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

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

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 التاسع شتنبر 2026

الحماية القانونية والتحولات المعاصرة:
الطفولة والعمل والرياضة والإثبات الإلكتروني

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

رؤى فكرية

المدير المسؤول: الدكتور هشام الحايك

العدد التاسع / شتنبر/ 2026

رقم الإيداع القانوني: 2025PE0064

رقم المعيار الدولي: 3119-656X

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

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

مدير التحرير

د. فاطمة الزبير الكزار

باحثة في الدراسات السيميائية والتواصل وتحليل الخطاب

جامعة محمد الخامس -الرباط

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 أبو رياش**، 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.
- **محمد أديوان**، أستاذ التعليم العالي بجامعة محمد الخامس الرباط، وخبير دولي لدى الأمم المتحدة ولدى الإيسيسكو في تصميم المشاريع الثقافية والإصلاح التربوي.
- **محمد إبراهيم البلتاجي**، دكتور خبير في المصرفية والمالية الإسلامية والرقابة الشرعية.
- **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.

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.
- **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.
- **العروصي عمر**، أستاذ التعليم العالي، تخصص الجغرافية الطبيعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية – الجديدة.
- **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.

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.
- **عثمان مودن**، دكتوراه في المالية العامة، رئيس منتدى الباحثين بوزارة الاقتصاد والمالية.
- **مريم زان**، أستاذة محاضرة بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بأكادير.
- **محمد حبيب**، دكتور باحث في علم النفس الاجتماعي.
- **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.
- **محسن بوتفارت**، باحث بسلك الدكتوراه، عضو ودادية موظفي العدل 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 المسكيني**، طالب باحث بسلك الدكتوراه بجامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس.

لجنة التدقيق اللغوي

- **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**، دكتوراه في القانون العام كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بطنجة، جامعة عبد المالك السعدي.
- **فاطمة الزهراء المساعد**، باحثة بسلك الدكتوراه كلية الشريعة جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.
- **محمد سمنون**، باحث بسلك الدكتوراه تخصص قانون خاص.
- **سامية الصديق**، باحثة بسلك الدكتوراه تخصص القانون الخاص جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **كمال بوهادي**، باحث بسلك الدكتوراه جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس.
- **زهير بوعزاوي**، كاتب وطالب بكلية الحقوق مكناس.

لجنة الإعلام والتواصل

- **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.
- **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.

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.
- **ندى بلعش**، مستشارة قانونية متخصصة في قانون الأعمال والقانون الرياضي.
- **لطيفة الأصفر**، مختصة في التربية والتعليم والابتكار التربوي وتصميم بيئات التعلم.
- **آدم أيت بنلعسل**، باحث بسلك الدكتوراه مؤطر في التواصل وتحليل الخطاب، جامعة محمد الخامس بالرباط.
- **خديجة البورخيسي**، خريجة ماستر السياسات المتوسطية والإفريقية بالجامعة الأورومتوسطية بفاس.
- **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.
- **إكرام تراس**، باحثة في القانون الإداري وعلم الإدارة إطار بوزارة الداخلية.
- **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.
- **محمد أمقران حمداوي**، أستاذ باحث في تاريخ المغرب.
- **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.

أسامة الحميوي، باحث بسلك الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.

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 الأخلاقيات

- **الحسن الغرايب**، أستاذ باحث بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين فاس-مكناس.
- **يونس موستف**، دكتور باحث أكاديمي في علم السياسة والقانون والتكنولوجيات المستحدثة.
- **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.
- **عبد الصمد بوركيبات**، باحث في العلوم الأمنية وأخلاقيات السيادة الرقمية.
- **الكذي عبد الفتاح**، دكتوراه في القانون العام بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس.
- **وليد حديديوي**، دكتوراه 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**، ماستر في القانون الرقمي من الجامعة 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 التاسع 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

مقالات في العلوم القانونية

عنوان البحث	اسم الباحث	التخصص	الصفحة
اختطاف الأطفال في إطار الروابط الدولية الخاصة	حنان سعيدي	أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والسياسية جامعة ابن طفيل القنيطرة	19
	صفاء البوعناني	باحثة بسلك الدكتوراه كلية العلوم القانونية والسياسية جامعة ابن طفيل القنيطرة	
الحماية القانونية للأجير الملتزم بعقد العمل عن بعد	أحمد شرقي	دكتور في القانون الخاص كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة محمد الأول وجدة	51
المسؤولية القانونية للمسير الرياضي			68
الحماية القانونية للاعبين القاصرين الأجانب في عقود الاحتراف لكرة القدم: دراسة تحليلية في ضوء قواعد الاتحاد الدولي لكرة القدمFIFA وأحكام القانون الدولي الخاص	يونس الكذي	باحث بسلك الدكتوراه بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس	84
الطعن في صحة المحررات العرفية الإلكترونية في التشريع المغربي والمقارن	محمد الحراري	محام متمرن بهيئة سطات طالب باحث بسلك الدكتورة جامعة محمد الخامس السويسي	103

مقالات في العلوم الاجتماعية والإنسانية

عنوان البحث	اسم الباحث	التخصص	الصفحة
المفوضية السامية الإسبانية في شمال المغرب على عهد لوبيث فرير (López Ferrer (1931–1933): صراعات العلاقات الدولية وتحديات الأمن الداخلي	غيتة الأزرق	دكتوراه في التاريخ المعاصر جامعة سيدي محمد بن عبد الله- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- سايس-فاس	131
القنب الهندي بين الإدمان والاعتماد: مقاربة مفاهيمية نظرية	أشرف فتح الله	أخصائي ومعالج نفسي باحث بسلك الدكتوراه تخصص علم النفس جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس	159
	منار بن البوعزاوي	أخصائية نفسية عصبية إكلينيكية دكتوراه في علم النفس جامعة سيدي محمد بن عبد الله- فاس	
	نجاة بلعربي	أستاذة التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس	
وقف الحيوانات، في المذهب المالكي -دراسة تأصيلية-	محمد اجويد	أستاذ محاضر بالمدرسة العليا للأساتذة بمارتيل التابعة لجامعة عبد المالك السعدي	178
إمارة المؤمنين وأثرها في إقامة الدين من خلال دور فقهاء المغرب في تقويم الأداء التديني عبر التاريخ	خليل محاح	دكتوراه من جامعة ابن طفيل - القنيطرة	206

التطبيقات الرقمية للزكاة: دراسة تحليلية واقتصادية حول النموذج المغربي	**ذ. عبد السلام الحودار**	جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة – فاس	223
مفهوم الحياة النفسية بين الميتافيزيقا والتحليل النفسي: برغسون وفرويد	**محمد كبيش**	باحث بسلك الدكتوراه، تخصص الفلسفة كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس بالرباط	250
الأقليات الدينية بين نظام أهل الذمة ومبدأ المواطنة: قراءة فقهية وقانونية في ضوء التجربة المغربية	**أحمد اوعلي اوبركا**	باحث بسلك الدكتوراه جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس – كلية الشريعة	263
الدراسات الإسلامية: بين الامتداد التاريخي والتنزيل المعاصر " دراسة تأصيلية "	**الحسين اليمني**	باحث بسلك الدكتوراه: الدراسات الإسلامية والتكامل المعرفي مختبر دراسات الفكر والمجتمع جامعة شعيب الدكالي -الجديدة	287
تصنيف العلوم وفلسفة التكامل المعرفي في الغرب الإسلامي الحسن بن مسعود اليوسي (ت 1102) أنموذجا	**محمد شرنان**	باحث بسلك الدكتوراه كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن طفيل -القنيطرة	306

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

مقالات في العلوم القانونية

اختطاف الأطفال في إطار الروابط الدولية الخاصة

حنان سعيدي
استاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والسياسية
جامعة ابن طفيل القنيطرة

صفاء البوعناني
باحثة بسلك الدكتوراه كلية العلوم القانونية والسياسية جامعة ابن طفيل القنيطرة

الملخص:

يعد الزواج المختلط من الخيارات التي قد يواجهها المهاجر، إذ يجسد اختلاف الأنظمة القانونية والثقافية، وقد تترتب عليه مشكلات اجتماعية وقانونية معقدة، خاصة عند انفصال الزوجين وإقامة كل منهما في دولة مختلفة ورغبة كل طرف في اصطحاب الأبناء وتربيتهم وفق تقاليده وشريعته. وقد يتطور النزاع إلى المحاكم، ليس فقط في مسائل الأحوال الشخصية والحضانة والرؤية، بل أيضا في حالات خطف الأطفال أو الامتناع عن تنفيذ أحكام الرؤية، نتيجة اختلاف القوانين المنظمة للحضانة وحقوق الزيارة بين الدول، ولا سيما عندما تتباين المرجعيات القانونية والدينية والثقافية التي تستند إليها هذه القوانين.

ويزداد تعقيد النزاع عندما يحصل كل طرف على حكم قضائي في دولته يتعارض مع الحكم الصادر في دولة الطرف الآخر، مما قد يؤدي إلى اللجوء إلى وسائل أحادية الجانب، كالاختطاف أو منع الزيارة خشية عدم إعادة الأطفال. ونظرا إلى تنامي ظاهرة الاختطاف الدولي للأطفال بين الأبوين، باعتبارها من أبرز الإشكالات التي تثيرها المنازعات الدولية الخاصة المتعلقة بالحضانة، عمل المجتمع الدولي على إبرام عدد من الاتفاقيات الثنائية والمتعددة الأطراف، وإنشاء آليات إدارية وقضائية للتعاون بين الدول، بهدف تسوية هذه المنازعات والحد من تفاقمها.

Abstract :

Mixed marriage is one of the choices that migrants may face, as it reflects differences between legal and cultural systems and may give rise to complex social and legal problems, particularly when the spouses separate and reside in different countries, with each seeking to take the children with them and raise them according to their own traditions and religious principles. Such disputes may reach the courts, involving not only matters of personal status, custody, and visitation, but also cases of child abduction or failure to comply with visitation orders, as a result of differences between national laws governing custody and parental access, especially where the legal, religious, and cultural frameworks underlying these laws differ.

The situation becomes even more complex when each parent obtains a judicial decision in their country that conflicts with the decision issued in the other parent's country. This may lead either party to resort to unilateral measures, such as abducting the children or preventing visitation for fear that the children will not be returned. Given the growing phenomenon of international parental child abduction, which constitutes one of the most significant problems arising from international custody disputes, the international community has adopted a number of bilateral and multilateral conventions and established administrative and judicial mechanisms for cooperation between states, with the aim of resolving such disputes and limiting their escalation.

مقدمة

يشكل انفصام عرى الزوجية في غالب الأحيان إيذانا بتمخض نزاعات بين أطراف العلاقات وتخص هذه النزاعات بالدرجة الأولى حق حضانة الأطفال وحق زيارتهم واستزارتهم غير أنه عندما تكتسي الروابط العائلية بعدا دوليا، بوجود عنصر أجنبي في هذه العلاقة كاختلاف جنسية الأطراف أو محل إقامتهم الاعتيادية، فإن النزاعات القائمة أو التي من المحتمل قيامها بين أطراف هذه العلاقة حول حق الحضانة وحق الزيارة تأخذ بعدا دوليا وتصبح من قبيل المنازعات الدولية الخاصة الخاضعة لقواعد القانون الدولي الخاص[1].

فالطفل يصبح في إطار هذه الروابط وسيلة للضغط والابتزاز بين الأبوين، الشيء الذي قد يدفع أحدهما في إطار سعيه إلى الاستئثار بالطفل وحرمان الطرف الآخر منه، إلى استغلال ظاهرة الحدود الدولية من أجل نقل الطفل بطريقة غير مشروعة خارج مقر إقامته الاعتيادية[2].

ووعيا بهذه الأضرار تم بذل جملة من الجهود على المستوى الدولي والتي انتهت إلى وضع إطار قانوني للمعالجة، وللحد من ظاهرة النقل غير المشروع للأطفال، ويظهر ذلك أساسا في مجموعة من الاتفاقيات الدولية المتعددة والثنائية التي أبرمت منذ بداية الثمانينات من القرن الماضي، والتي كرست بشكل واضح إجراءات من شأنها تأمين إرجاع الأطفال الذين نقلوا أو تم الإحتفاظ بطريقة غير مشروعة في إحدى الدول المتعاقدة[3]. أخذا بعين الاعتبار الأسس القانونية والواقعية، كمحددات رئيسية لقيام هذه الظاهرة.

لأجل دراسة هذا الفصل سأحاول تقسيمه إلى مبحثين: أخصص الأول للحديث عن الإطار القانوني الذي يتم من خلاله حماية الأطفال من الاختطاف من قبل أحد الأبوين (المبحث الأول) على أن أترك الحديث عن الأسس القانونية والواقعية التي من شأن قيامها تحقق واقعة الاختطاف وذلك من خلال (المبحث الثاني).

المبحث الأول: الإطار القانوني لحماية الأطفال من الاختطاف الأبوي

إن ما هو ثابت من خلال الاتفاقيات الدولية الخاصة بالطفل، هو أن هذا الأخير لا يمكن أن ينعم بنمو جسدي وفكري متوازن، دونما أسرة تتمتع بالاستقرار الذي قد لا يستمر نتيجة لمجموعة من العوامل المتضافرة فيما بينها كالتفكك الأسري بسبب الطلاق وما ينتج عنه من آثار في إطار الروابط الدولية الخاصة قد تصل إلى حد اختطاف الطفل

---

[1]- كما هو الشأن بالنسبة لقضية العداء المغربي خالد السكاح. الذي انتهت قصة زواجه بأزمة دبلوماسية بين المغرب والنرويج على إثر اختطاف ابنيه من منزله بالرباط للمزيد من التفصيل يراجع مقال لخديجة عليموسى جريدة المساء، العدد 891 ل 2 غشت 2009 ص 5. والموقع الالكتروني http://www.hcch.net/index fr.php

[2]- صلاح الدين الطاوس: "زيارة المحضون - دراسة مقارنة"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص وحدة التكوين والبحث في تشريعات الأسرة والهجرة كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول، وجدة، السنة الجامعية، 2007/2008، ص 46.

[3]- جليلة دريسي: "إشكالية الحضانة في الزواج المختلط"، مطبعة دار القلم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2010، ص 81.

من الطرف الذي له حق الحضانة أو حق الزيارة. مما يتحول معه الصراع العائلي إلى صراع بين نظامين قانونيين، قد يؤثر بشكل تبعي على الطفل وحقه في ربط صلاته المباشرة مع أبويه.

وللحد من هذه الصراعات عمد المنتظم الدولي إلى وضع إطار قانوني يتمحور حول إيجاد حلول كفيلة للتخفيف من نسبة الاختطافات الدولية للأطفال بين الوالدين.

لذلك يحق لنا التساؤل عن الجهود المبذولة في سبيل الحد من هذه الظاهرة؟ وهل مقتضيات الاتفاقيات المتعددة الأطراف كفيلة بذلك؟ أم يبقى اللجوء إلى إبرام اتفاقيات ثنائية أمرا لا محيد عنه ؟

إن الجواب عن هذه التساؤلات سيتم وفق تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين أتناول في الأول الاتفاقيات المتعددة الأطراف ودورها في التصدي لهذه الظاهرة (المطلب الأول) على أن أتطرق في (المطلب الثاني) إلى الاتفاقيات الثنائية والتدابير التي اتخذتها الدول للحيلولة دون تفاقم الوضع.

المطلب الأول: التصدي لظاهرة الاختطاف الدولي للأطفال من خلال الاتفاقيات المتعددة الأطراف

إن اختطاف الأبناء الناتجين عن زواج مختلط من قبل الآباء، ظل ولا يزال محور اهتمام المجتمع الدولي، حيث تزايد هذا الاهتمام بإبرام العديد من الاتفاقيات المتعددة الأطراف ذات الصلة والتي تولي عناية خاصة بالأطفال في هذا الإطار.

وتعد اتفاقية لاهاي ل 25 أكتوبر 1980 ترجمة حقيقية لذلك (الفقرة الأولى) لتبقى العناية موصولة أيضا بالنسبة لاتفاقية حقوق الطفل وما تضمنته من مقتضيات تنم عن تكريس واضح لربط الطفل لصلاته بعائلته (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: اتفاقية لاهاي ل 25 أكتوبر 1980 وحماية الأطفال من الاختطاف

لقد عرفت ظاهرة الاختطاف الدولي للأطفال بين الأبوين تزايدا مستمرا منذ سبعينيات القرن الماضي في عدد كبير من دول العالم، وهذا ما أكدته بعض الإحصائيات التي تم إجراؤها على مجموعة من الدول، والتي أفادت أنه في فرنسا تتم حوالي 1500 حالة اختطاف في السنة، أما بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية فهناك 350.000 حالة طفل مختطف في السنة، وفي هذا الصدد صرحت النرويج أن هناك 40 حالة اختطاف في السنة[1]، مع العلم أن هذه الأعداد هي مرشحة للارتفاع خاصة مع تنامي ظاهرة الهجرة[2].

---

[1] - M.Michael hancok : « rapport de comissio, des questions sociales de la santé et de la famille » sur l'enlévement international d'un enfant par l'un des parents

منشور على الموقع الالكتروني:.http://assembly.coe.int/documents/workingdocs.doc -

-consulté le : 02-05-2010.

[2]- حيث أشار في هذا الإطار الأستاذ محمد الولادي على أن واقع الأطفال غير المرافقين الموجودين في كل من إسبانيا وإيطاليا لا يكونون وحدة ومجموعة متجانسة بل يمكن تصنيفهم إلى ثلاث فئات:

الفئة الأولى: تضم القاصرين الذين سلمهم آباؤهم إلى شبكات تهريب الأطفال مقابل مبالغ مالية.

الفئة الثانية: تتكون من الأطفال القاصرين الذين اجتازوا سريا مضيق جبل طارق مقابل مبالغ مالية.

الفئة الثالثة: تشمل الأطفال الفارين من بيوت ذويهم نتيجة المشاكل التي تعصف بالعلاقات الأسرية داخل البيت.

وأمام هذه الحركة الدؤوبة لقضايا الاختطاف الأبوي للأطفال وأمام عجز القوانين الوطنية للدول سواء أكانت مدنية أو جنائية عن مجابهة هذه الظاهرة[1]، يبقى اللجوء إلى الاتفاقيات الدولية أمرا ضروريا لتوطيد أواصر التعاون بين السلطات القضائية والإدارية، وتكتيل الجهود بين البلدان للحد من استفحالها.

لهذا الأساس، فطن المجتمع الدولي إلى سن مجموعة من الاتفاقيات الدولية الجماعية[2]، وكانت أولاها تلك الصادرة عن مجلس أوربا في 20 ماي 1980، وهي الاتفاقية الأوربية المتعلقة بالاعتراف بالقرارات في مادة حضانة الأطفال وتنفيذها، وإعادة تثبيت هذه الحضانة وهي ما يطلق عليها اسم "اتفاقية لوكسمبورغ"[3]. وفي نفس السنة صادق مؤتمر لاهاي للقانون الدولي الخاص[4] على اتفاقية بتاريخ 25 أكتوبر 1980 وهي اتفاقية لاهاي بشأن "الجوانب المدنية للاختطاف الدولي للأطفال[5].

عن أشغال الندوة الوطنية التي نظمتها وزارة العدل ووزارة الداخلية بمراكش يومي 19 و 20 دجنبر 2003 تحت عنوان "إشكالية الهجرة على ضوء القانون رقم 03-02 المتعلق بدخول وإقامة الأجانب بالمملكة المغربية وبالهجرة غير الشرعية"، منشورات جمعية نشر المعلومات القانونية والقضائية سلسلة الندوات والأيام الدراسية، العدد 1 الطبعة الأولى 2004، ص 124.

[1]- هناك بعض الدول تضمنت في تشريعاتها قوانين أعدت خصيصا لمواجهة هذه الظاهرة على المستوى الوطني، كما هو الشأن بالنسبة لقانون الولايات المتحدة الأمريكية الذي يدعى Uniform child custody juridiction) والصادر بتاريخ 1968، وكذا القانون الياباني Habeas Corpus الصادر بتاريخ 1948، هذه الأخيرة تبقى جد محدودة لأن تطبيقها على الصعيد الدولي يتوقف على مجموعة من الشروط من بينها مبدأ المعاملة بالمثل.

أما مقتضيات القوانين الجنائية التي يتم اللجوء إليها عن طريق تحرير أوامر دولية للبحث عن الشخص الذي قام بعملية النقل غير المشروع للأطفال واعتقاله على أساس جريمة خطف القاصرين وعدم تقديمهم المنصوص عليها في جل القوانين الجنائية. إلا أن هذا الإجراء لا يحقق نتائج مرضية خاصة إذا تمكن الخاطف من الحصول على حضانة الطفل في الدولة المطلوبة، إضافة إلى وجود مبدأ إقليمية القانون الجنائي ومبدأ عدم تسليم المواطنين، لهذا فاعتماد القوانين الجنائية لحل هذه الظاهرة يبقى محدودا جدا.

أورده عادل أزرقان، مرجع سابق ص4.

[2]- في سنة 1989، عملت منظمة الدول الأمريكية على عرض اتفاقية للمصادقة عليها من قبل الدول والأمر يتعلق بالاتفاقية الأمريكية "للإرجاع الدولي للأطفال" وقعت بمونتفيديو بتاريخ 15 يوليوز 1989.

« La convention interaméricane sur le retour international d'enfants » (Montévidéo).

-Caroline Gosselain: «enlèvement d'enfants et droit de visite transfrontière: conventions bilatérales et Etats de traditions islamique,

Aout 2002. sur le site eléctronique :

-www.hcch.net/ ftpDoc/2002-pd7p.doc consulté le 29/01/2010

[3]- وافق عليها مجلس أوربا بتاريخ 20 ماي 1980 ودخلت حيز التنفيذ سنة 1983

- يمكن الاطلاع عليها من خلال الموقع الالكتروني التالي: -

http://pastel.diplomatic.gouv.fr

[4]- إن مؤتمر لاهاي للقانون الدولي الخاص هو عبارة عن منظمة دولية مقرها بالأراضي المنخفضة تهدف إلى حماية الأطفال الذين يوجدون في وضعية نزاعات دولية، بحيث هناك العديد من الاتفاقيات الصادرة عن هذا المؤتمر منها اتفاقية لاهاي ل 29 ماي 1993 المتعلقة "بحماية الأطفال والتعاون في مادة التبني الدولي" واتفاقية لاهاي ل 19 أكتوبر 1996 حول "الاختصاص والقانون الواجب التطبيق، الاعتراف، والتنفيذ والتعاون في مادة المسؤولية الأبوية والإجراءات الحمائية للأطفال".

- la convention de la Hay du 29 mai 1993 sur "la protection des enfants et la coopération en matière d'adoption internationale" et la convention de la Haye du 19 octobre 1996 concernant "la compétence la loi applicable, la reconnaissance l'exécution et la coopération en matière de responsabilité parentale et de mesures de protection des enfants".

يمكن الاطلاع على هذه الاتفاقيات من خلال الموقع الالكتروني التالي:

http://www.hcch.net/f/convention/index.html-

[5]- تم إقرارها في 25 أكتوبر 1980، ولم تدخل حيز التطبيق إلا في فاتح دجنبر 1983 والمغرب صادق عليها في 9 مارس 2010 ودخلت حيز التنفيذ في 1 يونيو 2010.

convention: conférence de la Hay de droit international privé, convention de la Haye du 25 octobre 1980 sur" les aspects civils de l'enlèvement international d'enfants".

يمكن الاطلاع على مضمون هذه الاتفاقية من خلال الموقع الالكتروني التالي: http://www.hcch.net

فهاتين الآليتين الدوليتين عملت على وضع ميكانيزمات للتعاون وضمان الحفاظ على الروابط الشخصية للطفل بأبويه، مما يضمن للأب الحاضن ممارسة حقه، وتمكين الأب الآخر من ربط صلاته بابنه في ظل ممارسة حق الزيارة[1].

فحسب دراسة أجريت حول حصيلة تطبيق اتفاقية لوكسمبورغ ل 20 ماي 1980، تم التأكيد على أن التطبيق الجغرافي لاتفاقية لاهاي يتم على نطاق واسع أكثر من اتفاقية لوكسمبورغ وهذا مرده بالدرجة الأولى إلى عدد الدول المصادقة على اتفاقية لاهاي مقارنة مع اتفاقية لوكسمبورغ، وأيضا نظرا للنطاق الإقليمي لاتفاقية مجلس أوربا[2].

وعليه، ومن خلال هذا الصدى الذي حققته اتفاقية لاهاي فإنها تهدف في محتواها إلى حماية الأطفال على المستوى الدولي، ضد الآثار السلبية لنقلهم الغير المشروع وعدم إرجاعهم، وذلك بسن مساطر وإجراءات تضمن رجوعهم الفوري إلى محل إقامتهم الاعتيادية، مع احترام حق الحضانة، وحق الزيارة المعمول به داخل الدول المتعاقدة[3]، والحق في الحضانة حسب مفهوم هذه الاتفاقية، يعني الحق المتعلق بالعناية بشخص الطفل، وخاصة الحق في تعيين مكان إقامته، في حين يعني الحق في الزيارة أخذ الطفل لمدة محددة إلى مكان غير الذي يقيم فيه بصفة اعتيادية[4].

فالطفل الذي شملته هذه الاتفاقية بعنايتها، هو كل طفل لا يتجاوز سنه 16 سنة، ويقيم بصفة اعتيادية بدولة متعاقدة، قبل خرق حقوق الحضانة أو الزيارة[5]، ومحاولة منها - الاتفاقية - إلى وضع تعريف للظاهرة، حددت حالتين من خلالهما يعتبر نقل أو عدم إرجاع الطفل عملا غير مشروع وهما :

أ/ عندما يكون في ذلك انتهاكا لحقوق الحضانة الممنوحة لشخص أو مؤسسة أو هيئة سواء بصورة مشتركة أو فردية، والتي ينص عليها قانون الدولة التي كان الطفل يقيم بها بصفة اعتيادية قبل نقله أو احتجازه مباشرة.

ب/ إذا كانت هذه الحقوق تمارس فعليا وقت النقل أو الاحتجاز بصورة مشتركة أو فردية أو كان بالإمكان ممارستها لولا حدوث هذا النقل أو الاحتجاز[6].

---

[1] -Fabrice Toulieux «conflit familial déplacements d'enfants et coopération judicaire en Europe, «les enlèvements d'enfants à travers les frontières acte du colloque organisé par le centre de droit de la famille (Lyon 20 et 21 novembre 2003), Brulant Bruxelles, 2004, p136.

[2] - Estelle Gallant: "la convention de Luxembourg du 20 mai 1980 (Bilan) "«les enlèvements d'enfants a travers les frontières » op cit, p127.

[3]- حيث جاء في ديباجة هذه الاتفاقية ما يلي: "إن الدول الموقعة على هذه الاتفاقية إذ هي على قناعة تامة بأن لمصالح الأطفال أهمية قصوى في الأمور المتعلقة بحضانتهم، ورغبة منها في حماية الأطفال دوليا من التأثيرات الضارة لنقلهم أو احتجازهم بطريقة غير مشروعة، واتخاذ الإجراءات التي تضمن عودتهم الفورية إلى الدولة مقر إقامتهم الاعتيادية بالإضافة إلى ضمان حماية حقوق الزيارة والاتصال ...

[4] - l'article 5 de la convention de la haye stipule que:" a/ le droit de garde: comprend le droit portant sur les soins de la personne de l'enfant, et en particulier celui de décider de son lieu de résidence, b/ le droit de visite, comprend le droit d'emmener l'enfant pour une période limitée dans un lieu autre celui de sa résidence habituelle".

[5] - l'article 4 de la convention de la haye stipule que:" la convention s'applique à tout enfant qui avait sa résidence habituelle dans un état contractant immédiatement avant l'atteinte aux droit de garde ou de visite, l'application de la convention cesse lorsque l'enfant parvient à l'âge de 16ans".

[6]- الفقرتين الأولى والثانية من المادة الثالثة من الاتفاقية.

ومن هنا، فنقل الطفل يعتبر غير مشروعا، عندما يكون هناك خرقا لحقوق الحضانة، وفقا لقانون البلد الذي كان يقيم فيه الطفل بصفة اعتيادية سواء وقت نقله أو قبله شرط ممارسة هذه الحضانة بشكل فعلي أو كان بالإمكان ممارستها لولا هذا النقل[1].

كما يمكن اعتبار نقل الطفل عملا غير مشروعا، إذا رفض الطرف الذي له حق الزيارة إرجاع الطفل عبر الحدود الدولية بعد انتهاء مدة ممارسة حق الزيارة أو أية مدة أخرى مؤقتة قضاها خارج الدولة التي يمارس عليه فيها حق الحضانة.

وهذا ما أكدته اتفاقية لوكسمبورغ ل 20 ماي 1980، حينما عرفت النقل غير المشروع للأطفال على أنه " يقصد بالنقل دون وجه حق، نقل طفل عبر الحدود الدولية خرقا لقرار بشأن حضانة صادر في إحدى الدول المتعاقدة وقابل للتنفيذ فيها، ويعتبر كذلك نقلا دون وجه حق عدم إرجاع طفل عبر الحدود الدولية بعد انتهاء مدة ممارسة حق الزيارة على هذا الطفل أو أية مدة أخرى مؤقتة قضاها الطفل خارج الدولة حيث يمارس فيها عليه حق الحضانة..".

ومن هنا، يمكن أن نستشف أن الهدف الذي رسمته اتفاقية لوكسمبورغ هو بمثابة تكميل أو إضافة لاتفاقية لاهاي، إذ أن كلاهما يسعيان إلى محاربة نقل الأطفال بطريقة غير مشروعة[2].

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التعاريف التي أوردتها كل منهما، بغية تقريب الصورة من الحالات التي من خلالها يمكن اعتبار نقل الطفل إلى دولة أخرى عملا غير مشروع. غير أن الواقع الذي أفرزته المنازعات الدولية بشأن الروابط العائلية أدى إلى بروز أشكال أخرى من النقل غير المشروع للأطفال تتجاوز التعداد السابق، وتختلف عنه سواء من حيث وسائلها أو أسبابها القانونية والسوسيولوجية، ومن هذه الصور مثلا قيام الأب الحاضن بنقل الطفل خارج محل إقامته الاعتيادية إلى دولة أخرى من أجل عرقلة ممارسة حق الزيارة الممنوح للأب الآخر، أو بهدف الإلغاء النهائي العلاقة الطفل مع باقي أفراد أسرته، وكذا الحالة التي يقوم فيها أحد المشاركين في ممارسة حق الحضانة بنقل الطفل دون علم أو موافقة الطرف الآخر[3].

ومن هذا المنطلق، فرغم تعدد الحالات التي من خلالها يعتبر نقل الطفل من دولة إلى أخرى عملا غير مشروعا، فإن الهدف الرئيسي والذي تصبوا اتفاقية لاهاي ل 25 أكتوبر 1980 إلى تحقيقه، هو حماية الطفل من الآثار المجحفة

---

[1]- إن القانون الأوربي رقم 2201/2003 ل 27 نونبر 2003 والذي دخل حيز التنفيذ في 01 مارس 2005، عمل على تحديد مفهوم النقل غير المشروع للطفل من خلال المادة 2 الفقرة 11 منه، حيث عرف نقل أو عدم إرجاع الطفل بنفس الطريقة التي جاءت بها اتفاقية لاهاي مع اعتبار خرق حق الحضانة المقررة بمقتضى قانون دولة الإقامة الاعتيادية للطفل قبل نقله أو عدم إرجاعه وأيضا حق الحضانة تم تعريفه حسب المادة 2 الفقرة 9 منه، كما هو في اتفاقية لاهاي، أي الحقوق والالتزامات التي تهدف إلى حماية شخص الطفل والمحددة حسب محل إقامة الطفل.

يمكن الاطلاع على مضمون هذا القانون من خلال الموقع الالكتروني التالي: www.hcch.net/f/conventions/index-html.

[2] -Bertand Ancel et yves Lequette:" les grands arrêts de la jurisprudence française de droit international privé", Revue critique de droit international privé, tome 77 n°1 janvier -mars 1988, p 68.

[3]- عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 11.

لنقله أو عدم إرجاعه إلى دولة محل إقامته الاعتيادية هذا من جهة، ومن جهة ثانية، العمل على سن مساطر وإجراءات يتم من خلالها ضمان الإرجاع الفوري للطفل[1]، وكل هذا يتم دون المساس بجوهر حق الحضانة[2].

نفس المقتضى الذي أكدته محكمة الاستئناف ب Poitiers عندما أقرت أن مصلحة الطفل تقتضي إرجاعه إلى دولة محل إقامته الاعتيادية قبل النظر في جوهر النزاع[3].

وأكده أيضا العميد باتيفول[4]، حيث أقر أن هذه الاتفاقية - : اتفاقية لاهاي - ضمنت تسليم الطفل إلى من كان يمارس حق الحضانة، دون أن يكون من الممكن أن يفتح في هذه المرحلة باب النقاش حول صفة هذه الحضانة أو وجاهتها من الناحية القانونية.

ومن أجل تحقيق الأهداف التي رسمها واضعو هذه الاتفاقية، والمتمثلة أساسا في ضمان الإرجاع الفوري للأطفال الذين تم نقلهم أو احتجازهم داخل أي دولة متعاقدة بطريقة غير شرعية، ألزمت هذه الاتفاقية جميع الدول المتعاقدة فيها على تعيين سلطات مركزية[5] تسعى إلى التعاون فيما بينها[6] وذلك عبر اتخاذ إجراءات تمكنها بداية من تحديد مكان تواجد الطفل الذي تم نقله أو احتجازه بكيفية غير مشروعة، ومنع إلحاق أي ضرر إضافي قد يصيبه، عبر اتخاذ إجراءات وقتية، وصولا إلى ضمان الإعادة الآمنة لهذا الطفل وذلك وفقا لتدابير ضرورية ومناسبة[7].

وعليه فمسطرة إرجاع الطفل الذي حصل نقله بصورة غير مشروعة، تبتدئ بمجرد تقديم طلب من قبل أي شخص أو مؤسسة أو هيئة تدعي أن طفلا قد نقل أو احتجز بأسلوب يعد انتهاكا لحقوق الحضانة وذلك أمام السلطة المركزية لمكان إقامة الطفل الاعتيادية أو أمام السلطة المركزية بأي دولة متعاقدة، ويتعين أن يتضمن هذا الطلب مجموعة من الوثائق الضرورية[8].

---

[1] - Mohamed Zerouali et Abdelhak janati idrissi: "enlèvement parentaux internationaux d'enfant" revue marocaine d'études internationales, le mariage mixte dans les relations euro-maghrébine, actes du colloque international des 13, 14 et 15 mars 2002 a oujda, numéro spécial, octobre 2003 p220.

[2] - l'article 19 de la convention de la haye stipule que «une décision sur le retour de l'enfant rendue dans le cadre de la convention n'affecte pas le fond du droit de garde».

[3] -la cour d'appel de poitiers chambre civile 4 N° de R.G: 09/00356 Arret N° 214 date en 16 avril 2009, site électronique, www.legifrance.gouv.fr consulté le 09-05-2010

[4]- تعليق العميد باتيفول على اتفاقية لاهاي ل 1980 أحمد الورفلي "الزواج المختلط ومصلحة المحضون لمحة عامة مجلة القضاء والتشريع، عدد 1 يناير 2002، ص90.

[5] -l'article 6 de la convention de la haye stipule que: « chaque Etat contractant désigne une autorité centrale chargée de satisfaire aux obligations qui lui sont imposées par la convention »

[6]- من أجل توطيد هذا التعاون، فإن وزارة العدل بالمغرب التي تعد بمثابة السلطة المركزية، حيث تقوم بتسوية ملفات الأطفال المنقولين بطريقة غير مشروعة، وداخل هذه الوزارة هناك مصلحة التعاون القضائي المتبادل في المادة المدنية، أنيطت بها مهمة القيام بالإجراءات القانونية اللازمة المنصوص عليها في الاتفاقيات الدولية ومنها اتفاقية لاهاي ل 34 أكتوبر 1980.

[7]- المادة 7 من اتفاقية لاهاي ل 25 أكتوبر 1980.

[8]- حسب المادة الثامنة من اتفاقية لاهاي هناك مجموعة من الوثائق الضرورية التي
يتعين أن يتضمنها هذا الطلب وهي:
أ المعلومات الخاصة بهوية كل من مقدم الطلب والطفل والشخص المدعى عليه بنقل أو احتجاز الطفل.
ب / تاريخ ميلاد الطفل إذا كان ذلك متوفرا.

فمتى تبين للسلطات المركزية أن الطفل يتواجد في دولة متعاقدة أخرى، تقوم مباشرة بإرسال الطلب إلى السلطة المركزية لتلك الدولة لتقوم باتخاذ الإجراءات اللازمة من أجل ضمان الإرجاع الطوعي للطفل[1]، إلا أن هذه الإجراءات تتميز بطابعها الودي نظرا لافتقار السلطة المركزية لسلطة الإلزام[2]، مما جعل من تدخل السلطات القضائية أمرا لا محيد عنه، وذلك من أجل إرجاع الطفل المختطف. ولعل هذا ما أكدته اتفاقية لاهاي لسنة 1980 عندما منحت الدول المتعاقدة صلاحية تنظيم إجراءات قضائية عاجلة لإعادة الطفل[3].

وتكريسا لدور السلطات القضائية في هذا المجال، خلصت الندوة الدولية التي انعقدت "بواشنطن" إلى مجموعة من التوصيات منها: "... ضرورة تقوية التعاون القضائي الدولي في مجال اختطاف الأطفال كما في مجالات معينة، وضرورة تعزيز الحوار المباشر والفعال ما بين القضاة في مختلف الجهات القضائية، مع مساعدة قضاة الربط والاتصال في هذا الإطار ...

2 ضرورة إصدار القرارات بشكل سريع، تطبيقا لاتفاقية لاهاي لسنة 1980، سواء تعلق الأمر بمحاكم الدرجة الأولى أو محاكم الدرجة الثانية، مع العمل على المعالجة الفعالة لقضايا إرجاع الأطفال، طبقا لمقتضيات الاتفاقية وتحت مسؤولية القضاة، كما يتعين على المحاكم الابتدائية وكذا الاستئنافية، احترام الآجال المنصوص عليه، وضمان المعالجة السريعة لطلبات عودة الأطفال[4].

فهذه الآجال حددتها الاتفاقية في ستة أسابيع[5] من تاريخ بدء الإجراءات القضائية، حيث يتعين على السلطات القضائية احترامها وإصدار قراراتها تحت طائلة إعطاء الحق لمقدم الطلب أو السلطة المركزية للدولة المقدم إليها الطلب بناء على مبادرتها الخاصة أو طلب السلطة المركزية للدولة مقدمة الطلب المطالبة ببيان أسباب التأخير.

ج / الأسس التي يقوم عليها ادعاء مقدم الطلب.

د / كافة المعلومات المتوفرة حول مكان وجود الطفل وهوية الشخص المفترض

وجوده معه، ويمكن أن يرفق بالطلب أو يلحق به ما يلي:

هـ / صورة موثقة من أي قرار أو اتفاق ذو علاقة بالموضوع.

وشهادة صادرة عن السلطة المركزية أو أية جهة مختصة أخرى في الدولة التي يقيم بها الطفل بصفة اعتيادية، أو من أي شخص مؤهل، بخصوص القانون ذو الصلة بالموضوع في تلك الدولة.

ز/ أي وثائق أخرى ذات علاقة بالموضوع.

[1]- المادتين 9 و 10 من اتفاقية لاهاي.

[2]- صلاح الدين الطاوس "زيارة المحضون"، مرجع سابق، ص 83.

[3]- تنص الفقرة الأولى من المادة 11 من اتفاقية لاهاي على أنه: "تتخذ السلطات القضائية أو الإدارية في الدولة المتعاقدة إجراءات قضائية عاجلة لإعادة الطفل".

[4] -la conférence judicaire de «Common Law» sur l'enlèvement international d'un enfant par l'un de ses parents « wa shington » D.C 17-21 septembre 2000, dans le but d'améliorer la compréhension et l'interprétation de la convention, les juges représentant six délégations (l'Australie, le canada, l'Irlande, la nouvelle-Zélande, le Royaume-Uni et les Etats-Unis) sur le site électronique.

-http: www.hcch.netuploadde.pdf consulté le 10-05-2010.

[5]- إن مدة الستة أسابيع اعتبرت قصيرة وغير كافية من قبل القضاة والمحامون الألمان، وهي آجال يصعب احترامها نظرا لعدم كفايتها لتحقيق مصلحة الطفل.

- Nicolas Bouche: "L'Allemagne et les enlèvements internationaux d'enfants" les enlèvements d'enfants à travers les frontières, op cit, p159.

والرأي فيما نعتقد وراء تحديد هذه الآجال، هو تسريع وتيرة النظر في قضايا إرجاع الأطفال، وبالتالي ضمان احترام حق الحضانة وحق الزيارة على نطاق واسع. فالتطبيق السليم لاتفاقية لاهاي ل 25 أكتوبر 1980 يمكن من إرجاع الطفل داخل آجال يتراوح ما بين 30 و45 يوما[1].

ولعل هذا ما دفع الولايات المتحدة الأمريكية، إثر تفعيلها المقتضيات اتفاقية لاهاي أن تنجح في إرجاع أزيد من 2000 طفل مختطف في غضون العشر سنوات الموالية لمصادقتها على هذه الاتفاقية[2].

فرغم أهمية هذه الأخيرة تبقى فعاليتها محدودة، وذلك راجع إلى مجموعة من العوائق، كقلة الدول الموقعة عليها، إذ لم يتعدى ثلث أعضاء دول العالم من جهة، كما أن أغلب الدول الإسلامية لم تعبر عن رغبتها في الانضمام إلى الاتفاقية بسبب تعارضها مع القيم الإسلامية للإنسان عامة والطفل خاصة[3].

فهناك ما يقارب 40% من الاختطافات تتم من قبل الآباء الذين ينتمون للدول غير المصادقة على الاتفاقية[4] مما يجعلها مجالات خصبة لاستقبال حالات الأطفال المنقولين بطريقة غير مشروعة.

هذه الحقائق وغيرها، لم تؤثر على دور القضاء الأوربي في تفعيل مقتضيات الاتفاقيات الدولية، وخاصة منها اتفاقية لاهاي[5]، حيث لعب دورا مهما في حل الإشكالات العالقة وإنصاف الأطراف المتضررة من قضايا نقل الأبناء بطريقة غير مشروعة.

ففي قرار صادر عن محكمة الاستئناف ببارس، جاء فيه " ... أنه تطبيقا لمقتضيات اتفاقية لاهاي ل 25 أكتوبر 1980، المتعلقة " بالجوانب المدنية للاختطاف الدولي للأطفال"، فإن نقل الطفل من فرنسا إلى Burbank بالولايات المتحدة الأمريكية يعتبر غير مشروعا. ولهذا قررت المحكمة إرجاعه إلى إيطاليا مكان إقامته الاعتيادية..."[6]

فهذا التقدم المحرز من جانب القضاء الأوربي، لا نجده في صفوف القضاء المغربي الذي يعرف نذرة إن لم نقل غياب اجتهادات قضائية في هذا الصدد[7] مما يجعلنا نطرح سؤالا عريضا حول السبب الذي يحول دون اللجوء إلى القضاء

---

[1] -Mohamed Zerouali et Abdelhak Janati Idrissi, op cit, p. 221.

[2] - le site électronique: http://assembly.coe.int.consulté le 10-05-2010.

[3]- غميظ فتيحة: "تطبيق أحكام مدونة الأسرة المغربية أمام القضاء الفرنسي"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، وحدة التكوين والبحث في تشريعات الأسرة والهجرة كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول، وجدة، السنة الجامعية، 2007/2008، 56.

[4] -Michel Hancock «Rapport de l'assemblée parlementaire du conseil de l'Europe sur l'enlèvement d'enfants>> sur le site électronique - http://wwww.assembely.col consulté le 02-04-2010.

[5]- الجدير بالذكر أن السلطات المركزية تتحمل النفقات المتعلقة بتطبيق بنود الاتفاقيات، حيث أن الإجراءات أمام المحكمة تكون مجانية، ولا يجوز مطالبة مقدم طلب إرجاع الطفل بسداد أي مبلغ يتعلق بنفقات الإجراءات القضائية أو ما يترتب عن الاستعانة بمحامين أو مستشارين قانونيين باستثناء المصاريف المترتبة عن تنفيذ عملية إرجاع الطفل.

[6] -La cour d'appel de Paris; R.G :06/17206 Audience publique de jeudi; 15 février 2007 sur le site électronique : www.legifrance.Gouv.fr consulté le 02/05/2010.

[7]- فبزيارة عدد من المحاكم، تم التأكيد لنا بأنه لم يسبق لها أن نظرت في مثل هذه القضايا.

؟ فهل هذا ينم عن الوعي القانوني للمواطن الأوربي وتمسكه بحقه مقارنة مع نظيره المغربي الذي يرى في الحلول الودية ملاذا له وكونها تفي بالمراد في نظره ؟!!

لهذا يبقى الأمل كبيرا في تفعيل مقتضيات" اتفاقية لاهاي " من قبل القضاء المغربي خاصة بعد مصادقة المغرب عليها.

الفقرة الثانية: اتفاقية حقوق الطفل وحق الحفاظ على صلاته العائلية

تعد اتفاقية حقوق الطفل المصادق عليها من طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة في نونبر 1989، أول اتفاقية في هذا المجال[1]، فهي تعطينا أساسا معقولا للدفاع عن قضية حقوق الطفل[2].

ففي مجال اختطاف الأطفال، تعد هذه الاتفاقية ذات صبغة عالمية نظرا لعدد الدول المصادقة عليها من جهة، وكونها تظم دولا غير مرتبطة باتفاقية لاهاي ل 1980 من جهة ثانية[3].

وفي هذا الإطار، تضمنت اتفاقية حقوق الطفل قاعدة عامة مؤداها عدم فصل الطفل عن والديه على كره منهما، إلا عندما تقرر السلطات المختصة بأن هذا الفصل فيه مصلحة للطفل[4]، على أن يحتفظ هذا الأخير بصورة منتظمة على علاقاته الشخصية واتصالاته المباشرة خاصة عندما يختلف مقر إقامته ووالداه[5].

هذا المقتضى تم تكريسه في اتفاقية "ستراسبورغ" الصادرة عن مجلس أوربا في 15 ماي 2003 والمتعلقة "بالعلاقات الشخصية للأطفال" والتي تهدف في محتواها إلى تقوية الصلات العائلية بين الطفل ووالديه، كما تعمل على توطيد صلاته مع أشخاص آخرين كالجدين[6].

لأجل ذلك، تعهدت الدول الأطراف في الاتفاقية بأن تكفل احترام هذا الحق بما يضمن للطفل مصالحه الفضلى[7] كما تعهدت أيضا باتخاذ جميع التدابير التي من شأنها مكافحة نقل الأطفال إلى الخارج بصورة غير مشروعة[8].

---

[1]- ذ. ناصر متيوي : "ملاءمة النصوص الوطنية مع الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل" مجلة القانون والاقتصاد، العدد 20 السنة 2003 ص 25.

[2]- نعيمة البالي : "ملاءمة التشريع المغربي لاتفاقية حقوق الطفل" أطروحة لنيل دكتوراه في الحقوق شعبة القانون العام كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول وجدة، السنة الجامعية 2002/2003، ص 41.

[3] -Mohammed Zerouali et Abdelhak Janati Idrissi, op cit, p222.

[4]- الفقرة الأولى من المادة التاسعة من اتفاقية حقوق الطفل.

[5]- كوثر كيزي: "الحماية الدولية للطفل"، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص وحدة التكوين والبحث في الأسرة والطفولة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، السنة الجامعية 2002/2003 ، ص 35.

[6] -Alexey Kojemiakov, «le conseil de l'Europe et la protection de l'enfant» les enlèvement d'enfants à travers les frontières op.cit, p.16.

[7]- الفقرة الثالثة من المادة التاسعة من اتفاقية حقوق الطفل.

[8]- الفقرة الأولى من المادة 11 من اتفاقية حقوق الطفل.

فمصادقة المغرب على اتفاقية حقوق الطفل[1] تعكس بجلاء حسن نيته في الالتزام بها، وإرادته القوية في تنميتها وإدماجها في تشريعه الداخلي[2]. وهذا ما يتضح من خلال مقتضيات مدونة الأسرة التي تضمنت في طياتها مقتضى جديد يحمي الطفل من النقل بطريقة غير مشروعة إلى الخارج [3]، فلأول مرة في تاريخ التشريع القانوني للأحوال الشخصية عملت هذه المدونة على تنظيم أحكام الانتقال بالمحضون خارج المغرب، بحيث يجب على كل من له الحق في الحضانة إذا أراد أحد مستحقيها السفر بالمحضون سلوك مسطرة الإذن بالسفر في مقابل طلب مقرر المنع من السفر[4] وهذا ما تم تفعيله على مستوى العمل القضائي، حيث اعتبر المجلس الأعلى في إحدى قراراته أن انتقال الحاضنة بالمحضون خارج المغرب في اتجاه الديار الفرنسية، لا يتم إلا بموافقة نائبه الشرعي[5] .

وفي نفس السياق وتجسيدا لروح التعاون الذي نادت به اتفاقية حقوق الطفل[6] من أجل مكافحة نقل الأطفال بصورة غير مشروعة إلى الخارج وعدم عودتهم، بادر المغرب إلى إبرام اتفاقية ثنائية تتعلق بالتعاون القضائي في المادة الجنائية وتسليم المجرمين[7] بغية تسهيل المتابعة الجنائية لمرتكبي جرائم الاختطاف والمتواجدين بدولة أخرى غير التي تم الحكم عليهم فيها...

فإذا كانت كل من المادة 11 والمادة 35[8] من اتفاقية حقوق الطفل، تحث الدول الأطراف على إبرام اتفاقات ثنائية ومتعددة الأطراف من أجل مكافحة ظاهرة اختطاف الأطفال، سواء تعلق الأمر بالاختطاف من طرف أحد الوالدين بعد انفصام العلاقة الزوجية، أو الاختطاف بهدف الاتجار والاستغلال، فإن ما يمكن ملاحظته على هذه الاتفاقية أنه لا يمكن الاستناد إليها بشكل مباشر وتلقائي للمطالبة بإرجاع طفل تم نقله بصورة غير مشروعة إلى أحد البلدان المصادقة عليها،

---

[1]- صادق المغرب على اتفاقية حقوق الطفل سنة 1989 بمقتضى ظهير شريف رقم 1.93.363 صادر في 21 نونبر 1996، تم نشرها في الجريدة الرسمية عدد 4440 بتاريخ 19 ديسمبر 1996.

[2]- علي الكاسمي : "المغرب" والالتزامات الدولية في مجال حقوق الإنسان (حقوق الطفل نموذجا) " رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانوني الدولي والعلاقات الدولية شعبة القانون العام وحدة التكوين المغرب في النظم الإقليمية والدولية - كلية الحقوق جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، السنة الجامعية 2004/2005، ص5.

[3]- تنص المادة 179 من مدونة الأسرة على أنه يمكن للمحكمة بناءا على طلب من النيابة العامة أو النائب الشرعي للمحضون أن تضمن في قرار إسناد الحضانة أو في قرار لاحق، منع السفر بالمحضون إلى خارج المغرب دون موافقة نائبه الشرعي...".

[4]- سهام تيزاوي: "السفر بالمحضون" رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، وحدة التكوين والبحث في تشريعات الأسرة والهجرة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول وجدة، السنة الجامعية 2008/2009، ص30.

[5]- قرار المجلس الأعلى غرفة الأحوال الشخصية والميراث عدد 472 بتاريخ 15 أكتوبر 2008 في الملف عدد 31/2/1/2007 منشور مجلة نشر قرارات المجلس الأعلى، نشرة متخصصة الجزء الأول 2009، ص 88.

[6]- تنص الفقرة الثانية من المادة 11 من اتفاقية حقوق الطفل على أنه "... وتحقيقا لهذا الغرض تشجع الدول الأطراف عقد اتفاقات ثنائية أو متعددة الأطراف أو الانضمام إلى اتفاقات قائمة".

[7]- كما هو الشأن بالنسبة لاتفاقية التعاون القضائي المتبادل وتنفيذ الأحكام القضائية وتسليم المجرمين المبرمة بين المملكة المغربية والجمهورية الإيطالية بروما يوم 12 فبراير 1971 ظهير شريف رقم 1.75.242 بتاريخ 12 ربيع الثاني 1396 (12) أبريل (1976) للاطلاع على هذه الاتفاقية وغيرها يراجع مرجع ل ذ. عبد السلام بوهوش وذ عبد المجيد الشفيق "المرجع في الاتفاقيات التعاون القضائي والأمني" الطبعة الأولى 2006 ص250.

[8]- تنص المادة 35 من اتفاقية حقوق الطفل على أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير الملائمة الوطنية والثنائية والمتعددة الأطراف لمنع اختطاف الأطفال أو بيعهم أو الاتجار بهم لأي غرض من الأغراض أو بأي شكل من الأشكال".

لأنها غير قابلة للتطبيق الذاتي وفي هذا المعنى جاء في إحدى "caractère nom auto exécutoire" "حيثيات قرار محكمة النقض الفرنسية الصادر بتاريخ 10 مارس 1993 أن "مقتضيات الاتفاقية المتعلقة بحقوق الطفل لا يمكن التمسك بها أمام القضاء، فهذه الاتفاقية تفرض فقط الالتزامات على عاتق الدول الأطراف وغير قابلة للتطبيق المباشر في القانون الداخلي "[1]. لكن رغم هذا المقتضى، فاتفاقية حقوق الطفل تضمنت في طياتها آلية للرقابة والمتمثلة في " لجنة حقوق الطفل "[2] تعنى بدراسة ما أحرزته الدول الأطراف من تقدم للوفاء بتعهداتها والتزاماتها ببنود هذه الاتفاقية انطلاقا من فحص دوري للتقارير المرفوعة إليها من قبل هذه الدول[3] خاصة وأن هذه التقارير يتم نشرها وتوزيعها على نطاق واسع داخل تراب كل دولة طرف حتى يتسنى للعموم الاطلاع عليها[4]، مما يكسب هذه المعطيات قيمة معنوية تحفز الدول المصادقة على الاتفاقية على السير قدما نحو توفير حماية شاملة للأطفال من كل الانتهاكات عامة، والحد من ظاهرة الاختطاف الدولي على وجه الخصوص من جهة ثانية، لكن ما يؤسف له في هذا المجال أن اتفاقية حقوق الطفل تفتقر إلى عنصر الإلزام مما يجعل تحقيق الردع لمخالفي أحكامها أمرا عسيرا، ليبقى اللجوء إلى إبرام اتفاقيات ثنائية سيد الموقف في هذا المجال.

المطلب الثاني: الاتفاقيات الثنائية كآلية لحماية الطفل من الاختطاف الأبوي

نظرا لما وفرته الاتفاقيات المتعددة الأطراف من حماية للأطفال من الاختطاف، عمد المغرب إلى إبرام اتفاقيات ثنائية، تصب في نفس الاتجاه وذلك مع مجموعة من الدول العربية[5] وكذا الأوربية[6] نجد في مقدمتها الاتفاقية المغربية الفرنسية ل 10 غشت 1981 (الفقرة الأولى) وأيضا الاتفاقية المغربية الإسبانية ل 30 ماي 1997 (الفقرة الثانية).

---

[1]- عادل أزرقان مرجع سابق، ص7.

[2]- المادة 43 من اتفاقية حقوق الطفل تشير إلى طريقة تشكيل هذه اللجنة وكيفية انتخاب أعضائها ومدة انتخابهم.

[3] - Abdelhak Ben Hamou: "l'applicabilité de la convention relative aux droit de l'enfant" revue Algérienne des sciences juridique économiques et politique N°1-'année 2000 p 249.

[4]- الفقرة السادسة من المادة 44 من اتفاقية حقوق الطفل.

[5]- من بين هذه الاتفاقيات نجد الاتفاقية بين المملكة المغربية والجمهورية العربية السورية حول التعاون القضائي في المواد المدنية والتجارية والأحوال الشخصية" ظهير شريف رقم 1.96.185 صادر في 12 من جمادى الأولى 1423 (23 يوليو 2002) الجريدة عدد 5066 بتاريخ 19 دجنبر 2002 (14 شوال 1423) ص3708. وأيضا الاتفاقية بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة البحرين حول التعاون القانوني والقضائي في المواد المدنية والتجارية والأحوال الشخصية بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة البحرين ظهير شريف رقم 1.00.309 صادر في 29 من ربيع الأول 1422 (22 يونيو 2000) الجريدة الرسمية عدد 4956 بتاريخ 13 رمضان 1422.29 نوفمبر 2001 ص3970.

[6]- كالاتفاقية بين المملكة المغربية والمملكة البلجيكية بشأن "التعاون القضائي والاعتراف بالمقررات القضائية وتنفيذها في مادة الحضانة وحق الزيارة" التي تم توقيعها ببروكسيل بتاريخ 26 يونيو 2002، ولم تتم المصادقة عليها بعد، أما هولندا فلم تعقد مع المغرب لحد الآن إلا بروتوكول إحداث لجنة استشارية في فاتح يناير 1995 "للتعاون القضائي في مجال الأحوال الشخصية والأسرة".

الفقرة الأولى: معالجة الاتفاقية المغربية الفرنسية للاختطاف الدولي للأطفال

تعزيزا لروح التعاون القضائي في مجال حماية الأطفال، دخلت كل من فرنسا[1] والمغرب في اتفاقية تعاون، تجسدت في الاتفاقية المغربية الفرنسية ل 10 غشت 1981[2]، تفاديا لمجموعة من المشاكل الناتجة عن الزواج المختلط، خاصة مشكل الاختطاف الدولي للأطفال.

لهذا الغرض التزمت الدولتان وفي إطار المعاملة بالمثل بأن تضمن فوق ترابهما، وتحت مراقبة سلطتهما القضائية حرية ممارسة حق الحضانة وحق الزيارة مع التقيد بمصلحة المحضون دون أي اعتبار آخر[3].

وسيرا على نهج اتفاقية لاهاي لسنة 1980، وضعت الاتفاقية آليات إدارية وقضائية، تتعاون فيما بينهما من أجل ضمان الإرجاع الفوري للأطفال الذين وقع اختطافهم.

فبالنسبة للسلطات الإدارية أي المركزية[4] فإنها تتعاون على البحث فوق ترابها عن مكان إقامة الأطفال الذين وقع نقلهم إليها بسبب النزاع في حق الحضانة أو جحدها [5]، وتتخذ لذلك كل تدبير من شأنه أن يساعد على التسليم الإرادي للأطفال أو إيجاد حل حبي لمشاكلهم وفي حالة الاستعجال فإنها تتخذ كل تدبير مؤقت يظهر مفيدا لحماية الطفل من أخطار وأضرار أخرى[6].

فعند فشل الحلول الودية التي تقوم بها السلطات المركزية وعدم توفقها في الإرجاع الإرادي للطفل، فإنها تعمد إلى رفع طلب إلى السلطات القضائية عن طريق النيابة العامة لدى هذه المحاكم لتبث في تسليم الطفل[7]، وذلك داخل أجل ستة أسابيع من تاريخ الإحالة، وإذا لم يقع البث داخل هذا الآجال يتعين على السلطة المركزية للدولة المطلوبة أن تشعر السلطة المركزية للدولة الطالبة بما آلت إليه القضية[8].

ونظرا للأهمية القصوى التي تحظى بها النيابة العامة، كسلطة قضائية تعمل على إرجاع الأطفال المختطفين وتسليمهم إلى من له الحق في حضانتهم، فهذا يخول لها الصفة القانونية لرفع دعوى المطالبة بتسليم طفل لمن له الحق

---

[1]- أبرمت فرنسا عدة اتفاقيات ثنائية مع مجموعة من الدول منها الاتفاقية الفرنسية الجيبوتية ل 27 سبتمبر 1986، وكذا الاتفاقية الفرنسية المصرية ل 15 مارس 1982، وأيضا الاتفاقية الفرنسية البرتغالية ل 20 يوليوز 1983.

[2]- تتعلق بحالة الأشخاص والأسرة وبالتعاون القضائي بين المملكة المغربية والجمهورية الفرنسية، ظهير شريف رقم 1.83.197 صادر في 11 من ربيع الأول (14 نوفمبر (1986) الجريدة الرسمية عدد 3910 بتاريخ 12 صفر 1408 (7 أكتوبر 1987 (ص 931).

- منشورة بمجلة قضاء الأسرة، مجلة متخصصة، العدد الثاني، فبراير 2006 ص 13 وما يليها.

[3]- الفصل 19 من الاتفاقية المغربية الفرنسية.

[4]- حسب الفصل السادس عشر من الاتفاقية فإن السلطات المركزية تتكون من وزارتا العدل بالدولتين وكذا من لجنة مختلطة استشارية تتكون من ممثلي عن وزارة الخارجية والعدل تجتمع دوريا بطلب من إحدى الدولتين.

[5]- الفقرة الأولى من الفصل 20 من الاتفاقية المغربية الفرنسية .

[6]- الفقرة الثانية من الفصل 20 من الاتفاقية المغربية الفرنسية.

[7]- الفقرة الأولى من الفصل 22 من الاتفاقية المغربية الفرنسية .

[8]- الفقرة الأولى من الفصل 23 من الاتفاقية المغربية الفرنسية.

في طلبه، وهذا ما أكده قرار صادر عن محكمة الاستئناف بوجدة[1] حيث جاء في حيثياته و"حيث أن للسيد وكيل الملك الحق في رفع مثل هذه الدعوى باعتبار أن موضوعها منظم بمقتضى اتفاقية ثنائية فرنسية مغربية مصادق عليها بمقتضى ظهير شريف " هذا المقتضى كان محل تأييد من طرف المجلس الأعلى[2] حيث جاء في قراره "... وبالتالي فإن المحكمة التي عللت قبول الدعوى بأحقية النيابة العامة في رفعها باعتبار موضوعها منظما بمقتضى الاتفاقية المشار إليها أعلاه تكون قد ركزت قرارها على أساس قانوني وعللته تعليلا كافيا وتكون الوسيلة بدون أثر... ."

وعلى هذا الأساس فتدخل قاضي الدولة التي نقل إليها الطفل أو احتفظ به فيها، يتمثل في إصدار أمر يقضي بتسليمه فورا وبصفة وقتية[3]، على أن لا يمس هذا الأمر بجوهر حق الحضانة[4]

وهذا ما سعت إليه أيضا الاتفاقية التونسية - الفرنسية ل 18 مارس 1982، والتي نصت على أنه يجب النظر في مسألة استرجاع الحضانة قبل النظر في تعديل الأحقية في حضانة طفل تم نقله أو الاحتفاظ به خرقا لحكم قضائي صادر في الموضوع، وذلك حتى لا يتحول القانون إلى أداة للحث على الاختطاف وإقرار منطق الأمر الواقع[5].

أما القضاء المغربي وفي إطار تعامله مع ما جاءت به الاتفاقية المغربية الفرنسية، اعتبر أن تسليم الأطفال تسليمها مؤقتا لأمهما ليس هو الحضانة، فالتسليم المؤقت أساسه الفصل 25 من الاتفاقية السابقة الذكر[6]

هذا التعامل مع ما جاءت به الاتفاقية ليس مطلقا، إذ يتم استبعادها من حظيرة التطبيق القضائي في بعض الأحيان، خاصة عندما تتعارض مع مقتضيات نظام الأحوال الشخصية. ففي قرار للمجلس الأعلى[7] جاء فيه "إن محكمة نانتير" الفرنسية لما استبعدت تطبيق مقتضيات الفصل 99 من قانون مدونة الأحوال الشخصية المغربي المحتج به من طرف الطالب بعلة أن طلب النيابة العامة هو تدبير مؤقت لحماية الأولاد تكون قد خرقت مقتضيات الفصل المذكور، مما يجعل قرارها معرضا للنقض". فالرأي فيما نعتقد هنا أن القضاء المغربي، كان وجيها عندما استبعد تطبيق الفصل 25 من الاتفاقية المغربية الفرنسية، طالما أن الحضانة هي من واجبات الأبوين مادامت الزوجية قائمة بينهما (حسب

---

[1]- قرار محكمة الاستئناف بوجدة، ملف شرعي 324/97 بتاريخ 18/02/1998 منشور بمجلة الاشعاع، العدد 17 سنة 1998، ص 169.

[2]- قرار المجلس الأعلى عدد 1158 في الملف الشرعي عدد 206/2/1/98 بتاريخ 30/11/2000، أورده الدكتور محمد الشافعي "الأجانب بالمغرب" سلسلة البحوث القانونية، الجزء الأول، الطبعة 2006، ص 109 وما يليها.

[3]- حسب الفقرة الأولى من الفصل 25 من الاتفاقية المغربية الفرنسية لسنة 1981" لا يمكن تسليم الطفل فورا وبصفة وقتية في حالتين:

1- إذا كان الحاضن وقت الخرق المثار لم يكن يمارس حضانة الطفل فعليا أو بحسن نية.

2- إذا كان تسليم الطفل إلى الحاضن قد يعرض صحته أو سلامته للضرر نتيجة حادث يكتسي خطورة استثنائية وظهرت إماراته منذ تاريخ الحضانة".

[4]- الفقرة الثالثة من الفصل 25 من الاتفاقية المغربية الفرنسية.

[5]- أحمد الورفلي ، مرجع سابق، ص 97.

[6]- حكم صادر عن المحكمة الابتدائية بوجدة ملف مدني 3540/96 بتاريخ . 10/4/1997، منشور بمجلة الاشعاع العدد 17 سنة 1998، ص222

[7]- قرار عدد 451 في الملف الشرعي عدد 66/2/1/2002 بتاريخ 15/10/2003 أوردهابراهيم بحماني : "العمل القضائي في قضايا الأسرة مرتكزاته ومستجداته في مدونة الأحوال الشخصية ومدونة الأسرة"، المجلد الثاني، طبعة 2009، ص121 وما يليها.

الفقرة الأولى من الفصل 99 من قانون مدونة الأحوال الشخصية) وكل قول بإرجاع الحضانة إلى الأم بصفة مؤقتة في هذه الحالة يظل مجانبا للصواب.

فبالرغم من التطبيق القضائي للاتفاقية المغربية الفرنسية إلا أنها لم تحقق بعد الغايات المنشودة من عقدها، وهذا راجع إما لاختلاف سلطات البلدين حول تفسير وتطبيق بعض أحكامها وإما للإمكانية المتاحة للمحاكم في كلا الدولتين من أجل استبعاد قانون الدولة الأخرى[1].

ولعل هذا ما دفع جانبا من الفقه إلى القول بأن هذه الاتفاقية لا يتم احترامها من جانب الدول المعنية وخاصة من قبل الطرف الفرنسي الذي يستبعد القانون المغربي المختص[2]، كما اعتبر جانب آخر من الفقه أن الخاسر الأكبر في الاتفاقية هم المواطنون المغاربة، بحيث ظلت المحاكم الفرنسية في الأغلب الأعم من الأحوال، تتعامل مع الاتفاقية وكأنها غير موجودة جودة.

الأمر الذي يحمل على القول بأنه لا يكفي إبرام اتفاقية ثنائية بل لابد من وجود إرادة سياسية نابعة من داخل الدول ذاتها لتفعيل هذه الاتفاقية من جهة والحفاظ على علوية مصلحة الطفل من جهة ثانية.

الفقرة الثانية: سعي الاتفاقية المغربية الإسبانية لوضع حلول للاختطاف الدولي للأطفال

نظرا للطرح الاتفاقي الذي نهجه المغرب مع فرنسا، في مجال حماية الأطفال من الاختطاف في ظل الزيجات المختلطة، عمد إلى إبرام اتفاقية ثنائية مع إسبانيا [3]، اعتبرت هي الأولى من نوعها في هذا المجال، والتي تربط هذه الأخيرة مع دولة عربية إسلامية، . وذلك بتاريخ 30 ماي 1997[4].

وباستقراء بنود هذه الاتفاقية، يلاحظ أنها تضمنت حلولا تشكل امتدادا لما هو مقرر في كل من اتفاقية لاهاي ل 25 أكتوبر 1980، واتفاقية لوكسمبورغ ل 20 ماي 1980، لتقتصر على حالات الاختطاف الأبوي للأطفال الحاصلة بين البلدين.

لهذا الغرض فإن الاتفاقية المغربية الاسبانية كفلت من خلال مادتها الأولى:

أ/ ضمان رجوع الأطفال المنقولين أو المحتفظ قانونية في إحدى الدولتين المتعاقدتين. بهم بصفة غير

---

[1]- صلاح الدين الطاوس، مرجع سابق، ص 62.

[2]- أحمد زوكاغي حصيلة الاتفاقية المغربية الفرنسية المؤرخة في 10 غشت 1981 المتعلقة بحالة الأشخاص والأسرة وبالتعاون القضائي مجلة المناهج، العدد 02 ،.2002، ص 61 وما يلها.

[3]- توجد بين المغرب وإسبانيا أربع اتفاقيات كلها تحمل تاريخ 30/5/1997 وهي اتفاقية التعاون القضائي في المواد المدنية والتجارية والإدارية المنشورة بظهير 150/98/1، واتفاقية في ميدان تسليم المجرمين المنشورة بظهير 152/98/1، والاتفاقية المتعلقة بالمعتقلين ونقل المحكوم عليهم إلى وطنهم المنشورة بظهير 153/98/1 واتفاقية بشأن التعاون القضائي والاعتراف وتنفيذ المقررات القضائية في مادة الحضانة وحق الزيارة وإرجاع الأطفال المنشورة بظهير 113/98/1.

[4]- بشأن التعاون القضائي والاعتراف وتنفيذ المقررات القضائية في مادة الحضانة وحق الزيارة وإرجاع الأطفال بمقتضى ظهير شريف رقم 1.99.113 صادر في 26 من محرم 1420 (13 ماي 1999) الجريدة الرسمية عدد 4700 بتاريخ 03 ربيع الأول 1420 (17 يونيو 1999)، ص 1544.

ب/ الحصول على الاعتراف بالمقررات القضائية المتعلقة بالحضانة وحق الزيارة الصادر فوق تراب إحدى الدولتين المتعاقدتين وتنفيذها فوق تراب الدولة الأخرى.

ج / تسهيل حرية ممارسة حق الزيارة فوق تراب الدولتين.

ومن أجل ضمان تحقيق الإرجاع الفوري للأطفال المنقولين بطريقة غير قانونية تتولى السلطات المركزية[1] الموجه إليها الطلب اتخاذ مجموعة من الإجراءات[2]، والمتمثلة أساسا حسب ما نصت عليه المادة الرابعة من الاتفاقية المغربية الاسبانية فيما يلي:

أ / تحديد المكان الذي نقل إليه الطفل بصورة غير قانونية.

ب / تجنيب الطفل مخاطر جديدة وخاصة منها نقله إلى تراب بلد آخر.

ج / تسهيل حل حبي، وضمان التسليم الإرادي للطفل وممارسة حق الزيارة.

د/ إعطاء معلومات حول وضعية الطفل.

هـ/ ضمان ترحيل الطفل.

و/ إعطاء معلومات حول تشريعات بلد الطفل والمتعلقة بتطبيق هذه الاتفاقية.

ز/ إقامة دعوى قضائية أو إدارية عند الاقتضاء - بواسطة النيابة العامة أو محامي الدولة أمام المحكمة المختصة ترمي إلى إرجاع الطفل.

ن/ اتخاذ كل التدابير المؤقتة في جميع الأحوال، ولو كانت غير حضورية لتجنيب الطفل مخاطر جديدة أو لدرء الضرر عن الأطراف المعنية.

ولتقرير حماية أكثر للأطفال في ظل هذه الاتفاقية تم إحداث لجنة مختلطة استشارية تتكون من ممثلين عن وزارتي الخارجية والعدل، تعمل على حل المشاكل التي تطرح عند تفعيل بنود هذه الاتفاقية[3].

فإذا كانت السلطات المركزية تتميز بدورها الودي في إرجاع الأطفال الذين تم نقلهم بطريقة غير مشروعة، فإن الاتفاقية المغربية الاسبانية كفلت من خلال مقتضياتها[4] حق اللجوء إلى السلطات القضائية وذلك في أية مرحلة من مراحل المسطرة[5]. فهذه الأخيرة تكون ملزمة بإصدار أمر بالإرجاع الفوري للطفل، متى توافرت الشروط[6] (التي يعتبر من

---

[1]- تعتبر وزارة العدل في كل من البلدين كسلطة مركزية حسب ما جاء في الفقرة الأولى من المادة 3 من الاتفاقية.

[2]- إما بطريقة مباشرة أو بواسطة النيابة العامة أو محامي الدولة، وذلك حسب ما جاءت به المادة 4 من الاتفاقية المغربية الاسبانية في فقرتها الثانية.

[3]- المادة الخامسة من الاتفاقية المغربية الاسبانية.

[4]- تنص الفقرة الثالثة من المادة 3 من الاتفاقية على أنه "لا تحول هذه الاتفاقية دون حق كل شخص يهمه الأمر في الالتجاء مباشرة إلى السلطات القضائية بالبلدين المتعاقدين في أية مرحلة من مراحل المسطرة".

[5]- حيث أن الإجراءات المتخذة في الدولة المطلوبة تكون مجانية، بما فيها مصاريف الدعوى (باستثناء مصاريف الترحيل) مع ضمان حق المساعدة القضائية، وهذا ما أكدته المادة السادسة من الاتفاقية.

[6]- تتمثل هذه الشروط حسب المادة السابعة من الاتفاقية المغربية الاسبانية في:

خلالها نقل طفل من دولة إلى أخرى غير مشروع)، وتم تقديم الطلب داخل أجل ستة أشهر إلى السلطة المركزية لإحدى الدولتين[1].

فإذا كان هذا هو المبدأ الذي تبنته الاتفاقية، فإن هناك استثناءات تبيح لهذه السلطات إمكانية رفض هذا الإرجاع، وذلك وفقا لمقتضيات المادتين 8 و 9 من الاتفاقية.

فبالنسبة للاستثناءات التي أوردتها المادة 8 من الاتفاقية تتمثل فيما يلي:

أ) إذا كان الطفل من رعايا الدولة المطلوبة وحدها وكان أحد أبويه الذي يوجد معه يتوفر وحده على الولاية الشرعية عليه بحكم القانون الداخلي لهذه الدولة.

ب) إذا تم الاحتجاج بمقرر قضائي قضى بالحضانة قبل نقل الطفل وكان يقبل التنفيذ فوق تراب الدولة المطلوبة.

أما بالنسبة للاستثناء الذي جاءت به المادة 9 من الاتفاقية، فإنها اعتبرت فوات تقديم الطلب داخل أجل ستة أشهر، يعطي الصلاحية للسلطة القضائية لإصدار أمر بإرجاع الطفل ما لم يثبت أن هذا الأخير قد اندمج في وسطه الجديد أو أن إرجاعه سيعرضه لخطر جسدي أو نفسي أو سيجعله في وضعية لا تحتمل.

فما يلاحظ من خلال هاتين المادتين أن سبب رفض الإرجاع الفوري للطفل مقرون بتاريخ تقديم الطلب (مدة ستة أشهر) وهي نفس المدة التي أوردتها اتفاقية لوكسمبورغ ل 20 ماي 1980 في مادتها الثامنة.

فإيراد هذه الآجال حسب اعتقادنا لا يفيد في شيء الاستثناءات الواردة في المادتين 8 و 9 من الاتفاقية، بل الأولى هو وضع آجال محددة تلزم السلطات القضائية على البث في دعوى الإرجاع الفوري للطفل، مع تقديم تبريرات وإيضاحات عن كل تأخير، وذلك سيرا على نهج المادة 11 من اتفاقية لاهاي لسنة 1980، والتي وضعت أجل ستة أسابيع للبث في طلب هذا الإرجاع.

فإذا كانت دعوى الإرجاع الفوري للطفل، تقوم على فكرة أساسها إرجاعه إلى دولة محل إقامته الاعتيادية واستعادت الحاضن لحقوقه عليه، فإنها لا تمس في شيء جوهر حق الحضانة وذلك على حد تعبير الفقرة الثانية من المادة 10[2]، وكذا محكمة الدرجة الكبرى بتولوز[3] حيث اعتبرت أن هذه الدعوى تهدف إلى "ضمان الإرجاع السريع للطفل إلى محل

أ) إذا وقع النقل خرقا المقرر قضائي صدر حضوريا وأصبح قابلا للتنفيذ فوق تراب الدولة الطالبة وكان الطفل عند تقديم طلب الإرجاع:
له محل إقامة اعتيادية فوق تراب هذه الدولة.
-إذا كان الطفل وأبواه وقت النقل يحملون جنسية الدولة الطالبة وحدها.
ب) إذا وقع خرق لحق الحضانة الممنوح للأب وحده أو للأم وحدها بمقتضى قانون الدولة التي ينتمي إليها الحاضن أو الحاضنة.
ج) إذا كان النقل مخالفا لاتفاق مبرم بين الطرفين المعنيين ومصادق عليه من طرف سلطة قضائية تابعة لإحدى الدولتين المتعاقدتين.

[1]- الفقرة الأولى من المادة 8 من الاتفاقية المغربية الاسبانية.

[2]- حيث نصت على أن "الحكم الذي يأمر بالإرجاع الفوري للطفل لا يمس بجوهر حق الحضانة. "

[3]- قرار محكمة الدرجة الكبرى بتولوز الصادر بتاريخ 20 مارس 1987، أورده عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 60.

إقامته... فالفكرة الأساسية هي إعادة الوضعية السابقة التي تم خرقها بفعل الأعمال المادية التي تفتقد إلى المشروعية وفقا للمبدأ القائل بأن ضحية الغش أو الإكراه يجب قبل كل شيء إعادته إلى حالته الأصلية".

فإذا كان المبدأ المعمول به في الاتفاقية المغربية الإسبانية، هو إلزام السلطات القضائية للدولة المطلوبة بأولوية البث في طلب الإرجاع الفوري، قبل البث في أي طلب آخر يتعلق بحق الحضانة[1]، فإنه مع ذلك لا يوجد ما يلزم هذه السلطات بإصدار قرار بشأن حق الحضانة، بعد إصدار أمر بالإرجاع الفوري للطفل، مما يفرز وجود قرارين متعارضين الأول يأمر بالإرجاع الفوري للطفل والثاني يمنح الحضانة للشخص الذي قام بعملية الخطف.

وتفاديا لهذا الوضع، كان على واضعي الاتفاقية المغربية الاسبانية نهج قاعدة الاختصاص القضائي السلبي، فبموجبها يتم تفادي صدور حكمين متعارضين عن سلطات الدولة المطلوبة، كما يمكن تجنب قيام الخاطف بخلق ضوابط مصطنعة للاختصاص القضائي قد تمكنه من التسوية القانونية لوضعية غير مشروعة في الأصل أو الحصول على امتيازات قضائية أثناء البث في دعوى الحضانة[2].

ولعل هذا ما دفع واضعي الاتفاقية الفرنسية الجزائرية إلى اعتماد آلية أكثر نجاعة تتمثل في إسناد الاختصاص لقاضي واحد وهو "القاضي المتعهد[3]".

وبالرجوع إلى مقتضيات الفقرة الثانية من المادة 10 فإذا افترضنا أن طفلا إسبانيا كانت ترعاه جدته، بعد وفاة أمه، ولكن أباه انتقل إلى المغرب وصحبه معه، فإنه سيكون لجدته بمقتضى هذه المادة أن تطلب إرجاعه لها، ولو كان أبوه مسلما رغم أن المادة 171 من مدونة الأسرة المغربية تعطي للأب حق الحضانة مباشرة بعد الأم.

فمن هذا المنطلق، فرغم فشل الاتفاقية المغربية الاسبانية في تنظيمها لدعوى الإرجاع الفوري للطفل كما هو الشأن بالنسبة لاتفاقية لاهاي ل 1980[4]، وأيضا عدم اكتراثها للأحكام المقررة في القوانين الداخلية[5]، فإنها رغم ذلك لقيت استحسانا عند تطبيقها من جانب القضاء المغربي، وهذا ما يتضح من خلال حكم صادر عن المحكمة الابتدائية بالدار البيضاء أنفا[6]، أعلنت فيه عدم مشروعية نقل طفلة من طرف الأب المغربي الجنسية، وقد جاء في إحدى حيثياته وحيث تأسيسا على مقتضيات الفصل 7 من اتفاقية التعاون القضائي المذكورة، على اعتبار نقل الطفلة دنيا من جانب والدها

---

[1]- تنص الفقرة الثالثة من المادة 10 من الاتفاقية على أنه "يتعين على محاكم الدولة المطلوبة أن تبث في طلب الإرجاع الفوري قبل البث في أي طلب آخر يحال عليها في شأن الطفل".

[2]- عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 62.

[3]- حسب مقتضيات الفصل السادس من الاتفاقية الفرنسية الجزائرية المبرمة في 21 يونيو 1988، مع العلم أن بعض الفقه اعتبرها الأكثر تقدمية في هذا المجال.

[4]- حيث نظمتها من خلال المادتين 16 و 17 منها.

[5]- كما هو الشأن بالنسبة لإيراد مصطلح الولاية الشرعية والتي لا تتوافق مع مقتضيات القانون الاسباني، وذلك في الفقرة الثانية من المادة 8 من الاتفاقية المغربية الاسبانية.

[6]- حكم المحكمة الابتدائية بالدار البيضاء أنفا، عدد 5743 بتاريخ 23 يونيو 1998، أورده عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 68.

بالمغرب قد تم خرقا لمقرر قضائي ولاختلاف جنسيتي الأب والأم ولكون الحضانة مقررة لفائدة الأم وهي إسبانية الجنسية، فإن نقل البنت إلى المغرب يعتبر غير مشروع ويتعين القضاء بإرجاعها فورا إلى والدتها الاسبانية."

فمن هذا المنطلق، وما دامت الاتفاقية المغربية الاسبانية تعكس بجلاء مضمون اتفاقية لاهاي ل 1980، فان هذه الأخيرة يرجع لها الفضل في تحديد بعض الأسس التي بتوفرها تتحقق واقعة الاختطاف.

المبحث الثاني: الأساس القانوني والو اقعي للاختطاف الدولي للأطفال وتداعياته السلبية

في إطار الاهتمام الدولي باختطاف الأطفال المنحدرين من زواج مختلط، وما يخلفه من مآسي إنسانية بليغة الأثر على الأسرة عامة، والطفل على وجه الخصوص عمدت جل الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالتصدي للظاهرة، ومنها اتفاقية لاهاي لسنة 1980، إلى تبني عنصر قانوني وآخر واقعي واعتمادهما كأساس لتقرير عدم مشروعية نقل طفل من دولة إلى أخرى (المطلب الأول) الشيء الذي كان له تداعيات سلبية على أطراف الروابط العائلية الدولية (المطلب الثاني).

المطلب الأول: الأساس القانوني والواقعي للاختطاف الدولي للأطفال

رغبة من واضعي الاتفاقيات الدولية الخاصة بالتصدي لظاهرة الاختطاف الدولي للأطفال، في تحديد الحالات التي يكون فيها نقل طفل من دولة إلى أخرى عملا غير مشروعا، وتمييزها عن باقي الحالات المشابهة لها، ثم تأسيس المفهوم القانوني لهذه الظاهرة على فكرة خرق حق الحضانة الثابت بمقتضى سند صحيح وفقا لقانون دولة محل الإقامة الاعتيادية للطفل (الفقرة الأولى)، مع اشتراط ضرورة الممارسة الفعلية لحق الحضانة قبل وقوع النقل (الفقرة الثانية) .

الفقرة الأولى: موافقة السند المنشئ لحق الحضانة لقانون دولة محل الإقامة الاعتيادية للطفل

إذا كانت أهلية إبرام التصرفات القانونية تخضع في جميع الدول الأوروبية للقانون الوطني للمعني بالأمر فإن أحكام حماية القاصرين تخضع بالأساس لقانون الإقامة الاعتيادية[1].

فمسايرة لهذا التوجه الدولي ومواكبة للتطورات الحاصلة في ميدان تنازع القوانين، انضم المغرب لاتفاقية لاهاي الخاصة بحماية القاصرين المبرمة في 19 أكتوبر 1996[2]، وهو توجه ينم عن رغبة المغرب في تجاوز المعايير التقليدية لفائدة حقوق الطفل وما تقتضيه مصلحته[3].

---

[1]- العربي محمدي: "القاضي الأوروبي ومؤسسات مدونة الأسرة المغربية"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الخامس، أكدال، الرباط، السنة الجامعية،2006-2007، ص 81.

[2]- بمقتضى ظهير شريف رقم 1-021-136 صادر في 19 ذي القعدة 1423 (22 يناير 2003) بنشر الاتفاقية المتعلقة بالاختصاص والقانون المطبق والاعتراف والتنفيذ والتعاون في مجال مسؤولية الأبوين وإجراءات حماية الأطفال الموقعة بلاهاي في 19 أكتوبر1996، الجريدة الرسمية عدد 5108 بتاريخ 15 ماي2003، ص 375.

[3]- غزلان الجاي: "الروابط بين الآباء والأبناء في القانون الدولي الخاص المغربي (اتفاقية لاهاي لسنة 1996 الخاصة بحماية القاصرين) "رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، وحدة التكوين والبحث في القانون المدني المعمق، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الخامس، أكدال، الرباط، السنة الجامعية 2006-2007، ص 17.

وعلى هذا الأساس ثم اعتماد محل الإقامة الاعتيادية كأحد العناصر الأساسية التي يقوم عليها المفهوم القانوني لظاهرة الاختطاف الدولي للأطفال، وكقانون للمراقبة الشكلية بمدى مشروعية السند الذي كانت تمارس به الحضانة قبل النقل[1].

وهذا ما تترجمه مقتضيات المادة الثالثة من اتفاقية لاهاي المتعلقة "بالجوانب المدنية للاختطاف الدولي للأطفال" في فقرتها (أ)، إذ أن النقل غير المشروع يتحقق: "عندما يكون في ذلك انتهاكا لحقوق الحضانة الممنوحة لشخص أو مؤسسة أو هيئة سواء بصورة مشتركة أو فردية، والتي ينص عليها قانون الدولة التي كان الطفل يقيم بها بصفة اعتيادية قبل نقله أو احتجازه مباشرة .

فنظرا لكون محل الإقامة الاعتيادية للطفل غير محدد من قبل الاتفاقيات الدولية ذات الصلة بالظاهرة، فإن بعض الفقه[2] أكد على أنه لا يمكن الجزم على أن بلد الإقامة الاعتيادية للطفل هو البلد الذي تم اختطافه منه، على أساس أن الأب الوصي والذي له حق الحضانة مؤهل لتغيير مكان إقامته الاعتيادية، قبل أن يتحقق رجوع الطفل، بالإضافة إلى ذلك فإن الاتفاقيات والأحكام الخاصة المشتركة وكذلك الإقامة التناوبية التي تحدد الفترات الزمنية التي يقضيها الطفل مع أحد والديه تجعل من الصعب كذلك إعطاء تحديد للإقامة الاعتيادية للطفل عندما يغفل الاتفاق أو الحكم تحديدها .

وما دام حق الحضانة يمنح - بصفة خاصة - بمقتضى قانون أو بناء على قرار قضائي أو إداري أو اتفاق بين الأبوين بموجب قانون الدولة المعنية[3]، فإن ما تجمع عليه جل الاتفاقيات الدولية، وهو أن حق الحضانة الذي يتم خرقه، يقتضي توفر الحاضن على قرار قضائي أو إداري .

ليبقى الشرط الأساسي، حسب اتفاقية لوكسمبورغ ل20 ماي 1980، وكذا الاتفاقية المغربية الإسبانية لسنة 1997، هو ضرورة قابلية هذا القرار للتنفيذ في الدولة الطالبة، عكس اتفاقية لاهاي سنة 1980، والتي لم تشترط قابليته للتنفيذ، كما يتعين أيضا أن يكون القرار المتعلق بحق الحضانة صادرا قبل نقل الطفل، إذ لا يمكن للشخص الاحتجاج بحكم صادر بعد نقله لادعاء خرق حقه في الحضانة[4].

---

[1]- عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 26 .

[2] -Mohammed Zerouali et Abdelhak Janati Idrissi, Op Cit p 227.

[3] -L'Article 3 de la Convention de la Haye de 1980, alinéa 3 stipule que : «Le Droit de garde visé en a) peut notamment résulter d'une attribution de plein droit, d'une décision judiciaire ou administrative, ou d'un accord en vigueur selon de l'Etat...».

[4] -Léna Gannagé: "les déplacements illicites d'enfants entre la France et les Etats arabes du pour tout méditerranéens", actes du colloque sur l'enfant en droit privé, Tunis les 12,13 et 14 décembre 2002, actualités juridiques tunisiennes, N° 16; 2003, P 192.

فمن أجل حماية السند القانوني المنشئ لحق الحضانة، ثم تجريم الاعتداء على هذا الحق وذلك من قبل جل التشريعات الجنائية الداخلية لمختلف الدول[1] .

فالمشرع المغربي اعتبره جنحة معاقب عليها، حيث نص في الفصل 477 منه على أنه "إذا صدر حكم قضائي بالحضانة وكان نهائيا أو نافذا بصفة مؤقتة، فإن الأب أو الأم أو أي شخص يمتنع عن تقديم القاصر إلى من له الحق في المطالبة بذلك، إذا اختطفه أو غرر به، ولو دون تدليس أو عنف أو حمل غيره على التغرير به أو اختطافه ممن عهد إليه بحضانته أو من المكان الذي وضعه فيه، فإنه يعاقب بالحبس من شهر إلى سنة وغرامة من مائتين إلى ألف درهم .

فإذا كان مرتكب الجريمة قد حرم من الولاية الأبوية على القاصر، فإن الحبس يمكن أن يصل إلى ثلاث سنوات".

فالركن المادي لهذه الجريمة حسب هذا الفصل يتجلى في:

أولا: صدور حكم قضائي يتعلق بالحضانة، وأن يكون نهائيا أو نافذا بصفة مؤقتة، وهذا ما يدفعنا للقول بأن المشرع المغربي قد أبعد أي سند آخر بشأن الحضانة .

[1]- فالقانون الفرنسي اعتبر أن أخذ الولد ممن له حق حفظه والهرب به، فعدها جريمة يعاقب عليها القانون فجاء:" كان في السابق من الصعوبة إظهار جريمة عدم إحضار الولد، وكانت هذه الحالة تتكرر عندما يوجد طلاق أو انفصال جسماني، ويرفض أحد الأبوين إحضار الولد إلى الزوج الآخر الذي له حق حفظه بقرار من المحكمة ولهذا تدخل المشرع واعتبر عدم إحضار الولد جنحة يعاقب عليها القانون" - محمد عليوي ناصر: "الحضانة بين الشريعة والقانون"، الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن الطبعة الأولى،2002، ص 144.

ثانيا: امتناع الأب أو الأم عن تقديم الطفل إلى من له الحق في المطالبة به

فحسب بعض الفقه[1] فالركن المادي في هذه الجريمة يستلزم وجوبا أن يكون هناك امتناع صريح ورفض ثابت من خلال رسم يعد خصوصا لهذا الغرض، ويستمع فيه للحاضنة التي ترفض تسليم المحضون لمن يطلبه من والديه خلال الفترة المحددة للزيارة، أو بالنسبة لمن تسلم المحضون قصد الزيارة وامتنع عن إرجاعه لحاضنته .

وعلى العموم، فمقتضيات الفصل 477 كفيلة بزجر كل اعتداء على المقررات والاتفاقات المتعلقة بالحضانة، بل حتى ولو صدرت عن القضاء الأجنبي في إطار الاتفاقيات الثنائية بين المغرب وبعض الدول المتعلقة بإرجاع الأطفال[2].

أما بالنسبة للقانون المقارن فنلاحظ أن المشرع المصري عاقب على هذه الجريمة وذلك وفقا لمقتضيات المادة 292[3] من قانون العقوبات، فمناط تطبيق هذا النص، أن يكون قد صدر قرار من القضاء بشأن حضانة الصغير أو حفظه وامتنع أي من الوالدين أو الجدين عن تسليمه إلى من له الحق في طلبه بناء على هذا القرار[4].

وما تجدر الإشارة إليه، أن المشرع المصري قد عاقب على صورة أخرى للامتناع عن تسليم الطفل لمن له الحق في طلبه وذلك في المادة 284[5] من قانون العقوبات .

فحسب بعض الفقه[6] فالجريمة المنصوص عليها في المواد 292 و 284 عقوبات من الجرائم المستمرة وليست من الجرائم الوقتية، وذلك لأن شأن تنفيذها قابل بطبيعته للامتداد فترة من الزمن كلما أراد فاعلها ذلك، ولكون الالتزام بالتسليم لا ينقضي في لحظة محددة وإنما يظل قائما طيلة الوقت الذي يبقى فيه الطفل محبوسا عن صاحب الحق في تسلمه .

من خلال ما سبق، يتضح أن توفر سند صحيح بشأن حق الحضانة سواء كان قضائيا أو قانونيا أو اتفاقيا، يظل غير كافيا لاعتبار نقل طفل خارج محل إقامته الاعتيادية غير مشروعا، لذا فالأمر يقتضي توفر عنصر آخر يتمثل في الممارسة الفعلية لحق الحضانة على الطفل .

---

[1]- ذ خالد بنيس: "قوانين الأسرة بين الواقع والتشريع"، أورده في الإحالة، جمال الخمار: "جريمة خطف القاصرين وعدم تقديمهم"، مجلة الملف، العدد11، أكتوبر 2007، ص 170.

[2]- ذ عبد العالي الدليمي: "الحماية القانونية للطفل" الجزء الثاني، الطبعة الأولى 2007 ، ص 38 .

[3]- تنص على أنه "يعاقب بالحبس مدة لا تتجاوز سنة أو بغرامة لا تزيد على خمسين جنيها مصريا أي من الوالدين أو الجدين الذي لم يسلم ولده الصغير أو ولد ولده إلى من له الحق في طلبه بناء على قرار من جهة القضاء صادر بشأن حضانته أو حفظه " .

[4]- ذ محمد عبد الحميد الألفي: "الجرائم العائلية الحماية الجنائية للروابط الأسرية "وفقا لأحدث أحكام محكمة النقض والمحكمة الدستورية العليا والصيغ القانونية، دون ذكر دار النشر ومكان النشر، طبعة 1999، ص 63.

[5]- تنص على أنه "يعاقب بالحبس أو بغرامة لا تزيد على خمسمائة جنيه كل من كان متكفل بطفل وطلبه منه من له الحق في طلبه ولم يسلمه إليه"، هذه المادة يقابلها المادة 227-5 من قانون العقوبات الفرنسي الجديد، ذ شريف سيد كامل" :الحماية الجنائية للأطفال"، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى،2001 ، ص 156.

