».[5] وهو نص ظاهر في مراعاة حق الورثة، ودفع الحاجة عنهم.

ومنها حديث جابر بن عبد الله الأنصاري قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل بمثل بيضة من ذهب، فقال: يا رسول الله، أصبت هذه من معدن، فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها، فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن، فقال مثل ذلك، فأعرض عنه، ثم أتاه من قبل ركنه الأيسر، فأعرض عنه

---

(1) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت 388 هـ)، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود ، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، 1409 هـ - 1988 م، (763/1) رقم 311.

(2) فتح الباري بشرح البخاري، لابن حجر العسقلاني: (296/3). وحاشية السندي على سنن النسائي، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية .حلب، الطبعة الثانية، 1406 .1986، (62/5).

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، (319/2) رقم 1435. ومسلم في صحيحه، كتاب الرقاق، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، (2120/4) رقم: 2769.

(4) نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الأولى، 1427 هـ (388/15).

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، (7/4)، رقم 2759. ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، (1250/3)، رقم: 1628.

رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أتاه من خلفه، فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته - أو لعقرته – فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يأتي أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة، ثم يقعد يستكف الناس، خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى».[1]

وقد نبه ابن قدامة إلى أن علة النهي هي خشية أن يفتقر المتصدق فيحتاج إلى سؤال الناس قال: « فقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم على المعنى الذى كره لأجله الصدقة بجميع ماله، وهو أن يستكف الناس، أي يتعرض لهم للصدقة، أي يأخذها ببطن كفه».[2]

ويؤكد هذا المعنى أيضا حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الرجل الذي تصدق بأحد ثوبيه ، وفيه قال "جاء رجل يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب بهيئة بذة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أصليت؟، قال: لا، قال: صل ركعتين، ثم حث الناس على الصدقة فألقوا ثيابا فأعطاه منها ثوبين، فلما كانت الجمعة الثانية جاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، فحث الناس على الصدقة فألقى أحد ثوبيه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «جاء يوم الجمعة بهيئة بذة فأمرت الناس بالصدقة فألقوا ثيابا فأمرت له منها بثوبين، ثم جاء الآن فأمرت الناس بالصدقة فألقى أحدهما فانتهره، وقال: خذ ثوبك».[3] وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول».[4]

لأن الإنسان إذا أخرج جميع ماله، لا يأمن فتنة الفقر، وشدة نزاع النفس إلى ما خرج منه، فيندم، فيذهب ماله ويبطل أجره، ويصير كلا على الناس. ويكره لمن لا صبر له على الإضاقة أن ينقص نفسه من الكفاية التامة.[5]

---

(1) رواه أبوداود في السنن، (104/3)، رقم 1672. والحاكم في المستدرك على الصحيحين: (573/1) رقم:1507. والبيهقي في السنن الكبرى: (259/4)، رقم 7643.

(2)المغني، لابن قدامة المقدسي (ت 620 ه)، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض .السعودية، الطبعة الثانية، 1412ه ،(322/4).

(3)السنن الكبرى ، للنسائي: (281/2)، رقم:1731. مسند أبي يعلى الموصلي، للحافظ أحمد بن على بن المثنى التميمي (ت 307 ه)، تحقيق: سعيد بن محمد السناري، دار الحديث .القاهرة ، الطبعة الأولى، 1434 ه.2013 م ، (279/2)، رقم: 994.وصحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي (ت354ه)، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم .بيروت، الطبعة الأولى، 1433 ه.2012 م، (356/3)، رقم 2553. والسنن الكبرى للبيهقي: (308/3)، رقم: 5816. ومسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل (ت 241 ه)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421 ه. 2001 م، (291/17)، رقم: 11197.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب: وجوب النفقة على الأهل والعيال،(2048/5)، رقم: 5040. ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، وأن اليد العليا هي المنفقة، وأن السفلى هي الآخذة، (94/3)، رقم: 1034.

(5) المغني ، لابن قدامة: (322/4).

وتتفق هذه الأحاديث، على اختلاف وقائعها، في تقرير أصل واحد، وهو أن الصدقة المشروعة هي التي لا تفضي إلى الإضرار بالمتصدق أو بمن تلزمه نفقتهم، وأن مراعاة الكفاية وتقديم الحقوق الواجبة مقدمة على التوسع في التبرعات، وهو ما يدل على أن المنع الوارد في هذه النصوص ليس مقصودًا لذاته، وإنما هو معلل بدفع الضرر وتحقيق المصلحة، انسجامًا مع مقاصد الشريعة في حفظ الأموال والأنفس ومراعاة المآلات.

المطلب الثالث: أدلة القائلين بجواز التصدق بجميع المال بضوابط.

يتبين من استقراء الأدلة المتقدمة أن كلا من الفريقين استند إلى نصوص صحيحة ظاهرة الدلالة، الأمر الذي دعا فريقًا من أهل العلم إلى سلوك مسلك الجمع بينها، بدل ترجيح بعضها على بعض أو إهدار شيء منها. فحملوا نصوص الإذن على من قوي يقينه، وأمن على نفسه وعياله الضرر، وحملوا نصوص المنع على من خشي الفقر أو ترتب على تصرفه تضييع حق واجب، وبذلك جعلوا مناط الحكم حال المتصدق وما يؤول إليه تصرفه، لا مجرد التصدق بجميع المال.

واستدل أصحاب هذا الاتجاه بفعل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حين أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجميع ماله، فقال له: «ما أبقيت لأهلك؟ فقال: أبقيت لهم الله ورسوله»[1]. فحملوا هذا الإقرار النبوي على خصوص من بلغ من قوة اليقين، وكمال التوكل، والصبر على الإضاقة مبلغ أبي بكر رضي الله عنه، لا على أنه حكم عام لكل أحد.

ويعد هذا القول أقرب الأقوال إلى الجمع بين الأدلة، إذ لم يهدر نصوص الإيثار، ولم يطلق الإذن بما يفضي إلى الضرر، فجعلوا فعل أبي بكر رضي الله عنه محمولا على من تحقق فيه الصبر والجلد وعدم تضييع الحقوق.

ومن هذا المنطلق قال ابن قدامة معلقا على صنيع أبي بكر الصديق: «فهذا كان فضيلة في حق أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ لقوة يقينه، وكمال إيمانه، وكان أيضا تاجرا ذا مكسب؛ فإنه قال حين ولي: قد علم الناس أن كسبي لم يكن ليعجز عن مؤنة عيالي. أو كما قال، رضي الله عنه»[2].

(1) سنن أبي داود، (108/3) رقم: 1679. والمستدرك على الصحيحين، للحاكم: (574/1) رقم: 1510.
(2) المغني، لابن قدامة: (321/4). والسنن الكبرى، للنسائي: (303/4) رقم: 7774.

وقال الطبري: «قال الجمهور: من تصدق بماله كله في صحة بدنه وعقله حيث لا دين عليه، وكان صبورا على الضيق، ولا عيال له، أو له عيال يصبرون أيضا فهو جائز، فإن فقد شيء من هذه الشروط كره».[1]

وقال الإمام النووي رحمه الله: «مذهبنا أن التصدق بجميع المال مستحب لمن لا دين عليه ولا له عيال لا يصبرون، ويكون هو ممن يصبر على الإضاقة والفقر، فإن لم يجمع هذه الشروط فهو مكروه ».[2]

ويظهر من كلام الطبري والنووي اتفاقهما على اعتبار الشروط مناطًا للحكم، وإن اختلفا في وصفه؛ فالطبري يذهب إلى الجواز مع تحققها، بينما يرى النووي أن التصدق حينئذٍ مستحب، وهو اختلاف في درجة الحكم، لا في مناطه.[3]

كما استدلوا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول».[4] وهو حديث يجمع بين الحث على الصدقة، ومراعاة الكفاية، وتقديم الحقوق الواجبة. ولذلك بوب عليه الإمام البخاري بقوله: «ومن تصدق وهو محتاج، أو أهله محتاج، أو عليه دين، فالدين أحق أن يقضى من الصدقة والعتق والهبة، وهو رد عليه، ليس له أن يتلف أموال الناس».[5]

«والمعنى أفضل الصدقة ما أخرجه من ماله بعد استيفاء قدر كفاية عياله، وقيل المراد بظهر الغنى ما يفضل عن العيال».[6]

وقال المناوي: «وفيه . أي في الحديث السابق . أن تبقية بعض المال أفضل من التصدق بكله إلا لأهل اليقين كالصديق وأضرابه، ومحصوله أن الفضيلة تتفاوت بحسب الأشخاص، وقوة التوكل وضعف اليقين كما مر».[7]

---

(1) فتح الباري بشرح البخاري، لابن حجر العسقلاني: (296/3).

(2) المصدر نفسه: (296/3).

(3)المنهل الحديث في شرح الحديث، لموسى شاهين لاشين، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، 2002م، (149/2).

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى. (518/6)، رقم: 1360.

(5) أورده البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى. (518/6).

(6) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، لمحمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان أبي سعيد الخادمي الحنفي (ت 1156هـ)، مطبعة الحلبي، الطبعة بدون طبعة، 1348هـ، (55/3).

(7) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، لمحمد الخادمي: (55/3).

وقال ابن علان: «وأما ما يحتاج إليه ويؤدي الإيثار به إلى هلاك النفس والإضرار بها أو كشف العورة فلا يجوز الإيثار به، فإذا سقطت هذه الحقوق الواجبة صح الإيثار وكان أفضل بشرطه وبهذا يندفع التعارض بين الأخبار».[1]

وتؤكد هذه النقول أن أصحاب هذا الاتجاه لم ينظروا إلى نصوص الإذن أو المنع على سبيل الانفراد، وإنما جمعوا بينها جمعا يراعي اختلاف الأحوال، ويحقق مقاصد الشريعة في حفظ النفس والمال، ويجعل الحكم دائرا مع علته وجودا وعدما.

ومن ثم فإن التصدق بجميع المال لا يكون مشروعا إلا إذا انتفى الضرر، وأُمنت الحاجة، وتحققت القدرة على الصبر والكسب، وهو ما ينسجم مع اجتهاد معاذ بن جبل رضي الله عنه، والضوابط التي قررها فقهاء المالكية، ويكشف أن الخلاف في هذه المسألة إنما هو خلاف في تحقيق المناط، لا في أصل مشروعية الصدقة.

.المبحث الرابع: مناقشة الأدلة وبيان الراجح.

بعد عرض مذاهب الفقهاء، واستعراض الأدلة التي استند إليها كل فريق، يتبين أن النصوص الواردة في هذه المسألة لا تتعارض في حقيقتها، وإنما يظهر التعارض عند النظر إلى بعضها بمعزل عن بعض. ومن ثم فإن الوصول إلى الحكم الراجح يقتضي مناقشة هذه الأدلة، والنظر في وجوه دلالتها، والجمع بينها وفق القواعد الأصولية والمقاصدية؛ إذ إن إعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها متى أمكن الجمع بينها.

فالذين استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾.[2] على جواز تقديم الغير على النفس ولو مع الحاجة، بل ولو استغرق ذلك المال كله. لا شك أنه يدل على عظيم منزلة الإيثار في الإسلام، غير أن الآية سيقت في معرض الثناء على الأنصار، ولم ترد بصيغة إنشاء حكم عام يباح لكل أحد، وهو ما يفهم من سياقها، وما قرره جمهور المفسرين.

(1) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (ت 1057هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت .لبنان، الطبعة الرابعة، 1425 هـ.2004 م، (123/3).

(2) سور الحشر، الآية: (9).

قال الطبري رحمه الله: " يقول تعالى ذكره: وهو يصف الأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبل المهاجرين « وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ » يقول: ويعطون المهاجرين أموالهم إيثارا لهم بها على أنفسهم، « وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ». ولو كان بهم حاجة وفاقة إلى ما آثروا به من أموالهم على أنفسهم+.[1]

وقال مكي بن أبي طالب: «هذا من صفة الأنصار، وصفهم الله عز وجل أنهم يعطون المهاجرين أموالهم إيثارا لهم بها على أنفسهم، وإن كان بهم فاقة وحاجة».[2]

.كما أن الإيثار الذي أثنى الله تعالى به على الأنصار لم يثبت أنه أفضى إلى تضييع نفس أو عيال، وإنما كان صادراً عن قوة يقين وصبر على الحاجة، وهو قيد له أثره في الحكم. ولذلك قال الكيا الهراسي: «أثنى الله تعالى عليهم .أي على الأنصار- بإيثارهم المهاجرين على أنفسهم فيما ينفقون عليهم، وإن كانوا هم محتاجين إليه، ووردت أخبار صحيحة في النهي عن التصدق بجميع ما يملكه الإنسان، ولكن إنما كره ذلك في حق من لا يوثق منه بالصبر على الفقر، وخاف أن يتعرض للمسألة إذا فقد ما ينفقه، ألا ترى أنه قال: «يأتيني أحدكم بجميع ما يملكه فيتصدق به ثم يقعد يتكفف وجوه الناس»، فإنما كره الإيثار لمن كانت هذه صفته، فأما الأنصار الذين أثنى الله عليهم فلم يكونوا على هذه الصفة، بل كانوا كما قال تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾.[3] فكان الإيثار منهم أفضل من الإمساك، والإمساك لمن لا يصبر ويتعرض للمسألة أولى من الإيثار».[4]

ويقول ابن العربي: «الإيثار هو تقديم الغير على النفس في حظوظها الدنيوية رغبة في الحظوظ الدينية، وذلك ينشأ عن قوة النفس، ووكيد المحبة، والصبر على المشقة؛ وذلك يختلف باختلاف أحوال المؤثرين.

كما روي في الآثار "أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل من أبي بكر ماله ومن عمر نصف ماله، ورد أبا لبابة وكعبا إلى الثلث، لقصورهما عن درجتي أبي بكر وعمر؛ إذ لا خير له في أن يتصدق ثم يندم، فيحبط أجره ندمه».[5]

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، (284/23).

(2) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي المالكي(ت 437هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، 1429هـ .2008م، (7394/11).

(3) سورة البقرة، الآية: (176).

(4) أحكام القرآن، لعلي بن محمد بن علي، أبي الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (ت 504هـ)، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1405 هـ ، (408/4).

(5) أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت 543هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ .2003 م. (220/4).

وعليه، فإن الآية إنما تدل على فضل الإيثار باعتباره خلقا محمودا، لا على مشروعية استغراق المال بالصدقة على الإطلاق، من غير التفات إلى ما يترتب عليه من آثار ومآلات.

وكذلك استدلالهم بحديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه لا يدل على عموم الحكم؛ إذ إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتف بإقرار فعله، بل سأله أولا: «ما أبقيت لأهلك؟»، وهو سؤال يكشف أن اعتبار حال العيال داخل في مناط الحكم، وأن مشروعية التصدق بجميع المال ليست منفكة عن مراعاة الحقوق الواجبة. «فإذا أخرج الإنسان وتصدق بجميع ما في يديه ثم يجلس يتكفف الناس لا يدري يحسنون إليه أو لا، ويترك أبناءه عالة على الناس، فلا».[1]

يقول ابن رسلان حين ذكر الحديث الذي جاد فيه أبو بكر الصديق رضي الله عنه بكل ماله، وسؤال النبي له إن ترك شيئا لأهله، قال معلقا على سؤال النبي له: «فيه دليل على أن من كانت له عائلة لا يحتاجون في يومهم وليلتهم إلى الطعام فيستحب له التصدق بجميع ماله إذا كانت حاجة العيال غير ناجزة».[2]

ويؤيد ذلك حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، حين منعه النبي صلى الله عليه وسلم من الوصية بجميع ماله، وعلل ذلك بقوله: «إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»[3]، وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم العلة في ذلك أن الإنسان لو أخرج جميع ماله، فلماذا يترك نفسه، ويترك أولاده عالة؟!».[4] فدل على أن مناط المنع هو خشية الإضرار بالورثة وإفضاؤهم إلى الحاجة.

بمفهوم المخالفة إذا كان له أهل هم في حاجة إلى الطعام والشراب وما يسد رمقهم فلا يستحب له التصدق بجميع المال. وهذا ما نص عليه ابن رسلان وأكده بقول: «فيه دلالة على أنه لا يعتبر في حق العيال التصبر على الضيق ولا عدمه في هذه الحالة، وهي حالة غناهم في يومهم وليلتهم، وإنما الاعتبار بالتصدق نفسه».[5]

---

(1) بغية المقتصد شرح بداية المجتهد، لمحمد بن حمود الوائلي: (5035/8).

(2) شرح سنن أبي داود ، لأبي العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (ت 844 هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح ، الفيوم .مصر، الطبعة الأولى، 1437 هـ.2016 م. (81/8).

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوصية، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس،(7/4) رقم: 2759.

(4) بغية المقتصد شرح بداية المجتهد، لمحمد بن حمود الوائلي: (5042/8).

(5) شرح سنن أبي داود، لابن رسلان، (81/8).

.كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقر جميع الصحابة على ما أقر عليه أبا بكر، بل رد أبا لبابة، وكعب بن مالك، وغيرهما إلى إمساك بعض المال، مما يدل على أن الحكم يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، لا باختلاف مقدار المال فحسب.[1]

ولهذا قال الخطابي: « ولم ينكر على أبي بكر الصديق رضي الله عنه خروجه من ماله أجمع، لما علمه من صحة نيته وقوة يقينه، ولم يخف عليه الفتنة، كما خافها على الرجل الذي رد عليه الذهب».[2]

يقول الامام الشوكاني رحمه الله: «إن التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الأحوال، فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع، وعليه يتنزل فعل أبي بكر الصديق وإيثار الأنصار على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن لم يكن كذلك فلا».[3]

قال موسى شاهين لاشين حين ذكر ما نسبه الطبري إلى الجمهور، قولهم:«من تصدق بماله كله في صحة بدنه، وعقله، حيث لا دين عليه، وكان صبورا على الضيق، ولا عيال له، أو له عيال يصبرون أيضا فهو جائز، فإن فقد شيء من هذه الشروط كره. قال: ويمكن حمل فعل أبي بكر على استيفائه هذه الشروط».[4]

ومن ثم، فإن حديث أبي بكر لا يحمل على التشريع العام، وإنما على خصوص من تحققت فيه قوة اليقين، والصبر، والقدرة على تحمل آثار هذا التصرف، وهو ما أشار إليه ابن رسلان بقوله: " هذا السؤال- أي حين قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أبقيت لأهلك؟- ليظهر فضيلة أبي بكر رضي الله عنه للحاضرين ولغيرهم».[5]

---

(1) يتضح هذا بشكل جلي حين أقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر بن اخطاب رضي الله عنه على الصدقة بشطر ماله، ولم ينكر عليه ، فقد روى زيد بن أسلم عن أبيه قال: "سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم - أن تتصدق فوافق ذلك مالا عندي فقلت اليوم أسبق أبا بكر رضي الله عنه إن سبقته يوما فجئت بنصف مالي فقال ما أبقيت لأهلك قلت مثله ذلك+.

وقال لكعب بن مالك: حين أراد ان يتصدق بجميع ماله في سبيل الله: "أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك+. رواه البخاري في صحيحه كتاب الوصايا باب إذا تصدق أو أوقف بعض ماله أو بعض رقيقه أو دوابه فهو جائز ،(19/4) رقم: 2773.وقال لأبي لبابة بن عبد المنذر حين أراد أن يتصدق بجميع ماله لله ولرسوله : "يجزئ عنك الثلث + رواه أحمد في المسند: (27/25) رقم: 15750. وأبو داود في السنن: (208/5) رقم: 3319.والبيهقي في السنن الكبرى: (115/10)، رقم: 20050.

(2)معالم السنن، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت 388 ه)، الطبعة الأولى، 1351 هـ .1932م، (78/2).

(3) نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، للشوكاني: (388/15).

(4) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، لموسى شاهين لاشين، دار الشروق، الطبعة الأولى ، 1423 هـ.2002 م، (399/4).

(5) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، لموسى شاهين لاشين: (399/4).

وابن قدامة بقوله: " فهذا كان فضيلة في حق أبي بكر الصديق، رضى الله عنه، لقوة يقينه، وكمال إيمانه، وكان أيضا تاجرا ذا مكسب، فإنه قال حين ولي: قد علم الناس أن كسبي لم يكن ليعجز عن مؤنة عيالي».[1]

وأما الاستدلال بحديث: « أن تصدق وأنت صحيح شحيح » فلا يظهر منه ما يدل على جواز التصدق بجميع المال؛ لأن الحديث إنما سيق لبيان أفضل أوقات الصدقة، لا لبيان مقدارها، كما قرره الطيبي بقوله: «أن تتصدق حال حياتك، وصحتك مع احتياجك إليه، واختصاصك به، لا في حال سقمك، وسياق موتك، لأن المال حينئذ خرج منك، وتعلق بغيرك».[2]

ويخلص من ذلك إلى أن أدلة هذا الفريق، وإن كانت ثابتة وصحيحة، فإنها تدل على فضل البذل والإيثار والمبادرة إلى الإنفاق، لكنها لا تنهض لإثبات جواز التصدق بجميع المال على وجه الإطلاق، دون اعتبار ما قد يترتب على ذلك من ضرر أو تضييع للحقوق.

وفي المقابل، فإن أدلة القائلين بالمنع أو التقييد تتسم بقدر أكبر من الانضباط في ربط الحكم بعلته؛ فالآيات التي استدلوا بها تقرر قواعد كلية تحكم التصرفات المالية، كالنهي عن الإسراف، والأمر بالاعتدال، والنهي عن تعريض النفس للضرر أو اللوم، وقد حملها المفسرون على عموم التصرفات، بما فيها أبواب الطاعات، متى أفضت إلى الإضرار بالنفس أو بالغير.

كما أن حديث: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول» يعد أصلا محكما في الباب؛ لأنه ربط فضيلة الصدقة بتحقق الكفاية، وقدم الحقوق الواجبة على التبرعات، وجعل دفع الحاجة عن النفس والعيال مقصدا معتبرا قبل التوسع في الإنفاق.

أما الأحاديث الواردة في منع بعض الصحابة من التصدق بجميع أموالهم، كحديث كعب بن مالك، وحديث الرجل الذي جاء بصدقته كلها، وغيرها، فإنها وإن دلت على المنع أو الكراهة، فإنها لم تجعل مناط الحكم مجرد كثرة المال المتصدق به، وإنما عللته بما يترتب عليه من الإضرار بالنفس، أو الإفضاء إلى السؤال، أو تضييع حقوق العيال، وهو ما يكشف أن العلة هي الضرر، لا ذات التصدق بجميع المال.

---

(1) المغني، لابن قدامة: (321/4).

(2)شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ(الكاشف عن حقائق السنن)، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (743 هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة الأولى، 1417 هـ.1997 م ، (704/2).

ومن خلال هذا يظهر أن الاتجاه الذي توسط بين الأدلة، فأجاز التصدق بجميع المال مع تقييده بضوابط تحقق الكفاية، وانتفاء الضرر، وقوة اليقين، هو الأقرب إلى مقاصد الشريعة، والأوفق بجميع النصوص الواردة في الباب؛ لأنه لم يهدر فضيلة الإيثار، ولم يعطل نصوص النهي، وإنما أنزل كل دليل منزلته، وربط الحكم بعلته وجودًا وعدمًا، وهو ما يتفق مع القواعد الكلية للشريعة في دفع الضرر، وتقديم الحقوق الواجبة، ومراعاة المآلات.

.المبحث الخامس: الراجح في المسألة.

يتبين من خلال مناقشة الأدلة السابقة أن كلاً من نصوص الإذن ونصوص المنع قد ورد في سياق معتبر، ولا تعارض بينها في الحقيقة؛ إذ إن كلاً منها نزل على حال تناسبه، الأمر الذي يجعل حملها على اختلاف الأحوال أولى من إعمال بعضها وإهمال بعض.

وبناء على ذلك، فإن الراجح في هذه المسألة هو جواز التصدق بجميع المال في حق من تحققت فيه قوة اليقين، والقدرة على الصبر، وأمن المآل، وانتفى في حقه الضرر، ولم يترتب على تصرفه تضييع حق واجب، كحق النفس أو العيال أو الغرماء. بل قد يستحب في حقه إذا غلب على ظنه سلامة العاقبة، وخلا فعله من مفسدة راجحة. أما من لم تتحقق فيه هذه الأوصاف، أو خشي على نفسه أو من تلزمه نفقتهم الحاجة والضياع، فإن التصدق بجميع المال يكره في حقه، وقد يبلغ حد المنع إذا أدى إلى الإضرار بالنفس أو بالغير؛ عملا بقاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وتحقيقا لمقاصد الشريعة في حفظ المال والنفس.

وبهذا الترجيح تنتظم النصوص الشرعية، ويزول ما يبدو بينها من تعارض؛ إذ تحمل نصوص الإيثار والبذل على من قوي يقينه، وحسن توكله، وأمن المفسدة، وتحمل نصوص المنع على من خيف في حقه الضرر أو تضييع الحقوق، فيكون اختلافها اختلاف تنوع في تنزيل الأحكام على اختلاف الأحوال، لا اختلاف تضاد في أصل الحكم.

وقد أشار إلى هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: "يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره من فعل المستحبات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله مثل أبي بكر الصديق ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك كالرجل الذي جاءه ببيضة من ذهب فحذفه بها فلو أصابته لأوجعته. ثم قال: "يذهب أحدكم فيخرج ماله ثم يجلس كلا على الناس"[1].

ويؤكد هذا الترجيح أن الأحكام الشرعية في باب التبرعات لا تدور مع مقدار المال المبذول، وإنما مع ما يترتب على ذلك من مصالح ومفاسد، وبقدر ما يتحقق من مقاصد الشريعة في الجمع بين فضيلة الإيثار، وصيانة النفس والمال، وحفظ الحقوق الواجبة، وهو ما ينسجم مع اجتهاد معاذ بن جبل رضي الله عنه، ويوافق الضوابط التي قررها فقهاء المالكية، ويعكس المنهج المقاصدي في تنزيل الأحكام على الوقائع.

خاتمة:

خلص هذا البحث إلى أن الخلاف في مسألة التصدق بجميع المال ليس خلافا في أصل مشروعية الصدقة أو فضل الإيثار، وإنما هو خلاف في تحقيق مناط الحكم، ومدى اعتبار ما يترتب على هذا التصرف من مصالح ومفاسد. وقد تبين من خلال استقراء النصوص الشرعية، ومناقشة أدلة الفريقين، أن نصوص الإذن تحمل على من قوي يقينه، وأمن على نفسه وعياله الضرر، في حين تحمل نصوص المنع على من خشي الفقر، أو ترتب على تصرفه تضييع حق واجب أو الإفضاء إلى السؤال.

كما أظهر البحث أن اجتهاد معاذ بن جبل رضي الله عنه لا يعارض هذا الفهم، بل ينسجم معه؛ إذ صدر عن قوة يقين، وكمال توكل، وحسن تقدير للمآل، وهو ما يوافق الضوابط التي قررها فقهاء المالكية، والتي تجعل الحكم يدور مع القدرة، وانتفاء الضرر، ومراعاة الحقوق الواجبة.

ومن ثم، فإن الراجح هو جواز التصدق بجميع المال بضوابطه الشرعية، لا على سبيل الإطلاق، ولا على سبيل المنع المطلق، تحقيقًا للجمع بين النصوص، وإعمالًا لمقاصد الشريعة في حفظ المال والنفس، ومراعاة المآلات، وهو ما يؤكد مرونة الفقه الإسلامي، وقدرته على التوفيق بين فضائل الأخلاق، ومتطلبات الواقع، في إطار من الاعتدال والوسطية.

---

(1) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية: (68/4).

المصادروالمراجع

- القرآن الكريم
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ .2003 م.
- أحكام القرآن، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت 370هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ.1994م.
- أحكام القرآن، لعلي بن محمد بن علي، أبي الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (ت 504هـ)، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1405 هـ
- إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، لعبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبي زيد أو أبي محمد، شهاب الدين المالكي (ت 732هـ)، وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده .مصر، الطبعة الثالثة.
- أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، لأبي بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (ت 1397 هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.
- أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت 388 هـ)، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، 1409 هـ - 1988 م.
- البحر المحيط في التفسير، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي [ت 754]، دار الفكر .بيروت، 1420 هـ. 2000 م.
- بذل المجهود في حل سنن أبي داود، لخليل أحمد السهارنفوري (ت 1346 هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، الطبعة الأولى، 1427 هـ.2006م.
- بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، لمحمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان أبي سعيد الخادمي الحنفي (ت 1156هـ)، مطبعة الحلبي، الطبعة بدون طبعة، 1348هـ.
- بغية المقتصد شرح بداية المجتهد، لمحمد بن حمود الوائلي، دار ابن حزم، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1440 هـ.2019م.

- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد الجد (ت 520هـ)، تحقيق: د محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان، الطبعة الثانية، 1408 هـ. 1988 م.
- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، لأبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، المنذري (ت 656 هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ
- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774 هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، 1420 هـ . 1999 م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الل ه، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية. القاهرة، الطبعة الثانية، 1384 هـ . 1964 م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت 875هـ)، تحقيق: محمد علي معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي. بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت 1230هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- حاشية السندي على سنن النسائي، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب، الطبعة الثانية، 1406. 1986.
- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت 1189هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر. بيروت، بدون طبعة، 1414هـ. 1994م،
- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (ت 1057هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. لبنان، الطبعة الرابعة، 1425 هـ.2004 م.
- الرسالة، لابن أبي زيد القيرواني [ت 386 هـ]، تحقيق: إبراهيم أحمد إبراهيم السناري، معهد المخطوطات العربية . المكتبة الرقمية،1442 هـ. 2021 م.
- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت 275 هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1430 هـ. 2009 م.

- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458 هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ.2003 م
- سنن النسائي المجتبى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت 303 هـ)، تحقيق: محمد أنس مصطفى الخن، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1439 هـ.2018 م.
- شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (ت 837هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1428 هـ.2007 م.
- شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري (ت 1099هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 2002 م.
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ(الكاشف عن حقائق السنن)، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (743 هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة - الرياض، الطبعة الأولى، 1417 هـ.1997 م .
- شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـزروق (ت 899هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1427 هـ.2006م.
- شرح سنن أبي داود، لأبي العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (ت 844 هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح، الفيوم .مصر، الطبعة الأولى، 1437 هـ.2016 م.
- شرح مسند الدارمي، لمرزوق بن هياس آل مرزوق الزهراني، الطبعة الأولى، 1442 هـ - 2021 م.
- شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458 هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ.2000م.
- صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي (ت354هـ)، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم .بيروت، الطبعة الأولى، 1433 هـ.2012 م.

- صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت 256 هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الخامسة، 1414 هـ.1993 م.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1955م.
- العجالة في شرح الرسالة شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لابن حنيفة العابدين، دار الإمام مالك .الجزائر، الطبعة الثالثة، 1440 هـ - 2019 م.
- الفتاوى الكبرى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت 728هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1987م.
- فتح الباري بشرح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، المكتبة السلفية .مصر، الطبعة السلفية الأولى، 1380 .1390هـ.
- فتح المنعم شرح صحيح مسلم، لموسى شاهين لاشين، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1423 هـ.2002 م.
- القوانين الفقهية، لابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741هـ)، الطبعة بدون تاريخ النشر بدون.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت427هـ)، دار التفسير، جدة . السعودية، الطبعة الأولى، 1436 هـ.2015 م.
- اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي (ت880 هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، الطبعة الأولى، 1998 م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية (ت 542هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية .بيروت، الطبعة الأولى .1422 هـ.
- المختصر الفقهي لابن عرفة، لأبي عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي (ت803 هـ)، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، 2014م.
- المدونة، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ.1994م.

- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم (ت 405 هـ)، تحقيق: عادل مرشد، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1439 هـ.2018 م.
- مسند أبي يعلى الموصلي، للحافظ أحمد بن على بن المثنى التميمي (ت 307 هـ)، تحقيق: سعيد بن محمد السناري، دار الحديث. القاهرة ، الطبعة الأولى، 1434 هـ.2013 م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل (ت 241 هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421 هـ.2001 م.
- مسند الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت 255 هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني ، السعودية، الطبعة الأولى، 1412 هـ.2000 م.
- المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت 211 هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي. الهند، الطبعة الثانية، 1403 هـ.1983م.
- معالم السنن، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت 388 هـ)، الطبعة الأولى، 1351 هـ .1932م.
- المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت 360 هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية.
- المغني، لابن قدامة المقدسي (ت 620 هـ)، تحقيق: عبد الله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض. السعودية، الطبعة الثانية، 1412هـ
- المنهل الحديث في شرح الحديث، لموسى شاهين لاشين، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، 2002م.
- المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، لمحمود محمد خطاب السبكي، تحقيق: أمين محمود محمد خطاب، مطبعة الاستقامة، القاهرة. مصر، الطبعة الأولى، 1351. 1353 هـ
- موطأ الامام مالك، لمالك بن أنس (ت 179 هـ)، رواية أبي مصعب الزهري، حققه وعلق عليه: د بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 هـ.1991 م.
- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الأولى، 1427 هـ

- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي المالكي (ت 437هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، 1429هـ .2008م.

مجلة أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات القانونية والاقتصادية والإنسانية برؤية حضارية تكاملية
A peer-reviewed journal in law, economics, and humanities from an integrative civilizational perspective

الهيئات الخاضعة لرقابة المجالس الجهوية للحسابات ودورها في مجال التعمير

سناء موقدمين
باحثة بسلك الدكتوراه
بكلية الحقوق جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس

ملخص:

تسلط هذه الدراسة الضوء على الدور الرقابي للمجالس الجهوية للحسابات في مجال التعمير بالمغرب وتبرز الأهمية الاستراتيجية لهذه المؤسسات في تكريس اللامركزية وتثبيت دعائم الحكامة الترابية الناجعة كما تهدف هذه الآلية إلى تقييم المردودية وتجويد التدبير المالي والإداري لمختلف الجماعات الترابية. ويأتي هذا التدخل الرقابي بالنظر إلى الطبيعة المعقدة والمتداخلة التي يتسم بها قطاع التعمير. وتستند المقاربة الرقابية بشكل أساسي إلى المقتضيات والمبادئ المكرسة في الوثيقة الدستورية للمملكة حيث خول الفصل 149 من دستور 2011 لهذه المجالس فحص الحسابات وتتبع أوجه التسيير. وينتهي المقال بإبراز دور الهيئات القضائية في معاقبة الاختلالات لضمان سيادة سلطة القانون بالمملكة.

الكلمات المفتاحية: المجالس الجهوية للحسابات، قطاع التعمير، الحكامة الترابية، اللامركزية، الدستور.

Abstract:

This study examines the oversight role of the Regional Courts of Accounts in Morocco's urban planning sector and highlights their contribution to strengthening decentralization and promoting effective territorial governance. It also emphasizes their role in assessing performance and improving the financial and administrative management of territorial local authorities. Given the complexity of the urban planning sector, this oversight is based on the principles and provisions of the 2011 Constitution, particularly Article 149, which authorizes these courts to examine accounts and monitor management

practices. The article concludes by underlining the role of judicial bodies in addressing irregularities and ensuring the rule of law.

Keywords: Regional Courts of Accounts, urban planning, territorial governance, decentralization, Constitution.

مقدمة:

بحكم المكانة الاستراتيجية التي تختل بها الوظيفة التقويمية للحكامة، فإن دور الأجهزة العليا للرقابة المالية أصبح لها دور بالغ الأهمية خاصة المجالس الجهوية للحسابات التي تخدم تكريس نجاح سياسة اللامركزية، وتدعيم خيار سياسة الجهوية التي أصبحت تراهن عليها الدولة لتحقيق تنمية شاملة. وهذا الأمر لا يمكن تحقيقه إلا من خلال بذل مجهودات من قبل المحاكم المالية، لإنشاء بيئة معادية للفساد بشقيه الإداري والمالي[1].

وإذا كانت رقابة المجالس الجهوية للحسابات تهدف إلى ضمان احترام مبدأ الشرعية، من خلال الاختصاصات المسندة إليها، فإنها في الوقت ذاته تسعى إلى تحسين مردودية التسيير المالي والإداري للجماعات الترابية[2]. وفي هذا الصدد، فإن المجالس الجهوية للحسابات تراقب نشاط الجماعات الترابية من حيث الكيف وتدلى باقتراحات حول الوسائل الكفيلة بتحسين طرقه والزيادة في فعاليته ومردوديته، وذلك عند ممارسة هذه المجالس لرقابة التسيير كاختصاص إداري محض، كما سبق الإشارة إليه حيث تشمل هذه الرقابة كافة أوجه التسيير وتستمد المجالس الجهوية للحسابات رقابتها هذه أساسا من الدستور حيث نص الفصل 149 من دستور 2011[3] "تتولى المجالس الجهوية للحسابات مراقبة حسابات الجماعات والجماعات الترابية الأخرى وهيئاتها وكيفية قيامها بتدبير شؤونها، وتعاقب عند الاقتضاء عن كل إخلال بالقواعد السارية على العمليات المذكورة". والتنصيص عليها ضمن فصول الدستور يجعلها في مصاف المؤسسات الرقابة الأساسية لمراقبة المالية المحلية.

---

[1]- حركات محمد: الوصايا العشرة الكفيلة بضمان تفعيل المحاكم المالية بالمغرب، المجلة المغربية للتدقيق التنمية، مطبعة المعارف الجديدة، عدد 7، 2005، ص 32.

[2]- الجماعات الترابية عبارة عن وحدة ترابية يتم تعيين حدودها الجغرافية بشكل دقيق طبقا لاعتبارات تاريخية وسوسيو قبلية واقتصادية ومؤسساتية أو سعيا لتحقيق تعاون وتكامل بين مكونات المنطقة، وتنتخب مجالس الجهات والجماعات الاقتراع العام المباشر لتكون الجماعات الترابية بالمغرب من 12 جهة و75 عمالة وإقليم، منها 13 عمالة و62 إقليما و1503 جماعة.

[3] الظهير الشريف رقم 1.11.91 الصادر في 27 من شعبان 1432 (29 يوليو 2011) بتنفيذ الدستور، الجريدة الرسمية، عدد 5964 مكرر، بتاريخ 28 شعبان 1432 (30 يوليو 2011) ، ص 3627.3600 .

إن مجال الرقابة الممارسة من طرف المجلس الجهوي واسع من الناحية القانونية، إذ يغطي من حيث المبدأ مختلف مظاهر التدبير المالي العمومي والمحلي، فالأجهزة العمومية المحلية تشكل حقلا واسعا يشمل الجماعات الترابية وهيئاتها ومختلف الأجهزة والمقاولات والمؤسسات العمومية، ليتسع مجال تدخل المجلس الجهوي للحسابات في هذا الإطار. ومن بين أهم الميادين التي تشغل حيزا مهما من هذه الرقابة هو مجال التعمير الذي أصبح يكتسي أهمية قصوى في مسلسل التنمية المحلية، بالنظر إلى الدور الذي يلعبه في تأهيل المجالات الترابية، والرفع من قدراتها على استقطاب الاستثمار[1] وتحسين إطار عيش المواطنين، دون أن ننسى أنه حظي باهتمام مختلف الدراسات العلمية اجتماعية كانت أو اقتصادية أو سياسية أو تقنية أو قانونية، نزلت بنقلها ميدانيا على مختلف الفاعلين على المستويين الوطني والمحلي، وذلك لما توفره هذه المجالات الحيوية من ضبط وتنظيم[2]، في الوقت الذي أصبح فيه المجال مادة تتعارض فيه المصالح وتباين وتداخل فيها الأدوار، والوظائف وتقاطع فيها القيم والإيديولوجيات[3].

الأمر الذي يستلزم إخضاع تدبيره لتخطيط استراتيجي، هدفه اشتراك كل الفاعلين للوصول إلى تحقيق قضاء منسجم ومندمج ومتوازن، يراعي مصالح الأفراد ويحترم خصوصياتهم ويجعل منهم آلية من آليات التنمية.

وهذا طبعا، لن يتأتى إلا من خلال مراقبة مجال العمران وإخضاعه لجملة من المقتضيات القانونية وخاصة قانون التعمير إلى جانب القوانين المرتبطة به، لما تحتله منظومة المراقبة من مكانة خاصة في ميدان التدبير العمراني من منطلق الدور الحاسم الذي تلعبه في ضمان حسن تطبيق القانون وفرض احترامه ومواجهة كل أشكال التنكر وعدم مخالفة القواعد والضوابط القانونية والتنظيمية المعمول بها[4].

ونظرا لكون أن قانون التعمير له من الخصوصية ما يجعله نظاما متشابكا يتداخل فيه القانوني بالإداري بالتقني، فمن الطبيعي أن يحيط المشرع المغربي معهم تدبير المجال العمراني بمجموعة من السلطات الإدارية والقضائية، التي تتولى مراقبة مختلف عمليات التعمير بدءا من الجماعات الترابية ووصولا إلى شرطة التعمير. وبالرغم من عملية المراقبة تتقاسمها عدة أجهزة، إلا أنه ليس هناك اختصاصات محددة وواضحة لكل جهاز، لذلك سنعمل على التطرق لكل جهاز على حدا وما يقوم به خلال هذه العملية.

---

[1]- أحمد مالكي/ سعيد البولماني :" إدارة التعمير وإكراهات الواقع"، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية ،العدد 76-77 شتنبر- دجنبر 2007، ص 51.

[2]- عمار الرزيق: "مراقبة وزجر مخالفات التعمير"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، جامعة الحسن الأول، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، وجدة 2015-2016، ص 1.

[3]- المصطفى معمر / أحمد اجعون :" إعداد التراب الوطني والتعمير"، مطبعة سجلماسة، طبعة 2005، ص 3.

[4]- نور الدين افقير: " دور الوكالات الحضرية في ميدان التعمير"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون العام، جامعة محمد الخامس السويسي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية الرباط، 2010-2011، ص 62.

ومن تم، فقد منح كل من الدستور والقانون التنظيمي للجماعات جملة من الصلاحيات والاختصاصات المهمة في ميدان التعمير، دون اغفال دور الوكالة الحضرية في هذا الشأن.

المحور الأول: دور الجماعات الترابية في مجال التعمير

لقد عمل المشرع المغربي على تنظيم تدخل الجماعات الترابية في ميدان التعمير باعتباره من أكثر الميادين الحيوية والحساسة، لأن الأمر يتعلق بتدبير وتنمية المجال الحضري وتطوير النسيج العمراني في الوقت الذي اتجهت فيه الدولة نحو سياسات جديدة، تجعل من المجال الترابي مستوعبا للديناميات المختلفة، وهذا لن يتأتى إلا بوضع كل وحدة مجالية في إطارها المحلي[1].

لذلك عمل للمشرع على تنظيم تدخل الجماعات الترابية في ميدان التعمير من خلال القانون 113.14المتعلق بالجماعات[2] والقانون 66.12 المتعلق بالتعمير...[3]

ويمكن رصد اختصاصات الجماعات الترابية في ميدان التعمير عبر محطتين: الأولى: تتعلق بدور وسلطات الجماعات الترابية في إعداد وثائق التعمير والثانية تهم دورها في تنفيذ وثائق التعمير.

- أولا: دور الجماعات الترابية في إعداد وثائق التعمير

تعتبر وثائق التعمير الإطار القانوني للتخطيط الحضري والأداة الأساسية لاستغلال الأراضي وضمان حسن استعمالها على المدى القريب والبعيد، فهي تهدف إلى ضبط مختلف الاستعمالات المجالية على المستويين المكاني والزماني، وتساهم الجماعات الترابية في وضع تصور بشأنها، طالما أن تدخلها يبدو أمرا ضروريا كونها المعنية الأولى بأدوات التخطيط الحضري[4].

كما أنها تعتبر أدوات توجيهية تعمل بموجبها السلطات العمومية على توجيه التطور العمراني والتحكم في التنمية الحضرية [5]، ويقصد بالتخطيط الحضري هو "تدخل الإدارة بأدوات منهجية ووثائق مرجعية لتنظيم استعمال

---

[1]- المصطفى البزيدي : " التنمية وإعداد المجال الحضري، الجهة الشرقية من حداثة التمدن وصعوبات التنمية" أطروحة لنيل دكتوراه الدولة تخصص جغرافيا بشرية، ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،جامعة الحسن الأول، وجدة 2004-2005، ص: 170.

[2]- الظهير الشريف 1.15.85صادر في 20 من رمضان 1436 (7 يوليو 2015) بتنفيذ القانون التنظيمي رقم 113.14 المتعلق بالجماعات.**الجريدة الرسمية للمملكة المغربية**.العدد **6380**مكرر.**تاريخ النشر** 6 :شوال 1436 (23 يوليو 2015)

[3]- الظهير الشريف رقم 124 16- 01 بتاريخ 21 من ذي القعدة 1437 / 25 أغسطس 2016، الجريدة الرسمية 6501 بتاريخ 17 ذي الحجة 1437 / 19 سبتمبر 2016 بتنفيذ القانون 66.12 المتعلق بمراقبة وزجر المخالفات في مجال التعمير، ص 6650.

[4]- يونس وحالو: "دور الجماعات الترابية في صياغة المضمون التوجيهي للتخطيط الحضري"، مجلة المنارة الدراسات القانونية والإدارية عدد 8 يناير 2015 ص 167.