[6]- ذ محمد شتا: "الحضانة والرؤية"، في ضوء القانون رقم 4 لسنة 2005، دار المجد للنشر والتوزيع، دون ذكر مكان النشر، الطبعة الثانية 2008، ص 84 .

الفقرة الثانية: الممارسة الفعلية لحق الحضانة

من أجل ضمان حماية الطفل، واحترام توازنه النفسي، واستقراره الاجتماعي، اشترط واضعو الاتفاقيات الدولية، ضرورة ممارسة حق الحضانة بصورة فعلية قبل حدوث النقل .

فتوفر الأب على سند صحيح لحق الحضانة لا يعني بالضرورة وجود روابط فعلية بينه وبين الطفل تم خرقها بفعل عملية النقل غير المشروع[1]، بل لابد أن يكون هذا الحق يمارس بصورة فعلية قبل هذا النقل .

لذلك، نجد اتفاقية لاهاي ل 25 أكتوبر 1980 تنص في مادتها 3 في بندها (ب) على "أن يكون هذا الحق ممارسا بطريقة فعلية سواء كان انفراديا أو مشتركا أثناء النقل أو عدم الإرجاع، أو كان بالإمكان ممارسته لولا حدوث هذه الوقائع ".

فأهمية هذا الشرط الذي أوردته اتفاقية لاهاي، تبرز بالأساس في حالة وجود حكمين متضاربين بشأن حق الحضانة، فلا يمكن ترجيح أحدهما عن الآخر إلا عن طريق إعمال شرط الممارسة الفعلية لهذا الحق وفقا لقانون محل الإقامة الاعتيادية للطفل قبل نقله[2] فالأب الذي يتوفر على سند بشأن هذا الحق ويمارسه فعلا، هو الذي يتمتع بالحماية المقررة في هذه الاتفاقية .

لكن هذا الأمر ليس بالهين، خاصة في حالة صدور حكم قضائي من قبل سلطات دولة محل الإقامة الاعتيادية للطفل، يقضي بمنح الحضانة لطرف وإسقاطها عن الطرف الآخر، فالحاضن الجديد رغم توفره على سند قانوني بشأن الحضانة، إلا أنه لا يمكن الجزم بوجود علاقة واقعية وفعلية بينه وبين الطفل، لكون النقل غير المشروع لهذا الأخير حال دون قيامها .

ولعل هذا المقتضى هو الذي أملى على واضعي اتفاقية لاهاي إيراد عبارة " ... أو كان بالإمكان ممارستها لولا حدوث هذه التصرفات"[3]. فلا شك أن هذه الفرضية ستعفي صاحب حق الحضانة الجديد من عبء إثبات ممارسته الفعلية لهذا الحق .

فتقدير الممارسة الفعلية لحق الحضانة من عدمه، يتم وفقا لقانون دولة محل الإقامة الاعتيادية للطفل قبل نقله. وهذا ما أكده بعض الفقه[4]، حيث اعتبر "أن المحكمة التي لها الكلمة الأخيرة، هي محكمة محل الإقامة الاعتيادية للطفل قبل نقله ".

---

[1]- عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 30.

[2]- صلاح الدين الطاوس، مرجع سابق، ص 71 .

[3]- البند (ب) من المادة الثالثة من اتفاقية لاهاي .

[4] -Mario, Tenereiro: «L'enlèvement d'enfant à travers les frontières» Op. Cit, P 26.

وهذا ما قضت به محكمة استئناف الدائرة السادسة للولايات المتحدة الأمريكية في قرارها الصادر بتاريخ 22 يناير1993، حيث ألغت بمقتضاه قرارا صادرا عن المحكمة الفدرالية للجهة الجنوبية لولاية OHIO الذي سبق أن أعلن مشروعية نقل طفل من ألمانيا إلى الولايات المتحدة الأمريكية على أساس أن الطفل له محل إقامة اعتيادية بهذه الولاية وأن الأب لم يمارس بشكل فعلي حق الحضانة، وعللت محكمة الاستئناف قرارها بأن محل الإقامة الاعتيادية للطفل كان في ألمانيا وليس في الولايات المتحدة الأمريكية، لهذا كان يجب على المحكمة الابتدائية أن تقدر الممارسة الفعلية لحق الحضانة وفقا للقانون الألماني[1].

ومن خلال ما سبق، فإن كانت الممارسة الفعلية لحق الحضانة تشكل أساسا واقعيا لوضعية قانونية أجدر بالحماية، فإن عدم ثبوت الممارسة الفعلية للحضانة، يعتبر أحد الأسباب المخولة للدولة المقدم إليها طلب الإرجاع من أجل رفض طلب إعادة الطفل[2] .

فالملاحظ من خلال المادة 13 من الاتفاقية، أن عبء الإثبات يقع على عاتق الخاطف الذي قد يخفق في إثبات ذلك خاصة في حالة الحضانة المشتركة للأبوين، والتي تضمن للطفل الخضوع لسلطة أبويه رغم انفصالهما .

وهذا ما تم تأكيده فعلا، من خلال حكم[3] صادر عن محكمة الدرجة الأولى ل Thnon بفرنسا، حيث اعتبرت "أن الأب لا يتوفر بمفرده على الحضانة بل هي ممنوحة أيضا للأم، لهذا فقيامها بتغيير محل إقامة الطفل إلى فرنسا هو من قبيل الصلاحيات التي يكفلها القانون لصاحب حق الحضانة" .

وعموما، فإذا كانت اتفاقية لاهاي، وغيرها من الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالتصدي للظاهرة عمدت إلى تحديد الأساس القانوني والواقعي الذي من خلاله يمكن اعتبار نقل طفل من دولة إلى أخرى غير مشروع، فإنها قد كشفت عن ما يسمى بأزمة الطفل في القانون الدولي الخاص، والتي ستؤدي لا محالة إلى فقدان علاقته مع أحد أبويه، وعرقلة ممارسة حق الزيارة بالنسبة لأحدهما .

---

[1]- هذا القرار منشور في"تقرير الجلسة الثانية للجنة الخاصة بمراقبة تطبيق اتفاقية لاهاي الؤرخة ب 25 أكتوبر1980 (18 إلى 21 يناير 1993) أورده عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 30 و 31 .

[2]- هذا ما أكدته المادة 13 من "اتفاقية لاهاي" حيث نصت على ما يلي :

"على الرغم من الأحكام الواردة في المادة السابقة، إلا أنه لا يتحتم على السلطة القضائية أو الإدارية في الدولة المقدم إليها الطلب إصدار أمر بإعادة الطفل إذا تمكن الشخص أو المؤسسة أو الهيئة الأخرى التي تعارض إعادته في إثبات أن :الشخص أو المؤسسة أو الهيئة الأخرى التي ترعى شخص الطفل لم تكن في الواقع تمارس حقوق الحضانة في وقت النقل أو الاحتجاز ... ".

[3]- قرار محكمة الدرجة الكبرى "بتنون"، 19 يونيو 1987، أورده عادل أزرقان، مرجع سابق ص 36.

المطلب الثاني: التداعيات السلبية للأساس القانوني والواقعي على أطراف الروابط العائلية الدولية

إن ازدواجية الأساس القانوني والواقعي للمفهوم الذي تبنته مختلف الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالتصدي لظاهرة الاختطاف الدولي للأطفال، قد أبانت عن قصور عناصره خاصة في حماية مصلحة الطفل المحضون (الفقرة الأولى)، وكذا سمو الحماية المقررة لصاحب حق الحضانة على حساب صاحب حق الزيارة (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: قصور الحماية المقررة لصالح الطفل

إن الأولى بالرعاية فيما يخص أحكام الحضانة هو حق المحضون، ذلك أن هذا المبدأ أصبح عالميا حيث نصت عليه مختلف الاتفاقيات الدولية سواء تلك المتعلقة بحماية الطفل بصفة خاصة أو غيرها، ولذلك فالحضانة سواء عند إقرارها أو في حالة إسقاطها تتعلق أساسا بمصلحة المحضون[1] .

وهكذا، إذا كان واضعو الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالتصدي لظاهرة الاختطاف الدولي للأطفال حاولوا تأسيس المفهوم الحالي للظاهرة انطلاقا من مبدأ المصلحة العليا للطفل من جهة، وانطلاقا من طبيعة العناصر القانونية والواقعية من جهة ثانية .

فإن هذه العناصر وخاصة منها السند المنشئ لحق الحضانة والممارسات الفعلية لهذا الحق، تظل غير كافية لإحاطة الطفل بالحماية اللازمة لمصالحه في إطار الروابط الدولية الخاصة، حيث عملت على تكريس تبعيته للمصالح الشخصية للحاضن، وجعلت السند المنشئ لحق الحضانة هو المتحكم في تحديد مصلحة من المحضون، ليصبح هذا الأخير مجرد رهان عنيف بين الأبوين من أجل الاستئثار بالطفل الشيء الذي يعرض نموه الفكري والجسدي للخطر .

ففي هذا الصدد اعتبر الطبيب النفسي الفرنسي"هيرفي شابليه " بأن اختطاف الطفل يعد فعلا احتجاز رهينة، مما يدخل الطفل في حالة من الهشاشة النفسية وقت حدوث المشكلة وكذلك مستقبلا "[2] .

ويبدو أن قصور عناصر هذا المفهوم عن حماية استقرار الطفل هو الذي دفع واضعي الاتفاقية "الفرنسية الجيبوتية" المبرمة بتاريخ 27 سبتمبر 1986 و"المتعلقة بالتعاون القضائي في المادة المدنية والتجارية والإدارية" إلى إضافة عنصر ثالث لمفهوم ظاهرة النقل غير المشروع للأطفال ورد في المادة 49 منها حيث جاء فيها "إن ممارسة حق الحضانة يجب أن تكون بحسن نية"[3] ولعل هذا المقتضى كفيل بردع أي من الأبوين الذي يعمد إلى اختطاف الطفل،

---

[1]- سهام تيزاوي: "السفر بالمحضون"، مرجع سابق، ص 17 .

[2]- عاليه سي أحمد "أوروبا تكافح اختطاف الأبناء" منشور على الموقع الإلكتروني:

www.islamonline.net consulté le 19-01-2010.

[3]- عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 49 .

ويخلق ضوابط مصطنعة للاختصاص القضائي الدولي، بأن يلجأ إلى محكمة الدولة التي تخدم مصالحه وتمنحه حق حضانة الطفل .

كما أن تقييد ممارسة الحضانة جغرافيا من شأنه أن يقلص من حرية الطفل في التنقل عبر الحدود .

ولهذا اعتبرت محكمة "Périgueux" الفرنسية في حكم[1] لها "أن التقييد الجغرافي لممارسة حق الحضانة مجرد شرط تبعي لها، وأنه يشكل خرقا لمقتضيات الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، وكذا معاهدة روما بشأن رفع الحدود عن البضائع والأشخاص في الاتحاد الأوروبي" .

ومما يزيد من تقييد ممارسة حق الحضانة جغرافيا هو اعتماد إمكانية "وصاية المحكمة" "Word of the court" " من قبل المؤسسة القانونية البريطانية، فانطلاقا من هذه الوصاية يتم منح الحضانة لأحد الأبوين مع إبقائه تحت إشراف أو تبعية المحكمة، فما يمكن قوله في هذا الإطار أن حماية مصلحة الطفل هي مطلوبة من قبل الأبوين وليس من قبل المحكمة التي لا يمكن اعتبارها صاحبة حق الحضانة .

كما أن عدم تحديد مضمون وعناصر مبدأ المصلحة العليا للطفل الذي اعتمدته الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالتصدي للظاهرة، كانت له آثار سلبية سواء بالنسبة لحقوق الطفل، وكذا صاحب حق الزيارة عندما يستعمل كذريعة لمواجهة مصالحه .

الفقرة الثانية: عرقلة ممارسة حق الزيارة عبر الحدود

من المقرر أن من المسائل التي تخضع للقانون واجب التطبيق لتنظيم الحضانة حق والد المحضون أو الولي على النفس في رؤية المحضون وزيارته، إذ يتفرع عن الالتزام بالحضانة أن تمكن الحاضن للأب أو من ينوب عنه رؤية المحضون باعتباره حقا طبيعيا له وباعتباره أمرا ضروريا لمتابعة المحضون[2].

ولهذا فخطف الطفل يمنع من له الحق في الزيارة من أبسط حقوقه الطبيعية التي تتجلى في صلة الرحم[3] .

ومن هذا المنطلق، فإن النص في الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالتصدي للظاهرة، وكذا القوانين الداخلية الصادرة لتطبيقها على فرضية الاحتفاظ غير المشروع بالأطفال أو عدم إرجاع الطفل إلى محل إقامته بعد انتهاء ممارسة حق الزيارة

---

[1]-Tribunal de Grande Instance de Périgueux du 19 mars 1999, revue critique de droit international privé, N° 4, 1999, P 650.

[2]- ذ صلاح الدين جمال الدين: "مشكلات حضانة الأطفال في زواج الأجانب"، دراسة مقارنة دار الفكر الجامعي الإسكندرية طبعة2004 ، ص 115 .

[3]- نظرا لأهمية صلة الرحم، خصصت مدونة الأسرة لموضوع صلة الرحم مع الأولاد سبعة مواد من المادة 180 إلى المادة 186 بينما كان فصل واحد فقط في مدونة الأحوال الشخصية، هو الفصل 111 حيث جاء فيه :

"إذا كان الولد محضونا لأحد الوالدين، فلا يمنع الآخر من زيارته".

في دولة أجنبية كأحد أبرز صور هذه الظاهرة[1]، أدى إلى استعماله كمسوغ من قبل صاحب حق الحضانة لحرمان صاحب حق الزيارة من حقوقه .

ولعل هذا ما نستشفه من خلال قرار[2] صادر عن محكمة النقض الفرنسية قضى "برفض السماح للأب المغربي باصطحاب ابنه المقيم في فرنسا إلى المغرب من أجل ممارسة حق الزيارة، على أساس وجود تخوف من عدم إرجاعه إلى أمه صاحبة حق الحضانة والمقيمة في فرنسا" .

فالملاحظ هنا أن القضاء قد يتردد في منح حق الزيارة، الشيء الذي دفعه إلى تبني إجراءات تحد من ممارسة هذا الحق، تفاديا لتوالي الاختطافات الدولية للأطفال، ومن ذلك ضرورة التذييل المسبق للحكم القضائي المتعلق بحق الزيارة بالصيغة التنفيذية في الدولة التي سيتم فيها ممارسة هذا الحق، أو تقييد ذلك داخل الحدود الإقليمية لموطن الحاضن، وكذا إمكانية إجبار الأجنبي صاحب حق الزيارة على تسليم جواز سفره للطرف الآخر أثناء ممارسة الحق المقرر له أو إيداع كفالة بنكية[3].

وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى قرار صادر عن محكمة تولوز بتاريخ 20 يونيو 1985[4]، حيث رفضت هذه الأخيرة طلب الأم ممارسة حق الزيارة في إسبانيا إلا بعد إلحاقها الحكم الفرنسي المتعلق بالحضانة بالصيغة التنفيذية لدى المحاكم الإسبانية، وقد برزت المحكمة قضاءها استنادا إلى غياب اتفاقية للتعاون القضائي بين فرنسا وإسبانيا .

فهذه القيود الممارسة على صاحب حق الزيارة، يمكن إرجاؤها إلى كون اتفاقية لاهاي لسنة 1980، لم تتعرض بشكل جذري إلى معالجة الإشكالات التي تعترض حق الزيارة في الروابط الدولية الخاصة، مقتصرة بذلك على حماية صاحب حق الحضانة .

والرأي فيما نعتقد، أن التصدي الحقيقي والفعال لهذه الظاهرة، ينطلق من موازنة الحقوق والالتزامات الممنوحة لكل من الحاضن وصاحب حق الزيارة .

فهذه الاعتبارات كان لها صدى جيد بالنسبة لصياغة اتفاقية لاهاي لسنة 1996 حيث نصت في مادتها 21 على أنه: "يمكن تقديم طلب اتخاذ الترتيبات اللازمة لتنظيم أو ضمان الممارسة الفعلية لحقوق الزيارة والاتصال لدى السلطات المركزية للدول المتعاقدة وبنفس طريقة تقديم طلب إعادة الطفل ...".

---

[1]- عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 51 .

[2] -Arrêt de la Cour de Cassation, ler chambre civile, du 3 Février 1982, revue critique de droit international privé, N° 2, 1982, P 558.

[3]- صلاح الدين الطاوس، مرجع سابق، ص79 .

[4]- قرار أورده عادل أزرقان، مرجع سابق، ص 53 .

لائحة المراجع:

❖ **الكتب:**

- جليلة دريسي: "إشكالية الحضانة في الزواج المختلط"، مطبعة دار القلم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2010.
- محمد عليوي ناصر: "الحضانة بين الشريعة والقانون"، الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن الطبعة الأولى،2002.
- عبد العالي الدليمي: "الحماية القانونية للطفل" الجزء الثاني، الطبعة الأولى2007 .
- محمد عبد الحميد الألفى: "الجرائم العائلية الحماية الجنائية للروابط الأسرية "وفقا لأحدث أحكام محكمة النقض والمحكمة الدستورية العليا والصيغ القانونية، دون ذكر دار النشر ومكان النشر، طبعة 1999.
- محمد شتا: "الحضانة والرؤية"، في ضوء القانون رقم 4 لسنة 2005، دار المجد للنشر والتوزيع، دون ذكر مكان النشر، الطبعة الثانية 2008.
- صلاح الدين جمال الدين: "مشكلات حضانة الأطفال في زواج الأجانب"، دراسة مقارنة دار الفكر الجامعي الإسكندرية طبعة2004 .

❖ **الأطروحات:**

- نعيمة البالي : "ملاءمة التشريع المغربي لاتفاقية حقوق الطفل" أطروحة لنيل دكتوراه في الحقوق شعبة القانون العام كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول وجدة، السنة الجامعية 2002/2003.

❖ **الرسائل:**

- عادل أزرقان: النقل غير المشروع للأطفال دراسة في ضوء القانون الدولي الخاص الاتفاقي- الاتفاقية المغربية الإسبانية نموذجا – " بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص وحدة التكوين والبحث في القانون المدني، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الخامس، أكدال الرباط، السنة الجامعية 2005/2004.
- صلاح الدين الطاوس: "زيارة المحضون - دراسة مقارنة"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص وحدة التكوين والبحث في تشريعات الأسرة والهجرة كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول، وجدة، السنة الجامعية، 2007/2008.

- غميظ فتيحة: "تطبيق أحكام مدونة الأسرة المغربية أمام القضاء الفرنسي"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، وحدة التكوين والبحث في تشريعات الأسرة والهجرة كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول، وجدة، السنة الجامعية، 2007/2008.
- كوثر كيزي: "الحماية الدولية للطفل"، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص وحدة التكوين والبحث في الأسرة والطفولة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، السنة الجامعية 2002/2003.
- علي الكاسمي : "المغرب" والالتزامات الدولية في مجال حقوق الإنسان (حقوق الطفل نموذجا) " رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانوني الدولي والعلاقات الدولية شعبة القانون العام وحدة التكوين المغرب في النظم الإقليمية والدولية - كلية الحقوق جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، السنة الجامعية 2004/2005.
- سهام تيزاوي: "السفر بالمحضون" رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، وحدة التكوين والبحث في تشريعات الأسرة والهجرة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول وجدة، السنة الجامعية 2008/2009.
- العربي محمدي: "القاضي الأوروبي ومؤسسات مدونة الأسرة المغربية"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الخامس، أكدال، الرباط، السنة الجامعية،2006-2007.
- غزلان الجاي: "الروابط بين الآباء والأبناء في القانون الدولي الخاص المغربي (اتفاقية لاهاي لسنة 1996 الخاصة بحماية القاصرين) "رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، وحدة التكوين والبحث في القانون المدني المعمق، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الخامس، أكدال، الرباط، السنة الجامعية 2006-2007.

❖ **المقالات:**

- ناصر متيوي : "ملاءمة النصوص الوطنية مع الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل" مجلة القانون والاقتصاد، العدد 20 السنة 2003.

❖ **المجالات:**

- خالد بنيس: "قوانين الأسرة بين الواقع والتشريع"، أورده في الإحالة، جمال الخمار: "جريمة خطف القاصرين وعدم تقديمهم"، مجلة الملف، العدد11، أكتوبر 2007.

❖ **المو اقع الالكترونية:**

- http://www.hcch.net/index fr.php
- http://assembly.coe.int/documents/workingdocs.doc.
- -www.hcch.net/ ftpDoc/2002-pd7p.doc
- http://pastel.diplomatic.gouv.fr
- http://www.hcch.net/f/convention/index.html
- http://www.hcch.net
- www.hcch.net/f/conventions/index-html.
- www.legifrance.gouv.fr consulté le 09-05-2010
- http: www.hcch.netuploadde.pdf.
- http://assembly.coe.int.
- http://assembly.coe.int.consulté le 10-05 -2010.
- www.islamonline.net consulté le 19-01-2010.

❖ **المراجع باللغة الفرنسية:**

- M.Michael hancok : « rapport de comissio, des questions sociales de la santé et de la famille » sur l'enlévement international d'un enfant par l'un des parents
- -Caroline Gosselain: «enlèvement d'enfants et droit de visite transfrontière: conventions bilatérales et Etats de traditions islamique,
- Fabrice Toulieux «conflit familial déplacements d'enfants et coopération judicaire en Europe, «les enlèvements d'enfants à travers les frontières acte du colloque organisé par le centre de droit de la famille (Lyon 20 et 21 novembre 2003), Brulant Bruxelles, 2004.

- Estelle Gallant: "la convention de Luxembourg du 20 mai 1980 (Bilan) "«les enlèvements d'enfants a travers les frontières » op cit.
- Bertand Ancel et yves Lequette:" les grands arrêts de la jurisprudence française de droit international privé", Revue critique de droit international privé, tome 77 n°1 janvier -mars 1988.
- Mohamed Zerouali et Abdelhak janati idrissi: "enlèvement parentaux internationaux d'enfant" revue marocaine d'études internationales, le mariage mixte dans les relations euro-maghrébine, actes du colloque international des 13, 14 et 15 mars 2002 a oujda, numéro spécial, octobre 2003 .
- Nicolas Bouche: "L'Allemagne et les enlèvements internationaux d'enfants" les enlèvements d'enfants à travers les frontières, op cit.
- Abdelhak Ben Hamou: "l'applicabilité de la convention relative aux droit de l'enfant" revue Algérienne des sciences juridique économiques et politique N°1-'année 2000.Léna Gannagé: "les déplacements illicites d'enfants entre la France et les Etats arabes du pour tout méditerranéens", actes du colloque sur l'enfant en droit privé, Tunis les 12,13 et 14 décembre 2002, actualités juridiques tunisiennes, N° 16; 2003.
- -Tribunal de Grande Instance de Périgueux du 19 mars 1999, revue critique de droit international privé, N° 4, 1999,

الحماية القانونية للأجير الملتزم بعقد العمل عن بعد

أحمد شرقي
دكتور في القانون الخاص
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
جامعة محمد الأول وجدة

ملخص:

يعد عقد العمل عن بعد، نتاجا لظهور وبروز العمل بوسائل التواصل الحديثة التي أنتجتها التكنولوجيا وتطور العلوم، هذه الأخيرة التي فرضت نفسها لتغير من نمط العمل الكلاسيكي الذي نعرفه منذ زمن، حيث صار الأجير يعمل وهو في مكان بعيد عن المقر الأساسي للمقاولة أو المؤسسة المشغلة.

وفي المغرب نشهد تزايدا ملحوظا لهذا النمط من العمل في الوقت الحاضر، ولعل البداية الحقيقية له كانت في ظل زمن جائحة كورونا (كوفيد 19). وبالنظر لما يخوله هذا العمل من ميزات وما يتميز به من خصائص، فإنه يخضع للعديد من القواعد القانونية التي تأطره، والتي تبين وتوضح بالخصوص تلك الحماية المخولة للأجير، الطريف الضعيف كما هو معلوم داخل العلاقة الشغلية.

الكلمات المفتاحية: الأجير، العمل عن بعد، عقد الشغل عن بعد، الرقمنة والتشغيل.

Absract :

The remote work contract has emerged as a result of the development and increasing use of modern communication technologies, driven by advances in technology and science. These developments have transformed the traditional working model that had long been familiar, allowing employees to work from a location away from the main premises of the company or employing institution.

In Morocco, this form of work has witnessed a significant increase in recent years, with its actual expansion largely taking place during the COVID-19 pandemic. Given the advantages and distinctive

features of remote work, it is governed by a range of legal rules designed to regulate it, particularly those aimed at ensuring the protection of employees, who are generally regarded as the weaker party in the employment relationship.

Keywords: Employee, remote work, remote work contract, digitalization and employment.

مقدمة:

ساهمت التطورات التكنولوجيا والعلمية في بروز نوع جديد من أنواع عقد الشغل أو إجارة الخدمة[1]، حيث باتت العقود التي تبرم بين طرفي العلاقة الشغلية (الأجير والمشغل) لا تقتصر على عقد العمل التقليدي الذي ينتقل فيه الأجير لدى المشغل شخصيا لأداء عمله في المكان والزمن المتفق عليه أو المحدد سلفا من قبل المشغل والذي يكون غالبا مقر مقاولة أو مؤسسة معينة.

فقد أصبحنا أمام إمكانية لإبرام عقد بين هذين الطرفين، يتولى فيها الأجير أداء العمل المتفق عليه عبر واسطة معينة قد تكون حاسوبا أو هاتفا أو أي وسيلة أخرى متفق عليها أو محددة من قبل المشغل، حيث لا يكون الأجير والحالة هذه ملزما بتأدية العمل في مكان محدد بذاته وإنما يؤديه في أي مكان يتواجد به، حيث يفصل بينه وبين المقر الأساسي للمشغل حواجز مكانية وزمنية معينة.

ويتسم هذا العقد المعروف بعقد الشغل عن بعد بعدة خصوصيات، تميزه عن غيره من العقود الأخرى، حيث يكون الأجير ملزما بالتقيد بالعديد من الالتزامات في مقابل استفادته من العديد من الحقوق، هذه الالتزامات والحقوق نجد من بينها ما يتضمنه عقد الشغل ذاته، ومنها ما هو مقرر بموجب القانون أو الاتفاقيات الأخرى كالاتفاقيات الجماعية. ونحن في هذه المقالة العلمية سنخصص الدراسة لبحث موضوع الحماية القانونية المقررة بموجب القانون للأجير الذي يبرم عقدا مع مشغله على طبيعة عقد العمل عن بعد[2].

---

(1) - مصطلح إجارة الخدمة استعمله مشرع ظهير الالتزامات والعقود لسنة 1913 (المواد 723 وما يلها)، بينما مدونة الشغل لسنة 2004 اعتمدت مصطلح عقد الشغل (المادة 15 مثلا). ولكن للمصطلحين معا نفس المعنى.

وعقد الشغل أو إجارة الخدمة حسب منطوق الفصل 723 من ظ ل ع هو: "عقد يلتزم بمقتضاه أحد طرفيه بأن يقدم للأخر خدماته الشخصية لأجل محدد، أو من أجل عمل معين، في نظير أجر يلتزم هذا الآخر بدفعه له".

(2) - نجد تعريفات لعقد العمل عن بعد، حيث عرفه التشريع الفرنسي في **مدونة الشغل الفرنسية** في مادتها 9-1222 التي جاء فيها: "هو كل شكل من أشكال تنظيم العمل من خلاله يتم تنفيذ كل عمل ممكن التنفيذ في المؤسسة خارج أسوار هذه الأخيرة من طرف الأجير بشكل إرادي مستعملا تكنولوجيات الاعلام والاتصال".

وجاء في تعريف له من قبل **منظمة العمل الدولية**: "هو نظام عمل قائم في مكان بعيد عن المقر الرئيسي أو مواقع الإنتاج، إذ يكون الأجير في معزل عن الاتصال الشخصي مع باقي الأجراء الأخرين، وتقوم التكنولوجيا الحديثة بتسهيل عملية الاتصال".

وبما أن الحماية القانونية للأجير في عقد الشغل عن بعد ذو الطبيعة الخاصة تتجاوز ما هو مقرر من القواعد القانونية المضمنة في ظل مدونة الشغل[1] وحتى تلك المقررة في الشريعة العامة -ظهير الالتزامات والعقود- نظرا لطبيعة هذه القواعد التقليدية، فإن الأمر يستلزم تجاوز ذلك باستظهار الحماية المقررة في ظل باقي النصوص المتعلقة أساسا بالمعاملات الالكترونية[2] التي تنظم العديد من المقتضيات المرتبطة بعقد العمل عن بعد.

ويمكننا أن نبحث هذا الموضوع من خلال دراسته في مطلبين أساسيتين، نتناول في الأول التزامات المشغل تجاه الأجير في عقد العمل عن بعد، بينما نناقش في الثاني الحماية المقررة لحقوق لأجير في عقد العمل عن بعد.

المطلب الأول: التزامات المشغل بحماية خصوصية الأجير في عقد العمل عن بعد

بما أن المشغل هو صاحب المؤسسة أو المشروع أو المقاولة، التي يعمل بها الأجير فقد خولت له العديد من الامتيازات بموجب القانون على غرار سلطة التأديب والمراقبة[3]، في مقابل ذلك يحمل على العديد من الالتزامات، خاصة عندما نتحدث عن عقد العمل عن بعد الذي يربطه بهذا الأجير.

ففي هذا الشأن يحتكم المشغل لمجموعة من الالتزامات التي تقيده، حيث تعتبر بمثابة حماية قانونية للأجير الطرف الضعيف داخل العلاقة الشغلية عن بعد.

وسنحاول أن نتحدث في هذا الخصوص عن التزام المشغل بحماية الخصوصية الرقمية للأجير (**الفقرة الأولى**)، حماية خصوصية الأجير أثناء إبرام عقد الشغل عن بعد (**الفقرة الثانية**)، حماية خصوصية الأجير أثناء تنفيذ عقد الشغل عن بعد (**الفقرة الثالثة**)، حماية خصوصية الأجير عند انتهاء عقد الشغل عن بعد (**الفقرة الرابعة**).

أما في المغرب فلا نجد في مدونة الشغل ولو إشارة لحد الآن لهذا النوع من عقد الشغل، رغم انتشاره وحاجته للتنظيم.

اللهم ما يشير إليه **الدليل الصادر عن وزارة الاقتصاد والمالية وإصلاح الإدارة المغربية، بتاريخ 15 أبريل 2020** الذي عرف العمل الإداري عن بعد بأنه: "نظام العمل عن بعد يتأسس على منح الموظف أو المستخدم إمكانية تأدية واجباته الوظيفية سواء بشكل جزئي أو كامل. من مواقع مختلفة وبعيدة عن مقرات عملهم المعتادة، وهو بذلك يعتبر أحد خيارات العمل البديلة التي تضمن استمرارية المرفق العام من خلال تأدية الأعمال والمهام المرتبطة بتقديم الخدمات العمومية، ويمكن اعتماده من طرف الإدارة في الحالات التي تتطلب تأدية الأعمال وإنجاز المهام من خارج مقر العمل عوضا عن التواجد كليا أو جزئيا في مقرات العمل دون أن يعتبر ذلك نوعا من أنواع الإجازات".

(1) - ظهير شريف رقم 1.03.194 صادر في 14 من رجب 1424 (11 سبتمبر 2003) بتنفيذ القانون رقم 65.99 المتعلق بمدونة الشغل. الجريدة الرسمية عدد 5167 بتاريخ 13 شوال 1424 (8 ديسمبر 2003)، ص 3969.

(2) - حيث يجب مراعاة المقتضيات التي تحملها هذه القوانين ذات الصلة من بينها القانون رقم 43.20 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الإلكترونية، والقانون رقم 09.08 المتعلق بحماية الأشخاص الذاتيين تجاه معالجة المعطيات ذات الطابع الشخصي، القانون رقم 05.20 المتعلق بالأمن السيبراني.

(3) - هذه السلطة التي هي في أصلها ملك للسلطة العامة (الدولة)، إلا أن طبيعة عقد الشغل وما يستلزمه من أمور جعلت الدولة تتنازل لتمنحها له في علاقته بالأجير، لكن هذه السلطة يجب أن لا تفهم بطريقة مفتوحة وإنما يجب فهمها في شكل جد مغلق (ما يتعلق بعقد الشغل) حيث أنها تهم نقط محددة أطرها المشرع بموجب مواد وقاعد قانونية صارمة، كما أن المشغل أخضعها لرقابة قضائية صارمة، حتى يتبين مدى احترامه لتلك القواعد المرسومة والموضوعة.

الفقرة الأولى: التزام المشغل بحماية الخصوصية الرقمية للأجير

ترتبط الخصوصية الرقمية بالعالم الرقمي والويب، حيث تجاوزنا الحديث في ظل هذا العالم عن الخصوصية التقليدية المتمثلة في كل ما يرتبط بحياة الشخص الخاصة المادية منها أو المعنوية، إلى الحديث عن خصوصية رقمية تستلزم حماية كل ما يرتبط بحياة الفرد الخاصة داخل العالم الرقمي.

عندما نتحدث عن الخصوصية فإننا نتحدث عن حق الفرد (الأجير) في أن يكون حرا مع أدنى حد للتدخل الخارجي[1]، كما أنه هو حق الشخص بأن يعيش في سلام وسكينة[2].

ويعد الحق في حماية الحياة الخاصة من أهم حقوق الانسان، لجمعه بين الجوانب المادية والمعنوية لشخصية الانسان، ولعلاقته الوثيقة وتداخله الشديد بالحقوق والحريات الأخرى. لأجل ذلك، فقد تم تضمينه ضمن مجموعة من المواثيق الدولية، ناهيك عن الارتقاء به إلى مصاف الحقوق الدستورية. كما هو الحال مع دستور المملكة المغربية لسنة 2011 الذي نص في البند الأول من الفصل 24 على ما يلي: "لكل شخص الحق في حماية حياته الخاصة"[3].

فبموجب الحق في حماية الحياة الخاصة يشعر الفرد بأنه غير مراقب مادام هناك حاجز مادي يطوق به نفسه، ليعيش خصوصيته في معزل عن كل تطفل غير مرغوب فيه، ويفصل بالتالي بين الحياة العامة والخاصة بكل سهولة[4]، غير أنه مع بروز الثورة العلمية وظهور تلك الطفرة الحاصلة في العصر الرقمي، أصبح الفاصل بين ما هو عام وخاص عديم الجدوى، وبات من السهل كشف خصوصية وأسرار الأفراد وكذا تعريضها إلى الإعلان والنشر، أو التهديد والمساومة، أو إلى الابتزاز والضغط، كما تحولت تلك الأسرار في ظل الانتشار السريع لوسائل الاتصال المتطورة إلى بضاعة أو سلعة متداولة لدى العامة، بحيث يستطيع الغير الحصول عليها دون الحاجة إلى إذن مسبق، مما أثر على الحقوق والحريات الفردية للإنسان.

ليفرز بذلك العصر الرقمي مفهوما جديدا للحياة الخاصة ينطلق بالأساس من الوسائل والبرامج التقنية التي أصبح يستخدمها الأفراد لمصلحتهم، إلا أنها بالموازاة مع ذلك فقد أصبحت تستغل ضدهم عبر نوعية جديدة من الاعتداءات

---

(1) - هذا تعريف لمؤتمر رجال القانون المنعقد بستوكهولم سنة 1967.

(2) - أورده محمود عبد الرحمن: **نطاق الحق في الحياة الخاصة**، دار النهضة القاهرة 1994، ص 123.

(3) - نص دستور المملكة المغربية لسنة 2011، الصادر بتنفيذه الظهير شريف رقم 1.11.91 في 27 من شعبان 1432 (29 يوليو 2011)، ج رعدد: 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432(30 يوليو 2011)، ص 3600.

(4) - هارولد ج لاسكي: **الحرية في الدولة الحديثة**، ترجمة أحمد رضوان عز الدين، الطبعة الأولى، منشورات دار الطليعة، بيروت، 1966، ص 87 و88.

تكون إما واقعة على مكونات حياتهم الخاصة وفق المفهوم التقليدي[1]، والمتشكلة من الخصوصية المادية والمعنوية لكن بواسطة وسائل تكنولوجية (هواتف ذكية، لوائح رقمية، الحاسوب، البرامج التقنية...) أو تقع على مكونات حياتهم الخاصة الموجودة بشكل كامل في الفضاء الرقمي -وهي ما يعرف وفق مدلول القانون 09.08[2] بالمعطيات الشخصية[3] -(مواقع التواصل الاجتماعي، المواقع الالكترونية الأخرى، التطبيقات الالكترونية،...) والمعروفة بخصوصية المعلومات أو الخصوصية المعلوماتية[4].

ليعرَف بذلك الحق في الحياة الخاصة في نطاق العصر الرقمي بأنه: "حق الأفراد أو المجموعات أو المؤسسات أن يحددوا لأنفسهم، متى وكيف أو إلى أي مدى يمكن للمعلومات الخاصة بهم أن تصل للآخرين"، أو بأنه "حق الفرد أن يضبط عملية جمع المعلومات الشخصية عنه، وعملية معاملتها آليا وحفظها، وتوزيعها واستخدامها في صنع القرار الخاص به أو المؤثر فيه"[5].

---

(1) - اتفق رجال القانون على أن وضع تعريف شمولي للحق في الحياة الخاصة يبقى أمرا غير يسير، ذلك لأن فكرته تتسم بالمرونة والتطور، كما تختلف من مجتمع لآخر، لتترك مسألة تحديد المفهوم للفقه الذي انقسم إلى ثلاثة اتجاهات يأخذ الأول فيها بالمعيار الإيجابي الذي يقول بأن الحق في الخصوصية يعني العزلة، وهو التوجه الذي أكده الفقه الأمريكي عن طريق "آلان ويستن"، وكذلك الفقه الفرنسي من خلال نيرسون رودجر" لكل انسان نطاقا من الحياة يجب أن يكون شخصيا له ومقصورا عليه بحيث لا يجوز للغير أن يدخل عليه بدون إذن، والعزلة قد تكون بأن يبتعد الفرد عن المجتمع ويعيش وحده فترة من الوقت أو قد تكون بأن يختلي الإنسان ببعض الناس الذين يألفهم. إلا أن هذا الاتجاه عرف مجموعة من الانتقادات أبرزها عدم تحديده للعناصر التي يقع عليها هذا الالتزام وعجزه عن تقديم معيار قانوني حاسم يحدد المقصود بالحياة الخاصة، وما هي الأحوال التي يجب فيها ترك الشخص والأحوال التي تلزم التدخل حتى تصلح التفرقة.

أما الثاني فيأخذ بالمعيار السلبي الذي يحدد الحق في الخصوصية انطلاقا من المكان، حيث فسرها بأنها عكس الحياة العامة، وكذا "الحياة العملية التي تجري وقائعها دون خفاء أمام الناس"، كما عمد أنصار هذا الاتجاه إلى تحليل عناصر الحياة العامة عبر مظاهرها من أجل الفصل بين ما هو عام وما هو خاص، وخلصوا في نهاية الأمر إلى أن الحياة العامة تتمحور في ثلاثة عناصر وهي النشاط المهني، وقضاء أوقات الفراغ والترفيه في الأماكن العامة، ثم أنشطة السلطات العامة لتكون العبرة بالمكان في حد ذاته وليس الأشخاص، فمتى كان عاما اعتبر كل ما يدور فيه عاما وكل ما يقع فيه من أحداث يعتبر علنيا. إلا أن هذا الاتجاه بدوره تعرض للنقد نظرا لعجزه عن تحديد تعريف دقيق لحق الفرد في الخصوصية على اعتبار أن الحياة المهنية يتخللها جانب خاص يرتبط بالسر المهني، وأوقات الترفيه تعد حياة خاصة لفئة المشهورين داخل المجتمع وبالتالي فهم لا يرغبون في نشرها عبر الصحف، كما أن مجموعة من أنشطة السلطات العامة يحث القانون على سريتها ويتابع من ينتهكها كما هو الحال مع التصويت في الانتخابات.

ثم الثالث الذي يعرف الحق في الخصوصية عبر تعداد مظاهرها وهو الاتجاه الذي اتصف بالعملية أكثر من غيره كما تم اعتماده من طرف مؤتمر رجال القانون المنعقد في استكهولم سنة 1967"، وكذا الجمعية الاستشارية للمجلس الأوروبي في المادتين الثانية والثالثة من التوصية رقم 428 الصادرة بتاريخ 23 يناير 1970، وهو نفس الاتجاه الذي تبناه المشرع المغربي حيث لم يتضمن أي نص يحدد تعريف الحق في الحياة الخاصة، وإنما استند على إقرار الحماية لبعض مظاهره سواء المرتبطة بالجانب المادي، أو المرتبطة بالجانب المعنوي، وحتى حينما أصدر القانون 88.13 المتعلق بالصحافة والنشر، فهو لم يعرف مفهوم الحياة الخاصة وإنما بين الحالات التي تعد بمثابة تدخل فيها متى تحققت.

للاطلاع أكثر حول هذا الاختلاف راجع: علي أحمد عبد الزعبي، حق الخصوصية في القانون الجنائي، دراسة مقارنة، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، 2006، ص: 119 وما بعدها.

(2) - الظهير الشريف رقم 1.09.15 الصادر في 22 من صفر 1430 (18 فبراير 2009)، بتنفيذ القنون رقم 09.08 المتعلق بحماية الأشخاص الذاتيين تجاه معالجة المعطيات ذات الطابع الشخصي، منشور بالجريدة الرسمية عدد 5711 بتاريخ 27 صفر 1430 (23 فبراير (2009)، ص:552.

(3) - تعرف المعطيات الشخصية ضمن البند الأول من المادة الأولى من القانون 09.08 على أنها: "كل معلومة كيفما كان نوعها بغض النظر عن دعامتها، بما في ذلك الصوت والصورة، والمتعلقة بشخص ذاتي معرف أو قابل للتعرف عليه والمسمى بعده بالشخص المعني".

(4) - عبد المجيد غميجة: **الحماية القضائية للمعطيات الشخصية**، المعهد العالي للقضاء، بدون ذكر سنة النشر، ص 5.

(5) - محمد عبد المحسن المقاطع: **حماية الحياة الخاصة للأفراد وضماناتها في مواجهة الحاسوب الآلي**، الطبعة الأولى، مطبوعات جامعة الكويت، 1992، ص 45.

الفقرة الثانية: حماية خصوصية الأجير أثناء إبرام عقد الشغل عن بعد

لا بد من الإشارة في أول وهلة هنا أن عقد الشغل عن بعد، يتم بتراضي الطرفين ولا يحتاج إلى أي شكل محدد قانونا، موازاة مع ضرورة توفر شرط الأهلية ومحل وسبب كما هو منصوص عليها في ظل ظهير الالتزامات والعقود[1].

اللهم ما يشير إليه ظهير الالتزامات والعقود والذي مفاده أن عقد الشغل إذا كان ثابتا بالكتابة فإنه يعفى من رسوم التمبر والتسجيل[2]. كما أن عقد الشغل المكتوب يسعف في إثبات وجود هذا الأخير حالة المنازعة في ذلك.

وعند قيام هذا العقد والذي اتضح أعلاه بأنه لا يمتاز بأي خصوصية في إبرامه، ينتج عنه العديد من الحقوق مقابل التحمل بالعديد من الالتزامات في مواجهة طرفيه.

ولعل أهم نقطة تهمنا هنا هي ما ينتجه هذا العقد عن بعد من حقوق لحماية خصوصية الأجير. فمن المعلوم أن عقد الشغل عن بعد يتم عبر واسطة وسائل الاتصال الحديثة والتي تحمل المعلومات ذات الطابع الخاص للأجير، والتي تهم خصوصيته الرقمية.

ويتميز إبرام عقد الشغل عن بعد بخصوصية واضحة تتمثل في اعتماده على الدعامة الإلكترونية، وذلك وفقا لأحكام القانون رقم 53.05 المتعلق بالتبادل الإلكتروني للمعطيات القانونية[3]، والقانون 43.20 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الالكترونية[4].

وتثير مرحلة إبرام هذا العقد إشكالية قانونية ترتبط بمدى حماية الحق في الخصوصية، إذ يعمد المشغل عادة إلى تجميع واستقصاء البيانات والمعلومات الخاصة بالمترشح للعمل، بهدف تقييم مؤهلاته ومدى ملاءمته للمنصب المعروض[5]، غير أن هذا الإجراء قد يتجاوز حدوده المهنية ليصل إلى تفاصيل وثيقة الصلة بالحياة الخاصة للأجير المفترض.

---

(1) - المادة 15 من مدونة الشغل.

(2) - الفقرة الثانية من الفصل 723 من ظهير الالتزامات والعقود.

(3) - القانون رقم 53.05 يتعلق بالتبادل الالكتروني للمعطيات القانونية، الصادر بتنفيذه ظهير شريف رقم 1.07.129 بتاريخ 19 من ذي القعدة 1428 (30 نوفمبر 2007)، الجريدة الرسمية عدد 5584 بتاريخ 25 من ذي القعدة 1428 (6 ديسمبر 2007) ص 3879.

(4) - القانون رقم 20-43 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الإلكترونية، الصادر بتنفيذه ظهير شريف رقم 100-20-1 صادر في 16 من جمادى الأولى 1442 (31 ديسمبر 2020)، ج ر ع 6951، بتاريخ 27 جمادى الأولى 1442 (11 يناير 2021)، ص 271.

(5) - امنة سميع: **عقد العمل عن بعد والحماية القانونية لحق الأجير في الخصوصية**، المؤتمر العلمي الدولي تحت عنوان الرقمنة والقانون تطلعات المستقبل في الدولة العربية -المنعقد يومي الجمعة والسبت 15 و 16 يوليوز 2022، بكلية الحقوق جامعة القاضي عياض مراكش، منشورات مجلة القانون والأعمال الدولية، ص 538.

تأسيسا على ذلك، فإن لجوء المشغل إلى تجميع البيانات الشخصية للمترشح والاطلاع عليها عبر الوسائل الرقمية يشكل معالجة لمعطيات ذات طابع شخصي خاضعة لمقتضيات المادة الأولى من القانون رقم 09.08 المتعلق بحماية الأشخاص الذاتيين تجاه معالجة المعطيات ذات الطابع الشخصي[1].

وبالرجوع إلى أحكام هذا القانون، فإن حماية خصوصية الأجير المستقبلي تترجم عبر إلزام المشغل بالتقيد بالواجبات والضوابط التالية:

1) **الالتزام بالرضا المسبق**: يلزم المشغل بالحصول على الموافقة الصريحة والحرّة للأجير المفترض قبل البدء في تجميع معطياته الشخصية، تفعيلاً للمادة 4 من القانون رقم 09.08.

2) **الالتزام بالإعلام المسبق**: يجب على المشغل إخطار المترشح بشكل كاف وبشفافية تامة بطبيعة البيانات المراد تجميعها رقميا، عملا بالمادة 5 من القانون رقم 09.08.

3) **الالتزام ببيان الغرض والتسجيل**: يتوجب على المشغل إعلام الأجير المفترض بأن بياناته ستخضع للتسجيل والمعالجة الرقمية، مع تحديد الغاية الأساسية من هذه العملية بكل دقة.

4) **الالتزام بمبدأ التخصيص والملاءمة:** ينبغي للمشغل أن يصرف تجميع البيانات في حدود ما يخدم مصلحة العمل المعروض فقط، وفقا للمادة 3 من القانون رقم 09.08، بحيث يقتصر البحث على البيانات المرتبطة بكفاءة الأجير المهنية ومدى قدرته على أداء المهام المنوطة به.

الالتزام بتوضيح مآل البيانات :يُلزم المشغل بتعريف الأجير بكيفية وطرق استخدام البيانات التي تم تجميعها، والجهات التي قد تطلع عليها.

الفقرة الثالثة: حماية خصوصية الأجير أثناء تنفيذ عقد الشغل عن بعد

عندما يتم إبرام عقد العمل عن بعد باحترام كل تلك القواعد المرتبطة بالقوانين المرتبطة به لا سيمتا التنظيمية المتعلقة بالمعاملات الالكترونية، تأتي مرحلة تنفيذه.

---

[1] - انظر المادة الأولى من القانون 09.08.

وتجدر الإشارة أن تنفيذ هذا العقد يتميز بعنصر التبعية التي تميز عقد العمل ككل عن باقي العقود الأخرى[1]، حيث يكون الأجير تابعا لمشغله لأن هذا الأخير يدفع له مقابلا لما ينجزه من عمل. ولعل من سمات التبعية كعنصر من عناصر عقد الشغل انقسامها لقسين أساسيين، تبعية قانونية وتبعية اقتصادية.

تبعا لذلك فإن عقد العمل عن بعد يتميز باعتباره يحمل بين طياته بعضا من خصوصيات التبيعة القانونية حيث يتبع الأجير لمشغله في المراقبة والاشراف والتوجيه، ذلك من خلال المراقبة الإلكترونية للأجير من لدن رب العمل وهي تبعية حديثة تقوم على المراقبة إما عبر شبكة الإنترنيت بواسطة برامج مدمجة في الحاسوب المركزي للمقاولة مرتبطة بالحاسوب الشخصي للأجير أو بالفيديو أو بتسجيل المكالمات الهاتفية أو الاطلاع على البريد الإلكتروني أو مراقبة مضمون العلبة الصوتية الخ[2].

أما التبعية الاقتصادية التي تفيد انصياع وخضوع الأجير للمشغل، فمن الصعب الاعتراف بها كلية في ظل هذا النوع من العقود.

تبعا لهذا وذاك فإن البعض في ظل عقد العمل عن بعد يستحضر ويضع مفهوما أو مصطلحا أخر للتبعية وهي التبعية التكنولوجيا أو ما يمكن أن نسميها التبعية التقنية المرتبطة بوسائل الاتصال الحديثة، حيث يكون الأجير خاضعا لرقابة مشغله من خلال تلك الوسائل حيث يراقبه ويتواصل معه وقد يوجهه ويشرف عليه من خلالها.

لكن في نهاية المطاف يمكن أن نقول بأن الأجير الذي يعمل عن بعد، يتميز بخصوصيات تميزه عن الأجير العادي فهو يكون غالبا أجيرا ذو ملكات وخبرات ومؤهلات تجعله لا يحتاج في العادة إلى توجيهات المشغل لا سواء من الناحية الفنية أو التقنية بل إن لجوء المشغل إلى هذا النوع من الأجراء يكون من وراء فقدانهم وعدم تمكنهم لما يتقنه هذا الأجير، بالتالي فهو يطلب ما يملكه هذا الأخير من ملكات تمكنه من انجاز العمل الذي يحتاج إليه المشغل في أخر المطاف، رغم وكما قلنا أنه لا يمكن أن نغطي تلك الرقابة التوجيهية التي يمتلكها المشغل دائما حيث يوجه الأجير إلى ما يريده من صفات أو مميزات أو خصوصيات في العمل المراد القيام به.

---

(1) - فمن عناصر عقد الشغل: عنصر العمل، وعنصر الأجر، وعنصر التبعية.

(2) - مليكة العراسي: **تكنولوجيا الاعلام والاتصال و أثارها على علاقات الشغل الفردية**، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون الخاص جامعة محمد الخامس الرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، سلا الجديدة، السنة الجامعية 2015-2016، ص 10 وما يليها.

إن التبعية التكنولوجيا كما يسميها البعض هنا قوامها هو بقاء الأجير خاضعا للمشغل خلال إنجازه لعمله وذلك بفضل التكنولوجيا الحديثة التي ساهمت في تطوير آليات المراقبة المباشرة لتنفيذ العمل دون أن يستلزم الأمر التواجد المادي لطرفي عقد الشغل في مكان واحد.

الفقرة الرابعة: حماية خصوصية الأجير عند انتهاء عقد الشغل عن بعد

إن عقد العمل يتميز باعتباره من العقود التي قد يتم إنهاءها أو انتهاءها لعدة أسباب، ولعلنا نذكر هنا أن هذا العقد يتم إنهاءه إما إنهاء عادلا باتفاق الطرفين على ذلك أو يكون ذلك مكيفا بالإنهاء التعسفي إذا كان من طرف واحد دون وجود مبرر مما يقع موقع الانهاء غير المبرر لعقد الشغل، أما بخصوص انتهاء العقد فإنه ينتهي بانتهاء مدته المحددة في حالة العقد محدد المدة أو بإرادة الطرفين كذلك باتفاقهما معا أو لاستحالة التنفيذ أو لاي سبب محدد قانونا[1].

وكيفما كان الحال فإن ما يهمنا والحالة هذه البحث في مدى إلزام المشغل في حماية المعلومات السرية ذات الطابع الشخصي للأجير، عند نهاية العقد.

وفي هذا الخصوص نقول بأن المشغل يكون محكوما بالضوابط القانونية التي نص عليها المشرع في خضم القوانين التنظيمية المتعلقة بالمعاملات الالكترونية، فهو يكون مسؤولا عن كل ما يثبته الأجير من تجاوز في معلوماته الشخصية التي تكون من وراء فعل المشغل أو بإهماله أو عند تدليسه أو غشه[2].

فنفترض مثلا أن المشغل يحوز معلومة ذات طبيعة شخصية قد تكون مثلا صورة شخصية لأجيرة كانت تعمل لديه، او مقطع فيديو صور نتيجة أو بسبب العمل، وخرج للعلن ونتج عنه ضرر لهذه الأجيرة فإن المشغل سيسأل عن هذا الأمر طبقا للقواعد المعمول بها والتي من الممكن أن تتجاوز ما هو مدني إلى ما هو ذو طابع زجري.

بالتالي فإن المشغل هنا يكون مسؤولا عن كل ما يتعلق بالأجير من معلومات شخصية حازها أو يحوزها بحكم العمل عن بعد أو نتيجته، بالتالي فإنه سيكون ملزما بإتلافها أو بعدم نشرها وكل ما يلحق عنه ضرر للأجير.

---

(1) - انظر في ما يخص إنهاء وانتهاء عقد الشغل: المادة 33 وما يليها من الفرع الثاني من مدونة الشغل المعنون ب "كيفيات إنهاء عقد الشغل".
+ عبد اللطيف خالفي: **الوسيط في شرح مدونة الشغل** الجزء الأول علاقات الشغل الفردية الطبعة الأولى، المطبعة والوراقة الوطنية –مراكش 2004.

(2) - هذا تبعا للمقتضيات القانونية للمسؤولية المدنية المحكومة بالقواعد العامة لظهير الالتزامات والعقود.

وما نريد قوله كنتيجة هنا هو أن المشغل ملزم بأن يحفظ كل ما له علاقة بالمعلومات الشخصية للأجير بعد انتهاء عقد الشغل المبرم عن بعد.

المطلب الثاني: الحماية المقررة لحقوق الأجير الجماعية في عقد العمل عن بعد

باستقراء مدونة الشغل نجد مجموعة الحقوق التي يتمتع بها الأجير داخل عقد الشغل، تشمل صنفين من الحقوق أو على أفصح العبارة يمكن تصنيفها إلى حقوق ذات طابع فردي، وحقوق أخرى ذات طابع جماعي.

كما تجب الإشارة أن الفقه عند تناولها أنواع الحقوق يعتمد على تقسيمها تقسيمات عدة تتعدد بتعدد زوايا النظر إليها وبحجم التداخل الحاصل بينها. إلا أن التقسيم التقليدي الذي جرى عليه أغلب الفقهاء واتبعته أكثر التقنيات هو تقسيم الحقوق إلى حقوق مالية وحقوق غير مالية[1]، إضافة لطائفة أخرى من الحقوق المصنفة في خانة الحقوق المختلطة[2] والتي ظهرت نتيجة تطور الأوضاع الاقتصادية والتقدم التكنولوجي، وهي ما تسمى بالحقوق الذهنية أو الحقوق المعنوية أو بحقوق الملكية الفكرية بصفة عامة.

وتنقسم الحقوق المالية إلى حقوق عينية وحقوق شخصية، أما الحقوق غير المالية فيتم تقسيمها إلى حقوق سياسية، وحقوق الأسرة، ثم الحقوق اللصيقة بالشخصية، هذه الأخيرة وانطلاقا من تسميتها فهي ترتبط ارتباطا وثيقا بمقومات وعناصر الشخصية ويتفرع عنها الحقوق المتعلقة بنشاط الشخص (حرية العمل، الزواج، التنقل، الإقامة...)، وحقه في الحياة وسلامة جسده، وحقه في احترام كيانه المادي (كالحق في حرمة المسكن، والحق في الصورة والحق في الأقوال...) والمعنوي (كالحق في الشرف والاعتبار والحق في أوقات الفراغ...)، ثم حقه في حماية حياته الخاصة في ارتباطها بالعصر الرقمي.

---

(1) - نبيل إبراهيم سعد، **المدخل إلى القانون نظرية الحق**، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، بيروت، 2010، ص: 41.

(2) - استقر الاختلاف الفقهي منذ مدة على كون حق المؤلف والمخترع هو حق مختلط يشتمل حق معنوي يتمثل في حق المؤلف في أبويته لمؤلفه، والمخترع في أبوته لاختراعه، وحقه في سلامة أفكاره وكتاباته من أن تغير أو تزيف مما يلحق ضررا جسيما بمصالحه الأدبية، فكما أن للشخص حقا في سلامة كيانه الجسدي، كذلك له الحق في سلامة كيانه الفكري والأدبي، ليكون هذا الحق بدون شك من حقوق الشخصية، غير أن هذا لا يمنع اشتمال حق المؤلف والمخترع على جانب أو حق مالي يتمثل في استثماره فكره واستغلاله له استغلالا ماليا، وهذا الحق المالي لا يعد من حقوق الشخصية وبالتالي يخضع لما تخضع له الحقوق المالية من قواعد، رمضان أبو السعود، **النظرية العامة للحق**، دار الجامعة الجديدة، 2005، الأزاريطة، 2005، ص 282.

كيفما كان الحال فلا يهمنا هنا بالأساس إلا الحقوق المرتبطة بالأجير في حقل عمله والتي تعد من صميم الحقوق التي يلتزم المشغل باحترامها وتوفيرها داخل بيئة العمل. وسنتحدث بالخصوص عن الحقوق الجماعية[1] للأجير.

الفقرة الأولى: حق الأجير في التمثيلية داخل المقاولة

كرست غالبية التشريعات المقارنة حق الأجراء في التمثيلية المهنية داخل المقاولة، وهي الآلية القانونية التي تجسدها مؤسستا مندوبي الأجراء ولجنة المقاولة[2].

وتضطلع هذه الأخيرة بأدوار ذات طابع اجتماعي صرف، وفق ما تقضي به المادة 432 من مدونة الشغل المغربية[3].

وفي هذا السياق، يبدو جليا أن المشرع المغربي لم يساير نظيره الفرنسي، الذي آثر تخويل مندوبي الأجراء صلاحيات ذات أبعاد اقتصادية واجتماعية مزدوجة داخل البنية المقاولاتية.

وتفعيلا للمقتضيات الحمائية، ألزمت المادة 430 من مدونة الشغل المقاولات التي تشغل اعتياديا ما لا يقل عن عشرة أجراء دائمين، بوجوب تنظيم انتخابات لاختيار مندوبيهم.

وفي مقابل هذا المقتضى الإلزامي، أتاح المشرع للمؤسسات التي لم تبلغ هذا النصاب القانوني (أقل من عشرة أجراء) إمكانية اعتماد نظام مندوبي الأجراء، شريطة وجود اتفاق كتابي يبرم لهذا الغرض.

وتثور في هذا الإطار إشكالية قانونية حول مدى إمكانية احتساب الأجراء المشتغلين عن بعد ضمن الحد الأدنى العددي اللازم لإحداث هذه الهيئات التمثيلية. وأمام غياب تنظيم تشريعي صريح لهذه المسألة، واكتفاء المشرع باشتراط صفة الأجير الدائم، فإن الراجح فقها يتجه نحو إمكانية الاعتداد بالأجراء عن بُعد عند احتساب هذا السقف القانوني[4].

---

(1) - الحقوق الجماعية توحي إلى تلك الحقوق التي يتمتع بها الأجراء والمخولة له بمقتضى القانون أو الاتفاق (كاتفاقية الشغل الجماعية مثلا أو بمقتضى عقد الشغل)، والتي يمكن أن نضرب لها مثالا بالحق في التنظيم النقابي، والمفاوضة الجماعية لإبرام اتفاقيات الشغل، والتمثيل المهني داخل المقاولة، وحق الإضراب والدفاع المشترك عن المطالب الاقتصادية والاجتماعية...

(2) - صفاء شامخ: الشغل عن بعد، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة القاضي عياض مراكش السنة الجامعية 2020-2021، ص 116.

(3) - تنص المادة 430 من م ش على ما يلي: "تتمثل مهمة مندوبي الأجراء في:

- تقديم جميع الشكايات الفردية، المتعلقة بظروف الشغل الناتجة عن تطبيق تشريع الشغل أو عقد الشغل، أو اتفاقية الشغل الجماعية أو النظام الداخلي، إلى المشغل، إذا لم تقع الاستجابة لها مباشرة؛

- إحالة تلك الشكايات إلى العون المكلف بتفتيش الشغل، إذا استمر الخلاف بشأنها".

(4) - فاطمة حداد: **العمل عن بعد أي تنظيم**، مجلة فضاء المعرفة القانونية ع الثاني 2019، ص 159.

وتأسيسا على ذلك، ومادام الأجير عن بُعد يمارس نشاطه المهني لحساب المقاولة وتحت إشرافها، فإنه يستفيد بقوة القانون من كافة الحقوق المخولة للأجراء المستقرين، وفي مقدمتها الحق في التمثيلية النقابية والمهنية.

وبالقراءة التحليلية للمادة 466 من مدونة الشغل، يتضح أن المشرع المغربي حصر مهام لجنة المقاولة في أدوار استشارية تهم الجانبين الاقتصادي والاجتماعي، مجرداً إياها من أي سلطة تقريرية أو حق في الاعتراض على قرارات المشغل، فضلاً عن عدم تفصيل هذه الصلاحيات تشريعيا[1].

وبخلاف هذا التوجه المحدود، تبنى الاتفاق الأوروبي المتعلق بالشغل عن بُعد مقاربة أكثر حماية، حيث نص في البند 11 منه على إلزامية إعلام واستشارة ممثلي الأجراء من طرف المشغل قبل اتخاذ أي قرار يتعلق بالتحول إلى نظام العمل عن بُعد.

يستفيد الأجير المشتغل عن بُعد من كفالة مبدأ المساواة في الحقوق والالتزامات مع الأجراء المستقرين داخل المقاولة؛ وتبعا لذلك، يظل حقه قائماً وثابتاً في التواصل مع الأجهزة التمثيلية العمالية.

وهو المقتضى الذي أسس له الاتفاق الإطار الأوروبي المتعلق بالشغل عن بُعد في بنده الحادي عشر، حيث حظر إقامة أي حواجز مادية أو معنوية من شأنها عرقلة اتصال الأجير بممثليه، بما يضمن له حق الارتباط الدائم والمباشر بمندوبي الأجراء ولجنة المقاولة.

إن الطبيعة الخاصة للعمل عن بعد، وما تفرضه على الأجير من عزلة واستقلالية واقعية في تنفيذ التزاماته التعاقدية، هي التي أملت ضرورة بلورة حقه في الاتصال بالهياكل التمثيلية داخل المقاولة.

ومن ثم، يُحظر على المشغل استغلال هذا النمط المستحدث كآلية لتكريس عزلة الأجراء، أو لإقصائهم من ممارسة حقوقهم الجماعية عبر فك ارتباطهم بمؤسساتهم التمثيلية؛ وهو ما يستوجب مراعاة التداعيات اللوجستيكية والقانونية للشغل عن بُعد على تنظيم العلاقة المهنية بين الأجير، وممثليه، وباقي زملائه في العمل[2].

---

(1) - عبد اللطيف خالفي: **الوسيط في مدونة الشغل**، الجزء الثاني علاقات الشغل الجماعية، ط الأولى، 2009، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ص 380.

(2) - مصطفى المنصوري: **العمل عن بعد دراسة مقارنة**، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة القاضي عياض مراكش السنة الجامعية 2010-2011، ص 93.

ويرتب التنصيص على حق الأجراء في التواصل مع مؤسسة مندوبي الأجراء التزاماً متبادلاً يقضي بإشراكهم في التدبير الجماعي لشؤون المقاولة، واطلاعهم على المستجدات المهنية الداخلية كافة.

وعلاوة على ذلك، يتولد عن حق الاتصال هذا مكنة قانونية لفائدة المؤسسات التمثيلية تبسط بموجبها رقابتها على مدى احترام المشغل للمقتضيات الحمائية للأجير، بما في ذلك إمكانية زيارة وتفتيش أماكن الشغل، أسوة بما كرسه تشريع العمل الفرنسي في هذا الباب.

وتفعيلا للحق في الإعلام والاطلاع المستمر على حركية المقاولة، يقع على عاتق المشغل التزام توفير وتيسير الوسائل التكنولوجية الكفيلة بتمكين الأجير من ممارسة حقه الجماعي.

ويتحقق ذلك عبر آليات متعددة، منها: التحديث الدوري للموقع الإلكتروني أو المنصة الرقمية للمقاولة، أو الالتزام بعقد اجتماعات دورية مع الأجهزة التمثيلية، سواء بآلية الحضور المادي أو عبر تقنية المحاضرة المرئية عن بُعد (Visioconférence).

الفقرة الثانية: حماية الانتماء النقابي للأجير

تتسم الوضعية القانونية والواقعية للأجراء المشتغلين عن بُعد بهشاشة بالغة، تفاقمها حدة غياب الدعم المادي واللوجستي، فضلا عن اضطرارهم لإنفاذ التزاماتهم التعاقدية في عزلة تامة عن محيطهم المهني (زملاء العمل والمشغل)[1].

ويسهم التباعد الجغرافي، وطبيعة الأداء المهني المستغرق في البيئة الرقمية والافتراضية، في حجب الرؤية عن هذه الفئة وتصعيب حصرها؛ الأمر الذي يؤدي قسرا إلى إضعاف مركزهم التفاوضي واختلال التوازن العقدي أمام القوة الاقتصادية لأصحاب العمل عند المطالبة بحقوقهم المهنية.

وإذا كان الاعتراف بالروابط التعاقدية لعمال المنازل قد أثار جملة من الإشكالات لدى المنظمات النقابية، فإن الدول المصدقة على اتفاقية منظمة العمل الدولية رقم 87 لسنة 1948 بشأن الحرية النقابية وحماية حق التنظيم قد أجمعت على كفالة الحق النقابي للأجراء المنزليين[2].

---

(1) - خالد السيد محمد عبد المجيد موسى: **ابرام عقد العمل الالكتروني دراسة مقارنة**، مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، ط الأولى 2018، ص 229.

(2) - اتفاقية (رقم (87) الخاصة بالحرية النقابية وحماية حق التنظيم النقابي اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في 9 تموز/يوليه 1948، في دورته الحادية والثلاثين تاريخ بدء النفاذ: 4 تموز/يوليه 1950، خالد السيد محمد عبد المجيد موسى، م س، ص 230.

بيد أن جوهر الإشكال يكمن في البنية الإجرائية لممارسة هذا الحق، إذ لم ترقَ الآليات الواقعية للعمل النقابي في هذا النطاق إلى التنظيم والفاعلية المطلوبة داخل الدول النامية حتى الآن.

ولمواجهة هذه التحديات الهيكلية، استهدفت البرامج والخطط الصادرة عن منظمة العمل الدولية تأطير هذه الفئة العمالية، عبر تجميع قواهم المهنية وتوحيد جبهتهم التفاوضية، وذلك بهدف الذود عن مكتسباتهم القانونية، ومجابهة الممارسات التعسفية والأنماط الاستغلالية التي قد يعمد إليها بعض المشغلين لإهدار حقوقهم أو تقويض الاعتراف بها.

وفي سياق متصل، شكل موضوع الدعوة للعدالة الاجتماعية في الاقتصاد الرقمي[1] أحد أبرز المحاور الحديثة التي تبنتها منظمة العمل الدولية. ورغم أن منصات العمل الرقمية تتيح لبعض الفئات (كالنساء، والأشخاص في وضعية إعاقة، والشباب، والعمال المهاجرين) فرصا لولوج سوق الشغل والاستفادة من مرونة تنظيم الوقت، إلا أنها تفرز تحديات قانونية جمة تهم دورية الدخل، وتوفير شروط العمل العادل، والحماية الاجتماعية، وضمان مستوى معيشي لائق، فضلاً عن الحق في التنظيم النقابي.

ويزداد هذا الوضع تعقيدا مع تنامي الاعتماد على خوارزميات المراقبة الرقمية، والتي باتت تتجاوز في بعض الأحيان حدود الرقابة المادية التقليدية داخل المقاولة، مبرزة مصدرا قلقا تشريعيا وحقوقيا متزايدا للأجراء.

وإذا كان العمل النقابي في نمطه التقليدي لا يثير إشكالات قانونية كبرى، فإن تنفيذه في بيئة الشغل عن بعد بات يفرز جملة من التحديات الهيكلية، ترتبط أساسا بآليات التواصل بين الأجراء وممثليهم النقابيين.

وفي هذا الصدد، أبدت المنظمات النقابية الفرنسية توجسها من مآل الممارسة النقابية في ظل هذا النمط المستحدث، إذ إن استغراق الفضاء الرقمي للمجال الافتراضي للمقاولة قد يؤدي إلى تفتيت وحدة الصف النقابي، وبالتالي إضعاف القوة التفاوضية للأجراء في الدفاع عن مصالحهم الاقتصادية والمهنية.

وتأسيسا على ذلك، غدا من الضروري بسط الحماية القانونية لتمكين النقابات المهنية من استيعاب الطفرة التكنولوجية الحديثة للإعلام والتواصل، عبر عولمة ورقمنة العمل النقابي ليتلاءم والأنماط الشغلية المعاصرة.

---

(1) - موقع https://www.un.org اطلع عليه يومه 01/10/2026 على الساعة 11:33 م

خلاصة:

تعد مسألة حماية الأجراء من الناحية القانونية من الأمور التي دعت المشرع المغربي ولو بعد عشرين سنة من الآن (سنة 2004) لإيجاد قانون خاص بالأجراء، عوض البقاء والاعتماد على المبادئ العامة التي كانت مضمنة في ظل ظهير الالتزامات والعقود.

حيث كانت تلك القواعد لا تلاءم كل المستجدات والتطورات التي شهدها ويشهدها العالم الذي صار يعرف الاعتماد الكلي على الرقمنة والتطور الهائل في التكنولوجيا التي جعل العديد من المؤسسات المشغلة (المشغلين) يعتمدون على نمط العمل عن بعد.

ونحن في اللحظة ندعو إلى ضرورة إيجاد فرصة لتغيير العديد من المقتضيات في مدونة الشغل االتي تعود للتاريخ السالف الذكر، ولعل أهم ما يضعنا أمام الحاجة الملحة لذلك هو مرور أزيد من عشرين عام على العمل بهذا القانون، ونحن نعيش تغيرات وتطورات ومستجدات والعديد من الأمور التي يلزم إدخالها في حسبان هذا القانون وتضمينها داخل مقتضياته لعل أهمها هو إيجاد حيز خاص لعقد الشغل عن بعد في إطار مقتضيات مدون الشغل وإعطاءه مكانته التي يستحقها من القواعد القانونية والتي ستضمن حماية الحقوق وتقرر الالتزامات في مواجهة كل من المشغل والأجير هذا الطرف الضعيف داخل العلاقة الشغلية بالأساس.

المراجع المعتمدة

الكتب:

- عبد اللطيف خالفي: **الوسيط في شرح مدونة الشغل** الجزء الأول علاقات الشغل الفردية الطبعة الأولى، المطبعة والوراقة الوطنية –مراكش 2004.
- نبيل إبراهيم سعد: **المدخل إلى القانون نظرية الحق**، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، بيروت، 2010.
- رمضان أبو السعود: **النظرية العامة للحق**، دار الجامعة الجديدة، 2005، الأزاريطة، 2005.
- محمود عبد الرحمن: **نطاق الحق في الحياة الخاصة**، دار النهضة القاهرة 1994.
- هارولد ج لاسكي: **الحرية في الدولة الحديثة**، ترجمة أحمد رضوان عز الدين، الطبعة الأولى، منشورات دار الطليعة، بيروت، 1966.
- محمد عبد المحسن المقاطع: **حماية الحياة الخاصة للأفراد وضماناتها في مواجهة الحاسوب الآلي**، الطبعة الأولى، مطبوعات جامعة الكويت، 1992.

الأطروحات والرسائل الجامعية:

الأطروحات:

- مليكة العراسي: **تكنولوجيا الاعلام والاتصال و أثارها على علاقات الشغل الفردية**، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون الخاص جامعة محمد الخامس الرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، سلا الجديدة، السنة الجامعية 2015-2016.

الرسائل الجامعية:

- صفاء شامخ: **الشغل عن بعد**، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة القاضي عياض مراكش السنة الجامعية 2020-2021.
- مصطفى المنصوري: **العمل عن بعد دراسة مقارنة**، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة القاضي عياض مراكش السنة الجامعية 2010-2011.

المقالات:

- فاطمة حداد: **العمل عن بعد أي تنظيم**، مجلة فضاء المعرفة القانونية ع الثاني 2019.
- خالد السيد محمد عبد المجيد موسى، ابرام عقد العمل الالكتروني دراسة مقارنة، مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2018.

المؤتمرات العلمية:

- امنة سميع: **عقد العمل عن بعد والحماية القانونية لحق الأجير في الخصوصية**، المؤتمر العلمي الدولي تحث عنوان الرقمنة والقانون تطلعات المستقبل في الدولة العربية -المنعقد يومي الجمعة والسبت 15 و16 يوليوز 2022، بكلية الحقوق جامعة القاضي عياض مراكش، منشورات مجلة القانون والأعمال الدولية.

المسؤولية القانونية للمسير الرياضي

أحمد شرقي
دكتور في القانون الخاص
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
جامعة محمد الأول وجدة

ملخص:

تهدف هذه الورقة إلى البحث في موضوع جد مهم، خاصة في مجال الأندية الرياضية، ألا وهو مؤسسة التسيير الرياضي. فلا شك أن التسيير الجيد لأي مؤسسة أو أي مجال كيفما كان نوعه هو السبيل أو الطريق الوحيد لتحقيق الأهداف المرجوة من وراءه. هذا ما ينطبق على الأندية الرياضية، التي صارت تشكل -في العالم أسره اليوم خاصة وكما نشاهد في تجربة الدول الأوربية- مؤسسات اقتصادية ذات رؤوس أموال طائلة تتجاوز كثيرا ميزانياتها ميزانيات دول من العالم الثالث.

فمؤسسة التسيير الرياضي مؤسسة تحتاج وتستحق المزيد من البحث والتنظير، وسنحاول هنا أن نبحث أهم المسؤوليات القانونية التي يتحملها هذا الجهاز من داخل منظومة الأندية الرياضية بالخصوص في التجربة التشريعية المغربية.

الكلمات المفتاحية: المسير الرياضي، الأندية الرياضية، الجمعيات والشركات الرياضية، المسؤولية، القانون.

Abstract:

This paper examines a highly significant topic, particularly in the field of sports clubs, namely sports management structures. There is no doubt that sound management of any institution or sector, regardless of its nature, is essential to achieving its intended objectives. This also applies to sports clubs, which have increasingly become major economic entities worldwide, as illustrated by the experience of European countries, with substantial capital and budgets that in some cases far exceed those of developing countries.

Sports management is therefore an area that deserves further research and theoretical analysis. This paper seeks to examine the main legal responsibilities assumed by sports management bodies within sports clubs, with particular reference to the Moroccan legislative framework.

Keywords: Sports manager, sports clubs, sports associations and companies, liability, law.

مقدمة:

يعد التسيير من الأهمية بمكان، حيث يربط بين التخطيط والتنظيم والرقابة لتحويل الأهداف إلى إنجازات واقعية وضمان بقاء واستمرار الكيانات على اختلاف أنواعها.

ولهذا فحينما سنتحدث عن المجال الرياضي، فإننا سنجد للتسيير لا محال أهمية للرقي وانماء وتقوية الأندية الرياضية، ولهذا نجد في ديباجة القانون 30.09 المتعلقة بالتربية البدنية والرياضة[1]، جاء أن تنمية الرياضة تعتبر اللبنة الجوهرية في مسلسل بناء مجتمع ديمقراطي وحداثي[2].

إن التسيير الرياضي علم وفن في آن واحد، وبالتالي فالمسير الذي يشتغل في هذا المجال يجب أن يحتكم دائما للأساليب العلمية في التفكير والممارسة والإبداع.

ولا بد من الاشارة أننا في التشريع المغربي نعاني من فراغ تشريعي فيما يخص تنظيم خاص بمهنة المسير الرياضي، زيادة على ازدواجية الطبيعة القانونية للأندية الرياضية التي يقرها القانون 30.09 السالف الذكر والذي يجعلها تتراوح بين نوعين: إما جمعية رياضية خاضعة لأحكام ظهير 15 نوفمبر 1958 المتعلق بتنظيم الجمعيات، أو شركة رياضية خاضعة لأحكام القانون 17.95 المتعلق بشركات المساهمة[3]، مما يضعنا أمام إشكالية القواعد القانونية التي ستطبق في شأن المسؤولية القانونية للمسير الرياضي في هذه الأندية؟

---

[1] - ظهير شريف رقم 1.10.150 صادر في 13 من رمضان 1431 (24 أغسطس 2010) بتنفيذ القانون 30.09 المتعلق بالتربية البدنية والرياضة، الجريدة الرسمية عدد 5885 – 1 ذو القعدة 1431 (25 أكتوبر 2010)، ص 4805.

[2]- كما جاء المشرع في نص القانون 30.09، "أنه نظرا للدور الاجتماعي والاقتصادي للرياضة الذي وإن بدا بديهيا فإنه الأكثر إقناعا لتدخل الدولة في هذا القطاع، فإن التربية البدنية وممارسة الأنشطة الرياضية تدخل في إطار الصالح العام وتنميتها تشكل مهمة من مهام المرفق العام التي ينبغي على الدولة مع الأشخاص الآخرين الخاضعين للقانون العام أو للقانون الخاص القيام بها".

أنظر القانون السالف الذكر رقم 30.09.

[3]- قانون رقم 17.95 المتعلق بشركات المساهمة الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.96.124 صادر في 14 من ربيع الآخر 1417 (30 أغسطس 1996) الجريدة الرسمية عدد 4422 بتاريخ 4 جمادى الآخرة 1417 (17 أكتوبر 1996)، ص 2320.

وبالرغم من كل هذا فإننا وباستحضار النمط الذي يشير إليه القانون 30.09 الذي يحدد شركات المساهمة[1] كنمط يجب أن تتخذه جمعيات الأندية الرياضية المستوفية لشروط المادة 15 من القانون أعلاه فإننا سنتحدث عن المسؤوليات القانونية التي يتحملها المسير الرياضي في هذا النوع من الشركات.

وقد ارتأينا أن نسلك هذا الطريق لأن هناك حتى في نية وبرمجة فعلية لدى الجامعة الملكية المغربية لطرة القدم الجهة الوصية على القطاع الرياضي بالمغرب لتحويل كل الأندية الرياضية إلى نمط شركات رياضية وهي سارية في هذا المسار.

وبذلك ستكون الدراسة هنا متمحورة حول المسؤولية المدنية التي يتحمل بها المسير الرياضي، إلى جانب المسؤولية الزجرية التي من الممكن أن تقع على عاتق هذا الأخير.

مطلب تمهيدي: توطئة حول مفهوم المسير الرياضي ومسؤوليته

قبل الخوض في دراسة المسؤولية التي تناط على عاتق المسير الرياضي، لا بد أن نعرف به ونعطي الأساس القانوني الذي تستند إليه هذه المسؤولية (**الفقرة الأولى**)، حتى نتبين أكثر هذا الجهاز ومسؤوليته من داخل منظومة النادي الرياضي.

الفقرة الأولى: تعريف المسير الرياضي

المسير الرياض هو الشخص الذي يعهد إليه الشركاء أو المساهمون داخل النادي الرياضي بمهمة إدارة شركة النادي (وقد قلنا إننا سنخصص الحديث عن المسير الرياضي في شكل شركة مساهمة المقرر في القانون 30.09)، وتحقيق غرضها الاجتماعي، سواء كان ذلك بصفة منفردة أو ضمن هيئة جماعية كمجلس الإدارة أو مجلس المديرين[2]، ويمكن أن يكون المسير من الشركاء أو من الغير، يعين المسير إما في النظام الأساسي نفسه وبموجب عقد لاحق، ويحدد النظام الأساسي مدة التسيير التي يمكن أن تكون محددة أو غير محددة[3].

---

[1]- نجد أن المادة 15 من القانون المتعلق بالتربية البدنية والرياضة، جاءت بصيغة الوجوب حيث تنص على أنه يجب على كل جمعية رياضية تتوفر على فرع رياضي وعلى نسبة 50% من المحترفين المجازين البالغين سن الرشد أو تحقق خلال 3 مواسم رياضية متتالية معدل مداخيل يفوق المبلغ المحدد بنص تنظيمي أو يتجاوز معدل كتلة أجوره خلال ثلاثة مواسم رياضية متتالية مبلغا يحدد بنص تنظيمي أن تحدث أو تظل مشاركة في شركة رياضية.

[2]- تجدر الإشارة أن أشكال الإدارة والتسيير في شركة المساهمة يتم عبر نظامين أساسيين يختار المؤسسون أحدهما في النظام الأساسي للشركة: نظام مجلس الإدارة (الشكل التقليدي/الكلاسيكي)، نظام مجلس الإدارة الجماعية ومجلس الرقابة (الشكل الحديث).
لمزيد حول هذا الأمر بالخصوص أنظر: عز الدين بنستي: **الشركات في القانون المغربي**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، طبعة 2014.

[3] - تنص المادة 39 من القانون 17.95 المنظم لشركات المساهمة على ما يلي:

ويعرف في ظل قانون الشركات بأنه ذلك الشخص الذي يمارس سلطة داخل هيكل منظم والمتمثل في الشركة وهو المخول للتصرف باسمها ولحسابها، ويمنح لذلك سلطات واسعة في الإدارة والتمثيل تحقيقا لمصلحة الشركة[1].

ويكون المسير مسؤولا أمام الشركاء والأغيار عن مخالفة الأحكام القانونية أو النظامية، وعن أخطاء التسيير، وتقام دعوى المسؤولية إما من طرف الشركة أو من طرف الشركاء بصفة فردية، كما يمكن عزل المسير بقرار من الشركاء يمثلون ثلاثة أرباع راس المال على الأقل، كما يمكن عزله قضائيا بطلب من أي شريك في حالة ارتكاب خطأ جسيم[2].

الفقرة الثانية: أساس مسؤولية المسير الرياضي

يعد المسير هو محور الإدارة داخل النادي الرياضي، إذ يتمتع بصلاحيات واسعة تمكنه من تسيير نشاط هذا النادي الذي يتخذ شكل شركة مساهمة، غير أن هذه الصلاحيات تقابلها مسؤولية قانونية تهدف إلى ضمان حسن الإدارة وحماية مصالح الشركة والشركاء والغير، ومن ثم فإن التوازن بين سلطات المسير وآليات مساءلته يشكل أحد أهم أسس الحوكمة الرشيدة في الشركات الرياضية.

وتستند مسؤولية المسير الرياضي إلى عدة أسس قانونية، يمكننا أن نذكر أهمها كما يلي:

مقتضيات القانون التجاري: وهو القانون رقم 15.95 الذي ينظم مدونة التجارة والذي يبين الأحكام العامة للنشاطات التجارية ويبين الأحكام العامة المتعلقة بالمسير الرياضي المحترف.

مقتضيات قوانين الشركات التجارية: ويتعلق الأمر هنا خاصة بالقانون المتعلق بشركات المساهمة السالف الإشارة إليه أعلاه، وباقي الشركات التجارية الخاضعة للقانون 5.96 ويتعلق الأمر بشركات التضامن، التوصية البسيطة، التوصية بالأسهم، الشركة ذات المسؤولية المحدودة، وشركة المحاصة.

"يدير شركة المساهمة مجلس إدارة يتكون من ثلاثة أعضاء على الأقل ومن إثني عشر عضوا على الأكثر. ويرفع هذا العدد الأخير إلى خمسة عشر عضوا إذا كانت أسهم الشركة مسعرة في بورصة القيم .

غير أنه في حالة الإدماج، يمكن زيادة عدد هؤلاء الأعضاء الاثني عشر والخمسة عشر إلى حدود مجموع عدد المتصرفين المزاولين وظائفهم منذ أكثر من ستة أشهر في الشركات المدمجة، على ألا يزيد هذا العدد عن أربعة وعشرين عضوا وعن سبعة وعشرين في حالة إدماج شركة مسعرة أسهمها في بورصة القيم مع شركة أخرى وعن ثلاثين عضوا في حالة إدماج شركتين مسعرة أسهمها في بورصة القيم.

عدا في حالة إدماج جديد، لا يمكن القيام بأية تسمية لمتصرفين جدد أو تعويض المتصرفين المتوفين أو المعزولين أو المستقيلين ما دام أن عدد المتصرفين لم يقع تخفيضه إلى اثني عشر أو إلى خمسة عشر في حالة ما إذا كانت أسهم الشركة مسعرة في بورصة القيم.

يمكن لمجلس الإدارة في حالة وفاة رئيسه أو عزله أو استقالته وتعذر عليه تعويضه بأحد أعضائه، تعيين متصرف إضافي يتولى مهام رئيس المجلس، مع مراعاة أحكام المادة 49."

[1]- شباتي نضيرة: **هوية المسير في ظل الشركة التجارية**، مجلة الندوة للدراسات القانونية، العدد الأول 2013، ص 288.

[2]- كل هذه الأحكام هي التي ستكون محور الدراسة في ما بعد حين الحديث عن مسؤولية المسير الرياضي.

مقتضيات القانون المدني: من خلال القواعد العامة للمسؤولية التقصيرية والعقدية المنضمة في ظل ظهير الالتزامات والعقود لسنة 1913.

مقتضيات النظام الأساسي للشركة: الذي يحدد التزامات المسير وطرق مساءلته والذي يأسس منذ بداية تأسيس الشركة المعنية.

مقتضيات النصوص الجنائية: التي تجرم الأفعال ذات الطابع الزجري التي يرتكبها المسير أثناء تسييره، والمرتبطة بإدارة وتسيير الشركة، والمنظمة بموجب مجموعة القانون الجنائي.

المطلب الأول: أنواع المسؤولية المدنية للمسير الرياضي ونطاقها

تتوزع أنواع المسؤولية المدنية وفقا للقواعد العامة لقانون الالتزامات والعقود إلى نوعين أساسيين هما المسؤولية العقدية والمسؤولية التقصيرية، وبذلك سنكون في دراستنا هذه مبينين لهذه المسؤولية التي قد تواجه المسير الرياضي (**الفقرة الأولى**).

كما أن نطاق هذه المسؤولية محددة بموجب القواعد القانونية، لهذا يمكننا أن ندرس أيضا نطاق هذه الأخيرة في (**الفقرة الثانية**).

الفقرة الأولى: أنواع المسؤولية المدنية للمسير الرياضي

إن الفرق بين المسؤولية التقصيرية والمسؤولية العقدية، هي أن الأولى تقوم عن ما يحدثه المسير من ضرر للغير ويكون مسؤولا عنه بحكم القانون، أما الثانية فأساسها العقد تنشأ عن الإخلال بما التزم به المسير مع الغير التزاما صحيحا غير مشوب بعيب أو بطلان.

وقد تطرقت المادة 352 من القانون 95.17 الخاص بشركة المساهمة[1] والمادة 67 من القانون 96.5 الخاص بباقي الشركات للقواعد العامة المتعلقة بقيام مسؤولية أعضاء أجهزة التسيير والإدارة عن المخالفات التي يرتكبونها، فاعتبرتهم

[1]- تنص المادة 352 من قانون شركة المساهمة على ما يلي:
"يكون أعضاء مجلس الإدارة والمدير العام وإن اقتضى الحال المدير العام المنتدب أو أعضاء مجلس الإدارة الجماعية مسؤولين فرادى أو متضامنين حسب الحالة تجاه الشركة أو الأغيار سواء عن مخالفة الأحكام التشريعية والتنظيمية المطبقة على شركات المساهمة أو عن خروقات النظام الأساسي للشركة، أو عن الأخطاء التي يرتكبونها في التسيير أو الأفعال المرتكبة التي لا تدخل ضمن نطاق مصلحة الشركة، أثناء ممارسة التفويضات الموكلة إليهم.
مع مراعاة أحكام المادة 354 أدناه، يعتبر أعضاء مجلس الإدارة أو أعضاء مجلس الإدارة الجماعية، الذين لم يشاركوا في الأعمال والتصرفات المشار إليها في الفقرة الأولى أعلاه ولم يعز إليهم أي خطإ، مسؤولين إذا لم يبلغوا إلى الجمعية العامة المقبلة هذه الأعمال والتصرفات، بعد أن عملوا بها.

مسؤولين فرادى أو متضامنين حسب الأحوال تجاه الشركاء أو تجاه الغير عن مخالفة القوانين العامة المتعلقة بالشركات، وكذلك عن مخالفة النظام الأساسي أو الأخطاء التي يرتكبونها في التسيير[1].

أولا: المسؤولية العقدية للمسير الرياضي

انطلاقا من كون المدير أو المديرين يتم اختيارهم عن طريق الجمعية العمومية للشركاء ويتولون النيابة عنها في إدارة الشركة، وهو ما يفهم منه أن هناك عقد وكالة بين المدير والجمعية العمومية يجب عليه الالتزام به والعمل في إطاره دون تجاوزه وإلا ستتبع ذلك مسؤوليته وعزله عن مهامه.

ومنه تستلزم أداء هذه الوكالة أو المهمة التي كلفوا بها أن يبذلوا عناية الرجل المتبصر وحي الضمير، ويسألون عن الضرر اللاحق بالشركة عند انتفاء هذه العناية، أو عدم التقيد لاختيار هذه الوكالة[2].

وتختلف الوكالة هنا عما هو متعارف عليه في قانون الالتزامات والعقود، إذ على الغير أن يطلع على حدود نطاق هذه الوكالة[3] إذ لا يتحمل الموكل مسؤولية أعمال الوكيل إلا بتفويض هذه الوكالة، أما فيما يتعلق بقانون الشركات فيختلف الأمر، إذ تعتبر حماية الغير مقدمة، وذات أولوية، وعليه فلا يمكن للشركة أن تتحلل من الالتزامات التي طوقها بها الوكيل بدعوى خروجها عن صلاحياته، لأن ذلك فيه تعطيل لحركية المعاملات التجارية، كما أنه قد يسبب أضرار تلحق بالأغيار[4].

إذا اشترك أعضاء مجلس الإدارة أو أعضاء مجلس الإدارة والمدير العام أو، إن اقتضى الحال، المدير العام المنتدب أو أعضاء مجلس الإدارة الجماعية في القيام بنفس الأعمال أو التصرفات، حددت المحكمة نسبة مساهمة كل واحد منهم في تعويض الضرر.

يسوغ للمساهمين الذين يزمعون، بناء على أحكام الفقرة الأولى، على مطالبة المتصرفين وأعضاء مجلس الإدارة الجماعية والمدير العام والمدير العام المنتدب بالتعويض الضرر اللاحق بهم شخصيا من جراء الأعمال نفسها، أن يوكلوا شخصا أو عدة أشخاص من بينهم لمباشرة حقوقهم باسمهم أمام المحكمة وفق الشروط التالية:

1 -يجب أن يكون التوكيل كتابيا وأن يشير صراحة إلى أنه يمنح بمقتضاه للوكيل أو الوكلاء صلاحية القيام بكافة أعمال المسطرة باسم الموكل، كما ينص عند الاقتضاء، على تخويل صلاحية ممارسة طرق الطعن؛

2- يجب أن يتضمن المقال الافتتاحي الإسم الشخصي والعائلي وعنوان كل واحد من الموكلين وكذا عدد الأسهم التي يملكونها، وأن يحدد مبلغ التعويض الذي يطالب به كل واحد منهم".

[1] - رشيد بخير: **أصول المسؤولية المدنية في شركات المساهمة في القانون المغربي**، رسالة لنيل الماستر، جامعة محمد الخامس الرباط، كلية العلوم القانونية والاجتماعية والاقتصادية، الرباط، السنة الجامعية 2005/2004، ص 384.

[2] - رحمة محمد أحمد: **المسؤولية المدنية لمسيري شركة المساهمة**، رسالة لنيل دبلوم الماستر، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط، السنة الجامعية 2012-2013، ص 14.

[3] - الفصل 924 من قانون الالتزامات والعقود.

[4] - أحمد شكري السباعي: **الوسيط في الشركات والمجموعات ذات النفع الاقتصادي**، الجزء الخامس، الطبعة الأولى 2005، ص 210.

ويجب عليه احترام تعليمات الجمعية العامة للمساهمين، لأنه مسؤول طبقا للقواعد العامة وعملا بمقتضيات المادة 349 من قانون شركات المساهمة[1]، ومنه تسري عليه أحكام الوكالة المفصلة أحكامها في قانون الالتزامات والعقود المغربي وخصوصا الفصول 903 و912-921-928[2].

ثانيا: المسؤولية التقصيرية للمسير الرياضي

تترتب المسؤولية التقصيرية عن الإخلال بالواجبات القانونية سواء كانت منصوص عليها في البنود التشريعية، أو كانت نابعة من نظام تعايش اجتماعي وضرورة احترام حقوق الجوار وعدم المساس بسلامة الأفراد، فالقاعدة الكلية تقضي عدم الإضرار بالغير، وكل من تسبب في وقوع ضرر إلا ويلزم بأداء التعويض للطرف المضرور[3].

وقد تبنى المشرع المغربي مسؤولية المتصرفين أو المدير العام أو المدير المنتدب أو أعضاء مجلس الإدارة الجماعية عن العمل غير المشروع، سواء وقع ارتكاب الفعل عن قصد (المادة 77 من ق.إ.ع)[4]، أو عن خطأ أو تقصير (المادة 78 من ق.إ.ع)، وسواء كان خطأ جسيما أو يسيرا، ارتكب بسوء نية أو حسن نية عملا بالمادة 78 "الخطأ هو ترك ما يجب فعله أو فعل ما يجب الإمساك عنه، وذلك من غير قصد لإحداث الضرر"، ولا يمكن جرد سائر الأخطاء التي يمكن أن ترتكب، وكلما يمكن هو تقديم بعض الأمثلة على الأخطاء المحتملة منها الجسيم أو اليسير كتوزيع الأرباح الصورية، أو القيام بمضاربات خيالية أو جزافية، أو عدم مسك المحاسبة أو أدوات تجارية أو عدم إجراء الشهر، يتسبب في بطلان الشركة أو إحدى مداولاتها والتصرف في أموال الشركة كأنها أموال خاصة وتبديدها تجاوز السلطات سواء تعلق الأمر بالمجلس أو الرئيس، القيام بتصرفات تضر بمصلحة الشركة[5].

---

[1] - نص المشرع المغربي في قانون شركات المساهمة في: الباب الثاني: المسؤولية المدنية في المادة 349 على ما يلي:
"يعتبر كل من مؤسسي الشركة وكذا المتصرفين الأولين وأعضاء مجلس الإدارة الجماعية الأولين وأعضاء مجلس الرقابة الأولين مسؤولين متضامنين عن الضرر المتسبب فيه عدم تضمين النظام الأساسي للشركة بيانا إلزاميا ما أو إغفال إجراء ينص عليه هذا القانون في باب تأسيس الشركة أو القيام به بشكل غير صحيح.
وتسري أحكام الفقرة السابقة، في حالة إدخال تعديل على النظام الأساسي للشركة، على المتصرفين وأعضاء مجلس الإدارة الجماعية وأعضاء مجلس الرقابة المزاولين مهامهم أثناء إجراء التعديل المذكور.
تتقادم الدعوى بمرور خمس سنوات، حسب الحالة، ابتداء من تاريخ التقييد في السجل التجاري أومن تاريخ تقييد التعديل".

[2] - لحسن بن منصور: **المسؤولية المدنية لمسيري شركات التأمين في القانون المغربي**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، كلية مراكش السنة الجامعية 1999-2000. ص 31.

[3] - عبد القادر العرعاري: **مصادر الالتزام الكتاب الثاني، المسؤولية المدنية**، دار الأمان، الرباط، الطبعة الثالثة 2011، ص 15.

[4] - ظهير 9 رمضان 1331 (12 غشت 1913).

[5] - أحمد شكري السباعي: **الوسيط في الشركات والمجموعات ذات النفع الاقتصادي، شركات المساهمة**، الجزء الرابع، مطبعة المعارف الجديدة، طبعة 2013، ص 210-211.

ونظرا إلى أن المسير يعتبر شخصا مهنيا[1] في ممارسة نشاطه نظرا لتفوقه المعرفي والفني والاقتصادي، ونظرا لأن لكل مهنة أصولا يتعين احترامها تتمثل في الواجب العام منظورا إليه داخل الإطار الذي تتم فيه ممارسة هذا النشاط[2].

وفي هذا المجال، فإن خطأ المسير يتحدد على ضوء نقصان في أداء واجب أو إخلال بالتزام سابق رغم وجود تحديد مسبق لأنواع الخطأ الذي قد يرتكبه المسير عند ممارسته لنشاطه بصفة عامة، وفيما يخص أنشطة التسيير بصفة خاصة، بالإضافة إلى أن الفقه والقضاء وضعوا معايير المسير حتى يسهل عليهم معرفة الواجبات المفروضة عل يه حيث نجد من أهم تلك الواجبات واجب الاستعلام وواجب حسن التقدير أو وزن الأمور بالإضافة إلى التزام يفرض في حالات خاصة وهو الالتزام بمراقبة استخدام المقاولة للاعتماد الممنوح لها.

وعلاوة على ذلك نعتبر على أن الخطأ التقصيري يمكن أن يتبث عل ى المسير إذا كان مصدر الالتزام القانون، ومحلها هو إصلاح الضرر الحاصل نتيجة عدم تنفيذ الالتزام أو تنفيذه الناقص أو المعيب ويكون الحكم عادة على مرتكب الخطأ بالتعويض، وبذلك تصبح المسؤولية التقصيرية قائمة.

الفقرة الثانية: نطاق المسؤولية المدنية

خول المشرع المغربي، سلطات وصلاحيات واسعة للمسير في إطار الشركة، لكن هذا الأخير قد يسيء استعمال وكالته، أو يخرج بها عن نطاقها أو يقصر في تنفيذها أو يهمل في تأدية واجبه القائم على إدارة الشركة بشكل فعال وناجع يتسم بالفعالية والحرص، ومن ثم فإنه في جميع الأحوال يتعرض المسير للمسؤولية التي تعتبر في الواقع كيد غير مباشر على صلاحيات المسيرين، وهذا ما أكدته المادة 67 من القانون رقم 5.96 المتعلق بباقي الشركات المغربي.

وبالنظر إلى تعدد المصالح التي يمكن أن تتضرر من الأخطاء أو الاختلالات المرتكبة من طرف الجهاز المسير، فإن المسؤولية المدنية يمكن أن تثار من طرف الشركة نفسها أو من الشركاء أو من طرف الأغيار.

---

[1] - عرف الفقه الشخص المهني بأنه: "هو الذي يتمتع بثلاثة عناصر تمكنه من الأفضلية والتفوق هي المقدرة الفنية والمعرفة القانونية والمعرفة الاقتصادية التي تجعل خدماته محل للاحتكار القانوني".

[2] - محمود مختار أحمد بربري: **قانون المعاملات التجارية**، الجزء الأول الأعمال التجارية والتاجر، الشركة التجارية (شركات القطاع الخاص والعام) الأموال التجارية دار الفكر العربي، 1987، ص55.

أولا: المسؤولية تجاه الشركة

لقد نظم المشرع المغربي دعوى الشركة[1]، وذلك انطلاقا من المادة 67 من القانون 96-05 التي تنص في فقرتها الثالثة والرابعة على أنه: "فضلا عن دعوى المطالبة بتعويض الضرر الشخصي، يمكن للشركاء فرادى أو جماعات أن يمارسوا دعوى الشركة في المسؤولية ضد المسيرين، ويجوز للمدعين متابعة المطالبة بالتعويض عن الضرر الكامل اللاحق بالشركة التي يمنح لها التعويض عند الاقتضاء.

لأجل ذلك، يجوز للشركاء الممثلين لربع رأس المال، أن يكفلوا لمصلحتهم المشتركة وعلى نفقتهم، واحدا أو أكثر منهم لتمثيلهم لدعم دعوى الشركة الموجهة ضد المسيرين سواء من حيث المطالبة أو من حيث الدفاع، ولا يكون لانسحاب شريك أو عدة شركاء خلال الدعوى، إما لكونهم فقدوا صفة شركاء أو لأنهم تخلوا بمحض إرادتهم عن أي أثر على سير الدعوى المذكورة".

وبالرجوع إلى مقتضيات المادة 67 أعلاه يلاحظ أن المشرع المغربي لم يتطرق إلى ممارسة دعوى الشركة من طرف ممثلها القانوني، مكتفيا بسرد شروط ممارسة هذه الدعوى من طرف الشركاء بشكل فردي أو جماعي و يمكن تفسير سكوت المشرع المغربي عن هذا الأمر في كون أن الطريق الطبيعي لممارسة هذه الدعوى هو رفعها من طرف الممثل القانوني للشركة، الذي يعتبر من جهة المجسد لإرادتها كشخصية معنوية مستقلة عن شخصية شركائها، ومن جهة ثانية أنه هو الذي يحظى في العلاقات مع الأغيار بالدفاع عن مصالحهم سواء أمام القضاء أو تجاه الأغيار، وحتى تجاه المسيرين أنفسهم[2].

ثانيا: المسؤولية تجاه الشريك

فقد تؤدي تصرفات المسير إلى إلحاق أضرار شخصية بأحد الشركاء، والتي تعتبر أضرار مستقلة عن الأضرار الخاصة بمصالح الشركة، مما يقتضي بالضرورة منحه الحق في مقاضاة المسؤول عن هذا الضرر. وذلك للحصول على

[1] - والتي يقصد بها تلك الدعوى التي تروم إصلاح الأضرار التي لحقت ذمت الشركة من جراء الأخطاء التي ارتكبها واحد أو أكثر من المسيرين، أو الناشئة عن مخالفته للأحكام القانونية المطبقة على الشركات أو عن خرق أحكام النظام الأساسي أو عن أخطاء مرتكبة أثناء تسييرهم و إدارتهم للشركة، و هي دعوى أيضا ترمي إلى إصلاح الضرر الحاصل من الأغيار ، فهدفها هو حماية مصلحة الشركة المستقلة عن مصلحة الشركاء بغض النظر عن مصدر هذا الضرر، سواء أتى من أجهزة التسيير أو من أحد الشركاء أو من الأغيار كما أنها تعتبر من الحقوق الأساسية لكل مساهم أو شريك، لا يجوز حرمانهم منها ، ومن خصائصها أنها من أنجع الوسائل التي أقرها المشرع لإضفاء رقابة قضائية على إدارة الشركة و تسييرها و وسيلة لحماية حقوق الأقلية لازدواجية ممارستها من طرف الممثل القانوني أو من طرف الشركاء، إما بشكل فردي أو جماعي.

[2] - أحمد شكري السباعي: **الوسيط في الشركات والمجموعات ذات النفع الاقتصادي**، مرجع سابق، ص 76.

تعويض عادل يناسب ما لحق المتضرر من خسارة، وهذا ما تعرض إليه المشرع المغربي بالتنظيم وذلك انطلاقا من منطوق الفقرة 3 من المادة 67[1] التي مكن المشرع من خلالها الشركاء من رفع دعوى قضائية شخصية ضد المتسبب بالضرر، سواء بشكل فردي أو بشكل جماعي.

والمادة 352 من قانون شركات المساهمة التي جاء فيها على أنه: "يسوغ للمساهمين الذين يزعمون، بناء على أحكام الفقرة الأولى، على مطالبة المتصرفين وأعضاء مجلس الإدارة الجماعية أو مجلس الرقابة بتعويض الضرر اللاحق بهم شخصيا من جراء الأعمال نفسها، أن يوكلوا شخصا أو عدة أشخاص من بينهم لمباشرة حقوقهم باسمهم أمام المحكمة، وفق الشروط التالية:

1- يجب أن يكون التوكيل كتابيا وأن يشير صراحة إلى أنه يمنح بمقتضاه للوكيل أو الوكلاء صلاحيات القيام بكافة الأعمال المسطرة باسم الموكل، كما ينص عند الاقتضاء، على تحويل صلاحية ممارسة طرق الطعن.

2- يجب أن يتضمن المقال الافتتاحي الاسم الشخصي والعائلي وعنوان كل واحد من الموكلين وكذا عدد الأسهم التي يملكونها، وأن يحدد مبلغ التعويض الذي يطالب به كل واحد منهم". كما نصت بداية الفقرة الثالثة من المادة 67 من ق.ب.ش المتعلقة بالشركة ذات المسؤولية المحدودة على أنه: "فضلا عن دعوى المطالبة بتعويض الضرر الشخصي..."[2].

ثالثا: المسؤولية تجاه الأغيار

لا تسأل أجهزة الإدارة تجاه الشركة والمساهمين فحسب، بل كذلك يعتبرون مسؤولين أمام الغير عن أخطائهم الشخصية[3].

ويملك الغير تبعا لذلك الحق في مقاضاة الشركة عن أخطاء التسيير التي يرتكبها مجلس الإدارة ومجلس الإدارة الجماعية والمدير العام والمدير العام المنتدب إن اقتضى الحال، وهي دعوى أصلية، لأن المسيرين يعملون باسم الشركة

[1] - تنص المادة 67/3 أنه: "فضلا عن دعوى المطالبة بالتعويض عن الضرر الشخصي، يمكن للشركاء فرادى أو جماعات أو يمارسون دعوى الشركة في المسؤولية ضد المسير، ويجوز للمدعين متابعة المطالبة بالتعويض عن الضرر الكامل اللاحق بالشركة والتي يمنح لها التعويض عند الاقتضاء".

[2] - اقتصرت الفقرة الأخيرة من المادة 8 من ق. ب ش المتعلقة بشركة التضامن على التنصيص بكون المسيرون مسؤولين بصفة فردية أو بالتضامن اتجاه الشركاء عما أنجزوه من أعمال مخالفة للقانون أو النظام الأساسي، وذلك دون إشارة للخطأ في التسيير، وهو ما نعتبره سهوا فقط من طرف المشرع يتعين تداركه انظر فالي علال الشركات التجارية، مرجع سابق، ص 410-411.

[3] - فؤاد معلال: **شرح القانون التجاري الجديد**، الطبعة الرابعة مزيدة ومنقحة، دار الأفاق المغربية للنشر والتوزيع 2010. ص 270.

ولفائدتها، وتلتزم الشركة في علاقاتها مع الأغيار حتى بتصرفات أجهزة الإدارة التي لا تدخل ضمن غرضها، ولا يحتج ضد الأغيار بمقتضيات النظام الأساسي للشركة التي تحد من سلطات هؤلاء.

ويحق للغير أن يقيم الدعوى الفردية أو الشخصية ضد واحد أو أكثر من المتصرفين أو ضد المدير العام أو المدير العام المنتدب، أو أعضاء مجلس الإدارة الجماعية متى كان الضرر يعزى إليه شخصيا كذلك، وإما دعوى احتياطية إن ثبت عسر الشركة أو لأن الخطأ والضرر لا يتعلقان بتسيير الشركة وإنما بخطأ شخصي أو الاثنين معا[1].

ونجد أن مسؤولية المسير تجاه الغير تشمل العديد من الحالات، فيمكنه أن يكون مسؤولا تجاه الغير عن مخالفة الأحكام القانونية أو عن مخالفة العقد التأسيسي أو عن أخطاء التصرف كذلك، فكل هذه الأخطاء التي تضر عادة بالشركة لتثير دعوى المسؤولية ضد المسير لصالح الشركة، يمكنها أيضا أن تنال من مصلحة الغير المتعامل مع الشركة، إن كان ذا عقل أو مزود ا أو غير ذلك، وعلى هذا الأساس ومن جهة أولى يقتضي المنطق القانوني أن المسير الذي يحري بعض الأعمال لفائدة الشركة لا يكون مسؤولا عنها إزاء الغير، بل ينبغي أن تمثل الشركة حاجزا يحمي المسيرين من هذا النوع من المسؤولية عن أخطاء ارتكبت لفائدة الشركة وليس لخاصة نفسه، ذلك أن التشدد على المسيرين يمكن أن يؤدي إلى الإضرار بالمسيرين خاصة في ظل توسع قائمة الأخطاء التي يتحمل المسيرين مسؤوليتها[2].

المطلب الثاني: المسؤولية الجنائية للمسير الرياضي

لقد تطرق المشرع المغربي للمسؤولية الجنائية لمسيري الشركات (شركات المساهمة بالخصوص الذي تتخذ الأندية الرياضية شكلها كما سبق التوضيح)، في إطار القسم الرابع عشر من نفس القانون المعنون بالعقوبات الزجرية[3].

وتقوم المسؤولية الجنائية للمسير متى ارتكب فعلا معاقبا عليه قانونا أثناء ممارسته لمهام التسيير، سواء تعلق الأمر بمخالفة أحكام قانون الشركات أو القواعد الجنائية العامة أو النصوص الخاصة ذات الصلة بالنشاط الاقتصادي

---

[1] - أحمد شكري السباعي: **الوسيط في الشركات والمجموعات ذات النفع الاقتصادي**، مرجع سابق، ص 225.

[2] - Cozian (M) Viandier (A) et Boissy (F) droit des sociétés 14ème édition Litec p 265.

[3] - أنظر القسم الرابع عشر: العقوبات الزجرية، الباب الأول: أحكام عامة، المادة 373، من القانون المتعلق بشركات المساهمة.

والمالي. ولا يشترط لقيام هذه المسؤولية أن يلحق ضرر فعلي بالشركة أو بالغير في جميع الحالات، بل يكفي أحيانا مجرد ارتكاب الفعل المجرم قانونا[1].

إن النصوص الجنائية لقانون الشركات أكدت صراحة على مسؤولية المسير الجنائية، وهو ما يعكس رغبة المشرع في أن ينال العقاب كل من سولت له نفسه مخالفة قانون الشركات بما في ذلك المسير، لذلك حدد جرائم مرتبطة بإدارة الشركات وحدد لمرتكبها عقوبات بعضها بدني وبعضها مالي، كما جمع بين العقوبتين لبعض الجرائم، كما هناك عقوبات أخري تم الشخص في مركزه القانوني.

أولا: الجرائم المرتبطة بتسيير الشركات

تتعدد الجرائم التي ترتبط بتسيير الشركات التجارية، ولعل أبرز صورها والتي يمكن أن يقع فيها المسير الرياضي أثناء تسييره للنادي الرياضي على شكل شركة مساهمة ما يلي:

- المخالفات المتعلقة بالإدارة والتسيير [2]؛
- المخالفات المتعلقة بمراقبة الشركة[3]؛
- التزوير في الوثائق والسجلات التجارية والمحاسبية؛
- استغلال النفوذ وتعارض المصالح[4]؛

ثانيا: العقوبات المترتبة على المسؤولية الجنائية

إذا ثبتت المسؤولية الجنائية للمسير نتيجة ارتكابه إحدى الجرائم المرتبطة بإدارة الشركة التجارية، فإن القانون يرتب عليه مجموعة من العقوبات تهدف إلى حماية النظام العام الاقتصادي وردع المخالفات التي تمس مصالح الشركة والشركاء والدائنين.

---

[1] - كالتزوير مثلا في محرر رسمي فهو يشكل فعل جرمي معاقب عليه بحكم القانون الجنائي، فحتى ولو لم يصل الضرر إلى الشركة أو الشركاء أو الغير، فإن الفاعل المسير سيتابع في هذه الحالة بعقوبة التزوير.

[2] - المادة 384 وما يليها من قانون شركات المساهمة.

[3] - المواد 403 وما يليها من قانون شركات المساهمة.

[4]- للتفصيل حول هذه الجرائم وكيفية قيامها وشروطها راجع: محمد القاضي: **المسؤولية الجنائية لمسيري الشركات –المبدأ والاستثناء-**، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، وحدة قوانين التجارة والأعمال، جامعة محمد الأول، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، وجدة، السنة الجامعية2011-2012.

وتختلف هذه العقوبات بحسب طبيعة الجريمة المرتكبة وخطورتها والآثار المترتبة عليها، إلا أنها تشترك جميعاً في تحقيق الردع العام والخاص وضمان احترام القواعد القانونية المنظمة لنشاط الشركات[1].

1) العقوبات الأصلية:

تتمثل العقوبات الأصلية في الجزاءات الجنائية التي توقع مباشرة على المسير، ومن أهمها:

عقوبة الغرامات المالية: كما هو مبين في خضم المادة 378 من قانون شركات المساهمة[2]. حيث حددت في غرامة من 4.000 إلى 20.000 درهم مع إمكانية مضاعفتها.

وتعد عقوبة الغرامة من أكثر العقوبات شيوعا في جرائم الشركات، حيث يلتزم المحكوم عليه بدفع مبلغ مالي تحدده المحكمة وفقاً لما ينص عليه القانون وقد يجمع القاضي بين عقوبتي الحبس والغرامة متى نص القانون على ذلك.

عقوبة الحبس: وتطبق في الجرائم الجسيمة مثل إساءة استعمال أموال الشركة، والتزوير في الوثائق التجارية والمحاسبية، وتقديم بيانات مالية كاذبة، وغيرها من الجرائم التي تمس الذمة المالية للشركة أو الثقة في المعاملات التجارية[3].

2) العقوبات إضافية:

إلى جانب العقوبات الأصلية، قد يحكم على المسير بعقوبات إضافية تهدف إلى الحد من الآثار السلبية للجريمة ومنع تكرارها، ومن أهمها[4]:

- العزل من منصب التسيير أو الإدارة؛

---

[1]- عبد الرزاق الموافي عبد اللطيف: **المسؤولية الجنائية عن أعمال هيئات الشركات التجارية**، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق، جامعة المنصورة، مصر - العدد 40، 2006، ص 9.

[2] - جاء في المادة 379 ما يلي: "يعاقب بغرامة من 4.000 إلى 20.000 درهم كل من مؤسسي شركة المساهمة والأعضاء الأولين لأجهزة الإدارة أو التدبير أو التسيير لشركة مساهمة الذين أصدروا أسهما إما قبل تقييد تلك الشركة بالسجل التجاري أو في أي وقت آخر إذا تم تقييد الشركة عن طريق الغش أو دون التقيد بالنصوص القانونية في القيام بإجراءات تأسيس الشركة المذكورة.

تضاعف الغرامة المنصوص عليها في الفقرة السابقة إذا تم إصدار الأسهم دون أن يتم تحرير الأسهم النقدية عند الاكتتاب بمقدار الربع على الأقل أو دون أن يتم تحرير أسهم الحصص تحريرا كاملا قبل تقييد الشركة بالسجل التجاري.

يعاقب بالغرامة المنصوص عليها في الفقرة السابقة نفس الأشخاص الذين لم يبقوا على إسمية الأسهم النقدية إلى حين تحريرها كاملة.

يمكن فضلا عن الغرامة، الحكم بعقوبة الحبس لمدة تتراوح بين شهر وستة أشهر إذا تعلق الأمر بشركة مساهمة تدعو الجمهور إلى الاكتتاب".

[3]- كما هو مقرر في الفصول 379 و 380 و 382 و 383 وما يليها من قانون شركات المساهمة.

[4]- المادة 442 وما يليها من قانون شركات المساهمة.

- المنع من إدارة أو تأسيس الشركات لفترة محددة؛
- الحرمان من بعض الحقوق المهنية أو التجارية؛
- نشر الحكم القضائي في وسائل الاشهار أو الاعلام الرسمية في الحالات التي يجيزها القانون؛
- مصادرة الأموال أو الأدوات المتحصلة من الجريمة أو المستخدمة في ارتكابها.

الآثار المدنية المترتبة على العقوبة الجنائية لا تقتصر آثار المسؤولية الجنائية على العقوبات الجنائية فحسب، بل قد تترتب عليها نتائج مدنية مهمة، من أبرزها:

-إلزام المسير بتعويض الشركة أو الغير عن الأضرار التي تسبب فيها؛

-رد الأموال أو المنافع التي حصل عليها بصورة غير مشروعة؛

-بطلان بعض التصرفات أو العقود التي أبرمت نتيجة السلوك الإجرامي[1]؛

يتضح أن المشرع المغربي لم يكتف بمنح المسير سلطات واسعة لإدارة الشركة، بل أحاط هذه السلطات بمجموعة من الضمانات القانونية التي تضمن مساءلته عند الإخلال بواجباته، وتتجلى هذه المساءلة في المسؤولية المدنية الرامية إلى جبر الضرر، والمسؤولية الجنائية الهادفة إلى حماية النظام العام الاقتصادي وردع الأفعال التي تمس مصالح الشركة والشركاء والغير.

خاتمة:

من خلا لهذا الموضوع اتضح أن هناك إشكالية يجب تجاوزها وهي إشكالية الازدواجية في الطبيعة القانونية للأندية الرياضية. لذبك لا بد من القطع مع هذه المسألة عن طريق إما الإبقاء على الجمعيات كشكل تتخذه هذه الأندية وإيجاد قواعد قانونية ذات حكامة جيدة خاصة تأطر مجالات التسيير والتدبير فيها، أو أن يتم إلزام الأندية الرياضية باتخاذ شكل شركة مساهمة تحت طائلة إبعادها من المشاركة في الأنشطة التي تمارسها والمنضمة من قبل الجهات الرسمية كالجامعة الملكية لكرة القدم في ميدان كرة القدم.

[1]- هذا ما ذكرناه حينما تطرقنا للمسؤولية المدنية للمسير الرياضي في شركات المساهمة للأندية الرياضية.

هذه المسألة في رأينا هي التي من الممكن أن تحوكم مجال الأندية الرياضية وتبعدها من التخبط وعدم الاستقرار المالي والإداري وشح الموارد والمالية وضعف التسيير والتدبير والعديد من المشاكل الأخرى التي تعاني منها.

وهذا كله إن أردنا الحصول على أندية رياضية ذات حكامة تساهم في بناء مجتمع ديمقراطي وتساهم في التنمية الاجتماعية والاقتصادية للبلاد كما يروم القانون 30.09. وهذا ما يستلزم إرادة فعالة من قبل الجهات المسؤولية بإعادة تغيير القانون السالف الذكر وتضمينه قواعد قانونية تضمن المسار الواضح للوصول إلى تلك الأهداف. وبالتالي من خلاله توضيح مسألة المسؤولية التي تخص المسير الرياضي بالخصوص والذي شكل محورا لدراستنا هذه.

لائحة المراجع المعتمدة:

1- الكتب:

- أحمد شكري السباعي: **الوسيط في الشركات والمجموعات ذات النفع الاقتصادي**، الجزء الخامس، الطبعة الأولى 2005.
- أحمد شكري السباعي: **الوسيط في الشركات والمجموعات ذات النفع الاقتصادي، شركات المساهمة**، الجزء الرابع، مطبعة المعارف الجديدة، طبعة 2013.
- عبد القادر العرعاري: **مصادر الالتزام الكتاب الثاني، المسؤولية المدنية**، دار الأمان، الرباط، الطبعة الثالثة 2011.
- عز الدين بنستي: **الشركات في القانون المغربي**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، طبعة 2014.
- فؤاد معلال: **شرح القانون التجاري الجديد**، الطبعة الرابعة مزيدة ومنقحة، دار الأفاق المغربية للنشر والتوزيع 2010.
- محمود مختار أحمد بربري: **قانون المعاملات التجارية**، الجزء الأول الأعمال التجارية والتاجر، الشركة التجارية (شركات القطاع الخاص والعام) الأموال التجارية دار الفكر العربي، 1987.

2- المقالات:

- عبد الرزاق الموافي عبد اللطيف: **المسؤولية الجنائية عن أعمال هيئات الشركات التجارية**، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق، جامعة المنصورة، مصر - العدد 40، 2006.
- نضيرة موني: **هوية المسير في ظل الشركة التجارية**، مجلة الندوة للدراسات القانونية، العدد الأول 2013.

3- الرسائل الجامعية:

- رحمة محمد أحمد: **المسؤولية المدنية لمسيري شركة المساهمة**، رسالة لنيل دبلوم الماستر، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط، السنة الجامعية 2012-2013.
- رشيد بخير: **أصول المسؤولية المدنية في شركات المساهمة في القانون المغربي**، رسالة لنيل الماستر، جامعة محمد الخامس الرباط، كلية العلوم القانونية والاجتماعية والاقتصادية، الرباط، السنة الجامعية 2005/2004.
- لحسن بن منصور: **المسؤولية المدنية لمسيري شركات التأمين في القانون المغربي**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، كلية مراكش السنة الجامعية 1999-2000.
- محمد القاضي: **المسؤولية الجنائية لمسيري الشركات –المبدأ والاستثناء-**، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، وحدة قوانين التجارة والأعمال، جامعة محمد الأول، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، وجدة، السنة الجامعية 2011-2012.

الحماية القانونية للاعبين القاصرين الأجانب في عقود الاحتراف لكرة القدم:

دراسة تحليلية في ضوء قواعد الاتحاد الدولي لكرة القدمFIFA وأحكام القانون الدولي الخاص

يونس الكذي

باحث بسلك الدكتوراه بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بفاس

ملخص

تتناول هذه الدراسة إشكالية الحماية القانونية المقررة للاعبين القاصرين الأجانب، في ظل التنسيق والتفاعل بين اللوائح الرياضية الدولية الصادرة عن الاتحاد الدولي لكرة القدم (FIFA) وقواعد القانون الدولي الخاص، وتهدف الدراسة إلى بيان مدى كفاية وفعالية المنظومة الوقائية التي اعتمدتها الفيفا عبر المادة 19 من لائحة أوضاع وانتقالات اللاعبين(RSTP) ، والتي تقر الحظر المطلق للانتقالات الدولية للقاصرين كأصل عام وتسند تطبيقه إلى رقابة إجرائية صارمة عبر نظام مطابقة الانتقالات (TMS) واللجنة الفرعية لحماية القاصرين، مع استعراض الاستثناءات الحصرية الواردة عليه وضوابطها. وفي المقابل تسلط الدراسة الضوء على الدور البنيوي المكمل لقواعد القانون الدولي الخاص عند تعارض هذه اللوائح العابرة للحدود مع التشريعات الوطنية، لا سيما في جوانب التكييف القانوني لعقد الاحتراف، وتحديد القانون الواجب التطبيق، وتفعيل القواعد ذات التطبيق الفوري واستثناء النظام العام الدولي لترجيح مبدأ المصلحة الفضلى للطفل والمكفول بموجب اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل لسنة 1989، وتخلص الدراسة إلى أن تحقق الحماية الفعالة للقاصرين يتطلب التكامل العضوي بين قواعد النظام الرياضي الاستقلالي (Lex Sportiva) والرقابة السيادية للقانون الدولي الخاص لضمان التوازن بين متطلبات الاحتراف الرياضي وصون الحقوق الأساسية للطفل.

الكلمات المفتاحية: اللاعبون القاصرون، عقد الاحتراف الرياضي، الاتحاد الدولي لكرة القدم(FIFA) ، لائحة أوضاع وانتقالات اللاعبين(RSTP) ، القانون الدولي الخاص، المصلحة الفضلى للطفل، النظام العام الدولي، القانون الرياضي.(Lex Sportiva) .

Abstract:

This study examines the legal protection afforded to foreign minor football players through the interaction between international sports regulations issued by FIFA and the rules of Private International Law. It aims to evaluate the effectiveness of the preventive system established by FIFA under Article 19 of the Regulations on the Status and Transfer of Players (RSTP), which sets a general principle of prohibiting international transfers of minors monitored via the Transfer Matching System (TMS) and the Sub-committee of the Football Tribunal while strictly limiting exceptions. Concurrently, the study highlights the complementary role of Private International Law when transnational sports rules conflict with national legislation, particularly regarding the legal characterization of professional contracts, applicable law determination, mandatory rules, and the international public policy exception. It emphasizes upholding the best interests of the child as enshrined in the 1989 UN Convention on the Rights of the Child. The study concludes that effective protection for minor athletes requires an organic integration between autonomous sports law (Lex Sportiva) and the sovereign oversight of Private International Law to balance commercial sports interests with fundamental human rights.

Keywords: Minor Players, Professional Football Contracts FIFA, RSTP, Private International Law, Best Interests of the Child, International Public Policy, Lex Sportiva.

مقدمة:

شهدت الرياضة، ولا سيما كرة القدم، خلال العقود الأخيرة تحولات جوهرية تجاوزت كونها نشاطا ترفيهيا أو وسيلة لتعزيز القيم الإنسانية والأولمبية، لتصبح قطاعا اقتصاديا عالميا يقوم على الاستثمار والتنافس المالي والتجاري، مدفوعا بظاهرة العولمة واتساع سوق الانتقالات الدولية للاعبين. وقد انعكس هذا التحول على طبيعة الأندية الرياضية، التي انتقل عدد كبير منها من نموذج الجمعيات الرياضية إلى مؤسسات احترافية ذات أهداف اقتصادية، تسعى إلى استقطاب أفضل المواهب الكروية باعتبارها أحد أهم عناصر الاستثمار الرياضي.

وفي سياق هذا التطور، برزت ظاهرة انتقال اللاعبين القاصرين عبر الحدود باعتبارها إحدى أكثر القضايا إثارة للجدل في القانون الرياضي الدولي. فقد أصبحت الأندية، خاصة في الدول الأوروبية، تتجه إلى استقطاب اللاعبين الناشئين من مختلف أنحاء العالم، ولا سيما من الدول الإفريقية وأمريكا اللاتينية، أملا في تكوينهم رياضيا والاستفادة من إمكاناتهم المستقبلية. ورغم ما قد يوفره هذا الانتقال من فرص حقيقية للاعب القاصر لتطوير مسيرته الرياضية، فإنه قد يفضي، في غياب الضمانات القانونية الكافية، إلى صور من الاستغلال الاقتصادي والاجتماعي، تتمثل في الإخلال بحقوق الطفل في التعليم والرعاية الأسرية والحماية الاجتماعية، فضلا عن تعرض بعض اللاعبين لمخاطر الإهمال أو التخلي عنهم عند تعثر مسيرتهم الاحترافية[1].

وإدراكا لخطورة هذه الظاهرة، أقر الاتحاد الدولي لكرة القدم (FIFA)[2] منظومة قانونية خاصة تهدف إلى الحد من انتقال اللاعبين القاصرين وحمايتهم من الاستغلال، وذلك من خلال لائحة أوضاع وانتقالات اللاعبين (Regulations on the Status and Transfer of Players)[3]، ولا سيما المادة 19منها التي جعلت الأصل هو حظر الانتقالات الدولية للاعبين القاصرين، مع السماح بها في حالات استثنائية محددة تخضع لرقابة دقيقة. ويعد هذا التنظيم تجسيدا لما يعرف بالقانون

[1] -Poli, R., "The Migration of African Football Players to Europe: Human Trafficking or Economic Opportunity?", Sport in Society, Vol. 13, No. 6, 2010, pp. 1001-1016.

[2] - FIFA اختصار لـ **Fédération Internationale de Football Association**(الاتحاد الدولي لكرة القدم)، وهي الهيئة الدولية المشرفة على تنظيم لعبة كرة القدم عالميا، تأسست بمدينة باريس سنة 1904، ويقع مقرها الحالي بمدينة زيورخ، سويسرا. يمكن الاطلاع عليها من خلال الموقع:https://www.fifa.com/fr

[3] - https://digitalhub.fifa.com/m/696d877ea35ca761/original/Regulations-on-the-Status-and-Transfer-of-Players-January-2025-edition.pdf

الرياضي الدولي(Lex Sportiva)[1] ، الذي أفرز منظومة قواعد ذات طبيعة خاصة تسعى إلى توحيد الأحكام المنظمة للعلاقات الرياضية ذات الطابع الدولي.

غير أن خصوصية القواعد الرياضية لا تعني استقلالها الكامل عن الأنظمة القانونية الوطنية والدولية، إذ تظل عقود احتراف اللاعبين القاصرين الأجانب خاضعة، إلى جانب لوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم، لقواعد القانون الدولي الخاص، التي تتولى تحديد القانون الواجب التطبيق والجهة المختصة بنظر المنازعات، فضلا عن مراقبة مدى توافق تلك العقود مع قواعد النظام العام ومبادئ حماية القاصر المقررة في التشريعات الوطنية والاتفاقيات الدولية[2] ، وفي مقدمتها اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل لسنة 1989[3]، التي كرست مبدأ المصلحة الفضلى للطفل باعتباره معيارا حاكما لجميع التدابير المتعلقة بالأطفال[4].

ومن ثم، فإن حماية اللاعب القاصر الأجنبي لا تتحقق من خلال القواعد الرياضية وحدها، وإنما تقوم على تكامل منظومتين قانونيتين، الأولى تتمثل في اللوائح الرياضية الدولية التي تسعى إلى تنظيم انتقالات اللاعبين وضمان نزاهة المنافسة الرياضية، والثانية تتمثل في قواعد القانون الدولي الخاص التي تضطلع بحماية الأهلية القانونية للقاصر، وتحديد القانون الواجب التطبيق، وضمان احترام قواعد النظام العام، بما يكفل تحقيق التوازن بين متطلبات الاحتراف الرياضي وضرورة صون الحقوق الأساسية للطفل.

---

[1]-يقصد بـ (Lex Sportiva)أو القانون الرياضي الدولي أو القانون العرفي الرياضي: ذلك النظام القانوني المستقل والعابر للحدود الذي يتكون من مجموع القواعد، اللوائح، والمبادئ العامة التي تضعها المنظمات الرياضية الدولية (مثل الاتحاد الدولي لكرة القدم (FIFA) واللجنة الأولمبية الدولية (IOC) وتصيغها محكمة التحكيم الرياضي (CAS)عبر أحكامها المتواترة. وهو قانون ينشأ بشكل ذاتي ومنفصل عن القوانين الوطنية للدول، ويستمد قوته الإلزامية من القبول الطوعي للفاعلين في الحقل الرياضي وخضوعهم لمنظومة التحكيم الرياضي الدولي.

[2]- هشام علي صادق، القانون الواجب التطبيق على عقود العمل الدولية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2015، ص 210 وما بعدها.

[3]- يمكن الاطلاع عليها من خلال الموقع:

https://hritc.co/wpcontent/uploads/2020/05/%D8%A7%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%82%D9%8A%D8%A9-%D8%AD%D9%82%D9%88%D9%82-%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%81%D9%84.pdf

[4]-المادة 3 من اتفاقية الأمم المتحدة حقوق الطفل، المعتمدة بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 25/44 المؤرخ في 20 نوفمبر 1989، والتي تنص على أن "يولى الاعتبار الأول لمصلحة الطفل الفضلى في جميع الإجراءات التي تتعلق بالأطفال"

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية هذا الموضوع في بعديه العلمي والعملي:

الأهمية العلمية :تتمثل في تناوله موضوعا يقع عند تقاطع القانون الرياضي الدولي والقانون الدولي الخاص، من خلال بيان مدى تكامل قواعد الاتحاد الدولي لكرة القدم (FIFA) مع قواعد القانون الدولي الخاص في توفير الحماية القانونية للاعبين القاصرين الأجانب، وإبراز حدود استقلالية اللوائح الرياضية أمام قواعد النظام العام ومبدأ المصلحة الفضلى للطفل.

الأهمية العملية :تبرز في تزايد انتقالات اللاعبين القاصرين عبر الحدود وما تثيره من منازعات قانونية وتحكيمية، الأمر الذي يجعل هذه الدراسة ذات فائدة للأندية والاتحادات الرياضية والممارسين القانونيين، من خلال توضيح الضوابط القانونية الواجب مراعاتها عند إبرام عقود الاحتراف، بما يضمن حماية اللاعب القاصر والامتثال للوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم وقواعد القانون الدولي الخاص.

المناهج المعتمدة:

سيتم اعتماد المنهج التحليلي، من خلال تحليل النصوص القانونية واللوائح الرياضية الدولية، والمنهج المقارن، عبر الاستئناس ببعض التشريعات والاتجاهات القضائية والتحكيمية المقارنة.

إشكالية الدراسة:

وانطلاقا من ذلك، تثير هذه الدراسة إشكالية رئيسية مؤداها :**إلى أي مدى نجحت قواعد الاتحاد الدولي لكرة القدم(FIFA) ، ولا سيما المادة 19 من لائحة أوضاع و انتقالات اللاعبين، في توفير حماية قانونية فعالة للاعبين القاصرين الأجانب، وما حدود تدخل قواعد القانون الدولي الخاص لضمان احترام مبدأ المصلحة الفضلى للطفل عند تنازع القو انين والاختصاص في عقود الاحتراف ذات العنصر الأجنبي؟**

ويتفرع عن هذه الإشكالية عدد من التساؤلات الفرعية، من أهمها:

1. ما طبيعة الحماية التي تقررها لوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم للاعبين القاصرين الأجانب، وما مدى فعاليتها في الحد من الاستغلال؟
2. كيف يتحدد القانون الواجب التطبيق على أهلية اللاعب القاصر وآثار عقد الاحتراف الدولي في ظل تنازع القوانين؟
3. ما دور النظام العام الدولي ومبدأ المصلحة الفضلى للطفل في الحد من الآثار المترتبة على الشروط التعاقدية المجحفة، وضمان حماية اللاعب القاصر عند نشوء النزاعات ذات العنصر الأجنبي؟

خطة الدراسة:

وللإجابة عن الإشكالية المطروحة والإحاطة بمختلف جوانبها، تم تقسيم هذه الدراسة إلى مبحثين رئيسيين، وذلك على النحو الآتي:

- المبحث الأول: الحماية الوقائية للاعبين القاصرين الأجانب في ضوء لوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم (FIFA).
- المبحث الثاني: حماية اللاعب القاصر الأجنبي في ضوء قواعد القانون الدولي الخاص.

المبحث الأول :الحماية الوقائية للاعبين القاصرين الأجانب في ضوء لوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم (FIFA).

يمثل هذا المبحث الإطار القانوني للحماية الوقائية التي أقرها الاتحاد الدولي لكرة القدم (FIFA) لفائدة اللاعبين القاصرين الأجانب، من خلال وضع قواعد موضوعية وإجرائية تهدف إلى الحد من انتقالاتهم الدولية إلا في حالات استثنائية محددة، بما يضمن حمايتهم من الاستغلال ويحافظ على مصالحهم الفضلى. وللإحاطة بهذه الحماية، سيتم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، تخصص (المطلب الأول) لبيان نطاق حظر الانتقالات الدولية والاستثناءات الواردة عليه، فيما تتناول (المطلب الثاني) الآليات الإجرائية والرقابية الكفيلة بضمان فعالية هذه الحماية.

المطلب الأول: نطاق حظر الانتقالات الدولية للاعبين القاصرين والاستثناءات الواردة عليه

يقوم تنظيم الاتحاد الدولي لكرة القدم على مبدأ عام مؤداه حظر الانتقالات الدولية للاعبين القاصرين، مع إقرار استثناءات محددة على سبيل الحصر، مراعاة لاعتبارات إنسانية واجتماعية ورياضية، وذلك وفق ما يأتي:

أولا: الأصل العام بحظر الانتقال الدولي للاعب القاصر.

ترسخ المادة 19 في فقرتها الأولى من لائحة أوضاع وانتقال اللاعبين (RSTP)[1] مبدأ عاما وقاطعا يقضي بـ الحظر المطلق للانتقالات الدولية للاعبين القاصرين الذين لم يبلغوا سن الرشد الرياضي المحدد بثماني عشرة سنة كاملة. ولا يمكن فحص هذا النص باعتباره مجرد قاعدة تنظيمية داخلية للنشاط الرياضي، بل هو آلية حمائية وقائية ذات خلفية حقوقية وإنسانية استهدفت كف يد الأندية والشركات الرياضية عن استغلال طفولة اللاعبين، وتطويق ظاهرة المتاجرة بالمستقبل الإنساني للنواشئ العابرة للحدود.

إن العلة التشريعية من تقرير هذا المنع الصارم تجد سندها الفلسفي في محاربة الأنماط الحديثة من الاستعباد الرياضي المقنع، حيث تزايدت في الآونة الأخيرة شبكات السماسرة والوكلاء الذين يقتنصون المواهب الكروية من الدول النامية (خاصة في القارة الإفريقية وأمريكا اللاتينية) ويجلبونهم إلى الدوريات الأوروبية تحت وعود براقة، تتبخر فور عجز اللاعب عن إثبات جدارته الرياضية، مما يؤدي إلى تركه في بلاد الاغتراب بلا سند عائلي، أو غطاء إداري، أو تأهيل تعليمي. لذلك، جاء تدخل المشرع الرياضي الدولي لفرض هذا الحظر حماية للقاصر في أبعاده الثلاثية :الاستقرار الأسري من خلال عدم فصل الطفل عن بيئته الطبيعية، والاستقرار التعليمي الذي يضمن إكمال القاصر لتعليمه الإلزامي، والاستقرار الاجتماعي والجسدي ضد شروط العمل التعاقدية المجحفة التي تفتقر لأدنى توازن بين طرفي العقد.

ولأجل سد كافة المنافذ أمام الأندية للالتفاف على هذه الحماية، مد المشرع الرياضي النطاق الموضوعي والشخصي للحظر ليتجاوز الأوصاف القانونية المعتادة لعقود العمل، ويمكن تفكيك هذا النطاق من خلال محورين رئيسيين:

[1]- article 19. Protection of minors 1. International transfers of players are only permitted if the player is over the age of 18.

1-اتساع النطاق الشخصي للحظر

لا يعتد الفيفا بالوصف التعاقدي للاعب عند تطبيق الحظر، فالقاعدة تسري بحذافرها سواء أكان اللاعب قيد القيد بصفة محترف يتقاضى أجرا يزيد عن النفقات الفعلية لنشاطه الكروي، أم كان مسجلا بصفة هاو هذا التعميم الشامل تفرضه اعتبارات حمائية موضوعية، إذ لو قصر المشرع الحظر على اللاعب المحترف وحده، لعمدت الأندية إلى قيد اللاعبين القاصرين الأجانب بصفة هواة في مرحلة أولى كغطاء قانوني لعملية الجلب والاستقطاب، ثم تحويل عقودهم إلى عقود احترافية فور بلوغهم سن الرشد أو استيفائهم الشروط الفنية، وهو ما يشكل هدما تاما للعلة التي من أجلها شرعت المادة 19.

2- اتساع النطاق الإجرائي للحظر.

يمتد حظر المادة 19 ليشمل صورتين إجرائيتين مختلفتين تملكان الأثر ذاته في نقل القاصر عبر الحدود:

الصورة الأولى الانتقال الدولي بمفهومه الضيق :وهو انتقال قاصر من ناد تابع لاتحاد وطني (دولة المنشأ) إلى ناد آخر تابع لاتحاد وطني مختلف (الدولة المستضيفة)، وهو ما يقتضي إصدار شهادة الانتقال الدولية(ITC)[1] .

الصورة الثانية التسجيل الأول :وهي الثغرة الإجرائية الأشد خطورة التي فطن إليها الفيفا وعدلها في لوائحه اللاحقة، حيث ينصرف الحظر إلى منع قيد أي لاعب قاصر أجنبي لأول مرة في اتحاد وطني إذا كان لا يحمل جنسية هذا البلد ولم يسبق له القيد في أي ناد بأي دولة أخرى[2]. وكان الهدف من هذا التوسيع قطع الطريق على الممارسات التحايلية للأندية التي تقوم بتهريب الأطفال وجلبهم إلى أراضيها تحت مسميات مغايرة (كتأشيرات السياحة، أو العلاج، أو الإقامة الدراسية المستقلة) ثم تدعي أمام اتحادها الوطني أن اللاعب لم يسبق له ممارسة كرة القدم تنظيميا وتطالب بقيده

[1]- **International Transfer Certificate: ITC** شهادة الانتقال الدولية، وهي الوثيقة الرسمية التي يصدرها الاتحاد الوطني الذي كان اللاعب مسجلا لديه، وتعد شرطا لإتمام انتقال اللاعب وتسجيله لدى اتحاد وطني آخر وفقا للوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم(FIFA) .

[2]- المادة 19 في فقرتها الثالثة التي سوت بين الانتقال الدولي والتسجيل الأول من حيث شروط المنع والرقابة.

3. The provisions of this article shall also apply to any player who has never previously been registered with a club, is not a national of the country where the association at which he wishes to be registered for the first time is domiciled, and has not lived continuously for at least the last five years in said country.

كتسجيل أول دون الحاجة لشهادة انتقال دولية. بموجب النص الحالي، يعد هذا القيد باطلا بطلانا مطلقا ويعرض النادي لعقوبات انضباطية قاسية[1]

وقد تواترت أحكام محكمة التحكيم الرياضي (CAS) على تأكيد هذا التفسير الواسع لمفهوم الحظر، مشددة في دفوعها على أن المادة (19) تمثل "قاعدة آمرة ذات طبيعة حمائية عليا" لا يجوز الاتفاق على مخالفتها، وأن عبء إثبات مشروعية تواجد القاصر الأجنبي يقع بشكل كامل على عاتق النادي المستقطب، مما يجعل القيد الرياضي للقاصر محاطا برقابة موضوعية وإجرائية لصيقة يصعب اختراقها[2]

المطلب الثاني: الاستثناءات الواردة على الحظروضوابطها

على الرغم من أن المادة 19من لائحة أوضاع وانتقالات اللاعبين RSTP تقرر مبدأ حظر الانتقالات الدولية للاعبين القاصرين كأصل عام، فإنها تجيز، على سبيل الاستثناء، حالات محددة حصرا، تخضع لشروط دقيقة وتفسير ضيق، بما يضمن عدم التحايل على الغاية الحمائية التي ابتغاها الاتحاد الدولي لكرة القدم.(FIFA)

وتجد هذه الاستثنائية تبريرها في محاولة المشرع الرياضي الدولي إيجاد نوع من المواءمة والموازنة بين الحقوق الأساسية المكفولة للإنسان بموجب القانون الدولي العام وقوانين الدول المدنية (كالحق في الهجرة، والعمل، واللجوء، والتعليم)، وبين القواعد التنظيمية الخاصة بالنشاط الرياضي المنطوية تحت لواء القانون الرياضي الدولي Lex) .Sportiva)

لذلك، واستنادا إلى الطبيعة الاستثنائية لهذه الأحكام، فقد تواترت وتضافرت أحكام محكمة التحكيم الرياضي (CAS)على تقرير مبدأ أصولي راسخ يقضي بأن هذه الاستثناءات لا يجوز التوسع في تفسيرها ولا يقبل القياس عليها، بل يجب إخضاعها لتفسير حرفي وضيق للغاية .وقد أكدت المحكمة في العديد من أحكامها أن المصلحة الفضلى للقاصر تظل هي المعيار التفسيري الحاكم والنجم المرشد عند النظر في مدى توافر شروط هذه الاستثناءات، بحيث إنه إذا ثار أي

[1]- جاسم محمد الشحيمي، النظام القانوني لانتقال اللاعبين المحترفين في كرة القدم، دار النهضة العربية، القاهرة، 2019، ص 218.

[2]- أكدت محكمة التحكيم الرياضية الدوليةCAS في عديد من القضايا أن حماية القصر غاية تتجاوز المصالح الرياضية للأندية، انظر الحكم الشهير CAS 2014/A/3630 FC Barcelona v. FIFA، وكذلك القضية التفسيرية الهامة .CAS 2015/A/4211 Atletico Madrid v. FIFA .

شك أو لبس موضوعي حول دوافع الانتقال، يتم ترجيح الأصل العام وهو الحظر، إعلاء لجانب الحماية القانونية والاجتماعية للطفل على حساب المصالح الاستثمارية للأندية والشركات الرياضية.

وتتمثل أهم هذه الاستثناءات وضوابطها الموضوعية فيما يلي:

أولا: انتقال والدي اللاعب لأسباب غير مرتبطة بكرة القدم.

يجوز تسجيل اللاعب القاصر أجنبيا بموجب الفقرة 2-أ من المادة 19[1] إذا انتقل والداه إلى دولة النادي الجديد لأسباب مستقلة كليا عن ممارسة كرة القدم، كالحصول على فرصة عمل مدنية طبيعية أو الإقامة المشروعة لأسباب عائلية أو استثمارية مستقلة. ويصنف هذا الاستثناء في الفقه القانوني بأنه استثناء قائم على التبعية الحتمية، حيث يتبع القاصر والديه في موطنهما الجديد بموجب سلطتهما الأبوية وقوانين الأحوال المدنية[2].

بيد أن تفعيل هذا الاستثناء محاط بضمانات إجرائية صارمة، إذ يقع على عاتق النادي المستقطب عبء إثبات قطعي وعكسي يفيد باستقلال هذا الانتقال الأسري عن أي مصلحة رياضية أو صفقة كروية. وتخضع غرفة محكمة كرة القدم بالفيفا هذا البند لرقابة مجهرية، فحسب مستقرات أحكام محكمة التحكيم الرياضي (CAS) ، يؤدي ثبوت وجود أدنى علاقة سببية أو ارتباط وتنسيق بين انتقال الأسرة والنادي المستقطب، أو وكيل اللاعبين، أو أي طرف ذي صلة بالصفقة (كتسهيل عقد عمل صوري للوالد، أو تحمل تكاليف السكن والتنقل) إلى انهيار الاستثناء فورا، واعتباره تحايلا موصوفا يترتب عليه بطلان القيد الرياضي وإيقاع العقوبات الانضباطية[3]

---

[1] 2. The following five exceptions to this rule apply:

a) The player's parents move to the country in which the new club is located for reasons not linked to football.

[2]-أحمد عبد الكريم سلامة، قانون الرياضة الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 2018، ص 214

[3]استقرت محكمة (CAS) على هذا التوجه الصارم القاضي بعبء الإثبات العكسي للنادي في قضايا كبرى، انظر الحكم الشهير CAS 2014/A/3630 FC Barcelona v. FIFA، وكذلك القضية المبدئية :

CAS 2016/A/4492 Real Madrid C.F. v. FIFA. يمكن الاطلاع عليه من خلال الموقع:

https://www.scribd.com/document/768730666/Award-4785-FINAL-with-signature-for-publication

ثانيا: الانتقالات داخل الاتحاد الأوروبي أو المنطقة الاقتصادية الأوروبية.

يسمح البند 2-ب من المادة 19[1] بانتقال اللاعبين القاصرين الذين تتراوح أعمارهم بين 16 و18سنة إذا كان الانتقال يتم داخل النطاق الجغرافي للاتحاد الأوروبي أو المنطقة الاقتصادية الأوروبية. ويمثل هذا الاستثناء نتاجا للمساومة التاريخية والتوفيق القانوني بين لوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم والقواعد الآمرة للقانون الأوروبي المتمثلة في اتفاقية روما التي تكفل حرية تنقل العمالة والخدمات، وهو ما تم تأكيده وتطويره تاريخيا في أعقاب قضايا رائدة كقضية بوسمان (Bosman)[2] وما تلاها.

ولكي لا يتحول هذا الانفتاح الإقليمي إلى وسيلة لتهجير المواهب الشابة، اشترط المشرع الرياضي التزام النادي المستقطب بتقديم التزامات حمائية ثلاثية الأبعاد والتثبت منها، وتشمل:

1- الالتزام التعليمي :توفير تعليم مدرسي مناسب أو تكوين مهني بديل يضمن للاعب مسارا حياتيا مستقلا في حال تعثر مسيرته الكروية.

2- الالتزام الرياضي التكويني :توفير أعلى معايير التدريب والتكوين الرياضي وفق أفضل البرامج المعتمدة في الدولة المستضيفة.

3- الرعاية المعيشية والاجتماعية :التزام النادي بتوفير إقامة ملائمة (سواء مع عائلة مستضيفة أو في مرافق النادي المهيأة) مع تعيين مشرفين اجتماعيين لضمان سلامة اللاعب واستمرار نموه الشخصي والمهني في بيئة آمنة[3]

---

[1] b) The player is aged between 16 and 18 and:
i. the transfer takes place within the territory of the European Union (EU) or European Economic Area (EEA); or
ii. the transfer takes place between two associations within the same country. The new club must fulfil the following minimum obligations:
iii. It shall provide the player with an adequate football education and/or training in line with the highest national standards (cf. Annexe 4, article 4).
iv. It shall guarantee the player an academic and/or school and/or vocational education and/or training, in addition to his football education and/or training, which will allow the player to pursue a career other than football should he cease to play professional football.
v. It shall make all necessary arrangements to ensure that the player is looked after in the best possible way (optimum living standards with a host family or in club accommodation, appointment of a mentor at the club, etc.).
vi. It shall, on registration of such a player, provide the relevant association with proof that it is complying with the aforementioned obligations.

[2] https://al-ain.com/article/bosman-law-football-history تم الاطلاع عليه بتاريخ 2026/07/19 على الساعة 14:15

[3]- ينظر في تفاصيل الشروط الحمائية الملقاة على عاتق الأندية الأوروبية:
FIFA, Commentary on the Regulations on the Status and Transfer of Players, Zurich, 2021, p. 88

ثالثا: انتقالات المناطق الحدودية

يسمح بانتقال اللاعب القاصر بموجب البند 2-ج من المادة 19[1] إذا كان محل إقامته والنادي الجديد يقعان ضمن الحدود الجغرافية اللصيقة التي حددتها اللائحة بدقة. ويهدف هذا الاستثناء إلى تيسير ممارسة الرياضة للقاطنين في الأقاليم الحدودية المشتركة دون تكبيدهم عناء الهجرة.

وقد وضع الفيفا معيارا كميا صارما لتطبيق هذا الاستثناء يتمثل في قاعدة الـ 50 كيلومترا، بحيث يجب ألا تبعد إقامة اللاعب عن الحدود السياسية للدولة الجارة بأكثر من 50 كم، كما يجب ألا تتجاوز المسافة بين مقر النادي والحدود ذاتها 50 كم (أي مسافة إجمالية قصوى قدرها 100 كم). ويقترن هذا الاستثناء بشرط جوهري وهو استمرار إقامة اللاعب الكاملة والمستقرة مع أسرته في منزله الأصلي لضمان عدم انفصاله عن بيئته الأسرية، مع وجوب استيفاء الشروط والإجراءات المقررة والاتفاق المشترك بين الاتحادين الوطنيين المعنيين بالانتقال.

رابعا: الحالات والظروف الإنسانية

استجابة للأزمات السياسية والجيوسياسية العالمية المتلاحقة، استحدث الاتحاد الدولي لكرة القدم أحكاما خاصة وضوابط مرنة من خلال البند2-د من المادة 19[2] لحماية اللاعبين القاصرين الذين اضطروا إلى مغادرة بلدانهم الأصلية بصفة قسرية بسبب ظروف إنسانية استثنائية، كاللجوء، أو الأزمات الدولية، أو النزاعات المسلحة، أو غيرها من الأسباب القاهرة التي تهدد حياتهم وسلامتهم.

---

[1] - c) The player lives no further than 50km from a national border and the club with which the player wishes to be registered in the neighbouring association is also within 50km of that border. The maximum distance between the player's domicile and the club's headquarters shall be 100km. In such cases, the player must continue to live at home and the two associations concerned must give their explicit consent.

[2] - d) The player is at least temporarily permitted to reside in the country of arrival and/or is recognised by the competent state authorities as vulnerable and requiring state protection by the country of arrival after fleeing their country of origin (or previous country of domicile) for humanitarian reasons, without their parents, due to either of the following:

i. their life or freedom being threatened on account of race, religion, nationality, belonging to a particular social group, or political opinion; or

ii. any other circumstances where their survival is seriously threatened.

If the minor has been formally recognised as a refugee or a protected person, they may be registered with a professional club or purely amateur club. There are no restrictions on any subsequent national transfer of the minor prior to their turning 18.

If the minor has been formally recognised as asylum seeker or has been recognised by the competent state authorities as vulnerable in accordance with article 19 paragraph d) above, they may only be registered with a purely amateur club. They may be the subject of a subsequent national transfer, but are not permitted to register with a professional club until they turn 18.

وفي هذه الحالة، يتخلى الفيفا عن اشتراط موافقة اتحاد دولة المنشأ، ويسمح بتسجيل اللاعب القاصر في بلد الملجأ بمجرد حصوله على صفة لاجئ رسمي أو مستفيد من الحماية الإنسانية المؤقتة من قبل السلطات المدنية والحكومية المختصة في الدولة المستضيفة. وتكمن العلة التشريعية هنا في إدماج هؤلاء الأطفال مجتمعيا ونفسيا عبر بوابة الرياضة، وتوفير مظلة حمائية لهم تتماشى مع مبادئ اتفاقية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين[1] وقواعد القانون الدولي الإنساني.

خامسا: برامج التبادل الأكاديمي والتعليمي.

وهو الاستثناء الوارد في البند 2-هـ من المادة 19[2]، والذي يسمح بتسجيل اللاعب القاصر الذي ينتقل مؤقتا إلى دولة أخرى لغرض الدراسة الأكاديمية ضمن برنامج تبادل رسمي ومعترف به حكوميا. ولتطويق أي محاولة لاستغلال المقاعد الدراسية كغطاء للاستقطاب الرياضي، قيدت اللائحة هذا الاستثناء بضوابط صارمة: أن يكون التسجيل مؤقتا ولا يتجاوز سنة واحدة، وأن يسجل اللاعب بصفة هاو فقط، مع حظر توقيعه لأي عقد احترافي أو تقاضيه مبالغ مالية تتجاوز نفقات ممارسته الكروية الفعلية طيلة فترة التبادل.

وتتويجا لهذا البناء الحمائي، تخضع جميع هذه الاستثناءات الخمسة لرقابة إجرائية مسبقة ولصيقة من قبل جهة رقابية مركزية استحدثها الفيفا، وهي اللجنة الفرعية المعنية بحماية القصر (Sub-committee of the Football Tribunal) .

فلا يسمح بإتمام أي انتقال دولي أو تسجيل أول للاعب قاصر، ولا تملك الاتحادات الوطنية أي سلطة تقديرية في إصدار شهادة الانتقال الدولية(ITC) ، إلا بعد أن تتقدم بطلب إلكتروني عبر نظام مطابقة الانتقالات (TMS) مصحوبا بكافة الوثائق والمستندات الثبوتية القانونية. وتتولى اللجنة الفرعية فحص هذا الطلب بدقة للتأكد من توافر الشروط الموضوعية الحصرية، والتحقق من انتفاء أي شبهة تحايل. وبناء على ذلك، يغدو قرار اللجنة الفرعية بالموافقة شرطا

---

[1]- تم الاطلاع عليها بتاريخ 2026/07/19 على الساعة 15:00
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%82%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%A7%D8%B5%D8%A9_%D8%A8%D9%88%D8%B6%D8%B9_%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%A6%D9%8A%D9%86

[2] - e) The player is a student and moves without his parents to another country temporarily for academic reasons in order to undertake an exchange programme. The duration of the player's registration for the new club until he turns 18 or until the end of the academic or school programme cannot exceed one year. The player's new club may only be a purely amateur club without a professional team or without a legal, financial or de facto link to a professional club.

واقفا وصمام أمان إجرائي لا غنى عنه لإضفاء المشروعية القانونية على قيد اللاعب القاصر، بما يحقق التوازن الدقيق بين متطلبات الاحتراف الرياضي وحرية الأندية، وضمان الرعاية والحماية القانونية القصوى للقصر[1].

المبحث الثاني :حماية اللاعب القاصر الأجنبي في ضوء قواعد القانون الدولي الخاص.

إذا كانت لوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم(FIFA) ، ولا سيما المادة 19 من لائحة أوضاع وانتقالات اللاعبين (RSTP)، قد أرست نظاما خاصا لحماية اللاعبين القاصرين من خلال تنظيم انتقالاتهم الدولية، فإن هذه الحماية لا تستغني عن دور قواعد القانون الدولي الخاص، باعتبارها الإطار القانوني الأصيل الذي ينظم العلاقات الخاصة ذات العنصر الأجنبي، ويحدد القانون الواجب التطبيق والجهة المختصة بالفصل في منازعاتها، ويكفل احترام القواعد الآمرة المرتبطة بحماية القاصر[2].

وتبرز الأهمية العملية والنظرية لأحكام القانون الدولي الخاص عند تعارض اللوائح الرياضية عابرة الحدود مع التشريعات الوطنية السيادية، ولا سيما تلك المتعلقة بأهلية القاصر، وقوانين الشغل، وحماية الطفل، وقواعد النظام العام، الأمر الذي يقتضي تحقيق توازن دقيق ومستدام بين خصوصية النظام الرياضي الدولي الاستقلالي (Lex Sportiva) ومتطلبات السيادة التشريعية والقضائية للدول.

المطلب الأول: التكييف القانوني لعقد احتراف اللاعب القاصر والقانون الواجب التطبيق

يثير عقد احتراف اللاعب القاصر الأجنبي إشكالية دقيقة تتعلق بالتكييف القانوني، إذ يترتب على هذه العملية الأولية تحديد قاعدة الإسناد الملائمة وبالتالي كشف القانون الواجب التطبيق على النزاع. فبينما تعتبره غالبية التشريعات الوطنية عقد عمل خاص محدد المدة خاضعا بالتبعية للقواعد الآمرة الحمائية الخاصة بالعمال القاصرين، قد تنظر إليه بعض الأنظمة الرياضية أو العقود النموذجية للأندية باعتباره عقدا يهدف إلى التكوين والتأهيل الرياضي، وهو ما ينعكس بشكل جذري على النظام القانوني المطبق عليه والمحكمة المختصة نوعيا بنظره.

---

[1]- الرقابة الإلكترونية عبر نظام الـ (TMS) والآليات الإجرائية للجنة الفرعية:

Art. 19 par. 4 and Annexe 2 of the FIFA Regulations on the Status and Transfer of Players.

[2]- أحمد عبد الكريم سلامة، مرجع سابق، ص 112.

وفي العلاقات القانونية ذات العنصر الأجنبي، يخضع عقد العمل الدولي في الأصل للقانون الذي تعينه قواعد الإسناد الوطنية، والتي تعلي عادة من شأن قانون الإرادة في اختيار القانون الحاكم، أو تسند الاختصاص لقانون الدولة التي يتم فيها تنفيذ العمل بصفة معتادة تماشيا مع معيار التركيز الواقعي للعقد. غير أن هذا الأصل التقليدي يظل مقيدا ومحاصرا بآلية القواعد ذات التطبيق الفوري، ولا سيما الأحكام التشريعية المتعلقة بحماية القاصرين وتشغيلهم ومنع استغلالهم، وهي قواعد تفرضها الدولة حماية للمصلحة العامة وللنظام الاجتماعي والاقتصادي فيها، بحيث تسري بقوة القانون وبأثر مباشر ولو أشارت قاعدة الإسناد الوطنية إلى تطبيق قانون أجنبي مغاير أو تم الاتفاق على إخضاع العقد للوائح الفيفا حصرا[1].

المطلب الثاني: دور النظام العام في حماية اللاعب القاصر.

يعد النظام العام من أهم وأعرق القيود الاستثنائية الواردة على تطبيق القانون الأجنبي في إطار القانون الدولي الخاص، إذ يشكل صمام الأمان والآلية الدفاعية التي تخول للقاضي الوطني استبعاد تطبيق أي قانون أجنبي، أو قاعدة تعاقدية، أو تنظيمية عابرة للحدود، متى كان من شأن نفاذها داخل الإقليم المساس بالمرتكزات والمبادئ الأساسية (السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والأخلاقية) التي يقوم عليها النظام القانوني والقيمي للدولة المقر، ولا سيما تلك القواعد الحمائية الآمرة المتعلقة بحماية القاصر وصون حقوق الطفل ضد صور الاستغلال الاقتصادي والاجتماعي[2].

وفي هذا الإطار، تلتقي لوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم (FIFA) بقواعد القانون الدولي الخاص، حيث لا تصنف هذه اللوائح باعتبارها تشريعات سيادية صادرة عن سلطة عامة، وإنما هي قواعد تعاقدية نموذجية تنتمي إلى النظام القانوني الرياضي الخاص العابر للحدود .(Lex Sportiva) وإذا كانت هذه اللوائح تكتسب قوتها الملزمة في نطاق العلاقات الرياضية من القبول الطوعي والتفويض المؤسسي للأطراف والاتحادات الوطنية الخاضعة لها، فإن نفاذها الفعلي داخل الدولة يظل دائما خاضعا لرقابة المشروعية والنظام العام التي يبسطها القضاء الوطني .وبناء على ذلك، يملك القاضي المدني سلطة إبطال أو استبعاد أي أثر قانوني للمادة 19 من لائحة (RSTP) أو القرارات الصادرة عن اللجنة الفرعية لحماية القصر بالفيفا، كلما أثير تعارض موضوعي صارخ بينها وبين قواعد النظام العام الحمائي، أو الأحكام الآمرة في التشريعات الوطنية والدستورية، أو مواثيق حقوق الإنسان الدولية، وعلى رأسها اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل

[1]- هشام علي صادق، دروس في القانون الدولي الخاص: تنازع القوانين، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2021، ص 204

[2]- حفيظ الإدريسي، النظام العام في القانون الدولي الخاص المغربي، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2019، ص 102.

لسنة 1989، باعتبارها الوثيقة المرجعية الدولية الأسمى في تكريس وتأصيل مبدأ المصلحة الفضلى للطفل وجعلها تسمو فوق كافة الاعتبارات التنظيمية والمالية[1].

ومن ثم، يتجاوز القانون الدولي الخاص في هذا السياق مقارباته التقليدية الجامدة، ليضطلع بدور حمائي وقيمي يتعدى مجرد كونه أداة فنية لتوزيع الاختصاص القضائي أو تحديد قاعدة الإسناد الكاشفة للقانون الواجب التطبيق، بل يغدو أداة قانونية حمائية وقائية تضمن عدم المساس بالحقوق الأساسية والدستورية للاعب القاصر الأجنبي. ويتحقق ذلك من خلال إعمال استثناء النظام العام الإيجابي السلبي المشترك، لاستبعاد أي بند تعاقدي أو منع رياضي مجحف يتصادم مع المبدأ الحاكم وهو المصلحة الفضلى للطفل، فالمنع الرياضي الجاف الذي تفرضه لوائح الفيفا قد يجابه قضائيا بالدفع بالنظام العام إذا أدى على سبيل المثال إلى تشتيت شمل الأسرة المقيمة بصفة مشروعة، أو حرم القاصر من حقه الإنساني الطبيعي في التعليم والاندماج المجتمعي والرياضي في دولة المهجر، وبذلك يتم مواءمة الآليات الدولية الخاصة لتحقيق التوازن الدقيق بين متطلبات الاستثمار والاحتراف الرياضي وعولمة كرة القدم من جهة، والواجب الإنساني والدستوري الأسمى المتمثل في الرعاية والحماية القانونية المطلقة للقصر من جهة أخرى[2].

خاتمة:

تأسيسا على ما تم بسطه وتفكيكه في متن هذه الدراسة، نخلص في الختام إلى أن حماية اللاعب القاصر الأجنبي في عقود الاحتراف الرياضي لكرة القدم تقوم على معادلة تكاملية تجمع بين منظومتين قانونيتين، الأولى تمثلها لوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم(FIFA) ، ولا سيما المادة 19 من لائحة أوضاع وانتقالات اللاعبين(RSTP) ، التي وضعت إطارا وقائيا صارما لتنظيم الانتقالات الدولية للقاصرين والحد من مخاطر استغلالهم الاقتصادي والاجتماعي. والثانية تتمثل في قواعد القانون الدولي الخاص التي تضطلع بدور بنيوي أساسي في تحديد القانون الواجب التطبيق، وتعيين الجهة القضائية أو التحكيمية المختصة، فضلا عن كفالة واحترام القواعد الآمرة والضمانات الدستورية المرتبطة بحماية القاصر داخل الدول المستضيفة.

---

[1]- أحمد عبد الكريم سلامة، مرجع سابق، ص 134

[2]- حول رقابة القضاء الدولي والوطني على قرارات الهيئات الرياضية استنادا للنظام العام الدولي ومبدأ المصلحة الفضلى للقاصر، راجع الحكم الصادر عن المحكمة الاتحادية السويسرية باعتبارها المرجع الأعلى للطعن في أحكام:

CAS: Swiss Federal Tribunal (SFT), Judgment of 20 February 2023, Case No. 4A_412/2022.

وقد أظهرت الدراسة أن الآليات الرقمية والمؤسسية التي اعتمدها الاتحاد الدولي لكرة القدم، من خلال إلزامية نظام مطابقة الانتقالات الإلكتروني (TMS) وإقرار الرقابة المسبقة والمحكمة على انتقال اللاعبين القاصرين عبر الغرف المختصة، قد أسهمت بشكل ملموس في تعزيز الحماية القانونية والحد من ظاهرة التجارة العابرة للحدود بالمواهب الناشئة. غير أن الفعالية الحقيقية والعمق الحمائي لهذه المنظومة الكروية يظلان رهينين بتكاملهما العضوي مع آليات ومناهج القانون الدولي الخاص، ولا سيما تلك المتعلقة بالتكييف القانوني السليم لعقد الاحتراف الرياضي، وإعمال القواعد ذات التطبيق الفوري، وتفعيل استثناء النظام العام الدولي، وهي الأدوات القانونية السيادية الكفيلة بإخضاع النص الرياضي الجاف لمبدأ المصلحة الفضلى للطفل وحمايته من التشتيت الأسري أو الحرمان التعليمي عند معالجة النزاعات التعاقدية ذات العنصر الأجنبي.

وانطلاقا من هذه الخلاصات الاستنتاجية، نتقدم بجملة من التوصيات على النحو الآتي:

-أولا: على مستوى التنظيم الرياضي الدولي(FIFA) : دعوة الاتحاد الدولي لكرة القدم إلى مواصلة تطوير الضوابط الموضوعية المنظمة لانتقال اللاعبين القاصرين، والعمل على إضفاء مرونة تفسيرية واعية على الاستثناءات الواردة في المادة 19، بما يحقق توازنا أفضل بين متطلبات حماية الطفل من جهة، والظروف الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية الواقعية التي قد تبرر بعض حالات الانتقال من جهة أخرى، ودون الإخلال بالأهداف الوقائية السامية التي صيغت من أجلها اللائحة الدولية.

-ثانيا: على مستوى التشريعات الوطنية وقوانين الشغل :حث المشرعين الوطنيين على وضع تنظيم تشريعي واضح ومستقل لعقود التكوين الرياضي داخل مدونات الشغل الوطنية، بما يضمن التمييز الدقيق بينها وبين عقود الاحتراف الرياضي التقليدية، ويوفر مظلة حماية قانونية كافية للاعبين القاصرين تمنع الأندية من الالتفاف على أحكام قوانين العمل، مع مراعاة الخصوصية الفنية والتنظيمية للنشاط الرياضي المعاصر.

-ثالثا: على مستوى التنسيق والمراقبة المؤسسية :تعزيز قنوات التعاون التكاملي والربط الإلكتروني بين الاتحادات الوطنية لكرة القدم والسلطات الإدارية والقضائية المختصة داخل الدول (ولا سيما سلطات الهجرة، والإقامة، والوزارات المعنية بحماية الطفولة)، بما يضمن التحقق المسبق والمشترك من استيفاء الشروط المدنية والشرعية

القانونية لإقامة عائلة اللاعب القاصر الأجنبي، ويحد من أي ممارسات تحايلية قد تمس بحقوقه الأساسية أو تتعارض مع الغاية الحمائية المشتركة التي تسعى إليها اللوائح الرياضية والتشريعات الوطنية.

وختاما، فإن تحقيق حماية فعالة وعادلة للاعب القاصر الأجنبي لا يقف عند حدود التطبيق الحرفي والآلي للوائح الاتحاد الدولي لكرة القدم، وإنما يقتضي بالدرجة الأولى تفعيل وتطويع قواعد القانون الدولي الخاص باعتبارها الرقيب السيادي الذي يضمن احترام الحقوق الأساسية والدستورية للطفل، وبما يحقق التوازن المنشود بين متطلبات الاستثمار والاحتراف الرياضي في عالم معولم، ومبادئ العدالة ورعاية الفئات الأكثر حاجة للحماية القانونية والاجتماعية.

لائحة المراجع

المؤلفات

- أحمد عبد الكريم سلامة، قانون الرياضة الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 2018 .
- جاسم محمد الشحيمي، النظام القانوني لانتقال اللاعبين المحترفين في كرة القدم، دار النهضة العربية، القاهرة، 2019.
- حفيظ الإدريسي، النظام العام في القانون الدولي الخاص المغربي، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2019.
- هشام علي صادق، دروس في القانون الدولي الخاص: تنازع القوانين، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2021.
- هشام علي صادق، القانون الواجب التطبيق على عقود العمل الدولية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2015.

النصوص التشريعية والتنظيمية

- اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل، المعتمدة بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 25/44 المؤرخ في 20 نوفمبر 1989.

المراجع باللغات الأجنبية

Ouvrages et articles

- FIFA, Commentary on the Regulations on the Status and Transfer of Players, Zurich, 2021
- Poli, R., "The Migration of African Football Players to Europe: Human Trafficking or Economic Opportunity", Sport in Society, Vol. 13, No. 6, 2010.

Décisions judiciaires

- CAS 2014/A/3630 FC Barcelona v. FIFA
- CAS 2015/A/4211 Atletico Madrid v. FIFA.
- CAS 2014/A/3630 FC Barcelona v. FIFA
- CAS 2016/A/4492 Real Madrid C.F. v. FIFA.
- CAS: Swiss Federal Tribunal (SFT), Judgment of 20 February 2023, Case No. 4A_412/2022.

Sites web

- https://www.fifa.com/fr
- https://digitalhub.fifa.com
- https://hritc.com
- https://www.scribd.com
- https://al-ain.com/article/bosman-law-football-history
- https://ar.wikipedia.org

الطعن في صحة المحررات العرفية الإلكترونية

في التشريع المغربي والمقارن

محمد الحراري
محام متمرن بهيئة سطات
طالب باحث بسلك الدكتورة
جامعة محمد الخامس السويسي

ملخص:

يتناول المقال الطعن في صحة المحررات العرفية الإلكترونية في التشريع المغربي، مقارنة بالتشريعين الفرنسي والمصري، من خلال بحث مدى ملاءمة القواعد التقليدية للإثبات لخصوصية هذه المحررات وطبيعتها غير المادية. كما يعرض شروط الاعتداد بها، ولا سيما الكتابة والتوقيع الإلكترونيين، وضمان تحديد هوية الموقع وسلامة المضمون، مع بيان اختلاف مستويات التوقيع الإلكتروني وأثرها في حجية المحرر وتوزيع عبء الإثبات عند المنازعة.

ويناقش المقال مدى إمكانية تطبيق مسطرتي الزور الفرعي وتحقيق الخطوط على المحررات الإلكترونية، وما تثيره من صعوبات، مع إبراز أهمية الخبرة التقنية في التحقق من صحة التوقيع والكشف عن التزوير أو التغيير الذي قد يطال البيانات. ويخلص إلى ضرورة تدخل تشريعي يضع قواعد خاصة للطعن في سلامة المحررات الإلكترونية، تراعي طبيعتها التقنية، بما يحقق التوازن بين تعزيز الثقة في المعاملات الإلكترونية وضمان حق الأطراف في منازعة أدلتها.

كلمات مفتاحية: المحررات العرفية الإلكترونية -الإثبات الإلكتروني -التوقيع الإلكتروني -حجية المحررات - عبء الإثبات.

Abstract :

This article examines challenges to the validity of electronic private documents under Moroccan law, in comparison with French and Egyptian legislation. It explores the extent to which traditional rules of evidence are compatible with the specific characteristics and intangible nature of such documents. It also examines the requirements for their legal recognition, particularly electronic writing and electronic signatures, as well as mechanisms for ensuring the identification of the signatory and the integrity of the document's content. The article further highlights the different levels of electronic signatures and their impact on the evidentiary value of electronic documents and the allocation of the burden of proof in the event of a dispute.

The article also discusses the applicability of the procedures for challenging the authenticity of documents through *incidental forgery* and *handwriting verification* to electronic documents, as well as the difficulties they raise. It highlights the importance of technical expertise in verifying the authenticity of electronic signatures and detecting forgery or alterations to electronic data. The article concludes that legislative intervention is needed to establish specific rules for challenging the integrity of electronic documents, taking into account their technical nature, in order to strike a balance between enhancing trust in electronic transactions and safeguarding the parties' right to challenge their evidentiary validity.

Keywords: Electronic private documents – Electronic evidence – Electronic signature – Evidentiary value of documents – Burden of proof.

مقدمة

أدى اتساع التعامل بالوسائل الإلكترونية إلى تزايد الاعتماد على المحررات الإلكترونية في إثبات التصرفات القانونية .ولم يعد البحث مقتصرا على حجيتها، بل امتد إلى كيفية المنازعة في صحتها والتحقق من سلامة بياناتها ونسبتها إلى أصحابها .ومن هذا المنطلق نتناول في هذا الموضوع شروط صحة المحررات العرفية الإلكترونية ووسائل الطعن فيها في التشريع المغربي، في ضوء المقارنة بالتشريعين الفرنسي والمصري.

تثير المنازعة في صحة المحررات الإلكترونية إشكالا يتعلق بمدى ملاءمة القواعد العامة للإثبات لخصوصية الدليل الإلكتروني. وفي هذا السياق، تبرز أهمية بحث معالجة التشريع المغربي لهذه المنازعة، ومقارنتها بالتشريعات التي أحالت صراحة على قواعد الإثبات العامة، ومنها التشريع المصري؛ إذ نصت المادة 17 من قانون التوقيع الإلكتروني رقم 15 لسنة 2004 على أنه: "تسري في شأن إثبات صحة المحررات الإلكترونية الرسمية والعرفية والتوقيع الإلكتروني والكتابة الإلكترونية، فيما لم يرد في شأنه نص في هذا القانون أو في لائحته التنفيذية الأحكام المنصوص عليها في قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية."

ويقصد بالطعن في صحة المحرر المنازعة في سلامته أو في نسبته إلى من يحتج به عليه، بما يستدعي التحقق من صلاحيته للاستدلال به في الإثبات. فإذا نازع الخصم في صحة المحرر، تعين بحث الإجراءات الكفيلة بالتحقق منه، وحدود تطبيقها على الكتابة والتوقيع الإلكترونيين، مع مراعاة ما يرتبط بهما من ضمانات تقنية وقواعد تتعلق بعبء الإثبات.

يقتضي تحديد موضوع هذه الدراسة التمييز بين المحرر العرفي والمحرر الرسمي. ولما كانت أغلب التشريعات لا تضع تعريفا جامعا للمحرر العرفي، فقد تولى الفقه بيان معناه، فعرفه بعضه بأنه: "الأوراق العرفية هي الأوراق غير الرسمية، أي الأوراق التي تصدر من أصحاب الشأن دون أن يتدخل موظف عمومي في تحريرها، أي المحررات التي تتم بمعزل عن الموظف العمومي، أو هي التي تصدر من ذوي الشأن بوصفهم أشخاصا عاديين."

ويمتد هذا التمييز إلى البيئة الإلكترونية؛ فالتعريفات التشريعية للمحرر الإلكتروني ترد، في الغالب، بصيغة عامة، دون إفراد المحرر العرفي الإلكتروني بتعريف مستقل. ولذلك يقتضي تحديد مفهومه الجمع بين خصائص المحرر العرفي وطبيعة الدعامة الإلكترونية التي ينشأ ويحفظ عليها.

وفي هذا الإطار، عرف بعض الفقه المحرر العرفي الإلكتروني بأنه محرر يستوفي وظائف نظيره الورقي، ولا سيما إمكان نسبة التوقيع إلى صاحبه، وضمان ارتباطه بالمحرر، والتعبير عن قبول الموقع لمضمونه.

وتنقسم المحررات العرفية، في صورتها التقليدية، إلى محررات معدة للإثبات وأخرى غير معدة له، وقد تكون هذه الأخيرة غير موقعة، مع تمتعها بقيمة إثباتية في الحدود التي يقررها القانون. أما تنظيم المحررات العرفية الإلكترونية فقد انصب، بحسب جانب من الفقه، على المحررات المعدة للإثبات والمقترنة بتوقيع إلكتروني، مما يثير التساؤل عن القيمة الإثباتية للمحررات الإلكترونية غير الموقعة.

وينحصر هذا الموضوع أساسا في المحررات العرفية الإلكترونية المعدة لإثبات التصرفات القانونية، بالنظر إلى ما تثيره من مسائل تتصل بتحديد هوية مصدرها وسلامة مضمونها وموثوقية توقيعها. وتكمن أهمية الموضوع في بحث التوازن بين الثقة في المعاملات الإلكترونية وحق من يحتج عليه بالمحرر في منازعة صحته، دون إغفال خصوصية الوسائل التقنية اللازمة للتحقق منه.

وانطلاقا من ذلك، تتمحور إشكالية الموضوع حول: **إلى أي حد تستوعب القواعد المنظمة للطعن في صحة المحررات العرفية خصوصية المحررات الإلكترونية، وما أثر الكتابة والتوقيع الإلكترونيين في تحديد وسائل المنازعة وعبء الإثبات؟**

ولمعالجة هذه الإشكالية، نعتمد منهجا تحليليا مقارنا، بالاستناد إلى التشريع المغربي والاستئناس بالتشريعين الفرنسي والمصري. وينتظم الموضوع في مطلبين: نخصص أولهما لشروط صحة المحرر العرفي الإلكتروني، ونتناول في ثانيهما الطعن في صحته، من خلال **مسطرتي الزور الفرعي وتحقيق الخطوط**.

المطلب الأول شروط صحة المحرر العرفي الإلكتروني

اعتمدت أغلب التشريعات حجية للمحرر الإلكتروني العرفي على غرار المحرر الورقي العرفي في الإثبات، وذلك وفق ضوابط وشروط تنسجم والطبيعة اللامادية لهذا النوع من المحررات.

اشترط المشرع المغربي للاعتداد بالمحرر العرفي الإلكتروني استيفاء الضوابط القانونية المتعلقة بالكتابة والتوقيع الإلكترونيين. ونتناول في هذا المطلب الكتابة الإلكترونية في الفقرة الأولى، ثم التوقيع الإلكتروني في الفقرة الثانية.

الفقرة الأولى الكتابة الإلكترونية

تعد الكتابة عنصرا أساسيا في المحرر المعد للإثبات. ويقتضي بحث هذا العنصر تحديد مفهوم الكتابة، وبيان مدى ارتباطها بالدعامة التي تحملها، ثم الوقوف على الشروط التي تتيح للكتابة الإلكترونية أداء وظيفتها في الإثبات.

يقصد بالكتابة اللازمة للإثبات حسب الفقه، المستند الأصلي. فهذا المستند قد يكون ورقة رسمية، وقد يكون ورقة عرفية، وينحصر الفارق الرئيسي – من حيث الشكل- بين الورقة الرسمية والورقة العرفية في أن الأولى تصدر عن موظف عام أو شخص مكلف بخدمة عامة. وأن يكون مختصا في إنشائها من حيث الموضوع والمكان، أما الأوراق العرفية فهي التي لا تتوافر فيها مقومات الورقة الرسمية من حيث أنها لا تصدر عن موظف عام.

أما فيما عدا هذا الفارق الشكلي، فإن الدليل الكتابي رسميا كان أو عرفيا يجب – حتى يعتد به قانونا- أن يتضمن كتابة مثبتة لتصرف قانوني، وأن يكون موقعا من الشخص المنسوب إليه الدليل، فعنصرا الدليل الكتابي إذن هما: الكتابة من جهة والتوقيع من جهة أخرى.

وعليه، وحتى يمكن اعتبار الوثيقة الناتجة عن معاملة إلكترونية دليلا كتابيا فإن ذلك يستلزم مبدئيا تركيبة للعناصر السالفة، يظهر من الواقع الحالي للقانون أن تلك الوثيقة لا تستجيب لها[1]، لذا فإننا سنعرض للمفاهيم الموضوعية للكتابة والتوقيع لنرى مدى استيفاء الوثيقة المعلوماتية لها.

لقد جرى العرف واستقر العمل على تدوين المحررات الرسمية والعرفية على الأوراق وبالحروف الخاصة بلغة المتعاقدين أو اللغة التي يعتمدانها لتحرير العقد، فإن اللجوء إلى تدوين المحررات على وسائط إلكترونية من خلال ومضات كهربائية وتحويلها إلى اللغة التي يفهمها الحاسب الآلي يثير التساؤل عن مدى اعتبار المحرر الإلكتروني من قبيل الكتابة.

فمن الجدير بالتأكيد أنه ليس هناك في القانون أو في اللغة ما يلزم بالاعتقاد في أن الكتابة لا تكون إلا على الورق، وتأكد هذا المعنى في مرجع LAMY في قانون المعلوماتية حيث أشار إلى أن المشرع لم يشر إلى دعامة من نوعية معينة، هذا وتأكيدا لما سبق فإن الكثير من الاتفاقيات الدولية تتبنى هذا الرأي ومنها على سبيل المثال، اتفاقية الأمم المتحدة الموقعة فيها بشأن النقل الدولي للبضائع لسنة 1981 التي تنص المادة 13 منها على أنه فيما يخص أغراض هذه الاتفاقية ينصرف مصطلح الكتابة أيضا على المراسلات الموجهة في شكل برقية أو تلكس[2]، لذلك يتضح أن الكتابة لا ينظر إليها من حيث ارتباطها بالدعامة أو الوسيط المستخدم في التدوين على دعامة مادية محددة، بل بوظيفتها في إعداد الدليل على وجود التصرف القانوني وتحديد مضمونها بما يمكن الأطراف من الرجوع إليه في حالة نشوب خلاف وقد اتفق الفقه أنه وحتى تقوم الكتابة بهذا الدور فلابد أن يكون الوسيط مقروءا وأن تتصف الكتابة المدونة عليه بالاستمرارية والثبات.

---

[1] عمر أنجوم: الحجية القانونية لوسائل الاتصال الحديثة، دراسة تحليلية في نظام الإثبات المدني أطروحة لنيل الدكتوراه في الحقوق، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، السنة الدراسية 2004/2003، ص: 137.

[2] عمر أنجوم، المرجع نفسه، ص: 140.

لذلك وحتى يمكن الاحتجاج بمضمون المحرر المكتوب في مواجهة الآخرين فإن المحرر يجب أن يكون مقروءا، وبالتالي يجب أن يكون مدونا بحروف أو رموز معروفة ومفهومة للشخص الذي يراد الاحتجاج عليه بهذا المحرر، فإذا ما رجعنا إلى المحررات الإلكترونية نجد أنه يتم تدوينها على الوسائط بلغة الآلة لا يمكن أن يراها الإنسان بشكل مباشر وإنما لابد من إيصال المعلومات في الحاسب الآلي الذي يتم دعمه ببرامج لها القدرة على ترجمة لغة الآلة إلى اللغة المقروءة للإنسان، وعلى الرغم من ذلك، وبالنظر إلى أنه يضمن قراءة هذه المحررات في جميع الأحوال باستخدام الحاسب الآلي وهو ما يعني استيفاءها للشرط المتعلق بإمكان القراءة والفهم طالما أن اللغة التي تظهر على الشاشة هي لغة مفهومة ومقروءة لأطراف العقد[2].

ورغم ذلك فإن بعض مخرجات الحاسب الآلي لا تثير أية صعوبة من هذه الناحية فالبطاقة والأشرطة المثقبة، والدعامات الورقية المتصلة، تتضمن دون شك **"كتابة"** بالمعنى التقليدي في قواعد الإثبات إلا أن هناك في المقابل بعض المخرجات التي تبدو محل شك كالأشرطة الممغنطة، والأسطوانات الممغنطة، والميكروفيلم.

فبالنسبة للميكروفيلم[1] يمكن القول أنه يأخذ قانونا حكم الكتابة التقليدية، فالفارق الوحيد بينهما كما يرى البعض، يكمن في مادة وركيزة الدليل فهي من الورق بالنسبة للكتابة العادية ومن مادة بلاستيكية للميكرو فيلم، أما بالنسبة للأشرطة الممغنطة وما في حكمها، فالأمر لا يبدو بهذه البساطة، فهي تحتوي على معلومات تم تخزينها مباشرة على ذاكرة الحاسب الإلكتروني دون أن يكون لها أصل مكتوب ولا يمكن والأمر هكذا الاطلاع عليها إلا من خلال عرضها على شاشة الحاسب، وقد يقال لذلك أنها لا تتضمن كتابة على الإطلاق بل هي أقرب إلى التسجيلات الصوتية.[1]

ورغم ذلك، وتأكيدا لما سبق ذكره فإن منظمة المواصفات العالمية ISO، وبخصوص المواصفات الخاصة بالمحررات أكدت أن المحرر هو: **" مجموعة المعلومات والبيانات المدونة على دعامة مادية... يسهل قراءتها عن طريق الإنسان أو باستخدام آلة مخصصة لذلك".**

[1] : حسن عبد الباسط جميعي: إثبات التصرفات القانونية التي يتم إبرامها عن طريق الانترنيت، دار النهضة العربية، سنة 2000، ص: 19/20.

[2] الميكروفيلم هو الفيلم الحساس الذي يصور عليه تسجيل فوتوغرافي مصغر لنص مكتوب أو مطبوع، ويمكن إسقاط هذا الفيلم على شاشة أوسع ليبدو النص مكبرا فتسهل قراءته.

ينظر: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/ تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2023/04/02، على الساعة: 22:41.

[3] : محمد أخياط: بعض التحديات القانونية التي تثيرها التجارة الالكترونية، مجلة الإشعاع، العدد 25، السنة 2002، ص: 14/15.

وكذلك من أجل حسم هذه المسألة فقد أضاف المشرع الفرنسي في شأن الإثبات عن طريق الوسائل الإلكترونية نص المادة 1316 من القانون المدني والذي عرف من خلاله الكتابة المستخدمة في الإثبات بأنها: **" كل تتابع للحروف أو الرموز أو الأرقام أو أي إشارات أخرى تدل على المقصود منها ويستطيع الغير أن يفهمها..."**

وعليه، فمن ناحية، تعتبر الكتابة الإلكترونية شرطا بديهيا وأساسيا لصحة المحررات العرفية الإلكترونية، والكتابة - كما قدمنا - هي عبارة عن رموز تعبر عن الفكر والقول، وبدون كتابة تتضمن ما يريد ذوو الشأن إثباته في المحرر، لا يمكن أن يكون للمحرر وجود في الحياة القانونية.

وعلى الرغم من ذلك، شكك البعض[1] في ضرورة الكتابة كشرط لصحة المحرر العرفي، مشيرا إلى أن التوقيع وحده يبدو كافيا لصحة المحرر العرفي، بينما لا تعتبر الكتابة شرطا ضروريا لصحته.

بينما ذهب غالبية الفقه إلى خلاف ذلك، تأسيسا على أن الكتابة تشكل عنصرا لازما لوجود المحرر[2]، وهذا مرده في الواقع إلى أن المحرر ليس إلا دليلا كتابيا، بل إن كلمة "**محرر**" تفيد بالضرورة وجود كتابة مادام أن هذه الكلمة لا تطلق على الأقوال الشفهية[3]، وطالما كان الهدف من تنظيم المحرر هو إعداد دليل مهيئ مقدما لإثبات العقد أو التصرف الذي يحتويه، لذلك يجب أن يتم إنشاؤه بشكل صحيح يضمن بقاءه مع مرور الزمن، وهو ما يتحقق مع الكتابة، الأمر الذي يؤكد أن الكتابة شرط لا غنى عنه لوجود المحرر العرفي[4]، وإن عدم النص عليها صراحة في أغلب التشريعات لا يعني أنها غير ضرورية لأن التصرف القانوني بدون كتابة يكون محصورا بين أطرافه ويصعب إثباته[5].

ولا يقصد باشتراط الكتابة لصحة المحرر العرفي الإلكتروني مجرد وجود حروف أو رموز، بل يجب أن تتصل الكتابة بالتصرف أو الواقعة المراد إثباتها. وحتى يكتسب المحرر وصف الدليل الكتابي، ينبغي أن يعبر مضمونه عن واقعة قانونية يستند إليها من يتمسك به لإثبات حق في مواجهة من يحتج عليه با[6]لمحرر.

---

[1] يراجع في هذا الشأن: أحمد نشأت ، "رسالة الإثبات، أركان الإثبات عبء الإثبات طرق الإثبات الكتابة شهادة الشهود"، الجزء الثاني، دار الفكر العربي، الطبعة السابعة، 1972.ص: 261.

[2] ينظر: جلال علي العدوي، أصول أحكام الالتزام والإثبات، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، السنة 1996، ص: 410

[3] محمد شكري سرور، موجز أصول الإثبات في المواد المدنية والتجارية، دار النهضة العربية، 2003، ص: 75.

[4] ويلاحظ أنه لا يجب إهمال شرط الكتابة كشرط أساسي لصحة المحرر العرفي إلى جانب التوقيع، بل إن السيد السنهوري، عقب تقرير أن التوقيع هو الشرط الوحيد لإضفاء الحجية على المحرر العرفي في القانون المصرى»، عاد إلى القول بأنه لابد من الكتابة، إذ الورقة العرفية هي ورقة مكتوبة»، وهو ما يدل على تبنيه لضرورة الكتابة كشرط لازم لوجود المحرر العرفي. انظر: عبد الرزاق السنهوري،: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام بوجه عام، الإثبات آثار الالتزام، الجزء الثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان 1952.، ص: 232.