[5]- أحمد أجعون: "المنازعات العقارية بين المحاكم العادية، والمحاكم الإدارية"، دار الأمان، الرباط ،الطبعة الأولى 2016، ص 313.

المجال وتقنينه، ثم تحديد هذا الاستعمال لكل منطقة من مناطق المدينة وتخصيص وظيفة لكل منها قصد تحقيق تكامل أجزائها وانسجام أطرافها، وبالتالي حسن تنظيمها وتعميرها[1] .

والتخطيط الحضري يتم بنوعين متكاملين من وثائق التعمير الأول: يعرف بالأداة التوجيهية أو التقديرية، أما الثانية فيطلق عليه الوثائق التنظيمية، ويشمل هذا النوع ثلاثة وثائق وهي تصميم التنطيق وتصميم التهيئة وتصميم التنمية حسب مدونة التعمير.

لتتدخل الجماعات الترابية في إعداد هذه الوثائق حيث أصبح قانون التعمير يلزم الإدارة باشتراك المجالس الجماعية المعنية عن طريق أبداه الرأي ومناقشة المشاريع والتجهيزات التي ستقام فوق ترابها، وقد عمل كل من قانون 66.12 المتعلق بالتعمير و القانون113.14 المتعلق بالجماعات. وكذا القانون 113.14 المتعلق بالجماعات الترابية على تأطير هذا التدخل.

أ- تدخل الجماعات الترابية في إعداد المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية

إن هذه الوثيقة تعتبر وثيقة تعميرية توجيهية تندرج ضمن الأدوات الأساسية للتخطيط الحضري تساعد على تنسيق أشغال وأعمال مختلف الفاعلين والمتدخلين في المجال الحضري في دولة وجماعات ترابية ومؤسسات عمومية، بالإضافة إلى الخواص باعتبارهم مستثمرين في الميدان العقاري والاقتصادي، وبناء على المادة الرابعة من قانون التعمير فإن هذه الأداة توضع بغية تحديد برنامج عام للمدينة، والذي يتم تطبيقه تدريجيا حسب آفاق النمو الاقتصادي والاجتماعي للمدينة انطلاقا من الإمكانيات المحلية والجهوية[2].

هذا المخطط[3] يترجم من الناحية الشكلية والمادية إرادة المشرع في تنظيم وتسيير المجال والتحكم في العقار ومسايرة ومراقبة التوسع العمراني للمدن دون إغفال دراسة التأثير البيئي والمرونة المناخية، ويترجم من ناحية أخرى هموم وانشغالات التخطيط الحضري في محاولة لإيجاد أحسن توازن لمختلف وظائف المجال من حيث البناء وممارسة الأنشطة الاجتماعية وحتى الثقافية.

---

[1]- عبد الرحمان البكريوي: "التعمير بين المركزية واللامركزية" ،الشركة المغربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1993 الرباط، ص 33.

[2]- عبد الفتاح الذهبي: "سياسة إعداد التراب الوطني بالمغرب في أفق الألفية الثالثة "المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية ،عدد 30 ،سنة 2000، ص 26.

[3]- ظهرت هذه الوثيقة في فرنسا باسم التصميم المديري للتهيئة والتعمير عند صدور قانون التوجيه العقاري بتاريخ 31 دجنبر 1967، وأخذ عن محتواه قانون الإطار للتهيئة الحضرية والقروية الذي تم إعداده سنة 1970 وأطلق عليها المشرع المغربي اسم التصاميم المديرية في التصميم الخماسي 1981-1985 كانت باسم التصميم المديري للتهيئة الحضرية. أما القانون المتعلق بالتهيئة الحضرية للدار البيضاء في 25 يناير 1984 فقد سماها التصميم التوجيهي للهيئة الحضرية، ثم جاء قانون للتعمير يطلق عليها اسم المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية. الحاج شكرة : محاضرات إعداد التراب الوطني والتعمير، دار القلم الرباط، الطبعة الأولى 2003، ص 83.

ويستغرق مدى سريان هذا المخطط 25 سنة. غير أنه من التوصيات التي خرج بها الحوار الوطني للتعمير والإسكان أكد على أن مدة 25 سنة أصبحت متجاوزة جدا ولا تواكب التحولات الديموغرافية والاقتصادية السريعة للمدن المغربية، الأمر الذي يفرض التوجه نحو تقليص هذه المدة إلى 10 سنوات لتبقلا الوثيقة مرنة.

ونظرا لهذه الأهمية أوجب المشرع وضع مشروع مخطط توجيه التهيئة العمرانية بمبادرة وبمساهمة الجماعات الترابية، استنادا إلى المادة السادسة من قانون التعمير[1]، كما نصت المادة الثانية من المرسوم الصادر بتنفيذ القانون المذكور[2] على أنه: "يتم إعداد المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية بمسعى من السلطة الحكومية المكلفة بالتعمير وبمساعدة من الجماعات المعنية والمجموعة الحضرية[3] في حالة وجودها".

وتنطلق مسطرة إعداد هذا المخطط بقيام الإدارة المكلفة بالتعمير بالتعرف على المدن المعنية، والتي يتم تحديدها بواسطة المخطط الوطني للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، ثم تعمد إلى إعداد الدراسات التمهيدية لهذه المدن بشكل انفرادي بالرغم من كون الجماعات الحضرية والقروية هي الأقرب بمعطيات مجالها أو ترابها بمختلف تنوعاتهما، فتقوم بإعداد وصياغة مشروع المخطط الذي تجرى فيه الدراسات الميدانية اللازمة.

وفي المقابل وجب الإشارة إلى انه بالرغم من الغموض الذي يكتنف السادسة من القانون 12.90 فان الواقع العملي خاليا وبفعل مقتضيات ميثاق اللاتمركز الإداري افرز دورا محوريا وقبليا لعامل الإقليم، اذ اصبحا السلطة الإقليمية هي المشرف الفعلي على توجيه الدراسات التمهيدية و مواكبتها عبر لجان القيادة المحلية مما يساهم في جسر الهوة وتجميع مطالب الجماعات الترابية قبل إحالة المشروع النهائي عليها لإبداء الرأي.

وتنص المادة 92 من القانون التنظيمي 113.14 "على أن مجلس الجماعة يتداول في القضايا الاستراتيجية و التنموية، وخاصة ابداء الرأي في مشاريع وثائق التعمير واعداد التراب....." وهكذا تبقى صلاحية مجالس الجماعات الحضرية والقروية مقتصرة على دراسة مشروع المخطط التوجيهي وإبداء الاقتراحات حوله، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل تلتزم الإدارة بالاقتراحات والملاحظات والتعديلات التي تبديها المجالس الجماعية؟

---

[1]- تنص المادة السادسة من القانون 66.12 المتعلق بالتعمير على أنه "يتم وضع مشروع مخطط توجيه التهيئة العمرانية بمبادرة من الإدارة وبمساهمة الجماعات المحلية، وتتم الموافقة عليه طبق الإجراءات والشروط التي تحدد بمرسوم تنظيمي".

[2]- مرسوم رقم 2.92.832 الصادر في 27 ربيع الأول (14 أكتوبر 1993) لتطبيق القانون رقم 12.90 المتعلق بالتعمير، الجريدة الرسمية عدد 4225 بتاريخ 4 جمادى الأولى 1414 (20 أكتوبر 1993) ص 2061.

[3]- التي تم تعويضها بالنظام الخاص بالمدن التي تفوق نسبتها 500.000 أو م بات يصطلح عليه بنظام وحدة المدينة، والذي تم تعديله مع قانون 17.08 وأصبحت تسمى بالجماعات الحضرية الخاضعة لنظام المقاطعات والتي تم حصرها في ستة مدن وهي الدار البيضاء الرباط، طنجة، مراكش، فاس، سلا، المادة 2016 من القانون 113.14.

في هذا الإطار ذهب الأستاذ: عبد الرحمان البكريوي إلى ضرورة أن تتقيد الإدارة باقتراحات وآراء المجالس الجماعية، أي إعطاء هذه الاستشارة صبغة إلزامية ، إلا أن إحالة المخطط التوجيهي على المجالس الحضرية أو القروية المعنية بعدما تكون المرحلة الأولى المتمثلة في إعداد التصورات الخاصة بالمشروع من طرف مصالح الجهات الحكومية المختصة، تجعل من مساهمة المجالس المعنية في إعداد هذه المخططات ذات بعد محدود، مع العلم أن المساهمة الفعلية للجماعات الترابية في إعداد هذه الوثائق سيجعلها أكثر تقيدا بتنفيذها طالما دافعت عنها وكانت طرفا في إعدادها[1].

فقد جاء القانون الجديد بالصيغة التالية: "يوضع مخطط توجيه التهيئة العمرانية وتتم الموافقة عليه طبقا للإجراءات والشروط التي تحددها السلطة التنظيمية"، وهي الصيغة التي طرحت تخوف أعضاء اللجنة من تقليص دور الجماعات الترابية بخصوص هذه المخططات، مما أدى إلى إعادة مشروع النص على النحو الذي جاء في المادة السادسة أعلاه وذلك للحفاظ على دور المجالس الجماعية[2].

من خلال ما سبق يتضح لنا أن التخطيط الحضري في مستواه التقديري بالمغرب لم يترك أي هامش للجماعات الترابية، في اقتراحه أو المبادرة في إعداده ما يجعل الإدارة هي المتحكمة في هذه العملية. على خلاف المشرع الفرنسي الذي أوكل هذه المهمة إلى الهيئات اللامركزية، وجعله من صميم الشأن المحلي للجماعات الذي لا ينفصل عن دور الأخيرة في تنمية ترابها ، والبحث عن التوازن الاقتصادي والاجتماعي ليبقى تدخل الجماعات في إعداد المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية، جد محدود في ظل غياب تحديد شروط ومعايير محددة تستوجبها مسطرة وضع هذا المخطط، وبذلك تكون الإدارة ذات سلطة تقديرية واسعة في اتخاذ القرار، واذا كان المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية يسعى إلى وضع توجهات عامة، تشمل فضاء واسعا فإن الحفاظ على هذه الأهداف والتوجهات يتطلب إعداد وثائق تعميرية أكثر دقة تطبق على وقعة أرضية محددة، ويتعلق الأمر بتصميم التهيئة، وتصميم التنطيق وتصميم التنمية.

ب- تدخل الجماعات الترابية في إعداد وثائق التعمير التنظيمي

يقصد بالتعمير التنظيمي كمقابل للتعمير التقديري: تلك الوثائق التنظيمية التي يتم استعمالها من أجل التخطيط الحضري والعمراني، والتي يجب أن تتميز بالتفصيل والوضوح[3]. بما يقتضي ذلك من توضيح لحقوق والتزامات

---

[1]- الحوسين قفيح: "سلطات الجماعات المحلية في ميدان التعمير"، دبلوم الدراسات العليا المعمقة، جامعة محمد الخامس، السويسي- كلية العلوم القانونية و الاقتصادية و الاجتماعية ،الرباط ،الموسم الجامعي 2000-2001، ص 25.

[2]- مولاي أحمد لمراني : "دور الجماعات المحلية في ميدان التعمير"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة ، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة محمد الخامس ، أكدال ،الرباط 2003-2004 ص 20.

[3]- عبد الرحمان البكريوي، مرجع سابق، ص 59.

الملاك العقاريين وتحديد التجهيزات والمرافق العامة التي سيتم إنجازها وأين ستقام... وحسب ما نص عليه قانون 12.90 فالتعمير التنظيمي يتمثل في تصميم التنطيق وتصميم التهيئة فيما يخص التجمعات الحضرية، وتصميم التنمية فيما يتعلق بالتجمعات القروية.

1-دورها في إعداد تصميم التطبيق

بعد إنجاز التصميم التوجيهي تأتي مرحلة تصميم التهيئة ،إلا أنه نظرا لما يتطلبه الإنجاز والمصادقة على وثائق التهيئة الحضرية من وقت، فإنه يتم اللجوء في بعض الأحيان وبصفة احتياطية إلى إنجاز تصاميم التطبيق كتدبير مؤقت[1]، وقد نصت المادة 13 من قانون 66.12 يهدف تصميم التطبيق التي تمكين الإدارة والجماعات الترابية من اتخاذ التدابير التحفظية اللازمة، لإعداد تصميم التهيئة والحفاظ على اختيارات مخطط توجيه التهيئة العمرانية، ومن هذا فإن تصميم التنطيق يشكل مرحلة انتقالية بين وثائق التعمير التقديري ووثائق التعمير التنظيمي، حيث يسري مفعوله لمدة أقصاها سنتين.

ويتم وضع مشروع تصميم التطبيق بمبادرة من الإدارة وبمساهمة الجماعات الترابية المعنية، والمجموعة الحضرية إن اقتضى الحال، وكما سبقت الإشارة تبقى مساهمة الجماعات الترابية في ذلك تتسم بالغموض، وغالبا فإن الرئيس بمؤازرة لجنة التعمير هو الذي سيمثل المجلس ليساهم في إعداد المشروع[2]، ويعرض بعد تهيئته من طرف إدارة التعمير أو الوكالة الحضرية على أنظار المجالس الجماعية المعنية، وإلى مجلس المجموعة الحضرية إن اقتضى الحال لأجل دراسته، ويجب على رؤساء المجالس المعنية أن يوجهوا مقترحات جماعتهم إلى الإدارة المكلفة بالتعمير أو الوكالة الحضرية لدراستها، طبقا لمقتضيات المادة 16 من قانون التعمير، وتتم الموافقة على تصميم التطبيق بقرار للسلطة الحكومية المكلفة بالتعمير[3].

2- دورها في إعداد تصميم التهيئة

يعد تصميم التهيئة أول وثيقة تنظيمية نص عليها المشرع المغربي في مجال التخطيط الحضري وتنص المادة 19 من المرسوم[4]: "على أنه يتم إعداد مشروع تصميم التهيئة بمسعى من الوزارة المكلفة بالتعمير وبمساهمته من الجماعات الترابية المعنية في حالة وجودها مع مراعاة الصلاحيات المسندة في هذا الميدان إلى الوكالة الحضرية بموجب التشريع الجاري به العمل"، ويعد عرض المشروع على أنظار اللجنة المحلية التي تعد محضر لأعمالها والذي يعود إلى الإدارة التي تحيلها على المجالس الجماعات المعنية، ويجب على رئيس الجماعة أن يقوم قبل افتتاح البحث العلني بنشر

[1]- الحاج شكرى: "الوجيز في قانون التعمير المغربي" مطبعة دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع الرباط، الطبعة الثالثة 2008، ص105.

[2]- عبد الرحمان البكريوي، التعمير بين المركزية واللامركزية مرجع سابق، ص 78.

[3]- مرسوم رقم 2.14.478 صادر في (11 من شوال 1435) 8 أغسطس 2014 بتحديد اختصاصات وتنظيم وزارة التعمير وإعداد التراب الوطني، منشور بالجريدة الرسمية الصادر بتاريخ 12 ذو القعدة 1435 (8 سبتمبر 2014). مما تجدر الإشارة إليه أنه على إثر التشكيل الحكومي لسنة 2017، تم إدماج وزارتي التعمير وإعداد التراب الوطني مع وزارة الإسكان وسياسة المدينة لتصبح وزارة واحدة تحت تسمية "وزارة إعداد التراب الوطني والتعمير والإسكان وسياسة المدينة" وأصبح معه إعداد التراب الوطني والتعمير قطاعا وزاريا تابعا لها، في حين أصبح قطاع الإسكان كتابة للدولة تابع لها.

[4]- المادة 19 من المرسوم رقم 2.92.832 المتعلق بالتعمير.

إعلان يتضمن تاريخ افتتاح البحث المذكور، وسيشار فيه إلى إيداع تصميم التهيئة في مقر الجماعة، وينشر مرتين تفصل بينهما ثمانية أيام في جريدتين يوميتين مسموح لهما بتلقي الإعلانات القانونية. إضافة إلى وضع ملصقات بمقر الجماعة، وأي وسيلة أخرى من وسائل الإعلام الملائمة[1].

ويجوز لكل من يعنيه الأمر إبداء ملاحظاته في سجل مفتوح لهذا الغرض بمقر الجماعة، أو عن طريق ظرف مضمون الوصول مع إشعار بالتسلم إلى رئيس الجماعة المختص، ويجب أن تكون الاقتراحات المذكورة مشفوعة بملف البحث العلني الذي يتضمن بوجه خاص الملاحظات التي قدمها الجمهور خلال البحث المذكور وقامت المجالس بدراستها.

ويمكن لرئيس المجلس الجماعي بمبادرة منه أو بعد مداولة المجلس الجماعي، أو بطلب من الإدارة الإقليمية المكلفة بالتعمير اتخاذ قرار يعلن وضع تصميم التهيئة قيد الدراسة والإعداد ويسري مفعوله لمدة ستة أشهر، وإن ظهر قبل انصرام هذه المدة أن عملية إعداد مشروع تصميم التهيئة لم تتقدم كما كان متوقعا في البداية، يجوز اتخاذ قرار ثاني يمدد مفعول القرار الأول لمدة ستة أشهر أخرى. والغاية من اتخاذ هذا القرار وتوقيف منح رخص التعمير هو إبقاء المنطقة على الحالة التي كانت عليها عند الشروع في دراسة مشروع التصميم طيلة المدة اللازمة لهذه الدراسة، ولكي لا يقوم ملاك العقارات والمضاربون العقاريين بإنجاز مشاريع أو منشآت او بنايات سيمنعها مشروع التصميم الذي لازال قيد الإعداد[2].

فقد حدد المشرع شهرين لاستشارة المجلس الجماعي وبانتهائها يعتبر كأنه وافق على مشروع تصميم التهيئة بطريقة ضمنية، وإن كانت هذه المدة في الحقيقة هي شهر واحد فقط، لأن الشهر الأول يخصص البحث العلني عن منافع ومدار مشروع التصميم، والشهر الثاني فقط يخصص لدراسة محتوى المشروع، ويبدي الاقتراحات بشأنه.

3- دورها في إعداد تصميم التنمية

يعتبر تصميم التنمية من وثائق التعمير التنظيمي، ويتميز بالبساطة والوضوح، حيث يظهر حقوق التزامات الملاكين العقارين ويحدد التجهيزات والمرافق العامة التي سيتم إنجازها بالمراكز القروية، فتصميم التنمية وكيفية نص عليها ظهير 25 يونيو 1960، وجاءت لسد الفراغ الذي كانت تعرفه المناطق القروية، وقد عمدت وزارة التعمير والسياحة والبيئة إلى إصدار منشور بتاريخ 29 مارس 1979 ، اقترحت فيه الإدارات التابعة لها في الأقاليم، مجموعة من المعايير

[1]- المادة 24 و 25من قانون التعمير.

[2]- عبد الرحمان البكريوي، مرجع سابق، ص 87-88.

التي تساعد على اختيار المراكز القروية التي يفترض تزويدها بتصاميم التنمية، ومن بينها المناطق التي تعرف نموا سكانيا ملحوظا والمناطق المحاذية للطرق الرئيسية والمناطق السياحية...

ويتم إعداد تصاميم التنمية من طرف المصالح الإقليمية التابعة لوزارة إعداد التراب الوطني التعمير والإسكان وسياسة المدينة، التي تقوم بإنجاز لائحة الجماعات التي ترى أنها في حاجة إلى تصميم التنمية تم توجهها إلى مصلحة تصاميم التنمية بالإدارة المركزية وفور الانتهاء من إعداد المشروع، يعرض على المجلس الجماعي لإبداء رأيه فيه داخل مدة شهر[1]. وبعد ذلك تأتي مرحلة البحث العمومي الموجه لعموم الجمهور قصد اطلاعهم على مضمون التصميم، وتدوين ملاحظاته وتعرضاته في سجل خاص، ويمكن للمجلس الجماعي إعادة النظر في المشروع في حالة عدم تطابق رأيه مع ما جاء به البحث العمومي.

ونلاحظ هنا ، أن تدخل الجماعات القروية في إعداد تصاميم التنمية تبقى محدودة سواء تعلق الأمر باختيار التكتلات العمرانية، والذي يبقى اختصاصا خالصا للجنة المكونة من ممثلي وزارة الداخلية ووزارة الفلاحة والتنمية القروية ووزارة إعداد التراب الوطني والتعمير، بناء على اقتراحات المصالح الإقليمية التابعة لها أو بمسطرة الموافقة على تصميم التنمية، والتي يعود الاختصاص فيها إلى عامل العمالة أو الإقليم ، ثم توجه نسخة من قرار الموافقة مع تصميم التنمية إلى عامل الإقليم من أجل إقرار المصادقة عليه بعد موافقة وزير الداخلية.

ثانيا: دور الجماعات في تنفيذ وثائق التعمير

نظرا لتزايد المشاكل المرتبطة بالمجال الحضري، عمل المشرع على إيجاد إطار قانوني وتنظيمي لضمان نمو منسجم عقلاني للنسق العمراني، وضبط مجال التعمير للتحكم فيه ومواكبته، ولهذه الغاية صدرت قوانين تتعلق بتنظيم التعمير العملياتي ويقصد به الأبنية والتجزئات العقارية والمجموعات السكنية وتقسيم العقارات، وسنركز على سلطات المجالس الجماعية في ميدان التعمير العملياتي، الذي يعتبر تجسيدا لوثائق التعمير موجها لاستعمال الأراضي والمحدد لمختلف المناطق، والمرافق والتجهيزات. كما يحدد مختلف الشروط والقواعد التي يجب التقيد بها أثناء والقيام بعمليات التهيئة والتعمير[2].

[1]- الحاج شكرة: "الوجيز في قانون التعمير المغربي"، مرجع سابق ص 121-122-123.

[2]- الحج شكرة: "الوجيز في قانون التعمير"، مرجع سابق، ص 139-140.

أ. في مجال الأبنية:

يتعلق الأمر برخصة البناء، ورخصة السكن وشهادة المطابقة وسنقتصر على سلطات رؤساء المجالس المحلية في منح هذه الرخص، ومجالات تطبيقها وشروط الحصول عليها.

1- رخصة البناء:

لقد اهتم القانون منذ القدم بتنظيم البناء وذلك للحفاظ على النظام داخل المدينة والقرية وقبل الخوض في اختصاصات المجالس المحلية في مجال منح الرخص، لابد من الإشارة إلى أن المشرع المغربي لم يعرف المقصود برخصة البناء، لذلك وجب الاعتماد على التعاريف الفقهية، وهكذا نجد الفقيه ماريبي يعرف رخصة البناء :"بأنها عمل إداري بموجبه تمارس الإدارة مراقبة وقائية لمطابقة البناية للقواعد العامة التي تفرضها عليها، ومن تم فهي - رخصة البناء . تكون بمثابة وسيلة للشرطة الإدارية الخاصة بالتعمير.