[5] محمود سعد عبد المجيد، الإثبات بالأدلة الإلكترونية في المواد المدنية والتجارية والإدارية، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، 2022، ص: 88.

[6] تامر محمد سليمان الدمياطي، إثبات التعاقد الإلكتروني عبر الانترنت دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، 2009. ص: 754.

الفقرة الثانية التوقيع الإلكتروني

يعد التوقيع الإلكتروني شرطا جوهريا لصحة المحررات العرفية الإلكترونية؛ فتوقيع المحرر يعتبر - في الواقع - أهم شروط المحرر العرفي، فبدون هذا الإجراء لا يمكن نسبة المحرر إلى من يحتج عليه به ولا تعدو الكتابة غير الموقعة أن تكون سوى مشروع محرر أعد ليكون دليلا على تصرف معين، بما يجعل هذه الكتابة خلوا من كل مضمون، يضاف إلى ذلك أن وضع التوقيع الإلكتروني على المحرر يعني قبول الموقع لمضمون هذا المحرر ورضاه بالالتزام بما ورد فيه هذا إلى جانب الوظائف المتعددة التي يؤديها التوقيع في الإثبات باعتباره العامل الرئيسي لتحقيق الثقة في المعاملات الإلكترونية. ولذلك ينبغي أن يكون المحرر العرفي الإلكتروني موقعا إلكترونيا حتى يمكن أن يؤدي دوره في إثبات وجود التعاقد المبرم عبر الإنترنت ومضمونه وتطبيقا لذلك يظل هناك عامل مشترك بين المحررات الورقية والإلكترونية يتمثل في اعتبار الكتابة والتوقيع - بصرف النظر عن الشكل الذي يتخذه كل منهما - شرطين أساسيين لصحتها ومن ثم لحجيتها في الإثبات.

ولأهمية التوقيع الإلكتروني، فقد كان للجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي، عدة جهود في هذا المجال، بحيث وضعت مجموعة من القواعد القانونية المتعلقة بالتجارة الإلكترونية الدولية، وصاغتها في شكل القانون النموذجي للتجارة الإلكترونية لسنة 1996 كما عملت هذه اللجنة في دورتها الرابعة والثلاثين، بوضع قانون الأونسترال النموذجي المتعلق بالتوقيعات الإلكترونية لعام 2001، انطلاقا من حرصها على تفادي أي تعارض بين القوانين في مجال التجارة الإلكترونية وتضمن القانون المذكور جزأين في 17 مادة أضيفت إليها المادة 5 مكرر في سنة 1998 تناول الجزء الأول التجارة الإلكترونية بوجه عام، والجزء الثاني خصص للتجارة الإلكترونية الخاصة بنقل البضائع ومن مجمل ما تضمن الجزء الأول الفصل الأول والثاني منه حيث اعترف بالكتابة الإلكترونية كوسيلة لإثبات التصرفات القانونية الإلكترونية، ولا يجوز إنكار حجيتها لمجرد أنها في شكل إلكتروني، ومذيلة بتوقيع إلكتروني لإضفاء الحجية عليها، بشرط استيفاء الشروط اللازمة لذلك. وقد تضمن هذا القانون، مجموعة من المبادئ كعدم التمييز تجاه الرسائل الإلكترونية، ومبدأ الحياد التقني ومبدأ المقاربة الوظيفية[1].

ومنذ سنة 1996 والمشاورات جارية حول صياغة قانون نموذجي للتوقيع الإلكتروني، بين من يرى إدماجه في القانون النموذجي للتجارة الإلكترونية ومن يرى صياغة قانون مستقل بذلك واستقر الرأي أخيرا على إصدار قانون مستقل

[1] عمر شحموط:" المصادقة الإلكترونية على ضوء القانون المغربي والمقارن «، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، جامعة عبد المالك السعدي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية طنجة، السنة الجامعية 2010 2011 ص.15.

للتوقيع الإلكتروني. في يونيو 2001. وقد تضمن هذا القانون 12 مادة، حيث عرف هذا القانون في المادة (2/1) التوقيع الإلكتروني، بأنه عبارة عن بيانات في شكل إلكتروني مدرجة في رسالة بيانات، أو مضافة إليها أو مرتبطة بها منطقيا. يجوز أن تستخدم لتعيين هوية الموقع بالنسبة إلى رسالة البيانات ولبيان موافقته...

وبصدور القانون رقم 43.20 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الإلكترونية، عرف المشرع التوقيع الإلكتروني في البند 7 من المادة الثانية بأنه توقيع "يتجلى في استعمال طريقة ذات موثوقية للتعريف الإلكتروني تضمن ارتباط التوقيع بالوثيقة المتعلقة به، ويعبر عن رضا صاحبالتوقيع" كما نص البند 6 من المادة 2 من قانون43.20 على أن صاحبالتوقيع هو "كل شخص ذاتي ينشئ توقيعا إلكترونيا" والملاحظ من خلال التعريف هو أن المشرع المغربي اعتمد على نفس التعريف الذي أعطي للتوقيع الإلكتروني في لائحة الاتحاد الأوروبي.

ويتضح من خلال التعاريف التي أعطيت للتوقيع الإلكتروني من خلال المشرع أن التوقيع الإلكتروني يخص الأشخاص الذاتية فقط، وتتجلى وظيفته في التعبير عن رضا الموقع، والحفاظ على أصل وتمامية الوثيقة الموقعة.

كما أن المشرع المغربي تدارك النقص الذي اعترى القانون 53.05 المتعلق بالتبادل الإلكتروني للمعطيات القانونية والذي لم ينظم إلا التوقيع الإلكتروني المؤمن، في حين لم يعط أية حجية للتوقيع الإلكتروني العادي، حيث نص المشرع المغربي في 43.20 على ثلاثة مستويات من التوقيعات الإلكترونية، مستوى بسيط[1]، مستوى متقدم، وآخر مؤهل، وذلك من أجل ضمان الثقة في المعاملات الإلكترونية، وإضفاء الحجية القانونية على جميع المستويات.

1-المستوى البسيط

- لا يتطلب شروطا تقنية أو علمية محددة من أجل استخدام عادي؛

- لا يتطلب قرينة الموثوقية: عبء الإثبات يقع على عاتق المدعى عليه؛

ويمكن أن يغطي هذا المستوى: التصريحات ذات الرهانات المتوسطة، والعقود ذات الرهانات المنخفضة كطلبات القروض البنكية والتصريحات التي تخص الضرائب والضمان الاجتماعي والاستشارات الإدارية.

[1] عرف المشرع المغربي التوقيع الإلكتروني البسيط في المادة الأولى من القانون رقم 43.20 بأنه: "توقيع يتجلى في استعمال طريقة ذات موثوقية للتعريف الإلكتروني تضمن ارتباط التوقيع بالوثيقة المتعلقة به، ويعبر عن رضى صاحب التوقيع".

2-المستوى المتقدم

يتميز باعتراف يفوق ذلك المخصص للمستوى البسيط: شروط تقنية وتنظيمية للمستوى المتوسط (يرتكز على شهادة إلكترونية غير مؤهلة) أكثر مرونة من التوقيع المؤهل، ومفيد لتطوير استخدامات ذات رهان متوسط.

لا يوجب قرينة الموثوقية: عبء الإثبات يقع على عاتق المدعى عليه بخصوص هذا المستوى، يمكن أن يهتم: التصريحات ذات الرهانات المتوسطة، شهادات ذات الرهانات المتوسطة (كالضمان الاجتماعي والضرائب وشهادة التسجيل...)، العقود ذات الرهانات العآلية (كالتأمين والقروض البنكية...)، الشهادات المدنية أو العقود القانونية ذات رهانات متوسطة، الإجابة على الصفقات العمومية.

3-المستوى المؤهل

- يشترط وجوبا استعمال وسائل التشفير(moyens de cryptologie) . ويتميز بأنه:
- يستفيد من قرينة الموثوقية؛
- مفيد لتطوير استخدامات ذات رهان جد قوي.

يمكن أن تندرج في هذا المستوى المعاملات التآلية: شهادات ذات رهانات عآلية، إرسال الملفات القانونية، العقود، المعاملات البنكية ذات رهانات عآلية (المبالغ الكبيرة،) توقيع العقود المتعلقة بالصفقات العمومية.

فمن خلال ما أتى به التقرير أعلاه يتضح أن التوقيع الإلكتروني المؤهل هو التوقيع الوحيد الذي يستفيد من قرينة الموثوقية، إلا أن المشرع في المادة 7 من القانون رقم 43.20، نص على أنه: "لا يمكن رفض الأثر القانوني للتوقيع البسيط أو المتقدم كحجة أمام القضاء أو عدم قبوله لمجرد تقديم هذا التوقيع في شكل إلكتروني، أو لأنه لا يفي بمتطلبات التوقيع الإلكتروني المؤهل المنصوص عليه في المادة 16 من نفس القانون ".

وفي هذا الصدد سوف نتحدث عن الشروط الواجب استيفاؤها في التوقيع الإلكتروني المؤهل لكي يضفي الحجية على الدعامة المذيلة به:

[1] تنص المادة 6 من قانون القانون رقم 43.20 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الالكترونية على أن التوقيع الالكتروني المؤهل هو توقيع الكتروني متقدم يجب انتاجه بواسطة الية لإنشاء التوقيع الالكتروني المؤهلة المنصوص عليها في المادة 8 من نفس القانون، والذي يستند الى شهادة مؤهلة للتوقيع الالكتروني كما هو منصوص عليها في المادة ومن نفس القانون.

حسب الفقرة الثانية من الفصل 417-3[1] من ق.ل.ع فإن التوقيع الإلكتروني يعتبر مؤهلا إذا تم إنشاؤه وكانت هوية الموقع مؤكدة وتمامية الوثيقة مضمونة وفق النصوص التشريعية والتنظيمية المعمول بها في هذا المجال.

وبالنسبة لشروط التوقيع الإلكتروني المؤهل فقد أوردها المشرع المغربي في المواد 5 و6 من قانون 43.20، وهي كالتالي:

- **ارتباط التوقيع الإلكتروني بالموقع وحده دون غيره**

لكي يقوم التوقيع بالوظيفة المخصصة له لابد أن يكون خاصا بصاحبالتوقيع أي لابد أن يكون التوقيع الإلكتروني علامة مميزة لشخصية الموقع عن غيره ويحدد هويته، إضافة إلى ذلك يجب أن يحدد ذاتيته بما يؤكد سلطته في إبرام التصرف القانوني ورضاه بمضمونه، فحتى يتسنى للتوقيع القيام بأداء وظيفته يجب أن يكون دالا على شخصية الموقع، أي أن يسمح بتحديد هوية الموقع.

- **أن يتم إنشاؤه بواسطة معطيات إنشاء التوقيع الإلكتروني**

أي يجب إنشاء التوقيع الإلكتروني بواسطة معطيات فريدة تستعمل من لدن صاحبالتوقيع من أجل إنشاء توقيع إلكتروني[2]، ويمكن أن يستعملها صاحبالتوقيع تحت مراقبته بصفة حصرية، وبدرجة عآلية من الجودة والثقة تحدد من قبل السلطة الوطنية.

- **أن يكون مرتبطا بالمعطيات المتعلقة بهذا التوقيع بكيفية تمكن من كشف كل تغيير لاحق يطرأ عليها**

حتى يمكن للتوقيع أن يؤدي وظيفته في إثبات إقرار الموقع بما ورد في مضمون المحرر، فلا بد أن يكون هذا التوقيع متصلا اتصالا ماديا ومباشرا بالمحرر[3] ويعني هذا الشرط أن علاقة التوقيع بالوثيقة الإلكترونية تتيح للمرسل اليه إمكانية كشف أي مساس بمضمونها وسلامتها أثناء نقلها إليه، ويتم ذلك من خلال استعمال مفاتيح التشفير[4].

---

[1] حسب المادة 77 من قانون 43.20 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الالكترونية فان عبارة " مؤهل" تحل محل عبارة مؤمن في الفصل 417-3، و425 و426 من الظهير الشريف بمثابة قانون الالتزامات والعقود.

[2] الفقرة 2 من المادة 5 من قانون 43.20 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الالكترونية.

[3] البند 8 من المادة الأولى من قانون 43.20 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الالكترونية

[4] لورنس عبيدات محمد، الاثبات بالمحرر الالكتروني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2005، ص 131.

تتمثل أهمية هذا الشرط في ضرورة أن يكون هناك ارتباط بين التوقيعات والمعلومات التي يجري التوقيع عليها، فلا يمكن أن يكون التوقيع غير متعلق بمعلومات مرفقة معه. وبهذا فإننا نجد أن هذا الشرط يستلزم ضرورة تكامل البيانات المتعلقة بالتوقيع الإلكتروني، بحيث يكون أي تغيير يلحق بالمحرر بعد توقيعه قابلا للكشف، وبالتالي فإن إحداث أي تغيير على التوقيع الموضوع على المحرر يؤدي إلى تعديل بيانات المحرر كاملة وهذا يجعل المحرر غير ذي حجة في الإثبات لأنه يؤدي إلى زعزعة هذه البيانات والتوقيع الإلكتروني[1]

- **أن يتم انتاج التوقيع الإلكتروني بواسطة آلية مؤهلة لإنشاء التوقيع الإلكتروني مثبتة صلاحيتها بشهادة مؤهلة للمطابقة[2].**

آلية إنشاء التوقيع الإلكتروني هي كل معدات أو برمجيات، أو هما معا، تتضمن العناصر المميزة الخاصة بصاحبالتوقيع والمعدة لتوظيف معطيات إنشاء التوقيع الإلكتروني والمستخدمة في إنشائه[3]

وحسب المادة 8 من القانون 43.20 يجب أن تستجيب آلية إنشاء التوقيع الإلكتروني المؤهلة للمتطلبات التآلية:

- أن تضمن بوسائل تقنية وإجراءات ملائمة، عدم إمكانية التوصل إلى معطيات إنشاء التوقيع الإلكتروني عن طريق الاستنباط وإمكانية حماية التوقيع الإلكتروني من أي تزوير، بكيفية موثوق بها وبواسطة الوسائل التقنية المتاحة؛
- أن تضمن بوسائل تقنية وإجراءات ملائمة، أن معطيات إنشاء التوقيع الإلكتروني لا يمكن إعدادها أكثر من مرة واحدة وتكون سريتها مضمونة ويمكن حمايتها من قبل صاحبالتوقيع بكيفية مقبولة من أي استعمال من لدن الغير؛
- ألا تؤدي إلى أي تلف لمحتوى الوثيقة الإلكترونية المراد توقيعها أو تغييره، وألا تشكل عائقا يحول دون أن يكون لصاحبالتوقيع إلمام تام بمحتوى الوثيقة قبل توقيعها.

[1] العربي بن بوجمعة جنان، التبادل الإلكتروني للمعطيات القانونية (القانون المغربي رقم 05.53) دراسة تحليلية نقدية، المطبعة والوراقة الوطنية، ط 1، 2008. ص 51.

[2] تنص المادة 6 من قانون رقم 43.20 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الالكترونية، على أن التوقيع الالكتروني المؤهل هو توقيع الكتروني متقدم يجب انتاجه بواسطة الية لإنشاء التوقيع الالكتروني المؤهل المنصوص علها في المادة 8، والذي يستند الى شهادة مؤهلة للتوقيع الالكتروني كما هو منصوص علها في المادة 9 من نفس القانون.

[3] البند 10 من المادة الأولى من قانون 43.20 المتعلق بخدمات الثقة بشأن المعاملات الالكترونية.

كما أنه لا يمكن أن يعهد بتوليد معطيات إنشاء التوقيع الإلكتروني المؤهل أو تدبيرها لحساب صاحبالتوقيع إلا لمقدم خدمات ثقة[1] معتمد وفقا لأحكام المادة 33 من قانون 43.20 السالف الذكر.

- **أن يستند التوقيع إلى شهادة مؤهلة للتوقيع الإلكتروني**

قد جاء في البند 9 من المادة الأولى من القانون 43.20. أن شهادة التوقيع الإلكتروني هي شهادة إلكترونية تربط معطيات إثبات صحة التوقيع الإلكتروني بشخص ذاتي، والتي تؤكد على الأقل اسم الشخص المذكور، أو اسمه المستعار.

وحسب المادة 9 من القانون 43.20. فإن شهادة التوقيع الإلكتروني المؤهلة تسلم من قبل مقدم خدمات ثقة معتمد، وتتضمن معطيات ومعلومات تحدد بنص تنظيمي[2].

إضافة إلى الشروط أعلاه التي يجب أن يستوفيها التوقيع الإلكتروني، يجب أن يتم تأكيد إثبات صحة التوقيع الإلكتروني، وتتجلى هذه الخطوة في كونها عملية تقنية يقوم بها مقدم خدمة معتمد من أجل إثبات صحة التوقيع الإلكتروني[3].

وبالتالي، فإن التوقيع الإلكتروني الذي يستوفي الشروط أعلاه يكون مؤهلا، ويتمتع بقرينة الموثوقية كالتوقيع الخطي، وتتمتع الوثيقة المذيلة به بنفس قوة الإثبات التي تتمتع بها الوثيقة المصدق على صحتها والمذيلة بتاريخ ثابت. وهو ما أكدته الفقرة الثالثة من الفصل 417-3 من قانون الالتزامات والعقود التي جاء فيها: "على أن كل وثيقة مذيلة بتوقيع مؤهل وبختم زمني مؤهل تتمتع بنفس قوة الإثبات التي تتمتع بها الوثيقة المصدق على صحتها والمذيلة بتاريخ ثابت "، وهو

---

[1] حسب البند 14 من المادة الأولى من قانون 43.20 فإن مقدم خدمات الثقة هو كل شخص اعتباري يقدم خدمة أو أكثر من خدمات الثقة ويمكن ان يكون معتمدا أو غير معتمد.

[2]. تجدر الإشارة إلى أن النص التنظيمي صدر بموجب المرسويم التطبيقي في بداية يناير 2023، وسنترك الحديث عنه في موقعه عند مناقشة مقدمو خدمات الثقة في المبحث الثاني من الفصل الثاني الموالي.

[3] وقد نصت المادة 10 من قانون 43.20 على ان عملية إثبات صحة توقيع الكتروني مؤهل صحة هذا التوقيع، تؤكد شريطة:

- أن تكون الشهادة التي استند إليها التوقيع، أثناء التوقيع، شهادة مؤهلة للتوقيع الإلكتروني وفقا لأحكام المادة 9 أعلاه؛
- ان تكون الشهادة المؤهلة مسلمة من لدن مقدم خدمة ثقه معتمد وصالحة أثناء التوقيع؛
- أن تكون معطيات إثبات صحة التوقيع مطابقة للمعطيات التي تم إرسالها إلى الطرف المستعمل؛
- ان تقدم بشكل صحيح الطرق المستعمل المجموعة الفريدة للمعطيات التي تدل على صاحب التوقيع في الشهادة؛
-ان يتم، في حالة استعمال اسم مستعار أثناء التوقيع، اخبار الطرف المستعمل بذلك بشكل واضح
- أن يتم إنشاء التوقيع الإلكتروني بواسطة آلية لإنشاء التوقيع الإلكتروني مؤهلة وأن يتم استيفاء الشروط المنصوص المادة 5 من هذا القانون عند التوقيع؟
- الا يشوب تمامية المعطيات الموقعة أي اختلال
- علاوة على ذلك، يجب أن يقدم النظام المستعمل لإثبات صحة التوقيع الإلكتروني المؤهل إلى الطرف المستعمل النتيجة الصحيحة لسلسلة عمليات إثبات الصحة، وأن يسمح له برصد أي مشكل وجيه يتعلق بسلامة سلسلة العمليات المذكورة "

بذلك يكون إقرار مبدأ المساواة بين المحررات العرفية الإلكترونية والورقية، قد أضحى أمرا واقعا، وأصبح المحرر العرفي الإلكتروني الموقع إلكترونيا من الآن فصاعدا يتمتع بمرتبة المحرر العرفي الورقي في الإثبات.

وترتيبا على ذلك، يكتسب المحرر العرفي الإلكتروني حجية في الإثبات، تلزم القاضي بأن يأخذ به في النزاع المعروض عليه متى استوفي الشروط المنصوص عليها في القانون والضوابط الفنية والتقنية المطلوبة، دون أن تقف القواعد التقليدية حائلا دون هذه الحجية[1]، ولكن ماذا عن الحالة التي يبادر فيها أحد الأطراف بالطعن في صحة هذا المحرر العرفي الإلكتروني سواء عن طريق الإنكار أو بالزور الفرعي.

المطلب الثاني إمكانية الطعن في صحة المحررات العرفية الإلكترونية

يعد المحرر الإلكتروني دليلا كتابيا وهو من أقوى طرق الإثبات الحديثة، ومن مزاياه أنه يمكن إعداده مسبقا منذ نشوء الحق دون التريث إلى وقت المنازعة[2]، وهو يقوم بدور بالغ الأهمية في ميدان الإثبات المدني، فالمحررات الإلكترونية سواء كانت رسمية أو عرفية يجوز أن تكون طريقا لإثبات التصرفات القانونية، فإن المحررات الإلكترونية تمتاز عن غيرها من طرق الإثبات بكونها دليلا يمكن إعداده مقدما، أي قبل وقوع النزاع بشأنها.

وبالتالي، فإذا كان غالبا ما يسلم أطراف الدعوى بصحة وصدق المحررات التي تقدم فيها بحيث لا تكون محل أي منازعة من قبلهم، فإنه قد يحدث في بعض الأحيان أن ينازع طرف في المحرر الإلكتروني الذي يحتج به عليه في دعوى قائمة فيبادر إلى الطعن في صحته وفي صدق ما يتضمنه من بيانات، الأمر الذي يفتح المجال أمام انطلاق إحدى المسطرتين؛ مسطرة الزور الفرعي (الفقرة الأولى)، مسطرة تحقيق الخطوط (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى الطعن بالزور الفرعي في المحررات العرفية الإلكترونية

المشرع المغربي قد أورد تعريفا للتزوير في القانون الجنائي على نحو يستوعب التزوير في المحررات الإلكترونية، إذ يقرر الفصل 351 من القانون ذاته أن التزوير هو كل تغيير للحقيقة فيها بسوء نية، تغييرا من شأنه أن يسبب ضررا متى وقع في محرر بإحدى الوسائل المنصوص عليها في القانون.

ويتخذ الطعن بالزور صورتين: الزور الفرعي والزور الأصلي.

---

[1] ينظر: محمد أبو زيد، تحديث قانون الإثبات "مكانة المحررات الإلكترونية بين الأدلة الكتابية"، دار النهضة العربية، 2002، ص: 230.

[2] المعطي الجبوجي، "القواعد الموضوعية والشكلية للإثبات وأسباب الترجيح بين الحجج"، الطبعة الأولى، 2002، ص: 7.

فبخصوص الطعن بالزور الفرعي، يكون حين يثار أمام القضاء أثناء نظره في دعوى ضد أحد المستندات المقدمة فيها. وبالرجوع لقانون المسطرة المدنية، في تناوله للزور الفرعي، وصفه مرة بالطعن (الفصل 92)، كما وصفه بالطلب العارض (الفصل 94)، ثم تحدث عن دعوى الزور الفرعية (الفصل 102). وقد كان هذا سببا في تضارب واختلاف المواقف إزاء الزور الفرعي. فنرى عددا من الأحكام تعتبره دعوى، حيث أوجبت تقديمه كمقال افتتاحي للدعوى كما يتعين أداء رسم قضائي عنه، إلا أن المستقر عليه فقها وقضاء هو اعتباره طلبا عارضا، حيث جاء في قرار حديث لمحكمة النقض صادر سنة 2022 ما يلي: " البيّن أن الطاعن تقدم بطلب عارض يرمي إلى الطعن بالزور الفرعي في شهادة التسليم التي أدلت بها المطلوبة لتأكيد أن الطالب توصل بموطنه، ومحكمة الاستئناف بالرغم من اعتمادها على نفس الشهادة لتأكيد وقوع التبليغ صحيحا بموطن الطالب صرفت النظر عن البت في مسطرة الزور الفرعي المقدمة لها، بعلة أن البيانات الواردة بالشهادة المعتمدة هي بيانات صادرة عن جهة رسمية، وأنها تستدعي سلوك مسطرة الزور الأصلي فقط، والحال أن صرف النظر المنصوص عليه في الفصل 92 من ق.م.م يستدعي من جهة أولى، اعتبار السند المطعون فيه بالزور غير منتج في النازلة المعروضة على القضاء وعدم اعتماده للفصل فيها، ومن جهة أخرى فإن المشرع عند إقراره لمسطرة الزور الفرعي في الفصل 92 من ق.م.م لم يحصر حالات اللجوء إليه. ومحكمة الاستئناف عندما حادت عن تطبيق مسطرة الفصل 92 من ق.م.م عندما اعتمدت نفس الوثيقة المطعون فيها للقول بصحة إجراءات التبليغ الحاصلة للطالب بخصوص الحكم الابتدائي المستأنف، تكون قد خرقت المقتضى القانوني أعلاه وكان قرارها غير مرتكز على أساس ويتعين نقضه"[1].

أما دعوى الزور الأصلية، فبعد أن تحدث قانون المسطرة المدنية في الفصول من 92 إلى 101 عن الزور الفرعي، أفرد نصا خاصا بدعوى الزور الأصلية، يفيد أنها ترفع أمام القضاء الزجري. فجاء الفصل 102: "إذا رفعت إلى المحكمة الزجرية دعوى أصلية بالزور... فإن المحكمة توقف البت في المدني إلى أن يصدر حكم القاضي الجنائي".

ويشترط لإثارة الزور الفرعي في المحرر الإلكتروني أن تكون هناك دعوى جارية أمام القضاء، ومن ناحية ثانية يلزم أن يكون الادعاء بالتزوير منتجا في النزاع، أي مؤثرا على القرار الذي سيصدر فيه، أما إذا كان الادعاء بالتزوير غير منتج في الدعوى، أي لا تأثير له في أصل النزاع، فإن للمحكمة أن ترفض طلب الادعاء بالتزوير، ومن ناحية ثالثة: أن يكون إجراء التحقيق الذي طلبه الطاعن في مذكرته منتجا وجائزا، وهو ما يلزم معه أن تقتنع المحكمة بوجود قرائن ودلائل قوية على

[1] قرار محكمة النقض رقم 28، الصادر بتاريخ 18 يناير 2022 في الملف المدني رقم 2019/5/1/8048، غير منشور.

صحة الادعاء بالتزوير، بشكل ترى معه أنه لابد من إجراء التحقيق الذي طلبه مدعى التزوير في مذكرته، وأخيرا يتعين أن تجد المحكمة في وقائع الدعوى وأوراقها ما يكفيها في تكوين اقتناعها بصحة المحرر أو بتزويره.

فإذا ما توافرت هذه الشروط، تقوم المحكمة بالأمر بالتحقيق في صحة المحرر الإلكتروني[1]، وقد حدد قانون المسطرة المدنية الطريقة التي يجري بها التحقيق - كما فعل في تحقيق الخطوط - بالمقارنة أو شهادة الشهود أو الخبرة[2]، وهي كلها مسائل لا تتفق - في رأينا - مع طبيعة المحررات الإلكترونية.

وجدير بالملاحظة في هذا الخصوص، أن الإثبات بكل الطرق يكون جائزا في دعوى التزوير، وهو ما استقرت عليه محكمة النقض المصرية[3]، مقررة في هذا الصدد أن دعوى التزوير - بخلاف الحال في تحقيق الخطوط - يكون الأمر فيها، إذا ما قبلت أدلة التزوير، متعلقا بجريمة أو غش مما يجوز قانونا إثباته بجميع طرق الإثبات، وهو ما يستتبع أن يكون لخصم مدعي التزوير الحق في أن يثبت بجميع الطرق أيضا. عدم صحة الدعوى.

ونرى أنه ينبغي على المحكمة أن تستعين بأهل الخبرة والمختصين في مجال تكنولوجيا المعلومات من أجل كشف التزوير في المحررات الإلكترونية والتوقيع الإلكتروني.

كما ينبغي ألا يقتصر الطعن في صحة المحررات الإلكترونية على مجرد إنكار المحررات العرفية الإلكترونية والادعاء بتزوير المحررات الإلكترونية الرسمية منها والعرفية، ذلك أنه توجد - إلى جانب تزوير المحررات الإلكترونية - أفعال أخرى تمس سلامة تلك المحررات من شأنها أن تؤدى إلى إفساد سلامة المحرر كأفعال إتلاف أو تعييب المحررات الإلكترونية أو التوقيعات الإلكترونية بالإضافة إلى الوسيط الإلكتروني، وهي أمور لم يكن لها مجال واسع في إطار المحررات الورقية باعتبار أن أي إتلاف أو تعييب لتلك المحررات يمكن اكتشافه بالعين المجردة لوجود المحرر على دعامة مادية ملموسة هي الورق، كما يمكن في هذا الصدد ترك الحرية للقاضي في إهدار حجية المحرر الإلكتروني أو إنقاصها وفقا لظروف كل دعوى على حدة ووفقا لما يستظهره من وقائع الدعوى وملابساتها وما يتبين له من واقع فحص المحرر الإلكتروني - بمعرفة ذوى الخبرة - ما إذا كان التلف أو التعييب جوهريا أم لا، وهو أمر متروك للقاضي، فإذا كان منتجا أمر بإجراء خبرة معلوماتية

---

[1] تامر محمد سليمان الدمياطي، م.س. ص: 829.

[2] ينظر الفصل 89 من ق.م.م.

[3] وفي هذا الشأن قررت محكمة النقض المصرية بصدد التفرقة بين إثبات دعوى التزوير ودعوى تحقيق الخطوط، أنه ينبغى فى الأخيرة "احترام القاعدة العامة في الإثبات بعدم تمكين من يتمسك بورقة أنكرها خصمه من أن يثبت بالبيئة، فى غير الأحوال التي يجوز فيها ذلك قانونا ، الالتزام المدون بها ، ... . بخلاف الحال فى دعوى التزوير فان الأمر فيها إذا ما قبلت أدلة التزوير يكون متعلقا بجريمة أو غش مما يجوز قانونا إثباته بجميع الطرق ومنها قرائن الأحوال كعدم قيام الدين الذي حررت عنه الورقة . وذلك يستتبع أن يكون لخصم مدعى التزوير الحق في أن يثبت بجميع الطرق أيضا عدم صحة الدعوى ...". الطعن رقم 267 لسنة 21 ق جلسة 1955/2/10، س 6، ص: 622، أشار إليه تامر محمد سليمان الدمياطي، م.س. 830.

فنية، أما إذا كان غير منتج فإنه يمكن إنقاص تلك الحجية للحد الذي يراه القاضي، مع عدم إغفال ما يمكن أن يترتب على ذلك التلف أو التعييب من عقوبات زجرية.

أما بالنسبة لتزوير المحرر الإلكتروني أيا كانت وسيلته فينبغي على القاضي .في تقديرنا .أن يلجأ إلى وقف إجراءات الدعوى لحين البت في المحرر المزور وأن يأمر بالإحالة إلى الخبرة التقنية، ومتى ثبت له هذا التزوير يتعين عليه أن يسقط حجية المحرر في الإثبات، فضلاً عما يترتب على ذلك من عقوبة جنائية.

الفقرة الثانية مسطرة تحقيق الخطوط في المحررات الإلكترونية

أولا المسألة في القانون الفرنسي

بينت الدراسة فيما سبق أن المشرع الفرنسي يعتد بالمحرر العرفي الإلكتروني في الإثبات باعتباره دليلا كتابيا يتمتع بذات الحجية المقررة للمحرر العرفي الورقي، ولكن من أجل حدوث ذلك، ينبغي تلبية بعض الشروط المتعلقة بموثوقية وسيلة التواقيع المستخدمة في تحديد هوية الموقع على نحو يضمن ارتباطه بالمحرر ويضمن سلامة البيانات أثناء تبادلها وخلال حفظها، وافترض المشرع موثوقية وسيلة التوقيع الإلكتروني، إلى أن يثبت العكس، حينما تستوفي المتطلبات المنصوص عليها في المرسوم الصادر في 30 مارس 2001، في المادة 2 منه.

ويثير اشتراط ضمانات تقنية لقيام قرينة الموثوقية مسألة مدى انسجام هذه القرينة مع القواعد التقليدية لإنكار المحررات، ولا سيما من حيث عبء الإثبات. ففي حين يترتب على الإنكار، وفقا للقواعد العامة، إلزام المتمسك بالمحرر بإثبات صحته، فإن قيام قرينة الموثوقية يقتضي من المنازع تقديم ما يدحضها، ولا يكفي عندئذ مجرد إنكار صدور المحرر عنه.

وسنبحث الحالات التي ربما تكون مطروحة بالنسبة للادعاء بإنكار المحرر العرفي الإلكتروني، وبصفة خاصة حينما يتمتع التوقيع الإلكتروني الذي يقترن بالمحرر بقرينة الموثوقية التي نصت عليها المادة 1316-4 سابقا، وسنعتمد بصفة خاصة على الأحكام الجديدة في قانون المرافعات المدنية الجديد[1]، المنبثقة عن المرسوم رقم 2002-1436 الصادر في 3 دجنبر 2002 المعدل لبعض أحكام هذا القانون[2] المعنية بإنكار المحررات العرفية، والذي يهدف لتطويع

[1] Le Nouveam Code de Procedure Civile.

[2] Décret no 20021436 - du 3 décembre 2002, précité.

القواعد المتعلقة بتحقيق الخطوط، حتى تتلاءم مع التعديل التشريعي لقواعد الإثبات بمقتضى القانون الصادر في 13 مارس 2000، (المتعلق بتطويع قانون الإثبات لتكنولوجيا المعلومات والمتعلق بالتوقيع الإلكتروني)[1].

ويظهر لنا من نص المادة 1324 من التقنين المدني الفرنسي سابقا أنها تخول للقاضي في حالة إنكار من يحتج عليه بمحرر عرفي صدوره عنه (أو الدفع بالجهالة من الورثة أو الخلف)، أن يأمر باتخاذ إجراءات التحقيق قضائيا، مما يتطلب مراعاة القواعد المتعلقة بإجراءات تحقيق الخطوط المنصوص عليها في المادة 287 من قانون المرافعات المدنية الجديد والمواد التآلية لها[2].

ففي المقام الأول، تقدم المادة 287 من قانون المرافعات الفرنسي الجديد - المعدلة بالمرسوم الصادر في 3 دجنبر 2002 - بعض الإيضاحات المفيدة فيما يتعلق بالمحرر المتخذ شكلاً إلكترونيا، حينما تشير إلى أنه في حالة إنكار من يحتج عليه بكتابة إلكترونية أو توقيع إلكتروني نسبتهما إليه يقع على عاتق القاضي مهمة التحقق من توافر شروط صحة الكتابة أو التواقيع الإلكتروني المنصوص عليها في المادتين 1366 و 1367من التقنين المدني[3]، لكن يثور التساؤل حول من يتحمل عبء الإثبات في هذه الحالة في ضوء عدم تحديد المادة 287 من قانون المرافعات لتلك المسألة.

وفي هذا الصدد، نجد أن من شأن قرينة موثوقية التواقيع التي أقرها التعديل التشريعي الفرنسي المتعلق بالإثبات الإلكتروني أن تقلب عبء الإثبات إلى عاتق من ينكر نسبة المحرر الإلكتروني له بينما يقع على عاتق المتمسك به إثبات توافر الشروط اللازمة لصحة ذلك المحرر الواردة في المادتين 1366 و1367 من التقنين المدني الفرنسي[4]، التي تتمثل في أن يتم إعداده وحفظه في ظروف من شأنها أن تضمن تحديد هوية الموقع وسلامة البيانات[5]، التي يقع على القاضي مهمة التحقق من توفرها وفقا لنص المادة 287 من قانون المرافعات المدنية الجديد.

---

[1] لمزيد من التفصيل في شأن هذا المرسوم، ينظر:
Jean DEVEZE, A propos de l'adaptation du droit de la preuve aux technologies de L'information par le Décret no 2002-1436 da 3 dicembre 2002. Communication Commerce Electronique, mars 2003. P. 12.

[2] في هذا الخصوص، ينظر: تامر محمد سليمان الدمياطي، م.س. ص: 816.

[3] Article 287 du code procédure civil Modifié par Décret n°2016-1278 du 29 septembre 2016 - art. "Si la dénégation ou le refus de reconnaissance porte sur un écrit ou une signature électroniques, le juge vérifie si les conditions, mises par les articles 1366 et 1367 du code civil à la validité de l'écrit ou de la signature électroniques, sont satisfaites."

[4] بالتعديل الذي طرأ عليه سنة 2016.

[5] Voir : F. MAS. La conclustion des contrats du commerce électronique, These précitée, pp : 263-264.

وفي المقام الثاني، بالرجوع إلى المادة 288-1 الجديدة المدرجة في قانون المرافعات المدنية[1]، تشير إلى أنه حينما يتمتع التوقيع الإلكتروني بقرينة الموثوقية، فإنه يتعين على القاضي أن يبين في حكمه ما إذا كانت العناصر التي لديه تبرر قلب هذه القرينة، وينبغي حينئذ على من ينكر المحرر العرفي المشمول بتوقيعه الإلكتروني "المؤمن" أن يقيم الدليل على عدم موثوقية وسيلة التوقيع من أجل أن يقدم للقاضي العناصر التي تبرر قلب هذه القرينة طبقا لما هو منصوص عليه في المادة 288-1 من قانون المرافعات المدنية الجديد، ولا يكتفي في هذه الحالة بمجرد الإنكار[2]، ويترتب على نجاحه في ذلك نقل عبء الإثبات إلى عاتق من يتمسك بالمحرر العرفي.

وغني عن البيان، أنه يجوز لمن ينسب إليه التوقيع الإلكتروني "المؤمن" أن يقيم الدليل على عدم موثوقيته بكافة الوسائل، ويحتفظ القاضي بسلطته المطلقة في تقدير الوسائل التي يقدمها له الأطراف، ولكن نجد أنه في إطار المنازعات المتعلقة بالعقود الإلكترونية، فإنه سيكون من الصعب على من يحتج عليه بتوقيع محرر إلكتروني أن يتمسك بأن توقيعه الإلكتروني قد تعرض لاعتداء من الغير أو أنه نشأ في أعقاب اضطراب في عمل النظام، وذلك في حالة ما إذا كان هذا التوقيع يندرج في إطار التوقيعات الإلكترونية "المؤمنة" التي تنشأ بفضل منظومة إنشاء توقيع إلكتروني مؤمنة، ويعتمد التحقق من هذا التوقيع على شهادة تصديق إلكتروني مؤهلة، وبالتالي يتضح أن قلب قرينة موثوقية التوقيع الإلكتروني المؤمن سيكون صعبا للغاية بل مستحيل[3].

وفي ظل هذه الشروط من الواضح أن من يثبت من المدعين أن المحرر مزود بتوقيع إلكتروني "مؤمن" يتمتع بقرينة الموثوقية المنصوص عليها في المادة 1367 من التقنين المدني الفرنسي[4]، سيكون في موقف قوي للغآلية.

---

[1] Article 288-1: "Lorsque la signature électronique bénéficie d'une présomption de fiabilité, il appartient au juge de dire si les éléments dont il dispose justifient le renversement de cette présomption."

[2] وفي هذا الصدد، تقرر المادة 295 من قانون المرفعات المدنية المعدلة بالمادة 67 من المرسوم رقم 2017-892 الصادر بتاريخ 6 ماي 2017، أنه متى ثبت للمحكمة صحة صدور الخط أو التوقيع منمن أنكره، يحكم عليه بغرامة لا تزيد عن ثلاثة آلاف يورو مع عدم الإخلال بحل الخصم في المطالبة بالعويض.
Article 295 : " S'il est jugé que la pièce a été écrite ou signée par la personne qui l'a déniée, celle-ci est condamnée à une amende civile d'un maximum de 10 000 euros sans préjudice des dommages-intérêts qui seraient réclamés."

[3] ويذهب البعض من الفقه إلى القول بأنه طالما كان التوقيع الإلكتروني مؤمنا، فإنه لم يعد يجوز للموقع رفض توقيعه بالاحتجاج بعدم موثوقية النظام، تامر محمد سليمان الدمياطي، م.س. ص: 817.

[4] Article 1366 Modifié par Ordonnance n°2016-131 du 10 février 2016 - art. 4
"L'écrit électronique a la même force probante que l'écrit sur support papier, sous réserve que puisse être dûment identifiée la personne dont il émane et qu'il soit établi et conservé dans des conditions de nature à en garantir l'intégrité."

على أية حال، يبقى إنكار المحرر العرفي مسموحا به في القانون الفرنسي، سواء اتسم بالشكل الإلكتروني أو اتخذ شكلا تقليديا على دعامة ورقية.

ثانيا المسألة في القانون المصري

يتضح مما سبق عرضه بشأن حجية المحررات العرفية الإلكترونية أن المادة 17 من قانون التوقيع الإلكتروني المصري أحالت صراحة على الأحكام المتعلقة بإثبات صحة المحررات الواردة في قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية، وذلك فيما لم يرد بشأنه نص في قانون التوقيع الإلكتروني أو لائحته التنفيذية.

ويتضح من استقراء نصوص قانون الإثبات المتعلقة بإثبات صحة المحررات (المواد 28-59)، أنه إذا كانت بعض الأحكام الخاصة بإثبات صحة المحررات لا تتعارض مع الطبيعة التقنية للمحررات الإلكترونية والتوقيع الإلكتروني التي يغلب عليها الطابع اللامادي، ومن ذلك على سبيل المثال، الحكم على من أنكر المحرر بغرامة في حالة الحكم بصحة المحرر (المادة 43 من قانون الإثبات)، إلا أن الكثير من هذه الأحكام يتعارض مع الطابع غير المادي المتسمة به المحررات الإلكترونية الرسمية والعرفية والتوقيع الإلكتروني.

ويرجع ذلك إلى أن الإثبات الإلكتروني لم يكن مطروحا أمام مشرع قانون الإثبات ولو من باب الافتراض الجدلي، فجاءت هذه الأحكام في مجملها مرتبطة بأدلة الإثبات التقليدية، ومثال ذلك الأحكام الخاصة بالتحقيق بالمضاهاة، سواء تعلق الأمر بالخط أو الإمضاء أو الختم أو التوقيع أو بصمة الإصبع (م 26 من قانون الإثبات) ومن ذلك إيداع المحرر المتطلب تحقيقه قلم الكتاب (م 32) وحضور الخصم بنفسه للاستكتاب (م 25 من قانون الإثبات)، وهو الأمر الذي حدا بالبعض من الفقه[1] إلى القول - بحق - بأنه قد فات المشرع أن يضيف تحفظا في ختام المادة 17 من قانون التوقيع الإلكتروني نصه كالتالي: ".. وذلك فيما لا يتعارض مع طبيعة وتقنية المحررات الإلكترونية والتوقيع الإلكتروني".

وهنا نتساءل هل يمكن تطبيق إجراءات تحقيق الخطوط على الكتابة الإلكترونية والتوقيع الإلكتروني؟، لا شك أن الإجابة ستكون بالنفي، نظرا لأن المدلول الذي توحي به كلمة "الخطوط"، تدل للوهلة الأولى على استعمال أداة مادية

[1] ينظر: أسامة أبو الحسن مجاهد، "الوسيط في المعاملات الإلكترونية"، دار النهضة العربية، مصر، 2008، ص: 386، حيث يشير إلى أن هذا التحفظ يأخذ به القانون البحريني في المادة 22 منه الخاص بالطعن في صحة السجلات والتوقيعات الإلكترونية، إذ ورد فيها: -تفصل المحكمة المختصة... طبقا للإجراءات وقواعد الإثبات المقررة قانونا، وبما يقل وطبيعة السجلات والتوقيعات الإلكترونية وفقا للأحكام المنصوص عليها في هذا القانون".

لوضع حروف أو أي علامات أو رموز مادية، وهو ما يعني امتدادا لرأينا السابق، أن تلك القواعد التي صيغت معالمها في العالم الورقي يصعب تطبيقها على المحررات الإلكترونية

ضوابط إنكار المحررات العرفية الإلكترونية في التشريع المصري

كما مر معنا أن قانون التوقيع الإلكتروني المصري، قد جاء خلوا من أية إشارة إلى الإجراءات أو الشروط الواجب اتباعها في حالة إنكار المحرر الإلكتروني من قبل من ينسب إليه مكتفيا في هذا الصدد بالإحالة إلى قواعد إثبات صحة المحررات في قانون الإثبات على نحو ما قدمنا.

وبتطبيق تلك القواعد على المحررات العرفية الإلكترونية، فإنه يجوز لمن يحتج عليه بمحرر عرفي إلكتروني أن ينكر صدوره منه، مما يلقي بعبء الإثبات على عاتق من يتمسك بذلك المحرر، وفي هذه الحالة يفقد المحرر الإلكتروني قوته في الإثبات - بصورة مؤقتة - إلى حين البت في هذا الطعن.

وفي تقدير البعض، فإن مسألة تعليق حجية المحرر العرفي الإلكتروني، على شرط عدم إنكاره أو الدفع بالجهالة، ينبغي التريث في تطبيق حكمها - بالصورة الواردة في القواعد العامة للإثبات - على حجية المحرر العرفي الإلكتروني، وخاصة من حيث من يقع عليه عبء الإثبات في حالة الإنكار، ويرجع ذلك إلى أن التوقيع على المحرر العرفي الإلكتروني الذي يكون بالضرورة إلكترونيا لتتحقق له عوامل الأمان والسلامة التي تجعله يحظى بالحجية اللازمة؛ حيث يضفي تدخل مقدمي خدمات التصديق الإلكتروني مصداقية على صحة التوقيعات الإلكترونية عن طريق التحقق من صحة التوقيع الإلكتروني وإصدار شهادات بذلك، بشكل يؤدي إلى الاطمئنان إلى صدور التوقيع الإلكتروني ممن ينسب إليه، وهو أمر لا يتحقق في مجال المحررات الورقية[1].

ومن هنا، فإن القول بإمكانية دحض حجية ذلك التوقيع بمجرد إنكاره من جانب من يحتج عليه به بمثل هذه السهولة التي تشير إليها القواعد العامة، وتكبد من يتمسك به عبء إقامة الدليل على صدوره من المدعى عليه، يناقض الواقع ويؤدي إلى إفراغ تلك الضمانات من مضمونها والهدف الذي تمناه المشرع من وراء النص عليها، ويهز الثقة الواجب توافرها في هذه المحررات بشكل قد يؤدي إلى إحجام الأفراد عن تهيئتها لتكون دليلا على التعاقدات الإلكترونية، الأمر الذي سيكون له بالضرورة تأثيراته السلبية على ازدهار هذه التعاقدات والثقة فيها.

[1] تامر محمد سليمان الدمياطي، م.س. ص: 820.

ثالثا موقف المشرع المغربي

لم يتعرض المشرع المغربي لإمكانية إنكار الكتابة الإلكترونية عكس نظيره الفرنسي، ولكن وفي إطار المساواة التي أقرها المشرع المغربي بين الوثيقة الإلكترونية والوثيقة الورقية بمقتضى الفصل 417-1 فيمكن لأحد الأطراف أن ينازع في الوثيقة العرفية الإلكترونية وذلك بإنكار الكتابة الإلكترونية تطبيقا للقواعد العامة المنصوص عليها في ق.ل.ع الذي ينص في الفصل 431 : "يجب على من لا يريد الاعتراف بالورقة العرفية التي يحتج بها عليه أن ينكر صراحة خطه أو توقيعه"، وفي الفصل 89 من قانون المسطرة المدنية الذي ينص: "إذا أنكر خصم ما نسب إليه من كتابة أو توقيع أو صرح بأنه لا يعترف بما نسب إليه..."

لكن ما يمكن ملاحظته من خلال هذين الفصلين أن الفصل الثاني منهما (أي 89 من ق م م)، أكثر ملاءمة للمجال الإلكتروني[1].

فالكتابة المنصوص عليها في هذا الفصل يمكن أن تشمل الكتابة العادية والكتابة الإلكترونية بما أن مصطلح الكتابة جاء مطلقا وبالتالي يؤخذ على إطلاقه في حين أن مصطلح الخط الوارد في الفصل 431 من ق.ل.ع له علاقة بالوثيقة الورقية.

فالإنكار في المجال الإلكتروني يتعلق بالكتابة وليس بإنكار الخط الذي يصعب تصوره خاصة ونحن إزاء مجموعة من الإشارات والرموز ويزداد الأمر صعوبة عند وجود شهادة إلكترونية تضمن صحة البيانات الموقع عليها.

فمن الصعوبة تصور إنكار الكتابة الإلكترونية إلا في حالات تكون فيها الكتابة بقلم إلكتروني على لوحة إلكترونية متصلة مباشرة بالحاسوب أو وقع تحويل الوثيقة الورقية إلى شاشة الحاسوب عن طريق السكانير[2].

ففي هذه الحالات يمكن إنكار الكتابة الإلكترونية وبالتالي على المحتج بالوثيقة الإلكترونية عبء إثبات صدورها من صاحبالتوقيع، كما يمكن للمدعى عليه أن ينكر التوقيع الإلكتروني، وما يؤكد قولنا هذا هو قرار صادر عن محكمة النقض سنة 2019 حيث جاء فيه ما يلي: **"حيث صح ما عابته الطاعنة على القرار، ذلك أن المحكمة مصدرته اعتبرت أن المطلوبة أثبتت انجازها للخدمات المطلوبة منها والمتفق عليها بمقتضى الملحق رقم 2 بمقتضى رسائل إلكترونية**

[1] سفيان الفخفاخ، "دور القاضي في الإثبات بدليل إلكتروني –دراسة في القانون المغربي المتعلق بالتبادل الإلكتروني للمعطيات القانونية"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في العلوم القانونية، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاجتماعية، أكدال، 2009-2010، ص: 82.

[2] أحمد بن طالب الوثيقة الإلكترونية في مجلة الالتزامات والعقود مجلة القضاء والتشريع، دجنبر 2006، عدد 10، سنة 48، ص: 80.

متبادلة بينها وبين الطاعنة، حسبما ضمن بالقرص المدمج الذي سلمته للخبير والذي تضمن 483 رسالة إلكترونية رغم أن الطالبة بقيت تنازع في وجود رسائل إلكترونية وتنكر صدورها عنها. والحال أن الكتابة بالصيغة الإلكترونية لتقبل في الإثبات وتكون لها نفس قوة الكتابة على الدعامة الورقية يشترط أن يعرف من صدرت عنه وأن تثبت وتحفظ ضمن الشروط التي تتطلبها طبيعة هذه الكتابة وأن تضمن سلامتها. وبذلك فقد ساوى المشرع من خلال الفصل 1-417 من ق.ل.ع والتعديلات التي أدخلت عليه الكتابة الإلكترونية بالورقية، لكنه وضع شروطا لضمان مصداقية الكتابة الإلكترونية نص عليه في المقتضيات اللاحقة، ومنها أن تكون البيانات الواردة في الكتابة الإلكترونية كافية لتحديد هوية الشخص الذي نسبت إليه، وأن تحفظ الكتابة الإلكترونية على دعامة تتلاءم مع طبيعتها بحيث يمكن استرجاعها بشكل مفهوم في أي وقت مع ضمان سلامتها. والمحكمة مصدرة القرار المطعون فيه التي اعتمدت عليها أساسا في الإثبات دون التحقق كفاية من الشخص الذي أصدر هذه الوثائق وتاريخها وسبب إصدارها، وهل طالها أي تغيير حتى يتأتى الاعتماد عليها كوسيلة إثبات تكون قد بنت قرارها على غير أساس معللا تعليلا ناقصا موازيا لانعدامه مما يعرضه للنقض"[1].

أما بخصوص إنكار التوقيع الإلكتروني، فلم ينص المشرع المغربي على إمكانية إنكار التوقيع الإلكتروني عكس نظيره الفرنسي في الفصل 287 ق م م. ولكن يمكن الرجوع إلى المبادئ العامة خاصة وأن مصطلح التوقيع الوارد في الفصل 431 من ق.ل.ع والفصل 89 ق م.م ورد بصيغة عامة، وبالتالي يشمل التوقيع العادي والتوقيع الإلكتروني. ومن الصعب تصور هذا الإنكار؛ إن لم يكن مستحيلا، إذا تعلق الأمر بتوقيع إلكتروني مؤهل نظرا لأن منظومة إحداثه تقوم على تدقيق الإمضاء والتحقق فيه من جانب جهة التصديق الإلكتروني فكأنه عرض على الاختبار المسبق أو تعريف بالإمضاء يحول دون إنكاره لاحقا.

وهو ما كرسه المشرع المغربي في الفصل 417-3 الفقرة الثالثة حيث اعتبر أن التوقيع الإلكتروني المؤهل يتمتع بنفس القوة الثبوتية للتوقيع المصادق عليه. وبعد التصديق على التوقيع وفقا للقوعد العامة لا يجوز لصاحبه الاكتفاء بالإنكار بل يجب عليه الطعن فيه بالزور[2].

---

[1] قرار صادر عن محكمة النقض عدد 364/3، بتاريخ 2019/06/26، في الملف التجاري عدد: 2017/3/3/1346، غير منشور.

[2] محمد حسن قاسم "قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية"، منشورات الحلبي الحقوقية طبعة 2005، ص: 231. عبد الرحمان بلكعيد، أشارت اليه عزوزي فدوى الورقة العرفية رسالة لاستكمال دبلوم لدراسات العليا المعمقة في القانون المدني، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية الرباط - أكدال 2005-2004، ص: 27.

والتوقيع الإلكتروني المؤهل طبقا لما سبق قوله يعتبر أكثر قوة من التوقيع الإلكتروني العادي، فيصعب بذلك الطعن في صحته فهو يتمتع بقرينة قانونية "تعفي من تقررت لمصلحته من إثبات ادعائه وبالتالي ينقلب عبء الإثبات على المدعى عليه". واعتبر البعض هذه القرينة قاطعة لأنه يصعب على المدعى عليه إثبات ما يخالف التوقيع الإلكتروني المؤهل؛ فهو مطالب بإثبات عدم ملاءمة المنظومة الإلكترونية. وفي صورة إذا كان هو صاحب الشهادة فعليه إثبات عدم صدور التوقيع الإلكتروني منه وذلك بأن يثبت سرقة المفتاح أو ضياعه رغم اتخاذه جميع الاحتياطات في حفظه وأنه أعلم مقدم خدمات المصادقة الإلكترونية في الوقت المناسب طبقا للمادة 27 من القانون رقم 43.20.

وتتطلب هذه الإجراءات تكلفة باهظة قد يعجز عنها المدعى عليه خاصة إذا كان مستهلكا عاديا، أي غير محترف.

وبخلاف ذلك يمكن إنكار التوقيع الإلكتروني البسيط فهو لا يتوفر على نفس الضمانات التي يتوفر عليها التوقيع الإلكتروني المؤمن. كما أنه لا يتمتع بقرينة قانونية، وبذلك يقع على المحتج بالوثيقة العرفية الإلكترونية عبء إثبات صدورها من خصمه باتباع الإجراءات المنصوص عليها في قانون المسطرة المدنية

خاتمة:

وأخيرا، إذا كنا قد انتهينا إلى أن بعض قواعد الطعن في صحة المحررات، تبدو غير متلائمة مع طبيعة المحررات الإلكترونية، نظرا لقيامها في الأساس على وجود المحرر على دعامة مادية ملموسة (الورق)، لذا نرى ضرورة التدخل التشريعي بوضع قواعد خاصة بالطعن على صحة المحررات الإلكترونية، عن طريق إيجاد وسيلة «للطعن بعدم سلامة المحرر الإلكتروني»، تشمل بين جنباتها الطعن بتزوير التوقيع أو الوسيط أو المحرر الإلكتروني، بالإضافة إلى الطعن بتلف أو تعيببالتوقيع أو الوسيط أو المحرر الإلكتروني، وهو أمر يتفق مع طبيعة المحررات الإلكترونية ويخرجها من الأحكام التي صيغت في إطار العالم الورقي.

كما أن إمكانية تطبيق مسطرة تحقيق الخطوط المنصوص عليها في ق.م.م. على المحررات الإلكترونية ليست بالأمر السهل، حيث لا يخفي على أحد أن المشرع المغربي نظم قواعد إنكار المحررات الورقية فقط دون المحررات الإلكترونية التي تم تهييئها في بيئة افتراضية.

ولقد خلصنا في نهاية هذا الموضوع إلى مجموعة من النتائج:

- يميز التنظيم القانوني بين مستويات التوقيع الإلكتروني، فلا ينحصر الاعتداد بالمحرر العرفي الإلكتروني في التوقيع المؤهل وحده، مع مراعاة الضمانات والآثار القانونية الخاصة بكل مستوى؛
- بما أن المحرر الإلكتروني لابد له من عنصرين أساسين وهما الكتابة والتوقيع، ونظرا لكون الكتابة والتوقيع التقليدين لا يتلاءمان والمحررات الإلكترونية فإنه تم استحداث كتابة وتوقيع من نوع خاص وهما الكتابة الإلكترونية والتوقيع الإلكتروني؛
- لم يعمل المشرع المغربي وعلى غرار باقي التشريعات على وضع تعريف شامل للكتابة الإلكترونية، بل كل ما في الأمر أنها عرفت بصفة عامة تشمل الكتابة الإلكترونية أيضا، وذلك يرجع إلى كون الكتابة الإلكترونية لا تختلف عن الكتابة التقليدية إلا من حيث الدعامة، ومن حيث الشكل فهي تكون على شكل معادلات خوارزمية يتفاعل معها الإنسان من خلال الاستعانة بوسائل إلكترونية؛
- يشكل التوقيع الإلكتروني وسيلة للتعريف بهوية الشخص في مجال المعاملات الإلكترونية خاصة إذا تم إنشاء هذا التوقيع بواسطة آليات تقنية متطورة ولدى مؤسسات موثوقة، حيث إنه في هذه الحالة قد يفوق التوقيع التقليدي من حيث الثقة والمصداقية.

لائحة المراجع:

- أحمد بن طالب الوثيقة الإلكترونية في مجلة الالتزامات والعقود مجلة القضاء والتشريع، دجنبر 2006، عدد 10.
- أحمد نشأت، "رسالة الإثبات، أركان الإثبات عبء الإثبات طرق الإثبات الكتابة شهادة الشهود"، الجزء الثاني، دار الفكر العربي، الطبعة السابعة،
- أسامة أبو الحسن مجاهد، "الوسيط في المعاملات الإلكترونية"، دار النهضة العربية، مصر، 2008.
- تامر محمد سليمان الدمياطي، إثبات التعاقد الإلكتروني عبر الانترنت دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، 2009.
- جلال علي العدوي، أصول أحكام الالتزام والإثبات، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، السنة 1996،
- حسن عبد الباسط جميعي: إثبات التصرفات القانونية التي يتم إبرامها عن طريق الانترنيت، دار النهضة العربية، سنة 2000،

- سفيان الفخفاخ، "دور القاضي في الإثبات بدليل إلكتروني –دراسة في القانون المغربي المتعلق بالتبادل الإلكتروني للمعطيات القانونية"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في العلوم القانونية، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاجتماعية، أكدال، 2009-2010.
- عبد الرحمان بلكعيد، أشارت اليه عزوزي فدوى الورقة العرفية رسالة لاستكمال دبلوم لدراسات العليا المعمقة في القانون المدني، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية الرباط - أكدال 2004-2005.
- عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام بوجه عام، الإثبات آثار الالتزام، الجزء الثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان 1952.
- العربي بن بوجمعة جنان، التبادل الإلكتروني للمعطيات القانونية (القانون المغربي رقم 05.53) دراسة تحليلية نقدية، المطبعة والوراقة الوطنية، ط 1، 2008.
- عمر أنجوم: الحجية القانونية لوسائل الاتصال الحديثة، دراسة تحليلية في نظام الإثبات المدني أطروحة لنيل الدكتوراه في الحقوق، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، السنة الدراسية 2004/2003.
- عمر شحموط،" المصادقة الإلكترونية على ضوء القانون المغربي والمقارن «، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، جامعة عبد المالك السعدي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية طنجة، السنة الجامعية 2010 2011.
- قرار محكمة النقض رقم 28، الصادر بتاريخ 18 يناير 2022 في الملف المدني رقم 2019/5/1/8048، غير منشور.
- لورنس عبيدات محمد، الاثبات بالمحرر الالكتروني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2005.
- محمد أخياط: بعض التحديات القانونية التي تثيرها التجارة الالكترونية، مجلة الإشعاع، العدد 25، السنة 2002.
- محمد حسن قاسم "قانون الإثبات في المواد المدنية والتجارية"، منشورات الحلبي الحقوقية طبعة 2005.
- محمد شكري سرور، موجز أصول الإثبات في المواد المدنية والتجارية، دار النهضة العربية، 2003، ص: 75.
- محمود سعد عبد المجيد، الإثبات بالأدلة الإلكترونية في المواد المدنية والتجارية والإدارية، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، 2022.

- المعطي الجبوجي، "القواعد الموضوعية والشكلية للإثبات وأسباب الترجيح بين الحجج"، الطبعة الأولى، 2002.
- -Jean DEVEZE, A propos de l'adaptation du droit de la preuve aux technologies de L'information par le Décret no 2002-1436 da 3 dicembre 2002. Communication Commerce Electronique, mars 2003.
- -F. MAS. La conclustion des contrats du commerce électronique.

مقالات في العلوم الاجتماعية والإنسانية

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

المفوضية السامية الإسبانية في شمال المغرب على عهد لوبيث فرير (López Ferrer) (1931–1933): صراعات العلاقات الدولية وتحديات الأمن الداخلي

غيتة الأزرق

دكتوراه في التاريخ المعاصر
جامعة سيدي محمد بن عبد الله-كلية الآداب والعلوم الإنسانية-سايس-فاس

ملخص: يتناول هذا المقال وضعية المفوضية السامية الإسبانية بشمال المغرب خلال عهد المفوض السامي لوثيانو لوبيث فرير (1931–1933)، وهي مرحلة اتسمت بتعقيدات سياسية وأمنية ودبلوماسية في سياق الجمهورية الثانية بإسبانيا. ويسعى البحث إلى دراسة التحديات التي واجهت الإدارة الاستعمارية الإسبانية، خاصة على مستوى العلاقات مع فرنسا، وتنامي نشاط الحركة الوطنية المغربية، وتفاقم الاختلالات الأمنية والاقتصادية داخل منطقة الحماية .كما يسلط المقال الضوء على سياسة لوبيث فرير في تدبير شؤون المنطقة، من خلال تحليل مواقفه من الإصلاحات الإدارية، والحركات الوطنية، والتيارات الماسونية داخل الإدارة الاستعمارية. ويعتمد البحث على مقاربة تاريخية تحليلية بالاستناد إلى مصادر إسبانية ومغربية، لإبراز حدود السياسة الاستعمارية الإسبانية خلال هذه المرحلة، والتوتر بين الحفاظ على السيطرة الاستعمارية ومتطلبات الواقع السياسي والاجتماعي المتغير.

الكلمات المفتاحية: المفوضية السامية الإسبانية؛ لوبيث فرير؛ الحماية الإسبانية؛ الحركة الوطنية المغربية؛ الجمهورية الثانية.

Abstract: This article examines the Spanish High Commission in Northern Morocco during the mandate of Luciano López Ferrer (1931–1933), a period marked by political, security, and diplomatic challenges within the context of the Second Spanish Republic. It analyzes the difficulties faced by the Spanish colonial administration, particularly relations with France, the rise of the Moroccan nationalist movement, and internal security and economic problems in the Protectorate.

The study explores López Ferrer's administrative policies and his approach toward reforms, nationalist activism, and conflicts within the colonial administration. Based on a historical and analytical

approach using Spanish and Moroccan sources, it highlights the limits of Spanish colonial governance and the tensions between maintaining colonial control and adapting to changing political and social realities.

Keywords: Spanish High Commission; López Ferrer; Spanish Protectorate; Moroccan National Movement; Second Spanish Republic.

مقدمة:

شكّل الاستعمار الإسباني لشمال المغرب، منذ توقيع الاتفاق الفرنسي الإسباني بمدريد في 27 نونبر 1912، مرحلة حاسمة في التاريخ المغربي المعاصر، إذ أرسى بنية استعمارية خاصة اتسمت بطابعها العسكري والإداري المركب. وبعد سنوات من المقاومة المسلحة والاضطرابات القبلية، سعت إسبانيا إلى ترسيخ وجودها السياسي من خلال مؤسسة المفوضية السامية بتطوان، التي أصبحت أعلى سلطة تنفيذية تمثل الحكومة الإسبانية في المنطقة الخاضعة للحماية، وتشرف على تدبير الشؤون المحلية، وضبط الأمن، وتنسيق العلاقات مع المخزن والخليفة.

وقد تعاقب على هذه المؤسسة عدد من المفوضين السامين، كان لكل واحد منهم أسلوبه الخاص في تدبير شؤون الحماية تبعاً للتحولات السياسية التي عرفتها إسبانيا، سواء في ظل الملكية أو الديكتاتورية أو الجمهورية الثانية. وفي هذا السياق، تبرز فترة المفوض السامي لوثيانو لوبيث فرير(**López Ferrer**) (1931–1933) بوصفها إحدى أكثر المراحل حساسية في تاريخ الحماية الإسبانية، بالنظر إلى تشابك الأزمات السياسية والأمنية والاقتصادية، وانعكاسات التحول الجمهوري في إسبانيا على المنطقة الشمالية من المغرب.

فقد تولى لوبيث فرير مهامه في ظرفية دقيقة اتسمت بتصاعد مظاهر الانفلات الأمني، وتنامي التهريب وانتشار السلاح، في ظل ضعف الإمكانات المالية للإدارة الاستعمارية. كما عادت خلال هذه المرحلة قضية "الانسحاب من الشمال" إلى واجهة النقاش السياسي في مدريد، في ظل ضغط الرأي العام، وتنامي نشاط الحركة الوطنية المغربية، وتزايد حساسية العلاقات الإسبانية الفرنسية بشأن تدبير الشأن المغربي.

وانطلاقا من هذه المعطيات، يسعى هذا المقال إلى دراسة موقع لوبيث فرير داخل هذا السياق المعقد، من خلال تحليل طبيعة التحديات التي واجهت المفوضية السامية الإسبانية، ومدى قدرة المفوض السامي على التوفيق بين متطلبات الإدارة الاستعمارية، وضغوط العلاقات الدولية، والتحولات السياسية التي شهدتها إسبانيا خلال الجمهورية الثانية.

إلى أي حد استطاع لوثيانو لوبيث فرير، خلال فترة توليه منصب المفوض السامي الإسباني بشمال المغرب (1931–1933)، تدبير التوازنات السياسية والأمنية والدبلوماسية التي عرفتها منطقة الحماية، في ظل التحولات التي أفرزتها الجمهورية الثانية بإسبانيا، وتصاعد مطالب الحركة الوطنية المغربية، واستمرار التنافس الإسباني الفرنسي حول مستقبل المنطقة؟

أولا: توتر العلاقات الثلاثية: فرنسا، إسبانيا والحركة الوطنية، وإثارة قضية «الانسحاب من الشمال» على عهد لوبيث فرير.

1- لوثيانو لوبيث فريروسياق الجمهورية الثانية.

قبل الخوض في سياسته وتجربته العملية بشمال المغرب لابد أن نحيطى القارئ بماهية الشخصة المحورية في المقال حيث يتعلق الأمر بالمفوض السامي المدني لوثيانو لوبيث فرير (Lucian Lopez Ferrer) الذي ولدي سنة 1869 بمدينة بلنسية (Valencia)، في عائلة من طبقة الأثرياء. درس القانون في جامعة «بلنسية Valencia»، ليتخرج منها محاميًا وسياسيًا ودبلوماسيًا، وفي سنة 1898 انضم إلى السلك الدبلوماسي[1]. عين نائب قنصل في مانيلا (Manila)، لكنه لم يكن راغبا في هذه الوجهة، ثم استقال، وذهب إلى لشبونة في سنة 1904، وفي السنة الموالية، غادر هذه المدينة ليصبح نائبًا لقنصلية جبل طارق[2]. وشارك في مؤتمر الجزيرة الخضراء، منذ تلك اللحظة، أصبح لوبيث فرير أحد الدبلوماسيين الإسبان ذوي الخبرة والمعرفة حول المغرب[3].

كان في تطوان لست سنوات، حتى سنة 1913، وشارك في المفاوضات التي توجت بإنشاء منطقة النفوذ الإسبانية في المغرب وإنشاء الهيكل الأولي للإدارة الإسبانية التي ستحكم الإقليم. وكان أداء فرير في تطوان فعالا حيث شارك في الاحتلال السلمي الذي قام به الجنرال ألفاو Felipe Alfau Mendoza[4]. وفي غشت 1913 تمت ترقيته إلى منصب قنصل من الدرجة الأولى، واضطر إلى مغادرة تطوان إلى وجهته الجديدة في هافانا[5]. طوال حياته المهنية سيكون المغرب وجبل

---

1. Antonio Atienza Peñarrocha, *Africanistas y Junteros, el ejército español en África y el Oficial José Enrique Varela Iglesias,* Tesis Doctoral, Dirigida Por: Dr. D. Federico Martínez Roda, Universidad Cardenal Herrera-CEU, Valencia 2012, p. 869.

2. Juan Bautista Vilar Ramírez, *Un diplomático español entre Marruecos y Cuba*, Nuevas aportaciones documentales a la biografía de Luciano López Ferrer y a sus conexiones con la masonería, Murcia: Editorial V Centenario, Comisión de Murcia, 1992, p.190.

3. A. A. Peñarrocha, *Africanistas y Junteros...,* op.cit., p.869.

4. Juan Bautista Vilar Ramírez, *Un diplomático español entre Marruecos...,* op.cit., p.190.

5. C.P.F.Turégaño, «La Alta Comisaria de España en Marruecos...», op.cit., p.196.

طارق وكوبا الوجهات التي اكتسب فيها لوبيث فرير المزيد من الخبرة والتي مارس فيها نشاطًا أكثر نفوذاً[1]. في سنة 1915 عُيّن في القسم المغربي من وزارة الدولة بمدريد، واستمر في هذا المنصب حتى سنة 1921 حيث قام بمهام مختلفة.

عُيّن سكرتيرا للمفوضية السامية في 7 يوليو 1921، أي خلال فترة المفوضين الساميين برينغر وبورغيطي، وعاصر السياسة العسكرية النشيطة لاستعادة الأراضي، التي وضعها برينغر، إلى عقد اتفاقيات افتداء الأسرى مع بورغيطي، بعد استقالته في يناير 1923، بقي لوبيث فرير مفوضا ساميا لأكثر من شهر حتى بعدما أنهى هوراثيو إتشيفاريطا (Echevarrieta Horacio) افتداء أسرى معركة أنوال[2]. التي توجت بإنقاذ أكثر من 300 سجين احتجزهم بعد هزيمة أنوال[3].

شغل منصب مفوض سامي مؤقتا سنة 1923 بعد بوركيطي[4]، حتى وصول لويس سيلبيلا[5]. حيث استقبل هذا الخبر باستياء واضح، رغم توقفه رسميا في 27 أبريل 1923، عن الممارسة العملية ترك مهامه كأمين عام قبل تولية سيلبيلا في هذا المنصب والذي لم يستقبله عند وصوله إلى تطوان[6]. بعد مجيء الحكومة المؤقتة للجمهورية، وبموافقة الرئيس ألكالا ثامورا، ووزير الدولة أليخاندرو ليروش (Alejandro Lerroux) وأثانيا (Manuel Azaña)، تم تعيين لوثيانو لوبيث فرير، كمفوض سامٍ في المغرب[7]، بلا شك بسبب خبرته الطويلة في منطقة الحماية، وهو الدبلوماسي الأكثر تأهيلا لشغل هذا المنصب[8].

بدأت العلاقة الفرنسية الاسبانية بالتوتر عندما سمحت السلطات الإسبانية للقوات الفرنسية بالتمركز في بعض القبائل مثل بني زروال الواقعة في منتصف الطريق بين منطقتي الحماية في منتصف العشرينيات من القرن الماضي وأثناء القتال ضد محمد عبد الكريم، كما تم الحفاظ على الوجود العسكري الفرنسي في الأماكن المنسوبة رسميًا إلى إسبانيا[9]. خلال المرحلتين المتعاقبتين من حكم الجمهورية، بُذلت جهود كثيرة مع فرنسا لجلاء قوتها عن تلك الجيوب لكن

---

1. Ibid., p.191

2. C.P.F.Turégaño, «La Alta Comisaria de España en Marruecos....», op.cit., p.191.

3. Ibid, p.196.

4. Raanan Rein, *Spain and the Mediterranean since 1898*, Routledge 2007, p .82.

5. Francisco Romero Salvador, *The Foundations of Civil War, Revolution, Social Conflict and Reaction*, Routledge, Second Edition, 2016, p .252

6. Juan Bautista Vilar Ramírez, *Un diplomático español...*, op. cit, p.19.

7. في مايو من نفس العام عين قنصل عام في جبل طارق، حيث بقي في هذا المنصب حتى وصول الجمهورية. في جبل طارق، قام بربط بعلاقات مع المسؤولين البريطانيين والمدنيين والعسكريين الذين حكموا منطقة الحماية، وكذلك مع التجار الأثرياء للمستعمرة.

-Juan Simeón Vidarte, *Las Cortes constituyentes de 1931-1933,* Grijalbo, Barcelona, 1976, p.39.

8. Juan Bautista Vilar Ramírez, *Un diplomático español...*, op. cit.p.191.

9. Páez-Camino Arias, Feliciano. «El Magreb en las relaciones hispano-francesas durante los años treinta». *Studia Historica. Historia Contemporánea*, Vol. 13 (1995-1996), febrero de 2010, p.201. Disponible en : https://revistas.usal.es/uno/index.php/0213-2087/article/view/5850.

دون جدوى، حيث أجرت حكومة مانويل أثانيا (Manuel Azaña) المفاوضات الكثيرة بشأن هذه القضية منذ سنة 1932[1]. بالإضافة إلى هذه القضايا الحدودية، كانت لفرنسا وإسبانيا قضايا مشتركة في منطقة الحماية، سواء أكانت مشاريع سكك حديدية (مثل الشركة الفرنسية الإسبانية للسكك الحديدية من طنجة إلى فاس) أو كيفية التعامل مع الحركة المغربية المتنامية[2].

كانت إحدى المشكلات الأولى التي ظهرت في العلاقات الإسبانية الفرنسية بعد فترة وجيزة من إعلان الجمهورية في إسبانيا هي انزعاج القطاعين الدبلوماسي والصحفي الفرنسي من احتمال حدوث تغيير في الوضع الاستعماري للمغرب الإسباني[3]. في الواقع، لم ينبع القلق الفرنسي من أي مبادرة إسبانية، ولا حتى من خطة عمل، ولكن من التصريحات التي أدلى بها إنداليثيو بريطو (Indalecio Prieto)[4]، في بلباو في 26 يونيو 1931، بمناسبة الحملة الانتخابية للبرلمان التأسيسي[5]. كان جوهر رأي بريطو هو أن إسبانيا ستحسن صنعاً إذا تنازلت عن محميتها في المغرب وتضعها في أيدي عصبة الأمم[6].

وقد أعيد نشر هذه المقترحات في الصحافة الفرنسية وأثارت بعض القلق في الأوساط السياسية وفي بعض قطاعات الرأي العام، حتى اضطرت السفارة الإسبانية في باريس إلى نفي قيام الحكومة الإسبانية بأي نشاط في هذا الصدد[7]. ومنذ نهاية صيف سنة 1931، اختفت الشائعات حول تخلي إسبانيا عن منطقتها المغربية من الصحافة الدولية وحل محلها شائعات أخرى تتعلق بالتفاهم الاستعماري المتزايد بين فرنسا وإسبانيا[8]. سرعان ما أصبح واضحًا أن المشاريع، التي دافع عنها بعض الاشتراكيين البارزين الذين لديهم مسؤوليات في حكومة إسبانيا الجديدة، ضُحي بها من أجل التماسك

---

[1]. Ibid, p.206.

[2]. Ibidem.

[3]. Ibid, p.201.

[4]. هو سياسي إسباني من حزب العمال الاشتراكي الإسباني (PSOE)، وخلال الجمهورية الثانية نُفي في المكسيك بعد هزيمة الجمهوريين في الحرب الأهلية الإسبانية، وتولى رئاسة الحزب الاشتراكي بين عامي 1948 و1951، هناك الكثير من التفاصيل ضمن هذا الكتاب:

-Octavio Cabezas, Indalecio Prieto, *Socialista y español,* Madrid: Algaba Ediciones 2005.

[5]. F.P.C. Arias, «El Magreb en las relaciones Hispaño-francesas...», op.cit., p.201.

[6]. Ibidem.

[7]. انتشرت الشائعات التي ولدت من كلام بريطو أيضًا عبر وسائل الإعلام البريطانية، وفي 29 يونيو، نشرت السفارة الإسبانية في باريس المذكرة الآتية: «معلومات من لندن تعلن أن وزير المالية الإسباني، السيد بريطو، كان سيبلغ لجنة الانتداب رغبة عصبة الأمم في تسليم الأراضي التي تحتلها إسبانيا في المغرب إلى المنظمة الدولية المشار إليها. ولسفارة إسبانيا سلطة إنكار هذه الأخبار الكاذبة بالأساليب الممكنة.

-FF.P.C. Arias, «El Magreb en las relaciones Hispaño-francesas...», op.cit., p.201.

[8]. Ibid, p.204.

الوطني والتوازن الدولي والحفاظ على الصداقة مع فرنسا[1]. في 25 غشت 1931، ألقى مجلس الوزراء الإسباني كلمة عن المشاريع الحكومية على المغرب[2].

أجرى أثانيا Azaña، وزير الحرب آنذاك، محادثة مع المفوض السامي الإسباني في المغرب، لوثيانو لوبيث فرير، وأشار فيها إلى وجود توتر إسباني فرنسي قوي، فيما يتعلق بالقومية الإسلامية التي تحركت بقوة بالمنطقة الإسبانية مقارنة مع المنطقة الفرنسية[3]. في 6 شتنبر1931 أعرب إنداليثيو بريطو للسفير الفرنسي في مدريد، جون هيربيت (Jean Herbette)، عن قناعته بأن إسبانيا وفرنسا سيتعاونان بالضرورة على العمل معًا في المغرب[4]. بعد ذلك، في بداية شهر نونبر، استُقبل لوسيان سان، المقيم الفرنسي في الرباط، واستضافته في مدريد، مما أثار تكهنات حول تقارب إسباني فرنسي محتمل قائم على أساس الاتفاقات المغربية على وجه التحديد[5].

وقد كان الغرض من هذا اللقاء هو إخبار المقيم العام الفرنسي بأن الحكومة الإسبانية سوف لن تلبي أي مطلب من مطالب عريضة فاتح ماي، وإذا وافقت على إجراء الانتخابات البلدية الحرة فذلك من أجل تطبيق الظهير الخليفي الصادر عام 1931 أي قبل توصل الحكومة بالعريضة[6]. وأذاعت محطة راديو الرباط التصريح الذي أدلى به المقيم العام الفرنسي للصحافة حيث قال إنه وجد السيد لوبيث فرير مستعدا للقيام بعمل مشترك معه ولذلك فإنه مرتاح للنتائج التي أسفرت عنها مقابلة عرباوة[7]. لكن المقيم العام الفرنسي لم تعجبه الإجراءات الجديدة التي كانت تتخذها الجمهورية في الشمال[8].

ففي جميع الاجتماعات التي كانت تعقد بين قادة البلدين، كان هناك دائمًا حديث عن تنسيق واتخاذ مجموعة من الإجراءات، فمثلا المقابلة التي كانت بين فرانثيسكو لارغو كاباييرو (Francisco Largo Caballero) وبيير لافال (Pierre Laval)، حيث نقل الوزير الاشتراكي لفرنسا فكرة الاستمرار في الحفاظ على التعاون[9]. لكن العلاقة بين القوتين

---

[1]. Ibid, p.203.

[2]. Ibidem, p.202.

[3]. Azaña, Manuel. *Memorias políticas y de guerra* Edición de Carlos Rojas, Barcelona : Editorial Crítica, 1978. vol. I, p. 127.

[4]. F.P.C. Arias, «El Magreb en las relaciones Hispaño-francesas...», p.204.

[5]. Ibidem.

[6]. محمد بن عزوز حكيم، **يوميات زعيم الوحدة**، مؤسسة عبد الخالق الطريس للثقافة والفكر الهلال العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الرباط 1990، ص.179.

[7]. محمد بن عزوز حكيم، **أب الحركة الوطنية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله**، مطابع ميثاق المغرب، الرباط، 1995، ج3، ص.61.

[8]. *Tomas García Figueras, Marruecos: La acción de España en el norte de África, Ediciones Fe, Barcelona, 1939.*, p. 253.

[9]. J. C. Girona, *Entre el reformismo y el combate por la independencia. El Nacionalismo en el norte de marruecos (1912-1956),* Tesis Doctoral, Dirigida por el Dr. Josep Sánchez Cervelló y El Dr. Manuel Loff, Universidad Rovira I Virgili, Tarragona, 2020, p.271.

الاستعماريتين توترت في نهاية مايو 1931 مع تعيين الوزير الأعظم الجديد[1]، أي بعد وفاة محمد بن عزوز الذي شغل منصب الوزير الأعظم للخليفة منذ فرض الحماية[2].

يوضح مانويل أثانيا في مذكراته أن عبد السلام بنونة كان ينوي شغل المنصب[3]، لكن عندما اكتشف الفرنسيون ذلك، أرسلوا برقيات إلى المفوض السامي تحذرهم من أنه إذا عُيّن مثقف[4] تطوان في منصب الوزير الأعظم، فإن العلاقات بين الدولتين ستنتهي[5]. أظهر المفوض السامي الإسباني، لوبيث فرير، أنه رجل مغامر، لكنه ليس مرنًا جدًا في علاقاته مع الفرنسيين، ومع الخليفة (ممثل سلطان المغرب في المنطقة الإسبانية) ومع وزارة الدولة نفسها[6].

عمل فرير على تعيين علال بن عبو، وهو أحد وجهاء مدينة طنجة[7]، كوزير أعظم لدى الخليفة الأمير مولاي الحسن، ويقول كباث بخصوص هذا التعيين: «قال لي المفوض السامي أنه قد اقترح على الحكومة تعيين ابن عبو على رأس الصدارة العظمى، لأنه صديق له منذ أن كان يقوم مقام المفوض السامي مؤقتا سنة 1923، حيث ساعده في قضية افتداء الأسرى»[8]. اعتبر هذا التعيين بمثابة استفزاز للوطنيين بشمال المغرب، وبمثابة صفعة للوجه المغربي، لأن من عُيّن عربي إسباني يقيم في مدينة طنجة فضلا عن كونه حصل على الجنسية الإسبانية، وهو معروف بولائه وتفانيه في خدمة إسبانيا، ولم يقبل الوطنيون بهذا التعيين لهذا السبب، إضافة إلى أن مرشحهم للوزارة كان هو بنونة[9]. وعين بعض الباشوات المعروفين بتسلطهم مثل إدريس الريفي على تطوان والذي كان السبب في عدة شكاوى رفعها المغاربة لسلطات مدريد مباشرة أو لسطات الحماية[10].

وكان رد فعل الوطنيين أن قاموا بتنظيم مظاهرة احتجاج على ذلك التعيين بحجة أن أهم منصب مخزني لا يمكن أن يشغله شخص يحمل الجنسية الإسبانية لأنه سيكون بمثابة عضو إسباني في الحكومة الخليفية ولأن الجمهورية أقدمت

---

[1]. Ibidem.

[2]. El Telegrama del Rif, 26-5-1931, "Fallecimiento del Gran Visir", p. 2.

[3]. خلال تلك الفترة، كانت إحدى استراتيجيات القادة الوطنيين هي محاولة ضمان المناصب المختلفة بالإدارة.

-*AGA* (15) 3.01, Caja 81.10122, «Informe sobre los funcionarios Marroquíes en la Administración del Protectorado Español, Elaborado por la DAI en 1934».

[4]. علل الفرنسيون هذا الرفض بأن بنونة كان على علاقة وثيقة مع شكيب أرسلان، وبالتالي لا يمكن أن يضمن السلام والنظام في الجزء الشمالي من منطقة الحماية.

-*AGA,* (15) 3.01/02, caja 81.10121, «Información sobre la visita del embajador de Francia Corbin al Ministro de Estado, 22 de junio de 1931».

[5]. Manuel Azaña, *Diarios completos. Monarquía, República, Guerra Civil, introducción de Santos Juliá, Barcelona, Crítica, 2000,* p. 239.

[6]. F.P.C. Arias, «El Magreb en las relaciones Hispaño-francesas...», op.cit., p.206.

[7]. ميكيل مارتين، **الاستعمار الإسباني في المغرب (1860-1956)**، ترجمة عبد العزيز الودي، منشورات، الرباط، 1988، ص. 94.

[8]. محمد بن عزوز حكيم، **أب الحركة الوطنية**، م. س، ج3، ص.18.

[9]. ماريا روسا دي مادارياغا، **مغاربة في خدمة فرانكو**، ترجمة كنزة الغالي، تقديم محمد العربي المساري، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثانية، 2014، ص.139.

[10]. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية المغربية 1931-1956**، منشورات إفريقيا الشرق، الدار البيضاء،2007، م. س، ج2، ص. 311.

على ما لم تقدم عليه لا الملكية ولا الدكتاتورية من قبل[1]. يقول فيغيراس في هذا الصدد: « كانت أول عثرة لفرير هي اختياره لابن عبو لمنصب الصدر الأعظم الشاغر منذ وفاة ابن عزوز، وكانت النتيجة هي تحرك الوطنيين بتطوان بدعوى أن ذلك كان إهانة لهم، وأفهموا المفوض السامي أنهم مستعدون للتظاهر بعنف يوم دخول ابن عبو لتطوان، فما كان من المفوض السامي إلا الإذعان لمطلب الوطنيين فكانت تلك ضربة قاسمة لإسبانيا»[2].

إن فرير بهذا القرار فعل ما لم تقدر عليه الحكومات السابقة لا الملكية ولا الديكتاتورية بكل مفوضيها فعله. فالشيء الذي فكر فيه فرير لم يسبق له مثيل بحيث أنه كان يريد أن يحتكر جميع الوظائف المغربية، ويسندها إلى الإسبانيين أو من يحملون الجنسية الإسبانية. استقبل فرير الوفد الذي شارك في المظاهرة والذي هدد بتنظيم مظاهرة عنيفة في نفس اليوم الذي سيحل فيه ابن عبو بتطوان[3]. و هذا ما جعل فرير يعدل عن هذا التعيين، حيث استقبل الإسبان ابن عبو عندما كان قادما من طنجة إلى منصبه الجديد، وأخبروه بالعودة لأنه لن يشتغل في هذا المنصب، وكانت هذه الخطوة بمثابة ورقة رابحة للوطنيين لإفشال مخططات إسبانيا[4].

ومن أجل التنسيق الأمني، قام فرير بجولة في المغرب الفرنسي، وزار الرباط وفاس في نهاية دجنبر عام 1931، تباحث مع المقيم العام الفرنسي لوسيان سان صاحب الظهير البربري[5]. الذي أطلق موجة من القمع في صفوف المحتجين ضد الظهير[6]. واعترف ثابيكو المساعد الأيمن لفرير أن اضطراب الأمن في المنطقة الإسبانية يعود لنشاط بعض الخلايا الشيوعية والجمعيات الإسلامية[7].

لقد كانت السلطات الفرنسية قلقة اتجاه سياسة التسامح واللين التي تعتمدها الحكومة الجمهورية اتجاه المغاربة، وما يمكن أن ينتج عن ذلك من مخاطر، الأمر الذي سيؤثر سلبا على العلاقة بين إسبانيا والمغرب[8]. وقد عمد فرير إلى تفادي ذلك، ويبدو أن أثانيا لم يكن يعلم بالتهديد الموجه من قبل فرنسا بقطع علاقتها مع إسبانيا في حالة تنصيب بنونة وزيرا، لأنه لم يستشر قط في اجتماعات المجلس الوزاري، وتراجع الإسبان عن تنصيب علال بن عبو وزيرا وعُيّن أحمد

---

[1]. عبد العزيز السعود، **الاستعمار الإسباني في المغرب: المقاومة المسلحة والنضال الإصلاحي والسياسي الوطني**، منشورات مؤسسة الشهيد امحمد أحمد بن عبود، مطبعة تطوان- تطوان، الطبعة الأولى 2016، ج2، ص.185.

[2]. محمد بن عزوز حكيم، **أب الحركة الوطنية**...، م.س، ج2، ص. 20؛250 T. G. Figueras, *Marruecos,* op.cit. p.

3. T.G. Figueras, *Marruecos,* op.cit, p.250

[4]. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية**...، م. س، ج1، ص. 311.

[5]. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[6]. J. C. Girona, *Entre el reformismo...,* op.cit., p.280.

[7]. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية**...، ج1، ص.311.

[8]. ماريا روسا دي مادارياغا، **مغاربة في خدمة فرانكو**، م. س، ص.139.

غنيمة، الذي سيصبح لاحقا من أقوى داعمي فرانكو[1]. على الرغم من الضغط الفرنسي، لم يكن لدى حكومة مدريد نية لمنح منطقة حمايتها مزيدا من الحكم الذاتي على المدى القصير، وكان هذا سببا في تشبث الوطنيين بمطالبهم فلم يتخلوا عنها واستمروا في العمل على جبهات مختلفة التي شكلوها طوال العقد الثالث من القرن العشرين[2].

كانت فرنسا تبذل قصارى جهدها كي لا تعير الحكومة الإسبانية ومفوضوها اهتماما لمطالب وفد الأمة. لكن فرير كان قائما بالواجب وبدأ يظهر أنه غير مستعد لتطبيق ما اتفق عليه مع زعيم الوحدة الطريس. شرع فرير في خطته الرامية لشد الخناق على الوطنيين ومنعهم من تنظيم اجتماعاتهم فاستدعى إلى مكتبه كلاً من المراقب المدني كخيغاس والباشا محمد زيوزيو وأمره بالتحقيق مع العناصر البارزة التي وقعت على عريضة المطالب[3].

استمر فرير في اتخاذ المزيد من الاحتياطات السياسية، ففي تصريح لجريدة (Heraldo de Madrid) بتاريخ 12 يوليوز سنة 1932، ذكر أنه يقتفي النشاط السياسي للخلايا الوطنية المغربية والشيوعية في المنطقة[4]، وذكر أن البورجوازية الوطنية خاصة في تطوان والتي تم التسامح معها في البداية، بدأت تقوم بأنشطة تقلق السلطات الاستعمارية، وأصبح من الصعب الآن محاربتها، كما بدأ الوطنيون يتبادلون النصائح. وذكر كذلك بأن بعض النقابات تقوم بدعاية وطنية في صفوف العمال المغاربة[5]. بدأ تحدي الحركة الوطنية المغربية لنظام الحماية في الظهور، ولكن كانت تلك الحركة المناهضة للاستعمار يميل الإسبان إلى اعتبارها موجهة بشكل خاص ضد فرنسا[6]. كما شهد الرئيس ألكالا ثامورا على أن المغاربة اعتادوا إعطاء تلميحات لتفضيل إسبانيا على فرنسا[7].

ورغم التعليمات التي كان فرير يتلقاها من مدريد، فقد كانت قناعته راسخة بأن لا يخطو في أي سياسة يمكن أن تغضب فرنسا، وقد بدأ حل المجالس البلدية في نفس السنة من انتخابها مما يؤكد أنه يسير في هذا المنحى. وكان الوطنيون في هذه الفترة يتوفرون على لائحة من المطالب لتقديمها للمقيم العام الجديد، والتي سميت بـ«**مطالب الأمة المغربية**»، وقد طرحت المسألة التعليمية إلى جانب مطالب أخرى حول الصحافة والممارسة الديمقراطية معلقة بالقول: « إننا نسجل بمداد الأسف كون الحكومة السابقة لم تبدي أي اهتمام بتعليم الأهالي كما يجب، فقد مضى على الحماية ما يقرب من عشرين سنة لم تفتح خلالها مدرسة ابتدائية خاصة بالأهالي مبنية على ثقافتهم الخاصة ولغتهم العزيزة، فلذلك نطلب من الحكومة الجمهورية المنصفة فتح مدارس ابتدائية في المدن والقرى ومدارس ثانوية في أهم المراكز ويكون نظام

---

[1]. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]. Rocío Velasco De Castro, *El Protectorado de España en Marruecos*, op.cit., p. 102.

[3]. عبد العزيز السعود، **الاستعمار الإسباني**...، م. س، ج 2، ص.186.

[4]. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية**...، م. س، ج1، ص.315.

[5]. نفسه، ص.316.

[6]. F.P. C. Arias, « El Magreb en las relaciones Hispaño-francesas... », op.cit., p.202.

[7]. Niceto Alcalá Zamora, *Memorias,* op-cit, pp. 330.331.

التعليم على أساس اللغة العربية وثقافتها مع اللغة الإسبانية وآدابها، كما نطلب فتح المدارس الصناعية والفلاحية عصرية وإرسال بعثات لتلقي العلوم في المدارس العليا الإسبانية»[1].

لكن فرير كان شديد التحفظ اتجاههم ويعاملهم باللامبالاة[2]. و« الحقيقة أنه مادام على وفاق تام مع المقيم الفرنسي لوسيان سان فلا يسمح بشيء فيه منفعة للأهالي»[3]. وكان الطريس قد دعا لتنظيم مظاهرة بشأن حل المجالس البلدية، وقد اضطر المقيم العام لمقابلة الوفد المتزعم للمظاهرة واقترح عليه كتابة تقرير يخص المطالب والتذكير بالانتخابات البلدية الحرة التي جرت بالمنطقة سنة 1931، والتي حُلت في السنة الموالي وتعيين أعضاء جدد[4]. وعلى إثرها أُعفي المقيم العام لوبيث فرير من منصبه وغادر تطوان يوم 29 دجنبر1932[5]. ولعل هذا الموقف كان يشاطره فيه المسؤولون على رأس إدارة الحماية بل وحتى الحكومة إذ لا غرابة أن نرى رئيس الحكومة أثانيا نفسه يكتب في مذكراته ليوم 12 يوليو: «أن لا بد أن تكون في حياة الجمهورية مرحلة دكتاتورية لتقسيم الأحوال خصوصا فيما يتعلق بحرية الصحافة»[6].

ورغم أن السلطات الإسبانية لم تلب مطالب الحركة الوطنية في مجالها، إلا أنه يجب القول إن ظروف الوطنيين هناك أحسن وأكثر لينا مما هي عليه في مجال التراب الفرنسي. وتحولت تطوان في الثلاثينات إلى معقل الانتفاضة وقيام الحركة الوطنية، وكانت كل الجرائد والمجلات الصادرة بالشرق الأوسط تصل إلى تطوان وتمنع في تراب الحماية الفرنسية. وفي فاتح أكتوبر 1933 أعطى محمد داود انطلاقة أول مجلة بتطوان تحت اسم «**السلام**» التي ستصبح لاحقا المجلة السياسية الفلسفية «**المغرب الجديد**» سنة 1935[7]. هذا الأخير سبق له أن أخرج للوجود أيضا الأسبوعية الوطنية الأولى في فاتح مارس 1934 تحت عنوان «**الحياة**». لقد كانت مواضيع الوطنيين تركز على كل ما هو سياسي وثقافي. وكان كل تهجمهم يستهدف سياسة فرنسا في المغرب، أما فيما يتعلق بموقفهم اتجاه إسبانيا فقد كان أكثر اعتدالا.

ثانيا: فرير أمام تحديات الأمن المفقود والموارد المحدودة.

بدأ فرير في مواجهة نوع جديد من التحديات تمثل في الانفلات الأمني ومحدودية مورد الدولة الحامية، ففي الثلاثينيات من القرن الماضي خاصة في الفترة الممتدة بين عامي 1931 و1932 نمت المطالب السياسية للقومية

---

[1]. محمد بن عزوز حكيم، **وثائق تشهد**، مطبعة الساحل الرباط، 1980، م. س، ص.14.

[2]. **نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الأمير شكيب أرسلان والحاج عبد السلام بنونة**، مطبعة دار الأمل، طنجة، الطبعة الأولى، 1400هـ/1980م، م. س، ص.229.

[3]. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]. الطيب بنونة، م. س، ص.479.

[5]. الطيب بنونة، **نضالنا القومي**...، م. س، ص.479.

[6]. عبد العزيز السعود، **الاستعمار الإسباني**...، م. س، ج2، ص. 189.

[7]. ماريا روسا دي ماداريا غا، **مغاربة في خدمة فرانكو**، م. س، ص.141.

الوطنية، قادها جيل جديد من الشباب بزعامة عبد الخالق الطريس، الذي نظم مسارها الجديد[1]. كما تسببت الأزمة في نمو النقابات العمالية التي نشأت في السنوات التي تلت الحرب العالمية الأولى، في مدن مثل الدار البيضاء والرباط والقنيطرة ومكناس[2]، والتي تسببت للسكان المغاربة في الانهيار التام للاقتصاد التقليدي، وتسريع عملية إضفاء الطابع البروليتاري على سكان الريف، الذين اضطروا للذهاب للعيش في المدينة، في ظروف معيشية يرثى لها[3]. لم يتسبب السخط في زيادة الاحتجاجات والإضرابات فحسب، بل أدى أيضًا إلى الحاجة إلى التنظيم[4]. منذ تلك السنوات، بدأ الحوار داخل النقابات العمالية حول تعبئة المغاربة من أجل الانخراط في النقابات[5]. لكن الأزمة الاقتصادية وتعنت أرباب العمل والحاجة إلى القوة لمواجهتها أدت إلى زيادة حضور المغاربة، وبدأوا في تشكيل لجان إدارية بحضور مغربي[6].

جاء قرار تعيين سلطات الحماية للوبيث فرير مفوضا ساميا خصيصا من أجل مقاومة الاضطرابات في المنطقة الشمالية[7]، ويرجع هذا التعيين إلى أفكاره التي تتماشى وفكر الجمهورية الاستعماري المقنع، إضافة إلى أن تعيينه جاء كنقطة مقصودة طبعا وضرورية بالنسبة لما تراه الجمهورية الثانية مناسبا. ورغم كل ذلك فإن فرير تعرض لهجومات عديدة من بعض النواب وبصفة خاصة من النائب الاشتراكي الراديكالي بريث مادريغال(Pérez Madrigal) أحد المنتخبين عن المنطقة، بيد أن ما كان يهم المسؤولين في مدريد بصفة أساسية هو هدوء المنطقة وعدم زعزعة المكونات الاستعمارية في داخلها وخارجها، ففي جلسة الكورطيس المنعقدة في 29 مارس سنة 1932 جدد المجلس الثقة في سياسة فرير، وقام بتخفيض ميزانية المخزن لتصبح ثمانية ملايين بسيطة من أجل الرفع من ميزانية الدولة الإسبانية نفسها[8].

واضطر فرير بسبب ذلك إلى إعادة الإسبان الذين ليس لهم مصادر عيش قارة، طبقا للقانون المنظم للهجرة وفرض الجواز على أولئك الذين كانوا يرغبون في دخول المنطقة بدعوى نشر بعض الأفكار الفوضوية وغيرها التي قد تمس المصالح الاستعمارية لبلدهم. كما كان لتسريح المغاربة من الجيش الإسباني، وحالة الفقر والبؤس والبطالة، أثر كبير على تطرف المغاربة وأفكارهم في هذه المرحلة بالذات، فالتهدئة الحقيقية كانت هي انقاذ المنطقة من الوضعية

---

1. J. C. Girona, *Entre el reformismo...*, op.cit., op.cit., p.287.
2. Albert Ayache, *Le Mouvement Syndical Au Maroc*, Tome1.1919.1942, l'harmattan, 1985, p.11.
3. Ibid, p.79.
4. J. C. Girona, *Entre el reformismo...*, op.cit., p.288.
5. Ibid, p.288.
6. López García, Bernabé, *Política y Movimientos Sociales en El Magreb*, Editorial: Centro de Investigaciones Sociología, Madrid,1989, p.21
7. صادفت الحركة العمالية ذكرى فاتح ماي، الذي كان يعتبر عيد العمال في إسبانيا وكانت تستغله الجمهورية لتعبئة العمال، ومع تصاعد الأزمة للمفوضية السامية تدخل المفوض السامي لوبيث فرير كوسيط للمتضررين من الشركة المنجمية، لكن هذه الحلول لم تكن مرضية للعمال بل كانت لصالح أصحاب الشركات، إضافة إلى المظاهرات العارمة التي عرفتها المنطقة الإسبانية جراء نجاح الجمهورية وفرار الجنرال خوردانا.
8. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية**...، م. س، ج1، ص.315.

المزرية التي كانت تمر بها والحد من العملية الاستعمارية الاستيطانية[1]. حيث أخذ فرير يروج لفكرة الضبط الأمني للمجال الحضري والقبلي بسياسة أهلية عن طريق التقرب من الأهالي المغاربة من أجل ضبطهم، هكذا جاءت سنة 1932 بقرار فرض بطاقات الهوية على كل البالغين 14 سنة فما فوق[2].

أقبلت المنطقة على النشاط الوطني وشرعت في القيام ببعض الاغتيالات والثورات المحدودة، خاصة في منطقة الريف، كتلك التي قامت بها قبيلة بني سعيد[3]. وفي مارس 1933 طرد بنونة من المنطقة الفرنسية بسبب أفكاره الوطنية[4]. رد الوطنيون بحملات دعائية في منطقة الريف مستغلين الاتصالات التي أجروها في القبائل[5]. وقد ردت المفوضية السامية على ذلك بمنع المغاربة المشتبه في قيامهم بالدعاية السياسية من التداول في المناطق الريفية[6].

فكل المصادر والمراجع أكدت أن المنطقة كانت تمر بأزمة اجتماعية واقتصادية خانقة لم تعشها خلال «عمليات التهدئة»[7]. حيث شهد الإنتاج الفلاحي والمعدني تراجعا كبيرا أدى إلى تسريح العمال من الأراضي الاستيطانية ومن الجيش وفرض المراقبة على تنقلهم. أثيرت هذه المشاكل أثناء مناقشة الكورطيس لميزانية الحماية خلال الجلسة العامة ليوم 29 مارس 1933، وعلى إثرها خُفّضت ميزانية الجيش وأعداده، كما خفضت ميزانية التسيير فتم حذف بعض الإدارات والمصالح، كما خفضت ميزانية المخزن إلى ثمانية ملايين بسيطة من أجل الرفع من ميزانية الدولة الإسبانية[8]، رغم اعتراف فرير الصريح بصعوبة المهمة إلا أنه يرى أنها ليست مستحيلة بالنسبة إليه، كما اعتبر أن هذه الصعوبات اختلقتها الحكومات الإسبانية نفسها[9].

عرفت فترة المفوض السامي لوبيث فرير انفلاتا أمنيا خطيرا، تجلى في شن الجمهورية حملة كبيرة ضد على تجار السلاح ومهربيه، وصرح المفوض السامي لوبيث فرير منذ وصوله إلى مدريد قائلا: «يروج حديث مؤخرا عن تهريب للأسلحة في المغرب الخليفي، فبمجرد وصول هذه الأخبار إلي بادرت بالتحقيق في الأمر، والذي لم أتوصل من خلاله إلى نتائج، يمكن

---

[1]. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]. محمد بويقران، **المغرب والجمهورية الثانية**...، م. س، ص.117.

[3]. T. G. Figueras, *Marruecos*, op.cit., p .282.

[4]. J. C. Girona, *Entre el reformismo*..., op.cit., p.289.

[5]. *AGA*, (15) 13.01, caja 81.696, «Situación general de las cabilas, julio, agosto y septiembre 1933».

[6]. *AGA*, (15) 13.01, caja 81.660. «Telegrama de la Alta Comisaría, Tetuán, 15 de junio de 1933»

[7]. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية**...، م. س، ج2، ص.317.

[8]. المرجع نفسه، ص.317.

[9]. *Bulletin de l'Afrique française*, n°7, juillet 1931.pp .479.480.

أن تمر بندقية بين الحين والآخر إلى داخل المغرب في ظروف مريبة، لكن ذلك لا يرقى ليصبح تهريبا منظما للأسلحة»[1].

كان خطاب فرير تشكيكا واضحا في عملية تهريب الأسلحة، كما يعتبر أيضا تهدئة من نوع خاص حتى يوضح للجمهورية بأنه قادر على تخطي هذا المشكل. وأعلنت الجريدة الفرنسية «لوجورنال Le Journal» من باريس عن احتمال وجود تهريب للأسلحة لفائدة الوطنيين المغاربة، كذبت جريدة «EL Sol» النبأ مؤكدة أنه: « من الممكن أن تتسرب بندقية لا أكثر، إن 50.000 جندي و10.000 شرطي يقومون بحراسة صارمة»[2]. لكن الجريدة الفرنسية (L'Afrique française) صرحت عكس ما قاله فرير، بأن التهريب لم يتوقف يوما، بل أصبح في نمو متسارع، رغم مصادرة الحكومة الجمهورية الثانية لمصانع السلاح في المتروبول في منطقة إيبار (Eiber) وغرنيكا (Guernica)، لكن هذه الإجراءات لم تحد من تجارة التهريب، فقامت الحكومة بطلب من فرير تعزيز البنية الاستراتيجية للتكتيك الأمني والسياسي التي بدأت تطبقه في المنطقة بتوصية من كل المكونات الجمهورية في المتروبول وبالمنطقة[3].

تجلت مظاهر عدم سيطرة فرير على زمام الأمور في اجتماع العرائش الذي ضم السكان المغاربة بناحية اللوكوس المطالبين بتوسيع الإصلاح الزراعي بمنطقة الحماية، وإصدار مرسوم 8 أكتوبر الذي يلزم الإسبان بالحصول على الجواز للدخول في منطقة الحماية خشية تسرب الأفكار«الثورية» إلى البادية المغربية، وكذلك اعتقال بعض المغاربة بعد قيام لجنة من الأهالي في متم شهر نونبر بزيارة أسقف مدينة طنجة لتعرض أمامه حالة القمع التي تعيشها المنطقة الإسبانية وتسلمه رسالة مفصلة في الموضوع، إلا أن هذا الأخير انتقل في اليوم الموالي إلى تطوان ليبلغ المفوض السامي بأمر اللجنة[4].

أما على مستوى القبلي فقد نجح فرير في إقامة جهاز قمعي مهيمن مارس خلاله المراقبون المعينون من قبله حكما شاملا وارتكبوا كل أنواع الجور والتعسف والابتزاز بدرجات فاقت ما تعرضت له القبائل سواء خلال النظام الملكي أو أثناء دكتاتورية بريمو دي ريبيرا. وحيث كان هذا الوضع الذي لا يمكن تحمله في قبيلة الأخماس الحربية، فإن بعض العناصر الملكية الإسبانية باتفاق مع بعض رجال الكنيسة دبروا ما سمي«مؤامرة باب تازة» فاختاروا القبيلة المذكورة ومن ثم اتصلوا بزعمائها وعرضوا عليهم السلاح والمال وحرضوهم على الثورة مع مساعدة من شرفاء تجكان، إلا أن مراقب

---

[1]. محمد بويقران، **المغرب والجمهورية الثانية في إسبانيا 1931-1936**، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، دار أبي رقراق، الرباط، 2013، م. س، ص.30.

[2]. ميكيل مارتين، **الاستعمار الإسباني**...، م. س، ص.96.

[3]. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية**...، م. س، ج1، ص.317.

[4]. عبد العزيز السعود، **الاستعمار الإسباني**...، م. س، ج2، ص.112.

القبيلة وخمسين عسكريا إسبانيا أوقفوها. وقد كتب عبد السلام بنونة في هذا الصدد:« إن مؤامرة باب تازة هي من عمل الحزب الملكي الذي استعان برجال الكنيسة وببعض العناصر من الطائفة الدرقاوية، ولكن لوبيث فرير وشركاءه الفرنسيون عملوا المستحيل لينسبوا إلينا المحاولة الفاشلة، ولكن بفضل الله فشلت جهودهم»[1].

ومن بين السياسات الصارمة التي نهجها فرير فصل العرب عن البربر، فيما كانت المنطقة الغربية مسلمة، واستمرت المنطقة الشرقية في الحفاظ على مميزاتها البربرية، حيث عمل في خطته الجديدة منع استعمال العربية في الريف والريفية في جبالة[2]. لم يكن فرير بهذه القرارات سوى يحاكي زميله ليوطي في المنطقة السلطانية. ونبه فرير إلى أن« **الأهلي**» (المغربي) ليس عدوا ولا مهزوما وإنما أخ نقوده نحو التقدم، ويجب ردعه إذا تمرد على السلطة. غير أنه ليس بعدو إنه في حاجة إلى وصايتنا، حيث سجل المفوض السامي، أهداف السياسة الاستعمارية الجمهورية والمتمثلة في الإبقاء على الريفيين في محيطهم والتهيؤ بشكل تدريجي، لتطوير ذهنيته باتجاه تبني تصورات وأفكار إسبانية[3].

كما اعتبر أن الأهليين الذين لقنوهم تعليما كاملا هم من يشكلون خطرا وهم أكثر عداء، فإسبانيا لم تكن ترغب في تعليم أبناء المنطقة حتى لا يتبنوا فكرة تصفية الاستعمار. هذه الإجراءات كان فرير يحاول الاقتداء بها، بعد وضع بطاقة أمنية خاصة بكل المغاربة الذين تجاوزوا سن الرابعة عشرة، ومنع استعمال اللغة العربية في منطقة الريف إلى غير ذلك، هذه الإجراءات الأمنية عززتها السلطات الجمهورية اليسارية بترتيبات اقتصادية واجتماعية من شأنها تخفيف الضغط الشديد على المحميين حتى لا يرتموا في أحضان النشاط الوطني، كما أن الآمال التي كانت معلقة على النظام الجمهوري كانت كبيرة[4].

قام فرير بإصدار ظهير يعيد تنظيم الجماعات ويحدد شروط التصرف في أملاكها، وقد أعطى البند الثاني من الفصل الأول الحق للقواد برئاسة الجماعات القبلية ولشيوخ جماعة الأفخاذ بعد تعيينهم من قبل السلطات بقرار وزاري، وتجتمع الجماعات بعد طلب رئيسها المعين لكن تخضع كلها حسب البند الخامس من الفصل الثاني لوصاية الشؤون الأهلية إلى غير ذلك من الإجراءات التي حاولت أن تفرغ دور الجماعات التقليدي من محتواه السياسي وغيره[5].

كانت الحكومة الجمهورية منذ فبراير 1932 قد شرعت في تطبيق سياسة تنزع نحو فصل ما هو أمازيغي عن ما

---

[1]. نفسه، ص.111.
[2]. ميكيل مارتين، **الاستعمار الإسباني**...، م. س، ص.98.
[3]. المرجع نفسه، ص.100.
[4]. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية**...، م. س، ج2، ص.252.
[5]. المرجع نفسه، ج1، ص.315.

هو عربي، فمنعت التدابير الجديدة استعمال اللغة العربية في الريف واستعمال«الشلحة» في منطقة جبالة مقتفية في ذلك ما صنعه الفرنسيون منذ مدة في منطقة حمايتهم، وهو حصول تطور خارج إطار الإسلام هدفه المدبر هو مضاعفة تقسيم الأمة المغربية[1]. فبينما كان الشطر الغربي عربيا احتفظت الجهة الشرقية بمميزاتها البربرية عن ذوي الأصول العربية، فالجمهورية بهذا القرار كانت تحاكي ما قام به الفرنسيون بعد صدور الظهير البربري في 30 ماي1930[2]. في مايو من نفس السنة، أرسلت اللجنة الوطنية لتطوان برقية إلى السلطان تطلب فيها إلغاء الظهير البربري[3].

يبدو أن سياسة لوبيث فرير تميزت بالانفراج نسبيا- نتيجة الضغوط التي مورست عليه من قبل الوطنيين، ومن مظاهر هذا الانفراج النسبي تمكين الطريس من زيارة شكيب أرسلان بجنيف، واحتفال جمعية الطالب بذكرى الهجرة النبوية والاحتفال بالظهير البربري يوم 16 مايو 1933م، ولم تستطع الجمعية المذكورة الاحتفال بذكرى مرور44 سنة على زيارة السلطان مولاي الحسن لتطوان، والاحتفال بالمولد النبوي، وأصدرت جريدة **الحياة** العدد الأول منها في فاتح مارس 1934، وعملت كتلة العمل على عقد عدة اجتماعات في واضح النهار، ثم قدمت إلى الخليفة مذكرة تطالب بإلغاء الزنا العلني وأسست فرقة الكشاف ودشن فرع الجمعية الطالب المغربية بالقصر الكبير في شهر أبريل[4]. وفي نفس السنة نشأت لجنة التعليم الخاص وألقى الطريس سلسلة من المحاضرات كان الغرض منها جمع المال لفائدة التعليم الحر، وفي غشت طالبت الحركة الوطنية بإنشاء مجلس أعلى للتعليم بالمنطقة[5]، وأخيرا تأسست نقابة الصحافة المغربية. كما انعقد مجلس العرائش بشأن تسليم رخص للتنقيب عن المناجم واعتقال 500 وطني من باب تازة، وطالب السكان خلال مدة تولية المفوضية السامية توسيع الإصلاح الزراعي لكن لم يعرهم أي اهتمام، وفرض الإجراء المتخذ في أكتوبر-التفرقة بين العرب والبربر-الجواز على الإسبانيين لدخول منطقة الحماية، وكان العرب مطالبون بالجواز للانتقال من بلدة إلى أخرى[6]، هذا في ما يخص إنجازاته في شمال المغرب، أما فيما يخص دولته فقد ازدادت سمعة إسبانيا الجمهورية ترديا بسبب بعض الأحداث العارضة أو الطارئة مثل حادث طنجة الذي أجبر معه فرير المقيم العام، على مغادرة مقر حفلة تكريم ألفاريث بويبا وسط استهزاء الكثير من المدعوين الذين اتهموه بقلة حماسه للنظام الجديد[7].

---

[1]. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية**...، م. س، ج1، ص. 314.

[2]. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]. Rocío Velasco de Castro, *El Protectorado de España*, op.cit., p. 102.

[4]. Ibid, p.102.

[5]. التهامي الوزاني، **المقاومة المسلحة**، م. س، ص.133.

[6]. ميكيل مارتين، **الاستعمار الإسباني**...، م. س، ص .102.

[7]. عبد الرحيم برادة، **إسبانيا والمنطقة الشمالية**...، م. س، ج1، ص.318.

لقد ارتكب فرير عدة أخطاء سواء مع العسكريين أو مع الأهالي وكان عرضة للانتقادات المتسارعة من قبل التيار الاشتراكي في مدريد من جهة، والحركة الوطنية في الشمال من جهة أخرى، لكن الحدث الذي كانت له دلالات بعيدة وتخوفت منه السلطات هو حادث باب تازة، فقد جرت أطواره في دجنبر سنة 1932 بثكنة باب تازة، آخر معاقل المقاومة قبل التهدئة النهائية[1].

أغاظت الخليفة هذه الأخطاء الذي كانت له علاقة جيدة مع أثانيا، حيث قابله في مدريد خلال الرحلة التي قام بها إلى إسبانيا في مايو 1932، و اشتكى من تصرفات فرير، وهي مبادرة جعلت فرير يتخوف من تشويه سمعته في نظر المغاربة، وسرعان ما أصبح الموقف واضحًا، حتى بالنسبة لوبيث فرير نفسه، وأن استمراره في منصب المفوض السامي أصبح مستحيلا، خاصة مع معارضة الماسونية الإسبانية. طُلب إقالته بإصرار من قبل أعضاء الحكومة، وهو ما عارضته وانتقدته الصحافة، الأمر الذي جعل أثانيا يفكر في الشخص الذي سيحل محله، قبل رحيله من المفوضية السامية[2].

ألقى مانويل أثانيا في دورة 29 مارس 1932، خطابًا شديد الوضوح وأشار إلى الكيفية التي وجدت بها الحكومة نفسها عندما تأسست الجمهورية في إسبانيا، في وضع «صعب للغاية ومعقد»، حيث استغرقت إعادة الأمور لنصابها عدة أشهر، وعندها فقط كان من الممكن البدء في ترتيب الأمور[3]. كان هذا بمثابة رد فعل على منتقدي سياسة فرير بما فيهم الخليفة السلطاني ومعارضو النظام الجمهوري. وتابع أثانيا القول:« بأنه لا بد من التذكير بأن الجمهورية وجدت نفسها في المغرب وسط أجواء من السخط الشعبي، والمؤامرات، والصفقات الخاسرة، والتوتر المستمر، بل وبلغ الأمر أحيانًا حدّ إضرابات العمال. وإلى جانب هذا المشهد المضطرب، ورثت الجمهورية تنظيمًا إداريًا وبيروقراطيًا صُوِّر ونُفِّذ ومُورس على نحو يتسم بالهدر والارتجال في مختلف الأوامر والإجراءات»[4].

لقد تفاقم المرض البيروقراطي الإسباني، الذي أصبح «مرضا إسبانيا حقيقياً» في المغرب، «ربما بسبب تأثير المناخ السياسي»، وإذ تم منعه في إسبانيا بسبب «كثرة الموظفين في الإدارة العامة»، فقد وصل هذا في المغرب «إلى حدود الخيال بكل ما في الكلمة من معنى»[5]. وعلى هذا المنوال يمكن احتساب سياسة فرير الاستعمارية على أنها رد فعل ضد

---

[1]. المرجع نفسه، ص.319.

[2]. Juan Bautista Vilar Ramírez, *Un diplomático español entre Marruecos y Cuba. Nuevas aportaciones documentales a la biografía de Luciano López Ferrer y a sus conexiones con la masonería, Editorial V Centenario, Comisión de Murcia, Murcia, 1992*, p.193.

[3]. M.R. de Madriaga, «La II República en el Protectorado, Reformas y Contra Reformas Administrativas y Burocráticas », *Revue Awraq*, n. º 5-6. 2012, p.106.

[4]. Ibid, p.107.

[5]. Ibidem.

النشاط الوطني أكثر من أي شيء آخر، وفي ظل هذه الظروف استوجب تغيير المفوض السامي فاضطر للاستقالة التي قدمها لحكومته في شهر يناير 1933م[1]. وهكذا، في يناير 1933، أُقيل لوبيث فرير، الذي تعرضت إدارته لانتقادات شديدة في مجلس النواب[2].

انتقد العديد من النواب بشدة إدارة المفوض السامي لوبيث فرير في جلسة الحوار التي عقدت في 29 مارس 1932 في الكورطيس حول ميزانية المغرب،[3] وتعرض لهجمات قاسية في الكونجرس لاسيما من النائبين إدواردو أورتيغا إي كاسيط (Eduardo Ortega y Gassety) وإ وبيريث مادريغال (Pérez Madrigal)، من الحزب الاشتراكي الراديكالي، اللذين اتهماه بإحاطة نفسه بالمسؤولين «المدمنين على قضيته» والسماح بالممارسات الفاسدة، ومنح رواتب ومكافآت لهؤلاء[4].

جادل البرلماني بأن الجمهورية لا يمكنها الاستمرار في دفع مبالغ لا حصر لها من المسؤولين الذين يعيشون هناك كما لو كانوا في منتزه ترفيهي[5]. وفي جلسات 23 و22 دجنبر، عادت الهجمات ضد لوبيث فرير، اتهمه بيريث مادريغال في خطابه يوم 3 دجنبر أنه استمر في المغرب بنفس السياسة التي كانت سائدة في أيام النظام الملكي[6]. اعتبر النائب الاشتراكي الراديكالي، أن سياسة لوبيث فرير هي مجموعة من الأخطاء، وأشار إلى الرواتب والمكافآت التي يتمتع بها، على حد قوله، مسؤولون كانوا أصدقاء للمفوض السامي[7].

اتهم إدواردو أورتيجا أي جاسيت، العضو الأول في الحزب الاشتراكي الراديكالي، منذ يونيو 1932، لوبيث فرير بسياسة التبذير وتفضيل المسؤولين. وطالما بقي فرير في المغرب، فسيكون من المستحيل، تصحيح أخطاء الماضي وتعديل إدارة منطقة الحماية[8]. على الرغم من أن أثانيا دافع عنه حتى ذلك الحين، إلا أنهم بدأوا يفكرون في الحاجة إلى استبداله[9]. كان من الصعب للغاية استئصال هذه الممارسات الفاسدة الراسخة بعمق. لهذا السبب، ورغم الرغبة في

---

[1]. محمد بن عزوز حكيم، **يوميات زعيم الوحدة**، مؤسسة عبد الخالق الطريس للثقافة والفكر الهلال العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الرباط 1990، م. س، ص.48.

[2]. Carlos Pérez Fernández Turégano, «La Alta Comisaria de España en Marruecos: Estudio institucional y prosopográfico», In *La Administración de Protectorado español en Marruecos,* coordinación de Javier Alvarado Planas y Juan Carlos Domínguez Nafrica, *Boletín Oficial de Estado*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2014, p. 192.

[3]. M.R. de Madariaga, «El Lucrativo "Negocio" del Protectorado Español», *Hispania Nova Revista de Historia Contemporánea*, núm. 16, Año 2018, p.605.

[4]. Madariaga, María Rosa de. *Marruecos, ese gran desconocido. Breve historia del Protectorado español.* Madrid : Alianza Editorial, 2013, p. 192.

[5]. María Rosa de Madariaga Álvarez-Prida, "El lucrativo 'negocio' del protectorado español". *Hispania Nova. Primera Revista de Historia Contemporánea on-Line en castellano. Segunda Época*, nº 16 (2018), p.603.

[6]. Ibidem.

[7]. Ibidem.

[8]. Ibidem.

[9]. M. R. de Madariaga, *Marruecos...*, op. cit., p. 192.

تجديد وإضفاء الطابع الأخلاقي على خدمات إدارة المنطقة، لم تتمكن الجمهورية من وضع حد لآفة الفساد[1].

وفي 25 يناير جاء فرير إلى شفشاون لتوديع السلطات المحلية هناك قبل مغادرته المغرب والتحاقه بمنصبه كسفير لبلاده بكوبا[2]. كانت الانطباعات التي رسمها أثانيا كرست عدم ثقته اتجاه لوبيث فرير[3]. كما كان مدركًا تمامًا لجميع العيوب التي أصابت إدارة منطقة الحماية، ومدى صعوبة تغيير بعض العادات وبعض الإجراءات الإدارية للحكومات السابقة، إذا لم تكن متعارضة تمامًا، فلن تشبه بعضها البعض بأي حال من الأحوال[4]. كان التوجه الذي يجب أن يعطى للخدمات بمنطقة الحماية هو الحضارة، والتحضر في المدن وتقديم الرعاية الصحية في الريف، وتوفير المدارس، وهي سياسة عامة مثل تلك التي تم تنفيذها في إسبانيا. كانت هذه الخطوط الرئيسية للسياسة الجديدة التي تعتزم حكومة الجمهورية اتباعها في منطقة الحماية والتي ضمنها أثانيا في خطابه.[5]

ثانيا ـ لوبيث فرير في مواجهة التيارات الماسونية: هواجس فكرية ورهانات سياسية.

بدأت مشاكل لوبيث فرير تزداد في شمال المغرب اتجاه العناصر الماسونية أي بعد وقت قصير من القيام بالإصلاحات، إذا كان هناك من بين نواب الجمهورية الثانية العديد من العسكريين في الماسونية[6]. إذ حاول المفوض السامي الجديد تجنب ترقيات المسؤولين الماسونيين، لأسباب إيديولوجية، أو كشكل من أشكال مقاومة الماسونية التي تتحكم في جميع ينابيع القوة في إدارة منطقة الحماية[7].

---

[1]. M. R. de Madariaga, «El Lucrativo...», op.cit., p.604.

[2]. محمد بن عزوز حكيم، **يوميات عبد الخالق والطريس**، م. س، ص.48.

[3]. Juan Bautista Vilar Ramírez, *Un diplomático español...*, op-cit, p.194.

[4]. M.R. de Madariaga, *«La II República...»*, op.cit., p.107.

[5]. Ibid, p.107.

[6]. كان كريستوبال دي لورا (Cristóbal de Lora)، هو الشخصية الرئيسية في الماسونية، وهو قبطان السابق في الفيلق المسؤول الآن عن شرطة منطقة الحماية الإسبانية. وكان من بين أبرز المندوبين العامين، إميليو ثابيكو(Emilio Zapico) ، صاحب المرتبة الثانية في ترتيب التسلسل الهرمي للمفوضية السامية والقائد الأعلى للقوات المسلحة بالمغرب، وميغيل كابانياس (Miguel Cabanellas) ، رئيس محلة تطوان، القائد بيدرو سانشيث بلاثا، قائد شرطة العرائش والقصر الكبير، إلخ. أيضا ومن بين الوطنيين اكتسبت المنظمة المغربية أتباعاً، بمن فيهم قائداها المتميزان، الحاج بن عبد السلام بنونة وعبد الخالق الطريس، أنظر:

-Juan Bautista Vilar Ramírez, *Un diplomático Español...*, op.cit., p.191.

[7]. Ibid, p.192.

ويرجع ذلك، ربما لتورطه في القضايا السياسية، مما يفسر الاضطهاد المستمر والترحيل وحتى السجن، كما حدث مع كريستوبال دي لورا (Cristóbal de Lora)[1]، في سنة 1931، دون سبب واضح، باستثناء انتمائه إلى الماسونية[2]. حيث إن المفوض السامي أمر كريستوبال دي لورا بعدم التعامل مع القائد العام ميغيل كابانياس (Miguel Cabanellas) والمندوب العام إميليو ثابيكو و(Emilio Zapico)، الذي أصدر أمره أيضًا إلى جميع رؤساء خدمات الحماية، قائلا: «بأنه لا يريد أن يفعل شيئًا مع الماسونيين» [3]. أمر لورا، الذي كان آنذاك رئيس شرطة الحماية، بمراقبة كابانياس وثابيكو وإعطائه تفاصيل دقيقة عن جميع خطواتهما، لذلك استقال لورا وانسحب[4]. وبعد بضعة أيام، عاد المفوض السامي فرير للحوار مع الماسونيين، وقام بإهانتهم بطريقة فظة وغير لائقة لدرجة أن كريستوبال دي لورا لم يكن أمامه خيار سوى التوسل إليه لسحب ما قاله لأنه كان يسيء إليه في أكثر الأماكن احتراما[5].

قطع لوثيانو لوبيث فرير منذ هذه اللحظة جميع العلاقات مع لورا رسميًا وعلى وجه الخصوص. ويقال إن المفوض السامي غضب عندما أدرك أن النظام الماسوني له قوة كبيرة في المغرب[6]. على الرغم من حالة الامتياز الظاهرة التي وجدت الماسونية الإسبانية نفسها فيها في تلك الفترة، إلا أن الواقع في منطقة الحماية الإسبانية كان مختلفًا تمامًا، كما يمكن استنتاجه من وثائق تلك الفترة[7].

فقد أرسل قائد المشاة أنطونيو بيالبا إلى مدير المغرب والمستعمرات أنطونيو كانوباس، لائحة بأسماء هؤلاء[8]، من أجل القيام بالحملة ضد الماسونيين، بالاتفاق مع المفوض السامي، حيث أعطت الحملة نتائج فورية[9]. حيث استمر

---

[1]. ولد في سان فرناندو (قادس) في 8 يوليو 1896. بدأ في محفل «الخلاص رقم2» من المحفل الإسباني الكبير في برشلونة، في فبراير 1929 وعرف بتفانيه الكبير للماسونية، وتألقه جعله شخصا موضع تقدير من قبل جميع إخوانه وأعلى السلطات في البلاد، الذين يكنّ لهم اعتبارا خاصا.

-Sin autor, «Homenaje a Cristóbal de Lora, Masón Asesinado por la intolerancia en 1936», *Revista Opinión*, Miércoles, julio 17, 2022, 5:00 pm. https://www.diariomasonico.com/historia/homenaje.a.cristobal.de.lora.mason.asesinado.por.la.intolerancia.en.1936/ أطلعت عليه يوم:30-08-2022

[2]. Valeria Aguiar Bobe, «Soldados orientalistas: Teosofía y Masonería en el Magreb durante la II República Española», *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, vol 8, núm. 2 (2017): 95–117, https://doi.org/10.15517/rehmlac.v8i2.2664, p.110.

[3]. J. A, Ferrer Benimeli, «Tres documentos y situaciones de la masonería en Melilla y Tetuán», *Aldaba*: *Revista del Centro Asociado a la UNED de Melilla*, nº. 9, 1987, p.77.

[4]. Ibidem.

[5]. Ibidem.

[6]. Ibidem, p.77.

[7]. J. A Ferrer Benimeli, «Tres documentos...» , pp.74.75

[8]. طالت هذه العقوبات أولا: ميغيل كابانياس (El Miguel Cabanellas) القائد العام للقوات المسلحة. إميليو ثابيكو، المندوب العام لمركز المفوضية السامية الذي نُقل إلى بوريطوريكو حيث شغل منصب القنصل العام. كريستوبال دي لورا(Cristóbal de Lora)، رئيس شرطة المغرب، الذي احتُجز لمدة 6 أيام في مليلية دون سبب وجيه. وسانشيث بلازا(Sánchez Plaza) ، قائد سلاح الفرسان ورئيس محلة تطوان الذي ظل موجودًا. إضافة إلى شخصيات أخرى أنظر:

-Ibid, p.77.

[9]. Ibidem.

مسلسل الإقالات المختلفة التي كانت قد بدأت مع وصول المفوض السامي لإسبانيا إلى المغرب في العام نفسه[1]. والدليل على ذلك هو أنه في يوليو 1931، قبل إضفاء الطابع الرسمي على هذه المنظمة، قام المفوض السامي، بفصل العديد من مرؤوسيه لسبب لأنهم الماسونيون، وعين آخرين خارج منطقة الشمال، ومن بين عقوبات أخرى، هدد باعتقال الماسونيين الصغار[2]. مصرحا في البيانات الأولى التي أدلى بها في مأدبة عشاء أنه كان ينوي إنهاء «الماسونيين الصغار في المغرب»[3].

ومع ذلك، فإن الماسونيين المرتبطين بمنطقة الحماية المغربية، حاربوا واحتجوا وقدموا خطابات مختلفة لصالح مهمتهم في شمال إفريقيا وحول إقامة الجمهورية بالمنطقة الشمالية، وهي حقيقة كانت بعيدة كل البعد عن الواقع[4]. قام الأخ خوسيه نابارو دييث (José Navarro Diez)، بحسن نيته، بالتوقيع على وثيقة وزعها على جميع النواب المنتمين إلى الترتيب الذي ذُكرت العناصر المحلية الصغيرة[5].

وأعرب عن يقينه من أن هذا الوضع سيتغير قريبا[6]. لكن التغيير لم يأت حتى 20 يناير 1933، عندما حل حاكم برشلونة حتى ذلك الحين ووزير الداخلية المستقبلي في سنة 1936، خوان موليس، محل لوثيانو لوبيث فرير كمفوض سام للمغرب[7]. شارك بعض الماسونيين والقوميين كمراسلين أمام عصبة الأمم في جنيف واللجنة الإسلامية والجمعيات المماثلة الأخرى. وفي أوقات أخرى، أُرسلت رسائل مختلفة إلى أعلى السلطات الماسونية والمدنية لتأييد إطلاق سراح بعض القوميين الذين سجنوا في المنطقة الفرنسية[8].

في رسائل متتالية إلى خايمي دي أرخيلا سنة 1932، طالب الماسونيون في شمال إفريقيا بإقالة لوثيانو لوبيث فرير في أقرب وقت ممكن من منصب المفوض السامي لإسبانيا في المغرب[9]. ورد في رسالة أخرى بعد شهرين أي في 8 فبراير 1932 موجها نداء مثيرا للشفقة وطلب إقالة المفوض السامي قائلا: «(...) السيد لوبيث فرير الملكي العنيد طوال حياته،

---

1. Valeria Aguiar Bobet, *Soldados Orientalistas...*, op.cit., p.110.
2. Valeria Aguiar Bobet, *La Masonería Española en el Protectorado Marroquí*: Tomo V, pp.155.
3. J. A Ferrer Benimeli, «Tres documentos...» , op.cit., p.76.
4. Valeria Aguiar Bobet, *La Masonería...*, op.cit., Tomo V, p.156.
5. J. A, Ferrer Benimeli, «Tres documentos...» , op.cit., p.78.
6. Ibidem.
7. Ibidem.
8. Valeria Aguilar Bobet, «Hermaño Moro: Masonería y Colonialismo en El Protectorado Español de Marruecos (1931.1936», Rehmlac, Vol. 9, n. º 2, diciembre 2017, abril 2018, p.85.
9. Valeria Aguiar Bobet, *La Masonería...*, op.cit., p.157.

رجل ذو روح رجعية، كان ينفذ حملة اضطهاد ضد جميع الماسونيين في المغرب تحت اسم الحماية المغربية إلى درجة أنه يقضي عليهم من المناصب الرسمية التي عُيّن بها عند قدوم الجمهورية»[1].

أخيرا، اقترح بعض الماسونيين في شمال إفريقيا خايمي دي أرخيلا (Jaime de Argila)، الممثل الأعلى لهذا التيار المؤيد للحركة الوطنية في منطقة الحماية الإسبانية، كمفوض سام للمحمية الإسبانية، وهو أعلى منصب في الإدارة الإسبانية. غير أن هذا يمكن أن ينتج انقساماً معيناً داخل المحافل، على الرغم من أن الانتخابات كانت تعني فقط الفئة الأكثر تأثيراً في نظام الإدارة السياسية للمحمية، بالإضافة إلى ذلك، التصدي للاضطهاد الذي عانوا منه منذ سنة 1931[2]. والحقيقة أن إدخال هذا الجدل داخل المحافل كان جزءاً من هذه الاستراتيجية الأخيرة، التي حاول فيها الوطنيون التفكير وطلب الدعم، ومن الضروري أن تحرمهم السلطات المدنية، وتلجأ على وجه التحديد إلى مُثُل الحرية والمساواة والأخوة التي دافعوا عنها[3].

في هذا السياق، بينما كان الاحتفال بانتصار الجمهورية في شبه الجزيرة وتشكيل حكومة أغلبية ماسونية في عاصمة منطقة الحماية، أرسل المحفل (الشرق الكبير الإسباني)، في 15 دجنبر 1931، الشكاوى بسبب تصرفات المفوض السامي لوبيث فرير، الذي طُلب إقالته بشكل عاجل، حيث وُصف بأنه رجعي ومناهض للماسونية[4]. لكن لم يعرفوا بأنهم أضافوا معارضا جديدا، الذي بمجرد ما أن علم بأن بنونة ماسونيا، قطع العلاقة معه[5].

ولهذه الغاية، أرسل أيضًا أنطونيو مارانييس بورطاليس (Antonio Marañés Portales)، عدة رسائل إلى أليخاندرو ليروش (Alejandro Lerroux)، ومارتينيث باريوس (Martínez Barrios)، وجويس كومبانيس (Lluis Companys)، إلى جانب الماسونيين الآخرين الذين كانوا يشغلون مناصب سياسة في إدارة الجمهورية، طالبًا منهم أن يصوتوا لصالح السيد أرخيلا. ومن بين الأسباب التي بررت انتخابه لمنصب المفوضية السامية، التقدير الكبير لخايمي أرخيلا من قبل «الشعب المغربي»، الذين سيتمكن من جمع توقيع «أبرز عناصره»، بالإضافة إلى «مستعمراته وجنسياته

---

[1]. J. A Ferrer Benimeli, «Tres documentos...» , op. cit.p.75.

[2]. Valeria Aguilar Bobet, «Hermaño Moro...», op.cit., p.85.

[3]- غيثة الأزرق، «علاقة الحركة الوطنية الشمالية بالماسونية خلال فترة الجمهورية الثانية (1931-1936)» **ضمن كتاب جماعي قبسات تاريخية**، أعمال مهداة للأستاذة فاطمة نافع، تنسيق الحو عبيبي، بوشتى المشروح، سيدي محمد الكتاني، منشورات مركز أطاليس للأبحاث الاجتماعية والتاريخية والثقافية، مطبعة بلال-فاس، طبعة، 2024، ص. 164.

[4]. J.A. Ferrer Benimeli, «Tres documentos...», op.cit., p. 74.

[5]- غيثة الأزرق،« علاقة الحركة الوطنية الشمالية بالماسونية...» ، مقال سابق، ص. 165.

الثلاثة»[1]، وهي حقيقة لها فضل للوطن والجمهورية، وتوحيد راية الفكر للمغرب تحت مركزه الرفيع. كان اسم خايمي دي أرخيلا متأصلا جدا فيه، وكذلك لمواهبه المتعددة مثل الفروسية وإتقانه التواصل السياسي والروحي[2].

لم يتم بعد الرد على هذه الرسائل، رغم ذلك استمر مارانييس (Marañés) في التواصل مع الطرف المعني في رسائل متتالية أخرى. الحقيقة هي أن خايمي دي أرخيلا لم يحل محل لوبيث فرير أبدًا، بل جاء خوان موليس أورميا في 23 يناير 1933. كانت ولايته تعني ضربة حظ بالنسبة للماسونيين، حيث خفف الاضطهادات السابقة حتى أحداث أستورياس في سنة 1934، ومنذ تلك الفترة استأنف مناهضة الماسونية في منطقة الحماية وأيضًا عندما بدأت أنشطة الماسونيين في الظهور[3]. لكن في شتنبر 1933، طلب المحفل الكبير في المغرب دعم الماسونية لوضع حد للاضطهاد الذي مورس في صفوف الأهليين في تطوان والضباط المشتبه في أنهم ينتمون للماسونية[4].

أدى الوضع إلى تناقض أكبر، أولا، لأن مجلس الوزراء الذي يضم عدداً كبيراً من الماسونيين في الجمهورية، والتي أخرت مغادرة المفوض السامي لأكثر من سنة، حتى يناير 1933. وثانيًا، من بين إصلاحات أثانيا المناهضة للعسكرية، المرسوم 03 يونيو1931 زاد من صلاحيات المفوض السامي على حساب الرئيس الأعلى للقوات العسكرية[5]. لكن الإجراء المذكور، من حيث المبدأ مواتٍ للأطروحات المدنية التي سعت إلى وضع حد للتفوق التقليدي للجيش في المنطقة، كان له تأثير عكسي لأن القائد العسكري في ذلك الوقت كان ماسونيًا وأعلى زعيم سياسي مدني الذي كان مخالفا للنظام[6].

تمكن لوبيث فرير من ممارسة سلطته دون عوائق وشن حملة تطهير قام بموجبها بفصل جميع الماسونيين الذين شغلوا مناصب مدنية وعسكرية عالية في المنطقة. وكان من بين الذين فُصيلوا المندوب العام والسلطة السياسية الثانية في المنطقة بعد المفوض السامي إميليو ثابيكو (Emilio Zapico))، وميغيل كابانياس (Miguel Cabanellas) (القائد العام للقوات المسلحة)، وكريستوبال دي لورا (رئيس الشرطة) وديات بلاثا (Díaz Plaza) (قائد سلاح الخيالة ورئيس المحلة بتطوان)[7].

---

[1]. كان يحمل الجنسية الإسبانية والمصرية وفيما بعد المغربية.

[2]. Valeria Aguiar Bobet, *La Masonería española en el Protectorado,...* op.cit., p.15.

[3]. Ibid, p.157.

[4]. Manuel de Paz Sánchez, *La Masonería y la pérdida de las colonias,* Ediciones Idea, Santa Cruz de Tenerife, 2006, p.284.

[5]. Rocío Velasco De Castro, «La represión contra la población civil del Protectorado español en Marruecos», *Hispania Nova: Revista de historia contemporánea*, nº. 10, 2012, p.7.

[6]. Ibidem.

[7]. Ibidem.

أثرت إجراءات المفوض السامي لوبيث فرير المذكورة سابقا على المغاربة. نتيجة حملة الاضطهاد والطرد من المناصب الرئيسية للمؤسسات المحلية والاستعمارية، في غشت 1932، انضم عبد السلام بنونة، وخوصيه ألبيرولا للمحفل الماسوني ورئيس مجلس بلدية تطوان، إلى قائمة الماسونيين المفصولين[1]. امتد وضع بنونة إلى وضع غيره من المسلمين في المنطقة. غير أنه سيطفو على السطح خلاف جديد بين الحركة الوطنية وإسبانيا، بعد لقاء فرير بالمقيم العام الفرنسي لوسيان سان في عرباوة، بتاريخ 20 يوليوز 1931، ولعل سبب هذه الزيارة هو قضية انسحاب إسبانيا من الشمال التي أثيرت مرة ثانية[2].

ونخلص إلى أن سياسة المفوض السامي لوبيث فرير في هذه الفترة حكمتها الذاتية في تسيير المنطقة الخليفية، وذلك لافتقاده لنظرة شمولية وواضحة، إضافة إلى كونهم أخذوا المبادرة الفردية، كل حسب توجهاته وقناعاته، في إصدار الأوامر وهذا ما انعكس سلبا على المغرب وإسبانيا[3].

كانت سياسته نموذجا لسياسة المهادنة والكياسة المعتمدة على فكرة المراقبة أولا، ونشر«التنمية» و«الحضارة»، أي حضور الهاجس الأمني بقوة، هذا الأخير لن يترك الفرصة كاملة لأي محاولة أو جهود لتنمية القطاعات الاجتماعية والاقتصادية بالمغرب الخليفي[4].

على الرغم من كل الجهود المبذولة لتجنب تكرار نموذج الإدارة الاستعمارية الذي كان مألوفًا له، فقد عاد إلى نفس عيوب البيروقراطية الضخمة والبطيئة والتي عفا عليها الزمن، والتي لم تبطئ الأداء الطبيعي للآلية الإدارية فحسب، بل نتج عنها أيضًا عبء على الخزائن العامة[5]. لكن في الواقع لا تتماشى سياسة الجمهورية مع هذا التوجه فقد عاشت انفلاتا أمنيا كبيرا تجلى بوضوح في أحداث باب تازة، وبمناسبة هذا الحدث عملت على تقليص عدد الجنود، وحملت مسؤولية الفشل للمفوض السامي لوبيث فرير، الذي أصبح هدفا للانتقادات المتسارعة من قبل التيار الاشتراكي في مدريد من جهة، والوطنيين في المنطقة الخليفية من جهة أخرى إذ أقالت لوبيث فرير وعوضته بخوان موليس الذي كان حاكما عاما ببرشلونة قبيل هذا التعيين، في سنة 1933 عين فرير سفيرا في كوبا وحل محله في المغرب خوان موليس[6]. وفي سنة 1936

---

[1]. Ibidem.

[2]. محمد بن عزوز حكيم، **أب الحركة الوطنية**، م. س، ج3، ص.60.

[3]. M.R. de Madariaga, «La II República en El Protectorado...», op.cit., p.101.

[4]. محمد بويقران، **المغرب والجمهورية الثانية**...، م. س، ص.116.

[5]. M.R. de Madariaga, «La II República en El Protectorado...», op.cit., p.101.

Enrique Varela Iglesias, Tesis Doctoral, Dirigida Por: Dr. D. Federico Martínez Roda, Universidad Cardenal Herrera-CEU, Valencia 2012., p.869.

دعم "المتمردين" وأعرب عن تعاطفه مع الكتائب الإسبانية[1]. وبعد الحرب الأهلية عمل أستاذا للقانون الدولي في المدرسة الدبلوماسية[2].

كانت المشكلة تتمثل في العثور على بديل له يستوفي الشروط لشغل هذا المنصب. في النهاية، وقع الاختيار على المحامي الكاتالوني خوان موليس، الذي يتمتع بالكفاءة العالية في القانون، لكنه ليس على دراية بالشؤون المغربية على الإطلاق.

خاتمة:

مثّلت فترة لوبيث فرير مرحلة مفصلية في تاريخ الحماية الإسبانية بشمال المغرب عموما وفي المفوضية السامية عموما، حيث تداخلت فيها التحولات السياسية التي عرفتها الجمهورية الثانية مع واقع استعماري متأزم. حاول فرير المزاوجة بين الخطاب الإصلاحي الجمهوري ومتطلبات السيطرة العسكرية، غير أن جهوده اصطدمت بتعقيدات البنية الإدارية والقيود التي فرضتها المصالح الإسبانية العليا. ورغم محدودية نتائجه، فقد ساهمت تجربته في كشف حدود المشروع الجمهوري بالمغرب، وأبرزت بداية تحول في الرؤية الإسبانية نحو مقاربة أكثر إدارية وتنموية، كما حفّزت الوعي الوطني المغربي على إدراك تناقضات السياسة الاستعمارية ومواصلة مسار المطالبة بالتحرر والسيادة.

لائحة المراجع الإسبانية والأجنبية:

أولا :المصادر الأرشيفية:

Archivo General de la Administración (AGA, Alcalá de Henares)

- AGA (15) 3.01, Caja 81.10122, "Informe sobre los funcionarios marroquíes en la administración del Protectorado español, elaborado por la DAI en 1934."
- AGA (15) 3.01/02, Caja 81.10121, "Información sobre la visita del embajador de Francia Corbin al Ministro de Estado, 22 de junio de 1931."
- AGA (15) 13.01, Caja 81.696, "Situación general de las cabilas, julio, agosto y septiembre de 1933."

[1]. Ibidem.

[2]. C.P.F.Turégaño, «La Alta Comisaria de España en Marruecos....», op.cit., p.198.

- AGA (15) 13.01, Caja 81.660, "Telegrama de la Alta Comisaría, Tetuán, 15 de junio de 1933."

ثانيا: الكتب باللغة العربية:

- ابن عزوز حكيم محمد، *يوميات زعيم الوحدة*. الرباط: مؤسسة عبد الخالق الطريس للثقافة والفكر، والهلال العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1990.
- *أب الحركة الوطنية الحاج عبد السلام بنونة : حياته ونضاله*. الرباط: مطابع ميثاق المغرب، 1995.
- السعود عبد العزيز، *الاستعمار الإسباني في المغرب: المقاومة المسلحة والنضال الإصلاحي والسياسي الوطني*. تطوان: مؤسسة الشهيد امحمد أحمد بن عبود، الطبعة الأولى، 2016.
- برادة عبد الرحيم، *إسبانيا والمنطقة الشمالية المغربية (1931–1956)*. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2007.
- بويقران محمد، *المغرب والجمهورية الثانية في إسبانيا (1931–1936)*. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2013.
- بنونة عبد السلام، وشكيب أرسلان. *نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الأمير شكيب أرسلان والحاج عبد السلام بنونة*. طنجة: مطبعة دار الأمل، الطبعة الأولى، 1980.
- دي مادارياغا ماريا روسا، *مغاربة في خدمة فرانكو*. ترجمة كنزة الغالي، تقديم محمد العربي المساري. الدار البيضاء: منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثانية، 2014.
- مارتين ميكيل، *الاستعمار الإسباني في المغرب (1860–1956)*. ترجمة عبد العزيز الودي. الرباط: منشورات، 1988.

ثالثا: المقالات باللغة العربية:

- الأزرق غيثة، "علاقة الحركة الوطنية الشمالية بالماسونية خلال فترة الجمهورية الثانية (1931–1936)". ضمن *قبسات تاريخية: أعمال مهداة للأستاذة فاطمة نافع*. تنسيق الحو عبيبي، بوشتى المشروح، وسيدي محمد الكتاني. فاس: مطبعة بلال، منشورات مركز أطاليس، 2024.

رابعا: المراجع باللغات الأجنبية:

- Aguiar Bobet, Valeria. *La Masonería Española en el Protectorado Marroquí. Tomo V.* Santa Cruz de Tenerife : Ediciones Idea, 2021.
- Atienza Peñarrocha, Antonio. *Africanistas y Junteros: El ejército español en África y el Oficial José Enrique Varela Iglesias.* Tesis Doctoral dirigida por Dr. Federico Martínez Roda. Universidad Cardenal Herrera–CEU, Valencia, 2012.
- Cabezas, Octavio. *Indalecio Prieto, Socialista y español,* Madrid: Algaba Ediciones, 2005.
- García Figueras, Tomás. *Marruecos: La acción de España en el norte de África.* Barcelona : Ediciones Fe, 1939.
- Girona, J. C. *Entre el reformismo y el combate por la independencia: El nacionalismo en el norte de Marruecos (1912–1956),* Tesis Doctoral dirigida por Josep Sánchez Cervelló y Manuel Loff. Universidad Rovira i Virgili, Tarragona, 2020.
- López García, Bernabé. *Política y Movimientos Sociales en el Magreb.* Madrid : Centro de Investigaciones Sociológicas, 1989.
- Madariaga, María Rosa de. *Marruecos, ese gran desconocido: Breve historia del Protectorado español,* Madrid : Alianza Editorial, 2013.
- Paz Sánchez, Manuel de. *La Masonería y la pérdida de las colonias.* Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2006.
- Vilar Ramírez, Juan Bautista. *Un diplomático español entre Marruecos y Cuba: Nuevas aportaciones documentales a la biografía de Luciáño López Ferrer y a sus conexiones con la masonería.* Murcia: Editorial V Centenario, 1992.

- Azaña, Manuel. *Memorias políticas y de guerra.* Edición de Carlos Rojas. Barcelona: Editorial Crítica, 1978.

- *Diarios completos: Monarquía, República, Guerra Civil.* Introducción de Santos Juliá. Barcelona : Crítica, 2000.

خامسا: المقالات العلمية باللغة الاسبانية:

- Aguiar Bobe, Valeria. "Soldados orientalistas: Teosofía y Masonería en el Magreb durante la II República Española." *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 8, no. 2 (2017).

- Aguilar Bobet, Valeria. "Hermano Moro: Masonería y Colonialismo en el Protectorado Español de Marruecos (1931–1936)." *Rehmlac* 9, no. 2 (December 2017–April 2018).

- Ferrer Benimeli, José Antonio. "Tres documentos y situaciones de la masonería en Melilla y Tetuán." *Aldaba: Revista del Centro Asociado a la UNED de Melilla* 9 (1987).

- Madariaga, María Rosa de. "La II República en el Protectorado: Reformas y contrarreformas administrativas y burocráticas." *Revue Awraq* 5–6 (2012): 106.

- "El lucrativo 'negocio' del Protectorado Español." *Hispania Nova: Revista de Historia Contemporánea* 16 (2018).

- Páez-Camino Arias, Feliciano. "El Magreb en las relaciones hispano-francesas durante los años treinta." *Studia Historica. Historia Contemporánea* 13 (1995–1996):

- Pérez Fernández Turégano, Carlos. "La Alta Comisaría de España en Marruecos: Estudio institucional y prosopográfico." In *La Administración del Protectorado español en Marruecos,* coordinado por Javier Alvarado Planas y Juan Carlos Domínguez Nafría, 189–210. Madrid : Boletín Oficial del Estado – Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.

- Velasco de Castro, Rocío. "La represión contra la población civil del Protectorado español en Marruecos." *Hispania Nova : Revista de Historia Contemporánea* 10 (2012).

- Sin autor. "Homenaje a Cristóbal de Lora, Masón Asesinado por la intolerancia en 1936." *Revista Opinión,* 17 de julio de 2022. https://www.diariomasonico.com/historia/homenaje.a.cristobal.de.lora.mason.asesinado.por.la.intolerancia.en.1936/

سادسا: الصحف والمجلات:

- *El Telegrama del Rif.* "Fallecimiento del Gran Visir." 26 de mayo de 1931.

- *Bulletin de l'Afrique Française.* n°7, juillet 1931, pp. 479–480.

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

القنب الهندي بين الإدمان والاعتماد: مقاربة مفاهيمية نظرية

أشرف فتح الله
أخصائي ومعالج نفسي
باحث بسلك الدكتوراه (علم النفس)
جامعة سيدي محمد بن عبد الله-فاس

منار بن البوعزاوي
أخصائية نفسية عصبية
إكلينيكية دكتوراه في علم النفس
جامعة سيدي محمد بن عبد الله-فاس

نجاة بلعربي
أستاذة التعليم العالي
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز جامعة سيدي محمد بن عبد الله-فاس

الملخص:

يتناول هذا البحث النظري إشكالية الخلط المفاهيمي المتكرر بين مصطلحي "الإدمان" و"الاعتماد" في سياق تعاطي القنب الهندي، وذلك عبر مراجعة نقدية للأدبيات النفسية والطبية المتخصصة. ويميز البحث نظريا بين بعدين: بعد فيزيولوجي يتمحور حول التحمل وأعراض الانسحاب (الاعتماد)، وبعد سلوكي قهري يتمحور حول فقدان السيطرة والرغبة الملحة واستمرار التعاطي رغم العواقب (الإدمان)، مستندا إلى صياغة إدواردز وغروس (1976) لمتلازمة الاعتماد، وإلى النموذج العصبي الحيوي للإدمان كما طوره كووب وفولكوف (2016). ويبين البحث أن القنب الهندي يمثل حالة خاصة تتداخل فيها البعدان، إذ تظل أعراضه الانسحابية الجسدية محدودة نسبيا مقارنة بمواد أخرى، بينما يظهر بعده السلوكي القهري بوضوح أكبر، وهو ما دفع الدليل التشخيصي والإحصائي الخامس (DSM-5) إلى استبدال التصنيف الثنائي التقليدي بمفهوم موحد متدرج الشدة هو "اضطراب استخدام القنب". ويخلص البحث إلى توصيات سريرية ومنهجية، أبرزها توحيد المصطلح في الأدبيات العربية، وتكوين الممارسين على التمييز الدقيق بين البعدين، وإجراء دراسات ميدانية عربية تختبر هذا التمايز تجريبيا.

الكلمات المفتاحية: القنب الهندي؛ الإدمان؛ الاعتماد؛ اضطراب استخدام القنب؛ الدليل التشخيصي والإحصائي الخامس DSM-5؛ متلازمة الانسحاب.

Abstract :

This theoretical study addresses the recurring conceptual confusion between "addiction" and "dependence" in the context of cannabis use, through a critical review of the specialized psychological and medical literature. It distinguishes theoretically between a physiological dimension centered on tolerance and withdrawal (dependence) and a compulsive behavioral dimension centered on loss of control, craving, and continued use despite adverse consequences (addiction), drawing on Edwards and Gross's (1976) formulation of the dependence syndrome and on the neurobiological model of addiction developed by Koob and Volkow (2016). The study shows that cannabis represents a distinctive case in which both dimensions overlap: its classic physical withdrawal symptoms remain comparatively limited relative to other substances, while its compulsive behavioral dimension is more clearly pronounced—prompting the DSM-5 to replace the traditional dichotomous classification with the unified, severity-graded concept of "Cannabis Use Disorder." The study concludes with clinical and methodological recommendations, most notably standardizing terminology in Arabic-language literature, training practitioners to distinguish precisely between the two dimensions, and conducting empirical Arabic field studies to test this conceptual distinction.

Keywords: Cannabis; Addiction; Dependence; Cannabis Use Disorder; DSM-5; Withdrawal Syndrome.

مقدمة

يمثل القنب الهندي واحدا من أكثر المواد النفسية الفاعلة تعاطيا على المستوى العالمي والعربي على حد سواء، سواء من حيث معدلات الانتشار بين مختلف الفئات العمرية، أو من حيث الحضور المتنامي للنقاش العلمي والإكلينيكي حول طبيعة العلاقة المرضية التي قد تنشأ بين الفرد وهذه المادة. وقد رافق هذا الانتشار الواسع، على امتداد عقود من البحث النفسي والطبي، خلط مفاهيمي متكرر بين مصطلحين أساسيين يستعملان أحيانا كمترادفين رغم اختلاف جذورهما النظرية وأبعادهما التشخيصية، وهما "الإدمان" (Addiction) و"الاعتماد" (Dependence). فالمصطلح الأول نشأ أصلا في سياق طبي وصيدلاني ضيق كان يصف بالأساس التكيف الفيزيولوجي للجسم مع مادة كيميائية معينة، ثم توسع تدريجيا ليشمل أبعادا سلوكية ونفسية واجتماعية أوسع، في حين ظل مصطلح الإدمان أقرب إلى الوصف الشعبي والسريري لحالة فقدان السيطرة السلوكية على التعاطي، قبل أن يستعيد حضوره العلمي القوي مع تطور علم الأعصاب المعرفي ونماذج دارة المكافأة الدماغية. ويكتسب هذا التداخل المفاهيمي أهمية خاصة حين يتعلق الأمر بالقنب الهندي بالذات، ذلك أن أثره الفيزيولوجي على الجسم يختلف نوعيا عن أثر مواد أخرى كالأفيونيات أو الكحول، وهو اختلاف يجعل تطبيق المعايير التشخيصية الكلاسيكية للاعتماد عليه أمرا يحتاج إلى مساءلة نظرية دقيقة قبل أي تطبيق إكلينيكي.

ويزداد هذا الإشكال تعقيدا في السياق العربي بشكل خاص، إذ لا تزال الترجمة العلمية لمصطلحي ictionAdd وDependence غير مستقرة تماما بين الباحثين والممارسين، فتستعمل كلمة "إدمان" أحيانا لترجمة كلا المصطلحين معا، بينما تستعمل كلمة "اعتماد" أحيانا أخرى بالمعنى العام نفسه دون تمييز دقيق بين بعديها الفيزيولوجي والسلوكي. وهذا الغموض اللغوي والمفاهيمي المزدوج ينعكس بدوره على طريقة تكوين الأخصائيين النفسيين والأطباء في مرحلة التكوين الأولي، كما ينعكس على صياغة الدراسات الميدانية العربية التي تتناول اضطرابات تعاطي المواد، إذ كثيرا ما تغفل هذه الدراسات التمييز النظري الدقيق بين المفهومين لصالح استعمال فضفاض لا يخدم دقة القياس ولا صحة الاستنتاجات الإكلينكية والإحصائية المترتبة عنها[1].

[1]Deborah S. Hasin et al., "DSM-5 Criteria for Substance Use Disorders: Recommendations and Rationale", American Journal of Psychiatry, Vol. 170, No. 8, 2013, pp. 834-851.

إشكالية البحث

تنطلق إشكالية هذا البحث من تساؤل مركزي مفاده: هل القنب الهندي مادة "مدمنة" بالمعنى السلوكي القهري الذي يتمحور حول فقدان السيطرة والرغبة الملحة، أم مادة "محدثة للاعتماد" بالمعنى الفيزيولوجي الكلاسيكي القائم على التحمل وأعراض الانسحاب، أم أن هذين البعدين متداخلان فيه بنسب متفاوتة تستدعي مقاربة مركبة تتجاوز الثنائية الحادة بينهما؟ ويتفرع عن هذا التساؤل المركزي مجموعة من الأسئلة الفرعية التي يحاول البحث الإجابة عنها بالتدريج عبر فصوله: كيف تعاملت التصنيفات التشخيصية الدولية، وفي مقدمتها الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية الصادر عن الجمعية الأمريكية للطب النفسي (DSM) والتصنيف الدولي للأمراض الصادر عن منظمة الصحة العالمية (ICD)، مع هذا الإشكال عبر تطورها التاريخي المتعاقب من نسخة إلى أخرى؟ ولماذا تخلت النسخة الخامسة من الدليل التشخيصي (5-DSM) عن التمييز الثنائي التقليدي الذي كانت تعتمده النسخة الرابعة بين "إساءة استخدام المادة" و"الاعتماد على المادة"، لصالح مفهوم موحد أكثر شمولية هو "اضطراب استخدام المادة" وما الدلالة النظرية والإكلينيكية لهذا التحول التصنيفي بالنسبة لفهمنا لحالة القنب الهندي تحديدا؟ وهل يختلف موقع القنب الهندي داخل هذه الثنائية المفاهيمية عن موقع مواد أخرى أكثر توثيقا من الناحية الفيزيولوجية كالأفيونيات والكحول؟

أهداف البحث

يسعى هذا البحث، بوصفه بحثا نظريا يعتمد المراجعة المفاهيمية والتحليل النقدي للأدبيات، إلى تحقيق جملة من الأهداف المتكاملة. فهو يهدف أولا إلى تحديد الحدود المفاهيمية والتشخيصية الفاصلة بين الإدمان والاعتماد، من خلال العودة إلى الأصول النظرية لكل مفهوم على حدة وتتبع مسار تطوره الدلالي داخل الأدبيات النفسية والطبية. ويهدف ثانيا إلى تتبع التطور التاريخي لهذين المفهومين ضمن التصنيفات النفسية الدولية المتعاقبة، من النسخ المبكرة للدليل التشخيصي إلى نسخته الخامسة الحالية، بما يسمح برصد منطق التحولات التصنيفية التي عرفها الحقل. ويهدف ثالثا إلى تحليل خصوصية القنب الهندي ضمن هذا الإطار المفاهيمي المزدوج، بالنظر إلى ما يميزه من أثر فيزيولوجي أقل حدة نسبيا في بعض جوانبه مقارنة بمواد أخرى، مع حضور قوي للبعد السلوكي القهري في نمط تعاطيه لدى فئة معتبرة من المتعاطين. ويهدف رابعا إلى استخلاص الانعكاسات السريرية والعلاجية المترتبة عن هذا التمييز المفاهيمي، بما يفيد الممارسين في بناء تقييمات تشخيصية أدق واختيار تدخلات علاجية أكثر ملاءمة لطبيعة

الاضـــطراب لدى كل حالة. ويهدف خامســـا وأخيرا إلى تقديم قراءة نقدية للفجوة القائمة بين هذا التقدم المفاهيمي في الأدبيات الغربية وبين واقع استعمال المصطلحين في الأدبيات العربية المتخصصة.

أهمية البحث

تكتســب هذه الدراســة أهميتها النظرية من كونها تســهم في تجلية غموض مفاهيمي ســائد في الأدبيات العربية المتخصصة في مجال الإدمان، حيث كثيرا ما يستعمل مصطلحا الإدمان والاعتماد كمترادفين دون تدقيق مفاهيمي، وهو ما ينعكس سلبا على دقة الوصف العلمي للظاهرة وعلى تكوين الباحثين والممارسين الناشئين في هذا الحقل. كما تكتسب هذه الدراسة أهميتها التطبيقية من كون التمييز الدقيق بين البعدين الفيزيولوجي والسلوكي ينعكس مباشرة على جودة التقييم التشـخيصـي واختيار التدخلات العلاجية الملائمة، ســواء كانت هذه التدخلات موجهة أســاســا نحو البعد الفيزيولوجي للاضـطراب أو نحو بعده السـلوكي المعرفي، وهو ما يخدم في نهاية المطاف تحسـين الممارسـة السـريرية في التعامل مع مضـطربي اسـتخدام القنب الهندي. وتضـاف إلى ذلك أهمية منهجية تتمثل في كون هذا البحث يقدم للباحث العربي إطارا مفاهيميا مقارنا موثقا بمصـادر أجنبية محكمة، يمكن الاسـتناد إليه عند تصـميم أدوات قياس أو مقاييس تشخيصية عربية مستقبلية تراعي هذا التمايز.

الفصل الأول: القنب الهندي، مدخل مفاهيمي

1.1 التعريف والتركيب الكيميائي

القنب الهندي نبات من الفصـيلة القنبية يسـتعمل تاريخيا لأغراض متعددة، طبية وصـناعية وترفيهية، قبل أن يتحول في العصـر الحديث إلى إحدى أكثر المواد النفسـية الفاعلة تداولا في سـياقات التعاطي غير الطبي. وتحتوي النبتة على أكثر من مئة مركب كيميائي ينتمي إلى فئة الكانابينويدات، غير أن أهمها من الناحية الســريرية والنفســية مركبان اثنان: التتراهيدروكانابينول (THC)، وهو المسـؤول الرئيسـي عن التاثيرات النفسـية الفاعلة للمادة كالنشـوة والاسـترخاء واضـطراب الإدراك الحسي والزماني، ومركب الكانابيديول (CBD)، الذي لا يحدث بذاته تاثيرا نفسـيا فاعلا بالمعنى الذي يحدثه المركب الأول، بل يرتبط في الأدبيات العلمية الحديثة بخصـــائص أخرى ما تزال قيد الدرس والتقييم، من بينها خصائص مضادة للقلق في بعض السياقات، وإن كانت الأدلة العلمية بشانها ما تزال غير حاسمة بشكل كامل.

وتجدر الإشارة إلى أن نسبة التتراهيدروكانابينول في المنتجات المتداولة اليوم قد ارتفعت بشكل ملحوظ مقارنة بعقود سابقة، نتيجة تطور أساليب الزراعة الانتقائية وتركيز المستخلصات، وهو تحول تعتبره الأدبيات الحديثة عاملا مساهما في تزايد حالات اضطراب استخدام القنب المسجلة سريريا خلال السنوات الأخيرة[1]، إذ ترتبط الجرعات الأعلى من THC باحتمال أكبر لتطور أعراض التحمل وسرعة أكبر في تشكل نمط تعاط قهري لدى فئة من المستخدمين المنتظمين.

1.2 آلية الفعل الدوائي

يعمل التتراهيدروكانابينول، بعد دخوله إلى الجسم عبر الاستنشاق أو البلع، على الارتباط بنوعين رئيسيين من مستقبلات الكانابينويد الموزعة في الجسم: مستقبلات CB1 المتركزة بكثافة عالية في الجهاز العصبي المركزي، خصوصا في مناطق مرتبطة بالذاكرة والمزاج والتنسيق الحركي والإدراك، ومستقبلات CB2 المتركزة أساسا في الخلايا المناعية والانسجة المحيطية. وتشكل هذه المستقبلات جزءا من جهاز أوسع يعرف بالجهاز الكانابينويدي الداخلي، وهو جهاز فيزيولوجي طبيعي موجود أصلا في جسم الإنسان بمعزل عن أي تعاط خارجي، ويتدخل في تنظيم وظائف عصبية ونفسية متعددة من بينها المزاج والذاكرة والشهية والألم والإدراك الحسي والاستجابة للضغط النفسي. وحين يتكرر التعاطي الخارجي للتتراهيدروكانابينول بشكل منتظم، يحدث تكيف تدريجي في حساسية هذه المستقبلات وكثافتها، وهو ما يفسر جزئيا ظهور التحمل لدى بعض المتعاطين المنتظمين، أي الحاجة إلى كميات أكبر من المادة لبلوغ الأثر النفسي ذاته الذي كانت تحدثه كميات أقل في السابق.

ومن الناحية العصبية الحيوية الأوسع، يتقاطع تنشيط مستقبلات CB1 مع دارة المكافأة الدماغية عبر تاثيره غير المباشر على إفراز الدوبامين في نواة أكومبنس، وهي الآلية نفسها المشتركة بين معظم المواد النفسية الفاعلة المسببة للاعتماد والإدمان معا، مما يفسر وجود أرضية عصبية حيوية مشتركة بين القنب الهندي ومواد أخرى رغم اختلاف حدة آثاره الفيزيولوجية الظاهرة[2].

[1]Nora D. Volkow et al., "Adverse Health Effects of Marijuana Use", New England Journal of Medicine, Vol. 370, No. 23, 2014, pp. 2219-2227.

[2]George F. Koob & Nora D. Volkow, "Neurobiology of Addiction: A Neurocircuitry Analysis", The Lancet Psychiatry, Vol. 3, No. 8, 2016, pp. 760-773.

1.3 معدلات الانتشار وأنماط التعاطي

يصنف القنب الهندي ضمن أكثر المواد النفسية الفاعلة غير المشروعة تعاطيا على المستوى العالمي، مع تسجيل معدلات انتشار متفاوتة بين الفئات العمرية والسياقات الثقافية والاجتماعية المختلفة، وتباين واضح في أنماط التعاطي بين استخدام عرضي متقطع لا يرقى إلى مستوى الاضطراب، واستخدام منتظم يتطور لدى نسبة من المتعاطين إلى اضطراب استخدام فعلي بدرجات متفاوتة من الشدة. وهذا التباين في المسارات الفردية للتعاطي هو بالضبط ما يجعل فهم طبيعة العلاقة التي تنشأ بين الفرد ومادة القنب - إدمانا كانت أم اعتمادا أم مزيجا منهما - مسألة ذات أولوية بحثية وصحية، إذ لا يتطور جميع المتعاطين المنتظمين بالضرورة نحو اضطراب كامل المعايير، مما يستدعي فهما دقيقا للعوامل والمحكات التي تفصل بين نمط الاستخدام المضبوط ونمط الاستخدام المضطرب.

وتشير المراجعات الوبائية إلى أن سن بدء التعاطي يمثل عاملا تنبؤيا مهما لمسار الاضطراب لاحقا، إذ يرتبط البدء المبكر في مرحلة المراهقة، حين يكون الدماغ ما يزال في طور النمو النشط، باحتمال أكبر لتطور اضطراب استخدام كامل المعايير مقارنة بالبدء في مرحلة الرشد، وهو ما يفسر جزئيا التوصيات الإكلينيكية الداعية إلى اعتماد برامج وقائية موجهة خصيصا لفئة المراهقين والشباب الجامعي[1].

الفصل الثاني: مفهوم الاعتماد (Dependence)

2.1 الاعتماد الجسدي مقابل الاعتماد النفسي

يميز الأدب الكلاسيكي في مجال الإدمان بين نوعين متكاملين من الاعتماد. النوع الأول هو الاعتماد الجسدي، ويتجلى في تكيف فيزيولوجي فعلي للجسم مع المادة المتعاطاة، بحيث يظهر لديه من جهة التحمل، أي الحاجة التدريجية لجرعات أكبر من المادة لبلوغ الأثر النفسي أو الجسدي ذاته الذي كانت تحدثه جرعات أقل سابقا، ويظهر من جهة أخرى أعراض الانسحاب عند التوقف المفاجئ عن التعاطي أو عند تخفيض الجرعة بشكل حاد. أما النوع الثاني فهو الاعتماد النفسي، ويتمثل في حاجة ذهنية وانفعالية ملحة ومستمرة لتكرار التعاطي، مدفوعة بما توفره المادة من شعور

[1]Nora D. Volkow et al., "Adverse Health Effects of Marijuana Use", New England Journal of Medicine, Vol. 370, No. 23, 2014, pp. 2219-2227.

بالراحة أو الهروب من الانفعالات السلبية، دون أن يكون هذا النوع من الاعتماد مصحوبا بالضرورة بتكيف فيزيولوجي واضح المعالم كما هو الحال في الاعتماد الجسدي.

ويلاحظ عدد من الباحثين أن هذا التمييز الثنائي، وإن كان مفيدا تربويا لتبسيط الظاهرة، يظل تمييزا تحليليا أكثر منه انفصالا فعليا في الواقع السريري، إذ يتداخل البعدان غالبا لدى الحالة الواحدة بدرجات متفاوتة، وقد يأخذ أحدهما الصدارة على الآخر بحسب طبيعة المادة المتعاطاة وخصائص الفرد النفسية والعصبية.

2.2 متلازمة الاعتماد عند إدواردزوغروس

قدم الباحثان إدواردز وغروس[1] صياغة نظرية مؤثرة لما أسمياه "متلازمة الاعتماد على الكحول"، وهي صياغة عممت لاحقا في الأدبيات على مواد نفسية فاعلة أخرى غير الكحول. وتضم هذه المتلازمة، بحسب صاحبيها، سبعة عناصر مترابطة يمكن تفصيلها كما يلي: أولها التضيق السلوكي التدريجي في نمط التعاطي، بحيث يصبح نمط استهلاك الفرد للمادة أكثر ثباتا وتكرارا وأقل تنوعا واستجابة للسياق الاجتماعي المحيط؛ وثانيها الأولوية المتزايدة التي تمنح للمادة على حساب أنشطة أخرى كانت تحظى سابقا بأهمية في حياة الفرد، كالعمل والعلاقات الأسرية والهوايات؛ وثالثها ازدياد التحمل تجاه آثار المادة بمرور الوقت؛ ورابعها ظهور أعراض الانسحاب المتكررة عند التوقف أو التخفيض؛ وخامسها لجوء الفرد إلى تعاطي المادة لتفادي هذه الأعراض الانسحابية أو لتخفيف حدتها؛ وسادسها الوعي الذاتي المتنامي لدى الفرد بإلحاح حاجته للتعاطي، بحيث يدرك هو نفسه صعوبة ضبط سلوكه؛ وسابعها وأخيرا سرعة العودة إلى النمط السابق للتعاطي بعد فترات الامتناع، حتى بعد انقطاع طال أمده نسبيا.

وتكمن القيمة النظرية لهذه الصياغة في كونها أول محاولة منهجية لجمع البعدين الفيزيولوجي والسلوكي معا داخل إطار وصفي واحد، بدل الاقتصار على المحكات الفيزيولوجية الصرفة، وهو ما مهد لاحقا للانتقال نحو المفهوم الموحد الذي اعتمدته النسخة الخامسة من الدليل التشخيصي كما سياتي تفصيله لاحقا في هذا البحث.

[1]Griffith Edwards & Milton M. Gross, "Alcohol Dependence: Provisional Description of a Clinical Syndrome", British Medical Journal, Vol. 1, No. 6017, 1976, pp. 1058-1061.

2.3 الاعتماد في التصنيفات التشخيصية الكلاسيكية

اعتمدت النسختان الثالثة والرابعة من الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية (DSM-III الصادرة سنة 1980 وDSM-IV الصادرة سنة 1994) تصنيفا ثنائيا يميز بين فئتين متمايزتين من اضطرابات التعاطي. الفئة الأولى هي "إساءة استخدام المادة"، وهي فئة أخف نسبيا تقوم محكاتها التشخيصية بالأساس على العواقب الاجتماعية والوظيفية والقانونية للتعاطي، من قبيل الإخفاق المتكرر في أداء الواجبات المهنية أو الدراسية أو الأسرية بسبب التعاطي، أو التعرض لمخاطر جسدية متكررة أثناء التعاطي، أو الوقوع في مشكلات قانونية مرتبطة به، أو استمرار التعاطي رغم مشكلات اجتماعية أو بين شخصية ناجمة عنه أو مفاقمة له. أما الفئة الثانية فهي "الاعتماد على المادة"، وهي فئة أشد تقوم على محكات ذات طابع فيزيولوجي وسلوكي مجتمعة، من أبرزها التحمل والانسحاب من جهة، وفقدان السيطرة على كمية التعاطي ومدته والرغبة المستمرة أو المحاولات غير الناجحة للتقليل منه من جهة أخرى.

وقد شكل هذا التصنيف الثنائي المرجعية السائدة في الحقل السريري لعقود من الزمن، قبل أن يخضع لمراجعة جذرية في النسخة الخامسة من الدليل، وذلك بعد أن أظهرت تحليلات وبائية واسعة شملت أكثر من مئتي ألف مشارك عبر عدة دراسات أن محكات الفئتين لا تشكلان بعدين منفصلين إحصائيا بقدر ما تشكلان سلما واحدا متدرج الشدة، وهي نتيجة كانت من أبرز الأسس التجريبية التي استند إليها فريق عمل الدليل التشخيصي الخامس في توصيته بدمج الفئتين[1].

الفصل الثالث: مفهوم الإدمان (Addiction)

3.1 البعد السلوكي القهري

يحيل مفهوم الإدمان، خلافا للاعتماد بمعناه الفيزيولوجي الضيق المبني على التحمل والانسحاب، إلى بعد سلوكي قهري أوسع يتمحور حول عدد من المظاهر المترابطة. فمن جهة أولى، يتجلى الإدمان في فقدان تدريجي للسيطرة الإرادية على سلوك التعاطي، بحيث يجد الفرد صعوبة متزايدة في ضبط كمية المادة المتعاطاة أو مدة جلسات التعاطي أو توقيتها رغم نيته المعلنة أحيانا للحد منها. ومن جهة ثانية، يتجلى في رغبة ملحة ومتكررة (Craving) تفرض نفسها على

[1]Deborah S. Hasin et al., "DSM-5 Criteria for Substance Use Disorders: Recommendations and Rationale", American Journal of Psychiatry, Vol. 170, No. 8, 2013, pp. 834-851.

انتباه الفرد وتفكيره، وقد تصل إلى حد الهيمنة على مجرى تفكيره اليومي في فترات معينة. ومن جهة ثالثة، يتجلى في استمرار السلوك الإدماني رغم إدراك الفرد الواعي لعواقبه السلبية المتراكمة على صحته الجسدية والنفسية وعلى علاقاته الأسرية والاجتماعية ووظائفه المهنية أو الدراسية، وهو ما يميز الإدمان عن مجرد عادة سلوكية عادية قابلة للتعديل بسهولة نسبية.

3.2 النموذج العصبي الحيوي للإدمان

تفسر الدراسات العصبية الحيوية المعاصرة الإدمان بوصفه اضطرابا مزمنا ناشئا عن تغيرات وظيفية وبنيوية في دارة المكافأة الدماغية، تتوسطه بنى عصبية محددة من أبرزها نواة أكومبنس التي تلعب دورا محوريا في معالجة الإحساس بالمتعة والتعزيز، والقشرة الجبهية أما الحدقية المسؤولة عن وظائف الضبط التنفيذي واتخاذ القرار وكبح الاندفاعات. ويحتل الناقل العصبي الدوبامين مكانة محورية في هذا النموذج التفسيري، إذ يطلق بكميات كبيرة في دارة المكافأة عند التعاطي، مما يعزز إيجابيا استمرار السلوك، ثم يتراجع تدريجيا استجابة الدماغ الطبيعية للمكافات العادية غير المرتبطة بالمادة مع تكرار التعاطي، بحيث يصبح السلوك، على حد تعبير فولكوف وزملائه[1]، أقرب إلى نمط شبه قهري يصعب ضبطه إراديا منه إلى سلوك إرادي واع خاضع بالكامل لسيطرة الفرد.

ويميز كووب وفولكوف[2] في هذا السياق بين ثلاثة أطوار متعاقبة يمر بها المسار العصبي للإدمان: طور النشوة والانغماس في التعاطي، المرتبط بالتنشيط الحاد لدارة المكافأة؛ يليه طور الانسحاب والانفعال السلبي، المرتبط بتراجع وظيفة الدوبامين وتجند دارات الإجهاد الدماغي؛ ثم طور الترقب والانشغال الذهني المسبق بالتعاطي القادم، المرتبط بخلل في الوظائف التنفيذية للقشرة الجبهية. وتتكرر هذه الأطوار بشكل حلقي متصاعد الشدة كلما طال أمد الاضطراب، بحيث يتحول الدافع للتعاطي تدريجيا من طلب المتعة الإيجابية في المراحل الأولى إلى تجنب الانزعاج الانسحابي في المراحل المتقدمة، وهو تحول جوهري في فهم الإدمان يفسر جزئيا سبب استمرار السلوك رغم غياب أي متعة فعلية ملموسة لدى بعض المدمنين في المراحل المتأخرة من الاضطراب.

---

[1]Nora D. Volkow, George F. Koob & A. Thomas McLellan, "Neurobiologic Advances from the Brain Disease Model of Addiction", New England Journal of Medicine, Vol. 374, No. 4, 2016, pp. 363-371.

[2]George F. Koob & Nora D. Volkow, "Neurobiology of Addiction: A Neurocircuitry Analysis", The Lancet Psychiatry, Vol. 3, No. 8, 2016, pp. 760-773.

3.3 النماذج النفسية والسلوكية المعرفية

تضـــيف النماذج الســـلوكية المعرفية أبعادا تفســـيرية تكميلية للإدمان لا تقل أهمية عن النموذج العصـــبي الحيوي. فمن منظور التعلم الإجرائي، يتعزز ســـلوك التعاطي باليتين متكاملتين: التعزيز الإيجابي، حيث يتكرر الســـلوك بفعل ما يوفره من شـعور فوري بالنشـوة أو المتعة؛ والتعزيز السـلبي، حيث يتكرر السـلوك لأنه يخفف أو يزيل انفعالات سلبية مزعجة كالقلق أو التوتر أو الملل. وتضيف النماذج المعرفية إلى ذلك دور المعتقدات والأفكار التلقائية المرتبطة بالمادة، من قبيل التوقعات الإيجابية المبالغ فيها لآثارها أو المعتقدات المتعلقة بالعجز عن مواجهة الضغوط دونها.

كما يضـيف عدد من الباحثين دور اضـطراب تنظيم الانفعال في تغذية دوامة الإدمان، بحيث يصـبح التعاطي، لـدى فئة معتبرة من المتعـاطين، اســـتراتيجيـة تنظيم انفعـالي معطوبـة يلجأ إليهـا الفرد لإدارة انفعـالاتـه الســـلبيـة بـدل استراتيجيات تكيفية أخرى، وهو ما يفسـر الارتباط الشـائع إكلينيكيا وإحصـائيا بين اضـطرابات القلق واضـطرابات تعاطي المواد النفسية الفاعلة بشكل عام، والقنب الهندي بشكل خاص. وهذا الارتباط بالذات هو ما يجعل التدخلات العلاجية الموجهة نحو المرونة النفسية وتنظيم الانفعال، كبروتوكول العلاج بالتقبل والالتزام، ذات ملاءمة خاصة لهذه الفئة من المتعاطين، وهي نقطة سيعود إليها هذا البحث بمزيد من التفصيل في الفصل السادس.

الفصل الرابع: الإدمان والاعتماد - تمايز وتداخل

4.1 معيار التفريق

يمكن، انطلاقا مما ســبق عرضــه، أن يوجد اعتماد جســدي واضــح المعالم دون أن يرافقه بالضــرورة إدمان سـلوكي بالمعنى الدقيق للمصـطلح، وهذا ما يلاحظ إكلينيكيا لدى بعض المرضـى الذين يتناولون أدوية مسـكنة أفيونية لفترات علاجية طويلة تحت إشــراف طبي، إذ قد يصــابون بتحمل وأعراض انســحاب فيزيولوجية واضــحة عند محاولة إيقاف الدواء، دون أن يظهروا بالضـرورة سـلوكا قهريا لطلب المادة خارج السـياق العلاجي المشـروع أو فقدانا للسـيطرة بالمعنى الســـلوكي المعروف في الإدمان. وفي المقابل، يمكن أن يوجد إدمان ســـلوكي قوي - يتجلى في فقدان الســـيطرة والرغبة الملحة والاســتمرار رغم العواقب - دون أن يرافقه بالضــرورة اعتماد جســدي واضــح المعالم من حيث التحمل والانسـحاب الفيزيولوجيين الكلاسـيكيين، وهذا ما يلاحظ في بعض أنماط تعاطي القنب الهندي كما سـياتي تفصـيله في

الفصل الخامس، وكذلك في حالات الإدمانات السلوكية غير المرتبطة بمادة كيميائية أصلا، كإدمان القمار الذي يصنف اليوم ضمن اضطرابات الإدمان رغم غياب أي مادة فيزيولوجية محدثة للتحمل أو الانسحاب بالمعنى الدوائي.

4.2 مقارنة مركزة بين المفهومين

يتضح من مجمل ما سبق أن مفهوم الاعتماد ذو طبيعة فيزيولوجية بالأساس، تتمحور محكاته المركزية حول التحمل وأعراض الانسحاب، ويمكن أن ينشأ حتى في سياق علاجي مشروع بعيدا عن أي سلوك قهري، وينتهي عادة بزوال التكيف الفيزيولوجي الذي أحدثته المادة بعد فترة امتناع كافية عنها. في المقابل، فإن مفهوم الإدمان ذو طبيعة سلوكية ونفسية وعصبية مركبة، تتمحور محكاته المركزية حول فقدان السيطرة والرغبة الملحة واستمرار التعاطي رغم إدراك الضرر الناجم عنه، ويرتبط بخلل وظيفي وبنيوي في دارة المكافأة الدماغية كما بينه الفصل السابق، وقد يستمر خطر انتكاسه لفترات طويلة نسبيا حتى بعد زوال أي تكيف فيزيولوجي واضح، مما يجعله أكثر تعقيدا واستعصاء على العلاج من الناحية الزمنية مقارنة بالاعتماد الفيزيولوجي البحت.

ويمكن تلخيص هذا التمايز في أربعة محاور مقارنة رئيسية: من حيث الأصل النظري، يعود الاعتماد إلى تقليد طبي وصيدلاني، بينما يعود الإدمان إلى تقليد سلوكي وعصبي حيوي؛ ومن حيث المحك المركزي، يقوم الاعتماد على التحمل والانسحاب، بينما يقوم الإدمان على فقدان السيطرة والرغبة الملحة؛ ومن حيث إمكانية النشوء المعزول، يمكن أن ينشأ الاعتماد في سياق علاجي مشروع دون إدمان، بينما نادرا ما ينشأ الإدمان دون أي درجة من التكيف الفيزيولوجي؛ ومن حيث المسار الزمني بعد التوقف، يزول الاعتماد الفيزيولوجي غالبا خلال أسابيع من الامتناع، بينما يبقى خطر انتكاس الإدمان قائما لفترات أطول بكثير.

4.3 نقد التصنيف الثنائي التقليدي

تعرض التصنيف الثنائي التقليدي الذي ميز بين إساءة الاستخدام والاعتماد لانتقادات منهجية عديدة تراكمت في الأدبيات على مدى سنوات تطبيقه. فمن أبرز هذه الانتقادات غياب حد فاصل تجريبي واضح ومتسق بين الفئتين في الممارسة السريرية الفعلية، بحيث تبين من دراسات ميدانية متعددة أن كثيرا من الحالات لا تندرج بوضوح ضمن إحدى الفئتين دون الأخرى. ومن الانتقادات أيضا تداخل بعض المحكات التشخيصية بين الفئتين، وهو ما كان يربك الممارسين أحيانا في اختيار التصنيف الملائم لحالة بعينها. ومن أهم الانتقادات كذلك أن هذا التصنيف الثنائي الحاد لم يكن يراعي

بشـــكل كاف الطابع البعدي أو المتدرج الذي تتخذه اضـــطرابات التعاطي في الواقع الســـريري، حيث تتفاوت شـــدة الاضطراب من حالة إلى أخرى تفاوتا مستمرا أقرب إلى سلم متصل منه إلى انقسام ثنائي حاد بين فئتين منفصلتين تماما، وهو ما مهد الطريق تدريجيا لمراجعته الجذرية في النسخة الخامسة من الدليل التشخيصي والإحصائي[1].

الفصل الخامس: القنب الهندي بين الإدمان والاعتماد

5.1 محدودية أعراض الانسحاب الجسدي الكلاسيكية

يتميز القنب الهندي بكون أعراضه الإنسحابية الجسدية الكلاسيكية أقل حدة ووضوحا من الناحية الظاهرية مقارنة بمواد أخرى كالأفيونيات التي تحدث انســحابا جســديا شــديد الحدة، أو الكحول الذي قد يحدث انســحابه في الحالات الشـديدة مضـاعفات خطيرة قد تصـل إلى نوبات تشـنجية. وقد جعلت هذه الملاحظة الظاهرية بعض الأدبيات القديمة نسـبيا تشـكك في وجود متلازمة انسـحاب حقيقية ومسـتقلة للقنب الهندي، وتصـفه أحيانا بأنه مادة ذات قدرة محدودة على أحداث اعتماد جسدي بالمعنى الدوائي الصارم.

غير أن أبحاثا أكدت لاحقا، ومن أبرزها الأعمال المرجعية لبادني وزملائه[2]، وثقت بأدلة تجريبية متراكمة وجود متلازمة انسحاب فعلية للقنب الهندي، معتدلة الحدة نسبيا مقارنة بمواد أخرى، لكنها حقيقية وقابلة للرصد الإكلينيكي. وتشـــمل هذه المتلازمة أعراضـــا من قبيل التهيج والانفعالية الزائدة، والقلق، واضـــطراب النوم الذي قد يتضـــمن أرقا وأحلاما غريبـة، وفقـدان الشـــهيـة، وتراجعـا ملحوظـا في المزاج العـام، وهي أعراض تظهر عـادة خلال الأيـام الأولى بعـد التوقف وتتراجع تدريجيا خلال أســبوعين تقريبا. وقد أكد بادني وهيوز لاحقا[3] هذه النتائج مع تحديد أكثر دقة لمســارها الزمني، مشـيرين إلى أن شـدتها الظاهرة تبقى أقل حدة من نظيراتها المرتبطة بمواد أخرى، دون أن يقلل ذلك من أهميتها الإكلينيكية كظاهرة إكلينيكية قائمة الذات معترف بها اليوم ضمن محكات الدليل التشخيصي الخامس نفسه.

---

[1]Deborah S. Hasin et al., "DSM-5 Criteria for Substance Use Disorders: Recommendations and Rationale", American Journal of Psychiatry, Vol. 170, No. 8, 2013, pp. 834-851.

[2]Alan J. Budney, John R. Hughes, Brent A. Moore & Ryan Vandrey, "Review of the Validity and Significance of Cannabis Withdrawal Syndrome", American Journal of Psychiatry, Vol. 161, No. 11, 2004, pp. 1967-1977.

[3]Alan J. Budney & John R. Hughes, "The Cannabis Withdrawal Syndrome", Current Opinion in Psychiatry, Vol. 19, No. 3, 2006, pp. 233-238.