وبالعودة إلى اختصاصات رئيس المجلس الجماعي الشرطة الإدارية، والتي عمل القانون 113.14 على توسيعها ومن ضمنها شرطة التعمير في مادتيه 101 و102، حيث يسعر رؤساء المجالس على تطبيق القوانين والأنظمة المتعلقة بالتعمير واحترام ضوابط تصميم التهيئة. فالرئيس هو الذي يمنح رخص البناء حسب مقتضيات المادة 40 من القانون 12.90، وعلى العموم فسلطات رئيس المجلس الجماعي في مجال البناء تبتدئ من يوم تسليم ملف طلب رخصة البناء، وتبقى مستمرة إلى آخر مرحلة والتي يعبر عنها بتسليم رخصة السكن وشهادة مطابقة[1].

وفي نفس السياق نصت المادة 41 من قانون التعمير: "يسلم رخصة البناء رئيس مجلس الجماعة" ، وفي المنطقة المحيطة بجماعة حضرية يسلم رخصة البناء رئيس مجلس الجماعة القروية المزعم إقامة البناء على أرضها بتنسيق مع رئيس الجماعة الحضرية. بالإضافة إلى هذا فالرئيس عند التأكد عبر قسم التصميم التابع للجماعة، من أن الملف محل طلب رخصة البناء مستوفي لكافة الوثائق والمعطيات الضرورية أن يتم عرضه الكترونيا عبر منصة رخص على المصالح العمومية المعنية، من أجل الحصول على التأشيرات اللازمة[2].

[1]- الحاج شكرة: "سلطات رؤساء المجالس الجماعات الحضرية والقروية في مجال التعمير العملياتي"، المجلة المغربية للأنظمة القانونية والسياسية، العدد الخامس، يناير 2005، ص 42.

[2]- المادة 43 من قانون التعمير.

أما إذا كان البناء المزمع إقامته يوجد بتراب دائرة اختصاص الوكالة الحضرية، فإن الترخيص لا يمكن أن يتم بدون موافقة مسبقة للوكالة الحضرية[1]، كما أن لرئيس المجلس الجماعي أن احالة الملف على اللجان المختصة لاستطلاع الري الأخرى. ولرئيس المجلس الجماعي رفض منح رخصة البناء في حالة عدم احترام المقتضيات القانونية والتنظيمية في ميدان البناء وله أيضا صلاحية تأجيل البت في طلب رخصة البناء وفقا للشروط والآجال القانونية الجاري بها العمل[2].

ومن حيث نطاق تطبيق رخصة البناء تشمل المادة الأولى من القانون 12.90 "الدوائر الحضرية ومراكز الجماعات الترابية والمناطق المحيطة بها، والمراكز المحددة، و المحطات الصيفية و المعدنية و الشتوية، وبالنسبة للمناطق القروية تشمل نطاق التطبيق المناطق المشمولة بتصميم التنمية "للإشارة فان كل فرض لوضعية البناء يتطلب اتخاذ قرار إداري فردي يصدر للحصول عليه صوريا من اجل إنجاز أشغال البناء.

2.رخص السكن وشهادة المطابقة

إن مسألة مراقبة تنفيذ الأشغال التي يتطلبها إنجاز البناء المرخص به ضرورية الحرص على مطابقة الأعمال لمقتضيات البناء، ويتم ذلك عن طريق القيام بزيارات أوراش البناء، أو بعد التصريح بانتهاء البناء وطلب الحصول على رخصة السكن.

ورخصة السكن هي الإذن الإداري المسبق لمن يريد السكن في البناء، أما شهادة المطابقة هي الإذن الإداري المسبق لمن يريد استعمال البناء لغرض غير السكن، ورئيس المجلس الجماعي هو السلطة المختصة لمنح هاتين الوثيقتين، عملا بمقتضيات المادتين 101 و102 من القانون 113.14، وتنص المادة 55 من قانون التعمير على " البناء لا يمكن ان يتم إلا بعد الحصول على رخصة السكن أو شهادة المطابقة التي يسلمها رئيس مجلس الجماعة، وفقا للإجراءات والشروط التي يحددها ضابط البناء العام.

أما بالنسبة للجماعات القروية، لا يوجد أي مقتضى موازي، وفي حال عدم تسليم رخصة السكن يمكن لمالك المبنى خلال مدة شهر من تاريخ التصريح بانتهاء البناء أن يطلب من السلطة المحلية المختصة ممارسة حقها في الحلول[3].

[1]- المادة 32 من المرسوم رقم 2.92.832 المتعلق بالتعمير.

[2]- المادة 45 من نفس قانون.

[3]-المادة من ق 55 من قانون 66.12 المتعلق بالتعمير.

ويشرف رؤساء المجالس المحلية على احترام ضوابط البناء سواء تعلق الأمر بتلك المنصوص عليها في مقتضيات تنظيمية أو تلك اللازم احترامها، فيما يتعلق بالسلامة والنظافة والصحة العامة، إضافة إلى ضوابط البناء الجماعية التي يحددها رئيس المجلس الجماعي أو تصميم التهيئة إن لم تتضمنها ضوابط البناء العامة[1].

ب. الرخص الاستثنائية في مجال الاستثمار

لا ينكر أحد وجود علاقة تفاعلية بين تطوير وتشجيع الاستثمار والتخطيط الحضري، وبناء عليه ولتجاوز بعض المعوقات خاصة تلك المتعلقة بوثائق التعمير التي تشكل أحيانا عرقلة لإنجاز المشاريع الاستثمارية[2]، فقد تم اتخاذ مجموعة من التدابير الانتقالية تنبني على المرونة والقدرة على التكيف في تدبير شؤون التعمير في انتظار تقني هذه المسألة، ومن حيث الإجراءات التي تم اتخاذها في هذا المجال الدورية المشتركة عدد 03020 الصادرة عن الوزير المكلف بالإسكان والتعمير، ووزير الداخلية في 4 مارس 2003، تضمنت مجموعة من الإجراءات أهمها تسليم مذكرة المعلومات التعميرية خاصة بالمشاريع الاستثمارية الكبرى حتى في المجالات غير المغطاة بوثائق تعميرية، الدراسة الأولية للمشاريع الكبرى، وتقديم الدعم التقني لها قبل إيداع ملفتها بمقرات الجماعة، وإنشاء لجنة جهوية تتولى الإشراف وتنسيق وتدبير هذه المشاريع تحت الإشراف الشخصي لولاء الجهات.

عملا بالتوجهات الملكية السامية الرامية الى إصلاح منظومة الاستثمار فالتشريع المغربي الغاء نظام الاستثناءات التقليدي، وأصبح تدبير المشاريع الاستثمارية خاضعا لمقتضيات ميثاق الاستثمار الجديد بموجب القانون الإطار 03.22، وفي حالة عدم موافقة اللجنة يحق لأصحاب المشروع رفع ملتمس إما إلى والي الجهة أو إلى الوزير المكلف بالتعمير والإسكان من أجل إعادة النظر في المشروع، ويبقي رئيس المجلس الجماعي هو المختص بمنح ارخص البناء بعد موافقة اللجنة الجهوية الموحدة للاستثمار.[3]

وإضافة إلى ما سبق يمارس رؤساء مجالس الجماعات الترابية، اختصاصات أخرى في ميدان التعمير من ضمنها منع رخص احتلال الملك العمومي لغرض البناء والسهر على نظافة مساكن والطرق وتطهير قنوات الصرف الصحي،

[1]- المادة 59 من قانون 66.12 من القانون بالتعمير.
[2]- الحاج شكرة، مرجع سابق، ص 211.
[3]- المدة 50 من قانون 78.00 المتعلق بالميثاق الجماعي.

ومراقبة البنايات المهملة والمهجورة والآيلة للسقوط، واتخاذ التدابير اللازمة لترميمها أو هدمها كما في المحافظة على المواقع الطبيعية والتراث التاريخي والثقافي وحمايته[1].

المحور الثاني: الطابع المؤسساتي للمراقبة ورصد الاختلالات التعميرية

يعتبر التعمير من بين الميادين التي لا يمكن للدولة وللجماعات أن تنفرد به نظرا لتعدد المتدخلين في مستواه[2]، حيث أن هذا التنوع في التدخل يشرك الشأن المحلي والعمومي في اتخاذ القرار التعميري التنموي وفق روح المواطنة الهادفة، وتخليق المرفق العمومي وعصرنته. لذلك جعل المشرع المغربي من الجماعات الترابية، من أهم الأجهزة الرقابية المتدخلة في مجال التعمير، وبالرغم من الدور الكبير الذي تضطلع به في تدبير القضايا المتعلقة بالتهيئة والتعمير، إلا أنها لا يمكن أن تقوم لوحدها بهذه المهام.

لذلك فقد أحدثت السلطات، مؤسسات عمومية تهتم بالتعمير لأجل إعادة التوازن والنظام إلى ميدان التعمير عبر تأطيره، وضمان التحكم فيه وتوطيد أهدافه المسطرية في وثائق التعمير، خصوصا التوجيهية منها ، إلى جانب إعادة الهيكلة والتنظيم والتنمية المنسجمة للتجمعات السكنية. وللحديث عن الجهات المكلفة بضبط مخالفات التعمير والصلاحيات المخولة لها سنميز بين موظفي الدولة باعتبارهم موظفين مكلفين بمراقبة ومعاينة المخالفات (الفقرة الأولى) وبين الوكالة الحضرية (الفقرة الثانية).

- الفقرة الأولى: موظفي الدولة

إن تكريس سياسة المراقبة جاءت بهدف التخفيف من شيوع ظاهرة المخالفات في ميدان التعمير والبناء، الأمر الذي يقتضي إسناد هذه المهمة الرقابية إلى جهات ومؤسسات وذلك أملا في ضبط الإسكان والتعمير، ومن بين هذه المؤسسات هناك: موظفي الدولة وعندها نتحدث على كل من السلطة المحلية (أولا) إلى جانب قسم التعمير بالعمالات والأقاليم (ثانيا).

[1]-القانون 94.12 المتعلق بالملانب الايلة للسقوط و تنظيم عمليات التجديد الحضري.

[2]- فرح الزروقي: "دور وثائق التعمير في تهيئة المجال الحضري والتنمية بين القانون والواقع"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في قانون العقود والعقار شعبة القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة الحسن الأول، وجدة السنة الجامعية 2012-2013، ص 58.

أولا: السلطة المحلية

يقصد بالسلطة المحلية في هذا الخصوص الوالي أو عامل العمالة أو الإقليم، أو الباشا أو القائد، كما يقتضى بذلك قانون العمالات والأقاليم، حيث يتبوأ كل من الوالي والعامل مكانة متميزة على مستوى منظومة المراقبة فيما يتعلق بضبط المخالفات المرتكبة في مجال التعمير، وذلك من خلال ممارسته لسلطة الحلول، محل بعض المجالس الجماعية أو من خلال القانون 66.12.

وبالنظر إلى الدور الذي تلعبه السلطات المتدخلة في مجال التعمير، فقد أوكل المشرع إلى السلطات المحلية، مجموعة من المهام في هذا الصدد، ومن هنا سنتطرق إلى اختصاصات كل من الوالي أو العامل (أ) على أن نعرج للتطرق لاختصاصات القائد أو الباشا (ب).

أ. اختصاصات الوالي أو العامل

تنص المادة 71 من قانون رقم 25.90 على أنه :"توقف بأمر صادر من عامل العمالة أو الإقليم المعني، إما تلقائيا وإما بطلب من رئيس مجلس الجماعة الحضرية أو القروية أشغال التجهيز أو البناء المقصود بها إحداث تجزئة أو مجموعة سكنية، من غير الحصول على الإذن المنصوص عليه في المادة الثانية من هذا القانون إذ يوشر ذلك في ملك من الأملاك العامة أو ملك خاص يكون الغرض المخصص له وفق ما نص عليه الوثائق التعميرية غرض غير البناء..."

يتبين من خلال هذه المادة أن الوالي يملك صلاحية لإيقاف الفوري للأشغال التجهيز أو البناء في مجال التعمير وذلك من خلال فرضيتين.

فالنسبة الفرضية الأولى: تتجلى في الوقف التلقائي للأشغال، فإذا ما بدا للعامل أن البناء قد شرع فيه على ملك عمومي أو في موقع غير مخصصة للبناء وكون وثائق التعمير تمنع ذلك فإنه يحق له من تلقاء نفسه أن يتخذ أمرا بإيقاف تلك الأشغال[1].

أما بالنسبة للفرضية الثانية: فتمكن في وقف الأشغال بناء على طلب حيث يمكن للعامل أن يوقف الأشغال السالفة الذكر، إذا توصل من لدن رئيس مجلس الجماعة الحضرية أو القروية بطلب يبتغى منه ذلك.

[1]- ندوة التجزئات العقارية والتعمير، مركز الدراسات القانونية والمدنية والعقارية، كلية الحقوق مراكش بلدية المشارة جليز مراكش، مطبعة وليلي، الطبعة الأولى سنة 2001، ص 74.

ومن هنا يتضح أن المشرع خول لكل من العامل إمكانية إصدار قرار بإيقاف الأشغال كلما تعلق الأمر بإنجاز أشغال التجهيز أو البناء التي تكتسي نوعا من الخطورة، نظرا لكونها ترمي إلى إحداث تجزئات أو مجموعة سكنية، فوق الملك العمومي أو ملك خاص يكون الغرض المخصص له غير قابل للبناء، فإن عامل العمالة أو الإقليم يجب أن يصدر أمرا بتوقيف الأشغال[1].

كما تقضي بذلك المادة 143 من القانون 78.00 المتعلق بالميثاق الجماعي[2]، أن الوالي أو العامل الذي بلغ إلى علمه ارتكاب مخالفة يشكل إخلالا خطيرا بضوابط التعمير والبناء حسب أحكام المادة 61 من القانون 66.12، يمكنه تلقائيا وبدون أن يطلب منه رئيس المجلس الجماعي ذلك أن يصدر أمره بالعدم غير أنه لا يجوز للعامل أن يقدم على ذلك إلا إذا تم إيداع الشكوى لدى النيابة العامة من قبل رئيس المجلس الجماعي.

ويجب أن تكون اللجنة المكلفة بالهدم، والتي يترأسها العامل أو الوالي[3] ، وقبل الشروع في الهدم، لابد من توفر الشروط الضرورية حيث يجب أن تقوم بتحديد المنطقة أو العقار موضوع الهدم، وإخلاء البناء من شاغليه إن وجدوا، مع تأمين منطقة الهدم من أجل حماية المشرفين على هذه العملية والآليات والمعدات المسخرة لهذا الغرض، وذلك بمؤازرة القوة العمومية عند الاقتضاء[4].

ب- اختصاصات القائد و الباشا

يلعب القواد والباشوات دورا هاما في مسطرة إيقاف الأشغال، وما يمكن ملاحظته في هذا الصدد هو أن المشرع لم يورد هذه الفئة كعنصر في السلطة المحلية التي يمكن أن تباشر مسطرة إيقاف الأشغال من تلقاء نفسها، سواء في قانون التعمير أو في قانون التجزئات العقارية.

ورغم عدم وجود أي نص تشريعي صريح في مجال التعمير يخول للقواد والباشوات التدخل للحد من الخروقات في هذا المجال خاصة على مستوى التهيئة العمرانية، كما هو الشأن بالنسبة للعامل فإن مع ذلك ما فتئ القواد ولا الباشوات إلا وتدخلوا لإبراز دورهم كفاعلين في مجال التعمير. وقياسا على ذلك فمن الإجراءات الزجرية التي يطبقها الباشوات والقواد، نجد حجز مواد وأدوات البناء لغرض توثيق الأشغال على المخالف، خصوصا عند اكتشاف المخالفة

[1]- بوجمعة عزاوي، "التنظيم الإداري"، مطبعة دار أبي رقراق الرباط، الطبعة الأولى، 2013، ص 109.

[2]- نسخ بمقتضى القانون 113.14 بالجماعات المحلية.

[3]- مليكة امنوح،" الحماية القانونية والقضائية للمجال العمراني بالمغرب- دراسة على ضوء قانوني 12.90 و25.90" رسالة لنيل دبلوم الماستر في قانون العقود والعقار كلية الحقوق جامعة محمد الأول، وجدة السنة الجامعية 2011/2010 ص 46.

[4]- سعيد الوردي: "مراقبة وزجر المخالفات في مجال التعمير والبناء"، مطبعة انفو-برانت ، سنة 2017 ، ص 87.

في بدايتها، وهذا الإجراء رغم ما يكتسب من أهمية لزجر المخالفات، إلا أنه إجراء غير قانوني لأنه غير وارد في قانون التعمير، لذلك يبقى التنصيص عليه من طرف المشرع كما فعلت مجموعة من التشريعات[1].

وبالتالي فإن قرارات وفق الأشغال هو من اختصاصات العامل والوالي، ولكن من الناحية العملية نجد أنه بمجرد معاينة مخالفة من المخالفات من طرف القائد أو الباشا أو معاونيهم من شيوخ ومقدمين، يتم إيقاف الأشغال فورا، ولو بتسخير القوة العمومية عند الاقتضاء، وبدون سلوك الإجراءات التي سطرها القانون. ورغم أهمية هذا الإجراء لكونه يشل يد المخالف، فإنه يعد خرقا واضحا للقانون وتطاولا على اختصاص رئيس المجلس الجماعي[2].

ثانيا: أقسام التعمير التابعة للعمالات والأقاليم

نظرا لما قد تعرفه قوانين التعمير من مخالفات، أوكل المشرع مهمة البحث عنها ومعاينتها إلى عدة أجهزة، ويلاحظ أن المشرع من خلال قانون 66.12 أسقط بعض هذه الأجهزة وأبقى على جهازين فقط، حيث نصت المادة 65 من قانون 66.12 يقوم بمعاينة المخالفات المشار إليها في المادة 64 أعلاه وتحرير محاضر بشأنها:

- ضباط الشرطة القضائية
- مراقبو التعمير التابعون للوالي أو للعامل أو للإدارة المخولة لهم صفة ضباط الشرطة القضائية.

ومن خلال استقراء النص المشار إليه أعلاه نتساءل عن دلالة المراقبين المخول لهم صفة ضباط الشرطة القضائية، المشار إليها في المادة 63 من قانون 66.12، حي صدرت النصوص التنظيمية والدوريات الوزارية المشتركة لشكليات وشروط منح صفة الضبطية لمراقبي التعمير التابعين للوزارة الوصية والعمالات[3]، وبالرجوع إلى مقتضيات المادة 20 من قانون المسطرة الجنائية، تنص على أنه يحمل صفة ضباط الشرطة القضائية كل من:

- الباشوات والقواد وقد تمت الإشارة سابقا إلى الدور المنوط لهم في هذا المجال إلى جانب كل من العامل أو الوالي باعتبارهم أيضا من ضباط الشرطة القضائية المشار إليهم في المادة 20 من قانون المسطرة الجنائية[4].

---

[1]- أسامة احمد شات، "قوانين البناء والهدم"، دار الكتب القانونية مصر، المجلة الكبرى ، ص 19.

[2]- أحمد مالكي: "التدخل العمومي في ميدان التعمير" مرجع سابق، ص 164

[3]-الزكراوي محمد : "الصفة الضبطية لضباط الشرطة القضائية في قانون 66/12 المتعلق بمعاينة وزجر مخالفات البناء و التعمير" منشور على الموقع الإلكتروني www.sawtaladala.com تاريخ الولوج24/11/2024على الساعة 12h34min.

[4]- ظهير شريف 1.02.255 الصادر في 25 رجب 1423 (3 أكتوبر 2002) بتنفيذ القانون رقم 22.1 المتعلق بالمسطرة الجنائية كما تم تعديله بمقتضى القانون رقم 23.05 والقانون رقم 24.05 ، الجريدة الرسمية 5374 بتاريخ 28 من شوال 1426 (فاتح ديسمبر 2005).

- أما بالنسبة للموظفين التابعين للوالي أو العامل أو للإدارة والمخول لهم بدورهم صفة ضباط الشرطة القضائية، فالمقصود بهم هم موظفو أقسام التعمير بالعمالات والأقاليم والخاضعين لسلطة الوالي أو العامل.

ويندرج هؤلاء الموظفون ضمن زمرة أقسام التعمير التابعة للعمالات والأقاليم، يوكل إليهم القيام بمجموعة من المهام، ومن ضمنها مراقبة البناء والتجزئ، وكذلك هدم البنايات المخالفة لضوابط البناء.

حيث نشأت هذه الأقسام ابتداء من سنة 1985، تاريخ انتقال إدارة التعمير إلى وزارة الداخلية، حيث عوضت في الواقع مندوبيات التعمير التي كانت تابعة من قبل لوزارة السكنى والتعمير وإعداد التراب الوطني سابقا، وظلت قائمة كمصالح، رغم إحداث الوكالة الحضرية والمفتشيات الجهوية للتعمير ومصالحها[1].

وتقوم مهام هذه الأقسام أساسا في تقديم الاستشارات للعامل بشأن التعمير أو تطبيق قرارات الهدم[2]، غير أنه يصعب على هذه الأقسام مراقبة وضبط المخالفات، نظرا لعدم توفرها على ملفات البناء، وأيضا غياب التنسيق والتعاون بين باقي أقسام التصميم بالجماعات بإنشاء القيام بمعاينة مخالفات التعمير وفق حالة خاصة بناء على أوامر العامل[3].

كما أشرنا سابقا، فإن المشرع المغربي حسم مسألة تعدد الأجهزة الساهرة على مراقبة المجال العمراني، وحصرها بمقتضى التعديل الجديد لقوانين التعمير القانون 66.12 وهذا الحصر سيروم لا محال، إلى إزالة آثار المخالفة من جهة، ومعاقبة المخالف من جهة أخرى مع التوجهات العمة المقررة في وثائق التعمير.

[1]- عماد الرزيق: "مراقبة وزجر مخالفات التعمير"، مرجع سابق، ص 42.

[2]- بناصر المصطفاوي: "التعمير بين التخطيط والعشوائية حالة مدينة الناظور"، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، وحدة العقار والتعمير والإسكان 2006، كلية الحقوق أكدال الرباط ص 173.

[3]- أحلام شميعة ،"السياسة الجنائية في ميدان التعمير"، مرجع سابق، ص 146.

الفقرة الثانية: الوكالة الحضرية

تعتبر قضايا التعمير اليوم من بين الإشكاليات الاستراتيجية المؤسسة للفعل التنموي. إذ أصبح ينظر إليها كإحدى الركائز الأساسية التي تقوم عليها التنمية عموما والتنمية العمرانية على وجه الخصوص[1].