5.2 قوة البعد السلوكي القهري

في المقابل، يظهر عدد معتبر من متعاطي القنب الهندي بشكل منتظم مظاهر واضحة وقوية نسبيا للبعد السلوكي القهري للإدمان، ربما بدرجة تفوق نسبيا وضوح البعد الفيزيولوجي لديهم. فمن هذه المظاهر رغبة ملحة متكررة تفرض نفسها على تفكير الفرد اليومي، وفقدان سيطرة تدريجي على كمية التعاطي ومدته رغم محاولات الحد منه أحيانا، وتخصيص وقت متزايد وملحوظ للحصول على المادة أو لتعاطيها أو للتعافي من آثارها الفورية، واستمرار التعاطي رغم مشكلات اجتماعية أو أسرية أو نفسية أو مهنية أو دراسية ناجمة عنه أو مفاقمة له، وهي جميعها محكات ذات طابع سلوكي بالأساس أكثر منها فيزيولوجيا صرفا، وتتقاطع بشكل واضح مع المحكات السبعة التي وضعها إدواردز وغروس لمتلازمة الاعتماد بمعناها الأوسع الشامل للبعدين معا.

ويضيف فولكوف وزملاؤه[1] أن هذا الغلبة النسبية للبعد السلوكي على البعد الفيزيولوجي الظاهري لا تعني إطلاقا أن القنب الهندي مادة أقل خطورة من الناحية الإدمانية، بل أن تقديراتهم تشير إلى أن نسبة معتبرة من المتعاطين المنتظمين، وخصوصا من بدأ التعاطي في سن المراهقة، يطورون اضطراب استخدام كامل المعايير على المدى الطويل، وهو ما يستدعي الحذر من أي استنتاج مبسط مفاده أن محدودية الأعراض الانسحابية الظاهرة تعني بالضرورة محدودية في القدرة الإدمانية الإجمالية للمادة.

5.3 التحول التصنيفي في الدليل التشخيصي الخامس

استجابة لمحدودية التصنيف الثنائي التقليدي التي فصلت في الفصل الرابع، تخلى الدليل التشخيصي والإحصائي الخامس (5-DSM) الصادر سنة 2013 عن التمييز بين إساءة الاستخدام والاعتماد لصالح فئة تشخيصية موحدة هي "اضطراب استخدام القنب"، قائمة على أحد عشر محكا تشخيصيا تجمع في آن واحد بين المحكات ذات الطابع الفيزيولوجي، وهي بالأساس التحمل وأعراض الانسحاب، والمحكات ذات الطابع السلوكي، وهي على سبيل المثال تعاطي المادة بكميات أكبر أو لمدة أطول مما كان مقصودا، والرغبة المستمرة أو المحاولات غير الناجحة للتقليل من التعاطي أو ضبطه، وقضاء وقت طويل في أنشطة ضرورية للحصول على المادة أو تعاطيها أو التعافي من آثارها، والرغبة الملحة أو الحافز القوي للتعاطي، والإخفاق المتكرر في أداء الالتزامات الرئيسية بسبب التعاطي، والاستمرار فيه رغم

[1]Nora D. Volkow et al., "Adverse Health Effects of Marijuana Use", New England Journal of Medicine, Vol. 370, No. 23, 2014, pp. 2219-2227.

مشكلات اجتماعية أو بين شخصية متكررة ناجمة عنه، والتخلي عن أنشطة اجتماعية أو مهنية أو ترفيهية مهمة بسببه، والاستمرار في التعاطي رغم إدراك مشكلة جسدية أو نفسية ناجمة عنه أو مفاقمة له.

ويقوم الدليل بتدريج شدة الاضطراب حسب عدد هذه المحكات المستوفاة لدى الفرد خلال فترة اثني عشر شهرا، فيكون الاضطراب خفيفا عند استيفاء محكين أو ثلاثة، ومتوسطا عند استيفاء أربعة أو خمسة، وشديدا عند استيفاء ستة محكات فأكثر[1]. ويعكس هذا التحول التصنيفي، من الناحية النظرية، إقرارا ضمنيا بأن الإدمان والاعتماد، في حالة القنب الهندي كما في غيره من المواد، وجهان متكاملان لظاهرة واحدة متدرجة الشدة، أكثر منهما فئتين منفصلتين تماما قائمتين بذاتهما كما كان يفترض في التصنيف الثنائي القديم. ويسير التصنيف الدولي للامراض في نسخته الحادية عشرة (ICD-11) الصادرة عن منظمة الصحة العالمية في اتجاه مشابه نسبيا، إذ يعتمد هو الآخر مفهوم "نمط التعاطي الضار" ومفهوم "متلازمة الإدمان" بوصفهما محورين متكاملين لا فئتين منفصلتين، وإن ظل يحتفظ ببعض الفروق المصطلحية عن الدليل الأمريكي[2].

الفصل السادس: الانعكاسات السريرية والعلاجية

6.1 على مستوى التقييم التشخيصي

يحمي التمييز الدقيق بين البعدين الفيزيولوجي والسلوكي الممارس الإكلينيكي من اختزال ظاهرة اضطراب استخدام القنب الهندي في بعد واحد فقط دون الآخر، فيتيح له تقييما أكثر شمولية وعمقا يراعي في آن واحد المسار الزمني للتعاطي منذ بدايته، وشدة أعراض الانسحاب أن وجدت ووضوح تجلياتها، ودرجة فقدان السيطرة السلوكية وتواتر الرغبة الملحة، بما يخدم في نهاية المطاف دقة التشخيص التفريقي بين حالات الاستخدام العرضي المنضبط نسبيا وحالات الاضطراب الفعلي بدرجاته الخفيفة والمتوسطة والشديدة، ويجنب الممارس خطر المبالغة في التشخيص أو التهوين منه بناء على معيار واحد أحادي البعد.

[1]Deborah S. Hasin et al., "DSM-5 Criteria for Substance Use Disorders: Recommendations and Rationale", American Journal of Psychiatry, Vol. 170, No. 8, 2013, pp. 834-851.

[2]World Health Organization, International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems (ICD-11), Geneva, 2019.

6.2 على مستوى اختيار التدخل العلاجي

ينعكس هذا التمييز المفاهيمي مباشرة على استراتيجية التدخل العلاجي المختارة لكل حالة. فحين يغلب البعد الفيزيولوجي بوضوح، أي حين تظهر لدى الفرد أعراض تحمل وانسحاب واضحة المعالم، قد تستدعى تدخلات طبية مواكبة لإدارة هذه الأعراض خلال المرحلة الأولى من التوقف، بما يخفف من احتمال الانتكاس المبكر الناجم عن محاولة الفرد التخلص من الانزعاج الجسدي الآني. أما حين تغلب مظاهر البعد السلوكي القهري، وهي الغالبة نسبيا في حالة القنب الهندي كما بين الفصل الخامس، فإن ذلك يستدعي تدخلات نفسية علاجية موجهة أساسا نحو تعديل نمط علاقة الفرد بالرغبة الملحة والأفكار والمعتقدات المرتبطة بالتعاطي، من قبيل العلاج السلوكي المعرفي الذي يستهدف إعادة هيكلة هذه الأفكار وتطوير استراتيجيات بديلة لمواجهة المواقف المحفزة للتعاطي، والعلاج بالتقبل والالتزام الذي يستهدف بالأساس تعزيز المرونة النفسية لدى الفرد وتغيير علاقته بالرغبة الملحة والانفعالات الصعبة بدل محاولة محاربتها أو قمعها مباشرة، وهو نمط علاجي يتسق بشكل خاص مع الطابع السلوكي المعرفي الغالب على اضطراب استخدام القنب الهندي، ويفسر جزئيا الاهتمام المتزايد في الأدبيات السريرية الحديثة بتطبيق هذا النوع من التدخلات على هذه الفئة من المتعاطين تحديدا.

6.3 محددات التطبيق في السياق العربي

يواجه تطبيق هذا الإطار المفاهيمي المزدوج داخل السياق العربي عددا من المحددات العملية تستحق الإشارة. فمن جهة، لا تزال الاستمارات والمقاييس التشخيصية المعربة والمستعملة ميدانيا في العديد من المؤسسات العلاجية العربية تعتمد صياغات لغوية غير موحدة تماما لمصطلحي الإدمان والاعتماد، مما يصعب المقارنة بين نتائج الدراسات المختلفة. ومن جهة أخرى، تظل ندرة الدراسات الإكلينيكية العربية التي تختبر تجليات هذا التمايز بشكل تجريبي على عينات سريرية فعلية من متعاطي القنب الهندي عائقا أمام بناء معرفة محلية موثقة تأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات الثقافية والاجتماعية للتعاطي في هذا السياق، وهو ما يجعل الاعتماد شبه الكامل على أدبيات مترجمة عن سياقات غربية مسألة تحتاج إلى مزيد من الحذر المنهجي عند التعميم على الحالة العربية.

خاتمة وتوصيات

يخلص هذا البحث النظري إلى أن الإدمان والاعتماد، وإن اشتركا تاريخيا في وصف العلاقة المرضية التي تنشأ بين الفرد ومادة نفسية فاعلة، يحيلان في أصلهما النظري إلى بعدين متمايزين إلى حد بعيد: بعد فيزيولوجي بالنسبة للاعتماد قوامه التحمل والانسحاب، وبعد سلوكي قهري مركب بالنسبة للإدمان قوامه فقدان السيطرة والرغبة الملحة واستمرار التعاطي رغم العواقب. وقد تبين من خلال فصول هذا البحث أن حالة القنب الهندي تجسد بشكل لافت للنظر هذا التداخل والتمايز في آن واحد، إذ يغلب فيها البعد السلوكي على البعد الفيزيولوجي الكلاسيكي دون أن ينتفي هذا الأخير كليا، وهو ما دفع التصنيفات التشخيصية الدولية الحديثة، وفي مقدمتها الدليل التشخيصي والإحصائي الخامس، إلى تجاوز الثنائية الحادة القديمة لصالح مفهوم موحد متدرج الشدة يعكس هذا التداخل الفعلي بشكل أدق.

وانطلاقا من هذه الخلاصة، يوصي هذا البحث الباحثين والممارسين في الحقل العربي المتخصص في الإدمان باعتماد مصطلح "اضطراب استخدام القنب" الموحد بدل الاستمرار في استعمال مصطلحي الإدمان والاعتماد كمترادفين دون تدقيق، تفاديا لما قد ينجم عن هذا الخلط من غموض مفاهيمي يؤثر على دقة الوصف العلمي للظاهرة. كما يوصي بتكوين الممارسين السريريين، خصوصا في مراحل تكوينهم الأولى، على التمييز الدقيق بين البعدين الفيزيولوجي والسلوكي عند القيام بعمليتي التقييم والتدخل معا، بما يضمن اختيار الاستراتيجية العلاجية الأنسب لكل حالة بعينها. ويوصي كذلك بتطوير أدوات قياس عربية موحدة المصطلحات تراعي هذا التمايز المفاهيمي بدقة عند تصميمها. ويوصي أخيرا بإجراء دراسات ميدانية عربية تختبر تجليات هذا التمايز المفاهيمي بشكل تجريبي على عينات سريرية فعلية من متعاطي القنب الهندي داخل السياق الثقافي والاجتماعي العربي، بما يغني الأدبيات المتخصصة في هذا الحقل ويوفر أساسا تجريبيا محليا يكمل ما تراكم من دراسات في السياقات الغربية.

قائمة المراجع

- الجمعية الأمريكية للطب النفسي (2013). الدليل التشخيصي والإحصائي الخامس للاضطرابات النفسية (ترجمة عربية). الرياض: دار الكتب.

- American Psychiatric Association. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (5th ed.). Washington DC: American Psychiatric Publishing, 2013.

- Budney, Alan J. & Hughes, John R. "The Cannabis Withdrawal Syndrome". Current Opinion in Psychiatry, Vol. 19, No. 3, 2006, pp. 238-233.

- Budney, Alan J., Hughes, John R., Moore, Brent A. & Vandrey, Ryan. "Review of the Validity and Significance of Cannabis Withdrawal Syndrome". American Journal of Psychiatry, Vol. 161, No. 11, 2004, pp. 1967-1977.

- Edwards, Griffith & Gross, Milton M. "Alcohol Dependence: Provisional Description of a Clinical Syndrome". British Medical Journal, Vol. 1, No. 6017, 1976, pp. 1058-1061.

- Hasin, Deborah S. et al. "DSM-5 Criteria for Substance Use Disorders: Recommendations and Rationale". American Journal of Psychiatry, Vol. 170, No. 8, 2013, pp. 834-851.

- Koob, George F. & Volkow, Nora D. "Neurobiology of Addiction: A Neurocircuitry Analysis". The Lancet Psychiatry, Vol. 3, No. 8, 2016, pp. 760-773.

- Volkow, Nora D., Baler, Ruben D., Compton, Wilson M. & Weiss, Susan R. B. "Adverse Health Effects of Marijuana Use". New England Journal of Medicine, Vol. 370, No. 23, 2014, pp. 2219-2227.

- Volkow, Nora D., Koob, George F. & McLellan, A. Thomas. "Neurobiologic Advances from the Brain Disease Model of Addiction". New England Journal of Medicine, Vol. 374, No. 4, 2016, pp. 363-371.
- World Health Organization. International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems (ICD-11). Geneva, 2019.

وقف الحيوانات، في المذهب المالكي

-دراسة تأصيلية-

محمد اجوييد
أستاذ محاضر بالمدرسة العليا للأساتذة بمارتيل
التابعة لجامعة عبد المالك السعدي

ملخص:

تسلط المقالة الضوء على الأبعاد الفقهية والحضارية لوقف الحيوانات في المذهب المالكي، كاشفة عن سبق التشريع الإسلامي لجمعيات الرفق بالحيوان المعاصرة .وتستعرض الدراسة مفهوم الوقف وأركانه ومشروعيته من الكتاب والسنة وعمل الصحابة، مع التركيز على مظاهر الرفق بالحيوان، عند ذبحه وحلبه وركوبه، كما توضح الخلاف الفقهي في الوقف على الحيوان (بإطعامه وتطبيبه)، ورجحت رأي المالكية القائل بجوازه مطلقا لعموم الأجر، في كل ذات كبد رطبة، وتؤكد المقالة جواز وقف ما فيه منفعة من الحيوانات (كالخيل للجهاد، وفحل الضراب، وكلاب الصيد والحراسة المعلمة)، مع منع وقف ما لا نفع فيه، وتبرز الدراسة شواهد تاريخية عملية لأوقاف إسلامية خصصت لتطبيب الحيوانات وإطعام الكلاب والقطط والطيور، ووقف *"المرج الأخضر"* للخيول المسنة، وفي أحكام هلاك الحيوان الموقوف، بينت الدراسة جواز الانتفاع بجلده بعد الدباغة أو بيعه لشراء بديل يُحقق استمرارية مقصد الوقف، كما تفصل المقالة في أوجه الانتفاع بالحيوان الموقوف، سواء منافع الخدمة والاستخدام أو ما ينفصل عنه من لبن وصوف وبيض ونسل حادث .وتخلص المقالة إلى أن وقف الحيوان ليس مجرد فرع فقهي، بل هو تجسيد عملي لروح الرحمة والإحسان، مستفيدا من مرونة المذهب المالكي في وقف المنقولات، وتوصي الدراسة بضرورة التوعية بهذا الإرث الحضاري، وإعادة إحيائه وتوجيهه لدعم البحث العلمي والتنمية القروية وحماية البيئة في العصر الحالي.

كلمات مفاتيح: الوقف، وقف الحيوان، المذهب المالكي، الرفق بالحيوان، وقف المنقولات، منافع الوقف.

Abstract :

This article examines the jurisprudential and civilizational dimensions of animal endowment (waqf) in the Maliki school, highlighting its contribution to animal welfare. It explores the concept and legal basis of waqf, as well as Islamic principles of kindness toward animals in slaughtering, milking, and riding. The study discusses the juristic debate over endowing animals for feeding and treatment and adopts the Maliki view permitting such endowments. It also examines the permissibility of endowing animals with recognized benefits, such as horses, breeding animals, and trained hunting and guard dogs, while presenting historical examples of endowments established for treating and feeding animals. The study further addresses the use of an endowed animal and its products, as well as cases of its death. It concludes that animal waqf reflects the Islamic values of mercy and benevolence and represents a valuable historical model that can be revived to support animal welfare, rural development, and environmental protection today.

Keywords: Waqf, animal endowment, Maliki school, animal welfare, movable property, waqf benefits.

مقدمة:

الحمد لله الذي جعل الإحسان شيمة المؤمنين، ورفع قدر الرفق في العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، الذي قال: "فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ"[1]، وعلى آله وصحبه الذين استنوا بسنته في الرحمة والعدل والوفاء، وبعد:

تعد حضارة الإسلام حضارة "رحمة" في أسمى تجلياتها، حيث لم تقف تعاليمها عند حدود الإنسان، بل امتدت لتشمل كل كائن حي يشاركنا عمارة الأرض. وهنا يبرز "نظام الوقف" كأداة مالية واجتماعية فريدة، لم تكتفِ ببناء المدارس والمستشفيات، بل خصصت حيزا من اهتمامها لـ "الحيوان"، توفيرا لمأواه، وتطبيبا لجراحه، وسقيا لعطشه.

ويحتل المذهب المالكي مكانة مرموقة، بفضل أصوله الفقهية المرنة التي أجازت وقف المنقولات وتوسعت في مفهوم "المنفعة"، مما جعل بلاد المغرب والأندلس، التي تبنت هذا المذهب، تتحول إلى ساحة واسعة لتطبيقات وقفية مذهلة، وثقتها كتب "النوازل"، بمداد من فخر.

إن البحث في موضوع "وقف الحيوان في المذهب المالكي" ليس مجرد استحضار لقصص تاريخية لطيفة، بل هو كشف عن عبقرية فقهية سبقت المنظمات الحقوقية المعاصرة بقرون، وبحث في مقاصد الشريعة التي ربطت بين التعبد للخالق والإحسان إلى الخلق.

وتأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على الأصول الفقهية لهذه الأوقاف، وتستقرئ نماذجها التطبيقية من بطون المراجع المالكية، محاولةً تقديم رؤية معاصرة لإحياء هذا الإرث الحضاري في ظل التحديات البيئية الراهنة.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، تناولت في المبحث الأول، الحديث، عن مشروعية الوقف، وأركانه، وشروط، وصور الرفق بالحيوان، وخصصت مبحثه الثاني لدراسة وقف الحيوانات، وأحكامها وصورها، وأوجه الانتفاع بها، وعلاجها وتطبيبها وهلاكها، ثم ختمت بخاتمة بينت فيها، أهم الخلاصات والنتائج، والتوصيات، التي توصلت إليها.

ولهذا البحث أهمية كبيرة، في إحياء التراث الإسلامي، وإبراز مدى اهتمام علماء الأمة الإسلامية، بموضوع وقف الحيوانات، وصور الرفق بهم.

---

[1] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب المشرب والمساقاة: باب فضل سقي البهائم المحترمة، رقم: (2363)، وصحيح *مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب السلام: باب فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها (2244).

إذ وقف الحيوانات، ليس مجرد تشريع فرعي، بل هو تجسيد عملي وروح شاملة لقيم الإنسانية والرأفة والرحمة والإحساس الصادق والشعور المتدفق في الثقافة الإسلامية، والتي جعلت الإحسان إلى كل ذات كبد رطبة، خلق أصيل من أخلاق نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم).

والهدف من هذا البحث، هو التجاوب والتفاعل والمبادرة، وذلك عبر وسائل الإعلام، والمقالات والمؤلفات، والندوات، ونشر الوعي الثقافي، بين الباحثين، حتى تعم الفائدة المرجوة بإذن الله تعالى.

واتبعت في هذا البحث، المنهج الوصفي التحليلي، القائم على استقراء المادة العلمية، حيث قمت بتتبع واستقصاء أقوال الفقهاء، ومن ثم عرضها وتنسيقها وفق الهيكل الأكاديمي للمباحث والمطالب، مع تحليل هذه الأقوال وبيان مستندها الفقهي كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

لكن الاشكال المطروح، هل تحوَّلَ الوقف والرفق بالحيوان، إلى ممارسات عملية أم أنه مجرد أمور نظريا....

وهو ما سأحاول الإجابة عنه بإذن الله تعالى من خلال هذه المقالة، والمعنونة ب: الأبعاد الفقهية والحضارية، لوقف الحيوانات، عند الفقهاء المالكية -دراسة تأصيلية-.

المبحث الأول: مشروعية الوقف، وأركانه، وشروط، وصور الرفق بالحيوان.

المطلب الأول: مفهوم الوقف ومشروعيته.

الفرع الأول: مفهوم الوقف.

أولا: (في اللغة) :

يقال وقفت الدار للمساكين وقفا، أي حبستها، وجعلتها صدقة لهم، ويستعمل الفعل لازما ومتعديا، فيقال «وَقَفْتُهُ فَوْقَفَ»، أي جعلته يقف فوقف بنفسه، وهو فعل يتعدى ولا يتعدى؛ فيقال (وَقَفَ الشيءُ يَقِفُ وُقُوفاً) إذا سكن، ويقال (وَقَفْتُ الدَّابَّةَ أَقِفُها وُقُوفاً) إذا استوقفتها.

وأوقفتها بالألف لغة رديئة، فقد جاء القرآن الكريم، بالأول، فقال الله تعالى: { وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ} [الصافات:24]

ويقال أوقفت عن الأمر، بمعنى، أقلعت عنه واجتنبته وأوقفته عن كذا، منعته لاغير[1].

[1] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: (باب: القاف، فصل: الواو، لفظ: وقف، (1440/4).

والوقف والحبس، يراد به الشيء الموقوف، المُحَبّس، ويقال الحُبْس بالضم، يرجع معناه الى المنع من التصرف في الشيء الموقوف، فلا يباع ولا يوهب ولا يتصرف فيه.

ويقال أيضا حبس الفرس في سبيل الله، وفرس حبيس في سبيل الله أي موقوف[1].

قال ابن فارس : الواو، والقاف والفاء، أصل واحد يدل على تمكث في شيء ثم يقاس عليه[2] .

ثانيا: (في الاصطلاح) :

فقد تعددت التعريفات، فعرفه ابن عرفة، من المالكية فقال: إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازما بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرا [3].

وعرفه الحنفية، الوقف حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة [4].

وعرفه الحنابلة بقولهم تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة[5].

والوقف هو المراد بالصدقة الجارية التي ينتفع بها المتصدق بعد موته على ما ورد في قوله :(صلى الله عليه وسلم) «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ »[6]

الفرع الثاني: مشروعيته.

أولا: (مشروعية الوقف في القرآن الكريم) :

الوقف من أعظم القربات وأبواب البر، وفعل الخير والإحسان، قال (الله تعالى): ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[الحج: 77]، وقوله (عز وجل): ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ﴾ [آل عمران: 92]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾[البقرة: 267]، ومما لا شك فيه أن الأشياء المحبسة، باقية آثارها الطيبة، بعد موت صاحبها، إذ الوقف هدفه تأبيد أصله لبقاء منفعته.

---

[1] ينظر: لسان العرب، لابن منظور، فصل الحاء المهملة، حرف الحاء، لفظ: حبس، (ط 3، ج: 6 ص: 44.45)

[2] ينظر: معجم *مقاييس اللغة*، للإمام أحمد بن فارس: باب الواو والقاف وما يثلثهما، مادة: وقف (135/6).

[3] ينظر: شرح حدود ابن عرفة، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، ج 2، كتاب الحبس، ص: 539

[4] ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي: (ط 1 ج 3 ص 325).

[5] ينظر: المبدع *في شرح المقنع*: لعبد الله بن محمد ابن مفلح: (ط 1 ج: 5 ص: 152)

[6] ينظر: *صحيح مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد موته: رقم :1631.

ثانيا: (مشروعية الوقف في السنة النبوية):

ومن السنة قوله (صلى الله عليه وسلم) «مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَتَصْدِيقًا بِوَعْدِهِ، فَإِنَّ شِبَعَهُ وَرَيَّهُ وَرَوْثَهُ وَبَوْلَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »[1].

ومما أخرجه البخاري « أَنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَصَابَ أَرْضاً بِخَيْبَرَ، فأتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ فستأمره، فقَالَ: يا رسولَ اللَّهِ، إنِّي أصَبْتُ مالًا بخيبرَ لمْ أُصِبْ مالًا قَطُّ هُوَ أنْفَسُ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ فقالَ: إنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أصْلَهَا وتَصَدَّقْتَ بِهَا. قالَ: فعمِلَ بِهَا عُمَرُ علَى أنْ لا يُبَاعَ أصْلُهَا، ولا يُوهَبَ، ولا يُورَثَ» [2].

ثالثا: (من عمل الصحابة رضوان الله عليهم) .

ومن الصحابة رضوان الله عليهم، الذين اشتهر عنهم الوقف، الخلفاء الراشدون وغيرهم، وذلك لما ثبت عن عبد الله بن الزبير الحميدي، أنه قال : «وَتَصَدَّقَ أَبُو بَكْرٍ بِدَارِهِ بِمَكَّةَ عَلَى وَلَدِهِ فَهِيَ إِلَى الْيَوْمِ، وَتَصَدَّقَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بِأَرْضِهِ فَهِيَ إِلَى الْيَوْمِ، وَتَصَدَّقَ الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ بِدَارِهِ بِمَكَّةَ فِي الْحَرَامِيَّةِ وَدَارِهِ بِمِصْرَ وَأَمْوَالِهِ بِالْمَدِينَةِ عَلَى وَلَدِهِ بِذَلِكَ إِلَى الْيَوْمِ، وَتَصَدَّقَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ بِدَارِهِ بِمِصْرَ عَلَى وَلَدِهِ فَذَلِكَ إِلَى الْيَوْمِ» .[3]

رابعا: (الحكمة من تشريع الوقف) :

فهو من الناحية الاقتصادية، يؤمن الاحتياجات الضرورية، والأساسية، للمجتمع المسلم، بصورة مستمرة.

فالنبي(صلى الله عليه وسلم)، شرع الوقف لمصالح لا توجد في سائر الصدقات، إذ الإنسان قد يصرف في سبيل الله مالا كثيرا، ثم يفنى فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى ويجيء أقوام آخرون من الفقراء، فيقفون محرومين، فلا أحسن و لا أنفع للعامة من أن يكون شيء حبسا للفقراء و ابن السبيل، يصرف عليهم منافعه ويبقى أصله[4].

[1] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب من احتبس فرساً رقم: 2853.
[2] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف، رقم: 2737.
[3] ينظر: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: الوقف، باب: الصدقات المحرمات، من طريق الحميدي، رقم: 11568.
[4] -ينظر: الروضة الندية شرح الدرر البهية، لمحمد صديق خان ،1500/2

المطلب الثاني: أركان الوقف، وشروطه، وصور الرفق بالحيوان.

الفرع الأول: أركان الوقف، وشروطه

أركان الوقف عند الفقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة، أربعة: الواقف، والموقوف، والموقوف عليه، والصيغة، والحنفية يقتصرون على الصيغة، كركن للوقف لاقتضائه بقية الأركان[1]. ولهذه الأركان شروط لا بد من توافرها وهي كالآتي:

أولا: الواقف: ويُشترط فيه التمتع بالأهلية للتصرف والتبرع بالمال، وهو البالغ العاقل الحر الرشيد، فلا يصح من مجنون، ولا صبي، ولا عبد، ولا سفيه، ولا مكره[2].

ثانيا: الموقوف: وهو ما مُلِك من ذات أو منفعة[3]. ويُشترط أن يكون المال الموقوف مالاً، فلا يصح ما ليس بمال ومتقوماً، مباح الانتفاع به شرعاً، فلا يجوز وقف الخمر أو الخنزير، وأن يكون مملوكاً في ذاته، فلا يصح وقف الأموال التي لم تدخل في الملكيات الفردية كالمباحات والأرض الموات، وأن يكون معلوماً حين الوقف، فلا يصح وقف المجهول[4]، أما المشاع فقد اختلف الفقهاء في جوازه، واتفقوا على أن وقف المقبرة والمسجد لا يتم إلا بعد القسمة، لأنه لا يُتصور الانتفاع بهما إلا بالإفراز والاستقلال[5]، واتفقوا على جواز وقف العقارات كالحوانيت والدور والبساتين والأراضي، واختلفوا في وقف المنقول كالدواب والعروض التجارية والخيل والسروج والسلاح والدروع للجهاد والطعام والنقود.

ثالثا: الموقوف عليه: وهو الأهل المستحق لصرف المنافع عليه، كطلبة العلم والقرآن الكريم والفقراء.

ويُشترط فيها أن تكون جهة برٍّ غير منقطعة[6].

رابعا: الصيغة: وتكون باللفظ الصريح، كالوقف أو الحبس أو التسبيل أو بالكناية باستخدام لفظ يحتمل معنى الوقف مع اقترانها بقرائن تفيد معنى الوقف، كقوله صدقة مؤبدة أو صدقة لا تباع ولا تورث ولا توهب، ويكون كذلك بالفعل الدال على الوقف كأن يبني مسجداً ويأذن بالصلاة فيه[7]، ويصير الوقف لازماً متى ما نطق الواقف بالصيغة أو فعل

---

[1] ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، لمحمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بـ: **الحطاب الرعيني المالكي**، ج: 7 ص: 626.

[2] ينظر: الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد بن محمد الدردير: ص: 101، وتيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، للمناوي الشافعي ج 1 ص 35.

[3] ينظر: الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد بن محمد الدردير: ص: 102.

[4] ينظر: أحكام الأوقاف، لمصطفى أحمد الزرقا، ص 57 - 58.

[5] ينظر: محاضرات في الوقف، للإمام مجمد أبو زهرة، 1959م ص: 123.

[6] يُنظر: أحكام الوقف، للإمام يحيى بن محمد بن الحطاب المالكي، (ط1، 2009م ص 25)، وكشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، (ج1 ص 2035-2036).

[7] يُنظر: المغني، لابن قدامة، ج: 8ص: 189، *والمحيط البرهاني في الفقه النعماني، للإمام أبي المعالي برهان الدين*، ج:8 ص: 486، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لأحمد بن حمزة الرملي، ج :8 ص: 371.

ما يدل على الوقف، فلا يحتاج إلى قبول الموقوف عليه سيما إذا كان الموقوف عليه جهة بر وإحسان أو أشخاص غير معينين فلهم الرد فيرتد في حقهم وينصرف إلى من بعدهم[1].

والفقهاء يشترطون في الصيغة أن تكون جازمة، فلا ينعقد الوقف بالوعد، خالٍ من خيار الشرط وعند جمهور الفقهاء الوقف باطل مع خيار الشرط ويستثنون وقف المسجد إذ يصح الوقف ويبطل الشرط عندهم[2]، ويشترطون كذلك أن تكون الصيغة منجزة باستثناء المالكية[3]، فلا يجوز أن يكون الوقف معلقاً على شرط أو مضافاً للمستقبل[4].

الفرع الثاني: صور الرفق بالحيوان.

الرفق بالحيوان عند الذبح، وفي حلبه، وفي ركوبه.

لقد كان للحضارة الإسلامية السبق والريادة في الرحمة والرفق بالحيوان، رحمة تلفت النظر وتدعو إلى العجب على العكس من بعض الأمم المعاصرة، التي تتلهى بقتل وتعذيب الحيوان في أعيادها، والقرآن الكريم يقرر أن عالم الحيوان كعالم الإنسان له من الخصائص والشعور ما للإنسان، قال الله تعالى: { وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم } [سورة الانعام:38] وقوله (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ): «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ»[5]. وقد تكون الرحمة بالحيوان سبباً في دخول الجنة، قال (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ)، «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ، اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ، ثُمَّ خَرَجَ، فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبَ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي كَانَ بَلَغَ مِنِّي، فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلَأَ خُفَّهُ مَاءً، ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ حَتَّى رَقِيَ فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ»، قالوا يا رسول الله: وإن لنا في البهائم لأجراً فقال: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ[6]» .

كما أن للشدة والقسوة على الحيوان قد تكون سبباً في دخول النار قال (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ): «دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ رَبَطَتْهَا، فَلَمْ تُطْعِمْهَا، وَلَمْ تَدَعْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ» [7].

---

[1] يُنظر: أحكام الأوقاف، لمصطفى أحمد الزرقا، ص: 38.

[2] ينظر: حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين ابن عابدين، ج: 4، ص: 364.

[3] ينظر: *المهذب من الفقه المالكي وأدلته، لمحمد سكحال المجاجي*، ص: 47.

[4] ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي ص: 214، وتيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، للمناوي الشافعي ص: 88.

[5] ينظر: **سنن أبي داود:** كتاب: الأدب، باب: في الرحمة، رقم:4941 ، وسنن **الترمذي :**كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة الناس، رقم:1924

[6] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب المشرب والمساقاة: باب فضل سقي البهائم المحترمة، رقم: (2363)، وصحيح *مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب السلام: باب فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها (2244).

[7] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب: بدء الخلق، باب: إذا دبغ الإهاب فقد طهر، وورد أيضاً في باب: حبس الهرة، رقم:3318 ، وصحيح *مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب: السلام، باب: تحريم قتل الهرة، رقم:2242

ويحرم ديننا الإسلامي الحنيف تجويع الحيوان وتعريضه للضعف، لما ثبت من أن النبي (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) « مَرَّ بِبَعِيرٍ قَدْ لَحِقَ ظَهْرُهُ بِبَطْنِهِ، فَقَالَ: **اتَّقُوا اللَّهَ فِي هَذِهِ الْبَهَائِمِ الْمُعْجَمَةِ، فَارْكَبُوهَا صَالِحَةً، وَكُلُوهَا صَالِحَةً**»[1]، مما يحرم اللهو واللعب بالحيوان في الصيد لقوله (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ): «مَنْ قَتَلَ عُصْفُوراً عَبَثاً، عَجَّ إِلَى اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّ فُلَانًا قَتَلَنِي عَبَثًا، وَلَمْ يَقْتُلْنِي لِمَنْفَعَةٍ»[2].

ومن أروع الأمثلة في الرفق بالحيوان، ما صح عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ، فِي سَفَرٍ، فَانْطَلَقَ لِحَاجَتِهِ، فَرَأَيْنَا حُمَّرَةً [طائر صغير كالعصفور] مَعَهَا فَرْخَانِ، فَأَخَذْنَا فَرْخَيْهَا، فَجَاءَتِ الْحُمَّرَةُ فَجَعَلَتْ تَعْرِشُ [ترفرف بجناحيها وتقترب من الأرض جزعاً]. فَجَاءَ النَّبِيُّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ، فَقَالَ :**مَنْ فَجَعَ هَذِهِ بِوَلَدِهَا؟ رُدُّوا وَلَدَهَا إِلَيْهَا**»[3]

ورأى قرية نمل قد أحرقناها فقال: (من أحرق هذه؟) قلنا نحن، قال: «إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعَذِّبَ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ [4].

ويُروى أن رسول الله (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) كان في سفره، إذ سمع امرأة من الأنصار تلعن ناقة لها وهي تركبها، فأنكر (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) عليها فعلها وقال: «خُذُوا مَا عَلَيْهَا، وَدَعُوهَا فَإِنَّهَا مَلْعُونَةٌ»[5]، فأُخذت الناقة وتركت تمشي في الناس لا يعرض لها أحد.

أولا: الرفق بالحيوان عند الذبح.

لقد تجلت عظمة الدين الإسلامي، بالرحمة والرفق بالحيوان وهو يُذبح، فلم يترك المسلم يعذبه، ويشق عليه، بل حدد له ضوابط لكي لا يؤذيه، فقد روى الإمام أحمد أن رجلاً قال يا رسول الله، إني لأذبح الشاة وأنا أرحمها فقال: «والشاةُ إنْ رَحِمْتَها رَحِمَك اللهُ»[6].

والإمام الكاساني في كتابه بدائع الصنائع[7]، نبه على الضابط العام في ذبح الحيوان حيث قال: (السنة في ذبح الحيوان ما كان أسهل على الحيوان وأقرب إلى راحته).

والمسلم مطالب بالحرص على أمور يؤديها قبل الذبح وفي أثناءه وبعده، لما فيها من الرحمة والرفق بالحيوان، ومن هذه الصور:

---

[1] ينظر: **سنن أبي داود:** كتاب: الجهاد، باب: في الركوب في البحر، رقم: 2548.

[2] ينظر: سنن النسائي: كتاب: الضحايا، باب: مَنْ قَتَلَ عُصْفُورًا بِغَيْرِ حَقِّهَا، رقم: 4446، في طبعة دار المعرفة.

[3] ينظر: **سنن أبي داو**، كتاب: الجهاد، باب: في كراهية حرق قرى النمل، رقم: 2675.

[4] ينظر: **سنن أبي داود**، كتاب: الجهاد، باب: في كراهية حرق العدو بالنار، رقم: 2675.

[5] ينظر: *صحيح مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم لعن الدواب وغيرها، رقم:.2595

[6] ينظر: مسند الإمام أحمد، باب: مسند القبائل، ضمن حديث قرة بن إياس المزني رضي الله عنه، برقم (15592).

[7] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني: 60/5.

(1) الذبح بالنهار، وذلك لما روي عن النبي (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) : « نَهى عن حصادِ اللَّيلِ، وجُدادِ اللَّيلِ، وصِرامِ اللَّيلِ»[1].

(2) أن يعرض عليها الماء قبل الذبح[2]، حتى يسهل بذلك عملية السلخ والتقطيع.

(3) أن يسوقها إلى المذبح سوقاً ليّناً، فلا يعنفها ولا يجرها بقوة، فقد ثبت أن عمر بن الخطاب رأى رجلاً يسوق شاة له ليذبحها سوقاً عنيفاً، «فَضَرَبَهُ بِالدِّرَّةِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: سُقْهَا إِلَى الْمَوْتِ سَوْقاً جَمِيلاً لَا أُمَّ لَكَ».[3]

(4) أن يحدّ شفرته جيداً،[4] فلا يجوز ذبحها بسكين كالّةٍ، بل تكون حادة لقوله (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ): (إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا القِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ)[5].

(5)أن لا يحدّ شفرته أمام عيني الذبيحة، مراعاةً بذلك شعور الحيوان، لما ثبت عن النبي (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) أنه رأى رجلاً أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال له :« أَتُرِيدُ أَنْ تُمِيتَهَا مَوْتَاتٍ؟ هَلَّا حَدَدْتَ شَفْرَتَكَ قَبْلَ أَنْ تُضْجِعَهَا»[6].

(6) أن يسرع في الذبح ولا يكون بطيئاً[7]، لأنه كلما أسرع إلا وقف الألم، ومنها التذفيف[8]، في قطع الأوداج. (7) امرار السكين بقوة وتحامل يسير ذهاباً وإياباً.

(8)- لا يبالغ في الذبح، فلا يبلغ بالسكين النخاع أو قطع الرأس لنهيه (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) أن تُنخع[9] الشاة إذا ذبحت ونهى ابن عمر عن النخع.

(9)- أن تذبح الإبل قياماً والبقر والغنم مضجوعة[10]، وذلك لما ثبت «من أن ابنَ عُمَرَ رَضيَ اللهُ عنهما أتى على رَجُلٍ قد أناخَ بَدَنَتَه يَنحَرُها، قال: ابعَثها قيامًا مُقَيَّدةً؛ سُنَّةَ مُحَمَّدٍ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم »[11].

10 -لا يُذبح بعضها أمام بعض[12]، بل الأولى أن يُذبح كل واحدة على حدة.

---

[1] ينظر: **سنن أبي داود**، كتاب: المراسيل، باب: ما جاء في النهي عن الحصاد والجداد بالليل، رقم: 128

[2] ينظر: *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي*، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي: 19 /116.

[3] ينظر: السنن الكبرى، للإمام البيهقي، كتاب: الذبائح والأضاحي، باب: التسمية وما يستحب في الذبح والرفق بالذبيحة، رقم: 18562.

[4] ينظر: *المعونة* على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي: 699/2.

[5] ينظر: *صحيح مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب: الصيد والذبائح، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة رقم: 1955.

[6] ينظر: المستدرك على الصحيحين، للإمام الحاكم، كتاب الأضاحي، باب: لتحد الشفرة قبل إضجاع الأضحية، رقم: 7563.

[7] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني: 60/5، *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي*، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي: 19 /116.

[8] ينظر: لسان العرب لابن منظور، باب: الفاء، فصل: الذال، مادة: ذفف، 110/9.

[9] يُنظر: لسان العرب لابن منظور، باب: النون، فصل: النون، مادة: نخع، (ج: 14)، والنخع هو القتل الشديد.

[10] ينظر: *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي: 107/2.

[11] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب: الحج، باب نحر الإبل مقيدة، 1/225، برقم 1713

[12] ينظر: *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي: 108/2.

11-لا يُقطع منها عضواً أو تسلخ حتى تبرد وتسكن من الاضطراب[1]، قال الله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. [سورة الحج: آية 36]. فمن خلال ما سبق نلمس رحمة الدين الإسلامي والارتفاق حتى مع الحيوان، فيكون مع الإنسان آكد.

ثانيا: الرفق بالحيوان في حلبه.

كما يحرص الإسلام على الرحمة والرفق بالحيوان عند ذبحه فهو يحرص عليه كذلك عند الانتفاع به في حياته، فهناك مجموعة من التوجيهات نجملها فيما يلي:

(1)أن تُحلب على الماء : فلا تُحلب في مكان ضيق ولا وهي عطشى، لما ثبت عن رسول الله (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) أنه قال «مِنْ حَقِّ الإِبِلِ أَنْ تُحْلَبَ عَلَى الْمَاءِ».[2]

(2)مراعاة النظافة : حمايةً للضرع والحليب من التلوث، فقد ثبت من أن أبا بكر قال : « انطَلَقتُ فإذا أنا براعي غَنَمٍ يَسوقُ غَنَمَه، فقُلتُ : لمَن أنتَ؟ قال: لرَجُلٍ مِن قُرَيشٍ فسَمَّاه، فعَرَفتُه، فقُلتُ: هل في غَنَمِك مِن لَبَنٍ؟ فقال: نَعَم، فقُلتُ: هل أنتَ حالِبٌ لي؟ قال: نَعَم، فأمَرتُه، فاعتَقَلَ شاةً مِن غَنَمِه، ثُمَّ أمَرتُه أن يَنفُضَ ضَرعَها مِنَ الغُبارِ، ثُمَّ أمَرتُه أن يَنفُضَ كَفَّيه، فقال: هَكَذا ضَرَبَ إحدى كَفَّيه بالأُخرى، فحَلَبَ كُثبةً مِن لَبَنٍ»[3].

(3) تقليم الأظافر قبل الحلب[4]: لأن ذلك قد يجرحها ويؤذيها، فقد رُوي عن سوادة بن الربيع قال: أتيت النبي (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) فسألته، فأمر لي بذود، ثم قال لي: « إِذَا رَجَعْتَ إِلَى بَيْتِكَ، فَمُرْهُمْ فَلْيُحْسِنُوا غِذَاءَ رِبَاعِهِمْ، وَمُرْهُمْ فَلْيُقَلِّمُوا أَظْفَارَهُمْ، وَلَا يَعْبِطُوا بِهَا ضُرُوعَ مَوَاشِيهِمْ إِذَا حَلَبُوا» [5]

4-أن لا يضر بها أو بولدها عند الحلب: قال ابن قدامة [6]: «ولا يحلب من لبنها إلا ما يفضل عن كفاية ولدها، لأن كفايته واجبة على مالكه، ولبن أمه مخلوق له، فأشبه ولد الأمة.»

5 -أن يدع في الضرع شيئا [7]وهذا واضح في قول ابن عباس: « غَيْرَ مُضِرٍّ بِنَسْلٍ، وَلَا نَاهِكٍ فِي الْحَلْبِ.» [8].

---

[1]ينظر: *المعونة* على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي: 2/692.

[2]ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب: المساقاة، باب حلب الإبل على الماء، المجلد الثاني 2/110 برقم: 2378.

[3]- ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب: اللقطة، باب من عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان، 3/131، رقم 2439.

[4]ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي: 6/524.

[5]ينظر: مسند الإمام أحمد، باب: مسند المقلين - حديث سوادة بن الربيع، رقم: (15531).

[6]ينظر: المغني، لابن قدامة: 7/426.

[7]ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي: 6/524.

[8]ينظر: الموطأ، للإمام مالك، كتاب: صفة النبي، باب ما جاء في الطعام والشراب 2/934 رقم 33.

ثالثا: الرفق بالحيوان في ركوبه.

من الانتفاع بالحيوان، الركوب عليه، قال الله عزو جل: {اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ} [سورة غافر آية: 79 – 80.]، فالله سخر لنا هذه الحيوانات للركوب عليها والتحميل عليها، فتذلل لنا الصعاب، وفي المقابل لا ينبغي للإنسان أن يشقّ عليها فيؤذيها بل الإحسان والرحمة مطلوبة.

وفي هذا الصدد يقول النبي ((صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ)): «إِيَّاكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوَابِّكُمْ مَنَابِرَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُبَلِّغَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الأَنْفُسِ، وَجَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ، فَعَلَيْهَا فَاقْضُوا حَاجَتِكُمْ»[1]

وفي معنى هذا الحديث «لا تجلسوا على ظهورها فتوقفونها، وتكثروا بالبيع والشراء وغير ذلك، بل انزلوا واقضوا حاجتكم ثم اركبوا» .

وفي حديث آخر قال النبي (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ): « اِرْكَبُوا هَذِهِ الدَّوَابَّ سَالِمَةً، وَابْتَدِعُوها [أو وَدَعُوها] سَالِمَةً، وَلاَ تَتَّخِذُوهَا كَرَاسِيَّ»، وفي رواية أنه مرّ على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل، فقال لهم: «ارْكَبُوا هَذِهِ الدَّوَابَّ سَالِمَةً، وَدَعُوهَا سَالِمَةً، وَلَا تَتَّخِذُوهَا كَرَاسِيَّ لِأَحَادِيثِكُمْ فِي الطُّرُقِ وَالْأَسْوَاقِ، فَرُبَّ مَرْكُوبَةٍ خَيْرٌ مِنْ رَاكِبِهَا، وَأَكْثَرُ ذِكْرًا لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى».[2]

وفي حديث عبد الله بن جعفر، والذي تظهر فيه رأفة ورحمة النبي (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) بالدواب والحيوان، ونهيه (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) على إنهاكها بكثرة العمل والكدّ، فقال جعفر: ركب رسول الله (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) بغلته وأردفني خلفه وكان رسول الله (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) إذا تبرّز كان أحب ما تبرز فيه هدف يستتر به أو حانش نخل، فدخل حائطاً لرجل من الأنصار فإذا فيه ناضح له، فلما رأى النبي (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) حَنَّ وذرفت عيناه فنزل رسول الله (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) فمسح ذِفريه[3] وسراته [4]، فسكن، فقال: من رب هذا الجمل فجاء شاب من الأنصار، فقال: أنا، فقال: « أَفَلا تَتَّقِي اللَّهَ فِي هَذِهِ الْبَهِيمَةِ الَّتِي مَلَّكَهَا اللَّهُ إِيَّاكَ، فَإِنَّهُ شَكَا إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُدنبه» [5].

---

[1] ينظر: سنن أبي داود: كتاب: الجهاد باب الوقوف على الدابة 3/59، رقم 2567.

[2] ينظر: مسند الإمام أحمد، باب: النهي عن اتخاذ الدواب كراسي، رقم: 15410

[3] ينظر: لسان العرب، لابن منظور، الباب: الراء، فصل: الذال، مادة: ذفر.

[4] ينظر: لسان العرب، لابن منظور، سراة كل شيء: أعلاه وظهره ووسطه، باب: الواو والياء، فصل: السين، مادة: سرو.

[5] ينظر: سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: في الأمر بالقيام على الدواب والبهائم، رقم: 2549.

وانطلاقاً من هذه الأحاديث، نجد أن الفقهاء يؤكدون على تحريم تحميل الحيوان أكثر ما يطيق، وجاء في الكافي لابن قدامة [1]«لا يجوز أن يُحمل عليها ما لا تطيق لأنه اضرار بها، فمنع منه كثرة الانفاق»

فالإسلام يُربي المؤمن على أن يكون رحيماً بمن حوله بما في ذلك حتى البهائم والحيوان لأنه يشعر ويُحسّ وله طاقة محددة ويتضرر من الأذى فالواجب مراعاة ذلك .

المبحث الثاني: وقف الحيوانات، أحكامها وصورها وأوجه الانتفاع بها.

المطلب الأول: وقف الحيوانات، وأحكامها.

الفرع الأول: تعريف "الحيوان" وحكم الوقف عليه.

الفقرة الأولى: مفهوم "الحيوان" في اللغة والاصطلاح:

أولا: (في اللغة) :

لفظ الحيوان لغة: كثير الحياة، قيل في الصحاح: الحيوان ضد الموتان.[2]والحيوان مصدر حيّ، وقياسه (حييان) فقلبوا الياء الثانية واواً كما قالوا (حيوة) في اسم رجل، وبه سمي ما فيه حياة حيواناً، وفي بناء (الحيوان) زيادة معنى ليس في بناء الحياة، والحياة حركة، كما أن الموت سكون، فمجيئه على ذلك مبالغة في معنى الحياة [3]، وقد ورد لفظ الحيوان في القرآن الكريم، مرة واحدة، وجاء بمعنى الحياة في قول الله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت : 64] فقال ابن جرير الطبري رحمه الله: «إن الدار الآخرة لهي الحياة الدائمة التي لا زوال لها ولا انقطاع ولا موت معها»، ثم ساق الأسانيد عن ابن عباس وعن قتادة ومجاهد رحمهما الله أنها حياة باقية لا موت فيها[4]

ثانيا: (في الاصطلاح) :

واصطلاحا؛ الحيوان: هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة[5].

ونلحظ أن التعريف يشمل الإنسان، ولقد خصص استعمال مصطلح الحيوان حتى أصبح يُطلق على ما لا يعقل فقط.

---

[1] ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، لأحمد بن محمد بن قدامة: 3/250.

[2] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: (باب: الياء، فصل: الحاء، مادة: (حيّا، حيي).

[3] ينظر: *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، للعلامة: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد *الزمخشري* (463/3)

[4] ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري: (21/12).

[5] ينظر: *التعريفات*، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، ضمن باب: حرف الحاء، ص: 100.

الفقرة الثانية: حكم وقف الحيوانات:

أولا: أن يكون الموقوف عليه ممن يصح تملكه.

الوقف على الحيوان:

اختلف أهل العلم -رحمهم الله- في صحة الوقف على الحيوانات والطيور على ثلاثة أقوال:

القول الأول: صحة الوقف على الحيوان والطيور.

وإلى هذا القول ذهب السادة المالكية، قال المرداوي: «واختار الحارثي الصحة وقال: هو الأظهر عندي كما في الوقف على القنطرة، والسقاية ويتفق عليها[1]» .

واستدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

1- ما رواه البخاري ومسلم من طريق أبي صالح، عن أبي هريرة (رض) أن النبي (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) قال: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا، فَشَرِبَ، ثُمَّ خَرَجَ، فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ، يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبَ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي كَانَ بَلَغَ مِنِّي، فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلَأَ خُفَّهُ مَاءً، ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ حَتَّى رَقِيَ، فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ» « فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ »[2].

2 -ما رواه البخاري ومسلم من طريق قتادة عن أنس (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ) «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْساً، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعاً، فَيَأْكُلَ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ».[3]

3 -القياس على الوصية، وإذا صحت الوصية للحيوان صح الوقف عليها.[4]

4 -أن الأصل في الوقف الحل والصحة.

القول الثاني: عدم صحة الوقف على الحيوان والطيور.

وهو ظاهر قول الحنفية [5]والحنابلة [6]

---

[1] يُنظر: بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الصاوي المالكي (2/298)، والشرح الكبير مع الإنصاف، لابن قدامة المقدسي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو (16/371).
(16/397).

[2] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب المشرب والمساقاة: باب فضل سقي البهائم المحترمة، رقم: (2363)، وصحيح *مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب السلام: باب فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها (2244).

[3] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب الحرث: باب فضل الزرع، رقم: (3220)، وصحيح *مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب المساقاة: باب، فضل الغرس والزرع رقم: (15520).

[4] ينظر: جواهر الإكليل شرح مختصر الشيخ خليل، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري: 2/317، *ومنح الجليل شرح مختصر خليل*، لأحمد بن محمد عليش: 9/505.

[5] ينظر: أحكام الأوقاف، لأحمد بن عمرو الخصاف (ص 37).

[6] ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف، لابن قدامة المقدسي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو (16/371).

واستدل أصحاب القول الثاني:

بأن الوقف تمليك للمنفعة، والحيوان، والطير ليس أهلاً للملك.

القول الثالث: التفصيل.

فيصح الوقف على الحيوانات الموقوفة ولا يصح على ما عداها من المملوكة والمباحة، واستثنى الغزالي حمام الحرم، فيصح الوقف عليها، وبه قال الشافعية.

واستدل أصحاب القول الثالث:

1- يصح الوقف على الحيوانات الموقوفة، لما تقدم من أدلة الرأي الأول.

2 -لما تقدم من إثبات الملك للحيوانات الموقوفة.

3 -أنه لا يصح الوقف على الحيوانات المباحة والمملوكة، لأنها ليست أهلاً للملك بحال، كما لا تصح الهبة لها، ولا الوصية.

الراجح: صحة الوقف على الحيوان والطير مطلقاً؛ لقوة دليله، ولأن الوقف فعل قربة وإحسان فلا يمنع منه إلا بدليل.

ثانيا: ألا يكون الموقوف حيواناً:

الفقرة الأولى: وقف ما لا نفع فيه من الحيوان:

باتفاق العلماء لا يصح وقف حيوان لا نفع فيه كهيمة زمنى أو سبع غير معلم وتقدم معنا أن ما يصح وقفه هو ما يصح بيعه، وشيخ الإسلام يرى أن ما يصح وقفه هو ما يصح عاريته [1]، وما لا يُنتفع به لا يصح بيعه ولا عاريته، لانتفاء المقصود منه.

الفقرة الثانية: وقف ما فيه نفع من الحيوان:

اختلف العلماء في وقف ما فيه منفعة من الحيوان، كوقف الخيل للجهاد، والإبل لحمل الأثقال، والحمر لنقل الفقراء والسبع المعلم غير الكلب، والفحل للضراب، على أقوال:

[1] يُنظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر القرطبي، مبحث: ما يصح وقفه، (المجلد24) .

القول الأول: جواز وقف الحيوان مطلقاً، وهذا هو المعتمد عند المالكية [1]والشافعية [2]والحنابلة [3]

أدلة القول الأول: (جواز وقف الحيوان):

1عمومات: أدلة مشروعية الوقف، ويدخل في ذلك وقف الحيوان.

2 -ما رواه أبو هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، قال: «مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَتَصْدِيقًا بِوَعْدِهِ، فَإِنَّ شِبَعَهُ وَرَيَّهُ وَرَوْثَهُ وَبَوْلَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [4].

3-أراد رسولُ الله (صلى الله عليه وسلم) ، الحجَّ فقالتِ امرأةٌ لزوجِها : أحججْني مع رسولِ اللهِ (صلى الله عليه وسلم) على جملِكَ؟ فقال: ما عندي ما أُحِجُّكِ عليه. فقالت: أَحجِجني على جملِك فلانٍ؟ قال: ذاك حبيسٌ في سبيلِ اللهِ عزَّ وجلَّ. فأتى رسولَ اللهِ (صلى الله عليه وسلم) فقال: إنَّ امرأتي تقرأُ عليك السلامَ ورحمةَ اللهِ وإنها سألتني الحجَّ معكَ قالت: أحججْني مع رسولِ اللهِ (صلى الله عليه وسلم)؟ فقلتُ: ما عندي ما أحجكِ عليه. فقالت: أحججني على جملِك فلانٍ؟ فقلتُ: ذاك حبيسٌ في سبيلِ اللهِ عزَّ وجلَّ قال: أما إنك لو أحججْتَها عليه، كان في سبيلِ الله.[5]

4 -أن الحيوان عين يصح عاريتها، فيصح وقفها.

5 -أن الحيوان أصل يبقى ويصح الانتفاع به فصح وقفه، لأنه موفٍ بحكمة الوقف كالعقار[6].

6 -أن الحيوان عين يجوز بيعها، ويُنتفع بها دائماً مع بقائها، وكل ما جاز بيعه وأمكن الانتفاع به مع بقاء أصله جاز وقفه[7].

القول الثاني: جواز وقف الحيوان تبعاً للعقار، وأما استقلالاً فلا فيجوز وقف الكراع وهو: الخيل والإبل والبغال والحمير والثيران التي يُحمل عليها - وكل ما جرى به تعامل.

وهو الصحيح من مذهب الحنفية.[8]

---

[1] يُنظر: شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي: (7/79). بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الصاوي المالكي: (4/9)، أسهل المدارك، شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، لأبي بكر بن حسن الكشناوي: (3/101)، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي: (4/76).

[2] يُنظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، (2/458).

[3] يُنظر: المغني، لابن قدامة، (8/235)، والفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح: (4/442)، *والمبدع في شرح المقنع*: لعبد الله بن محمد ابن مفلح: (5/312)، وقف المنقول ص: 116.

[4] تقدم تخريجه.

[5] يُنظر: سنن أبي داود: كتاب المناسك، باب: في العمرة في رمضان، رقم: (1990).

[6] ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف، لابن قدامة المقدسي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو (16/371)، *المبدع في شرح المقنع*: لعبد الله بن محمد ابن مفلح: (5/312)، وقف المنقول ص: 116.

[7] ينظر: *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي*، لأبي لحسن علي بن محمد الماوردي (7/518).

[8] ينظر: روضة القضاة وطريق النجاة، **لأبي القاسم علي بن محمد بن أحمد السمناني:** (2/790).، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني:(6/220)، وحاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين ابن عابدين، (4/361).

أدلة القول الثاني:

1 -استدلوا على الجواز في الكراع بالاستحسان، ووجهه الأحاديث الواردة في ذلك ومنها: حديث أبي هريرة في قصة منع خالد بن الوليد وصاحبيه الزكاة.

من قول النبي(صلى الله عليه وسلم)، عن خالد «قَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»[1] وأعتده في الحديث، يدخل فيها الدواب والسلاح، بل قيل: المقصود بها الخيل خاصة.

2 -استدلوا على جواز وقف جميع ما تعارف الناس على وقفه وتعاملوا به.

3 -وأما جواز وقف الحيوان تبعاً للعقار، فلأنه لما جاز إفراد الحيوان بالوقف إذا كان كراعاً أو كان مما جرى العمل على وقفه، فلأن يجوز وقفه تبعاً للعقار من باب أولى.[2]

القول الثالث: جواز وقف الحيوان تبعاً للعقار، وأما استقلالاً فيجوز وقف الكراع دون غيره. وبه قال أبو يوسف من الحنفية.[3]

أدلة القول الثالث:

1- ما تقدم من الدليل في القول الثاني على صحة وقف الكراع.

2 -ما تقدم من الدليل في القول الثاني على صحة وقف الحيوان تبعاً للعقار.

القول الرابع: جواز وقف الخيل للجهاد دون غيرها، وبه قال بعض المالكية.[4]

أدلة القول الرابع:

دليلهم على ذلك جواز وقف الحيوانات جاء في الخيل خاصة.

القول الخامس: عدم جواز وقف الحيوان مطلقاً، وبه قال أبو حنيفة، وفي رواية عن الإمام مالك، ورواية عن الإمام أحمد.

أدلة القول الخامس:

1- أن النص إنما ورد في العقار، فيُقتصر عليه.

---

[1] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب الزكاة، باب في تعجيل الزكاة، رقم: (1468).

[2] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني:(6/220)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي: (3/327).

[3] ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري (5/218).

[4] ينظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، للإمام جلال الدين عبد الله بن نجم: (3/31)، و*حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي: (4/77).

2 -الوقف يُراد للدوام والتأبيد لا يمكن إلا في العقار، فلم يجز في غيره مما لا يدوم كالحيوان[1].

الترجيح: الراجح - والله أعلم - مشروعية وقف ما فيه منفعة من الحيوان، لقوة دليله وضعف دليل المخالف، ولأن الأصل أن الوقف فعل خير وقربة فيُكثر منه ويُحثّ عليه.

الفرع الثاني: من أحكام وقف الحيوانات.

أولا: أحكام الوقف:

الأصل في هذا قوله عز وجل ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾[سورة الانفال :60]، قال البغوي رحمه الله في تفسيرها يعني ربطها و اقتناؤها للغزو .[2]وعن النبي (صلى الله عليه وسلم)، أنه قال :«الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَأَهْلُهَا مُعَانُونَ عَلَيْهَا، وَالْمُنْفِقُ عَلَيْهَا كَالْبَاسِطِ يَدَهُ بِالصَّدَقَةِ »[3].

قال المهلب : في هذا الحديث جواز وقف الخيل، للمدافعة عن المسلمين ويستنبط منه جواز وقف غير الخيل من المنقولات ومن غير المنقول من باب أولى[4].

تحبيس العين: بمعنى أنه لا يوهب ولا يُباع بل يُنتفع به بحبسه - ولو أوقف فرساً للغزو والجهاد فكبر في السن وصار لا يصلح للغزو بيع واشتري بثمنه ما يصلح للجهاد كفرس آخر، أما إذا كان ثمن بيعه لا يكفي لشراء فرس آخر أعين به في شراء الفرس ليكون الحبس بعض الثمن، لأن المقصود استبقاء منفعة الوقف الممكن استبقاؤها وحمايتها من الضياع ولا سبيل إلى ذلك إلا بهذه الطريقة.

وقف الكلب: (الجمهور)، على أنه لا يصح وقف الكلب، ونص على ذلك الحنابلة، والشافعية، وهو مقتضى قول الحنفية، والمالكية في أظهر الروايتين عندهم إذ قائلون بعدم صحة وقف المنقول استقلالاً[5].

الوقف على الحيوان: الأصل في هذا الجواز، لما ورد عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: «انْحَلَنِي أَبِي نَحْلاً»[6]، وما ثبت من أن عمر بن الخطاب حمى أرضاً مواتاً أحياها لإبل الصدقة ففي صحيح البخاري «عن زَيدِ بنِ أسلَمَ، عن أبيه: أنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ رَضيَ اللهُ عنه استَعمَلَ مَولًى له يُدعى هُنَيًّا على الحِمى، فقال: يا هُنَيُّ، اضمُمْ جَناحَكَ عَنِ

---

[1]ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف، لابن قدامة المقدسي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو (16/371).

[2]ينظر: معالم التنزيل، لأبي محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي: (372/3).

[3]ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب: الخيل معقود في نواصيها الخير، رقم : 2852

[4]ينظر: *فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني*: 57/6.

[5]ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للإمام الجصاص، كتاب العطايا، أحكام الوقف مسألة: عدم زوال الملك بالوقف عند أبي حنيفة ص: 137، والإغراب في أحكام الكلاب، للإمام ابن المبرد الحنبلي، ص: 284، وروضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي: 315/5، *والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية*، لابي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، ص:(371).

[6]ينظر: سنن أبي داود: كتاب: البيوع/العطايا، باب في الرجل يفضل بعض ولده في النحل، رقم: 3084

المُسلِمينَ، واتَّقِ دَعوةَ المَظلومِ؛ فإنَّ دَعوةَ المَظلومِ مُستَجابةٌ، وأدخِلْ رَبَّ الصُّرَيمةِ ورَبَّ الغُنَيمةِ، وإيَّايَ ونَعَمَ ابنِ عَوفٍ، ونَعَمَ ابنِ عَفَّانَ؛ فإنَّهما إن تَهلِكْ ماشيَتُهما يَرجِعا إلى نَخلٍ وزَرعٍ، وإنَّ رَبَّ الصُّرَيمةِ ورَبَّ الغُنَيمةِ إن تَهلِكْ ماشيَتُهما يَأتِني ببَنيه»[1].

وهذا الأثر دليل على جواز الوقف على الحيوان، لأن عمر بن الخطاب أوقف هذه الأرض على إبل الصدقة، وأجاز كذلك لمن كان ماشيته قليلة أن يرعى في الحمى مع إبل الصدقة، وهذا يدل على أن الوقف لمصلحة المسلمين عامة، ولهذا منع (رضي الله عنه) أن ترعى فيه إبل الموسرين من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان.

ثانيا: تطبيب الحيوان وعلاجه.

وأما المؤسسات الاجتماعية والخيرية، فقد كان للحيوان منها نصيب كبير، فقد كانت أوقافاً خاصة لتطبيب الحيوانات المريضة، وأوقافاً لرعي الحيوانات المسنة العاجزة، ومنها أرض المرج الأخضر، فهي وقف للخيول العاجزة والتي يأبى أصحابها أن ينفقوا عليها لعدم الانتفاع بها، فترعى في هذه الأرض حتى تموت، ومن أوقاف دمشق وقف للقطط تأكل منه وترعى وتنام، حتى كان يجتمع في دارها المخصصة لها مئات القطط الفارهة السمينة التي يُقدم لها الطعام كل يوم وهي مقيمة لا تتحرك إلا للرياضة والنزهة[2].

وقد روي عن الصحابي الجليل، أبي الدرداء أنه قال لبعيره عند موته (يا أيها البعير لا تخاصمني إلى ربك فإني لم أكن أحملك فوق طاقتك).

كما أُنشئت أوقاف لإطعام الطيور والعصافير في مدن عديدة منها: على سبيل المثال فاس، وكان هناك وقف للكلاب الضالة، حيث كان يُنفق من ريعه على إطعام الكلاب التي ليس لها صاحب.[3]

ثالثا: هلاك الحيوان الموقوف:

اختلف الفقهاء في هلاك الحيوان الموقوف بين حالة موته أو حالة ذبحه، ويرى الشافعية [4]أنه في حالة ذبحه، فالأرجح عندهم أن يباع لحمه، ويُشترى بثمنه دابة من جنسه وتوقف، وإذا تعذر ذلك وجب شراء شقص من حيوان.

وقالوا أيضاً، بأن ملكية العين الموقوفة هي لله تعالى، وعلى هذا الأساس فإن الحاكم يفعل باللحم ما يراه مصلحة للمسلمين، وفي قول آخر لهم بأن ملكية الموقوف تكون للواقف أو الموقوف عليه، وعليه فإنهما يتصرفان بهما.

---

[1] ينظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخار، كتاب: الجهاد والسير، باب: إِذَا أَسْلَمَ قَوْمٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَهُمْ مَالٌ وَأَرْضُونَ فَهِيَ لَهُمْ، رقم: (3059).

[2] ينظر: من روائع حضارتنا، للدكتور: مصطفى السباعي رحمه الله، ص: (86)، دار السلام للطباعة والنشر.

[3] ينظر: روائع الأوقاف الإسلامية، للدكتور: راغب السرجاني، الفصل المخصص للأوقاف المتنوعة وتاريخها، ص: **(150 إلى 153)** من ط:1، (الصادرة عن دار نهضة مصر)

[4] ينظر: كفاية النبيه شرح التنبيه، ابن الرفعة، (ج: 12، ص: 56).

والشافعية يقولون بعدم جواز ذبح الحيوان الموقوف إلا للضرورة كالخوف من موته وذلك بأن شارف على الهلاك فيتم ذبحه ويُنتفع منه.

ويرى الشافعية[1]، أنه في حالة موت الحيوان دون ذبحه، فإنه يمكن الانتفاع بجلده، ويكون الجلد حال عدم دباغته للموقوف عليه، لأنه أولى من غيره.

أما لو دُبغ فإنه يعود وقفاً على الأصح في المذهب، ولا يجوز بيعه حفاظاً على مقصد الوقف.

هذا كله في حال إذا كان الوقف مطلقاً، دون تحصيص منافع للجهة الموقوف عليها، أما في حالة تخصيص منافع معينة كالدرّ فقط ولم يتم ذكر الجلد فيعود ذلك للواقف.

وانطلاقاً مما سبق فإن الحيوان الموقوف إذا لقي حتفه ومات، فالواجب أن نبذل كل الجهد في الانتفاع منه بعد موته وذلك، كأن يُستخدم رفاته في التصنيع أو دباغة جلده، وإذا تعذر ذلك فيمكن أن يُباع ويُستفاد من الثمن في شراء حيوان آخر تحقيقاً لاستمرارية الوقف كل هذا من أجل استفادة أكبر من الحيوان الموقوف حتى بعد مماته.

المطلب الثاني: صور وقف الحيوانات وأوجه الانتفاع منها.

الفرع الأول: صور وقف الحيوانات.

أولا: وقف الكلب الذي يباح اقتناؤه.

والمراد به ما جاء في الشرع جواز الانتفاع فيه، وهو كلب الصيد أو الحرث أو الماشية.

واختلف الفقهاء في وقفه على قولين:

القول الأول: يقول بجواز وقف الكلب المعلم، وهو قول المالكية [2] وقول للشافعية مخرّج من جواز إجارته [3]وقول للحنابلة مخرّج من جواز إعارته.[4]

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث جاء في الاختيارات: «ويصح وقف الكلب المعلم.[5]

القول الثاني: لا يجوز وقفه، وهذا هو مقتضى قول الحنيفة، بعدم جواز وقف المنقول الذي يُنتفع به مع بقاء عينه، وبه قال الشافعية، وهو القول الصحيح من المذهب عند الحنابلة.[6]

---

[1] ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ج: 2 ص: 470، وحاشية عميرة على كنز الراغبين في شرح منهاج الطالبين، لأحمد البرلسي عميرة، (ج: 3، ص: 107).

[2] ينظر: بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الصاوي المالكي: (2/313).

[3] ينظر: *حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء*، لأبي بكر محمد بن أحمد القفال: (6/12).

[4] ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للإمام: علاء الدين المرداوي، (ج:7، وقف المنقول ص 120).

[5] ينظر: الاختيارات الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص: 171 .

[6] ينظر: *الهداية، لأبي الخطاب الكلوذاني*: 1/3087، والإغراب في أحكام الكلاب، للإمام ابن المبرد الحنبلي، ص: 284.

دليل القائلين بجواز وقف الكلب المعلم:

1 -عموم أدلة الوقف[1]، وهذه تشمل وقف الكلاب.

2 -الأدلة الدالة على شرعية وقف المنافع، ويدخل منفعة الكلب.

* عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه)، أن (رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) «نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ، إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ»[2].

* ما رواه الترمذي عن أبي هريرة (رضي الله عنه)، أن (رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) « نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، إِلَّا كَلْبَ الصَيْد»[3].

وجه الدلالة في الحديثين، أنهما دالان على جواز بيع الكلب المعلم، وإذا جاز البيع جاز الوقف.

القياس على الإجارة والإعارة فكما يجوز الإجارة والإعارة للكلب المعلم يجوز وقفه.

أدلة الرأي الثاني: ما رواه البخاري ومسلم عن أبي مسعود الأنصاري (رضي الله عنهما) أن (رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) « نَهَى عن ثَمَنِ الكَلْبِ، ومَهْرِ البَغِيّ، وحُلْوَانِ الكَاهِنِ» [4].

وجه الدلالة: أن الشارع نهى عن بيعه، فدل على عدم جواز وقفه.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: بالفرق بين عقود التبرعات والمعاوضات، إذ عقود التبرعات أوسع.

الثاني: أنه لا يلزم من عدم جواز البيع عدم جواز الوقف.

الراجح: والله أعلم، مشروعية وقف الكلب المعلم، لقوة دليله والأصل شرعية الوقف.

ثانيا: وقف الفحل للضراب.[5]

الفحل: هو الذكر من الحيوان سواء الإبل أو البقر أو الغنم، والمقصود الإنزاء على الأنثى من جنسه للحصول على نسله.

---

[1] يُنظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر القرطبي، مبحث: ما يصح وقفه. باب: الحُبس والأوقاف، ج:24، ص: 323إلى330، طبعة وزارة الأوقاف المغربية.

[2] يُنظر: سنن النسائي: كتاب البيوع: باب: ما استثني من بيع كلب الصيد، رقم: (4685).

[3] يُنظر: سنن الترمذي: كتاب البيوع: باب: النهي عن ثمن الكلب، رقم: (1328).

[4] يُنظر: صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: كتاب البيوع: باب ثمن الكلب، رقم: (2122).

[5] يُنظر: *القاموس المحيط*، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، باب: الضاد، فصل: الباء، مادة: (ضرب) 1/99، فضراب الفحل نكاحه أي نكاح أنثاه.

واختلف الفقهاء في حكم وقفه على قولين:

القول الأول: يجوز وقفه، وهو قول المالكية، والشافعية [1] والحنابلة.[2]

دليلهم:

1) ما تقدم من الأدلة على مشروعية الوقف

2) أدلة وقف المنقول.

3) أن الوقف قربة يحتمل فيها ما لا يحتمل في المعاوضات كالإجارة فيجوز في الفحل للضراب.[3]

القول الثاني: لا يجوز وقفه لذلك، وبهذا قال الحنفية، وهو غير متعارف عليه عندهم.[4]

دليلهم: أن وقف الفحل للضراب ليس بقربة مقصودة وليس فيه عرف ظاهر فلا يجوز.[5]

الراجح: والله أعلم بالصواب، هو القول الأول القائل بجواز وقف الفحل للضراب، لقوة ما استدلوا به.

الفرع الثاني: أوجه الانتفاع منه.

أوجه الانتفاع من الحيوان الموقوف:

أولا: منفعة الاستخدام، مع بقاء عينه دون استهلاك، والفقهاء في كتبهم ذكروا عدة صور لهذه المنفعة، ومن هذه الصور:

1 -منافع الحراثة، والركوب، ونقل البضائع، والدوران بالساقية، والرحى**، وهذه الوسائل وإن كان قد قلَّ التعامل بها في وقتنا المعاصر، بسبب وجود وسائل بديلة فإن بعض الدول ما زالت تتعامل مع هذا النوع من المنافع في المجتمعات الزراعية، والسادة المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة، قد تطرقوا في كتبهم إلى ما سلف ذكره.[6]

2 -منفعة الحراسة : بحيث نصَّ أهل العلم على إمكانية وقف الكلب المعلم والهر لدفع الفأر والقرد للحراسة، ونحوه من الهوام.[7]

---

[1] يُنظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي: (5/316).

[2] يُنظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي (1/439).

[3] ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي: (5/316).

[4] ينظر: فتاوى قاضيخان في مذهب الامام الأعظم، أبي حنيفة النعمان لأبي الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي الفرغاني الحنفي المعروف بقاضي خان: (3/311).

[5] نفس المصدر السابق.

[6] ينظر: الشرح الكبير، لشمس الدين بن قدامة، ج: 6، ص: 244.

[7] ينظر: الوسيط *في المذهب*، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ج: 4، ص: 240، وتيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، للمناوي الشافعي: (ط1)، ج: 1، ص: 46.

3 -المنافع الترفيهية : فقد ذكر الإمام المناوي إلى إمكانية وقف العندليب بصوته، والطاووس للأنس بلونه.[1]

والوقف في الجانب الترفيهي تطرق إليه العديد من الباحثين ومنهم الدكتور منذر قحف، بحيث أشار إلى إمكانية وقف الخدمات الترفيهية، وتكون للحيوان الموقوف عليها[2].

4 -المنافع الطبية : فقد ذكر المناوي إمكانية وقف العلق لامتصاص الدم في الحجامة[3].

فيمكن وقف الحيوان من أجل إجراء التجارب الطبية، والمخبرية عليها واستبدالها عند هلاكها لضمان استمرارية الوقف.

ثانيا: منافع ما ينتج عن الحيوان الموقوف، وما ينفصل عنه من الصوف والشعر والوبر والحرير والريش واللبن والبيض والعسل، وما يتم به التوالد من الفحل، والولد الحادث بعد الوقف، وقد تطرق إلى هذا كل من الفقهاء المالكية[4] والحنفية [5]والشافعية [6]والحنابلة[7].

كما يمكن الانتفاع على ما ينتج عن الحيوان من المواد التي تدخل في الصناعات المتعددة وخاصة الدوائية منها، وكذلك ما يكون من نسل هذا الحيوان فإن النسل المتولد بعد الوقف يكون وقفاً بالاتفاق.

أما النسل والولد الذي يكون قبل الوقف، فقد قال المالكية [8]والشافعية [9]بدخول ولد الحيوان الموقوف معه لأنه تبع له وعلى هذا الأساس فيكون وقفاً تبعاً لأمه.

وذهب الشافعية إلى القول بأن الولد يدخل في ملك الموقوف عليه، وفي هذه المسألة الأخيرة وردت عدة أوجه منها: أن ولد النَّعم يملك قطعاً للموقوف عليه، إذ المقصود منها النسل، أما ولد الفرس والحمار ففيه خلاف.

وفي قول آخر: إن ولد الفرس المحبس في سبيل الله وقف كأصله، أما غير المحبس ففيه الخلاف هل يدخل في ملك الموقوف عليه كالناتج أم يكون وقفا.[10]

---

[1] نفس المصدر السابق.

[2] ينظر: الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، للدكتور: منذر قحف (ط1)، ص: 189.

[3] نفس المصدر السابق.

[4] ينظر: الشرح الكبير على مختصر خليل، للإمام أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، ج: (1 ص: 485)، وشرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي، ج: 2، ص: 206.

[5] ينظر: حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين ابن عابدين، ج: 4، ص: 364.

[6] ينظر: تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيثمي، ج: 6، ص: 277، *الوسيط في المذهب*، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ج: 4، ص: 240.

[7] ينظر: الشرح الكبير، لشمس الدين بن قدامة، ج: 6، ص: 244.

[8] ينظر: المختصر الفقهي، لمحمد بن محمد ابن عرفة، ج: 2 ص: 28.

[9] ينظر: كفاية النبيه شرح التنبيه، ابن الرفعة، ج: 12، ص: 51.

[10] نفس المصدر السابق.

خاتـــمة:

أهم الخلاصات والنتائج، والتوصيات، التي توصلت إليها:

- لا مانع من الاستبدال بالحيوان الموقوف، حال ضعفه أو تعطل منافعه، أو لتحقيق زيادة في ريع الوقف، وتكون عملية الاستبدال بإذن من القاضي، وهذا يضمن استمرارية الوقف وعدم انقطاعه.

- في حالة هلاك الحيوان الموقوف، لا بد للجهة الموقوف عليها الاستفادة منه إذا أمكن ذلك، فإذا كان مما يباح أكل لحمه وتمت تذكيته، فإن اللحم يباع ويشترى بثمنه حيوان آخر، كما يمكن الانتفاع من جلده بعد دباغته، أو أي عضو منه، في أي صورة من صور الانتفاع المباح.

- ضرورة إيلاء الاهتمام بموضوع، وقف الحيوانات، بمبادئه وأحكامه، وبدوره التاريخي وانعكاساته على المجتمع الإسلامي، وذلك بالاعتماد عليه في تحسين أوضاع المسلمين، والإسهام في معركة التنمية والنهضة، ولكن ذلك يحتاج إلى مزيد عناية ورعاية، وإلى تطوير واهتمام كبير من الباحثين وأصحاب القرار، لكي يأخذ وقف الحيوانات مكانته، ويستأنف رسالته، على نحو أوسع وأنجع.

- واجب العلماء والدعاة، والخطباء، والوعاظ في التوعية، ذلك أن معظم المسلمين يجهلون إلى حد كبير مكانة وقف الحيوانات في الإسلام، ولا يعرفون أن الوقف يمكنه أن يُسهم في التعليم الجامعي والبحث العلمي، ويخلق فرص عمل وخاصة في العالم القروي، وكل من له اهتمام بليغ بالحيوانات وتربيتها.

- نحو التجاوب والتفاعل والمبادرة، وذلك عبر وسائل الإعلام، والمقالات والمؤلفات وغيرها.

- ترجيح القول بصحة وقف الحيوان، بناء على رأي الجمهور، مثل : الخيل المحبسة في سبيل الله، والفحل، والطيور) ، وجعلوا ذلك كله قربة لله عز وجل.

- اشتُرط في الحيوان الموقوف عليه : أن يكون محترما شرعا لا محرما، وأن يوجَّه الوقف لمنفعته من إطعام وتطبيب.

- يُشترط في الحيوان ليكون أصلا موقوفا أن يكون من الأموال المتقومة شرعا، فلا يصح وقف ما سقطت ماليته كالحيوانات التي لا نفع فيها.

- يكون ولد الحيوان الموقوف ملكاً للواقف أو لورثته إذا كان موجودا وقت الوقف، أما إذا وُلد بعد الوقف فإنه من غلة الوقف.

- يُعتبر لبن الحيوانات، وصوفها، وشعرها، وروثها من المنافع التي أجاز الفقهاء بيعها والانتفاع بها بشروط.

- يجوز استبدال الحيوان الموقوف بشروط وضوابط حددها الفقهاء الأربعة.

وخلاصة القول: فإن الوقف على الحيوان، ليس مجرد تشريع فرعي، بل هو تجسيد عملي وروح شاملة لقيم الإنسانية والرأفة والرحمة والإحساس الصادق والشعور المتدفق في الثقافة الإسلامية، والتي جعلت الإحسان إلى كل ذات كبد رطبة طريقاً لمرضاة الله.

لائحة المصادروالمراجع المعتمدة:

- أحكام الأوقاف، لأحمد بن عمرو الخصاف، دار النشر: دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1420هـ/ 1999 م
- أحكام الأوقاف، لمصطفى أحمد الزرقا
- أحكام الوقف، للإمام يحيى بن محمد بن الحطاب المالكي، دار النشر :دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة الأولى، سنة النشر 1430 :هـ/ 2009 م
- الاختيارات الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار النشر: دار الكتب العلمية (بيروت) / (وتقابله طبعة دار العاصمة - الرياض)
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار النشر: دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1422 هـ/ 2001م
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للإمام: علاء الدين المرداوي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي (بيروت - لبنان)، الطبعة الثانية، سنة النشر: 1415 هـ/ 1995 م
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري، دار النشر: دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1418 هـ/ 1997 م
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني. دار النشر :دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الثانية، سنة النشر: 1406هـ/ 1986 م
- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، دار النشر: دار المعارف (القاهرة - مصر)، الطبعة الثانية، سنة النشر: 1398 هـ/ 1978 م
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، دار النشر القاهرة، الطبعة الأولى، سنة: النشر 1313 :هـ
- *التعريفات*، لعلي بن محمد الجرجاني، دار النشر: دار الكتاب العربي (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1405هـ/ 1985 م
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر القرطبي، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (المملكة المغربية - الرباط) ،(المجلد24) .
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، دار النشر: مؤسسة الرسالة (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1420 هـ/ 2000 م
- جواهر الإكليل شرح مختصر الشيخ خليل، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت - لبنان)، سنة النشر: 1399 هـ/ 1979 م
- حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين ابن عابدين، دار النشر :دار الفكر (بيروت - لبنان)، الطبعة الثانية، سنة النشر 1386 :هـ/ 1966 م

- *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار النشر: دار الفكر (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1398هـ / 1978 م
- *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي*، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار النشر: دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1419هـ / 1999 م
- *حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء*، لأبي بكر محمد بن أحمد القفال، دار النشر: مؤسسة الرسالة / دار الأرقم (بيروت - عمان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1400 هـ / 1980 م
- روائع الأوقاف الإسلامية، للدكتور: راغب السرجاني، دار النشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة - مصر)، الطبعة الأولى، سنة النشر:2010م
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي، دار النشر: المكتب الإسلامي (بيروت - دمشق - عمان)، الطبعة الثالثة: سنة النشر: 1412 هـ / 1991 م
- روضة القضاة وطريق النجاة، لأبي القاسم علي بن محمد بن أحمد السمناني، دار النشر: مؤسسة الرسالة / دار الفرقان (بيروت - عمان)، الطبعة الثانية، سنة النشر: 1404 هـ / 1984 م، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، وحاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين ابن عابدين
- الروضة الندية شرح الدرر البهية، لمحمد صديق خان، دار النشر :دار ابن القيم (الرياض) / دار ابن عفان (القاهرة)، الطبعة الأولى، سنة النشر 1423 :هـ / 2003 م
- سنن أبي داود :دار النشر :دار الرسالة العالمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر 1430 :هـ / 2009 م
- السنن الكبرى للبيهقي، دار النشر :دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الثالثة، سنة النشر 1424 :هـ / 2003م
- سنن النسائي: دار النشر :دار المعرفة (بيروت - لبنان)، الطبعة الخامسة، سنة النشر 1420 :هـ / 1999 م
- شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت - لبنان)، سنة النشر: 1417هـ / 1997 م
- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد بن محمد الدردير: دار النشر :دار المعارف (القاهرة)، الطبعة الأولى، سنة النشر 1392 :هـ / 1972 م، وتيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، للمناوي الشافعي دار النشر :مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة الأولى، سنة النشر 1418 :هـ / 1998 م
- الشرح الكبير على مختصر خليل، للإمام أبو البركات أحمد بن محمد الدردير
- الشرح الكبير مع الإنصاف، لابن قدامة المقدسي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان (القاهرة - مصر)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1415 هـ / 1995 م
- الشرح الكبير، لشمس الدين بن قدامة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان (القاهرة - مصر)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1415 هـ / 1995 م
- شرح حدود ابن عرفة، دار النشر :المكتبة العتيقة (تونس) / دار الغرب الإسلامي (بيروت)، الطبعة الأولى، سنة النشر 1414 :هـ / 1993 م
- شرح مختصر الطحاوي، للإمام الجصاص، دار النشر: دار البشائر الإسلامية / دار السراج (بيروت - المدينة المنورة)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1431 هـ / 2010م والإغراب في أحكام الكلاب، للإمام ابن المبرد الحنبلي، دار النشر: دار البشائر الإسلامية (بيروت - لبنان) / دار ابن حزم، الطبعة الأولى سنة النشر: 1428 هـ / 2007 م، وروضة

الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي، دار النشر: المكتب الإسلامي (بيروت - دمشق - عمان)، الطبعة الثالثة، سنة النشر: 1412 هـ / 1991 م

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: دار النشر: دار العلم للملايين (بيروت)، الطبعة الرابعة، سنة النشر: 1407هـ/ 1987 م
- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: دار النشر: دار طوق النجاة (بيروت). الطبعة الأولى.، سنة النشر: 1422هـ / 2001 م، و*صحيح مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار النشر: دار إحياء الكتب العربية (-(بيروت)، الطبعة الأولى، سنة النشر:1374هـ/ 1955 م
- *صحيح مسلم*، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، للإمام جلال الدين عبد الله بن نجم، دار النشر: دار الغرب الإسلامي (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1423 هـ / 2003 م و*حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي
- فتاوى قاضيخان في مذهب الامام الأعظم، أبي حنيفة النعمان لأبي الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي الفرغاني الحنفي المعروف بقاضي خان، دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1421 هـ / 2000 م
- *فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني*، دار النشر: دار السلام (الرياض)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1421هـ / 2001 م
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، دار النشر: دار الفكر (بيروت - لبنان)، سنة النشر: 1415 هـ / 1995م
- *القاموس المحي*ط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، دار النشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت - لبنان)، الطبعة الثامنة، سنة النشر: 1426 هـ / 2005 م
- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع
- الكافي في فقه الإمام أحمد، لأحمد بن محمد بن قدامة، دار النشر: دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1414هـ / 1994 م
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، دار النشر :دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1418 هـ / 1997م، وتيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، للمناوي الشافعي، دار النشر :مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة الأولى، سنة النشر 1418 :هـ / 1998 م
- *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، للعلامة: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد *الزمخشري*، دار النشر: دار الكتاب العربي (بيروت - لبنان)، الطبعة الثالثة، سنة النشر: 1407 هـ / 1987 م
- كفاية النبيه شرح التنبيه، ابن الرفعة، دار النشر: دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1430هـ / 2009 م
- لسان العرب، لابن منظور، دار النشر : دار صادر (بيروت)، الطبعة الثالثة، سنة النشر 1414 :هـ / 1994 م
- المبدع *في شرح المقنع*: لعبد الله بن محمد ابن مفلح: دار النشر :المكتب الإسلامي (بيروت - دمشق)، الطبعة الأولى، سنة النشر 1400 :هـ / 1980 م
- محاضرات في الوقف، للإمام محمد أبو زهرة، دار النشر :الفكر العربي (القاهرة)، الطبعة الثانية، سنة النشر 1378 : هـ / 1959 م

- المختصر الفقهي، لمحمد بن محمد ابن عرفة، دار النشر: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية (دبي - الإمارات العربية المتحدة) / توزيع دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1435 هـ / 2014 م
- المستدرك على الصحيحين، للإمام الحاكم، كتاب الأضاحي، باب: لتحد الشفرة قبل إضجاع الأضحية، رقم: 7563.
- مسند الإمام أحمد، دار النشر: مؤسسة الرسالة (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1421هـ / 2001 م
- *معجم مقاييس اللغة*، للإمام أحمد بن فارس: دار النشر :دار الفكر (بيروت / القاهرة)، طبعة خَاصَّة، سنة النشر : 1399هـ / 1979 م
- *المعونة* على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، دار النشر: المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز (مكة المكرمة) / دار الفكر، الطبعة الأولى، 1418هـ / 1998 م
- المغني، لابن قدامة، دار النشر :دار عالم الكتب (الرياض)، الطبعة الثالثة، سنة النشر 1417 :هـ / 1997 م
- من روائع حضارتنا، للدكتور: مصطفى السباعي رحمه الله، دار النشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة (القاهرة - مصر)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1418 هـ / 1998 م
- *المهذب من الفقه المالكي وأدلته، لمحمد سكحال المجاجي*، دار النشر :دار ابن حزم (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1423 هـ / 2002 م
- مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، لمحمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بـ: **الحطاب الرُّعيني المالكي**، دار النشر :دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان)، الطبعة الأولى، سنة النشر 1416 :هـ / 1995 م
- الموطأ، للإمام مالك، دار إحياء التراث العربي (بيروت - لبنان)، الطبعة، دار إحياء التراث العربي، سنة النشر: 1406 هـ / 1985 م
- *الهداية، لأبي الخطاب الكلوذاني*، دار النشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع (الكويت)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1425 هـ / 2004 م، والإغراب في أحكام الكلاب، للإمام ابن المبرد الحنبلي
- *الوسيط في المذهب*، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي دار النشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة (القاهرة - مصر)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1417 هـ / 1997 م
- الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، للدكتور: منذر قحف. دار النشر: دار الفكر (دمشق - سوريا)، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1421 هـ / 2000 م

إمارة المؤمنين و أثرها في إقامة الدين من خلال دورفقهاء المغرب في تقويم الأداء التديني عبر التاريخ

خليل محاح
دكتوراه من جامعة ابن طفيل
القنيطرة

ملخص:

على قدر التقدم الإنساني في شتى الميادين يظهر لنا الخصام الكبير بين التدين وثماره في الواقع المعيش باعتبار الأداء التديني سلوكات وممارسات تعبدية تلازم المسلم في حياته وسيره إلى ربه جل في علاه، وهذا الأداء التديني هو تنزيل لأحكام الدين ومبادئه بما أنه جانب آخر غير الدين نفسه المحفوظ والمتسم بالكمال وعدم النقص احتاج ويحتاج في كل عصر إلى تدخل الفقهاء لإصلاح وتقويم حركة التدين بالمجتمع عبر التاريخ؛ ومن هذا المنطلق تظهر أهمية وراهنية البحث، والحق أن تحقيق التدين في الأرض تعتريه أوجه من مقاربة الكمال أحيانا؛ من خلال تحقيق ثمراته المرجوة سيما في القيم والسلوك والأخلاق اليومية؛ وأوجه أخرى أصبحنا اليوم نعيش خلالها فصاما كبيرا بين التدين والتصرفات اليومية للناس في شتى المجالات فاحتاج إلى الإصلاح والتقويم من لدن الفقهاء في صلتهم بالعامة.

ويأتي ذلك في كون الفقهاء نواب أمير المؤمنين في تنزيل أحكام الدين، وضبط تدين العامة، ومعالجة صنوف الاختلال في ممارساتهم للدين في الواقع

Abstract :

Religious observance encompasses the devotional behaviors and practices that accompany a Muslim throughout their life and their journey toward the Almighty Lord. This religious practice gives expression to the religion's rules and principles—distinct from the religion itself, which remains preserved and characterized by perfection and flawlessness. Throughout history, this practice has required—and continues to require—the intervention of jurists to reform and correct the trajectory of religious observance within society. From this perspective, the importance and relevance of this research become evident; the reality is that the lived expression of religiosity on earth sometimes falls short of the ideal, particularly regarding the realization of desired outcomes in daily values, behavior, and morality. Today, we observe a significant gap between religious observance and people's daily conduct across various spheres, necessitating reform and assessment by jurists in their engagement with the public.

This religious role played by Islamic jurisprudence scholars stems from their responsibilities...

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه، وبعد؛

فقد جعل الله تعالى هذه البلاد المغربية بلاد علم وقرآن، وخصها بالمكرمات الربانية، وجعل أمر إقامة الدين وشعائره منوطا بإمارة المؤمنين، والتي خص الله بها هذه البلاد وجعلها أمر رشد وتآلف وصمام أمان ورعاية للحقوق والواجبات.

وعبر التاريخ المغربي الممتد لقرون سارت إمارة المؤمنين ومؤسسة العلماء في تواز تام، فالعلماء هم نواب وخلفاء أمير المؤمنين في إقامة ورعاية مصالح الدين بين الناس.

وقد خلق الله الإنسان للعبادة والطاعة، وأناط به أمانة التكليف، واختاره وفضله على سائر الكائنات تفضيلا، واختار الله شريعة الإسلام الخاتمة للأديان، وسيدنا محمدا -صلى الله عليه وسلم -نبي الهدى والرحمة، المبعوث للعالمين بشيرا ونذيرا، خصه الله بالشريعة الغراء الحاملة لعناصر الكمال والصلاحية لكل زمان ومكان، والمستوعبة للتطورات والمستجدات على جميع الصعد.

وقد وكل الله تعالى أمر إجابة سؤال السائلين، وتحقيق التدين، وسريان التكليف الشرعي في الأرض إلى العلماء سيما الفقهاء منهم، باعتبارهم نواب أمير المؤمنين في هذا، كما أن الفقه هو المعيار الضابط لتصرفات المكلفين، ومن تأمل في هذا السياق تراثنا الفقهي المالكي الضخم، وقارن حصيلة هذا التراث وصلته بإصلاح الواقع الديني في مختلف الفترات بما تشهده الساحة اليوم من مَرَج في باب الفتوى والاجتهاد-في أحايين عديدة- في ظل التحولات المجتمعية وما يرافقها من الانفتاح الاعلامي الرهيب وكونية المجتمعات والعادات والثقافات الانسانية، وما تمر به أيضا الأمة المغربية اليوم من رهانات أدرك أن موضوع واقع التدين والتعبد بالخصوص حري بالمناقشة والمباحثة؛ إن على مستوى الصلة بين التعبد والقصد في الواقع، أو على مستوى دور الفقهاء الأجلاء في رصد المخالفات للتدين، وتقويمه وإرشاد المتدينين، ومن تأمل في هذا السياق تاريخ المغرب العريق وموقف العلماء والفقهاء من التدين في كل فترة من الفترات، أو عصر من العصور؛ وقف على إسهامات كبيرة لهؤلاء الفقهاء الأجلاء، سواء تعلق الأمر بالفتوى والاجتهاد، أو التدريس والتأليف، أو الوعظ والخطابة، أو المشاركة في الحياة العامة.

ولما كان هذا الإنسان هو المحور الذي يدور حوله هذا التشريع الإسلامي، لذا كرمه الله –تعالى-وخلقه في أحسن تقويم، وسخر له ما في السماوات والأرض، وأسبغ عليه من النعم الظاهرة والباطنة؛ فإنه أيضا هو المنوط به أمر التعبد

والتكليف، الذي بعث الله من أجله الرسل والأنبياء، وخصهم بمعتقد واحد، وشرعة ومنهاج لكل واحد منهم تبعا لتغير الظروف والأحوال.

والحق أن تحقيق التدين في الأرض تعتريه أوجه من مقاربة الكمال أحيانا؛ من خلال تحقيق ثمراته المرجوة سيما في القيم والسلوك والأخلاق اليومية؛ وأوجه أخرى أصبحنا اليوم نعيش خلالها فصاما كبيرا بين التدين والتصرفات اليومية للناس في شتى المجالات الأمر الذي دفعني إلى اختيار هذا الموضوع الموسوم ب: دور فقهاء المغرب في تقويم حركة التدين عبر التاريخ، وهو موضوع عريض متعدد الجوانب ويجعلنا نطرح السؤالات الآتية:

كيف أسهمت إمارة المؤمنين عبر التاريخ بالمغرب في حفظ أمانة الدين؟

ما الصلة بين ما توصل إليه العقل الإسلامي الفقهي الأصولي في باب المقاصد الشرعية الأخلاقية وواقع التدين اليوم؟

أي دور للعلماء في صلتهم بثابت إمارة المؤمنين بالمغرب عبر التاريخ في هذا السياق؟

وما مجالات تدخلهم في تقويم التدين؟ ,أي أساليب استخدموها في تقويم التدين؟ وما النصوص الكفيلة ببيان دور العلماء الفقهاء في هذا المجال؟ وما الشواهد الدالة على ذلك من الفقه النظري والنوازلي التطبيقي؟

هذا شطر من الأسئلة العميقة التي يجيب عنها هذا البحث في ثناياه من خلال سعيه إلى بلوغ الأهداف الآتية:

- بيان الارتباط الكبير بين إمارة المؤمنين ومؤسسة العلماء بالمغرب عبر التاريخ.

-تشخيص الواقع من الناحية الدينية ومحاولة معالجة أشكال الخلل الموجودة به سيما من ناحية القيم والأخلاق

-محاولة الإسهام في القضايا الراهنة المتصلة بإصلاح وتقويم التدين والتركيز على أثره في الحياة العامة من خلال أراء واقتراحات تفيد التدين أفرادا وجماعات ومؤسسات...

-التمثيل بنماذج واقعية في تاريخ المغرب من انخراط العلماء في صلتهم بإمارة المؤمنين في قضايا التدين الراهنة بنصوص وشواهد وإسهامات عملية...

-بيان الاتصال بين الفقه والحياة اليومية وأنه لم يكن في يوم من الأيام فصام بينهما في تاريخ المسلمين

-بيان علاج الفقه لكثير من الأزمات القيمية والنفسية من خلال تركيز الفقهاء المغاربة على هذه القضايا في تآليفهم وفي صلتهم بالواقع والناس

-إرجاع المكانة لتحقيق علل ومقاصد العبادات وإيضاح أثرها في الشأن العام المتعلق بالفرد المسلم

-بيان تحقيق الفقه الإسلامي سيما المالكي منه للوحدة بين المسلمين في السلوك والمعتقد والتصرف اليومي تحت غطاء إمارة المؤمنين الحاضنة للعلماء والحامية للدين والملة والضامنة لإقامة الشعائر الدينية.

ولتحقيق هذه الأهداف آثرت أن أقسم هذه الورقة البحثية على محورين؛ أتناول في الأول منها الحديث عن التدين بين طرفي الربانية من حيث المصدر و التنزيل الإنساني بملازمة الشعائر والقيم واقعا حياتيا وما يحيط بذلك من إشكالات واقعية، وفي المحور الثاني أقف عند دور فقهاء المغرب عبر التاريخ في تقويم حركة التدين لمعرفة أدوارهم وتدخلاتهم في مجال التعبد خدمة لقضايا الأمة المغربية، مع التركيز الكبير في البحث على دور وتدخلات الفقهاء لإصلاح تدين المجتمع عبر التاريخ من دون إطالة النفس في التعريفات من قبيل التدين والدين مع الاكتفاء بالإشارات الخادمة للبحث في هذا الجانب.

وقبل ذلك جعلت مدخلا تمهيديا في الكلام عن إمارة المؤمنين ودورها في حفظ أمانة الدين.

مدخل تمهيدي: إمارة المؤمنين ودورها في حفظ أمانة الدين.

يتأسس السياق التاريخي بالمغرب على كون نظام الحكم فيها أنه قائم على البيعة الشرعية للإمام؛ من خلال الاختصاص الحصري لأمير المومنين في تدبير شأن الدين ورئاسته المباشرة للمجلس العلمي الأعلى، والذي يعد المؤسسة الرسمية الموكول لها النظر في الأمور الدينية عموما وما يتعلق بالفتوى خصوصا، وهو ما تبينه الخطب السامية الموجهة للعلماء في مختلف المناسبات.

ومن ذلك ما جاء في الخطاب السامي لجلالة الملك المغفور له الحسن الثاني طيب الله ثراه، الذي ألقاه بمناسبة إحداث المجلس العلمي الأعلى والمجالس العلمية المحلية حيث بين فيه الغرض والقصد من إنشاء المجالس العلمية والمهمة العلمية النبيلة المنوطة بها حيث قال: "إننا قبل كل شيء لا نريد -ونحن نخلق هذه المجالس العلمية- لا نريد من ذلك أن يفسر الزائر للمغرب أو الجاهل بالمغرب أن يفسر ذلك بأن المغاربة أصبحوا يجهلون دينهم وأمور دينهم، كلا، بل هدفنا قبل كل شيء هو أن يعلم الخاص والعام أننا نريد المزيد من العلم، ونريد المزيد من الاستقاء من مناهل العلم، ونريد المزيد من جعل العلم والسنة النبوية وتفسير القرءان الكريم؛ كل هذا يساير العصر بل يساير الشره والنهم، الذي يشكو منه الشباب المغربي بكيفية خاصة، والشباب الإسلامي بكيفية عامة".

وقد اكدت العديد من الخطب السامية الملكية على ضرورة الجمع بين رعاية الدين ورعاية الدنيا، من ذلك خطاب جلالة المرحوم الحسن الثاني: «كان الإسلام ولا يزال أهم مقومات الشخصية المغربية، وكانت وحدة العقيدة والمذهب التي من الله بها على المغرب منذ القدم، الأساس المتين الذي قامت عليه وحدة الأمة، والعامل الفعال الذي ضمن لها

التماسك والاستقرار، وجعلها بمأمن من التفكك والانقسام اللذين أصابا كثيرا من الأمم الأخرى، ولهذا وذاك حرص ملوك مختلف الدول التي تعاقبت على المغرب على العناية بشؤون الإسلام وإجراء العمل بأحكامه، والذود عن عقائده، ونشر تعاليمه الصحيحة بين الناس، ليكونوا على بينة وبصيرة من أوامره ونواهيه في كل ما يرجع إلى أمور دينهم ودنياهم على حد سواء، ولا يزال عالقا بالأذهان ما قام به في هذا المضمار والدنا المقدس صاحب الجلالة محمد الخامس طيب الله ثراه، من جليل الأعمال، وما بذله من حميد الجهود، في سبيل الحفاظ على المقومات الإسلامية وترسيخها في نفوس الأمة، وتطهيرها من كل ما شاب صفوها من زيغ وبدع، وقد سرنا منذ ولانا الله مقاليد الأمة على النهج القويم الذي خطه أسلافنا المنعمون، متذرعين لبلوغ الغاية المتوخاة بالأساليب التي تقتضيها روح العصر الذي نعيش فيه، ويستلزمها التطور الحاصل في شتى الميادين» .

مفهوميا، فإن جميع مسائل باب إمارة المؤمنين مندرجة في باب السياسة الشرعية، والتي يجعلها الفكر الاستشراقي الأوروبي مدخلا مهما لفهم الفكر السياسي الإسلامي والمرتكزات التي تقوم عليها الدولة الإسلامية؛ فالمؤلفات الصادرة في هذا الباب هي وصف للواقع السياسي السائد زمن مؤلفيها من جهة، حيث جاء هذا الوصف دقيقا ونظريا من غير إشارة إلى الأعلام أو الزمان والمكان، وهي في الآن نفسه تأصيل وتأسيس للقانون العام المرتبط بالدولة ومؤسساتها من جهة أخرى.

وقد عرفت الإمامة العظمى تعريفات عدة، ومنها تعريف الماوردي (ت 450 ه) قائلا: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[1]، وقال ابن خلدون (ت 808 ه) في سياق تعريفه للإمامة: «هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[2]. وقد اعتنى العلماء قديما وحديثا بأمر إمارة المومنين، وأود الإشارة أن الاهتمام بهذا الباب العظيم من الفقه – بغض النظر عن الظروف الزمنية السياسية المسهمة في تشكل مباحث هذا الفرع الفقهي- ما كان لها أن تتحقق إلا بفضل فقهاء مالكية أجلاء وجهود أعلام أفذاذ بهذه البلاد، ووعيا منهم بقيمة هذا الباب وارتباطه بمصالح الدنيا والدين، فقد اهتموا بالسياسة الشرعية وبينوا وبسطوا للعامة فقهها وأحكامها من خلال التآليف العديدة والفتاوى المفيدة.

[1] أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، الطبعة الأولى: 1409هـ/ 1979م، منشورات مكتبة دار ابن قتيبة-الكويت، ص: 3.

2 عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، الطبعة الأولى: 1424ه/2004م، منشورات دار الفكر -بيروت، ص: 204.

ومن المعلوم أن إمارة المومنين في بلدنا قائمة على أسس شرعية أصيلة مستمدة من القرآن الكريم، خصوصا من آياته المحددة لموجب البيعة ولزوم طاعة ولي الأمر والتمسك بوحدة الأمة، وانطلاقا من السنة النبوية القولية والعملية وسنة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، سواء منها المؤكدة لما نص عليه القرآن الكريم أو المبينة والمفصلة لما أجمله القرآن الكريم أو المخصصة لعامه أو المقيدة لمطلقه، وكل تلك الأضرب الاستدلالية غايتها التأصيل لنظام الخلافة والإمارة والعقد الذي يجمع بين الراعي والرعية، تحقيقا لكل ما فيه مصلحة البلاد والعباد سواء منها الدينية والدنيوية، اعتبارا للمقاصد التي تروم صلاح الفرد والمجتمع في عاجله وآجله، ومن هذا المنطلق فإن طريقة تدبير الشأن العام وممارسة الخلافة يشمل حماية الدين وسياسة الدنيا، مما يجعل ولي الأمير يحظى بشرف الجمع بين الحسنيين على أساس عقد البيعة المبرم بينه وبين المبايعين له، وهو بذلك يسوس رعيته ويدبر شأنها الديني والدنيوي في إطار مقتضيات العقد الذي يجمع الطرفين وهو عقد مقدس شعاره الصدق.

هكذا إذن يظل أمر العناية بتدين العامة وصلته بإمارة المؤمنين جانبا مهما يكشف صورة مشرقة عن التعلق بين عامة الشعب وأمراء المؤمنين بها؛ فهي متصلة بواقع الناس وتدينهم.

المحور الأول: التدين بين طرفي الربانية وثمار التنزيل الإنساني في الو اقع اليومي

يهدف هذا المحور الأول من الموضوع تسليط الضياء على التدين كفعل إنساني مجتمعي غايته تحقيق مقاصد إمارة المؤمنين من الأمن النفسي والرحمة والتراحم وسائر المقاصد التي جاء من أجلها الدين كوضع سماوي رباني؛ وسيركز المحور على مفاهيم ترتبط بالدين والفرق بينه وبين التدين وحال التدين البشري بين الكمال والقصور، وذلك على النحور الآتي:

أولا: الدين بين الربانية والإنسانية

ترجع المعاني اللغوية لمفردة الدين إلى الخضوع والاستسلام والجزاء والطاعة...ورد في مختار الصحاح" الدين أيضا الجزاء والمكافأة يقال: دانه يدينه دينا أي جازاه. يقال: كما تدين تدان أي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت. وقوله تعالى: «إنا لمدينون» أي لمجزيون محاسبون ومنه الديان في صفة الله تعالى. و المدين العبد و المدينة الأمة كأنهما أذلهما العمل. و دانه ملكه وقيل منه سمي المصر مدينة . و الدين أيضا الطاعة تقول: دان له يدين دينا أي أطاعه ومنه الدين والجمع الأديان ."[1]

[1] محمد بن أبي بكر الرازي مختار الصحاح تحقيق يوسف الشيخ محمد، بيروت المكتبة العصرية ط 5، 1420هـ/ 1999م، ص 110.

ولما كان من الخصائص العامة للشريعة الربانية؛ فإن الدين يستمد هذه السمة من ربانية هذه الشريعة؛ وربانية الفقه باعتباره عملا وتدينا؛ وذلك باعتباره فرعا من فروعها، وكان مرادفا لها عند الإطلاق في الصدر الأول، ثم إن "الله سبحانه الذي خلق الانسان وجعله خليفته في أرضه ليعمرها إلى حين، ثم يحاسبه على ما قدمت يداه فيجازيه على ذلك لا يترك هذا الإنسان بدون تشريع ينظم حياته"[1]؛ فالدين باعتبار ربانيته هو النُّظُم التي شرعها الله تعالى أو شرع أصولها وترك للمجتهدين عبر الأعصر الكشف عن الأحكام الشرعية، ومصدره الله تعالى لأن أحكامه في الأصل اجتهادات أصلها الوحيين.

وإذا كان الدين ربانيا فإن الغاية التي جاء من أجلها غاية إنسانية؛ ولذا فإن الفقه يلتقي فيه طرفان لا ينفكان وهما سمتي الربانية والإنسانية، ويدل على ذلك أمور منها أن الغاية من أحكام الدين أن يأخذ بها الانسان في علاقته بربه وعلاقته بالمسلم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وصلته بالحياة والكون من حوله، ويؤكد ذلك أقسام المادة الفقهية التي شكلت نهجا مشابها عند المؤلفين في بناء الكتب الفقهية، و إن ربانية المصدر تجعل الدين الاسلامي دينا إنسانيا عادلا ليس فيه هوى ولا تحيز.

إن إنسانية الدين تكمن في التنزيل والاجتهاد ومراعاة واقع العبد وأحواله الانسانية المتجددة لأن الشرع كله بما فيه الفقه باعتباره أحكاما تتعلق بالإنسان أصله رب العالمين، وسمة الربانية هذه في هذه الأحكام الفقهية جعلت منها أحكاما تناسب الفطرة الانسانية، وتظهر الرابطة هنا بين إنسانية الدين وربانيته في تقبل المسلم لأحكامه وتنزيلها بقبول وترحاب، وعدم التمرد عليها، لكونه يعلم أنها من اللطيف الخبير الذي يعلم حال الإنسان وما يصلحه في العاجل والآجل، ومن هذه الصفة اكتسب الفقه بكونه منبع التدين والعيار الحاكم على تصرفات المكلف الهيبة والاحترام لدى الإنسان الذي يحترم الفقه والفقهاء؛ ومن تأمل كتب الأجوبة والنوازل الفقهية لفت نظره عبارات السائلين التي تفوح احتراما وتقديرا للفقهاء عند سؤالهم من قبيل:" سيدي رضي الله عنكم" و " سيدي جوابكم في مسألة..." و" سيدي نفع الله بكم وأبقى للمسلمين بركاتكم" وغيرها من عبارات الهيبة والتقدير للفقهاء النابعة من تعظيم الفقه ومصادره وأهله.

وهذه الصلة بين الربانية والإنسانية من أبرز صورها أيضا ما تميز به الفقه باعتباره المحور الإنساني في الدين والشرعة الربانية حديث الفقهاء وأهل الأصول عن صفة الإنسانية الملازمة للإنسان، وأثرها في العقود والمعاملات، وأنها تتعلق بها

[1] محمد مصطفى شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الاسلامي، بيروت دار النهضة العربية، 1405هـ/ 1985م، ص 21.

الأفعال ومعها الخطاب، ومن صورها أيضا أن القرآن الكريم لم يوح لأمة واحدة، أو لعصر واحد؛ بل تعاليمه متسعة اتساع الزمان والمكان، وبذلك تسع الإنسانية نفسها.

ولما كان أهم ما يُميز الدين الحنيف نزعته الإنسانية، وميله نحو تحقيق مصالح هذا الإنسان المكلف وإسعاده، ومراعاة طاقاته، وقدراته العقلية والبدنية، وللوصول إلى هذه الغاية الكبرى كان من سمات الفقه باعتباره مكونا أبرزا للدين سمة الواقعية، ولما كان هذا الفقه نتاج تفاعل الواقع والنص والاجتهاد؛ فإن الفتوى المقاربة لموضوعات التدين هي من أوائل فروع الفقه التي انطلقت مع بداية نزول الوحي، ثم تطور الأمر إلى أن آل إلى هذه المعرفة الفقهية المتراكمة عبر القرون السالفة، سيما التآليف في الفقه النظري والتطبيقي المالكيين؛ فإن الغرض من ذلك كله هو تحقيق مستوى يقارب الكمال في التدين، وذلك لإصلاح الخلق في العاجل والآجل مراعاة للمقاصد التي قصدها الشارع من خلال وضع الأحكام والتكاليف.

هكذا إذن تجلي هذه السمات للدين قيمة الإسلام السامية وأنه مناهض لكل الأفكار والتيارات الهدامة الداعية إلى تحييد الدين عن الحياة والواقع، أو التي تبرز نموذج المجتمعات غير المسلمة باعتبارها أكثر تحضرا وانفتاحا من حيث القيم وأساليب التعايش، أو التي تعد الدين نوعا من القيود الممارسة على الحريات الفردية والجماعية.

ثانيا: الفرق بين الدين باعتباره حائزا للكمال والتدين البشري بين أوجه الكمال ومظاهر القصور

سبقت الإشارة إلى ثنائية الربانية والإنسانية في الدين باعتباره وضعا إلاهيا سائقا لذوي العقول والفطر السليمة إلى الفلاح في العاجل والآجل، وأن الفقه من أبرز مكونات الدين، وغاية هذه الثنائية تحقيق التدين السليم؛ غير أننا نلحظ اليوم في الواقع الفكري والتعبدي خللا كبيرا في التمييز بين الدين والتدين، و لا أقصد على مستوى التصور فحسب؛ والذي يركز عليه كثيرا في بيان الفرق بين الدين والتدين؛ بل أيضا على مستوى الممارسات التعبدية، وأنماط التدين والسلوكات المخالفة للدين والأفكار والتوجهات الشاذة والانحرافات الباطلة والتأويلات المغرضة الباطلة والتي كثيرا ما تنسب إلى الدين نفسه ومصادره، وذلك من خلال الخلط بين ممارسات مسلمي كل عصر أو مصر وبين الدين نفسه، فظهر إذن أن الخلل يجوز الفهم والتصور لمفهوم الدين إلى التطبيق اليومي والممارسة التعبدية ولحاظ المسلمين واعتبار الممارسة التعبدية والقيمية السلوكية هي الدين نفسه.

إن الدين شرعة ومنهاج رباني المصدر إنساني التنزيل محفوظ محاط بعناية الشارع الحكيم، أما التدين بالاعتبار والفهم السابق الذكر فهو تصرفات بشرية يعتريها الفتور والضعف والخلل الذي هو من شيم العمل البشري؛ ولذلك كان الفقه علما متجددا باعتباره ينمو ويتطور ضمن حركية المجتمع.

كما أن مفهوم الحفاظ على الدين عند العامة يعرف بدوره اضطرابا؛ إذ ليس كل حفاظ على العبادات تدينا كاملا، فالخلط في التداول والاصطلاح ينجم عنه أثر في البناء المعرفي النسقي لقضايا التدين؛ إذ الخلاف في الفكر وتحديد المسمى ينجم عنه خلاف في الواقع والتنزيل.

ثالثا: ثمار التدين السليم

لما كان الدين وضعا إلاهيا غايته إسعاد الإنسان وتحقيق أمنه النفسي وإشباع روحه ليحيا حياة كريمة قواهما الرضا النفسي الداخلي وحسن القيم والسلوك الخارجي ونفع نفسه وغيره، ومتخليا عن قيم الأنانية والفردية، ومدركا أن مصالحه من ضمن مصالح مجتمعه، ولما كان الأمر على هذا النحو امتاز الدين بصبغة الإنسانية والتي هي اتسام موضوعاته التي انقسم إليها بالطابع العملي الحياتي؛ فهي لا تخرج عن كونها تنظم صلة الفرد بربه وبنفسه وتضمن حقوقه، وتؤطر معاملاته وعقوده، وتضمن تماسك أسرته، ومنها تشريع العبادات التي تنظم علاقة الفرد بربه، وتحقق الاشباع في جانبه الروحي، وتبعده عن القلق والأزمات النفسية، وتجعله آمنا مطمئنا في اتصال بربه في أغلب الأوقات ليحيا حياة إنسانية كريمة في العاجل والآجل، ومنها أيضا الواقعية في الأحكام و البعد عن الافتراض للمسائل أو التقديرات الفقهية وهي تقدير المعدوم موجودا أو تقدير الموجود معدوما؛ وإن وقع ذلك فهو من باب التمثيل لصور الفروع في المتون الفقهية ويكون نادرا.

المحور الثاني: دور الفقهاء في تقويم الأداء التديني، نماذج للدراسة والاستمداد

يسعى هذا المحور الثاني من البحث إلى تحديد مسمى تقويم التدين ومجالاته وأساليب هذا التقويم من خلال التأكيد على الدور الكبير للفقهاء بالمجتمع المغربي عبر التاريخ سيما ما يتعلق بدورهم في الإصلاح الديني ومن جانب تقويم التدين اليومي للناس؛ إذ يفرض وجودهم بالمجتمع أمانات منوطة بهم حملها الله إياهم من أجلها بيان الدين بيانا شافيا كافيا وحفظ العامة من كل أشكال الفتن الفكرية والتي يكون لها كبير أثر في التعبد باعتباره مكونا أساسيا في الأداء التديني، من أجل ذلك انبرى ولا يزال هذا الدور الكبير للفقهاء بالمجتمع المغربي للاضطلاع بهذه المهمات الجسام حفظا للدين من تأويل المبطلين وجسارة الجاهلين، واستلهاما من الماضي لتشييد الحاضر والأمل المستقبل نقف مع نماذج مشرقة من التاريخ المغربي لفقهاء أجلاء في تقويم حركة التدين بما يسمح به حيز هذا البحث.

وتبرز للناظر في واقع الأداء التديني المعاصر إشكالات عظام ترتبط بواقع التدين المعاصر؛ فعلى مستوى الفهم والتصور فعل التطور الإعلامي الرهيب فعلته في فرض وإشاعة فهوم حول جدوى وفعالية الدين نفسه في السياقات

المعاصرة المتطورة، وفي ضوء صراع المرجعيات والقيم الإنسانية في عصر كونية العادات وانفتاح المجتمعات، مما دفع البعض إلى الدعوة إلى تحييد الدين عن الحياة العامة باعتباره يتناول ما هو فقهي محض ولا شأن له بالحياة العامة.

أما على مستوى الأداء التديني فرغم كثرة المادة العلمية والإرشاد والتوجيه الديني والتعاون بين مؤسسات التربية والتنشئة والمؤسسات الدينية إلا أن الملحوظ للقاصي والداني هو أن العبادات صارت في أدائها من الأداء القصدي الذي يؤتي ثماره في الحياة العامة إلى مجرد فعل تقني شكلي صوري خال من الروح المقاصدية، أضف إلى ذلك خروج جانب من هذا الأداء التعبدي عن التمذهب بالمذهب الرسمي مذهب مالك -رضي الله عنه-في هيئات العبادات وفروع الفقهيات.

غير أن أهم ما يلفت الانتباه في إطار هذه الإشكالات في مجال التدين المعاصر هو أمر جسيم يتصل بالفصام الكبير بين التدين كقيام بالشعائر التعبدية وثماره في الواقع المعيش؛ إذ نلحظ اختلافا بينا بين التدين المعاصر ومقاصد العبادات التي شرعت من أجلها سيما المقاصد الأخلاقية والتي تظهر لنا بشكل كبير اتصال الدين بالحياة ونجاعته في حل المشكلات والأزمات النفسية والقيمية ورعاية الحق والواجب وتنظيم الشأن العام؛ ونتيجة لهذا العطب السالف الذكر صار التدين في معظمه في باب التعبد إلى صور وهيئات حركية تقنية خاوية من الروح والمقصد التربوي، والحرص على الترنم بالأذكار والأوراد بعيدا عن المقصد الأسنى الذي هو صلاح القلب وصلاح القيم والسلوك.

هذه الإشكالات وغيرها المرتبطة بالتدين لا شك أنه لا يخلو منها أي عصر من العصور باعتبار الحاجة إلى تقويم التدين لدى العامة تظل قائمة في كل آن وحين، فاحتيج أمام هذا الوضع إلى الفقهاء باعتبارهم أنجم الأمة ومن يأخذ بأيدي العامة ليستبين لهم سبيل الرشاد والتدين الحق القويم.

أمام هذا الواقع السالف الذكر يبرز الدور الكبير للفقهاء بالمجتمع، وتكون الحاجة ماسة إليهم من لدن العامة في معالجة وتقويم قضايا التدين مما هو موكول لهؤلاء الفقهاء من الأمر ببيان الدين اقتداء بالبلاغ النبوي المصطفوي.

والمراد بالفقهاء في البحث فقهاء الأمة المغربية المالكية منذ دخول المذهب إلى هذا القطر فهم مجتهدون في إطار الفتوى داخل المذهب لاتصالهم بالمجتمع، وطبيعي أن يكون من ضمن اجتهادهم هذا تقويم الأداء التديني عبر التاريخ والذين أسهموا فيه ويسهمون من خلال الإرشاد والتوجيه والتعليم ومنابر الخطاب الديني ومناسبات الانخراط والمشاركة في قضايا المجتمع وهمومه بما للدين نفسه من مكانة في نفوس المسلمين.

ويشهد لعمل هؤلاء الفقهاء وواجباتهم بالمجتمع النصوص الشرعية الداعية إلى طاعة الإمام الأعظم والنصح له ومعاونته، وأن ذلك من اختيارات الأئمة الفقهاء المغاربة في باب إمارة المؤمنين والتي أرسوها منذ قرون ثابتا من ثوابت البلاد بفعل اختياراتهم واجتهاداتهم. أضف إلى ذلك:

-الأمانة العلمية والمسؤولية الأخلاقية لهؤلاء الفقهاء لدورهم الكبير بالمجتمع

-العامة أمانة في أعناق هؤلاء الفقهاء لذا فإن دورهم من الرسالة النبوية في بلاغ الدين والتزكية والتربية والتعليم

- اعتبار الفقهاء أن العامة غايتهم وشأنهم وهم القصد من الخطاب فلابد أن لا يفتنوا، ويلزم أن يصل إليهم الدين كما هو، وأن يحققوا التدين الصافي الذي أراده الله تعالى لهم في حياتهم.

وبعد التوطئة لهذا المحور بذكر الإشكالات الأبرز للتدين المعاصر نقف مع نماذج وأعلام من تاريخ المغرب لفقهاء أجلاء من خلال إبراز تدخلاتهم في تقويم الأداء التديني للعامة، والتنويه بمناهجهم وأساليب تدخلهم مع نصوص شاهدة على عملهم هذا، وهذه النصوص الشاهدة نوردها من تآليفهم الفقهية النظرية، أو المدونات الفقهية النوازلية التي تعكس الدور الكبير للفقه في تقويم التدين باعتبار هذه النصوص النوازلية أيضا وثائق تاريخية عاكسة لأحوال المجتمع الذي عاش فيه الفقيه زيادة على صبغتها الفقهية، نقف مع هذا كله وفق العناصر الآتية:

أولا: العناية بموضوع تقويم التدين في التآليف الفقهية حيث نجد هذا الأمر باديا في مقدمات التصانيف التي وضعها الفقهاء مبينين أن الغاية من وضعها خدمة قضايا التدين الإنساني ومحاولة إصلاح الإشكالات والخلل الذي يعرفه التدين، وللتأكيد على هذا المعطى نسوق المثال الآتي للعلامة المالكي ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ) الذي يعبر عن هذا المعطى في مقدمة رسالته حيث يقول:"قد أتينا على ما شرطنا أن نأتي به في كتابنا هذا مما ينتفع به إن شاء الله من رغب في تعليم ذلك من الصغار ومن احتاج إليه من الكبار وفيه ما يؤدي الجاهل إلى علم ما يعتقده من دينه ويعمل به من فرائضه ويفهم كثيرا من أصول الفقه وفنونه ومن السنن والرغائب والآداب"[1]، ونجد في هذا السياق الفقه النوازلي يشارك الفقه النظري في الدعوة إلى الحفاظ على الدين و الاجتهاد في التكاليف الشرعية [2]

ثانيا: الحرص على تصحيح الفهوم في قضايا التدين مع الحرص على بيان الفرق بين الدين والأداء التديني وذلك من خلال:

-إبراز خاصية الواقعية في الدين وأنه بعيد عن المثالية والتجريد؛ فالشرع الحنيف أوحاه الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام واختاره دينا قيما للعالمين يعد بعيدا عن التجريد ويحتل الواقع الذي يحياه المكلف فيه مكانة كبيرة؛ فقد ضرب الفقهاء المالكية في الواقعية والفقه بالواقع أمثلة كبرى، سواء تعلق الأمر بالفقه النظري في متونهم، أو في

[1] ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، منشورات دار الفكر، ص 170.

[2] ينظر: الونشريسي أحمد بن يحيى: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والمغرب والأندلس، تحقيق محمد حجي وجماعة، لبنان، دار الغرب الاسلامي، ط1، 1401هـ/ 1981 م. 118/1

مدوناتهم النوازلية، ومثال ذلك ما نجده في مستهل النوازل الفقهية من عبارات " وقعت ببلدنا" أو" نازلة نزلت..." وغيرها من العبارات، ومن هذا الجانب أيضا تصحيح بعض المفهوم خيفة الوقوع في مزالق لا تحمد عقباها؛ فمن باب تقويم التدين ههنا إبراز جوانب الاحتياج الفقهي التي يحتاجها الناس في واقعهم ومعاملاتهم، و من قبيل ذلك التصدي للجهل الكبير بفقه الإمامة العظمى واختيارات الأئمة المالكية الكبار في هذا الباب وما لهذا الفقه من صلة بالحقوق والواجبات؛ ينص في هذا السياق الفقيه المربي المتصوف أبو سالم العياشي(ت 1090ه) على جوانب من هذا في نوازله الفقهية حين تكلم في قضية المتفقهة في عصره و الذين أفتوا بجواز الاعتداء على الغير كرد للظلم حيث يقول:" قال في المختصر: "والمتمالئون وإن بسوط"[1] فكيف المتمالئون بسيف وحجر وعصى، ولو فُتح هذا الباب أن العامة تؤدب وتقيم الحدود؛ لانفتح من الفتنة باب لا يبقى معه دين ولا دنيا، والله حسيب من يجري العوام بأمثال هذه، وقد وقع قبل هذا بسنين فتوى من أمثال هذا المتفقه في قوم قد قتلوا قوما وأكلوا أموالهم ظلما بإحلال قتلهم وأكل مالهم ونهبهم؛ فوقع من ذلك فساد عظيم وفتنة هلك فيها الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد، ولم يحصلوا من ذلك على طائل، وإنما نصب الشرع الحكام ليأخذوا حق المظلوم من الظالم، ولم يبح للمظلوم أن يتعدى هو بنفسه لأخذ حقه لأنه لا يؤمن عليه أن يتعدى في الحكم لنفسه فيأخذ أكثر من حقه، ومن غير مستحقه، وليس لأحد أن يحكم لنفسه، ولو كان أتقى الناس إلا رسول الله- صلى الله عليه وسلم، وأخذه لحقه من ظالمه بلا حكم حاكم حكم لنفسه، نعم له أخذ عين شيئه إن وجده، وقدر عليه، إذ ليس ذلك يحكم إنما هو بمنزلة من وجد ضالته، ولكن بشرط إن أمن فتنة ورذيلة، فلابد من هذا الشرط، وما أفتى به المتفقهون يؤدي إلى الفتنة قطعا، وإلى أخذ غير شيئه، وإلى أخذ البريء عن غيره، وإلى قتل الأنفس في مقابلة أخذ الأموال، وإلى غير ذلك من المفاسد، ولجهلهم بهذا كله يطلقون الفتوى ويقولون: "من أكل متاعك فكل متاعه" وجائز لك قتله"[2].

والواقع أن إغفال العديد من المباحث الفقهية في هذا الباب المرتبطة بالتصور والفهم والاعتقاد ينجم عنه مشكلات وطوام وفتن ومزالق باسم التدين. كما تصدى هؤلاء الفقهاء المالكية في إطار تصحيح حركة التدين بالمجتمع إلى كل أشكال الاعتقادات الفاسدة لما لها من أثر في فساد التدين.[3]

ثالثا: تقويم المخالفات في أشكال وهيئات التعبد للعامة؛ فيحقق هذا كل الجهد الفقهي المالكي النظري والعملي النوازلي، والذي يسعى إلى بناء هيئات تعبدية سنية مالكية مراعية نظر الفقهاء المالكية الأجلاء في تقويم كل الظواهر التي تظهر بين الفينة والأخرى وتعد نشازا وخروجا عن المذهب فيتصدون لها خيفة أن تعرف الاستقرار والثبات مع مرور الوقت

[1] خليل بن إسحاق، مختصر خليل، تحقيق أحمد جاد، القاهرة دار الحديث ، ط 1، 1426ه/ 2005م، ص 229

[2] النوازل الفقهية للعلامة أبي سالم العياشي، بحث خاص مرقون ص 43.

[3] ينظر المعيار للونشريسي 384/2

فتصير من الدين؛ ونستحضر في هذا المقام ما جرى به العمل بالمجتمع وفعل بمحضر الفقهاء من قبيل قراءة الحزب الراتب، والحزب الخاص بالجمعة الذي جرى به العمل عند أئمة المساجد من خلال فصله عن الحزب الراتب وتخصص له سلكة خاصة، والدعاء المعهود بعد الصلوات الجامعة، والأدعية بعد إنهاء الحزب الراتب وغير ذلك مما لزم الحفاظ عليه بتدخل الفقهاء في سياق تقويم التدين كما نجده في نوازل الدعاء الواحد بعد الصلوات، وحكم الدعاء بالبربرية .

رابعا: تقويم قضايا التعبد التي يقوم بها العامة بمحضر الفقهاء؛ من خلال كون فعل الفقيه أمام العامة يعد تبليغا للدين وتقويما لتدين العامة، كما أنه حين يفعل العامة أمامه هيئات وأشكالا من التعبد فإن تدخله يكون تقويما للتدين أيضا، كما أن تراثنا الفقهي المالكي شهد العديد من المناظرات والنقاشات بين الفقهاء وأحيانا بين العامة أنفسهم ويستشهد بأن هذا الفعل قد فعل بمحضر الفقيه الفلاني...

خامسا: الحرص على التمسك بالمذهب الرسمي المالكي مع الحرص على مراعاة الخصوصية الثقافية للمجتمع والفرد المسلم بإيضاح الدين ومبادئه وسبيل التدين الأمثل للعامة، الذين هم هَمُّ العلماء فيجب أن لا يفتنوا [1] بالخلافات والنقاشات التي محلها النقاش النخبوي بين العلماء؛ ومن هنا حرص فقهاء المغرب عبر التاريخ على التزام المذهب المختار في القطر، وقد نص المحققون من علماء الأصول أنه يلزم مراعاة المذهب المختار بالبلد وأن هذا ليس من باب التضييق بل هو من باب الوحدة ونبذ الفرقة والتشويش على العامة كما نصت عليه نوازل التدين و حكم الخروج عن المذهب[2]، وفي هذا السياق أيضا جاء نهي الفقهاء عن القراءة بغير الرواية الرسمية في صلاة التراويح خيفة التشويش على العامة.[3]

سادسا: التأكيد على الدور الكبير للبنية الروحية في تشكيل قيم الفرد المسلم؛ حيث أكد الفقهاء المغاربة عبر التاريخ في هذا السياق أن الدين محور أساس في حياة المسلم وأنه مسهم بشكل كبير في تشكيل البنية الروحية للفرد، إذ لا يمكنه العيش للدنيا فحسب بل الدين للدنيا والآخرة معا.

سابعا: التحذير من الاهتمام الزائد بالحياة الرفاهية المادية وأثره على الأبعاد الدينية الروحية للإنسان المسلم؛ حيث أسهم تطور أنماط العيش والرفاهية الكونية في الابتعاد عن الدين وترك قيمه ومبادئه؛ فجاء الدور الكبير للفقهاء في هذا السياق ليوضحوا للناس قيمة التدين ودوره الكبير في هذه الحياة.

---

[1] كلمة سمعتها من معالي وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية أ د أحمد التوفيق خلال مشاركتي بالندوة الدولية المنظمة من طرف الوزارة بعنوان الأبعاد الإنسانية في العلوم الإسلامية في مارس 2023 بمعهد محمد السادس للقراءات والدراسات القرآنية، وجاءت العبارة في المحاضرة الافتتاحية لمعالي الوزير حيث قال:" إن العامة هم همنا فيجب أن لا نفتنهم"

[2] ينظر المعيار للونشريسي 161/10

[3] ينظر المعيار للونشريسي 216/1

ثامنا: الربط بين التعبد وقصده وثماره في الو اقع اليومي بإبراز الرؤية الإسلامية المتوازنة بين الدنيا والآخرة و أثرها في القيم والسلوك اليومي-حرص الفقهاء المغاربة المالكية في إطار تقويم المفاهيم المرتبطة بالتعبد على بيان الغاية منه وثمراته المرجوة سيما في باب السلوك والقيم وصولا إلى الترقي بالروحانيات والتربية والتزكية بالعبادات لصلاح الحال والمآل.

تاسعا: تأطير الشأن الديني وحماية حياضه من جسارة المبطلين وتلاعب الجاهلين، وذلك من خلال وقاية المساجد من التشويش وأسباب النزاع والفرقة؛ إذ تتعدد الأدوار التي يقوم بها الفقهاء في هذا الباب من خلال تقويم التدين بصيانة المساجد من كل أشكال الخطاب غير المعتدل، وهو أمر قديم حيث نجد عند الونشريسي في المعيار شواهد له من قبيل منع الجهال من الفتوى والتدريس.[1]

عاشرا: العناية بالخدمات الأسرية والاجتماعية؛ حيث لا حظ الفقهاء عبر التاريخ ان الناس قد يكونون في حاجة إلى العناية والمساعدة الاجتماعية فبرز عندنا في تاريخ الفقه المالكي بالمغرب ما يصطلح عليه بنوازل الهشاشة وهي قضايا فقهية تعبر عن تدخل الفقهاء في تقويم تدين العامة من خلال إثارة الانتباه إلى العناية بهذه الفئة حيث تناولت المدونات النوازلية موضوع الفئات التي تعيش الهشاشة والحرمان بالمجتمع، وما يكون لذلك من أثر على بعض الأحكام الشرعية وتنزيلها، وهذه النوازل ارتبطت في الغالب بالوقف والصدقة وأعمال البر والتطوع من خلال معالجة مسائل من قبيل مسألة متى يجوز سؤال الصدقة حيث قال فيها ابن العطار : من كان معه ما يقوم به لأدنى عيشه لم يجز له أن يسأل وإن لم يكن له شيء فالمسألة له حلال "[(2)].

خاتمة:

في ختام هذا البحث وبعد هذه النظرات والتأملات في أدوار الفقهاء وتدخلاتهم في تقويم قضايا التدين بالمجتمع المغربي عبر التاريخ؛ نقف الآن مع النتائج والآفاق المتوصل إليها على النحو الآتي:

النتائج:

-الدور الكبير الذي قام به الفقهاء بالمجتمع المغربي في إطار إمارة المؤمنين عبر التاريخ في انخراطهم في قضايا المجتمع

-الاتصال الكبير بين المجتمع والفقهاء تحت ظل إمارة المؤمنين في جميع العصور ومسايرة الفقهاء لكل المستجدات

[(1)] ينظر المعيار للونشريسي 502/2.

[(2)] الونشريسي، مرجع سابق، 379/1.

-حاجة الناس إلى الفقه في كل أمورهم الحياتية المتصلة بالدنيا والآخرة

-تعدد الجوانب التي تدخل فيها الفقهاء في إطار تقويم التدين للناس

-الدوافع التي تدفع الفقهاء في هذا الجانب هي الأمانة والمسؤولية والنصح لولي الأمر والحرص على مصالح العامة

التوصيات:

-استلهام هذه الأدوار التي قام بها الفقهاء في تقويم التدين حاليا وعلاج إشكالاته المعقدة المعاصرة

-أهمية عناية البحوث العلمية بقضايا تقويم التدين وإبراز أدوار الفقهاء المغاربة في هذا الباب من خلال الوقوف عند نماذج معينة بالدراسة والتحليل.

والحمد لله رب العالمين.

المصادروالمراجع

- القرءان الكريم المصحف المحمدي برواية ورش عن نافع.
- ابن عبد الله عبد العزيز: معلمة الفقه المالكي، بيروت منشورات دار الغرب الاسلامي، ط1، 1403ه/1983م.
- أبو سالم العياشي، أجوبة فقهية لأبي سالم العياشي، دراسة وتحقيق، بحث مرقون.
- حركات ابراهيم: المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء، منشورات دار الرشاد الحديثة، ط1، 1420ه/2000م.
- خليل بن إسحاق، مختصر خليل، تحقيق أحمد جاد، القاهرة دار الحديث ، ط 1، 1426ه/ 2005م.
- الروكي محمد: منهج الفقهاء المالكية في التعامل مع النوازل الفقهية، بحث منشور ضمن أعمال الندوة الدولية المنظمة بدار الحديث الحسنية "النوازل الفقهية عند المالكية تاصيلا وتطبيقا" بتاريخ :3، 4 جمادى الثانية 1438ه/1، 2 مارس 2017م، ط 1، 2018م ، مطبعة ألوان الريف سلا.
- العلمي علي بن الحسين:نوازل العلمي، تحقيق المجلس العلمي لفاس، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ط1، 1982م/ 1403ه.
- القيرواني ابن ابي زيد، الرسالة منشورات دار الفكر.
- محمد بن أحمد ميارة الفاسي، رسالة في الإمامة العظمى (في أحكام البيعة والتحذير من الخروج)، تحقيق الدكتور عبد الرحيم العلمي، الطبعة الأولى.
- محمد بن أبي بكر الرازي مختار الصحاح تحقيق يوسف الشيخ محمد، بيروت المكتبة العصرية ط 5، 1420ه/ 1999م.

- محمد مصطفى شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الاسلامي، بيروت دار النهضة العربية، 1405هـ/ 1985م.
- الناصري أحمد بن خالد : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا ، تحقيق جعفر الناصري، محمد الناصري، الدار البيضاء، منشورات دار الكتاب ، 1418هـ/ 1997 م .د ط.
- الونشريسي أحمد بن يحي : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والمغرب والأندلس، تحقيق محمد حجي وجماعة ، لبنان، دار الغرب الاسلامي، ط1، 1401هـ/ 1981 م.

التطبيقات الرقمية للزكاة:

دراسة تحليلية و اقتصادية حول النموذج المغربي

ذ. عبد السلام الحودار

جامعة سيدي محمد بن عبد الله
كلية الشريعة – فاس

ملخص:

يتناول هذا البحث التطبيقات الرقمية للزكاة باعتبارها تحولا أساسيا في المؤسسات المالية الإسلامية، من خلال بحث كيفية توظيف الرقمنة في تطوير مؤسسة الزكاة في المغرب، مع الحفاظ على الضوابط الشرعية ومعايير الحوكمة. واعتمدت الدراسة منهجا وصفيا تحليليا مدعوما بمقاربة مقارنة بين المغرب وتجارب رائدة، خاصة ماليزيا وإندونيسيا والمملكة العربية السعودية، بالاستناد إلى الأدبيات العلمية المحكمة. وتبين النتائج أن الرقمنة تسهم في تحسين كفاءة تحصيل الزكاة عبر القنوات الرقمية، وخفض التكاليف الإدارية، وتسريع عملية التوزيع، مع بروز تحديات تقنية وقانونية وفقهية واجتماعية، من بينها ضعف الأطر التشريعية، والفجوة الرقمية، والإشكالات الفقهية المستجدة، مثل زكاة العملات المشفرة.

وتقترح الدراسة، في ضوء هذه النتائج، خارطة طريق قائمة على خمسة محاور لإنشاء منصة وطنية رقمية موحدة للزكاة، مندمجة مع البنوك التشاركية، بما يعزز كفاءة إدارة الزكاة وتحصيلها وتوزيعها، مع مراعاة الضوابط الشرعية ومتطلبات الحوكمة.

الكلمات الدالة: الزكاة الرقمية؛ الرقمنة؛ البنوك التشاركية؛ التكنولوجيا المالية الإسلامية؛ النموذج المغربي.

Abstract:

This study examines the digital applications of Zakat as a fundamental transformation in Islamic financial institutions, focusing on how digitalization can be leveraged to develop the Zakat institution in Morocco while preserving Sharia principles and governance standards. The study adopts a descriptive-analytical approach, supported by a comparative perspective between Morocco and leading experiences, particularly those of Malaysia, Indonesia, and Saudi Arabia, based on peer-reviewed academic literature. The findings indicate that digitalization contributes to improving the efficiency of Zakat collection through digital channels, reducing administrative costs, and accelerating the distribution process. However, several technical, legal, jurisprudential, and social challenges remain, including weak legislative frameworks, the digital divide, and emerging jurisprudential issues, such as Zakat on cryptocurrencies.

In light of these findings, the study proposes a five-pillar roadmap for establishing a unified national digital Zakat platform integrated with participatory banks. Such a platform would enhance the efficiency of Zakat management, collection, and distribution while ensuring compliance with Sharia principles and governance requirements.

Keywords: Digital Zakat; Digitalization; Participatory Banks; Islamic Fintech; Moroccan Model.

مقدمة:

شيء ما تغير في طريقة تعامل الناس مع أداء الزكاة، فلم يعد الأمر مقتصرا على تسليم مبلغ نقدي أو توزيع حصص عينية؛ فثمة من يُخرج زكاته الآن بضغطة على شاشة هاتفه، ويتابع وصولها في الوقت الفعلي. وهذا التحول، الذي بدا للوهلة الأولى مجرد تفصيل تقني، يفضي في حقيقته إلى إعادة رسم ملامح مؤسسة عريقة لها في تاريخ الإسلام مكانة راسخة[1].

ولعل ما يجعل هذا الموضوع جديرا بالبحث أنه يجمع في فضاء واحد متناقضات ظاهرية عدة: فقه كلاسيكي يُساءل العقد الذكي، ومجتمع تقليدي يُطلب منه أن يثق بخوارزمية، وتشريع وطني لا يزال يتلمس طريقه في هذه المنطقة الرمادية. وفي هذا الإطار، فإن موجة المبادرات الزكوية الرقمية التي اندلعت أثناء جائحة كوفيد-19 لم تكن استجابة ظرفية طارئة فحسب، بل أسّست لنمط جديد من التفاعل بين المزكّين والمنصات الإلكترونية[2].

وعلى صعيد دوافع اعتماد الزكاة الرقمية، أثبتت دراسة كسري ويونيار، المُجراة على عيّنة من المسلمين الإندونيسيين، أن النجاح في هذا الملف ليس تقنيا في جوهره، بل هو رهين بمدى جاهزية الخدمة ومستوى الوعي الزكوي لدى المستخدم[3]. وهذا يعني أن ضخّ التكنولوجيا دون بناء ثقافي موازٍ سيظل عملًا منقوصًا. وتكتسب هذه الملاحظة أهمية مضاعفة في السياق المغربي، حيث تسعى البنوك التشاركية — منذ صدور القانون رقم 103.12[4] — إلى ترسيخ حضورها المتنامي في مشهد مالي لا يزال يحمل جزءًا كبيرًا من تحفّظاته.

ومما يستوقف الباحث في هذا الملف أيضًا أن الدراسات الأكاديمية تعيد باستمرار إلى الواجهة مسألة الثقة[5]؛ فحين تغيب الثقة في المؤسسة الزكوية لا تتراجع أعداد المزكّين والمستفيدين على حدٍّ سواء فحسب، بل تتشوّه أيضًا

---

[1] يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، ط. 24، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000، ج. 1، ص. 37 وما بعدها.

[2] Bin-Nashwan, S.A. (2022). Toward diffusion of e-Zakat initiatives amid the COVID-19 crisis and beyond. Foresight, 24(2), pp. 141–158. https://doi.org/10.1108/FS-08-2020-0082

[3] Kasri, R.A. & Yuniar, A.M. (2021). Determinants of digital zakat payments: lessons from Indonesian experience. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 12(3), pp. 362–379. https://doi.org/10.1108/JIABR-08-2020-0258

[4] Bank Al-Maghrib. (2014). Loi n° 103-12 relative aux établissements de crédit et organismes assimilés, Dahir n° 1-14-193 du 24 décembre 2014, Rabat. https://www.bkam.ma

[5] Bin-Nashwan, S.A., Abdul-Jabbar, H. & Aziz, S.A. (2021). Does trust in zakat institution enhance entrepreneurs' zakat compliance? Journal of Islamic Accounting and Business Research, 12(5), pp. 768–790. https://doi.org/10.1108/JIABR-09-2020-0282

صورة المؤسسة في وعي المجتمع. وقد كشفت المراجعات البيبليومترية الأخيرة للأدبيات الزكوية أن الرقمنة باتت تحتل موقعًا متصدّرًا في اهتمامات الباحثين[1]، وهو ما يدفعنا بدورنا إلى الخوض في هذه المسألة بعينٍ نقدية لا بحماسة عمياء.

إشكالية البحث

لو أردنا صياغة إشكالية هذا البحث في سؤال واحد صريح لقلنا: كيف يمكن للتطبيقات الرقمية أن تُطوّر مؤسسة الزكاة في المغرب دون أن تدفع ثمن ذلك تنازلاتٍ في الضوابط الشرعية أو إهمالًا لمتطلبات الحوكمة؟ وهو سؤال يبدو للوهلة الأولى تقنيًّا، لكنه في جوهره سؤال عن علاقة الحداثة بالموروث داخل منظومة مالية إسلامية. ومن هذا السؤال الجامع تتفرع أسئلة فرعية لا غنى عنها:

- ما الإطار المفاهيمي والشرعي الضابط للزكاة في الزمن الرقمي؟
- أين وصل الاجتهاد الفقهي المعاصر في المستجدات الزكوية الرقمية؟
- وهل يملك المغرب فعلًا من المقومات المؤسسية والتقنية ما يؤهله لهذا التحول؟
- وما العلاقة الفعلية — لا النظرية — بين البنوك التشاركية ومنظومة الزكاة الرقمية؟

أهداف البحث

لا يطمح هذا البحث إلى أن يكون استعراضا موسوعيا لكل ما كُتب في الزكاة الرقمية، بل يسعى إلى غايات محددة: قراءة التجارب الدولية الناضجة بعينٍ تنتقي الدرس ولا تستنسخ النموذج؛ واستجلاء معالم الاجتهاد الفقهي المعاصر في المستجدات الزكوية الرقمية بما يشمل زكاة العملات المشفرة؛ وقياس الأثر الاقتصادي الفعلي للرقمنة على كفاءة التحصيل والتوزيع؛ والوقوف بصدق على التحديات الخاصة بالسياق المغربي دون تجميل أو تهويل؛ ثم اقتراح تصور مؤسسي قابل للتطبيق، لا تصورٍ معلَّق على جدار النوايا.

منهجية البحث

اعتمد هذا البحث المنهج التحليلي الوصفي مدخلًا رئيسيًّا، غير أنه لم يكتفِ بذلك؛ إذ لجأ إلى المقاربة المقارنة لإضاءة الواقع المغربي من خلال مرآة التجربة الدولية، واستدعى المنهج الاستنباطي الفقهي حين اقتضى الأمر تحليل

[1]Alshater, M.M., Saad, R.A.J., Abd. Wahab, N. & Saba, I. (2021). What do we know about zakat literature? A bibliometric review. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 12(4), pp. 544–563. https://doi.org/10.1108/JIABR-07-2020-0208

النصوص الشرعية وقرارات المجامع[1]، ووظّف منهج دراسة الحالة حين أراد التعمق في الواقع المغربي بتفاصيله. ولم يُكتفَ بمصدر واحد في جمع المادة العلمية، بل جرى الاستناد إلى قواعد البيانات الأكاديمية المحكَّمة المتعددة: deralEm، وScopus، وWeb of Science.

خطة البحث

ينتظم هذا البحث في أربعة مباحث: يؤسس الأول للإطار النظري والمفاهيمي والشرعي؛ ويستعرض الثاني التجارب المعاصرة وآلياتها وآثارها الاقتصادية؛ ويشخّص الثالث النموذج المغربي ويقارنه بالتجارب الرائدة؛ ويحلل الرابع التحديات ويستشرف آفاق التطوير، قبل خاتمة تجمع النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الإطار النظري والمفهومي للرقمنة في مؤسسة الزكاة

كل بحث علمي جاد يقوم على تمييز أوّلي للمفاهيم — وهو ما يسميه المنهجيون بـ«الإطار النظري»؛ وقد يوحي هذا المسمى بأنه مجرد إجراء شكلي، في حين أنه في الحقيقة الخطوة التي تحدد طبيعة كل ما يأتي بعدها. وفي سياق هذا البحث، يأتي هذا المبحث الأول ليرسي الأسس التي تفسّر كيف تحولت الرقمنة من مجرد أداة تقنية إلى استراتيجية شاملة تعيد صياغة وظيفة مؤسسة الزكاة داخل الاقتصاد الإسلامي المعاصر.

فالرقمنة ليست مجرد استبدال الورق بالشاشة؛ هذه الجملة القصيرة تختصر ما يحتاج عادة إلى صفحات للتوضيح. إنها تحول بنيوي يمس طبيعة العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والشرعية في آن واحد. وفي مجال الزكاة تحديدا، أصبحت التقنيات الرقمية — من بلوكتشين وذكاء اصطناعي ومدفوعات فورية — قادرة على معالجة إشكاليات تاريخية مزمنة: بطء التحصيل، وارتفاع التكاليف الإدارية، وضعف الشفافية، وصعوبة الاستهداف الدقيق للمستحقين. بيد أن هذا التحول يثير تساؤلات جوهرية لا تنتهي بإجابات قاطعة: هل تتوافق هذه التقنيات فعلا مع مقاصد الشريعة، أم أن ثمة توترا خفيًا بين منطق الخوارزمية ومنطق الفقه؟

ويسعى هذا المبحث إلى الإجابة عن هذه التساؤلات عبر ثلاثة مطالب: يناقش الأول مفهوم الرقمنة وتجلياتها في الاقتصاد الإسلامي، مع التوقف عند الفرق الحاسم بين «التحويل الرقمي» (Digitization) و«الرقمنة» (Digitalization) — وهو فرق يبدو لغويًا لكنه استراتيجي؛ ويستعرض الثاني الإطار الشرعي للزكاة في زمن الرقمنة، بما يشمل المواقف

[1] مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات المجمع في المسائل المالية المعاصرة، منشورات المجمع، جدة، 2022.

الفقهية المعاصرة من زكاة العملات المشفرة والدفع الإلكتروني، استنادا إلى معايير هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI) وفتاوى المجامع الفقهية؛ أما الثالث فيتتبع تطور مؤسسة الزكاة في المغرب تاريخيا، من العصر الإدريسي إلى التحولات التشريعية الحديثة وفق القانون رقم 103.12.

المطلب الأول: مفهوم الرقمنة وتجلياتها في الاقتصاد الإسلامي

الرقمنة في سياقها الإسلامي ليست مجرد استبدال الورق بالشاشة؛ فهذا تبسيط مضلل. ما تفعله الرقمنة في حقيقتها هو أنها تعيد التفكير في بنية العملية ذاتها من الجذر — وهذا هو الفارق الجوهري الذي يغفل عنه كثير ممن يتناولون الموضوع بنظرة سطحية. ويفرق الأدب الأكاديمي في هذا الصدد بين «التحويل الرقمي» بوصفه نقلا للمعطيات من الدعامة الورقية إلى الدعامة الإلكترونية، و«الرقمنة» بوصفها إعادة هندسة للعمليات والنماذج التشغيلية ذاتها[1].

وفي المؤسسات المالية الإسلامية تظهر هذه الإعادة على ثلاثة مستويات غير منفصلة: مستوى تشغيلي يبسط الإجراءات ويحررها من الروتين اليدوي (أتمتة العمليات)؛ ومستوى خدمي يعيد تصميم تجربة المستخدم من الألف إلى الياء (تطوير منصات رقمية للخدمات المالية الإسلامية)؛ ومستوى استراتيجي يعيد رسم خريطة الفاعلين ومجالات نفوذهم (إعادة هيكلة النماذج التشغيلية). وقد بيّنت المراجعات الحديثة أن توظيف أدوات كالبلوكتشين والذكاء الاصطناعي في إدارة الزكاة يحقق مكسبا مزدوجا: رفع الكفاءة وترسيخ الشفافية في آن واحد[2].

أما تقنيات التمويل الإسلامي الرقمي فطيفها أوسع مما قد يُتصور: سلاسل الكتل (Blockchain)، والعقود الذكية التي تنفذ دون وسيط بشري، والذكاء الاصطناعي، وتحليل البيانات الضخمة، والمدفوعات الفورية، والتمويل الجماعي. وقد تصدّرت هذه التقنيات الاهتمام البحثي لسبب وجيه: أنها تعالج بدقة ما عجزت عنه المؤسسة التقليدية من قصور في الوصول والشفافية[3].

والحجة الاقتصادية لصالح الرقمنة الزكوية مبنية على ثلاثة أعمدة يصعب دحضها: أولها ضغط التكاليف الذي يقلص الفاقد الإداري لصالح المستحقين، وثانيها الشفافية التي تعيد للمؤسسة ثقة المزكّين المحجمين، وثالثها الوصول

[1]Fazial, F., Ishak, M.M.M., Taher, M.S.I.M. & Ghazali, N. (2025). Enhancing Zakat Management Through Digitalization: A Literature Review on Emerging Technologies and Best Practices. Journal of Management, 10(38), pp. 64–86. https://www.researchgate.net/publication/391510697

[2]Rafiki, A., Syahrial, H. & Andika, S. (2024). A Review on Digital Zakat Management Research. Information Management and Business Review, 16(3(I)S), pp. 167–174. https://doi.org/10.22610/imbr.v16i3(I)S.4051

[3]Fazial, F. et al. (2025). Enhancing Zakat Management Through Digitalization, op. cit.

الجغرافي الموسَّع الذي يُدخل إلى المنظومة فئات ظلت تاريخيا على هامشها. وتبقى الثقة — وهذا ما تؤكده الدراسات مرارا — المفتاح الذي يفتح هذه الأبواب أو يغلقها[1].

المطلب الثاني: الإطار الشرعي للزكاة في زمن الرقمنة

سؤال المشروعية الشرعية لأداء الزكاة إلكترونيا محسوم في جوهره لدى جمهور الفقهاء المعاصرين، وإن ظلت تفاصيله موضع نقاش. فالأداة التقنية، في نظر أغلبهم، لا تمس جوهر الزكاة المتمثل في انتقال الملكية وصحة النية، وهما أمران يتحققان بالوسيلة الرقمية كما يتحققان بالتسليم التقليدي. ويستند هذا الموقف إلى قاعدة فقهية راسخة مفادها أن الوسائل تأخذ أحكام مقاصدها[2].

وتعد المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI) الإطار المرجعي الأبرز في هذا الشأن، إذ تنظم الجوانب الشرعية لعمليات الزكاة في مختلف صورها[3]. بيد أن مسألة العملات المشفرة كسرت هذا التوافق النسبي وأعادت التباين إلى الواجهة؛ فالفقهاء ينقسمون فيها بين من يُلحقها بالأثمان ومن يعدّها من عروض التجارة، وهو خلاف له آثار عملية لا يمكن تجاهلها في تحديد النصاب وطريقة الاحتساب[4]. وقد خلصت دراسة منيزة وآخرين إلى أن ثمة مجالا فقهيا لدفع الزكاة من العملات المشفرة شريطة التحقق من مطابقتها للمعايير الشرعية، وهو ما يقترب مما ذهب إليه المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في قراره بشأن هذه المسألة[5].

ويمكن تصنيف المسائل الفقهية المستجدة في أربعة محاور تستحق التأمل المتجدد: أولها صحة الدفع الرقمي، وما إذا كان إيصاله الإلكتروني يُبرئ الذمة قانونا وشرعا؛ وثانيها الحكم على زكاة الأصول الرقمية والعملات المشفرة التي دخلت في ثروات كثيرين قبل أن يدخلها الفقه؛ وثالثها إشكالية الزكاة المجدولة آليا ومسألة النية — هل تنعقد مرة واحدة عند إعداد الجدول الزمني، أم لا بد من تجديدها في كل مرة؟؛ ورابعها التحقق الرقمي من أهلية المستفيدين، وهي مسألة تمس صميم الرقابة الشرعية[6].

---

[1] Bin-Nashwan, S.A. et al. (2021). Does trust in zakat institution enhance entrepreneurs' zakat compliance?, op. cit.

[2] وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج. 3: الزكاة، دار الفكر، دمشق، 2008، ص. 1788 وما بعدها (بتصرف).

[3] AAOIFI. (2017). Shari'ah Standards, Standard No. 35: Zakah. Manama: Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions.

[4] Muneeza, A., Bin-Nashwan, S.A., Abdel Moshin, M.I., Mohamed, I. & Al-Saadi, A. (2023). Zakat payment from cryptocurrencies and crypto assets. International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management, 16(3), pp. 482–497. https://doi.org/10.1108/IMEFM-12-2021-0487

[5] المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، قرار رقم 22/3 بشأن زكاة العملات المشفرة، منشورات المجلس، دبلن، 2021.

[6] Bin-Nashwan, S.A. (2024). Will Muslims integrate an Islamic accounting principle (zakat) into the financial paradigm reshaped by cryptocurrencies? Journal of Financial Reporting and Accounting, ahead-of-print. https://doi.org/10.1108/JFRA-04-2024-0201

وفيما يخص المنصات الزكوية الرقمية المغربية، يعد المجلس العلمي الأعلى الجهةَ المرجعية للرقابة الشرعية على عمل البنوك التشاركية وفق القانون رقم 103.12 والمنشور التنظيمي الصادر عن بنك المغرب[1]؛ ومؤدى ذلك أن أي منظومة زكوية رقمية مغربية ستحتاج بالضرورة إلى تأطير هذا المجلس لها. ويستدعي تطوير هذه المنظومة تضافر الاجتهاد الشرعي مع متطلبات الفضاء التقني لضمان الملاءمة مع الشريعة والقانون معا. وقد أثارت دراسة بن نشوان في هذا الصدد تساؤلات جوهرية لا يمكن التهرب منها حول الفجوة بين الفقه الكلاسيكي ومتطلبات الاقتصاد الرقمي المتسارع، وهي فجوة حقيقية وليست وهما أكاديميا[2].

المطلب الثالث: تطور مؤسسة الزكاة في المغرب عبر التاريخ

لمؤسسة الزكاة في المغرب جذور راسخة تمتد إلى عهد الدولة الإدريسية، حين كانت تجمع تحت إشراف الدولة وتُوزع وفق ضوابط الفقه المالكي الذي هيمن على المشهد الفقهي المغربي عبر قرون. وقد شهدت المؤسسة الزكوية تحولات مؤسسية متعاقبة عبر الدول المتوالية، غير أنها في مرحلة الحماية وما تلاها فقدت طابعها المؤسسي الرسمي وتراجعت إلى الممارسة الفردية غير المنظمة[3].

ومع مطلع الألفية الثالثة، انطلقت الدولة المغربية في مسيرة التأطير المؤسسي للزكاة بصورة تدريجية حذرة، دفعتها متطلبات التنمية الاجتماعية وضرورات التوافق مع منظومة الحوكمة المالية الدولية. ويمثل صدور القانون رقم 103.12 سنة 2014 وترخيص البنوك التشاركية سنة 2017 منعطفا تشريعيا بالغ الأهمية في مسيرة التحديث المالي الإسلامي المغربي[4]؛ وهو ما يعني أن التحولات التشريعية التدريجية وضعت المغرب أمام فرصة حقيقية لتطوير منظومة مؤسسية زكوية متكاملة في أفق رقمي.

وفي المشهد الراهن تتوزع الفاعلية المؤسسية الزكوية في المغرب على أكثر من جهة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية التي تشرف على القطاع الديني؛ ومؤسسة محمد الخامس للتضامن التي تنظم حملات موسمية للزكاة في رمضان؛ وجمعيات المجتمع المدني الفاعلة في العمل الخيري والزكوي؛ والبنوك التشاركية المرخصة منذ 2017. وتفيد التقديرات

[1]Bank Al-Maghrib. (2018). Circulaire n° 5/W/2017 relative aux conditions d'exercice de l'activité des banques participatives, Rabat: Bank Al-Maghrib.

[2]Bin-Nashwan, S.A. (2024). Will Muslims integrate an Islamic accounting principle (zakat)..., op. cit.

[3]Mouna, R. (2025). Participative Banking in Morocco: History, Impact, and Challenges. International Journal of Research in Economics and Finance, 2(4), pp. 17–30. https://doi.org/10.71420/ijref.v2i4.87

[4]Adraoui, M. & Bazi, M. (2025). The Rise of Participatory Finance in Morocco: Achievements, Challenges and Future Prospects. RMd – Economics, Management & Social Sciences, 2(2), pp. 195–218. https://doi.org/10.23882/emss25183

الاقتصادية المتداولة بأن حجم الزكاة المحتمل في المغرب يتراوح بين ملياري وأربعة مليارات درهم سنويا، غير أن المحصل المنظم منها لا يتجاوز جزءا ضئيلا من هذا الحجم؛ وهي تقديرات تحتاج إلى دراسة ميدانية وطنية تضبطها بدقة أكبر.

خلاصة المبحث الأول

ثمة خلاصة واحدة تفرض نفسها في ختام هذا المبحث، مفادها أن الرقمنة ليست أداة تقنية عابرة يمكن إضافتها إلى المنظومة الزكوية أو حذفها منها دون أن يتغير شيء جوهري، بل هي إعادة تشكيل كاملة لطريقة عمل مؤسسة الزكاة وعلاقتها بالمزكين والمستفيدين والمجتمع.

أما عن مضمون المطالب الثلاثة، فقد أوضح الأول أن الرقمنة تتجاوز التحويل الرقمي البسيط إلى إعادة هيكلة استراتيجية تستفيد من البلوكتشين والذكاء الاصطناعي وتحليل البيانات الضخمة لتحقيق كفاءة لا يمكن بلوغها بالوسائل التقليدية. وكشف الثاني أن الفقه الإسلامي، خلافا لما يُتصور من جمود، يملك أدوات مرنة للتعامل مع هذه المستجدات، مستندا إلى مقاصد الشريعة في التيسير وصيانة المال والعدل، مع فتاوى تجيز الدفع الإلكتروني واستخدام العقود الذكية بشروط ضبطها العلماء. وتتبع الثالث مسارا تاريخيا طويلا من العصر الإدريسي إلى القانون 103.12 وترخيص البنوك التشاركية سنة 2017، ليبين أن المغرب لا يبدأ من الصفر بل يقف على قاعدة مؤسسية يحتاج إلى تفعيلها رقميا.

وتبقى الهوة قائمة بين الإمكانات الكامنة وما يُحصَّل فعلا؛ وهذه الهوة هي التحدي الحقيقي، والإطار النظري الذي رسّخه هذا المبحث هو الخطوة الأولى نحو معالجتها.

المبحث الثاني: التجارب المعاصرة في تطبيق فريضة الزكاة رقميا

وحدها النظرية لا تقنع أحدا. هذه الحقيقة البسيطة هي ما يجعل هذا المبحث ضروريا بعد ما رسخه المبحث الأول من أسس نظرية وشرعية؛ فلا يكفي القول إن الرقمنة تحسن أداء مؤسسة الزكاة، بل يتعين إثبات ذلك بتجارب موثقة، وأرقام قابلة للمقارنة، وتجارب فشل لا يقل التعلم منها أهمية عن تجارب النجاح.

ويتوقف هذا المبحث، قبل أن يصل إلى تقييم النموذج المغربي، عند ثلاثة نماذج عالمية صار لها حضور أكاديمي موثق: التجربة الماليزية بمنصاتها الإلكترونية المرتبطة بالمجالس الدينية للولايات، والتجربة الإندونيسية بهيكلها اللامركزي القائم على الوكالة الوطنية ومؤسسات الزكاة الأهلية، والتجربة السعودية بمنصتي «إحسان» و«زكاتي». وقد

تحقق لهذه التجارب نمو ملحوظ في التحصيل الرقمي وتخفيض مهم في التكاليف[1]، وإن كان ينبغي الحذر من تعميم نتائجها خارج سياقاتها المؤسسية الخاصة.

ومما يستحق التنويه أن الدرس الأهم من هذه التجارب ليس تقنيا بالضرورة؛ فقد أثبتت التجارب الثلاث أن التقنية وحدها، مهما بلغت دقتها، لا تحقق النجاح دون ثلاثة شروط مجتمعة: ثقة المجتمع في المؤسسة الزكوية، وتكاملها مع المنظومة المصرفية الإسلامية، والتوازن المحسوب بين الابتكار التقني والالتزام الشرعي. وهي دروس ينبغي أن يضعها النموذج المغربي نصب عينيه، إذ يبدو، والتعبير هنا انطباع بحثي لا حكم قاطع، في مرحلة انتقالية تحتاج إلى إرادة واضحة لتجاوزها.

المطلب الأول: الزكاة الرقمية — الأطر والآليات

النموذج الرقمي للزكاة ليس أداة واحدة، بل هو منظومة تتقاطع فيها ثلاثة أطر لا يقوم أحدها دون الآخرين: الإطار التقني الذي يحدد البنية التحتية الرقمية من منصات وتطبيقات وبروتوكولات أمان؛ والإطار المؤسسي الذي ينظم الجهات المشغلة وأدوارها؛ والإطار الشرعي الذي يرسي معايير التوافق مع الفقه الإسلامي. وما تكشفه مراجعة الأبحاث الحديثة في هذا الشأن أن التحديات التقنية وفجوات البنية التحتية تظل أبرز العوائق أمام توسع الزكاة الرقمية في الدول النامية[2].

والحد الأدنى التقني الذي لا يُستغنى عنه لإنجاح هذا النموذج يشمل: منصة آمنة تعمل على المتصفح والهاتف معا؛ وبوابات دفع متعددة تتيح التحويل والبطاقة والمحفظة الرقمية؛ وقاعدة بيانات مشفرة للمزكين والمستفيدين؛ وآلية تحسب النصاب آليا بحسب طبيعة الأموال؛ ونظام تتبع يمكِّن المزكي من معرفة أين ذهبت زكاته. وهذه المكونات ليست ترفا تقنيا، بل هي شروط الاستدامة والمصداقية.

[1]Saad, R.A.J., Ahmi, A., Sawandi, N. & Abdul Aziz, N.M. (2023). Zakat administration reformation towards an effective and efficient zakat revenue generation. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 14(8), pp. 1232–1260. https://doi.org/10.1108/JIABR-05-2021-0151

[2]Fazial, F. et al. (2025). Enhancing Zakat Management Through Digitalization, op. cit.

وتتباين أنماط هذا النموذج تبعا لدرجة اندماجه المؤسسي: فثمة المنصة المستقلة التي تعمل بمعزل عن الجهاز المصرفي؛ والخدمة المدمجة ضمن تطبيقات البنوك الإسلامية؛ ثم المنصة الحكومية الموحدة الجامعة، وهي الأكثر نضجا وكفاءة، وهي نفسها ما تجسده ماليزيا في تجربتها الموثقة والمدروسة[1].

المطلب الثاني: التطبيقات الرقمية لجمع الزكاة وتوزيعها

أحدثت التطبيقات الرقمية تحولا جذريا في منظومة جمع الزكاة وتوزيعها، بات معه التساؤل مشروعا عن مدى ما تحقق فعليا من هذا التحول. ففي مستوى التحصيل، مكنت المنصات الرقمية من الانتقال نحو نمط متعدد القنوات يشمل بوابات الإنترنت، وتطبيقات الهواتف الذكية، والخدمات المصرفية الإلكترونية، والدفع عبر رمز الاستجابة السريعة (QR Code). وقد حددت دراسة كسري وسوسيانتي جملة من المحددات الرئيسية لنية الدفع الزكوي الرقمي، أبرزها: جاهزية الخدمة، والثقة في المؤسسة، والوعي الزكوي، والتأثير الاجتماعي[2].

ولتقنية البلوكتشين مكانة خاصة في هذا المشهد، تستمد قيمتها من ثلاث خصائص جوهرية: أنها تنشئ سجلا لا يمكن التلاعب به؛ وتوظّف العقود الذكية لأتمتة التوزيع وفق شروط شرعية محددة مسبقا؛ وتعزز الثقة عبر اللامركزية التي تلغي نقطة الفشل الواحدة. وتذهب دراسة أحمد وزكريا إلى أبعد من الجانب التقني، لتقدم تحليلا فقهيا مفاده أن هذه التقنية لا تتعارض مع مقاصد الشريعة، بل تخدمها في الشفافية والعدل[3].

وعلى صعيد التطبيق الفعلي الموثق، تناولت دراسة خيري وآخرين تطوير نظام بلوكتشين لجمع الزكاة في السياق الماليزي، وخلصت إلى أن هذه التقنية تقلّص تكاليف التشغيل وتعزز الشفافية بصورة قابلة للقياس[4]. وفي السياق نفسه، حددت دراسة عفيفة وآخرين شرطين لاعتماد هذه التقنية في دفع الزكاة، هما: الجاهزية التقنية والثقة في المنظومة[5].

---

[1]Saad, R.A.J. et al. (2023). Zakat administration reformation..., op. cit.

[2]Kasri, R.A. & Sosianti, M.W. (2023). Determinants of the intention to pay zakat online: the case of Indonesia. Journal of Islamic Monetary Economics and Finance, 9(2), pp. 275–294. https://doi.org/10.21098/jimf.v9i2.1664

[3]Ahmed, I.T.A. & Zakaria, B.M.S. (2021). Using Blockchain for Managing Zakat Distribution: A Juristic Analytical Study. Al Hikmah International Journal of Islamic Studies and Human Sciences, 4(2), pp. 1–25. https://doi.org/10.46722/hkmh.4.2.21b

[4]Khairi, K.F., Laili, N.H., Sabri, H., Ahmad, A., Pham, V.H. & Tran, M.D. (2023). The development and application of the zakat collection blockchain system. Journal of Governance & Regulation, 12(1), pp. 294–306. https://doi.org/10.22495/jgrv12i1siart9

[5]Afifah, K., Abu-Hussin, M.F. & Zafar, M.B. (2025). Transforming Islamic social finance: determinants of blockchain technology adoption for zakat payment. Journal of Islamic Accounting and Business Research, ahead-of-print. https://doi.org/10.1108/JIABR-08-2024-0283

المطلب الثالث: الآثار الاقتصادية للزكاة الرقمية

لفهم ما تُحدثه الرقمنة اقتصاديا في منظومة الزكاة، لا بد من التمييز بين مستويين: مستوى الكفاءة الداخلية للمؤسسة الزكوية، ومستوى الأثر الأشمل على التوزيع ومكافحة الفقر. فعلى الصعيد الأول، ثمة شبه اتفاق في الأدبيات على أن الانتقال من القنوات التقليدية إلى الرقمية يقلّص التكاليف الإدارية ويختصر الزمن الفاصل بين استلام الزكاة وإيصالها إلى مستحقيها[1]. وعلى الصعيد الثاني، تبين أن الزكاة حين توجه نحو مشاريع إنتاجية، بدل توزيع استهلاكي آني، تحسّن رفاه المستفيدين تحسينا حقيقيا ومستداما على المدى المتوسط والبعيد[2].

وما تتيحه الرقمنة هنا شيء لم تستطعه المنظومة التقليدية: ربط قرار التوزيع ببيانات اجتماعية واقتصادية دقيقة، مما يحوّل الزكاة من إعانة تمنح بحكم الحاجة المعلنة إلى أداة تنمية توجه بحكم الحاجة المشخصة؛ وهذا في حد ذاته تحول نوعي يستحق أن يسلط عليه الضوء.

الجدول رقم (1): الأثر الاقتصادي للرقمنة على منظومة الزكاة

الأثر الاقتصادي	قبل الرقمنة	بعد الرقمنة
التكاليف الإدارية	مرتفعة (نسبة كبيرة من الحصيلة)	مخفَّضة بشكل ملحوظ
سرعة الوصول إلى المستفيدين	أسابيع إلى أشهر	ساعات إلى أيام
دقة الاستهداف	محدودة (تقديرية ذاتية)	أدق (بيانات وخوارزميات)
الشفافية والمساءلة	جزئية	شاملة (بلوكتشين)
التوظيف الإنتاجي	محدود	موجَّه ومهيكَل

[1]Saad, R.A.J. et al. (2023). Zakat administration reformation..., op. cit.

[2]Mawardi, I., Widiastuti, T., Al Mustofa, M.U. & Hakimi, F. (2023). Analyzing the impact of productive zakat on the welfare of zakat recipients. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 14(1), pp. 118–140. https://doi.org/10.1108/JIABR-05-2021-0145

الأثر الاقتصادي	قبل الرقمنة	بعد الرقمنة
الامتثال الزكوي	مرتبط بالعلاقة الشخصية	أوسع بفضل التيسير الرقمي

المصدر: من إعداد الباحثين استنادًا إلى الأدبيات المشار إليها في هذا المطلب.

خلاصة المبحث الثاني

ما الذي يمكن الجزم به بعد استعراض هذه التجارب الدولية؟ الجواب: أقل مما يوحي به الحماس الأكاديمي، وأكثر مما يتصوره المتشككون. فالتجارب الدولية أثبتت أن الرقمنة الزكوية تحقق تحسنا فعليا في الكفاءة التشغيلية وخفضا في التكاليف الإدارية، وأنها توسع نطاق الامتثال الزكوي توسعا حقيقيا؛ لكن هذه النتائج تشترط سياقا مؤسسيا وتشريعيا واجتماعيا لا تحمله التقنية بمفردها.

وما كشفه هذا المبحث في مساره التحليلي يمكن اختصاره في صورة واحدة: الزكاة الرقمية الناجحة تعتمد على البلوكتشين والذكاء الاصطناعي للشفافية والتتبع، لكنها تعتمد أكثر على الثقة التي لا تبنيها التقنية وحدها. وقد سرّعت المنصات الرقمية عمليات التوزيع من أسابيع إلى ساعات، وهذا إنجاز حقيقي لا ينبغي الاستهانة به.

وللمغرب من هذه التجارب استفادة متعددة الاتجاهات: فالنموذج الماليزي يبرز قيمة التوحيد المؤسسي، والنموذج الإندونيسي يقدم اللامركزية المقننة بوصفها خيارا وسطا بين المركزية المطلقة والتشتت الكامل، والنموذج السعودي يذكر بأن ربط المنصة الزكوية بمنظومة الهوية الرقمية الحكومية يضاعف فاعليتها. وإن كانت هذه النماذج لا تنقل بنسخ مباشر، فإنها تقدم مبادئ إرشادية يحكمها السياق المغربي الخاص.

المبحث الثالث: النموذج المغربي في الزكاة الرقمية ومقارنته بالتجارب الرائدة

هنا، في هذا المبحث الثالث، يواجه البحث اختباره الحقيقي؛ فقد بنى المبحث الأول أطره النظرية والشرعية، وقدم المبحث الثاني تجارب دولية ناجحة. والسؤال الذي لا يمكن تجنبه الآن: ما الذي يحدث فعلا في المغرب؟

الجواب المختصر -قبل التفصيل- هو: واقع واعد يعاني من تشتت مؤسسي وغياب خارطة طريق. فالمغرب يمتلك بنوكا تشاركية نشطة منذ 2017، وبنية تحتية رقمية متقدمة بمقاييس المنطقة، وسندا شرعيا يجيز الدفع الإلكتروني

للزكاة — وهذه مقومات لا تمتلكها كثير من الدول الإسلامية. لكنه في المقابل يعاني من تعدد الجهات المشرفة على الزكاة وضعف التنسيق بينها، وغياب منصة وطنية موحّدة تسع هذه الإمكانات.

وتكتسب المقارنة مع التجربة الماليزية، التي حققت تكاملا مؤسسيا ورقميا نادر المثيل، قيمتها من أنها لا تقدم هنا مرآة للخجل ولا نموذجا للتقليد الأعمى، بل أداة تحليلية تساعد على تشخيص الفجوات وتحديد الأولويات. فالفجوة بين المغرب وماليزيا، وإن كانت واسعة في مؤشرات المركزية المؤسسية والتكامل الرقمي والربط الضريبي، تبقى قابلة للتقليص، شريطة أن تسبق الإرادة السياسية أداء التقنية لا العكس.

ويتوزع هذا المبحث على أربعة مطالب: الأول لتشخيص الواقع المغربي مؤسسيا وتشريعيا ورقميا، والثاني لإجراء المقارنة وفق مصفوفة تحليلية متعددة المعايير، والثالث لبيان دور البنوك التشاركية في هذه المنظومة، والرابع لاستخلاص الدروس القابلة للتطبيق الفعلي في السياق المغربي.

المطلب الأول: تشخيص و اقع منظومة الزكاة الرقمية في المغرب

- أولا: البنية المؤسسية والقانونية

المشكلة الجوهرية في الهيكل المؤسسي الزكوي المغربي ليست غياب الجهات الفاعلة، بل وفرتها غير المنظمة؛ فثمة جهات متعددة تعمل في الفضاء ذاته دون تنسيق حقيقي، مما ينتج تشتتا بنيويا يُضعف أي جهد رقمي قبل أن ينطلق. وهذه الوضعية لم تتغير جوهريا رغم ما أحدثه القانون رقم 103.12 من تحول في قطاع التمويل الإسلامي[1]. وتبين دراسة نادر والعريف أن البنوك التشاركية المغربية لا تزال تمثل نسبة متواضعة من إجمالي الأصول المصرفية رغم المناخ التنظيمي الملائم، مما يعكس تحديات الاعتماد والثقة التي تواجه مؤسسات التمويل الإسلامي بعامة[2].

- ثانيا: مؤشرات البيئة الرقمية المغربية

المغرب ليس في نقطة الصفر رقميا؛ فثمة بنية تحتية للمدفوعات الإلكترونية ممثلة في مركز النقديات البنكية (CMI)، وحضور ملموس على خريطة مؤشرات الحكومة الرقمية الأفريقية، وانتشار متنامٍ لتطبيقات الهواتف الذكية في

[1]Bank Al-Maghrib. (2014). Loi n° 103-12, op. cit.

[2]Nadir, S. & El Arif, F.Z. (2025). Attractiveness of Participatory Banks in Morocco: Challenges and Perspectives. International Journal of Islamic Finance and Sustainable Development, 17(4), pp. 54–77. https://doi.org/10.55188/ijifsd.v17i4.1165

القطاع المصرفي. لكن -وهذا «لكن» مهم- الفجوة الرقمية بين المدن والبوادي حقيقة قائمة، وهي فجوة لا تستطيع أي منصة زكوية أن تتجاهلها إن أرادت أن تكون شاملة حقا، لا مجرد خدمة نخبوية للمتصلين رقميا.

- ثالثا: تقييم المبادرات الرقمية الزكوية القائمة

لا تزال المبادرات الرقمية الزكوية المغربية متفرقة وغير مندمجة، في غياب رؤية وطنية موحّدة. ويخلص أدراوي وبازي إلى أن المغرب يمتلك مقومات حقيقية لتطوير قطاع التمويل الإسلامي، لكنه يحتاج إلى إرادة سياسية واضحة واستراتيجية وطنية متكاملة، خاصة في مجال التقنين والتنسيق المؤسسي[1].

المطلب الثاني: المقارنة بين النموذج المغربي والتجربة الماليزية الرائدة

- أولا: معالم التجربة الماليزية الرائدة

حين تريد أن تدرك كيف يمكن أن تبدو منظومة زكوية رقمية ناضجة، فإن ماليزيا هي المرجع المناسب، لا لأنها مثال لا يُنتقد، بل لأنها الأكثر توثيقا والأقرب إلى الاكتمال. أربعة عشر مجلسا دينيا إسلاميا على مستوى الولايات تعمل وفق معايير وطنية موحدة، مع تطبيقات ذكية لجمع الزكاة، ومنصات مرتبطة بالمنظومة الضريبية، وهذا هو الهيكل الماليزي في خطوطه الكبرى. وتؤكد دراسة سعد وآخرين أن هذا المستوى من الكفاءة لا يأتي من التقنية وحدها، بل يستلزم منظومة حوكمة متكاملة تضم آليات مساءلة فاعلة ورقابة شرعية مواكبة[2].

[1]Adraoui, M. & Bazi, M. (2025). The Rise of Participatory Finance in Morocco, op. cit.

[2]Saad, R.A.J. et al. (2023). Zakat administration reformation..., op. cit.

ثانيا: مصفوفة المقارنة المغرب – ماليزيا

الجدول رقم (2): مصفوفة المقارنة بين النموذجين المغربي والماليزي

معيار المقارنة	المغرب	ماليزيا
البنية المؤسسية	متعددة وغير مندمجة	مؤسسية ومنسقة وطنيا
الإطار التشريعي الزكوي	قيد التطوير	متكامل ومقنن
الحضور الرقمي	مبادرات متفرقة	منظومة وطنية موحدة
البلوكتشين في الزكاة	تجارب مبدئية	نماذج مطبَقة ومقيَّمة
الربط بالمنظومة البنكية	جزئي (بنوك تشاركية)	تكامل شامل
الربط الضريبي بالزكاة	غائب	إعفاءات ضريبية للزكاة
التوظيف التنموي	محدود وغير مهيكَل	برامج تنموية منظَّمة
الرقابة الشرعية الرقمية	المجلس العلمي الأعلى	هيئات شرعية للولايات
مستوى النضج الرقمي	مرحلة ابتدائية	مرحلة متقدمة

المصدر: من إعداد الباحثين اعتمادا على الدراسات المشار إليها في هذا المبحث.

والقراءة المتأنية لهذه المصفوفة تكشف عن هوة واسعة بين النموذجين في مجمل المعايير، وأن المغرب يحتاج إلى مسار تطوير منهجي يستلهم من التجربة الماليزية دروسًا عملية دون إغفال خصوصيته[1]. ومع ذلك، فإن الفجوة قابلة للتقليص بشرط توافر إرادة سياسية حاسمة وخارطة طريق استراتيجية واضحة.

[1]Nadir, S. & El Arif, F.Z. (2025). Attractiveness of Participatory Banks in Morocco, op. cit.

المطلب الثالث: دور البنوك التشاركية وارتباطها بمنظومة الزكاة الرقمية

منذ انطلاق التشغيل الفعلي للبنوك التشاركية المغربية سنة 2017، إثر استكمال الإطار التنظيمي المرسى بالقانون 103.12، لا تزال هذه البنوك تمثل نسبة محدودة من إجمالي الأصول المصرفية رغم الإطار القانوني الملائم، إذ تواجه تحديات تتعلق بالوعي الديني والمنافسة مع البنوك التقليدية[1].

وتتقاطع البنوك التشاركية مع منظومة الزكاة الرقمية من خلال ثلاثة محاور عملية: احتساب زكاة الأموال المودعة وتقديم خدمة إخراجها مباشرة من الحسابات البنكية؛ وتمويل مشاريع الوقف الاستثماري من خلال أدوات الصكوك؛ وتطوير صيغ تمويلية تجمع بين الزكاة والقرض الحسن في دعم المشاريع الصغيرة. ويمثّل هذا النموذج التكاملي فرصة حقيقية لتطوير المنظومة الزكوية المغربية[2].

المطلب الرابع: الدروس المستفادة من التجارب الدولية الرائدة

أولا: النموذج الإندونيسي — اللامركزية الرقمية المقنَّنة

النموذج الإندونيسي مثير للاهتمام لأنه يقدم حلا وسطا بين إشكاليتين شائعتين: مركزية شديدة قد تقيد الابتكار وتبطئه، وتشتت كامل قد يفرز فوضى بلا نتائج. وتقوم الفكرة على توزيع الأدوار بين الوكالة الوطنية والمؤسسات الأهلية وفق إطار تنظيمي يقنن التنافس ويوجهه نحو الكفاءة؛ والنتائج موثقة: نمو ملحوظ في الحصيلة الزكوية وتحفيز حقيقي للإبداع الرقمي[3].

ثانيا: النموذج السعودي — التكامل مع الحكومة الرقمية

أما منصة «إحسان» الحكومية السعودية فتمثل نموذجا متقدما للتكامل الشامل، إذ تجمع خدمات زكوية متكاملة مرتبطة بمنظومة الهوية الرقمية ومنصة المدفوعات الحكومية. وقد رصدت دراسة بن نشوان أن أنظمة الزكاة

[1]Mouna, R. (2025). Participative Banking in Morocco, op. cit.

[2]Battanta, L. (2025). Islamic Finance in Morocco: The Participatory Banking System. European Journal of Islamic Finance. https://boa.unimib.it/retrieve/20220f59-40fa-47e2-b5f7-1cb11acdfdeb/Battanta-2025-EJIF-VoR.pdf

[3]Kasri, R.A. & Yuniar, A.M. (2021). Determinants of digital zakat payments, op. cit.

الرقمية الحكومية، كنظام «زكاتي» السعودي، تحقق مستوى عاليا من قبول المستخدمين حين تتضمن أطرا ملائمة لبناء الثقة وتيسير الخدمة[1].

ثالثا: النموذج الماليزي — التكامل المؤسسي

يعد النظام الزكوي الماليزي، حتى اليوم، الأكثر اكتمالا على المستوى الدولي؛ والدرس المستخلص منه أن التكنولوجيا وحدها لا تبني منظومة زكوية ناضجة. ما يبنيها هو ثالوث متلازم: إرادة تشريعية حاسمة، وبنية تقنية موثوقة، وثقافة شفافية مؤسسية تترسخ ببطء عبر الزمن[2]. ومن أراد أن يستلهم من هذه التجربة فعليه أن يستلهم الشروط لا النتائج فحسب.

خلاصة المبحث الثالث

يقف النموذج المغربي للزكاة الرقمية عند مفترق طرق حقيقي. وليس هذا تشاؤما، بل توصيف دقيق لوضع انتقالي تتحدد معالمه من خلال الإجابة عن سؤال عملي: هل تتحول الإمكانات المتاحة إلى استراتيجية وطنية، أم تبقى مبادرات متفرقة؟

وما كشفه تشخيص الواقع المؤسسي في المطلب الأول أن التحدي ليس تقنيًّا بالأساس؛ فالبنية الرقمية موجودة، والخدمات المالية الإلكترونية في تنامٍ مستمر. المشكلة هي تعدد الجهات -وزارة الأوقاف، ومؤسسة محمد الخامس للتضامن، وجمعيات المجتمع المدني، والبنوك التشاركية- دون جهة مركزية جامعة أو رؤية مشتركة. وقد أظهرت مصفوفة المقارنة في المطلب الثاني فجوة واسعة بين النموذج المغربي والتجربة الماليزية في المركزية المؤسسية والتكامل التقني والربط مع المنظومة الضريبية؛ والأمر المثير للتأمل هنا أن هذه الفجوة ليست في الإمكانات التقنية، بل في الإرادة التنسيقية.

والفكرة الأبرز مما استخلصه المطلبان الثالث والرابع من تجارب ماليزيا وإندونيسيا والسعودية يمكن اختصارها في جملة واحدة: لا تبنِ المنصة قبل أن تبني الثقة. فالبنوك التشاركية النشطة منذ 2017، والسند الشرعي المجيز للدفع

[1]Bin-Nashwan, S.A. (2022). Toward diffusion of e-Zakat initiatives amid the COVID-19 crisis and beyond, op. cit.

[2]Saad, R.A.J. et al. (2023). Zakat administration reformation..., op. cit.

الإلكتروني، وتقدم الحكومة الرقمية كلها مقومات حقيقية تمثل في مجموعها رصيدا لا ينبغي التفريط فيه، لكن هذا الرصيد وحده لا يكفي.

المبحث الرابع: التحديات والآفاق التطويرية

من التشخيص إلى التحديات؛ هذا هو المنطق الذي يقود من المبحث الثالث إلى هذا المبحث الرابع، إذ يصعب الانتقال مباشرة من التشخيص إلى الحلول دون المرور بتحليل التحديات الفعلية التي تجعل الواقع الزكوي المغربي على ما هو عليه.

والتحديات هنا متعددة المستويات. فالتقنية منها -أمن المعلومات وحماية البيانات والتوافق بين الأنظمة- ربما تكون الأسهل في المعالجة على المدى المتوسط، لأنها مشكلة هندسية لها حلول هندسية. أما التنظيمية والقانونية -وفي مقدمتها غياب إطار تشريعي موحد للمنصات الزكوية الرقمية، فهي أكثر تعقيدا لأنها تستلزم توافقا سياسيا ومؤسسيا لا يتحقق بقرار فردي. وتبقى التحديات الشرعية الفقهية -من زكاة العملات المشفرة إلى إشكالية النية في الدفع الآلي- مجالا مفتوحا للاجتهاد يحتاج إلى فقهاء يتقنون اللغتين: لغة الفقه ولغة التقنية. أما التحديات الاجتماعية والثقافية -الفجوة الرقمية بين الحضر والبادية، ونقص الثقة في المنصات الرقمية- فهي الأكثر حضورا في تفسير الهوة بين الطاقة الزكوية الكامنة والمحصل الفعلي.

لهذه الأسباب مجتمعة، يتوزع هذا المبحث على ثلاثة مطالب: يجمع الأول التحديات التقنية والأمنية والتنظيمية والقانونية، ويجمع الثاني التحديات الشرعية الفقهية والاجتماعية والثقافية، ويستشرف الثالث آفاق التطوير بمرتكزاتها الاستراتيجية الخمسة القابلة للتنفيذ. وهذا المبحث ليس بيانا للإحباط، بل قراءة موضوعية تؤمن بأن التحديات الموصوفة بدقة هي نصف طريق الحل.