ورغبة من المشرع في الارتقاء بالمنظومة التعميرية خاصة على مستوى المراقبة، فقد عمل على الحد من عدد الجهات المتدخلة في ميدان التعمير بموجب القانون الجديد (66.12) كما سلف الذكر، وذلك عن طريق إحداث هياكل مؤسساتية تستطيع بلورة مجموعة الأهداف العمرانية المسطرة، ومن بين هذه الهيئات نجد الدور المحوري للوكالة الحضرية الذي تلعبه بهذا المجال[2]

وتعد الوكالات الحضرية مؤسسة عمومية تتمتع بالاستقلال المالي والإداري، حيث تم إحداثها كمحاولة لإعادة التوازن في ميدان توزيع الاختصاصات بين الدولة والجماعات الترابية، وتخضع الوكالات الحضرية بالمملكة في أدائها لمهامها لوصاية الوزارة المنتدبة لدى الوزير الأول المكلفة بالإسكان والتعمير والتنمية المجالية، باستثناء الوكالة الحضرية للدار البيضاء، كما أن الإطار المنظم للوكالات الحضرية- باستثناء وكالة الدار البيضاء يتمثل في ظهير 10 شتنبر 1993[3].

هذا الظهير خول لها ممارسة عدة اختصاصات خاصة في مجال التخطيط الحضري، حيث نجد أن المشرع اعترف لها بممارسة مجموعة من الصلاحيات والاختصاصات، هذا الصنف من الاختصاصات المسندة إلى الوكالات الحضرية نصت عليها المادة 3 من الظهير الشريف بمثابة قانون رقم 1.93.51 بتاريخ 10 شتنبر 1993، باستثناء البندين الرابع والخامس منها المتعلقين بالرأي الذي تبديه في المشاريع المتعلقة بتقسيم وتجزئة الأراضي وإقامة المجموعات السكنية والمباني ومراقبة تنفيذ تلك المشاريع.

---

[1]- يقصد بالتنمية العمرانية: تلك العملية الهادفة إلى معالجة وتجاوز القضايا القائمة والملحة لقطاع العمران في المجتمع خصوصا تلك التي تتعارض والمعايير الفنية والقيم المعمارية، حيث يبقى الهدف هو تجسيد الأصالة العمرانية وتأكيد هوية المعمارية للمجتمع عبر إيجاد الوسائل اللازمة للتوافق والتكيف مع البيئة المحيطة (طبيعيا- ثقافيا- تاريخيا- تكنولوجيا- اقتصاديا) يمكن الرجوع إلى:

- علي مهران هشم :"العمارة الخضراء والتنمية العمرانية المستدامة"، مجلة عالم الفكر العدد 4 ،منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، سنة2006 ،215- 230.

[2]- عبد الرحمان البكريوي:" التخطيط العمراني وإشكالية تنفيذ وثائق التعمير"، مداخلة في اليوم التشاوري والدراسي بشأن مدونة التعمير المنظم من طرف الوكالة الحضرية لسطات بتاريخ 2006، بكلية الحقوق، جامعة الحسن الأول، سطات، غير منشور.

[3]- ظهير شريف رقم1.93.51 صادر في 22 من ربيع الأول 1414 (10 سبتمبر 1993) يعتبر بمثابة قانون يتعلق بإحداث الوكالات الحضرية، الجريدة الرسمية عدد 4220 بتاريخ 15 شتنبر 1993، ص 1624.

وعموما فإن هذه الاختصاصات ذات البعد الشمولي والواسع يمكن تلخيصها في عدة نقاط:

- القيام بالدراسات الضرورية لإعداد المخططات التوجيهية المرتبطة بالتهيئة الحضرية، ومتابعة تطبيق التوجيهات المحددة فيها، لهذا فإذا كان إعداد مشروع المخطط التوجيهي التهيئة يكون بمسعى من السلطة الحكومية المكلفة بالتعمير وبمساعدة من الجماعات المعنية والمجموعات الحضرية في حالة وجودها[1]. فإن هذا لا ينفي تدخل الوكالة الحضرية التي تتمتع بمجموعة من الاختصاصات على مستوى مسطرة إعداد المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية.

فالاختصاصات المنوطة لها في ميدان التعمير تجعل منها وحدة لا يمكن التقليل من أهميتها في جميع التدخلات في مجال التخطيط الحضري، ومن بين الاختصاصات الموكولة لها: مهمة إعداد الدراسات التمهيدية اللازمة[2]، لإعداد المخططات التوجيهية للهيئة العمرانية التي تدخل في نطاق اختصاصها، حيث تلعب دور مركزيا في مناقشة وبحث ومتابعة إعداد هذه المخططات دون أن تكون لها صلاحية المبادرة في وضع هذا المخطط.

- لينحصر دور الوكالة الحضرية على مستوى إعداد المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية في المساعدة التقنية التي تقدمها إلى السلطة الحكومية المكلفة بالتعمير، على اعتبار ان الوكالة الحضرية تضم أطر عليا وتقنيين ذوي تكوين علمي دقيق.

كما تلعب الوكالة الحضرية دورا أساسيا في وثائق التعمير التنظيمي، وذلك من خلال المبادرة والإشراف على إعداد مشاريع تصاميم التهيئة والتنمية وكذا تصاميم التنطيق ويجد هذا التدخل أساسه القانوني من خلال البندين 2 و3 من المادة 3 من الظهير المحدث للوكالات الحضرية.

فبالنسبة لتصميم التنطيق تبدأ عملية وضع مشروع تصميم التنطيق، بوضع مشروع تصميم التنطيق من طرف الوكالة الحضرية، بإنجاز تقرير تمهيدي يشمل المجال الذي سيغطيه هذا التصميم، حيث يجب أن يتضمن العناصر المنصوص عليها في المادة 19 من قانون 66.12، حيث يتم تحديد المناطق المخصصة لمختلف الأغراض التي يجب أن تستعمل لها، وبعد أن تقوم الوكالة الحضرية بمختلف الدراسات التمهيدية، تعرض التصميم على اللجنة المحلية للتعمير التي تقوم بإبداء رأيها واقتراحاتها وملاحظاتها حول المشروع[3]، وتوجه بعد ذلك موجزا من أعمالها إلى مدير

[1]- المادة 3 من المرسوم رقم 2.92.832 ، المتعلق بقانون التعمير.
[2]- المادة 4 و5 من قانون 66.12.المتعلق بالتعمير.
[3]- المادة 13 من المرسوم رقم 2.92.832 ، المتعلق بالتعمير.

الوكالة الحضرية، بعد انتهاء أعمالها بخمسة عشر يوما على الأكثر[1]، وبعدها يحيل مدير الوكالة الحضرية مشروع تصميم التنطيق الذي تم إعداده إلى مجالس الجماعات وإن اقتضى الحال إلى المجموعة الحضرية وهاته المجالس بدورها عليها أن يبدي اقتراحاتها دخل أجل شهرين يبتدئ من تاريخ إحالة التصميم عليها، وإذا انتهى هذا الأجل ولم تبدي المجالس أي اقتراح فإن سكوتها يعبر على أن ليس لديها أي اقتراح[2]. ويقوم رؤساء المجالس بعدها بتوجيه هذه الاقتراحات إلى مدير الوكالة الحضرية قصد دراستها بمشاركة الجماعات الترابية التي يعنيها الأمر، وبذلك يتم إحالة مشروع تصميم التنطيق في صورته الجديدة إلى السلطة الحكومية المكلفة بالتعمير قصد الموافقة عليه بقرار ينشر في الجريدة الرسمية[3].

- أما بالنسبة لتصميم التهيئة يتم وضعه كمشروع بمبادرة من الإدارة حسب منطوق المادة 23 من قانون 66.12، حيث أن عملية إعداد هذا التصميم يستوجب الأمر أولا فهم المجال المعني بهذه الوثيقة، لهذا تتولى الوكالة الحضرية إجراء دراسات متعددة، يمكن تصنيفها إلى ثلاث مستويات:

- دراسة سوسيو اقتصادية وكذا الأنشطة الاقتصادية التي تتميز بها المنطقة.
- دراسة مجالية من تحديد الخصائص الطبيعية للرقعة المعنية بالتصميم.
- دراسة قطاعية تهم مختلف المجالات (السكن، التجهيزات ،العقار...)[4].

وبعد تحديد مشروع تصميم التهيئة من طرف الوكالة الحضرية، تتم إحالته كما هو الشأن بالنسبة لمشروع تصميم التنطيق على أنظار اللجنة المحلية، قصد إبداء اقتراحاتها لتوجيه هاته اللجنة المشروع مرة أخرى إلى مدير الوكالة الحضرية، مرفوقا ببيانا موجزا لأعماها ومدعوما بمحضر عن هذه الأعمال[5].

لتحيل الوكالة الحضرية مشروع تصميم التهيئة إلى مجالس الجماعات[6]. قصد القيام بالمسطرة القانونية المتعلقة بالبحث العمومي المشار إليها في المادة 25 من قانون 66.12، ليتم إرجاع المشروع إلى الوكالة الحضري قصد

---

[1]- المادة 14 من المرسوم نفسه.

[2]- المادة 168 من قانون 66.12، الخاص بالتعمير.

[3]-المادة 16 من المرسوم رقم 2.92.832 المتعلق بالتعمير.

[4]- المادة 148 و19 من القانون 66.12،الخاص بالتعمير.

[5]- المادة 20 و21 من نفس المرسوم.

[6]- المادة 24 من نفس القانون.

إدخال التعديلات والمقترحات اللازمة على التصميم[1]، لتتم الموافقة على تصميم الهيئة، بمرسوم يصدر باقتراح من السلطة الحكومية المكلفة بالتعمير، وينشر المرسوم المذكور في الجريدة الرسمية[2].

وبالرغم من الدور الذي تضطلع به هذه الوكالة في مجال التعمير من خلال المهام المسندة إليها بموجب الظهير الشريف رقم 1.93.51 المعتبر بمثابة قانون للوكالات الحضرية فإنها تواجه مجموعة من الإكراهات، أولها هشاشة الترسانة القانونية المنظمة لميدان التعمير الأمر الذي ينعكس سلبا على دور الوكالة الحضرية، ومن أبرز هذه التحديات، نجد تداخل بين اختصاصات الجماعات الترابية واختصاص الوكالات الحضرية.

كما أن الظهير الشريف رقم 1.93.832 يعتبر بمثابة الأساس والمرجع القانوني المنظم الوكالات الحضرية ويفترض أنه استنبط وجوده من الممارسة، أي أنه لم يأت بشكل منفصل على الواقع، بل كان هذا الأخير هو مصدر انبثاق هذا المرجع القانوني، ولكن بالرغم من ذلك فإن من بين ثناياه انبثقت مجموعة من الإشكالات.

فيما يخص التخطيط الحضري فدور الوكالات الحضرية يرتبط وجودا أو عدما بوثيقة التخطيط التقديري الذي لا تملك هذه المؤسسة في إطاره أي صلاحيات قانونية تخول إمكانية اتخاذ المبادرة في إعداده، مما يجعل الوكالة الحضرية تابعة في إعداد هذه الوثيقة إلى قرارات المركز.

وتنفيذا للتعليمات الملكية السامية بعد جلسة العمل التي ترأسها الملك محمد السادس بتاريخ 17 أكتوبر 2023 و التي خصصت لقطاع الاسكان والتعمير، ولأجل تحسين حكامة التخطيط الترابي ، كشفت وزيرة الاسكان والتعمير وسياسية المدينة ، ان هناك مشروع قانون احداث الوكالات الجهوية للتعمير والاسكان قيد الدراسة، والذي سيحل محل الوكالات الحضرية و ذلك عن طريق احداث 12 وكالة جهوية للتعمير و الاسكان لمواكبة عملية تجديد التخطيط العمراني و المجالي، مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصيات العالم الحضري والعالم القروي على حد السواء .

خاتمة:

لقد تم تسليط الضوء في هذه الدراسة المتواضعة على أهم المؤسسات المكلفة بميدان التعمير ذي الطبيعة المعقدة والمتشعبة المصالح على المستوى المحلي.

[1]-المادة 25 من نفس قانون.

[22]- المادة 26 نفس المرسوم 2.92.832 ، المتعلق بالتعمير..

فإن المجلس الجهوي للحسابات يمارس وظيفة الرقابة على الجماعات الترابية في بعدها التدبيري بالدرجة الأولى وذلك من أجل التأكد من مدى تحقيق الأهداف التي سطرتها الجماعات الترابية، في سبيل تحقيق الأهداف التنموية والاقتصادية، في الوقت الذي أصبح مجال التعمير من بين أهم الميادين الذي يشغل حيزا مهما، من قبل هاته المحاكم من جانب، ومن الدولة في سبيل تفعيل الأداء الرقابي وضبط آليات التدبير والتسيير بمختلف الجماعات الترابية من جانب آخر، خاصة بعد التعديلات التي عرفها قانون التعمير وتقليص الآليات الرقابية في هذا المجال، الأمر الذي سيسهل لا محال عمل المجالس الجهوية للحسابات على مستوى منظومته الرقابية. دون إغفال الحديث عن دور موظفي الدولة والوكالة الحضرية، حيث تلعب هذه الاخيرة دورا هاما في التخطيط الحضري و ما يمثله من رهانات استراتيجية تحمل مجموعة من التصورات النظرية الهادفة الى تنظيم وتأطير المجال، وعبره تحقيق التنمية المستدامة و الشاملة.

لائحة المراجع

الكتب

- أحمد أجعون: "المنازعات العقارية بين المحاكم العادية، والمحاكم الإدارية"، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى 2016.
- *الحاج شكر: "الوجيز في قانون التعمير المغربي" مطبعة دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع الرباط، الطبعة الثالثة 2008.*
- *الحاج شكرة : محاضرات إعداد التراب الوطني والتعمير، دار القلم الرباط، الطبعة الأولى 2003.*
- *سعيد الوردي: "مراقبة وزجر المخالفات في مجال التعمير والبناء"، مطبعة انفو-برانت ، سنة 2017*
- عبد الرحمان البكريوي: "التعمير بين المركزية واللامركزية"، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1993، الرباط.

الأطروحات والرسائل

- *بناصر المصطفاوي: "التعمير بين التخطيط والعشوائية حالة مدينة الناظور"، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، وحدة العقار والتعمير والإسكان 2006، كلية الحقوق أكدال الرباط.*

- الحوسين قفيح: "سلطات الجماعات المحلية في ميدان التعمير"، دبلوم الدراسات العليا المعمقة، جامعة محمد الخامس، السويسي- كلية العلوم القانونية و الاقتصادية و الاجتماعية ،الرباط ،الموسم الجامعي 2000-2001.
- عمار الرزيق: "مراقبة وزجر مخالفات التعمير"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، جامعة الحسن الأول، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، وجدة 2015-2016.
- فرح الزروقي: "دور وثائق التعمير في تهيئة المجال الحضري والتنمية بين القانون والواقع"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في قانون العقود والعقار شعبة القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة الحسن الأول، وجدة السنة الجامعية 2012-2013.
- المصطفى معمر / أحمد اجعون: " إعداد التراب الوطني والتعمير"، مطبعة سجلماسة، طبعة 2005،
- مليكة امنوح،" الحماية القانونية والقضائية للمجال العمراني بالمغرب- دراسة على ضوء قانوني 12.90 و25.90" رسالة لنيل دبلوم الماستر في قانون العقود والعقار كلية الحقوق جامعة محمد الأول، وجدة السنة الجامعية 2010/2011.
- مولاي أحمد لمراني: "دور الجماعات المحلية في ميدان التعمير"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة ، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة محمد الخامس ، أكدال ،الرباط 2003-2004 .
- نور الدين افقير: " دور الوكالات الحضرية في ميدان التعمير"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون العام، جامعة محمد الخامس السويسي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية الرباط، 2010-2011.

المقالات

- أحمد مالكي/ سعيد البولماني : إدارة التعمير وإكراهات الواقع المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية ،العدد 76-77 شتنبر- دجنبر2007.
- أسامة احمد شات، "قوانين البناء والهدم"، دار الكتب القانونية مصر، المجلة الكبرى ،2011.
- الحاج شكرة: "سلطات رؤساء المجالس الجماعات الحضرية والقروية في مجال التعمير العملياتي"، المجلة المغربية للأنظمة القانونية والسياسية، العدد الخامس، يناير 2005،
- حركات محمد: الوصايا العشرة الكفيلة بضمان تفعيل المحاكم المالية بالمغرب، المجلة المغربية للتدقيق التنمية، مطبعة المعارف الجديدة، عدد 7، 2005

- عبد الرحمان البكريوي:" التخطيط العمراني وإشكالية تنفيذ وثائق التعمير" ،مداخلة في اليوم التشاوري والدراسي بشأن مدونة التعمير المنظم من طرف الوكالة الحضرية لسطات بتاريخ 2006، بكلية الحقوق، جامعة الحسن الاول ،سطات، غير منشور.
- عبد الفتاح الذهبي:"سياسة إعداد التراب الوطني بالمغرب في أفق الألفية الثالثة "المجلة المغربية للإدارة المحلية و التنمية، عدد 30، سنة 2000.
- علي مهران هشم:"العمارة الخضراء والتنمية العمرانية المستدامة" ، مجلة عالم الفكر العدد 4 ،منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سنة 2006، 215 -230.
- ندوة التجزئات العقارية والتعمير، مركز الدراسات القانونية والمدنية والعقارية، كلية الحقوق مراكش بلدية المشارة جليز مراكش، مطبعة وليلي، الطبعة الأولى سنة 2001.
- يونس وحالو:" دور الجماعات الترابية في صياغة المضمون التوجيهي للتخطيط الحضري" ، مجلة المنارة الدراسات القانونية والإدارية عدد 8 يناير 2015.

القوانين

- الظهير الشريف 1.15.85 صادر في 20 من رمضان 1436 (7 يوليو 2015) بتنفيذ القانون التنظيمي رقم 113.14 المتعلق بالجماعات.الجريدة الرسمية للمملكة المغربية.العدد 6380مكرر.تاريخ النشر : 6شوال 1436 (23 يوليو 2015).
- الظهير الشريف رقم 1.11.91 الصادر في 27 من شعبان 1432 (29 يوليوز 2011) بتنفيذ الدستور ، الجريدة الرسمية ، عدد 5964 مكرر ، بتاريخ 28 شعبان 1432 (30 يوليو 2011) ، ص.3600.
- الظهير الشريف رقم 124 16-01 بتاريخ 21 من ذي القعدة 1437 / 25 أغسطس 2016، الجريدة الرسمية 6501 بتاريخ 17 ذي الحجة 1437 / 19 سبتمبر 2016 بتنفيذ القانون 66.12 المتعلق بمراقبة وزجر المخالفات في مجال التعمير، ص 6650.
- ظهير شريف 1.02.255 الصادر في 25 رجب 1423 (3 أكتوبر 2002) بتنفيذ القانون رقم 22.1 المتعلق بالمسطرة الجنائية كما تم تعديله بمقتضى القانون رقم 23.05 والقانون رقم 24.05، الجريدة الرسمية 5374 بتاريخ 28 من شوال 1426 (فاتح ديسمبر 2005).

- ظهير شريف رقم1.93.51 صادر في 22 من ربيع الأول 1414 (10 سبتمبر 1993) يعتبر بمثابة قانون يتعلق بإحداث الوكالات الحضرية، الجريدة الرسمية عدد 4220 بتاريخ 15 شتنبر 1993، ص 162.
- مرسوم رقم 2.14.478 صادر في (11 من شوال 1435) 8 أغسطس 2014 بتحديد اختصاصات وتنظيم وزارة التعمير وإعداد التراب الوطني، منشور بالجريدة الرسمية الصادر بتاريخ 12 ذو القعدة 1435 (8 سبتمبر 2014) . مما تجدر الإشارة إليه أنه على إثر التشكيل الحكومي لسنة 2017، تم إدماج وزارتي التعمير وإعداد التراب الوطني مع وزارة الإسكان وسياسة المدينة لتصبح وزارة واحدة تحت تسمية "وزارة إعداد التراب الوطني والتعمير والإسكان وسياسة المدينة" وأصبح معه إعداد التراب الوطني والتعمير قطاعا وزاريا تابعا لها، في حين أصبح قطاع الإسكان كتابة للدولة تابع لها.
- مرسوم رقم 2.92.832 الصادر في 27 ربيع الأول (14 أكتوبر 1993) لتطبيق القانون رقم 12.90 المتعلق بالتعمير، الجريدة الرسمية عدد 4225 بتاريخ 4 جمادى الأولى 1414 (20 أكتوبر 1993).

المو اقع الإلكترونية

- ✓ الزكراوي محمد: "الصفة الضبطية لضباط الشرطة القضائية في قانون 66/12 المتعلق بمعاينة وزجر مخالفات البناء والتعمير" منشور على الموقع الإلكتروني www.sawtaladala.com

مجلة أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات القانونية والاقتصادية والإنسانية برؤية حضارية تكاملية
A peer-reviewed journal in law, economics, and humanities from an integrative civilizational perspective

شعر بوغانيم (شعر التجوال) بقبيلة آيت يحيى
"شعر فرح احماد أنموذجا"

الدكتور ونو حفيظ

جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الآداب سايس-فاس

ملخص

يتناول هذا المقال نصا شعريا أمازيغيا يندرج ضمن نمط بوغانيم (شعر التجوال)، حيث يسعى إلى تقديم ترجمة دقيقة له إلى اللغة العربية، مع الحفاظ على دلالاته وجمالياته التعبيرية قدر الإمكان. كما يعمل على دراسة النص وتحليله من الجوانب الدلالية والفنية والأسلوبية، من خلال إبراز مضامينه، واستجلاء خصائصه الجمالية، والكشف عن أهم السمات اللغوية والتعبيرية التي تميز هذا اللون من الشعر الأمازيغي.

كلمات المفاتيح: الدف – المزمار – قبيلة آيت يحيى – الشعر المازيغي – شعر التجوال – الشاعر.

Abstract

This article examines an Amazigh poetic text belonging to the Boughanim genre (itinerant or wandering poetry). It seeks to provide an accurate Arabic translation while preserving, as much as possible, its semantic richness and expressive aesthetics. The study also offers a semantic, artistic, and stylistic analysis of the text by highlighting its thematic content, exploring its aesthetic features, and identifying the principal linguistic and expressive characteristics that distinguish this genre of Amazigh poetry.

Keywords: Tamborine – Oboe – AitYahya Tribe – Amazigh poetry – Wanderlust poetry – The poet

أولا: انتماء الشاعر ومفهوم القصيدة الأمازيغية

1) انتماء الشاعر:

1-1- مسقط رأس الشاعر (قبيلة آيت يحي):

"تنتمي (أيت يحي) للإتحادية الأمازيغية الكبرى أيت يافلمان من نفس أصول أيت عياش وأيت يزدك في السفح الشمالي للأطلس الكبير وأيت حديدو في السفح الجنوبي"[1].

يقطنون منطقة تونفيت وهي بلدة تتكون من 300 منزل على واد (أودغس)، ويحدها أيت عياش وأيت بوكمان (أيت مكيلد) مجال ترابهم شمالا، وأيت مسعود وإيشقيرن غربا وسلسلة الأطلس الكبير جنوبا وشرقا.

أما فيما يتعلق بالجانب الشعري فيكاد شعر بوغانيم يهيمن عليه، فنجد شعراء من قبيل لحسن أوريل وعدي وهمو وفرح حماد.

1-2- التعريف بالمجموعة والشاعر:

تأسست المجموعة سنة 1985، برئاسة الشاعر فرح احماد، يتكون أعضاء المجموعة من:

- ميمون عقاوي، مزداد سنة 1965، وهو متزوج، وأب لثلاثة أبناء، غير متمدرس، وهو عازف على كمان وعلى المزمار.
- الحسين عقاوي، مزداد سنة 1962، متزوج، وأب لأربعة أبناء، غير متمدرس، عازف بندير.
- فرح احماد، مزداد سنة 1950، متزوج، وأب لثلاثة أبناء، غير متمدرس، شاعر وفكاهي وممثل.

2) مفهوم شعر بوغانيم (شعر التجوال):

[بوغانيم] كلمة ذات أصول أمازيغية، مشتقة من كلمة [أغانيم/ القصب]، أو [تغانيمت/ القصبة]، تؤدى بشكل صعب وسريع يساعد على الجذب والحضرة والتحير هذه الكلمة تعني صاحب الناي أو صاحب المزمار. و"هذه التسمية تطلق على فئة من الشعراء أو الفنانين الذين يقومون بتسلية الناس وإطرابهم بواسطة آلات فنية من

[1] تعريب محمد بوكبوط، الجبل الأمازيغي - أيت أومالو وبلاد زيان - المجال والإنسان والتاريخ - للقبطان سعيد كنون، منشورات الزمن، العدد 18، نونبر 2014، مطبعة بني زناسن - سلا، ص:165.

قبيل:[الناي -البندير-الكمان]،إلى جانب تنشيطهم بحركات بهلوانية مضحكة وبرقصات تشد الانتباه وبنكت ساخرة، وبتقليد لبعض الأصوات الحيوانية، فضلا عن تقديم عروض مسرحية تؤثث فضاء الحفل"[1].

هذا الفن الفولكلوري اختصت به منطقة الأطلس الكبير، بقبائل: أيت بوكمازوأيت عباس وأيت بلال وأيتحديدو، وأيت يحيى، هذا الفن اشتهر بالأطلس المتوسط بقبائل: كروان، أيت نظير، بني مكيلد، زيان، آيت يوسي... لكون هذه المنطقة توجد بها أنماط شعرية أخرى من قبيل: أحيدوس، تيفارت، أفراذي، تماوايت... لأن بيئة المنطقة الاجتماعية والثقافية لديها القابلية أكثر على الفرجة الشعبية وما يمتاز به أمازيغ المنطقة من جود وكرم وأنفة.

وتتكون فرقة [بوغانيم] من أربعة أعضاء، كل حسب اختصاصه، أحدهم يعزف أغانيم/ المزمار، وهو العنصر الرئيس بالفرقة في كل ما يتعلق بالتمثيل والتنشيط والفكاهة بتفاعل وتعاون مع باقي العناصر الأخرى، إثنان من عناصر الفرقة يسميان [المنشدان] أو [إردادن]،يرددان مع الشاعر الرئيسي نهاية كل مقطع من قصائده، الأول منهما يعزف على آلة الكمان والثاني يعزف على آلة البندير ويكمن دوره في المساعدة على تنشيط الحفل وطلق الأمتعة، وكذا حماية الفرقة من أي اعتداء خارجي، والعنصر الرابع هو الشاعر، يسمى بـ[الشيخ/ المايسترو/ المقدم]،ينظم الشعر بشكل عفوي وارتجالي بحسب ظروف الحفل. "وقد ينضاف إلى فرقة [بوغانيم] أربعة نساء بزي أمازيغي تقليدي أبيض اللون،يرقصن على إيقاعات البندير والمزمار، لا يتعدى عمرهن ستة عشر سنة، ولعل الغرض من ذلك هو إعطاء فرصة الزواج لهاته الفتيات وكذا إعطاء الفرقة صبغة جمالية خالصة، حتى تنال رضى وإعجاب الجمهور"[2].

[بوغانيم]، هو بمثابة ديكور من خلال شكله ولباسه، حيث يرتدي أعضاء الفرقة ملابس تقليدية: جلباب -رزة -بلغة، في حين يرتدي [بوغانيم] لباسا خاصا يتميز بألوانه المزركشة ويتكون من:

- قفطان أحمر.
- قطعة قماش بيضاء تعرف بالرزة.
- قبعة مصنوعة من ريش النعامة أو الطاووس أو الديك الحبشي.
- قطعة ثوت تضعها النساء فوق الرأس وهي متعددة الألوان تسمى بـ[السبنية].
- رزة وردية اللون، تسمى عند [بوغانيم] بـ[الحزام].

---

[1] عبد المالك حمزاوي، كنوز الأطلس المتوسط، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى، 2014، ص:689.

[2] كردة بالديق: فنان أمازيغي [عازف بندير]، مزداد سنة 1967 بأزرو، مستواه التعليمي الثامنة إعدادي.

"ولعل ما يثير الانتباه، في لباسه هو بساطته والمزج بين الألوان الأبيض والأحمر والأخضر، إذ يرتدي قميصا أبيض ويضع فوق رأسه قطعة قماش خضراء، تغطي كتفيه، كما يضع قطعة قماش بيضاء فوق القطعة الخضراء، تعرف بـ[الرزة]، بعد هذا يضع حزاما وهو عبارة عن خيط أبيض يربط به الكل حول جسده، ثم بعد ذلك يضع فوق الرأس غطاء مصنوعا من ريش النعام أو الطاووس"[1].

ويعالج [بوغانيم] في حفلاته مواضيع اجتماعية وسياسية، إذ قال أحدهم فيما يتعلق بالسياسي:

- اَلْقَايْدْ حَاوْلْ خْفْمِدْنْ حَاوْلْ خْفْلْمْسَاكِينْ

أيها القائد رفقا بالناس رفقا بالمساكين.

- حَاوْلْ خْفْبُوغَانِيمْ، سْعِوْنَا ثَاسْ، سْعِوْنَاثْثْمْدْيَازْنْ

رفقا ببوغانيم،ادعمه وادعموا فرقته.

وقال أحدهم فيما يتعلق بالاجتماعي:

- خَّانْتْ تُوثْمِينْلَتْلْعَابْنْثْبْزَّافْ

ساء طبع النساء ساد سوء أعمالهن.

- أُورْذْتْكَّانْتْ لْهْمْ نْثْدَّارْثْوَلَاقِّمْنْثْنِسْ

فهن لا ينجزن أشغال البيت ولا يقرن فيه!

نشأ هذا الفن الفولكلوري أو ما يعرف بـ[أرقاص] في بنية جبلية وعرة، إذ أن طبيعة النشأة فرضت تناول مواضيع تصب حول معاناتهم ومتطلباتهم، هناك من يقول بظهور هذا الفن بزاوية [سيدي حمزة]، بإقليم ميدلت، "وهناك من يرد بوادره الأولى إلى فترة ما قبل الإسلام، حيث كان شاعر الرسول (ص) حسان بن ثابت يقول الشعر وهو يعزف على آلة المزمار، وتوارثه الأجيال إلى أن وصل إلى القبائل الأمازيغية المغربية بالأطلس المتوسط"[2].

ينتمي [بوغانيم] وأعضاء فرقته إلى فئة قروية فقيرة، وغالبا ما يكونون في صغرهم رعاة، مما يساعدهم على نظم الشعر والعزف على الآلات الموسيقية أثناء الجلسات الليلية التي كانوا يعقدونها وسط دواويرهم.

---

[1] المرجع السابق، ص:694.

[2] لحسن أوريل، شاعر أمازيغي [بوغانيم]، مزداد سنة 1941 بأزيلال، غير متمدرس.

إن [بوغانيم] يبدأ تجواله الشعري في موسمي الخريف والشتاء، ويعزى ذلك لسببين، أولهما: جفاف المنطقة في هذه الفترة، وثانيهما: أن الفلاح خلال هذه الفترة يفتح خزانته الأرضية التي جناها خلال موسم الحصاد، "ولعل اتجاه [بوغانيم] في تجواله يكون صوب المناطق الساحلية [الغرب]، أو منطقة الأطلس المتوسط لاعتدال الجو هناك حيث تكون الظروف الاجتماعية مواتية للأسر الفلاحية للإنفاق"[1].

إن [بوغانيم] يقصد القبيلة أولا، ويبدأ بزيارة البيت الأول، في ما يتناول وجبة الفطور، ليقصد بعد ذلك بيوتا أخرى، إلى أن يستقر عند أحد أعيان القبيلة، وبتعبير أحدهم،[بوغانيم] مثل النحلة، يقصد الخيم النقية، وعند باب البيت المقصود يبدأ [بوغانيم] بالقول:

- أَرْبِّي يَاخْذْ ذْ نْبِيَاوْنْعْزَّانِينْ

اللهم اجعلنا ضيوفا أعزاء.

- نَاوْشِيذْ أَلْخِيرْ أَشِي ذَافْخْ ذَاتِي

حملنا إليكم خيرا فألفيته مثله إزائي.

ويجيبهم صاحب البيت:

- مْرْحْبَا بِسُّونْ أَوْنَّا غُورِي ذِدَّانْ

مرحبا بكم،زائرين.

- أَمْرْنُوفِي جْنْتْ أَذَاشِنْ نْوْدَّا بِيسْ

يا ليتني أملك الجنة فتكون لكم نزلا.

"وبعد ذبح المضيف للجدي أو الخروف، يجتمع أهل [الدوار]،ويتناولون وجبة العشاء، ليبدأ بعد ذلك [بوغانيم] في سهرته إلى غاية طلوع الشمس، حيث يعتمد أعضاء الفرقة على لغة خاصة للتواصل بينهم وسط الحفل تسمى بـ[تاعجميت]، هنا يكون [بوغانيم] هو محور الحكايات، يغني ويرقص وينشط"[2]،ويمكن تقسيم السهرة إلى فترتين زمنيتين: الأولى تبدأ من غروب الشمس إلى أذان العشاء، وتشمل مختلف الطقوس من رقص ونظم للشعر، والثانية تبدأ

---

[1] عدي أوهمو، شاعر أمازيغي [بوغانيم]، مزداد سنة 1925 بتونفيت، غير متمدرس.

[2] لحسن أوريل.

بعد آذان العشاء إلى طلوع الشمس، وتشمل مختلف الطقوس الفكاهية والمسرحية، وتسمى هذه الفترة بـ[تمغارت]،لينتهي الحفل بقراءة الفاتحة والدعوة والنصيحة للجميع. "ويستعمل [بوغانيم] بعض التقنيات لكسب الجمهور من قبيل جمع النقود في الدف [البندير]، وهو يدعو لمن أنفق بسعة ومضاعفة الأجر، قصد استمالة الناس أكثر وتحفيزهم على مزيد من الإنفاق"[1].

ومن الطرائف التي يمكن سياقها أن [بوغانيم] جاء يوما قاصدا أحد المنازل، فإذا بالزوجة تخبره بأن زوجها غائب، فيصدح [بوغانيم] بالغناء هاجيا صاحب الدار:

- لْحُسَيْنْ أُوعْقَّا

إن الحسين أوعقا.

- ثْلاَّ غُورْسْ يُوثْنْ نْ ثْيْنْذِيتْ

يكسب جروة.

- لَّتْزَّعْ ئِينْجْذَا

تطرد الضيوف.

ولما رأت الزوجة نفسها تذم وتشتم، أبانت لهم بوجود الزوج فدخلوا البيت معززين مكرمين.

إن هذا الفن مهدد بالانقراض فمحترفوه تقدم بهم العمر، وبدأ عددهم يتقلص دون وجود خلف لهم، غير أن المسؤولية ملقاة بكاملها على السلطات الحكومية الوصية على قطاع الثقافة كوزارة الثقافة والمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية وكذلك شأن مجالس الجهة والمجالس الإقليمية المحلية والجماعية وجمعيات المجتمع المدني ذات الأهداف التنموية والنهوض بالتراث الأمازيغي.

---

[1] عدي وهموش.

ثانيا: شعر بوغانيم (شعر التجوال)، تعريبه ودراسته:

1) تعريبه:

❖

- أُورِبَاظْشَاأَذِينْغْوَجَاحْيَانِي

← ربي المحيي والمميت

- أُورِبَاظْشَاأَذِيكْسْوَجَاإِشَايِي

← لا أحد يرزقني

- خوُشِي سِيذِيرْبِّي أَغْرْئِلاَّ

←كل شيء بيد الله

❖

- أُونَّا مِرِا أَذَا سِيشْلَّسْيَكَّا

←يعطي ويمنح من يشاء

- لَّسِسُّوهِينْدُّونِيثْ أَرَسْسِسْعَوَانْ

← يسهل عليه الحياة

- ئِنَاسْ أَذِي سَّبَبْئِلاَّيَاسْنْأُنَاقْصْئِلُمُورْ

← قد ينقصه رغم الأخذ بالأسباب

- مْغَارْئِمُّوعْذْرْأَرَاسْ تِّنِينْتْشْوِيثْ

←رغم ضعفه يشجعونه ويعينونه

❖

- أُونَّا مِرَا أَذِيتُّوتِيِيَاغْنْثَجَاثْ

←من أراد به هاوية سقط فيها

- مْغَارْئِشْوَ ائِلاَّ يَاسْأُنَاقْصْ ئِلُمُورْ

←رغم مجهوده لا يستقيم له أمرا

- مْغَارْئِسْبِّبْئِخُويَاسْ الزَّايْ

←رغم تجارته رأيه غير سديد

- ثْنَّا غْرْئِغْرْظْأَفُوسْأُورْذَاسِتْسْخَّارْ

←لمن مد يده لا يستقيم له أمرا

❖

- ثُوكِّينْشْثِينْشْ أَيْثِيَا نْكِّينْأُورَاخْثَغُوجْ

←فالعطاء لك، و أنا لا أملك شيئا

- شْكَّأَبَابْنْ لْقْدْرَا أَغْرْثَغُوجْثْنْبَاطْ

←يا صاحب القدرة بيدك الحكم

- أُومَا نْكْمَايْذْ غُورِي أَتْنِي

←فأنا لا شيء بيدي

❖

- أَدْجُئِمْجَّانْ أَوْنَّا ئِتْسْلاَّنْ

← انصت أيها السامع

- نِخَاشْرَرَاتْ لْبَاجْ غُورِي ثْفْسْثِيمْ

←أعرني اهتمامك و انتباهك

- نَظْرَ اثْكَّوَاجْ نَّاوْ نْنِّيخْ

← تمعنوا في كلامي

- غَاسْأَمْصَاثْأَذُورْثَكَّامْ وَجُو

← اعملوا به دون انتظار جزاء منكم

❖

- أَوَدَّا نِفْهْمْنْيَاثْأَعْنْزُوجْثْفْسْثِيمْ

← لمن فهم فيصبح أبكما

- ثْنِيمْ يُوكْ يَانْأَظْرْظُورْأُورْسْلِّينْ

← ولمن فهم فيصبح أصما

- ثْنِيمْأَمُو ذْرْغَالْأُورْثَنَّايْمْ وَجُو

← ولمن فهم فيصبح أعمى

❖

- ثْخَّالُوقْثْأُورْثْيِّيشَائِوَاجِيوْنْزِيلْ

← فسد الزمن وسيطر اللامعنى

- مْشْثَا نِّيمْمِيدّْنْ يَانْأَجْمُّوعْأَرْسَوَالْ

←إذا حضرت جماعة تتحدث

- ثْنِّيثْ مْعْنَا أَذَا شْكْسْنْأَجْغْمْئِووجْ

← ظننت أن حديثهم ينسيك

- ثْدُّوثْنْعَوْذْنَاشْ أَنَّا شِخْسَّانْ

← إلا أنه زاد هموما

❖

- ثْخَّالُوقْثْأُورْثْيِيشَائِوَاجِيوْنْزِيلْ

← فسد الزمن وسيطر اللامعنى

- أُورِقِمْشَا لْخْبَارْنْسْفَرَاحْنْ

← قلت أخبار الفرح

- عْدَّاْنْثِيلُوقْثْ غَاسْلْمْجْرِيَاثْنَّائِتْغْيَّارْ

←فالزمن يغير الأحوال

2) دراسته:

يتحدث النص الذي بين أيدينا عن غرض ديني-اجتماعي، يتمظهر من خلال عرض الشاعر لمقدمة دينية على غرار القصيدة الأمازيغية، يبدأ بعظمة الخالق في الولادة (الحياة) والموت، مصداقا لقوله تعالى: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة الحديد: 2)، الذي يمنح الرزق لمن يهاب ويسلبه ممن يشاء، هذا النص المدروس "يتخذ طابعا دينيا ذات نزعة تضرعية، يعدد فيها الشاعر الأمازيغي فضائل الله على خلقه ويدعو أن يشمله بحفظه ورعايته ويحميه من كيد الأعداء، ويلهمه الصواب ويجنبه السهو والخطأ"[1].

ويعرج الشاعر على التفصيل في فضائل الله سبحانه وتعالى المتجلية في الحكم والقدرة على العطاء والرزق بسهولة دون جهد، فضلا عن تأسف الشاعر لما آلت إليه أخلاق مجامعنا، حيث اندثرت الأخلاق والقيم، وأصبحت المتاهة هي السائدة، خصوصا ونحن نعيش عصر العولمة والتكنولوجيا، هذا الوضع المأساوي لدى الشاعر جعله

[1] الحسان مصحو: مفهوم الشعر في الأدب الأمازيغي: المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الأنماط الشعرية الأمازيغية التقليدية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2009، ص: 28.

يدعو السامع إلى الإنصات والعمل بنصائحه وتوجيهاته، "فالشعر الأمازيغي لعب دورا تاريخيا هاما في حمل وترسيخ المبادئ الدينية الإسلامية في الثقافة الأمازيغية، وذلك بتركيز الشاعر لاشعوريا على استثمار التعاليم العقائدية والفقهية – الأخلاقية في صياغة خطاب حكمي، ونذكر منها خاصة تلك المتعلقة بمفهومي القضاء والقدر ومفهومي الحلال والحرام"[1].

يعالج بوغانيم (شعر التجوال) مجموعة من المواضيع، خصوصا الدينية، إنهم يتجولون في مختلف قبائل الأطلس المتوسط، وينظر إليهم بالوقار والاحترام والحكمة، لذا وجب عليهم أن يمرروا خطابات دينية بشتى الطرق والأساليب، حيث يعمدون إلى إنشاد القصيدة وإلى أداء الأغنية وإلى التنشيط المسرحي، هنا كان لزاما علينا أن نتحدث عن المكان الذي يلمع فيه بوغانيم "حيث يؤثث فضاء الفرجة المكاني عند المرقص، هو الساحة أو المكان المنبسط الذي يتم اختياره وسط القرية، ويتم إعداده من طرف القبيلة أو أعيانها، وإعداد ما يلزم من وسائل لوجيستيكية لذلك"[2].

يتميز شعر بوغانيم بالرقص، حيث يعتمد شعراء بوغانيم على تقديم لوحات موسيقية غنائية تتميز بتنوع إيقاعي وصوتي متميز، فيلعب الجسد دورا مهما في عرض مختلف أطوار بوغانيم "حيث نستعيد الصورة المنسية للجسد والنظرة إليه من خلال التأويلات أو ضروب التفسير التي لا نرتاب في أن الثقافة الأمازيغية متحت من فضاءاتها بعض العناصر العلائقية البسيطة أو المركبة مع صورة التكوين الأولى وبدئ خلق العالم والإنسان"[3].

وقد وظف الشاعر مجموعة من الأساليب الفنية من قبيل الاستعارة في قوله:

- **أُونَّا مِرَا أَذِيتُّوتِيِيَاغْنْثَجَاثْ**

←من أراد به هاوية سقط فيها

فالشاعر هنا يسند صفة الخسران في الدنيا والآخرة للإنسان، بالإضافة إلى توظيفه للتشبيه بشكل مغاير، حيث يدخل فيه الأسلوب الاستفهامي:

---

[1] عصيد أحمد، خطاب الحكمة في الشعر الأمازيغي، مدخل لكتابة تاريخ الأدب الأمازيغي بالمغرب، تاسكلانتمازيغت، منشورات الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي، أعمال الملتقى الأول، الدار البيضاء، طبعة 1991، ص 148.

[2] عصيد أحمد، دراسات في الأدب الأمازيغي، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، طبعة 2015، ص 81.

[3] سعيدي المولودي، مداخل إلى الأدب الأمازيغي للأطلس المتوسط، منشورات جمعية أجذيرايزوران للثقافة الأمازيغية، خنيفرة، المطبعة الرباط نت، الطبعة الأولى، 2018، ص 191.

- أَوَدَّا ئِفْهِمْنْيَاثْأَعْنْزُوجْثْفْسْثِيمْ

← لمن فهم فيصبح أبكما

يخاطب الشاعر أصحاب الألباب والعقول بالسكوت كالأبكم (أعنزوج)، وهذا لم نألفه في التشبيهات الموظفة لدى الشعراء، "فمقياس بساطة الصورة وتركيبها، حيث تكون الصورة الخيالية، قد تكون بسيطة إذا أنت في بيت واحد أو بيتين أو معقدة في تركيبها، إذا ساغها الشاعر في عدة أبيات فالتشبيه مثلا قد يكون بسيطا يتألف من مشبه ومشبه به أو تشبيها بليغا يتكون من أكثر من مشبه ومشبه به"[1].

انطلاقا من اشتغالنا على هذا المثال من التشبيه:

- ثْيِيمْ يُوكْ يَانْ أَظْرْظُورْأُورْسْلِّينْ

← ولمن فهم فيصبح أصما

يبدو لنا أن المشابهة ترسو على العلاقة القائمة بين الأطراف: أنتم – المخاطب، المتضمن أو المضمر في الفعل (ثْيِيمْ)، فالمشبه به هنا هو (أَظْرْظُورْ) أي الأصم "وفي الحقيقة فإن الصورة أو المشابهات، ومنشأ المعادلة هنا ناجم عن إلغاء أو استبعاد أداة التشبيه، فالملاحظ أن (أنتم) المخاطب يكاد يحل في موازيه أو شبيهه، ويتمثلان وكأنهما كيان واحد، وتوظيف سياق المعادلة وإن كان جزء لا يتجزأ من التشبيه، فإنه أكثر جمالية وبلاغة وأبعد دلالة، وأدنى إلى تصوير حقيقة الصورة في مداها العميق"[2].

علاوة على ذلك فالشاعر استخدم لغة مستقاة من واقعه المعيش حيث استطاع أن "يصون اللغة الأمازيغية ويحافظ على صفائها وسموها، وذلك باختيار الألفاظ والصيغ ذات المعاني الرمزية القوية، كما وظف مصطلحات ومفاهيم حديثة"[3].

على مستوى التمظهرات السيميائية يتميز ثلاثي بوغانيم بلباس غير متجانس فعازفا الإيقاع (البندير)، يفضلان اللونين الأبيض والأحمر، مع عمامة بيضاء، أما عازف الناي فهو العنصر المتفرد في المجموعة، إذ يضع فوق رأس ريشا ويرتدي ثوبا مزركشا يغلب عليه اللونين الأسود والأحمر، ولكل ذلك دلالته، فعازفا الإيقاع يتناوبان على قول الحكم

---

[1] إبراهيم أوبلا، أمارك ؤسايس - مقاربة أنتربولوجية لفنون أسايس ومكملاتها، مكتبة أكادير، الطبعة الأولى، 2016، ص 128.

[2] سعيدي المولودي، بناء المشابهات في الشعر الأمازيغي بالأطلس المتوسط، مجلة علامات، العدد 32، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2009 ص: 85.

[3] عبد العالي تلمنصور، الأدب الأمازيغي الحديث، طباعة ونشر سوس أكادير، 2016، ص 60

وعازف الناي يمسرح اللحظة الفرجوية بحركات راقصة تشارك الجمهور في عيش هذه اللحظة، ليصبح هذا الأخير فاعلا في بناء الطقس الفرجوي، وهو ما يطلق في المسرح بـ"تكسير الجدار الرابع"، أي إشراك الجمهور في العمل.

وجدير بالذكر، أن طقس بوغانيم ينتعش شتاء، إذ تقيم المجموعة جولاتها في القرى، وتستقبل من وجهاء القبائل بالتناوب كل ليلة، ويتم إكرامهم بالعطايا والهبات، فتكون هذه المناسبة بمثابة عيد يتكرر كل سنة ترسخ من خلاله قيم الجماعة والتكافل وأيضا نفحات الترويح والترفيه عن النفس بالمزج بين الحكم والمواعظ والرقص والطرائف.

المصادروالمراجع

- إبراهيم أوبلا، أمارك ؤسايس - مقاربة أنرتوبولوجية لفنون أسايس ومكملاتها، مكتبة أكادير، الطبعة الأولى، 2016.
- تعريب محمد بوكبوط، الجبل الأمازيغي - أيت أومالو وبلاد زيان - المجال والإنسان والتاريخ - للقبطان سعيد كنون، منشورات الزمن، العدد 18، نونبر 2014، مطبعة بني زناسن - سلا.
- الحسان مصحو: مفهوم الشعر في الأدب الأمازيغي: المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الأنماط الشعرية الأمازيغية التقليدية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2009.
- سعيدي المولودي، بناء المشابهات في الشعر الأمازيغي بالأطلس المتوسط، مجلة علامات، العدد 32، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2009.
- سعيدي المولودي، مداخل إلى الأدب الأمازيغي للأطلس المتوسط، منشورات جمعية أجذيرإيزوران للثقافة الأمازيغية، خنيفرة، المطبعة الرباط نت، الطبعة الأولى، 2018.
- عبد العالي تلمنصور، الأدب الأمازيغي الحديث، طباعة ونشر سوس أكادير، 2016.
- عبد المالك حمزاوي، كنوز الأطلس المتوسط، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى، 2014.
- عصيد أحمد، خطاب الحكمة في الشعر الأمازيغي، مدخل لكتابة تاريخ الأدب الأمازيغي بالمغرب، تاسكلان تمازيغت، منشورات الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي، أعمال الملتقى الأول، الدار البيضاء، طبعة 1991.

- عصيد أحمد، دراسات في الأدب الأمازيغي، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، طبعة 2015.
- كردة بالديق: فنان أمازيغي [عازف بندير]، مزداد سنة 1967 بأزرو، مستواه التعليمي الثامنة إعدادي.
- عدي أوهمو، شاعر أمازيغي [بوغانيم]، مزداد سنة 1925 بتونفيت، غير متمدرس.
- لحسن أوريل، شاعر أمازيغي [بوغانيم]، مزداد سنة 1941 بأزيلال، غير متمدرس.

مجلة أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات القانونية والاقتصادية والإنسانية برؤية حضارية تكاملية
A peer-reviewed journal in law, economics, and humanities from an integrative civilizational perspective

مباحث مصطلح الحديث في منظومة «الأقنوم في مبادئ العلوم» لعبد الرحمن الفاسي (ت. 1096هـ): قراءة في المنهج واستخراج للمتن

معاذ الحصاني

باحث بسلك الدكتوراه جامعة ابن طفيل القنيطرة

ملخص:

تتناول هذه الدراسة بالتحقيق والتحليل نظم "مصطلح الحديث" المستخرج من الموسوعة العلمية المنظومة «الأقنوم في مبادئ العلوم» للعلامة أبي زيد عبد الرحمن الفاسي (ت. 1096هـ)، وتتبلور إشكالية البحث في تتبع وإبراز المنهجية التي سلكها الناظم في صياغة القواعد الحديثية؛ حيث ركز على نظم مباحث علوم الحديث التي أوردها الإمام السيوطي في كتاب «النقاية»، مستوعبا ألقاب الحديث، وأحوال السند، والمتن، في قالب تعليمي يليق بالمبتدئين في هذا الفن.

واعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لبيان القيمة العلمية والتعليمية لهذا النظم ضمن المنظومات الحديثية المغربية، إلى جانب تحقيق وضبط المتن وإخراجه علمياً بالاعتماد على نسخة خطية فريدة، وخلصت الدراسة إلى إبراز براعة أبي زيد الفاسي في تقريب علم المصطلح، وتيسيره لطلاب العلم من خلال هذا المتن المستخرج.

الكلمات المفتاحية: مصطلح الحديث؛ الأقنوم في مبادئ العلوم؛ عبد الرحمن الفاسي؛ النقاية؛ تحقيق المخطوطات.

Abstract:

This study examines and analyzes the text of "Hadith Terminology" (Mustalah al-Hadith) extracted from the encyclopedic poem "Al-Uqnum fi Mabadi al-Ulum" by the scholar Abu Zayd Abd al-Rahman al-Fasi (d. 1096 AH). The core research problem focuses on highlighting the methodology adopted by the author in versifying the rules of Hadith sciences. Al-Fasi specifically versified the Hadith terminology section presented by Imam al-Suyuti in "Al-Nuqayah", comprehensively covering "Hadith

titles" and the conditions of the chain of transmission (Sanad) and text (Matn) in a precise, educational poetic format. The study employs both historical and descriptive-analytical approaches to demonstrate the scholarly and educational value of this text within Moroccan Hadith poems, while establishing and accurately producing the extracted text based on a unique manuscript from the Hasaniyah Library in Rabat. The study concludes by demonstrating Al-Fasi's proficiency in making Hadith terminology accessible to students through this extracted poem.

Keywords: Hadith Terminology; Al-Uqnum fi Mabadi al-Ulum; Abd al-Rahman al-Fasi; Descriptive Approach; Text Extraction.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فإن العناية بعلوم الحديث الشريف تأصيلا، وتصنيفا، ونظما، لم تنقطع في حواضر العالم الإسلامي، وقد كان من أبرز المتون الجامعة التي حظيت باهتمام العلماء والدارسين كتاب «النُّقاية» للإمام جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ)، وهو خلاصة علمية جامعة لأربعة عشر متناً في أربعة عشر علماً مختلفاً كأصول الدين، وعلوم القرآن، واللغة، والطب، والتصوف وغيرها، وضعه السيوطي ليكون مدخلاً للمبتدئين، ثم وضع له شرحا سماه «إتمام الدراية».

وتكمن أهمية «النقاية» في تضمنها لمتن خاص بـ"مصطلح الحديث"، سار فيه السيوطي على نهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه الفذ «نخبة الفكر».

وقد لقي كتاب «النقاية» عناية فائقة من علماء الغرب الإسلامي، فتسابقوا إلى نظمه واستيعابه في قوالب عروضية تيسر حفظه، ومن أبرز تلك الجهود المغربية: نظم العلامة محمد بن الحسن اللكوسي (ت. 1048هـ)، والذي وصفه الكتاني بقوله: "كان -رضي الله عنه- رجلا صالحا عالما عاملا، نظم النقاية للإمام السيوطي نظما عجيبا".

كذلك نظم العلامة أحمد بن العياشي سكيرج الخزرجي (ت. 1363هـ) الموسوم بـ«نهج الدراية في نظم النقاية».

غير أن الإمام والعلامة الموسوعي أبا زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت. 1096هـ)، ارتقى بهذا الجهد المنظوم درجات غير مسبوقة في أرجوزته الكبرى «الأقنوم في مبادئ العلوم»، فلم يقتصر فيها على نظم ما جاء في النقاية

فحسب، بل زاد عليها علوماً كثيرة لم تُذكر في الأصل، وبلغ مجموع ما نظم مائة وخمسة عشر علماً مستعرضاً مبادئ شتى العلوم الشرعية، والعقلية، واللغوية.

وقد بين عبد الرحمن الفاسي منهجه هذا في مقدمة أرجوزته قائلا:

جَمَعْتُ مِنْهُ الْمُوجَزَ الْقَرِيبَا ** لِكَيْ يُرَى فِي جَمْعِهِ عَجِيبَا

مِنْ كُلِّ مَدْخَلٍ إِلَى الْعُلُومِ ** وَنَظْمُهُ أُسْمِيهِ بِالْأُقْنُومِ

شِبْهُ النُّقَايَةِ وَلَكِنْ أَزْيَدُ ** عِلْماً وَمَنْظُومٌ وَلَكِنْ أَفْيَدُ

وقد نظم عبد الرحمن الفاسي علوم النقاية إلى علم التصوف وبلغ أربعة عشر علماً، وأضاف إليها كثيرا من العلوم، قال في آخر كتاب التصوف بعدما أتم ما في النقاية وشرع في نظمه للعلوم الأخرى:

وهاهنا وافيت في النقاية ** حدَّ الذي بلغ منها الغاية

سلكت في علومها ترتيبها ** منظِّما وقاصدا ترتيبها

وربما خالفت في المسائل ** لينثني سائلها بطائل

وفي ما يخص علوم الحديث تحديدا، فقد تطرق لها الفاسي في «الأقنوم» عبر مسارين منهجيين:

الأول: نظم فيه مباحث «النُّقاية» المتعلقة بألقاب الحديث، ومصطلحه، وتصنيفاته.

والثاني: استقل به، وأضافه من عنده، معالجاً فيه قضايا المقبول والمردود من الأحاديث، وتوثيق المصادر، يقول في مطلعه:

علمٌ بنقل سيد الورى ... وردِّ ما سواهُ مما اشتهرا

أصحُّهُ الجامع للبخاري ... فمُسلمٌ وليس ذا انحصارِ

لديهما فاقبل صحيحَهُ بِنَصْ ... أو من مصنفٍ بصحةٍ يُخصْ

كابن معين مع يحيى القطانْ ... وابن خزيمةَ مع ابن حبانْ

والترمذي والنسائي والبيهقي ... والدارقطني الحاكم المصدَّقِ

وكأبي داوود إن صحَّ إلى أَحَدِهم طرُقٌ تَصِحُّ سُبُلاَ
ولا صحيحٌ جاء في الإيمانِ من الزيادة أو النقصانِ

وقد اقتضت المنهجية العلمية استخراج المنظومة الأولى المتعلقة بـ "مصطلح الحديث" وإفرادها بالدراسة والتحقيق في هذه الورقة، على أن أخصص مقالا مستقلا أفرد فيه المنظومة الثانية بدراسة وتحقيق لاحقا.

أولا: إشكال البحث

يتحدد إشكال هذا البحث في التساؤل عن طبيعة المنهج الذي سلكه العلامة عبد الرحمن الفاسي في نظمه لقواعد "مصطلح الحديث" المستمدة من كتاب «النُّقاية» ضمن أرجوزته «الأقنوم»؟ وكيف استطاع صياغة المادة العلمية في قالب نظمي تعليمي؟ وما هي القيمة العلمية لهذا النظم المستخرج مقارنة بغيره من المنظومات الحديثية؟

ثانيا: أهمية البحث وأسباب اختياره

تكمن أهمية هذا البحث في أمور، من أبرزها:

- إخراج قسم "مصطلح الحديث" من موسوعة «الأقنوم» إلى النور، وإتاحته للباحثين والمشتغلين بعلوم السنة.

- إتمام دراسة وتحقيق التراث الحديثي للعلامة الفاسي المضمن في موسوعته، وذلك لتكوين رؤية شاملة حول منهجيته.

- تسليط الضوء على التأليف الحديثي في الغرب الإسلامي خلال القرن الحادي عشر الهجري، وبيان كيف تفاعلت المدرسة المغربية مع متون المشرق اختصارا وتدريسا.

ثالثا: الدراسات السابقة

بالنظر في الجهود المبذولة حول أرجوزة «الأقنوم»، يلحظ أن هذا العمل الموسوعي الضخم قد حظي باهتمام بعض الباحثين الذين قاموا باستخراج وتحقيق أجزاء متفرقة منه؛ حيث حُققت أجزاء مفرَدة في علوم العربية، وأجزاء أخرى في علوم القرآن الكريم والتفسير والشمائل النبوية[1].

أما في مجال علوم الحديث- في حدود اطلاعي - فلا توجد أي دراسة أو تحقيق سابق تناول هذا المبحث، مما يجعل هذا البحث عملا بكرا يسد فجوة في الدراسات المتعلقة بجهود عبد الرحمن الفاسي الحديثية، على أن أتبعه - بإذن الله- بمقال مستقل يستهدف تحقيق المبحث الثاني من المنظومة والمتعلق بالمقبول والمردود.

رابعا: منهج البحث

لتحقيق أهداف البحث، اتبعت منهجين رئيسين على النحو الآتي:

1. **المنهج التاريخي:** لتتبع وتوثيق ترجمة الناظم، والسياق التاريخي لنظم «النقاية» في الغرب الإسلامي.
2. **المنهج الوصفي التحليلي:** في المبحث الدراسي؛ وذلك لوصف مادة "مصطلح الحديث" داخل أرجوزة «الأقنوم»، وتحليل منهجية الفاسي في اختصار واستيعاب مسائل الفن.

أما في **المبحث التطبيقي**، فقد سرت على القواعد والضوابط المقررة عند علماء تحقيق النصوص والمخطوطات، وذلك لضبط المتن المستخرج وإخراجه علمياً على نسخة الخزانة الحسنية رقم (6585).

---

[1] حُققت أجزاء متفرقة من هذا السفر الموسوعي، ومنها:

- **علوم النحو والصرف والخط من نظم الأقنوم**، بدراسة وتحقيق: د. ربيعة العمراني الإدريسي، تقديم: د. محمد عبد العزيز الأزهري، طنجة: دار الفاصلة للنشر والتوزيع، 2024م.
- **علوم القرآن الكريم من نظم الأقنوم** (ويشمل: مقدمة النظم، وعلم التفسير، والقراءات، والرسم، والضبط، والتجويد، والوقف والابتداء، وأسرار الرسم، وقراءة العشر)، بدراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح الفريسي، أكاديمية البشير للدراسات الإسلامية، 2022م.
- **علم الوقف والابتداء من كتاب الأقنوم في مبادئ العلوم**، قرأ النص وعلق عليه: د. علي عبد الرحيم بن خيال، القاهرة: دار الصالح، 2021م.
- **علم الشمائل من كتاب الأقنوم في مبادئ العلوم**، تحقيق: كريم بلحاج مصطفى، مركز الإمام مالك العلمي (نسخة إلكترونية).

خامسا: خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة: تتضمن الإطار المنهجي للبحث.

المبحث الأول (الدراسة): وفيه مطلبان؛ الأول: التعريف الموجز بالناظم وكتابه الأقنوم، والثاني: منهج الناظم في عرض مصطلح الحديث.

المبحث الثاني (التحقيق): وفيه مطلبان؛ الأول: وصف النسخة الخطية ومنهج التحقيق، والثاني: النص المحقق.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج، وآفاق البحث المستقبلية.

المبحث الأول: الدراسة

المطلب الأول: التعريف الموجز بالناظم وكتابه «الأقنوم»

تقتضي المنهجية العلمية، قبل الولوج إلى تحليل النص المستخرج، الوقوف بإيجاز عند سيرة ناظمه، وبيان طبيعة الموسوعة التي احتضنت هذا المتن.

أولا: اسمه ونشأته العلمية[1]

هو الإمام، العلامة، الجمهرة، أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر بن أبي المحاسن يوسف الفاسي الفِهري.

ولد بمدينة فاس في السابع عشر من جمادى الآخرة عام 1040هـ (1631م)، وبها نشأ في كنف أسرة عريقة اشتهرت بالرسوخ في العلم والصلاح.

حفظ القرآن الكريم وهو في السابعة من عمره، وتلقى مبادئ العلوم على يد كبار علماء عصره، وفي طليعتهم والده شيخ الإسلام الإمام البارز عبد القادر الفاسي (ت. 1091هـ)، الذي أخذ عنه وتتلمذ عليه.

[1] صفوة من انتشر للإفراني (ص237)، ونشر المثاني(325/2)، والتقاط الدرر للقادري(ص230)، وسلوة الأنفاس(357/1).

كما نهل من معين عمه أحمد بن علي الفاسي، وقريبه محمد بن أحمد الفاسي، إلى جانب نخبة من شيوخ المغرب والمشرق.

وبعد أن استقرت ملكته العلمية، تصدر للتدريس، فتخرجت على يديه ثلة من أعيان العلماء.

ثانيا: مكانته العلمية ومؤلفاته

تبوأ عبد الرحمن الفاسي مكانة علمية استثنائية في الغرب الإسلامي، حتى لُقب بـ "سيوطي زمانه" لسعة حفظه، وشمول معارفه، وقدرته الفائقة على التأليف السريع والارتجال دون حاجة إلى مسودات.

وقد أثنى عليه أقرانه وتلامذته ثناءً عطراً؛ فوصفه محمد بن الطيب القادري[1] باتساع المشاركة في العلوم، والبراعة في المنظوم، وقال فيه الإفراني: "أعرف بكل فن من أهل كل فن، إذا حضر في مجلس فهو الصدر"[2].

أثمر هذا النبوغ المبكر تراثاً علمياً ضخماً زاد على مائتي مؤلف في شتى فروع المعرفة؛ شملت الفقه، والحديث، والتاريخ، والطب، والأدب.

ومن أشهر تآليفه: منظومة "العمل الفاسي"[3] أو العمليات الفاسية الشهيرة في القضاء، وكتاب "فتح العليم الموفق شرح نظم الطالع المشرق لأبي عبد الله محمد الفاسي"[4]، وموسوعته الكبرى "الأقنوم في مبادئ العلوم"[5].

توفي -رحمه الله- بمدينة فاس في جمادى الأولى سنة 1096هـ، ودفن بزاوية عائلته.

ثالثاً: التعريف بكتاب «الأقنوم في مبادئ العلوم»

يُعد كتاب "الأقنوم" المعلمة الأبرز التي تجلت فيها عبقرية الفاسي النظمية والموسوعية، وهو عبارة عن أرجوزة تعليمية طويلة، تقارب أربعة عشر ألف بيت، استعرض فيها مبادئ شتى العلوم الشرعية والعقلية واللغوية والتي أربت على مائة وخمسة عشر علماً.

---

[1] نشر المثاني للقادري (2/325-329).
[2] صفوة من انتشر للإفراني (ص337).
[3] مطبوع، بتحقيق جمال جاروش، الخزانة الجزائرية للتراث (2018م).
[4] مطبوع، بتحقيق محمد يايا، دار النور المبين، (1446هـ).
[5] مرّالحديث عن طبعات أجزاء منها في المقدمة في الدراسات السابقة.

وقد صرح الناظم في مطلع أرجوزته بأنه اقتفى فيها أثر الإمام جلال الدين السيوطي في رسالته «النقاية»، مبيناً أن عمله مشروع علمي مستقل استوعب الأصل وزاد عليه علوماً ومسائل وتفريعات كثيرة استدعتها الحاجة التعليمية في عصره.

ومن أخصب تلك العلوم التي حظيت بعنايته البالغة وتصرفه المنهجي الدقيق: علم "مصطلح الحديث".

المطلب الثاني: منهج الناظم في عرض مباحث مصطلح الحديث

إن المتأمل في متن "مصطلح الحديث" المستخرج من أرجوزة «الأقنوم»، يدرك بوضوح أن العلامة عبد الرحمن الفاسي لم يكن مجرد ناظمٍ يسرد الكلمات لتوافق القوافي، بل كان عالماً بصناعة الحديث، يمتلك رؤية منهجية واضحة في تفكيك قواعد الفن، وإعادة تركيبها في قالب تعليمي ميسر.

ويمكن إجمال معالم منهجه في عرض مصطلح الحديث في النقاط الآتية:

أولاً: الهيكلة المنطقية والتأثر بترتيب «النُقاية» و«نخبة الفكر»

التزم الناظم الترتيب المنطقي الدقيق الذي أرساه الحافظ ابن حجر في «نخبة الفكر»، وتبعه فيه السيوطي في «النقاية»؛ حيث تدرج في عرض مباحث الفن بأسلوب يبني بعضه على بعض، وفق التسلسل الآتي:

طرق وصول الخبر: بدأ بتقسيم الخبر من حيث وصوله إلينا إلى متواتر وآحاد، وقسم الآحاد إلى مشهور، وعزيز، وغريب.

أقسام الحديث من حيث القبول والرد: انتقل إلى شروط القبول فعرّف الصحيح والحسن، ثم شرع في أسباب الرد؛ سواء كانت بسقوط من الإسناد: المعلق، والمرسل، والمعضل، والمنقطع، والمدلس، أو بطعن في الراوي: الموضوع، والمنكر، والمعلل، والمدرج، والمقلوب، والمضطرب، والمصحف.

مباحث السند والرواة: ختم المنظومة بمباحث الإسناد كالعلو والنزول، والمسلسل، ورواية الأقران، ثم مباحث تحمل الحديث صيغ الأداء، وصولاً إلى معرفة الرواة، وأدب طالب الحديث. ويعكس هذا الترتيب التزاماً منهجياً يسهل على المبتدئ تصور الخارطة الكلية لعلم الحديث.

ثانياً: البراعة في التكثيف والاختصار الشديد

من أبرز الخصائص المنهجية لهذا المتن التكثيف الشديد؛ فقد استطاع الناظم أن يجمع ما يربو على ستين مصطلحاً حديثياً في ثمانية وأربعين بيتاً فقط. ولم يكتفِ بسرد الأسماء، بل صاغ تعريفاتها بكلمات قلائل تفي بالغرض، ومن أمثلة براعته في جمع أسباب السقط من الإسناد في بيتين متتاليين قوله:

مُعَلَّقاً وَحَذْفُ صَاحِبٍ فَذَا ** مُرْسَلٌ أَوْ سِوَاهُ مُعْضَلٌ كَذا

إِنْ فَاقَ وَاحِداً وَإِلاَّ مُنْقَطِعْ ** دُونَ تَوَال وَالْمُدَلَّسُ سُمِعْ

ثالثاً: الدقة الاصطلاحية في صياغة الحدود

رغم قيود النظم، حافظ عبد الرحمن الفاسي على دقة "الحدود المنطقية" للمصطلحات الحديثية، دون إخلال بشروطها ومحترزاتها.

ويتجلى ذلك بوضوح في صياغته المتقنة لشروط الحديث الصحيح الخمسة: العدالة، والضبط، واتصال السند، وانتفاء الشذوذ، وانتفاء العلة، في قوله:

قَبُولُهُ إِنْ تَمَّ ضَبْطُ مَنْ نَقَلْ ** مِنَ الْعُدُولُ ثُمَّ الإِسْنَادُ اتَّصَلْ

غَيْر مُعَلَّلٍ وَلاَ شَاذٍّ وَذَا ** هُوَ الصَّحِيحُ ذُو تَفَاوُتٍ خُذَا

كما نلحظ إشارته الدقيقة إلى قضية "تفاوت الرتب في الصحيح" بقوله (ذُو تَفَاوُتٍ خُذَا)، وهي من المباحث الدقيقة في المصطلح.

رابعاً: الطابع التعليمي للنظم

استعمل الناظم أسلوب الخطاب الموجه لطالب العلم، مستخدماً أفعال الأمر والتنبيه التي تشد انتباه المتلقي وتُشعره بتلقي العلم مشافهة، فنجده يكثر من قوله: يُدْرَى، قَالُواْ، خُذَا، فَاعْلَمَا، سِمْ، قُلْ فِيهِ، احْفَظِ، فَانْتَبِهْ.

هذا المنهج التوجيهي يحول النص من مجرد "نظم جاف" إلى "أرجوزة حية" تتفاعل مع الدارس، وتأخذ بيده لاستيعاب قواعد الفن.

خامساً: الاستيعاب والتكامل المعرفي

لم يقتصر الناظم على المصطلحات النظرية البحتة، بل ختم مباحثه بلمسة تربوية حين نص على قضايا آداب المحدث والطالب، وسن التحمل والأداء، مبيناً أن علم الحديث ليس مجرد قواعد جافة، بل هو أدب وتزكية وسلوك، وذلك في قوله:

وَإِخْوَةٌ مَعَ الْمَوَالِي وَأَدَبْ ** الشَّيْخُ وَالطَّالِبُ مَعْهُ إِنْ طَلَبْ

والْسِّنُّ لِلْأَدَاءِ وَالتَّحَمُّلِ ** كَتْبٌ سَمَاعٌ سَبَبٌ فَلْتَنْقُلِ

المبحث الثاني: النص المحقق

يشتمل هذا المبحث على الجانب التطبيقي للبحث، وفيه بيان لخصائص النسخة الخطية المعتمدة، والمنهج المتبع في إخراج النص، متبوعاً بإيراد المتن مضبوطاً.

المطلب الأول: وصف النسخة الخطية ومنهج التحقيق

أولاً: وصف النسخة المعتمدة

بما أن هذا البحث يقتصر على استخراج جزء محدد من موسوعة كبرى، فقد تم الاعتماد على نسخة خطية نفيسة وموثقة، محفوظة في الخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم (6585)، اللوحة 5 واللوحة 6.

وفيما يلي أبرز البيانات المادية لهذه النسخة استناداً إلى فهرس الخزانة[1]:

حجم المخطوط: يقع المخطوط في مجلد واحد ضخم، يضم (275) ورقة (لوحة)، ومسطرته (26) سطراً، ومقاسه (29.5 × 22.5 سم).

خط النسخة ومدادها: كُتبت النسخة بخط مغربي مليح وواضح بمداد أسود، وكُتبت العناوين بالمداد الأحمر للتمييز. وتتصدر المخطوط صفحة بديعة الزخرفة والتلوين.

[1] فهارس الخزانة الحسنية بالقصر الملكي بالرباط، المجلد الرابع، لفهرس الوصفي للمخطوطات المتعلقة بآداب البحث، والموسيقى، ونظم الدولة، والفنون الحربية، وجوامع العلوم، تصنيف: محمد العربي الخطابي، الرباط، 1985م - 1405هـ (ص125).

بيانات الناسخ وتاريخ النسخ: قام بنسخها "أحمد بن الحاج قاسم خضور"، وقد فرغ من نسخها في شهر ذي القعدة من عام 1279هـ. وتتميز النسخة بتسفير مغربي أصيل مجلد بالجلد الأحمر.

تاريخ التأليف: أشار الناظم إلى أنه فرغ من نظم هذه الأرجوزة الطويلة عام "شعب" بحساب الجُمّل، أي عام 1072هـ.

ثانياً: منهج التحقيق

نظراً لكون العمل منصباً على استخراج نص محدد بالاعتماد على نسخة خطية فريدة، فقد اقتضت طبيعة البحث اتباع منهج التحقيق النصي القائم على القواعد الآتية:

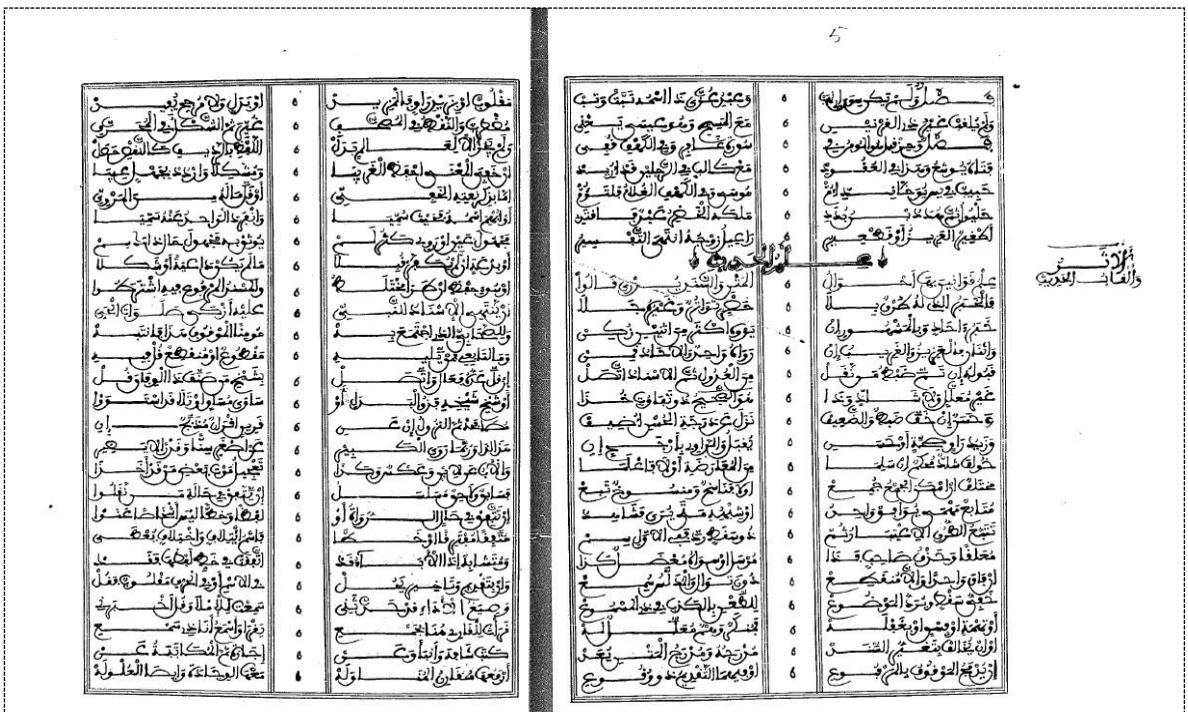
- نَسْخُ المتن المستخرج بالرسم الإملائي الحديث مع الالتزام التام بما أثبته الناظم، تيسيراً على القارئ، مع المحافظة على البناء العروضي للأبيات.

- ضبط الألفاظ والمصطلحات الحديثية المشكلة بالشكل التام؛ منعاً للبس أو التصحيف.

- ترقيم الأبيات تسلسلياً (من 1 إلى 48)، وشطر الأبيات لتمييز الصدر عن العجز، ووضع العناوين التوضيحية المستمدة من تراجم «نخبة الفكر» بين معقوفتين [...] لتيسير فهم المقاطع.

- حيث إن النسخة فريدة، فقد تم الاعتماد على مقابلتها من خلال استحضار المعاني الواردة في أصل المنظومة وهو كتاب «النقاية» للسيوطي، للتأكد من سلامة النص من أي سقط أو تحريف أثناء انتساخه.

ثالثاً: نموذج مصور للنص المدروس



المطلب الثاني: النص المحقق

مصطلح الحديث

[تقسيم الخبر باعتباروصوله إلينا: المتواتروالآحاد]

عِلْمُ قَوَانِينَ بِهَا أَحْوَالُ ... الْمَتْنِ وَالسَّنَدِ يُدْرَى قَالُواْ

فَالْخَبَرُ الذِي لَهُ طُرْقٌ بِلاَ ... حَصْرٍ تَوَاتُرٌ وَغَيْرُهُ جَلاَ

خَبَرُ آحَادٍ وَبِالْمَشْهُورِإِنْ ... يَرْوِهِ أَكْثَر مِن اثْنَيْنِ زُكِنْ

وَاثْنَانِ فَالْعَزِيزُ وَالْغَرِيبُ إِنْ ... رَوَاهُ وَاحِدٌ وَالْآحَادُ فَمِنْ

[أقسام المقبول: الصحيح والحسن وما يلحق بهما من الضعيف]

قَبُولُهُ إِنْ تَمَّ ضَبْطُ مَنْ نَقَلْ ... مِنَ الْعُدُولُ ثُمَّ الإِسْنَادُ اتَّصَلْ

غَيْر مُعَلَّلٍ وَلاَ شاَذٍّ وَذَا ... هُوَ الصَّحِيحُ ذُو تَفَاوُتٍ خُذَا

وَحَسَنٌ إِنْ خَفَ ضَبْطٌ ... نَزَلَ عَنْ دَرَجَةِ الْحُسْنِ أُضِيفْ

[زيادة الثقة والمقبول من حيث العمل: المحكم ومختلف الحديث والناسخ والمنسوخ]

وَزَيْد رَاوٍ صِحَّةٍ أَوْ حَسَنِ ... يُقْبَلُ وَالرَّاوِي بِأَرْجَحٍ إِنِ

خُولِفَ شَاذٌّ مُحْكَمٌ إِنْ سَلِمَا ... مِنَ الْمُعَارَضَةِ أَوْلاَ فَاعْلَمَا

مُخْتَلفٌ إِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ جُمِعْ ... أَوْ لاَ فَنَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ تَبِعْ

[الاعتباروالمتابعات والشواهد]

مُتَابِعٌ مَهْمَى يُوَافِقْ وَاحِدُ ... أَوْ شِبْهِهِ مَتَى يُرَى فَشَاهِدُ

تَتَبُعُ الطُّرُقِ الاِعْتِبَارُ ثُمّ ... ذُو سَقَطٍ ردِّ فَفِي الأَوَّلِ سِمْ

[المردود بسبب سقط من الإسناد: الجلي والخفي]

مُعَلَّقاً وَحَذْفُ صَاحِبٍ فَذَا ... مُرْسَلٌ أَوْ سِوَاهُ مُعْضَلٌ كَذا

إِنْ فَاقَ وَاحِداً وَإِلاَّ مُنْقَطِعْ ... دُونَ تَوَالٍ وَالْمُدَلَّسُ سُمِعْ

خَفِيُّ سَقْطٍ وَيُرَدُّ الْمَوْضُوعْ ... لِلطَّعْنِ بِالْكَذِبِ فِي ذِي الْمَسْمُوعْ

[المردود بسبب طعن في الراوي]

أَوْ تُهْمَةٍ أَوْ فِسْقٍ أَوْ بِغَفْلَةْ ... فَمُنْكَرٌ وَهُمٌ مُعَلِّلٌ لَهْ

أَوْ إِنْ يُخَالفْ بِتَغَيُّرِ السَّنَدْ ... مُدْرَجُهُ وَمُدْرَجُ الْمَتْنِ يُعَدْ

إِنْ يُدْمَجِ الْمَوْقُوفُ بِالْمَرْفُوعِ ... أَوْ فِيهِمَا التَّقْدِيمُ ذُو وُقُوعِ

مَقْلُوبٌ أَوْ بِزَيْدِ رَاوٍ فَالْمَزِيدْ ... أَوْ بَدَلٍ وَلاَ مُرَجِّحَ يُفِيدْ

مُضْطَرِبٌ وَالنَّقْطُ فِي المُصَحَّفِ ... غُيِّرَ ثُمَّ الشَّكْلُ فِي الْمُحَرَّفِ

[الرواية بالمعنى وغريب الحديث]

وَلَمْ يَجُزْ إِلاَّ لِعَالِمٍ بَدَلْ ... اللَّفْظِ بِالرَّدِيفِ كَالنَّقْصِ حَصَلْ

إِنْ خَفِيَ الْمَعْنَى احْفَظِ الْغَرِيبَا ... وَمُشْكِلاً وَارْدُدْ بِجَهْلٍ عَيْبَا

[بقية أسباب الطعن: الجهالة والبدعة وسوء الحفظ]

أَمَّا بِذِكْرِ نَعْتِهِ الْخَفِيِّ ... أَوْ قَلَّ مَا لَهُ مِنَ الْمَرْوِيِّ

أَوْ أُبْهِمَ اسْمُهُ بِحَيْثُ سُمِّيَا ... وَانْفَرَدَ عَنْهُ الْوَاحِدُ سَمِّيَا

مَجْهُولَ عَيْنٍ أَوْ رَوَى كَثُرْ لَمْ ... يُوثَقْ بِهِ مَجْهُولَ حَالٍ ذَاكَ سِمْ

أَوْ بِدْعَةٍ إِنْ لَّمْ يُكَفَّرْ قُبِلاَ ... مَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً أَوْ شَكَلا

أَوْ سُوءِ حِفْظٍ إِنْ طَرَا مُخْتَلَطُ ... وَالْمُسْنَدُ الْمَرْفُوعُ فِيهِ اشْتَرَطُوا

[أقسام الخبر باعتبار من أُسند إليه]

إِنْ يَنْتَهِي الإِسْنَادُ لِلنَّبِيِّ ... عَلَيْهِ أَزْكَى صَلَوَاتُ الْحَيِّ

وَلِلصَّحَابِيِّ الذِي اجْتَمَعَ بِهْ ... مُومِناً الْمَوْقُوفُ هَذَا فَانْتَبِهْ

وَمَا لِتَابِعِي مِمَّنْ يَلِيهِ مَقْطُوعٌ أَوْ مُنْقَطِعٌ قُلْ فِيهِ

[مباحث الإسناد: العلو والنزول ورواية الأكابر والأقران]

إِنْ قَلَّ عَدُّهُ فَعَالٍ واتَّصَلْ بِشَيْخِ مَنْ صَنَّفَ ذَا الْوِفَاقَ قُلْ

أَوْ شَيْخِ شَيْخِهِ فَذُو الْبَدَلِأَوْ سَاوَى مُسَاوٍ أَوْ تَلاَ قَد اسْتَوَوْا

مُصَافَحَةْ ثُمَّ النُّزُولُ إِنْعَنِ قَرِينٍ أَقْرَانٌ مُدَبَّجٌ إِنِ

هَذَا لَدَى وَرُبَّمَا رَوَى الكَبِيرْ عَنْ أَصْغَرٍ سِنًّا وَقَدْراً لاَ يَضِيرْ

وَالأَبُ عَنِ لابْنٍ وَعَكْسٌ وَكَذَا تَعْجِيلُ مَوْتِ مَنْ قَدْ أَخَذَا

فَسَابِقٌ وَلاَحِقٌ مُسَلْسَلُ إِنْ يَتَّفِقْ فِي حَالَةٍ مَن نَقَلُواْ

[معرفة أسماء الرواة وصفاتهم: المؤتلف والمختلف والمتفق والمفترق]

مُتَّفِقاً مفْتَرِقاً أَوْ خَطَّا فَاسْمُ ائْتِلاَفٍ وَاخْتِلاَفٍ يُعْطَى

وَمُتَشَابِهٌ إِذَا الْآبَاءُ قَدْ اتَّفَقَتْ فِي خَطِّ لَفْظِهاَ فَقَدْ

وَإِنْ بِتَقْدِيمٍ أَوْ تَأْخِيرٍ يَحُلْ فِي الاسْمِ أَوْ فِي الْحَرْفِ مَقْلُوبٌ فَقُلْ

[كيفية التحمل وصيغ الأداء]

وَصِيَغُ الأَدَاءِ قَدْ حَدَّثَنِي سَمِعْتُ لِلْإِمْلاَ وَقُلْ أَخْبَرَنِي

قَرَأْتُ لِلْقَارِي هُنَا بِجَمْعِ يَقْرَأُ وَأَسْمَعُ أَنَا ذِي سَمْعِ

كَتَبَ شَافَهَ وَأَنْبَأَ وَعَنْ إِجَازَة ثُمَّ الْمُكَاتَبَةُ عَنْ

أَرْفَعُهَا مُقَارِنُ الْمُنَاوَلَةْ مَعْهَا الْوِجَادَة وَأَيْضا الْعُلُو لَهْ

[خاتمة في معرفة الرواة وطبقاتهم وآداب الطالب والمحدث]

وَالطَّبَقَاتُ لِلرُّوَاتِ وَالْبَلَدْ وَحَالِهِمْ تَعْدِيلاً أَوْ جَرْحاً تُعَدْ

وُرْتْبَةٌ وَاسْمٌ وكُنْيَةٌ لَقَبْ وَنَسَبٌ وَمُنْتَمٍ لِغَيْرِ أَبْ

أَوِ اسْمَهُ أَوْ جَدّهُ قَدْ وَافَقَا أَوْ شَيْخَهُ أَوِ الرُّوَاةُ مُطْلَقَا

وَإِخْوَةٌ مَعَ الْمَوَالِي وَأَدَبْ الشَّيْخُ وَالطَّالِبُ مَعْهُ إِنْ طَلَبْ

والسِّنُّ لِلْأَدَاءِ وَالتَّحَمُّلِ كَتْبٌ سَمَاعٌ سَبَبٌ فَلْتَنْقُلِ

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد: فقد سعت هذه الدراسة إلى إماطة اللثام عن نص علمي نفيس مستخرج من إحدى الموسوعات المنظومة في الغرب الإسلامي، وهي أرجوزة «الأقنوم في مبادئ العلوم» للعلامة أبي زيد عبد الرحمن الفاسي (ت. 1096هـ)، مقتصرةً على استخراج وتحليل وضبط متن "مصطلح الحديث" المنظوم على نسق كتاب «النقاية».

وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج، أهمها:

- يمثل هذا المتن إضافة نوعية ومهمة للمكتبة الحديثية، كونه ينقل مباحث "النقاية" للسيوطي والتي أصلها "نخبة الفكر" بأسلوب نظم تعليمي تبرز جهود المدرسة المغربية في العناية بالسنة النبوية وعلومها.

- أثبتت الدراسة التحليلية براعة عبد الرحمن الفاسي في الإيجاز والاختصار؛ إذ استطاع استيعاب ما يربو على ستين مصطلحاً من علوم الحديث مع ضبط حدودها المنطقية وشروطها الدقيقة في ثمانية وأربعين بيتاً فقط، دون إخلال بالمعنى أو حشو في اللفظ.

آفاق البحث:

في ضوء ما أسفرت عنه هذه الدراسة، يفتح البحث الآفاق أمام الباحثين والمشتغلين بالتراث الإسلامي نحو:

- توجيه العناية الأكاديمية في الدراسات العليا نحو استخراج بقية الفنون والعلوم الشرعية واللغوية المبثوثة في موسوعة «الأقنوم»، وإفرادها بالدراسة والتحقيق؛ لتكتمل بذلك دائرة العناية بهذا الأثر المغربي الفذ.

- إجراء دراسات وصفية مقارنة بين منهج عبد الرحمن الفاسي في نظمه لـ "النقاية"، ومنهج غيره من علماء الغرب الإسلامي الذين تصدوا لنظمها كمنظومة سكيرج، أو ممن تصدوا لنظم نخبة الفكر،

للوقوف على التطور التاريخي والمنهجي للمنظومات الحديثة.

- إدراج هذا النظم الحديثي الميسر والمحقق ضمن المقررات الدراسية التمهيدية لطلبة العلم في المعاهد الشرعية، نظرا لسلاسته، وقابليته للحفظ والاستحضار.

المصادروالمراجع

أولا: المخطوطات

1. **الأقنوم في مبادئ العلوم**، لأبي زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت. 1096هـ). مخطوط محفوظ بالخزانة الحسنية بالرباط، المملكة المغربية، تحت رقم: (6585)، نَسْخ: أحمد بن الحاج قاسم خضور، سنة 1279هـ.

ثانيا: المصادروالمراجع المطبوعة

2. **إتمام الدراية لقراء النقاية**، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت. 911هـ). تحقيق: إبراهيم العجوز. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985م.

3. **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، لخير الدين الزركلي (ت. 1396هـ). بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002م.

4. **تحفة الأكابر بمناقب الشيخ عبد القادر**، لأبي زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت. 1096هـ).

5. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، لمحمد أمين بن فضل الله المحبي (ت. 1111هـ). بيروت: دار صادر.

6. **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، لمحمد بن جعفر بن إدريس الكتاني (ت. 1345هـ). تحقيق: عبد الله الكامل الكتاني وآخرون. الدار البيضاء: دار الثقافة، 2004م.

7. **صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر**، لمحمد الصغير بن محمد الإفراني (ت. 1140هـ). تحقيق: عبد المجيد خيالي. الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي، 2004م.

8. **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني (ت. 1382هـ). تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م.

9. **نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ). تحقيق: نور الدين عتر. دمشق: مطبعة الصباح، 2000م.

10. **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، لمحمد بن الطيب القادري (ت. 1187هـ). تحقيق: محمد حجي وأحمد التوفيق. الرباط: مكتبة الطالب، 1977م.

11.**فهارس الخزانة الحسنية بالقصر الملكي بالرباط**، المجلد الرابع، لفهرس الوصفي للمخطوطات المتعلقة بآداب البحث، والموسيقى، ونظم الدولة، والفنون الحربية، وجوامع العلوم، تصنيف: محمد العربي الخطابي، الرباط، 1985م - 1405هـ.

ثالثا: المقالات والدوريات العلمية

12. **عبد القادر الفاسي، ومنهجه في كتابه حواش على صحيح البخاري**، للباحث مصطفى محمد علي فريدغ. مجلة علوم التربية، العدد العشرون، يونيو 2025.