المطلب الأول: التحديات التقنية والأمنية والتنظيمية والقانونية

أولا: التحديات التقنية والأمنية

لا يسير تطبيق الرقمنة في منظومة الزكاة المغربية على طريق مفروشة بالورود؛ فثمة جملة من التحديات التقنية المتشابكة، في مقدمتها أمن المعلومات وحماية البيانات الشخصية للمستحقين والمزكين. وقد أبرزت مراجعة الأدبيات

الحديثة أن مخاوف أمن البيانات تشكل أحد أبرز المحددات السلبية لتبنّي الحلول الرقمية الزكوية[1]. ويضاف إلى ذلك تحدي التوافق التقني الذي يستلزم استثمارات في البنية التحتية الوطنية، والهجمات السيبرانية المتصاعدة التي تهدد الثقة في المنصات المالية الرقمية.

ثانيا: التحديات التنظيمية والقانونية

غياب الإطار القانوني الموحد هو الجرح النازف في المنظومة الزكوية الرقمية المغربية؛ فلا توجد حتى الآن معايير قانونية واضحة تربط الإيصال الرقمي ببراءة الذمة، ولا تحدد الجهة المرخص لها بتشغيل هذه المنصات، ولا ترسي آليات مراقبة إدارية فاعلة. ويلاحظ باتانتا في هذا الصدد أن المنظومة التشريعية المغربية، رغم تطورها الملحوظ بعد 2014، لا تزال تعاني من غياب التنسيق بين أبعادها المالية والشرعية والرقمية[2].

المطلب الثاني: التحديات الشرعية الفقهية والاجتماعية والثقافية

أولا: التحديات الشرعية الفقهية

ليس للرقمنة الزكوية أن تُقلع دون خارطة فقهية واضحة؛ إذ تفرز مستجدات تستدعي اجتهادا متجددا ومسؤولا، أبرزها: مسألة اشتراط النية في دفع الزكاة الآلية المجدولة؛ ومسألة التحقق الرقمي من استحقاق المستفيدين؛ ومسألة زكاة العملات المشفرة التي استحوذت على الاهتمام الأكاديمي الأكبر. وقد رصدت دراسة منيزة وآخرين تباين المواقف الفقهية حول هذه الأخيرة، وخلصت إلى أن ثمة مجالا فقهيا لدفع الزكاة من العملات المشفرة المستوفية للاشتراطات الشرعية، وهو ما يطرح بدوره سؤال جاهزية الأطر الفقهية الكلاسيكية للتعامل مع الثورة المالية الرقمية[3].

والحل -في تقديرنا- لا يكمن في انتظار فتوى فردية عابرة، بل في إنشاء هيئة رقابة شرعية رقمية متخصصة تجمع الفقهاء والخبراء التقنيين في فضاء حوار مستمر، وفي إصدار فتاوى جماعية منهجية للمستجدات الزكوية الرقمية.

[1]Fazial, F. et al. (2025). Enhancing Zakat Management Through Digitalization, op. cit.

[2]Battanta, L. (2025). Islamic Finance in Morocco: The Participatory Banking System, op. cit.

[3]Muneeza, A. et al. (2023). Zakat payment from cryptocurrencies and crypto assets, op. cit.

ثانيا: التحديات الاجتماعية والثقافية

ثمة خطأ شائع في النقاشات التقنية، وهو عزل المشكلة التقنية عن سياقها الاجتماعي. فالفجوة الرقمية في المغرب ليست رقمًا في تقرير، بل واقع يعيشه ملايين المواطنين الذين لا يملكون حسابات بنكية ولا هواتف ذكية ولا ثقة كافية في المنصات الرقمية. وقد أثبتت الدراسات الميدانية أن مخاوف الأمن والخصوصية تشكل عائقا سلوكيا حقيقيا[1]، وأن الثقة في المؤسسة الزكوية شرط لا تغني عنه أي تقنية متطورة؛ بل إن أزمة الثقة في الوكالات الزكوية قد تدفع المزكِين إلى تجاوز المؤسسة والدفع المباشر للفقراء[2].

المطلب الثالث: آفاق تطوير منظومة الزكاة الرقمية في المغرب

استنادا إلى ما سبق تشخيصه وتحليله، يمكن رسم مسار تطويري يقوم على خمسة محاور استراتيجية:

المحور الأول: بناء منظومة تشريعية زكوية رقمية متخصصة، ترسي معايير الحوكمة والشفافية والرقابة الشرعية في الفضاء الرقمي، مستلهمة من التجربة الماليزية المثبَت نجاحها[3].

المحور الثاني: إنشاء منصة وطنية موحّدة للزكاة تجمع كل الجهات الزكوية تحت سقف رقمي واحد، وتدار بحوكمة مشتركة بين الدولة والمجتمع المدني والمؤسسات الدينية والبنوك التشاركية.

المحور الثالث: ربط المنصة الزكوية ببوابة الخدمات الحكومية ومنظومة بطاقة التعريف الوطنية الرقمية، لتيسير التحقق الآلي وإغلاق باب الاستنساب في الاستهداف.

المحور الرابع: إرساء شراكة استراتيجية مع البنوك التشاركية وشركات التأمين التكافلي المرخصة، وتحويلها إلى الذراع التشغيلي للمنصة الزكوية الرقمية الوطنية.

المحور الخامس: تطوير برامج تثقيف مالي وديني رقمي لمختلف شرائح المجتمع بالشراكة بين وزارة الأوقاف والمجتمع المدني والمؤسسات الإعلامية والتعليمية — لأن التكنولوجيا بلا ثقافة مصاحبة لها تظل هشة.

---

[1] Bin-Nashwan, S.A. et al. (2021). Does trust in zakat institution enhance entrepreneurs' zakat compliance?, op. cit.

[2] Owoyemi, M.Y. (2020). Zakat management: The crisis of confidence in zakat agencies and the legality of giving zakat directly to the poor. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 11(2), pp. 498–510. https://doi.org/10.1108/JIABR-08-2018-0129

[3] Saad, R.A.J. et al. (2023). Zakat administration reformation..., op. cit.

الشكل رقم (1): الهيكل المقترح للمنظومة الوطنية للزكاة الرقمية في المغرب

المنصة الوطنية الموحّدة للزكاة الرقمية في المغرب		
▼		
التحصيل الرقمي للزكاة	التوزيع والاستهداف	الرقابة الشرعية الرقمية
▼		
• تطبيقات البنوك التشاركية • بوابة رمز الاستجابة السريعة للمساجد • احتساب آلي للنصاب	• استهداف ذكي للمستحقين • تتبّع توزيع الزكاة • دعم المشاريع الإنتاجية	• فتاوى رقمية (المجلس العلمي الأعلى) • معايير AAOIFI • شهادة توافق شرعي
▼		
البنية التقنية التمكينية: البلوكتشين الذكاء الاصطناعي الدفع الرقمي تحليل البيانات		
▼		
الإطار الحوكمي: القانون 103.12 **وزارة الأوقاف** **بنك المغرب** **المجلس العلمي الأعلى**		

المصدر: من إعداد الباحثين.

خاتمة:

لعل أكثر ما تكشفه رحلة هذا البحث أن الرقمنة الزكوية ليست سؤالا تقنيا في المقام الأول؛ هي سؤال عن ثقة مجتمعية وإرادة مؤسسية وفقه مواكب. وفيما يلي أبرز ما خلص إليه البحث:

أولا: النتائج العلمية

1. الأدلة الأكاديمية المتاحة تؤكد بصورة متكررة أن الرقمنة الزكوية ترفع الكفاءة التشغيلية وتوسع قاعدة الامتثال، لكن هذا الأثر لا يتحقق بصورة تلقائية؛ فهو مشروط بالثقة المؤسسية والوعي الزكوي معا.

2. يمتلك المغرب مقومات حقيقية، لكن الإطار التشريعي والمؤسسي القائم لا يزال قاصرا، وهذه ليست ملاحظة تشاؤمية بل نقطة انطلاق لعمل ضروري.

3. البنوك التشاركية المغربية رافعة طبيعية للزكاة الرقمية، لكنها لا تزال تواجه تحديات الاعتماد والانتشار التي رصدتها الدراسات المقارنة.

4. زكاة العملات المشفرة حقل فقهي ناشئ يستدعي الاجتهاد الجماعي المسنَد بالخبرة التقنية، لا الفتوى الفردية العابرة.

5. بناء الثقة المؤسسية الزكوية شرط مسبق لأي تحول رقمي ناجح؛ فالتقنية لا تستطيع وحدها أن تصنع الثقة.

6. التجارب الدولية تثبت أن التوجه نحو الاستثمار الإنتاجي لأموال الزكاة، عوضا عن الاستهلاك الآني، يحقق رافعة اقتصادية حقيقية ومستدامة.

ثانيا: التوصيات

- المشرع المغربي: الإسراع في إصدار تشريع متخصص ينظم العمل الزكوي في الفضاء الرقمي ويرسي معايير الحوكمة والشفافية.

- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: إطلاق مبادرة وطنية لبناء منصة رقمية موحدة للزكاة بالتعاون مع البنوك التشاركية والمجتمع المدني والخبراء التقنيين.

- البنوك التشاركية: إدراج خدمات الزكاة الرقمية ضمن عروضها المصرفية الذكية، وتطوير نماذج تمويلية مبتكرة تجمع بين الزكاة والتمويل الإسلامي.

- الباحثون: تكثيف البحث في نوازل الزكاة الرقمية، ولا سيما زكاة العملات المشفرة والأصول الافتراضية وآليات التحقق الرقمي من الأهلية.

- المجلس العلمي الأعلى: إصدار دليل فقهي متخصص في نوازل الزكاة الرقمية يرسي معايير الاجتهاد الجماعي ويوجه المنصات الرقمية.

المصادروالمراجع:

❖ أولا: المراجع العربية

- يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، ط. 24، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000.
- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج. 3: الزكاة، دار الفكر، دمشق، 2008.
- مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات المجمع في المسائل المالية المعاصرة، منشورات المجمع، جدة، 2022.
- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، قرار رقم 22/3 بشأن زكاة العملات المشفرة، منشورات المجلس، دبلن، 2021.

❖ ثانيا: الوثائق الرسمية والقوانين والمعايير

- Bank Al-Maghrib. (2014). Loi n° 103-12 relative aux établissements de crédit et organismes assimilés, Dahir n° 1-14-193 du 24 décembre 2014, Rabat. https://www.bkam.ma
- Bank Al-Maghrib. (2018). Circulaire n° 5/W/2017 relative aux conditions d'exercice de l'activité des banques participatives, Rabat: Bank Al-Maghrib.
- AAOIFI. (2017). Shari'ah Standards, Standard No. 35: Zakah. Manama: Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions.

ثالثا: المراجع الأجنبية

- Afifah, K., Abu-Hussin, M.F. & Zafar, M.B. (2025). Transforming Islamic social finance: determinants of blockchain technology adoption for zakat payment. Journal of Islamic Accounting and Business Research, ahead-of-print. https://doi.org/10.1108/JIABR-08-2024-0283
- Ahmed, I.T.A. & Zakaria, B.M.S. (2021). Using Blockchain for Managing Zakat Distribution: A Juristic Analytical Study. Al Hikmah International Journal of Islamic Studies and Human Sciences, 4(2), pp. 1–25. https://doi.org/10.46722/hkmh.4.2.21b
- Adraoui, M. & Bazi, M. (2025). The Rise of Participatory Finance in Morocco: Achievements, Challenges and Future Prospects. RMd – Economics, Management & Social Sciences, 2(2), pp. 195–218. https://doi.org/10.23882/emss25183
- Alshater, M.M., Saad, R.A.J., Abd. Wahab, N. & Saba, I. (2021). What do we know about zakat literature? A bibliometric review. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 12(4), pp. 544–563. https://doi.org/10.1108/JIABR-07-2020-0208
- Battanta, L. (2025). Islamic Finance in Morocco: The Participatory Banking System. European Journal of Islamic Finance. https://boa.unimib.it/retrieve/20220f59-40fa-47e2-b5f7-1cb11acdfdeb/Battanta-2025-EJIF-VoR.pdf
- Bin-Nashwan, S.A. (2022). Toward diffusion of e-Zakat initiatives amid the COVID-19 crisis and beyond. Foresight, 24(2), pp. 141–158. https://doi.org/10.1108/FS-08-2020-0082
- Bin-Nashwan, S.A. (2024). Will Muslims integrate an Islamic accounting principle (zakat) into the financial paradigm reshaped by cryptocurrencies? Journal of Financial Reporting and Accounting, ahead-of-print. https://doi.org/10.1108/JFRA-04-2024-0201

- Bin-Nashwan, S.A., Abdul-Jabbar, H. & Aziz, S.A. (2021). Does trust in zakat institution enhance entrepreneurs' zakat compliance? Journal of Islamic Accounting and Business Research, 12(5), pp. 768–790. https://doi.org/10.1108/JIABR-09-2020-0282
- Fazial, F., Ishak, M.M.M., Taher, M.S.I.M. & Ghazali, N. (2025). Enhancing Zakat Management Through Digitalization: A Literature Review on Emerging Technologies and Best Practices. Journal of Management, 10(38), pp. 64–86. https://www.researchgate.net/publication/391510697
- Kasri, R.A. & Yuniar, A.M. (2021). Determinants of digital zakat payments: lessons from Indonesian experience. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 12(3), pp. 362–379. https://doi.org/10.1108/JIABR-08-2020-0258
- Kasri, R.A. & Sosianti, M.W. (2023). Determinants of the intention to pay zakat online: the case of Indonesia. Journal of Islamic Monetary Economics and Finance, 9(2), pp. 275–294. https://doi.org/10.21098/jimf.v9i2.1664
- Khairi, K.F., Laili, N.H., Sabri, H., Ahmad, A., Pham, V.H. & Tran, M.D. (2023). The development and application of the zakat collection blockchain system. Journal of Governance & Regulation, 12(1), pp. 294–306. https://doi.org/10.22495/jgrv12i1siart9
- Mawardi, I., Widiastuti, T., Al Mustofa, M.U. & Hakimi, F. (2023). Analyzing the impact of productive zakat on the welfare of zakat recipients. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 14(1), pp. 118–140. https://doi.org/10.1108/JIABR-05-2021-0145
- Mouna, R. (2025). Participative Banking in Morocco: History, Impact, and Challenges. International Journal of Research in Economics and Finance, 2(4), pp. 17–30. https://doi.org/10.71420/ijref.v2i4.87
- Muneeza, A., Bin-Nashwan, S.A., Abdel Moshin, M.I., Mohamed, I. & Al-Saadi, A. (2023). Zakat payment from cryptocurrencies and crypto assets. International Journal of Islamic and Middle

Eastern Finance and Management, 16(3), pp. 482–497. https://doi.org/10.1108/IMEFM-12-2021-0487

- Nadir, S. & El Arif, F.Z. (2025). Attractiveness of Participatory Banks in Morocco: Challenges and Perspectives. International Journal of Islamic Finance and Sustainable Development, 17(4), pp. 54–77. https://doi.org/10.55188/ijifsd.v17i4.1165
- Owoyemi, M.Y. (2020). Zakat management: The crisis of confidence in zakat agencies and the legality of giving zakat directly to the poor. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 11(2), pp. 498–510. https://doi.org/10.1108/JIABR-08-2018-0129
- Rafiki, A., Syahrial, H. & Andika, S. (2024). A Review on Digital Zakat Management Research. Information Management and Business Review, 16(3(I)S), pp. 167–174. https://doi.org/10.22610/imbr.v16i3(I)S.4051
- Saad, R.A.J., Ahmi, A., Sawandi, N. & Abdul Aziz, N.M. (2023). Zakat administration reformation towards an effective and efficient zakat revenue generation. Journal of Islamic Accounting and Business Research, 14(8), pp. 1232–1260. https://doi.org/10.1108/JIABR-05-2021-0151

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

مفهوم الحياة النفسية بين الميتافيزيقا والتحليل النفسي: برغسون وفرويد

محمد كبيش
باحث بسلك الدكتوراه، تخصص الفلسفة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الخامس بالرباط

الملخص:

يبتغي هذا المقال تحديد مفهوم الحياة النفسية بين الميتافيزيقا والتحليل النفسي، من خلال المقارنة بين تصورين متعارضين؛ ونعني هاهنا كلا من الفيلسوف هنري برغسون، والمحلل النفساني سيغموند فرويد. ليظهر وجه الاختلاف بين نظريتهما من خلال؛ ربط برغسون للحياة النفسية بالديمومة الخالصة والشعور الذي تتداخل عملياته مع الذاكرة الخالصة؛ مما يضفي على الحياة النفسية مفهوما ميتافيزيقيا. وعلى النقيض منه أسس فرويد لمقاربة سيكولوجية وبيولوجية، جعلت الحياة النفسية متصلة بالعمليات اللاشعورية الفيسيولوجية. أما عن السيرورة الدينامية للحياة النفسية فقد اعتبرها برغسون اندفاعًا حيويًا، في حين ربطها فرويد بطاقة الليبيدو الغريزية.

كلمات مفتاحية: الحياة النفسية، الميتافيزيقا، هنري برغسون، سيغموند فرويد، الشعور، اللاشعور، الأنا، الديمومة، الذاكرة، الاندفاع الحيوي، الليبيدو.

Abstract:

This article aims to define the concept of psychic life between metaphysics and psychoanalysis, by comparing two opposing conceptions, namely the philosopher Henry Bergson and the psychoanalyst Sigmund Freud. The difference between their two theories is shown by Bergson's connection of the psychic life to pure Duration and the Consciousness that its processes interfere with pure memory, thus giving the psychic life a metaphysical concept. In contrast, Freud established a psychological and biological approach, which made the psychic life connected to the physiological unconscious processes. As for the dynamic process of psychic life, Bergson considered it a vital impulse, while Freud linked it to the instinctive libido energy.

Keywords: Psychic Life, Metaphysics, Henri Bergson, Sigmund Freud, Consciousness, Unconsciousness, Ego, Duration, Memory, Vital Impulse, Libido.

مقدمة:

حينما نسعى إلى بيان مفهوم الحياة النفسية بين الميتافيزيقا والتحليل النفسي، فإننا نكون بمعية معنيين لها؛ ففي المعنى الميتافيزيقي تتخذ لذاتها بعدا خالصا، أما في المعنى الذي تبناه التحليل النفسي؛ فإنها تنحت لذاتها بعدًا سيكولوجيًا بيولوجيًا ماديًا بحتًا. وقد نزعنا إلى اعتماد أنموذجين متباينين من حيث المقاربة، والأمر يتصل هاهنا بكل من الفيلسوف الفرنسي **هنري برغسون**[1] **(Henri Bergson)** ؛ الذي شكل تصوره لماهية الحياة النفسية بعدا ميتافيزيقيا محضا، عبر التداخل بين الديمومة النفسية الداخلية للأنا، واتصالها بالشعور الخالص المحايث للذاكرة التي لا انفصال لها عنه. فالحياة النفسية بالمنظور البرغسوني بمنزلة ديمومة متصلة تتدفق بلا انقطاع، ولابد أن نتبين كون اتصال الحياة النفسية عند برغسون لا نعني بها دائرة مغلقة تدور في كنفها الحياة النفسية، بل هي عبارة عن سيرورة مستمرة عبر ديمومة الزمان النفسي الحي، الذي يمثل تجربة داخلية غائِرة في الحياة النفسية الشعورية للأنا. أما الأنموذج الثاني الذي اتجهنا إلى وضعه في مقارنة مع التصور الميتافيزيقي لبرغسون، يتعلق بالمحلل النفسي **سيغموند فرويد**[2] **(Sigmund Freud)**، هذا الذي نحت مفهوما سيكولوجيا وبيولوجيا ماديا لجوهر الحياة النفسية، عبر الإتيان بفرضية محدثة في سياق علم النفس آنئذ، وهي فرضية اللاشعور الذي يرسم ملامح الحياة النفسية. ولعل الباعث على تبني فرويد لهذه النظرية، له خلفية علمية مادية كانت مُشاعةً مع امتداد نظرية التطور البيولوجي. لذا كانت الحياة النفسية بالمنظور الفرويدي بمثابة اندفاعات غريزية بيولوجية يلف نسيجها حياة لاشعورية تتوارى خلف قناع الشعور.

وإن إمكان التلاقي بين المقاربتين ضئيل، لكون الخلفية التنظيرية لكل من برغسون وفرويد لا تتآلفانِ، بل تتباينانِ بصورة ماهوية، لاعتبار برغسون ذو نزعة حيوية ميتافيزيقية خالصة تسبر أغوار مفهوم الحياة النفسية، بخلفية فلسفية حيوية. أما فرويد ذو نزعة سيكولوجية تتأسس على العلوم الوضعية البحتة والطب النفسي الذي ينهل من الأبحاث

---

[1]- هنري برغسون Henri Bergson (1859-1941)، فيلسوف فرنسي، ينتسب لتيار الفلسفة الحيوية الفرنسية، التي لها نزعة ميتافيزيقية خالصة، فقد سعى عبر فلسفته إلى نحت مفهوم الديمومة الخالصة التي تَدِبُّ في كل فلسفته الحيوية، ومن أبرز مؤلفاته الفلسفية نجد: "بحث في المعطيات المباشرة للشعور"(1889)، الذي أسس فيه لمفهوم الزمان الحي، بما هو تجربة نفسية جوَّانية، "المادة والذاكرة"(1896)، الذي بين فيه ماهية الذاكرة وإمكان علاقتها بالمادة من عدمه، مع تحديد نوعها: الذاكرة الخالصة وذاكرة العادة والتكرار، "التطور الخلاَّق"(1907)، هذا المؤلف انبرى فيه برغسون إلى نقد شامل للتيارات التطورية الداروينية واللالامركية الجديدة، وكان رهانه هو رسم حياة خلاقة تتطور في صيرورة خالصة تُشكل ذاتها بذاتها.

[2]- سيغموند فرويد Sigmund Freud (1856-1939) ، يعد من مؤسسي مدرسة التحليل النفسي، وقد كان له أثر في نحت نظرية أطلق عليها فرضية اللاشعور، هذه التي ردَّ إليها ماهية الحياة النفسية، عبر تأويل كل الانفعالات والمشاعر النفسية إلى صراع داخلي في بنية الجهاز النفسي، أي تأرجح الأنا بين ما يبتغيه داخلياً وبين ما يفرضه عليه الواقع الصارم خارجياً، ومن أهم مؤلفاته في مجال التحليل النفسي نجد: "تأويل الأحلام"(1900)، حيث بين فيه العلاقة بين الحلم واللاشعور بما هو الجوهر الأساسي الذي يمنح إمكانية تأويل الأحلام، فطبيعة الأحلام لا تفسر بالجانب الشعوري لأنه لا يمثل إلا النزر اليسير من حياتنا النفسية، "ثلاثة مباحث حول نظرية الجنس"(1905)، "خمس محاضرات في التحليل النفسي" (1910)، "مدخل إلى التحليل النفسي " (1916-1917).

البيولوجية والفيسيولوجية. بل وأن الأمر بيّن من خلال الديمومة النفسية التي تبناها برغسون والتي تندمج مع فاعلية الشعور لتشكل معنى الحياة النفسية، أما عن فرويد فاللاشعور هو أساس هذه الحياة النفسية. وحتى عن الذاكرة التي تتملك المقدرة على حفظ ذكرياتنا النفسية، فقد اهتدى برغسون إلى أن الذاكرة حمَّالةٌ لنوعين: ذاكرة خالصة تحفظ ذكرياتنا النفسية الغائرة في أوصال حياتنا النفسية، وذاكرة مادية تقوم على التكرار والعادة، هذه الأخيرة التي تمتلك هيئة محدودة ترسخ في حدود الذكريات العابرة لا الغائرة. ولذا لم يفصل برغسون بين الذاكرة الخالصة والشعور؛ اللذان يرسمانِ صورًا خالصة لذكرياتنا النفسية، ويتكاملان مع الديمومة النفسية المتصلة التي بها تتدفق حياتنا النفسية بلا توقف. أما فرويد فقد خلق الوصال بين الذاكرة واللاشعور؛ وما الذاكرة في نظريته إلا فاعلية مادية لا انفصال لها عن حياتنا اللاشعورية، فالذاكرة تُراكِم الأحداث والذكريات النفسية الغائرة في لاشعورنا النفسي. أما عن العلاقة بين الحياة النفسية والاندفاع الحيوي، فقد كان للميتافيزيقا البرغسونية نظرية الاندفاع الحيوي، التي عبرها تعرف الحياة النفسية دفقًا وسيرورة لا يطالها توقف، وقد كانت نظرته خالصة لهذا التصور. وفي مقابله نظر فرويد للحياة النفسية بما هي طاقة حياة غريزية تنكشف من خلال الليبيدو؛ الذي يرسم مسار الحياة النفسية والبيولوجية للإنسان منذ وجوده كرضيع يجابه رغباته ونزوعاته الجنسية والسيكولوجية في الحياة، لأجل حفظ بقائه.

ولابد من بيان المسار الذي ستسلكه مقاربتنا للموضوع من خلال استنادنا إلى المنهج الوصفي التحليلي، وكذلك اعتمادنا على المنهج المقارن، لتبيان المنظورين المختلفين: البرغسوني والفرويدي حول مفهوم الحياة النفسية. بالإضافة إلى مسألة المنهج، فإننا سنحلل ثلاثة نقاط محددة في موضوع المقال، وهي، أولاً؛ الوقوف عند تفسير وتحليل الحياة النفسية بين الشعور الخالص عند برغسون والاندفاع اللاشعوري عند فرويد. ثانيًا؛ تحليل العلاقة المُلغزة بين الذاكرة والحياة النفسية، ومدى نحتها للذكريات الماضية انطلاقًا من نظرية برغسون وفرويد، وثالثًا؛ سنسعى إلى بيان العلاقة الكائنة بين الاندفاع الحيوي والحياة النفسية بين الطرح الميتافيزيقي ونظرية التحليلي النفسي.

ووفقا لما تداولناه سيكون لنا مسعى للبحث في هذين التصورين: ونعني، الميتافيزيقي والتحليلي النفسي، عبر طرح أسئلة إشكالية جوهرية، وهي كالآتي:

ما الذي يشكل ماهية الحياة النفسية؟ هل ما هو ميتافيزيقي خالص، أم ما هو سيكولوجي بيولوجي بحت؟ وعلى وجه المقارنة عبر أنموذجين هما: برغسون وفرويد، كيف يمكن اعتبار الحياة النفسية بمثابة فاعلية حيوية وديمومة نفسية متدفقة تتآلف مع الشعور والذاكرة بالمنظور الميتافيزيقي لبرغسون؟ أما في على النقيض منه، فما الذي يجعل من الحياة النفسية بمنطق التحليل النفسي الفرويدي تحكمها فاعلية لاشعورية بيولوجية تتراكم فيها الذكريات والأحداث

الشخصية للأفراد وتطفو إلى السطح لتخلق صراعاً داخلياً في الجهاز النفسي العميق؟ وهل هناك من إمكانية لتصور علاقة بين الاندفاع الحيوي للحياة والحياة النفسية وفقًا للتصورين البرغسوني والفرويدي؟ وما الباعث على سيرورة الحياة النفسية واندفاعها بلا توقف؟ وهل محركها هو الاندفاع الحيوي، أم غريزة الليبيدو؟

1- برغسون وفرويد؛ الحياة النفسية بين الديمومة الشعورية الخالصة، والاندفاعات اللاشعورية السيكولوجية:

لا غرو أن فهم جوهر الحياة النفسية وتحليلها، أشكَل على الفلاسفة انطلاقاً من القدامى، وصولاً إلى المعاصرين منهم، وقد نُحِتت نظريات ومقارباتٌ متعددة ومتباينة حولها، وتاريخ علم النفس لا يخلو من المحاولات التي دأب عليها علماؤه منذ انكشافه في القرن التاسع عشر بانفصاله عن الفلسفة، ونزوعه نحو محاكاة المنهج العلمي الصارم للعلوم الوضعية. وفي غمرة من له القول الفصلُ من عدمه في تفسير الحياة النفسية، نجد النقاش الدائر بين الميتافيزيقا والتحليل النفسي، حيث كان لكل من برغسون وفرويد نظريته المتفردة، فلكل منهما أساس خاص منه بنى من خلاله تصوره عن الحياة النفسية. فبين التجاذب بين الميتافيزيقا والتحليل النفسي يُطرح سؤال: **أي معنى تحمله ماهية الحياة النفسية؟** لقد كان برغسون يرى أن الديمومة الخالصة المتدفقة هي جوهر الحياة النفسية، نعني هنا تلازُمها مع الشعور الذي يشكل نسيجها، وهذا الأمر يصدقُ من خلال الحيوية المنغرسة في الحياة النفسية، أي أنها في حركة، لا في ثبات وسكون، فتدفق الديمومة وجريانها يجعلها تنعكس على الحياة النفسية، ويدِبُّ فيها الشعور تدفقاً متصلاً لا قِبَلَ لهُ عن الانقطاع. وتفسير فاعلية التدفق مرده إلى أن شعور حركي دائم، له انسيابية ومقدرة على التصرف بحرية تجعل الحياة النفسية هي الأخرى في حيوية[1]، فالديمومة النفسية لا تبرح مكانها، ولا تمثل فقط تراكماً مادياً للحالات النفسية الداخلية، بل إن جوهرها متصل بالشعور، ونعني حركته المرتبطة بديمومة نفسية داخلية، مما يجعل الحياة النفسية الغائرة للأنا لا تعرف توقفاً بل ما يشكل أساسها هو الحيوية والاستمرارية. والديمومة من حيث المعنى؛ تمثل تجربة مُعَاشةً في دواخل الذات، فهي عبارة عن تغير داخلي للحالات النفسية، فهي بمنزلة تغير لذات الجوهر بصورة خالصة[2]. أي أن ما يطرأ على الأنا من تغير في حالاتها الشعورية يحدث بصورة خالصة داخلية، ولا يتصل بالعالم الحسي المادي، بمعنى أن الحياة النفسية لا تقبل القياس المادي، فأن نقول إن الذات قد عاشت حالة نفسية أولى أشد وقعًا من التي تليها، عبر جعل الحالة الثانية متضمنة في الأولى؛ قياسًا إلى برغسون فهذا الأمر نجده عند علماء النفس الفيزيائيين الذي ما يفتؤون يتجهون إلى قياس الحالات

[1]- Frédéric Worms, Le Vocabulaire de Bergson (Ellipses édition, Paris, France, Juin, 2000), p. 16.

[2] - Gilles Deleuze, La philosophie de Bergson (Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, Fondée par Félix Alcan, P.U.F), p. 29.

النفسية بما هي تراكم مادي لحالات متعاقبة[1]. أي ما اختلف فيه برغسون مع علماء النفس الفيزيائيين هو استحالة قياس الحياة النفسية كميًا لكون تغيراتها النفسية من جهة حالاتها تعبر عن ذات الجوهر وليس تغيرا في حالات منفصلة ماديا.

غير أن فرويد نظر إلى الحياة النفسية انطلاقا من خلفية تنظيرية متصلة بالتحليل النفسي ومُحَاكِيَةً للعلوم الوضعية، ليبدع نظرية اللاشعور، إذ نظر للحياة النفسية بمنظار سيكولوجي بيولوجي لا ميتافيزيقي، بمعنى أن اللاشعور حمَّالٌ لحقيقة الحياة النفسية وله أثر في فهم ماهية الحياة النفسية، أما الشعور قياسًا إلى نظريته لا يمتلك معطيات كاملة، فهو يوسم بالنقصان. لأن معظم الأفعال والسلوكيات النفسية، سواء التي يُقدم عليها الشخص السوي أو غير السوي التي تكتنف حياته النفسية، تحمل طابعا لاشعوريا، وعلى العكس لا مقدرة وفق فرويد للشعور على تحمل وفهم هذه الأفعال النفسية. ففهم جوهرها لا يكون إلا بوصلها بالفاعلية اللاشعورية[2]. هنا يتبدى لنا التباين الجوهري بين برغسون الذي اعتبر الشعور المتصل بالديمومة هو أساس الحياة النفسية، بيد أن فرويد نظر إلى أن اللاشعور هو الوجه الحقيقي للحياة النفسية. فالفلسفة التي تقوم على التأمل أو علم النفس التجريبي، ليست لها المقدرة وفقا لفرويد على فهم أغوار العلاقة الكائنة بين الجسم والنفس، والشعور، ولا حتى استيعاب الوظائف والعمليات العقلية[3]. وفكرة كهذه التي يتبناها فرويد تعبر بوضوح على أن استجلاء مفهوم الحياة النفسية يكون عبر التحليل النفسي، الذي يرد كل الحركات والسكنات النفسية إلى الفاعلية اللاشعورية.

لا يمكن هنا أن نجزم قائِلين: إن اللاشعور ليس جزءا من الحياة النفسية، وفي ذات الآن لا يمكن أن ننكر دور الفاعلية الشعورية. لاعتبار النظرة البرغسونية للحياة النفسية منبعها ميتافزيقي خالص، يربط بينها وبين الشعور الذي له بصمة في نحت الحياة النفسية، هذه الأخيرة التي يساورها التدفق والحركة والتغير الكيفي في حالاتها. لكن تصور فرويد بمنظاره القائم على التحليل النفسي، قلص من دور الشعور وأدخله في لُجَّةِ اللاشعور الذي يحمل هيئة شاسعة تنبض بالماضي النفسي والأحداث التي عاشها الإنسان. غير أن ما يمكن نقده في نظرية التحليل النفسي عند فرويد، كونها ألغت الفاعلية الشعورية وأفرغت الأفعال النفسية الإنسانية من حريتها، وكأن الإنسان لا يحكمه إلا الفاعلية اللاشعورية، وما هو إلا أسير للاندفاعات السيكولوجية اللاشعورية والرغبات النفسية، وكأن فرويد يلغي حرية الاختيار لدى الإنسان ويُعَطّل فاعلية الشعور، لتكون الحياة النفسية عبارة عن فعالية لاشعورية مِلؤُهَا الانفعالات والاضطرابات النفسية

[1]- Henri Bergson, Essai sur les données immédiates de la conscience (Quadrige, PUF, I 55e édition, Avril, 1982), p. 2.

[2]- Sigmund Freud, Métapsychologie, trad. Fr. J. Laplanche et B. Pontalis (Galimard, 1968), p. 66.

[3]- ميكل بورش، جاكوبسون وسونو شمدزاني، في تاريخ نشأة التحليل النفسي : ملفات فرويد الموثقة، ترجمة عبد القادر قنيني (أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2017)، ص. 17.

والصراعات. وبهذا التصور تصير الحياة النفسية مُكَبَّلةً لا حيوية ولا حرية فيها، لتصير عبارة عن تراكم للحالات والعقد النفسية الماضية في اللاشعور الذي يمثل الوجه الغائر للحياة النفسية الإنسانية. لكن في سياقٍ مناقضٍ يمكن أن نقول إن نظرية برغسون بَثَّت الحيوية والحرية في الحياة النفسية، نعني؛ أن الديمومة الداخلية النفسية تخلق الوصال العميق بين الذات وتغير حالاتها النفسية بصورة خالصة. فكل ما يساور الأنا من تغيرات، هي بالأساس شعورية خالصة تعبر عن نفس الماهية الخالصة، ولا تعبر عن تراكم كمي في الحالات النفسية.

فإذا كان برغسون قد قارب مفهوم الحياة النفسية مَانِحًا إِيَّاهَا منظورًا حيويًا خالصًا يحررهَا بفعل تدفق الديمومة؛ فإن فرويد قارب الحياة النفسية بمنظور سيكولوجي بيولوجي مادي، جعل الحياة النفسية غير متحررة وتَرزحُ في كنف الاندفاعات والنزوعات السيكولوجية اللاشعورية.

2- نظرية الذاكرة بين برغسون وفرويد و أثرها في ماهية الحياة النفسية:

كما أن لبرغسون وفرويد نظريتين تختلفانِ من حيثُ الأساس، أي بين الشعور واللاشعور، وعلاقتهما بالحياة النفسية، فإن لهما أيضًا تصورين متباينين من حيث فاعلية الذاكرة وأثرها في ماهية الحياة النفسية. وإذا اتجهنا نحو الكشف عن مفهوم الذاكرة لدى برغسون وفرويد، تجابهنا أسئلة ذات بنية مركبة، وهي: **هل الذاكرة لها اتصال بالشعور أم اللاشعور؟ وهل فاعليتها تتآلف مع وظائف الدماغ، أم تنأى بعملياتها عنه؟** لعل أبرز مفهوم ينسحب على الفلسفة الحيوية البرغسونية هو مفهوم الديمومة، هذا الذي يلقي بضلاله على عمليات الذاكرة، التي وضع لها برغسون نوعين مختلفين في ارتباطهما بالحياة النفسية؛ فالنوع الأول من الذاكرة؛ هي الذاكرة الخالصة، والتي ما هي إلا الشعور ذاته[1]، لنقل إن بينهما علاقة اقتران، بمعنى عمليات الذاكرة الخالصة تتكامل مع عمليات الشعور، وتنفصل عن وظائف الدماغ، أما النوع الثاني من الذاكرة، هي ذاكرة التكرار والعادة، لأنه إذا كانت الذاكرة الخالصة لها المقدرة على التخيل والتصور الخالصين، التي ميَّل برغسون كفتها، فإن نقيضتها ذاكرة التكرار هي التي اهتم بها علماء النفس[2]. وهذه الذاكرة ذات طبيعة مادية مندمجة مع وظائف الدماغ الآلية. وحينما نحلل نظرية الذاكرة في علاقتها بالحياة النفسية في الفلسفة البرغسونية، نجد هذا التمييز بين ذاكرة ذات نفحة ميتافيزيقية، تنغرس في حياتنا النفسية، أي أن الذكريات لها سيرورة متصلة لا تعرف انقطاعًا، لأن جريان الديمومة يمنح للذكريات طابع الاتصال بين ماضينا وحاضرنا النفسي، وهذه الوظيفة تصدُقُ عن

[1]- Henri Bergson, L'énergie Spirituelle : Essais et conférences (Bibliothèque de philosophie contemporaine, Fondée par : Félix Alcan, PUF, cinquante-deuxième éd, 1949), p. 5.

[2]- Henri Bergson, Réflexions sur le temps, l'espace et la vie (édition Payot & Rivages, Collection Petit biblio Payot Classiques, Paris, 2023), p. 56.

طريق تداخل عمليات الذاكرة الخالصة مع الشعور[1]. فالذي يمنح للإنسان إمكانية استحضار ذكرياته النفسية الغائرة، هي الذاكرة الخالصة لقدرتها على تخزين تفاصيل أحداث نفسية لها وقعٌ أعمق علينا. أما ذاكرة التكرار فإنها لا تقتدر على تخزين الذكريات التي تُلامس حياتنا النفسية العميقة بل تكتفي بالذكريات التي لا أثر عميق لها على حياتنا النفسية، كأن نحفظ درسًا عن طريق التكرار حتى يترسخ لدينا ويصير عادة مألوفة[2]. ويكمن الفرق الجوهري بين الذاكرتين؛ أن الخالصة لها الاستطاعة نحو النفاذ إلى عمق حياتنا النفسية وتخزين ذكرياتنا في صور خالصة، أما ذاكرة العادة والتكرار فتقف عند حدود الفاعلية المادية، وتشتغل بصورة آلية تعتمد على التكرار الآلي الرهين بوظائف الدماغ والجسم. هنا نتبين بمعية برغسون ذاكرة من صنفٍ خالص لا ارتباط لها بآلية الدماغ، لأن كل الذكريات النفسية الغائرة تتدفق في الشعور الخالص. وبالتدفق نستذكر ماضينا في حاضرنا، بواسطة الذاكرة الخالصة، والشعور له القدرة على استباق المستقبل، نعني أن الذاكرة لها قدرة محدودة في حفظ ماضينا دون قدرتها على رؤية المستقبل، لأن هذه الملكة يتسم بها الشعور، وفقًا لنظرية برغسون.

لكن في السياق العلمي المادي، كان الاهتمام آخذًا ذاته نحو الذاكرة المادية بوصلها بوظائف الدماغ والعالم الحسي، بمعنى وظيفة الذاكرة تعبر عن تراكم كمي للذكريات النفسية والأحداث المُعاشة في الماضي. إذ تم صرف النظر عن فاعلية الذاكرة الخالصة، وتم فصلها عن الشعور. والأمر يتعلق هاهنا بنظرية فرويد حول الذاكرة السيكولوجية المتصلة ببيولوجية الجسم واللاشعور. فمن حيث العلاقة الكائنة بين الذاكرة والذكريات النفسية، بين فرويد أن الذكرى تكون رهينة بسياق اللحظة الآنية الحاضرة، لأن ما الذكرى إلا تعبير عن الانطباعات النفسية الماضية، وما يراه فرويد أن الذكريات تتميز بالانسيابية والدينامية، ولا يعرف كيانها الجمود، إذ كل ذكرى تجسد لحظة فريدة لها خصوصيتها التاريخية؛ لذا تتسم الذاكرة بكفاءتها على منحنا وجودًا ينساب بنا بين الماضي، والحاضر، والمستقبل[3]. وحينما نتأمل في مسألة دينامية الذكريات وحركتها في تصور فرويد نخال أنه يتبنى نفس فكرة برغسون الميتافيزيقية، حول تدفق الذكريات وحيويتها بأثر الديمومة النفسية؛ لكن فرويد نظريته سيكولوجية بحتة ترى الذاكرة بمنطق الطب النفسي، وأنها فاعلية دماغية، ونقصد أن الذاكرة مادية نظرًا لتجذرها في عالم اللاشعور. وهنا نُلمِحُ إلى العقد النفسية التي تتراكم في اللاشعور منذ الطفولة، وكلما مر الزمن تكبر العقد النفسية وتصير وطأتها أشد إيلامًا، لكن هذه العقد تظل راسخة في الذاكرة وتعود

[1]- Henri Bergson, Matière et mémoire : Essai sur la relation du corps à l'esprit, Introduction, notes, chronologie et bibliographie par : Denis Forest (édition établie sous la direction de Paul-Antoine Miquel, éditions GF Flammarion, 2012), p. 182.

[2]- Henri Bergson, Réflexions sur le temps, l'espace et la vie. Op.cit. p. 53.

[3]- Jean- Yves Tadié et Marc Tdié, Le sens de la mémoire (édition revue et augmentée, Introduction inédite, éditions Gallimard, collection essais folio, Paris, France, février, 2025), p. 60.

لتظهر في كل لحظةٍ وحين لتظهر في الأحلام بصورة مشوهة الملامح وغريبة. فمن خلال انكباب فرويد على دراسة مرض الهيستيريا، بدى له أثناء تحليل أحلام بعض الحالات النفسية المرضية مثل؛ **" حالة دورا (The Dora case) "**[1]، والتي سعى إلى تحليل حلم موت أبيها، الذي وصفت طبيعته المشوهة والغريبة في مدينة غير مألوفة، وشوارع غير معهودة لها، ومنزل غريب عثرت فيه على رسالة تركتها أمها لها تُنبِؤَهَا بموت أبيها. وعبر تفاصيل الحلم الطويلة حاول فرويد فك شيفرة حالتها النفسية، وذلك ابتغاء فهم أعمق لما عاشته في ماضيهَا، ليتمكن من غلق منفذ في ذاكرتها، حتى يتسنى له فهم أعراض نفسية أخرى، لينتهي إلى تشكيل صورة متكاملة عن حالتها المرضية[2]. كما يبدو أن فرويد لا يفصل الذاكرة عن الأحلام، والباعث على هذا الأمر أن الأحلام تعكس صورة الحياة اللاشعورية للمرضى، وذلك لفهم ما يُكابدونه من صراع داخلي في حياتهم النفسية العميقة، والأحلام لا تنفك عن ترجمة الذكريات الدفينة المكبوتة في ماضي الإنسان منذ طفولته لتطفو إلى السطح في عالم الأحلام.

يتبدى لنا الفرق واضحًا بين برغسون وفرويد من جهة فهم فاعلية الذاكرة في ارتباطها بالحياة النفسية، إذ هي ذات بعد ميتافيزيقي خالص مستقل عن وظائف الدماغ، أي أن الذكريات تتدفق صورها في الحياة النفسية عبر الديمومة التي تتظافر مع الذاكرة والشعور اللذان تتآلف عملياتهما بصورة متداخلة. أما عن فرويد فالذكرة هي وجه اللاشعور، هذا الذي يعبر عن الحياة النفسية والذكريات الأليمة والصراعات الداخلية، ويُستَجلَى هذا في الأحلام، لأن الأحلام بلغة فرويد هي؛ بمنزلة: **" طريق ملكي نحو اللاشعور"**، ونحو جوهر الحياة النفسية. فهنا تفسير ماهية الذاكرة عند فرويد كان أساسه سيكولوجيًا متصلاً بالدماغ واللاشعور.

3- برغسون وفرويد: صيرورة الحياة النفسية بين الاندفاع الحيوي وغريزة الليبيدو:

إن الحياة النفسية لا تتسم بالجمود، بل هي سيرورة بلا توقف، والمانح لها تدفقها هي طاقة الحياة الغريزية الداخلية، التي تحث الإنسان على النزوع نحو الاستمرار. وينكشف وجه هذه الحركة اللامتناهية للحياة النفسية، من خلال الاندفاع الحيوي كفكرة ذات أساسٍ ميتافيزيقي عند برغسون، وتظهر بجلاء في غريزة الليبيدو الاندفاعية ذات الأساس

---

[1]- حالة دورا The Dora case، "دورا" (1882-1945) ، وهي حالة لفتاة كانت مصابة بمرض الهيستيريا، وقد انكب فرويد على دراسة حالتها النفسية المرضية، عن طريق تحليل ما تعيشه من صراع نفسي لاشعوري مكبوت في دواخلها النفسية، آخذًا في حسبانه تحليل أحلامها بوضع تأويلاتٍ لها، بربطها بتاريخها العائلي والشخصي. وقد أصدر فرويد دراسته المتصلة بحالة دورا عام: 1905.

[2]- Sigmund Freud, Cinq psychanalyses : Dora, Le petit Hans, L'homme aux rats, Le président Schreber, L'homme aux loups, Traduction inédite de l'allemand par : Cédric Cohen Skalli et Olivier Mannoni (éditions Payot & Rivages, Collection Petit biblio Payot Classiques, Préface éditoriale, février, 2017), p. 150.

السيكولوجي عند فرويد. فقد يكون هناك تلاقي بين المنظورين البرغسوني والفرويدي؛ من ناحية الاندفاع المستمر الذي يبث الطاقة في الحياة النفسية، لكن تأويلهما يفترقان بين ما هو ميتافيزيقي خالص، وما هو سيكولوجي فيزيولوجي. وينحدر في هذا السياق سؤال إشكالي حول العلاقة السببية بين الغريزية الاندفاعية والحياة النفسية: **فما الباعث على سيرورة الحياة النفسية واندفاعها بلا توقف؟ وهل محركها هو الاندفاع الحيوي، أم غريزة الليبيدو؟** إن ما يحمل الحياة النفسية على الدينامية والحيوية هي طاقة اندفاعية تمكث داخل الإنسان، وهذه الطاقة موسومة عند برغسون بالاندفاع الحيوي؛ الذي يمنح للحياة انطلاقتها ونزوعها الحركي، هذا الذي يجعل الكائنات العضوية الحية تحافظ على استمراريتها وبقائها في الصيرورة التطورية للحياة[1]. والحياة النفسية ليست بمعزل عن اندفاع الحياة، لأن الديمومة الداخلية النفسية تتدفق بحيوية لا تعرف انكسارا ولا نكوصا للوراء. إنها ترسم مسارات في حركة التطور البيولوجي للكائنات العضوية، والمعنى الثاوي وراء التطور، أنه تطور خلاَّقٌ ومبدعٌ لأشكال الحياة العضوية في العالم، أي أنه تطور حي[2]. فالتطور الخلاق للحياة، بواسطة الاندفاع الحيوي، يُرخي بخيوطه على الحياة النفسية التي تندفع وتستجيب للحركة الاندفاعية للحياة، نعني أن الديمومة النفسية المنبثة في أعماقنا تجري بحيوية هي الأخرى. ويظهر هذا التلاقي بين الاندفاع الحيوي وديمومة الحياة النفسية في نظرية برغسون الميتافيزيقية، على شاكلة علة ومعلول، نبتغي من هذا كون دافع الحياة النفسية وحركتها هو الاندفاع الحيوي المبدع المستمر للحياة. فالاندفاع هو العلة، والحياة النفسية هي المعلول. ويبدو من طرح برغسون أن الاندفاع الحيوي هو الذي يجعل ماهية الحياة النفسية تنبض بالحركة، والأمر ذاته ينعكس على الشعور والذاكرة الخالصة، فلولا الاندفاع الحيوي الذي يتداخل مع الديمومة المتدفقة، لما كانت للحياة النفسية أية حيوية، بل ستركن إلى السكون وتصير جافةً بلا حياة. إذن مع برغسون ليست الحياة اندفاعًا عبثيًا بل هي اندفاعٌ لأجل الاستمرار، لأجل حفظ البقاء، لأجل منح الحياة النفسية دفقا بلا توقف.

لا ضير في اعتبارنا أن مسألة اندفاع الحياة بحيوية، قائمة في تصوري برغسون وفرويد، إلا أن الفرق الجوهري بينهما يكمن في أن برغسون نظر إلى اندفاع الحياة ليس في الحدود البيولوجية والسيكولوجية حصرًا، بل اعتبره اندفاعًا أنطلوجيًا خالصًا ينتهي بالمسار التطوري للحياة الإنسان إلى إبداع شعور خالص. أما فرويد فقد اهتدى إلى أن جوهر الحياة النفسية مكمنه في الطاقة الغريزية لليبيدو، وبيان مفهومها في أنه دافعٌ غريزي تم كبته في أعماقنا النفسية الدفينة، وأحيانا تتسم شحنة الليبيدو بتضارب وتناقض، آخذة مسارات أخرى متباينة، أي أن طاقة الليبيدو تتأرجح بين الكبت

[1]- Henri Bergson, L'évolution Créatrice, (Bibliothèque de Philosophie contemporaine : Fondée par : Félix Alcan, PUF, Soixante-dix-septième édition, Paris, 1948), p. 88.

[2] - Gilles Deleuze, La Philosophie de Bergson, Op.cit. p. 101.

الذي هو جوهرها وتتعاظم شحنته، أو تضمر على هيئة نكوص[1]. بمعنى أن طاقة الليبيدو الغريزية لا تعرف مستقرًا بل هي في تذبذبٍ، لكن لولاها لتوقفت سيرورة الحياة النفسية، لاعتبار الدافع الغريزي البيولوجي والسيكولوجي هو أساس الحياة النفسية في نظرية فرويد، ومكمن طاقة الليبيدو في اللاشعور الذي يحمل الجوهر الحقيقي للحياة النفسية وفقًا له. فإذا ما أردنا فهم جوهر غريزة الليبيدو فلابد من ردّها إلى نشوئها مع الطفل الرضيع الذي تكمن فيه طاقتها منذ ولادته، وهذه الغريزة ذات حمولة بيولوجية فيزيولوجية جنسية؛ ويعني بها فرويد تلك الحياة الجنسية للطفل الرضيع، التي يطالها التعقيد والتركيب[2]. وحينما نقول حياة جنسية؛ نقول بالضرورة موضوع رغباتٍ بيولوجية يسعى لها الطفل، إذ لا مفر منها؛ لكون طاقة الليبيدو بمثابة حفزٍ على الاستمرار في البقاء، فهي ليست غريزة بيولوجية عابرة يُصرّفها، بل الليبيدو هي طاقة حياةٍ تتمثل في نزوعٍ سيكولوجي نحو تحقيق الرغبات المكبوتة في الحياة النفسية اللاشعورية المظلمة، وكذلك هي اندفاعٍ بيولوجي لأجل حفظ البقاء.

ينكشف عدم التآلف بين برغسون وفرويد في مسألة العلاقة بين الاندفاع الحيوي وبصمته الغائرة في الحياة النفسية، من خلال تناقض الرؤى: بين اعتبار برغسون للاندفاع الحيوي مسألة ميتافيزيقية خالصة، تُفضي إلى تشكل الشعور الخالص في أعقاب الفاعلية التطورية الخلاّقة المبدعة للحياة، وهذا الاندفاع الحيوي يخترق حياة الإنسان منذ نشأته الأولى لحفزه على حفظ بقائه، والنأي عن الهلاك. أما فرويد فتحليله كان نفسيًا بيولوجيًا بحتًا لمسألة اندفاع الحياة وتجذره في الحياة النفسية، إذ تبَّين عبر تحليله أن الطفل حينما ينبثق إلى العالم تكمن داخله طاقة الليبيدو الغريزية المادية، بوصفها طاقة جنسية بيولوجية تدفعه سَاعِيًا نحو رغباته، والهدف الأسمى من غريزة الليبيدو هو حفظ البقاء. وما يتبدى لنا من خلال التصورين: أن الحيوية تلازم الحياة النفسية، فلولاها لما لامستها الدينامية والاستمرارية. لكن ما انكشف لنا عبر تحليل المقاربتين: البرغسونية والفرويدية، أنهما تلتقيان وتتقاطعانِ بصورة عامة في حيوية الحياة النفسية واندفاعها المستمر، لكنهما يختلفان جذريا في تحديدها ففي الطرح الميتافيزيقي لبرغسون جعلها مسألة خالصة لا تنحصر في حدود العالم السيكولوجي، بل ربطها بالديمومة الخالصة للحياة النفسية الشعورية، أما فرويد فقد انتهى إلى أن اندفاع الحياة النفسية يندمج مع ما هو بيولوجي وسيكولوجي، فالطفل الرضيع حمَّالٌ في أعماقه لكتلة طاقية جنسية غريزية دافِعَةٌ لبقائه، وساعيةٌ به لإشباعِ رغباته اللامتناهية وحفظ بقائه.

---

[1] - سيغموند فرويد، محاضرات جديدة في التحليل النفسي، ترجمة جورج طرابيشي (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، تشرين الأول، 2007)، ص. 110.

[2]- Sigmund Freud, Cinq Leçons sur la Psychanalyse : Suivi de contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique, Traduction de l'allemand par Yves Le Lay (Cinq leçons), et Samuel Jankélévitch (Contribution), révisée par Gisèle Harrus-Révidi, Préface de Frédérique Debout (éditions Payot & Rivages, Collection Petit biblio Payot Classiques, Juin, 2015), p. 82.

خاتمة:

إن ما توصلنا إليه في المنتهى عبر تحليلنا لمنظورين متناقضين حول مفهوم الحياة النفسية بين الميتافيزيقا والتحليل النفسي، يدفعنا للقول: إن الحياة النفسية تستوعب المعنى الميتافيزيقي الخالص، لكونها تجربة داخلية حيوية، وفي الآن ذاته لا انفصال للحياة النفسية عن الفاعلية البيولوجية السيكولوجية. لأن ما هو بيولوجي جسدي ولاشعوري سيكولوجي، يتفاعل ويتداخل مع ما هو شعوري خالص. فرغم تباين المنطلقات بين برغسون وفرويد؛ أي بين الشعور واللاشعور، الذاكرة الخالصة والذاكرة السيكولوجية الفسيولوجية، والتقارب النسبي بينهما حول اندفاع الحياة بشكل حيوي ينعكس على سيرورة الحياة النفسية، ونعني هنا: الاندفاع الحيوي الخلاَّق البرغسوني، في مقابل الطاقة الغريزية لليبيدو الفرويدي. إلا أن الحياة النفسية يَلتَفُّ حولها نسيج تفاعلي حيوي بين ما هو ميتافيزيقي محض، نظرًا لارتباطاتها مع الشعور النفسي وديمومة الحياة الداخلية الخالصة، وفي نفس الوقت تمثل الحياة النفسية تعبيرًا عن حالات نفسية قابعة في اللاشعور. ولعل الجزم النهائي بكون المقاربتين الميتافيزيقية والتحليلية النفسية، يمكن أن نُفاضِلَ بينهما تفضيلاً، فالمسألة ليست بالهينة، لما؟ لأن الشعور واللاشعور يجسدان علاقة تفاعلية، وتكاملية، إذ لا يمكن القول إن الحياة النفسية رهينة بماهية الشعور، ونلغي جوهرها اللاشعوري أو العكس. بل هما معًا يفسران معنى الحياة النفسية. فهي شعورية أنطلوجية خالصة ولاشعورية سيكولوجية بيولوجية.

وإذا تأملنا في الحياة النفسية، ينكشف لنا بجلاء أن الإنسان فيها له القدرة على التجريد، أي إبداع صور خالصة لحياته النفسية، وذكرياته التي عاشها في الماضي، كما أن الإنسان لا ينفصل عن نزوعاته البيولوجية السيكولوجية المتصلة بمادية جسمه. إذن حسم ماهية الحياة النفسية ليس بالهين ويبقى مفتوحًا بين الميتافيزيقا والتحليل النفسي. وحتى مع الطفرات العلمية المتلاحقة في العلوم العصبية والدماغية والنفسية، تظل مسألة الحياة النفسية غير محسومة، كونها عبارة عن دينامية وسيرورة لا يمكن القبض عليها بِيُسر. وهنا نقول أيضًا حتى المقاربة الفلسفية الميتافيزيقية لها أيضًا شأنها ووزنها في قضية تأويل مفهوم الحياة النفسية إلى جانب باقي المجالات المعرفية العلمية البحتة. فصعوبة الحسم مردُّه إلى اختلاف زوايا معالجة الموضوع، فالفلسفة تعتمد على التجريد والتحليل النفسي يعتمد على محاكاة العلوم الوضعية في فهم الحياة النفسية.

المصادر، والمراجع المعتمدة:

بالعربية:

- بورش ميكل، شمدزاني جاكوبسون وسونو، في تاريخ نشأة التحليل النفسي: مَلفات فرويد الموثقة، ترجمة عبد القادر قنيني (أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2017).
- فرويد سيغموند، محاضرات جديدة في التحليل النفسي، ترجمة جورج طرابيشي (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، تشرين الأول، 2007).

بالفرنسية:

- Bergson Henri, Essai sur les données immédiates de la conscience (Quadrige, PUF, I 55e édition, Avril, 1982).
- Bergson Henri, L'énergie Spirituelle : Essais et conférences (Bibliothèque de philosophie contemporaine, Fondée par : Félix Alcan, PUF, cinquante-deuxième éd, 1949).
- Bergson Henri, L'évolution Créatrice, (Bibliothèque de Philosophie contemporaine : Fondée par : Félix Alcan, PUF, Soixante-dix-septième édition, Paris, 1948).
- Bergson Henri, Matière et mémoire : Essai sur la relation du corps à l'esprit, Introduction, notes, chronologie et bibliographie par : Denis Forest (édition établie sous la direction de Paul-Antoine Miquel, éditions GF Flammarion, 2012).
- Bergson Henri, Réflexions sur le temps, l'espace et la vie (édition Payot & Rivages, Collection Petit biblio Payot Classiques, Paris, 2023).
- Deleuze Gilles, La philosophie de Bergson (Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, Fondée par Félix Alcan, P.U.F).
- Freud Sigmund, Cinq Leçons sur la Psychanalyse : Suivi de contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique, Traduction de l'allemand par Yves Le Lay (Cinq leçons), et Samuel Jankélévitch (Contribution), révisée par Gisèle Harrus-Révidi, Préface de Frédérique Debout (éditions Payot & Rivages, Collection Petit biblio Payot Classiques, Juin, 2015).

- Freud Sigmund, Cinq psychanalyses : Dora, Le petit Hans, L'homme aux rats, Le président Schreber, L'homme aux loups, Traduction inédite de l'allemand par : Cédric Cohen Skalli et Olivier Mannoni (éditions Payot & Rivages, Collection Petit biblio Payot Classiques, Préface éditoriale, février, 2017).
- Freud Sigmund, Métapsychologie, trad. Fr. J. Laplanche et B. Pontalis (Galimard, 1968).
- Tadié Jean- Yves et Tdié Marc, Le sens de la mémoire (édition revue et augmentée, Introduction inédite, éditions Gallimard, collection essais folio, Paris, France, février, 2025).
- Worms Frédéric, Le Vocabulaire de Bergson (Ellipses édition, Paris, France, Juin, 2000).

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

الأقليات الدينية بين نظام أهل الذمة ومبدأ المواطنة:

قراءة فقهية وقانونية في ضوء التجربة المغربية

أحمد اوعلي اوبركا
باحث بسلك الدكتوراه
جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس – كلية الشريعة

ملخص:

يتناول هذا البحث تطور العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين من نظام أهل الذمة إلى مبدأ المواطنة، من خلال مقاربة تاريخية وفقهية ومقاصدية وقانونية.ويبحث في الأسس التي قام عليها نظام أهل الذمة، ومدى ارتباط أحكامه بالسياقات السياسية والاجتماعية التي نشأ فيها. كما يتناول التحولات التي عرفتها الدولة الحديثة، وما أفرزته من مبادئ المساواة والحقوق والحريات والمواطنة.

ويناقش البحث مدى إمكانية استيعاب هذه التحولات في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية، ولا سيما مقاصد العدل والحماية وصيانة الكرامة الإنسانية.ويركز على النموذج المغربي باعتباره تجربة تجمع بين المرجعية الإسلامية ومقتضيات الدولة الدستورية الحديثة. كما يستحضر دستور المملكة المغربية لسنة 2011 ومكانة المكون العبري ضمن روافد الهوية المغربية. ويخلص البحث إلى أن الانتقال من نظام أهل الذمة إلى المواطنة يمكن فهمه في إطار تطور الأطر السياسية والقانونية لتحقيق مقاصد العدل والمساواة والحماية في المجتمع المعاصر.

الكلمات المفتاحية :أهل الذمة؛ المواطنة؛ الأقليات الدينية؛ مقاصد الشريعة؛ التعدد الديني؛ الدولة الحديثة؛ النموذج المغربي.

Abstract:

This study examines the transition from the Islamic system of *Ahl al-Dhimma* to the modern principle of citizenship in regulating relations between Muslims and non-Muslims. It adopts a historical,

jurisprudential, maqāṣid-based, and legal approach to examine the foundations of the dhimma system and its relationship to its historical context.

The study also explores the principles of equality, rights, and freedoms established by the modern state and their compatibility with the objectives of Islamic law. Particular attention is given to the Moroccan model, which combines Islamic reference with constitutional principles, especially those affirmed by the 2011 Constitution. The study highlights the place of the Hebrew component within Moroccan identity and concludes that citizenship may provide a contemporary framework for realizing justice, equality, and protection while respecting the Islamic reference and the Moroccan context.

Keywords: Ahl al-Dhimma; Citizenship; Religious Minorities; Maqāṣid al-Sharīʿa; Religious Diversity; Moroccan Model.

مقدمة:

يعتبر تنظيم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين من القضايا التي حظيت باهتمام واسع في الفقه الإسلامي، لما لها من اتصال مباشر بمقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والمال والكرامة الإنسانية، وبما تثيره من إشكالات تتعلق بإدارة التعدد الديني داخل المجتمع الإسلامي. وقد شكل نظام أهل الذمة الإطار الفقهي والقانوني الذي نظّم هذه العلاقة عبر قرون طويلة، مستندا إلى جملة من النصوص الشرعية والاجتهادات الفقهية التي هدفت إلى ضمان الحماية القانونية والمالية والدينية لغير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية، مقابل التزامات محددة فرضتها طبيعة الدولة والنظام السياسي السائد آنذاك.

غير أن التحولات العميقة التي عرفها العالم الإسلامي منذ القرن التاسع عشر، وما رافقها من نشوء الدولة الوطنية الحديثة، وظهور الدساتير، وترسيخ مبدأ المساواة القانونية، والانخراط في منظومة القانون الدولي لحقوق الإنسان، أفرزت واقعا جديدا استدعى إعادة النظر في عدد من المفاهيم الفقهية التقليدية، وفي مقدمتها مفهوم أهل الذمة .ولم يكن هذا التحول مجرد استبدال لمصطلح باخر، وإنما مثل انتقالا في طبيعة البناء السياسي للدولة، وفي الأساس القانوني الذي تنظم بموجبه العلاقة بين أفراد المجتمع، حيث أصبح مبدأ المواطنة هو الإطار الجامع للحقوق والواجبات، بصرف النظر عن الانتماء الديني أو العرقي.

وقد أثار هذا التحول نقاشا فقهيا وفكريا واسعا بين العلماء والباحثين؛ فبينما تمسّك بعضهم باستمرار الأحكام التقليدية المنظمة لعقد الذمة، انطلق آخرون من منهج المقاصد الشرعية للقول بأن أحكام الذمة ارتبطت بظروف تاريخية وسياسية مخصوصة، وأن الغاية التي كانت تحققها، والمتمثلة في صيانة الحقوق وحفظ الأمن وإقامة العدل، يمكن أن تتحقق اليوم من خلال نظام المواطنة في إطار الدولة الحديثة، دون إخلال بثوابت الشريعة أو مقاصدها الكلية. ومن ثمَّ لم يعد النقاش منصبا على المفاضلة بين الذمة والمواطنة، بقدر ما أصبح موجها إلى البحث في مدى قدرة الفقه الإسلامي على استيعاب التحولات السياسية والقانونية مع المحافظة على مرجعيته الأصيلة.

وتبرز أهمية هذا الموضوع بصورة أوضح في التجربة المغربية، التي تمثل نموذجا متميزا في تدبير التعدد الديني والثقافي داخل دولة تستند إلى مرجعية إسلامية ثابتة، وفي الوقت نفسه تتبنى مبادئ الدولة الدستورية الحديثة. فقد رسخ دستور المملكة المغربية لسنة 2011 منظومة من المبادئ الدستورية القائمة على المساواة وسيادة القانون وصيانة الحقوق والحريات، مع تأكيده في الوقت ذاته على ثوابت الأمة، وعلى المكانة الخاصة لإمارة المؤمنين باعتبارها الضامن لحرية ممارسة الشؤون الدينية وحماية الوحدة الدينية والوطنية. كما أولى المغرب عناية خاصة بالمكون العبري باعتباره أحد الروافد الأساسية للهوية الوطنية، وهو ما يجعل التجربة المغربية مجالا خصبا لدراسة كيفية التوفيق بين المرجعية الإسلامية ومقتضيات المواطنة المعاصرة.

وتنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تسعى إلى تجاوز القراءة الثنائية التي تجعل من نظام أهل الذمة ومبدأ المواطنة مفهومين متعارضين، وذلك من خلال قراءة تاريخية وفقهية وقانونية تستند إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، وتستحضر تطور الدولة ووظائفها، مع الوقوف عند خصوصية النموذج المغربي في هذا المجال. كما تهدف إلى الإسهام في تجديد البحث في الفقه السياسي الإسلامي، وإبراز مرونة الاجتهاد الإسلامي وقدرته على استيعاب المتغيرات القانونية والسياسية دون التفريط في أصوله ومقاصده.

وانطلاقا من ذلك، تتمحور إشكالية هذه الدراسة حول السؤال الرئيس الآتي:

إلى أي مدى يمثل الانتقال من نظام أهل الذمة إلى مبدأ المواطنة تطورا اجتهاديا منسجما مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وكيف تجلى هذا التحول في التجربة الدستورية والقانونية المغربية؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية عدد من الأسئلة الفرعية، من أهمها:

- ما الأسس الشرعية والفقهية التي قام عليها نظام أهل الذمة في الفقه الإسلامي؟

- هل يمكن اعتبار نظام الذمة حكما ثابتا غير قابل للتطور، أم تنظيما اجتهاديا ارتبط بسياقه التاريخي والسياسي؟
- كيف عالج الفكر الإسلامي المعاصر الانتقال من مفهوم الذمة إلى مبدأ المواطنة في ضوء مقاصد الشريعة؟
- ما ملامح النموذج المغربي في التوفيق بين المرجعية الإسلامية ومبادئ المواطنة الدستورية؟
- وما حدود إسهام هذا النموذج في تطوير الفقه السياسي الإسلامي المعاصر؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية المطروحة، نرى أن المنهج المناسب لعرض هذه الدراسة هو المنهج الوصفي والتحليلي المقارن؛ وذلك باستقراء النصوص الشرعية والاجتهادات الفقهية الكلاسيكية، وتحليل أطروحات الفكر الإسلامي المعاصر، مع مقارنتها بالنصوص الدستورية والقانونية المغربية، قصد إبراز أوجه التطور في بناء العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، ومدى اتساق هذا التطور مع مقاصد الشريعة الإسلامية ومتطلبات الدولة الحديثة.

وانتظمت الدراسة في ثلاثة مباحث رئيسة؛ تناول الأول التأصيل الفقهي لنظام أهل الذمة وأبعاده الحقوقية، وعالج الثاني التحول الاجتهادي من مفهوم الذمة إلى مبدأ المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، بينما خصص المبحث الثالث لدراسة التجربة المغربية بوصفها نموذجا لتفعيل المواطنة في إطار المرجعية الإسلامية، قبل أن تختتم الدراسة بأهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التأصيل الفقهي لنظام أهل الذمة و أبعاده الحقوقية

يشكل نظام أهل الذمة أحد أهم النظم الأساسية التي عرفها الفقه السياسي الإسلامي في تنظيم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين المقيمين إقامة دائمة داخل الدولة الإسلامية. وقد نشأ هذا النظام في سياق تاريخي اتسم بقيام الدولة على وحدة الانتماء الديني، وبروز الحاجة إلى إيجاد إطار قانوني يضمن التعايش بين مكونات المجتمع المختلفة، ويحفظ الأمن والاستقرار، ويكفل الحقوق والواجبات بصورة تحقق مقاصد الشريعة في العدل والرحمة وصيانة الكرامة الإنسانية.

ولم يكن عقد الذمة مجرد وسيلة لتنظيم الوضع القانوني لغير المسلمين، بل شكل عقدا يقوم على الأمان والالتزام المتبادل، يترتب عليه تمتع الذمي بالحماية الكاملة لنفسه وماله ودينه، مقابل احترام النظام العام للدولة والوفاء بما يقتضيه العقد من التزامات. ومن ثم فإن فهم هذا النظام في سياقه التاريخي والفقهي يمثل مدخلا أساسيا لتقييم التحولات التي عرفها الفكر الإسلامي المعاصر في انتقاله إلى مفهوم المواطنة.

المطلب الأول: مفهوم أهل الذمة وأساسه الشرعي والفقهي

يقصد بأهل الذمة غير المسلمين الذين يقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام بموجب عقد يمنحهم الأمان ويضمن لهم الحماية مقابل التزامهم بما يترتب على هذا العقد من حقوق وواجبات. وقد اشتق لفظ "الذمة" من معنى العهد والضمان والأمان، وهو ما يعكس الطبيعة التعاقدية لهذا النظام، إذ يقوم على الوفاء بالعهد واحترام الحقوق المتبادلة.

وقد استند الفقهاء في تقرير مشروعية عقد الذمة إلى نصوص الكتاب والسنة، من أبرزها قوله تعالى :﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[1] ، وهي آية تؤسس لمبدأ البر والعدل في معاملة غير المسلمين المسالمين. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم:» من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة.[2]» وهو من أقوى النصوص الدالة على عصمة دم المعاهد وحرمة الاعتداء عليه.

وقد عرف الماوردي عقد الذمة بأنه عقد يترتب عليه "إقرار أهل الكتاب ومن في حكمهم على الإقامة في دار الإسلام مع التزام أحكامها، وضمان حمايتهم وصيانة دمائهم وأموالهم"[3]. ويؤكد ابن القيم أن عقد الذمة ليس امتيازا يمنحه المسلمون لغيرهم، وإنما التزام شرعي يوجب الوفاء بالعهد وتحريم الظلم، لأن الشريعة جعلت الوفاء بالعهود من مقاصدها الكلية[4].

ولم يختلف الفقهاء في أصل مشروعية هذا النظام، وإنما اختلفوا في بعض تفاصيله، ومنها الفئات التي يجوز عقد الذمة معها، وشروط إبرامه، وبعض آثاره القانونية، تبعا لاختلاف اجتهاداتهم في فهم النصوص وتنزيلها على الواقع السياسي الذي عاشوه. ويكشف هذا الاختلاف أن جانبا مهمًا من أحكام الذمة كان مجالا للاجتهاد الفقهي، لا مجرد أحكام تعبدية جامدة.

وفي الفقه المالكي، الذي يمثل المرجعية الفقهية التاريخية للمغرب، برز اهتمام خاص بتنظيم علاقة الدولة الإسلامية بغير المسلمين على أساس الوفاء بالعهد وتحقيق المصلحة العامة. فقد أكد القرافي أن الذمي يتمتع بعصمة

---

[1] سورة الممتحنة، الآية 8.

[2] محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، حققه محمد زهير بن ناصر الناصر، طبعة دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422 هـ، كتاب الجزية والموادعة، باب ذمة المسلمين ووجارهم رقم الحديث 3166، ج 4، ص 95./110.

[3] أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، كتاب الاحكام السلطانية والولايات الدينية، حققه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985 م، باب احكام الجزية والخراج، ص 196/193.

[4] الامام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن ابي بكر ابن قيم الجوزية، كتاب أحكام أهل الذمة، حققه: أبو يوسف بن أحمد البكري وشكري بن علي، مكتبة دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1977 م باب أحكام الجزية، ص 123.

الدم والمال والعرض، وأن الاعتداء عليه يناقض مقاصد الشريعة في العدل[1]، كما أورد الونشريسي في «المعيار المعرب» عددا من النوازل التي تعكس حرص القضاء المغربي على حماية حقوق أهل الذمة وصيانة معاملاتهم في إطار الأحكام الشرعية، وهو ما يكشف عن حضور هذا النظام في الممارسة القضائية المغربية، لا في التنظير الفقهي فحسب[2].

أما الدكتور مصطفى بن حمزة أن الاحكام الفقهية التاريخية المرتبطة ب أهل الذمة مثل الجزية والشروط التنظيمية القديمة هي أحكام اجتهادية سياسية وتاريخية ارتبطت بظروف صراع الدول وتدبير الخلافات الدولية في العصور السابقة، وليست تشريعات تعبدية انية جامدة بمعزل عن السياق ، ويؤكد أن الأصل الشرعي الثابت في معاملة غير المسلم هو البر والقسط والعدل [3] ، وفي نفس السياق يري سعد الدين العثماني أن العلاقة مع غير المسلمين في الدول الحديثة ينبغي أن تبنى على المواطنة والعدل وأن الاجتهاد الفقهي يجب أن يراعي تغير الأعراف والأنظمة السياسية مع المحافظة على مقاصد الشريعة [4].

ومن خلال استقراء هذه النصوص والاجتهادات، يتبين أن عقد الذمة لم يكن غايته إنشاء علاقة تمييز ديني بقدر ما كان إطارا قانونيا لتنظيم التعايش داخل مجتمع متعدد الانتماءات الدينية، في ظل بنية سياسية تختلف عن الدولة الوطنية الحديثة. ومن ثم فإن فهم هذا النظام ينبغي أن يكون في سياقه التاريخي والمؤسسي، حتى لا تقرأ أحكامه بمعزل عن الظروف التي أفرزتها.

المطلب الثاني: الحقوق والواجبات في نظام أهل الذمة ومقاصده

أقام الفقه الإسلامي نظام أهل الذمة على مبدأ التوازن بين الحقوق والواجبات، بما يضمن استقرار المجتمع وصيانة المصالح العامة. فقد كفل لغير المسلمين جملة من الحقوق الأساسية، في مقدمتها الحق في الأمن على النفس والمال، وحرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية في حدود النظام العام، وحماية الملكية، وحق التقاضي، والانتفاع بالمعاملات المدنية والتجارية، وهي حقوق أكدتها النصوص الشرعية والتطبيقات العملية في مختلف مراحل الدولة الإسلامية.

---

[1] شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي، أنوار البروق في انواء الفروق (المعروف ب الفروق)، حققه وخرج أحاديثه: خليل المنصور، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء 3، ص 14 – 15.

[2] أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والاندلس والمغرب، تحقيق محمد حجي و، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، كتاب أحكام أهل الذمة، باب المعاملات والعقود، طبعة 1990، الجزء 2، ص 150.

[3] مصطفى بن حمزة، مقدمة من أجل تأصيل التسامح بين المسلمين، مقال منشور في مجلة التسامح، سلطنة عمان، العدد 7، صيف 2004م / 1425 هـ، ص 35 ـ 44

[4] سعد الدين العثماني، تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة الكبرى واثارها الأصولية والفقهية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2011م، ص 169.184.

وفي المقابل، التزم أهل الذمة باحترام النظام العام والوفاء بشروط العقد، والمساهمة في الالتزامات المالية التي قررتها السلطة الشرعية وفق مقتضيات ذلك العصر، بما في ذلك الجزية التي فهمها جمهور الفقهاء باعتبارها التزاما ماليا يقابل الحماية والإعفاء من الواجبات العسكرية، لا عقوبة على المخالفة الدينية. وقد نبه أبو يوسف في «كتاب الخراج» إلى أن الإمام لا يجوز له أن يرهق أهل الذمة بما لا يطيقون، لأن مقصود الشريعة تحقيق العدل ورفع الظلم[1].

ويكشف التأمل في هذه الحقوق والواجبات أن المقصد الأساس لعقد الذمة لم يكن إخضاع غير المسلمين، وإنما إقامة علاقة قانونية قائمة على الحماية والالتزام المتبادل. ولذلك قرر ابن القيم أن الظلم الواقع على الذمي من أعظم صور الإخلال بالعهد، وأن الوفاء بحقوقه واجب شرعي قبل أن يكون التزاما سياسيا[2].

كما يظهر من خلال التراث الفقهي أن كثيرا من الأحكام التي ارتبطت بعقد الذمة كانت متأثرة بطبيعة العلاقات الدولية وبنية الدولة في العصور السابقة، وهو ما يفسر اختلاف الفقهاء في بعض تطبيقاتها العملية. ومن ثم فإن التمييز بين المقاصد الثابتة والأحكام التنظيمية المتغيرة يعد مدخلا ضروريا لفهم تطور الفقه السياسي الإسلامي، والانتقال لاحقا إلى دراسة مفهوم المواطنة بوصفه الصيغة القانونية التي تبنتها الدولة الحديثة لتحقيق المقاصد نفسها بوسائل مختلفة.

وبناء على ذلك يمكن القول، بأن نظام أهل الذمة يمثل مرحلة تاريخية مهمة في تطور الفكر السياسي الإسلامي، جسد في زمانه قيم العدل وحفظ الحقوق والوفاء بالعهد، وهي القيم ذاتها التي ستشكل الأساس الذي انطلقت منه الاجتهادات الفقهية المعاصرة في إعادة قراءة هذا النظام في ضوء مبدأ المواطنة، وهو ما سيتم تناوله في المبحث الموالي.

المبحث الثاني: التحول المقاصدي نحو المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر

أفرزت التحولات السياسية والقانونية التي عرفها العالم الإسلامي منذ القرن التاسع عشر واقعا جديدا أعاد تشكيل بنية الدولة ووظائفها، وانتقلت معه العلاقة بين الفرد والسلطة من الانتماء الديني إلى الانتماء الوطني والقانوني. وقد فرض هذا التحول على الفقه الإسلامي إعادة النظر في عدد من المفاهيم السياسية الموروثة، وفي مقدمتها نظام أهل الذمة، بما يحقق المحافظة على ثوابت الشريعة من جهة، والاستجابة لمتطلبات الدولة الحديثة من جهة أخرى.

[1] أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الانصاري، كتاب الخراج، تحقيق عبد الامير شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1999، ص 126.

[2] الامام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن ابي بكر ابن قيم الجوزية، كتاب أحكام أهل الذمة، حققه: أبو يوسف بن أحمد البكري وشكري بن علي، مكتبة دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1977 م باب أحكام الجزية، ص 115 -122.

ولم يكن هذا التجديد خروجا عن الأصول الشرعية، بل جاء امتدادا لمنهج الاجتهاد الذي اعتمده الفقه الإسلامي عبر تاريخه، والقائم على مراعاة تغير الزمان والمكان والأعراف والمصالح المعتبرة. ومن هنا برزت المقاربة المقاصدية باعتبارها الإطار المنهجي الأكثر قدرة على استيعاب هذا التحول، لأنها تنظر إلى الأحكام في ضوء غاياتها الكلية، لا في حدود صورها التاريخية.

المطلب الأول: التحول من نظام أهل الذمة إلى مبدأ المواطنة في ضوء مقاصد الشريعة

يقوم نظام أهل الذمة، في جوهره، على تحقيق جملة من المقاصد الشرعية، أهمها حفظ النفس، وصيانة الأموال، وضمان حرية الاعتقاد، وإقامة العدل بين أفراد المجتمع. وإذا كانت الوسائل التي تحققت بها هذه المقاصد قد ارتبطت بطبيعة الدولة الإسلامية الكلاسيكية، فإن تغير البنية السياسية للدولة يقتضي إعادة النظر في الوسائل مع بقاء المقاصد ثابتة، وهو ما تؤكد عليه القاعدة الأصولية القاضية بأن الأحكام الاجتهادية تدور مع عللها ومقاصدها وجودا وعدما.

وانطلاقا من هذا الفهم، اتجه عدد من علماء المقاصد إلى اعتبار أن مبدأ المواطنة لا يناقض نظام الذمة، وإنما يمثل تطورا في الوسائل القانونية التي تحقق الغايات نفسها. فالغاية من عقد الذمة لم تكن التمييز الديني لذاته، وإنما توفير إطار قانوني يضمن الأمن والعدل والتعايش داخل المجتمع الإسلامي، وهي الغاية التي أصبحت الدولة الحديثة تحققها من خلال مبدأ المواطنة المتساوية.

ويرى الدكتور الريسوني أن الاحكام المنظمة لعلاقة المسلمين بغير المسلمين يجب تقرأ في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، وأن العدل والوفاء بالعهد وحفظ كرامة الإنسانية من المقاصد الحاكمة لهذه العلاقة، وأن كثيرا من الاحكام السياسية ارتبطت بظروفها التاريخية، بينما تبقى المقاصد ثابتة[1]، وعلى نفس النهج خلص عبد الله بن بيه أن عقد الذمة كان تنظيما تاريخيا لتحقيق السلم والعدل، وأن الدولة الحديثة يمكن أن تحقق هذه المقاصد من خلال نظام المواطنة، دون اخلال بالثوابت الشرعية[2].

ويستند هذا الاتجاه إلى جملة من النصوص الشرعية التي تجعل العدل قيمة مطلقة، من ذلك قوله تعالى :﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[3] ، وقوله سبحانه :﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ... أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا

[1] أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1995م، ص 347/ 356

[2] عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، دار المنهج، جدة، الطبعة الأولى، 2007م، ص 289.308

[3] سورة النحل، جزء من الآية 90

إِلَيْهِمْ﴾ [1]. كما أن مقاصد الشريعة، كما قررها الإمام الشاطبي، تقوم على تحقيق مصالح العباد ورفع الحرج عنهم، وهو ما يفتح المجال لتطور الوسائل التنظيمية متى ظلت وفية لمقاصدها الكلية.

وفي هذا السياق، أرى أن الانتقال من نظام أهل الذمة إلى مبدأ المواطنة لا ينبغي أن يفهم باعتباره إلغاء للتراث الفقهي، وإنما يمثل انتقالا من وسيلة تاريخية إلى وسيلة قانونية معاصرة تحقق المقاصد نفسها في إطار الدولة الوطنية، وهو ما ينسجم مع الطبيعة الاجتهادية للفقه السياسي الإسلامي.

المطلب الثاني: الاجتهادات الفقهية المعاصرة وإشكالية التوفيق بين المرجعية الإسلامية والدولة الحديثة

شهد الفكر الإسلامي المعاصر جهودا علمية واسعة لإعادة بناء الفقه السياسي في ضوء متغيرات العصر، وكان من أبرز القضايا التي تناولها مفهوم المواطنة وعلاقته بالمرجعية الإسلامية. وقد انطلقت هذه الجهود من الإقرار بأن الدولة الحديثة تختلف في بنيتها ومؤسساتها عن الدولة التي نشأ فيها نظام الذمة، الأمر الذي يقتضي اجتهادا يراعي اختلاف السياق دون الإخلال بالمبادئ القطعية للشريعة.

وفي هذا الإطار، أكد يوسف القرضاوي أن عقد الذمة كان الصيغة القانونية المناسبة لعصره فهو كما يقول فعقد الذمة كان ضمانا لحقوق غبير المسلمين في زمن الدولة الدينية، بينما أصبحت المواطنة اليوم الإطار الذي يحقق المقصد ذاته، وهو حماية الحقوق وإقامة العدل بين جميع المواطنين[2]. كما ذهب طه جابر العلواني إلى أن التجديد الحقيقي لا يتحقق بمجرد استبدال المصطلحات، وإنما بإعادة قراءة النصوص في ضوء مقاصدها الكلية، بما يجعل الإنسان محور التكريم الذي جاءت به الشريعة الإسلامية[3].

وسار عبد المجيد النجار في الاتجاه نفسه، معتبرا أن الانتقال إلى مفهوم المواطنة يعكس تطورا طبيعيا في وسائل تحقيق المقاصد الشرعية، وأن الشريعة لا تتمسك بالأشكال التنظيمية إذا تغيرت الظروف التي أوجدتها، ما دامت الغايات الكبرى محفوظة[4]. ويؤكد محمد سليم العوا أن الدولة الدستورية الحديثة لا تتعارض في أصلها مع المرجعية الإسلامية، لأن أساسها هو سيادة القانون والمساواة في الحقوق والواجبات، وهي قيم أصيلة في الإسلام[5].

---

[1] سورة الممتحنة، جزء من الآية 8

[2] يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة 3، 1992 م، ص 12. 13.

[3] عبد الحميد أبو سليمان طه جابر العلواني، أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1992 م، ص 123

[4] عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 2008 م، ص 156

[5] محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية: دراسة مقارنة، دار الشروق القاهرة، الطبعة الجديدة، 2012 م، ص 125. 132

ومع ذلك، فإن هذا الاتجاه لم يخل من نقاش فقهي؛ إذ يرى بعض الباحثين أن مفهوم المواطنة قد يؤدي إلى تهميش بعض الأحكام المقررة في الفقه التقليدي إذا أخذ بمعزل عن المرجعية الإسلامية. غير أن هذا الاعتراض لا ينفي إمكانية التوفيق بين الثوابت الشرعية ومتطلبات الدولة الحديثة، بل يؤكد الحاجة إلى اجتهاد مؤسسي منضبط بمقاصد الشريعة، يوازن بين النصوص القطعية والمتغيرات السياسية والقانونية.

ومن خلال استقراء هذه الاجتهادات، يتبين أن الخلاف لم يعد يدور حول قيمة العدل أو حماية غير المسلمين، وإنما حول الوسيلة القانونية الأنسب لتحقيق هذه الغاية في ظل الدولة المعاصرة. ومن ثم فإن مبدأ المواطنة لا يمثل، في نظر الاتجاه المقاصدي، قطيعة مع الفقه الإسلامي، بل يمثل امتدادا لتطوره التاريخي، وتجسيدا معاصرا لمقاصده في الحرية والعدالة والمساواة وصيانة الكرامة الإنسانية.وأهل الذمة كما يقول القرضاوي لهم عهد دائم ومؤبد بمعنى لهم ذمة الله تعالى ، وذمة رسول ص ، وذمة جماعة المسلمين ، وهم الذين قال فيهم الفقه الإسلامي : لهم مالنا ، وعليهم ما علينا ، أي في الجملة ما اقتضته طبيعة الاختلاف الديني ، وأهل الذمة يحملون جنسية دار الإسلام وبتعبير اخر: هم مواطنون في الدولة الإسلامية[1].

ختاما، يمكن القول إن نجاح هذا التحول يظل رهينا بقدرة الفكر الإسلامي على بناء فقه سياسي متجدد، يجمع بين أصالة المرجعية الإسلامية ومتطلبات الدولة الدستورية، دون الوقوع في ثنائية الجمود على الصيغ التاريخية أو القطيعة مع التراث. ويبدو أن التجربة المغربية تمثل أحد أبرز النماذج التي سعت إلى تحقيق هذا التوازن، وهو ما يقتضي دراستها في ضوء خصوصياتها الدستورية والمؤسساتية، وهو ما سيعالجه المبحث الثالث.

ـ المواطنة في صحيفة المدينة: تأصيل تاريخي لفكرة العيش المشترك

ومن الشواهد التاريخية التي يستند إليها الاتجاه المقاصدي في تأصيل مفهوم المواطنة، صحيفة المدينة التي وضعها النبي صلى الله عليه وسلم عقب الهجرة إلى المدينة المنورة، والتي تعد من أوائل الوثائق السياسية المنظمة للعلاقات بين مكونات المجتمع. فقد نظمت هذه الوثيقة العلاقة بين المسلمين واليهود وغيرهم على أساس الحقوق والواجبات المشتركة، وأقرت مبدأ التعاون في حماية المجتمع والدفاع عنه، مع احترام الخصوصية الدينية لكل جماعة.

وقد نصت الصحيفة على أن:« (وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم)[2]، وهو نص يكشف عن الاعتراف بالتعدد الديني داخل إطار سياسي واحد، قائم على التعاقد والالتزام المتبادل، دون إلغاء للهوية

[1] يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة 1، 1996 م، ص 30

[2] عبد المالك بن هشام، السيرة النبوية، بيروت، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1430 هـ. 2009 م، ص 326 .

الدينية لأي طرف. كما تضمنت الصحيفة أحكاما تتعلق بالتناصر في مواجهة الاعتداء، وتحمل المسؤوليات المشتركة، والاحتكام إلى السلطة الشرعية عند وقوع النزاع، بما يعكس تصورا متقدما لتنظيم المجتمع على أساس المشاركة في الحقوق والواجبات.

ولا يعني الاستناد إلى صحيفة المدينة القول بأنها تقرر مفهوم المواطنة بصورته الدستورية المعاصرة، إذ إن الفارق بين الدولة النبوية والدولة الوطنية الحديثة من حيث البناء السياسي والمؤسساتي فاصل لا يمكن إغفاله، وإنما المقصود إبراز أن الشريعة الإسلامية أرست منذ وقت مبكر مبادئ التعايش والتعاقد والعدل، وهي المبادئ التي يمكن أن تبنى عليها الاجتهادات الفقهية المعاصرة في تأصيل مفهوم المواطنة في ضوء مقاصد الشريعة ومتغيرات الدولة الحديثة.

وفي هذا السياق، أرى أن صحيفة المدينة تمثل مرجعية تأسيسية للقيم أكثر من كونها نموذجا دستوريا جاهزا للاستنساخ؛ فهي تؤكد أن وحدة المجتمع السياسي لا تستلزم وحدة الانتماء الديني، وأن الاختلاف في العقيدة لا يحول دون بناء رابطة مدنية قوامها العدل والتعاون والوفاء بالعهد، وهي المبادئ نفسها التي يقوم عليها مفهوم المواطنة في صورته المعاصرة.

المبحث الثالث: التجربة المغربية في تكريس المواطنة الدينية بين المرجعية الإسلامية والالتزامات الدستورية

يشكل النموذج المغربي إحدى أبرز التجارب العربية والإسلامية في تدبير التعدد الديني والثقافي، إذ سعى إلى التوفيق بين المرجعية الإسلامية للدولة ومقتضيات الدولة الدستورية الحديثة، من خلال منظومة قانونية ومؤسساتية تجعل من المواطنة أساسا للحقوق والواجبات، مع المحافظة على الثوابت الدينية والوطنية للمملكة.

ولا يرجع هذا الاختيار إلى التحولات الدستورية المعاصرة فحسب، بل يجد جذوره في التاريخ المغربي الذي عرف عبر قرون طويلة تعايشا بين المسلمين واليهود، كما احتضنت البلاد في فترات مختلفة جماعات دينية متعددة أسهمت في الحياة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. وقد انعكس هذا الرصيد التاريخي في البناء الدستوري والمؤسساتي للمغرب، الذي تبنى مقاربة تقوم على صيانة الهوية الإسلامية مع الاعتراف بالتعدد الثقافي والديني باعتباره أحد مكونات الشخصية المغربية.

المطلب الأول: الأساس الدستوري والمؤسساتي لحماية الأقليات الدينية بالمغرب

1 ـ التحولات الدستورية والتشريعية الحديثة

دستور2011: صياغة جديدة لمفهوم الدولة والمواطنة

أولا: دولة إسلامية ذات أفق تعددي

أكد دستور 2011 في ديباجته أن المملكة المغربية دولة إسلامية، لكنه في الوقت نفسه نوه بأنها دولة منفتحة على التعدد اللغوي والثقافي والديني. وتنص الديباجة على:

"تشبث المملكة المغربية بحقوق الإنسان كما هي متعارف عليها عالميًا، وبناء دولة ديمقراطية يسودها الحق والقانون[1]".

ويعكس هذا النصّ تحوّلا عميقا في إدراك الدولة المغربية لوظيفتها: فهي دولة ذات مرجعية إسلامية، لكنها كذلك دولة مدنية تؤمن بإمكان التعايش والتعدد داخل إطار الهوية الجامعة.

ثانيا: حرية المعتقد وضمان ممارسة الشؤون الدينية

تعتبر المادة الثالثة من أهم المواد المتعلقة بوضع الأقليات الدينية، إذ تنص على أن:

"الإسلام دين الدولة، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية[2]".

ويعتبر هذا النص نقلة نوعية في التشريع المغربي؛ فهو يعترف لأول مرة في نص دستوري صريح بحرية الممارسة الدينية لجميع المواطنين، بما في ذلك غير المسلمين. وقد فسر عدد من الباحثين في الفكر الدستوري والشرعي، هذا النص باعتباره تجديدا في الفكر الدستوري المغربي ينسجم مع المقاصد الإسلامية في حفظ الدين وعدم الإكراه.

ثالثا: تجريم التمييز و إقرار المساواة

تؤكد الفصول 6، 19، و31 من الدستور على:

- المساواة التامة بين المواطنين أمام القانون
- تجريم التمييز على أساس الدين أو الجنس أو العرق أو الانتماء
- إلزام الدولة بضمان تكافؤ الفرص والاستفادة من الخدمات العمومية

وهو ما يعني أن وضع الأقليات الدينية لم يعد يفهم ضمن "الحماية" التقليدية التي كانت تقدمها الدولة للذمي، بل ضمن حقوق المواطنة المدنية التي تشمل الجميع دون تمييز.

2 ـ انعكاس التحولات الدستورية على الحقوق المدنية والدينية للأقليات

---

[1] دستور المملكة المغربية لسنة 2011، الديباجة (المصدر: ظهير شريف رقم 1.11.91 صادر في 27 شعبان 1432 الموافق ل 29 يوليو 2011) الجريدة الرسمية للملكة المغربية، عدد 5964 مكرر، بتاريخ 28 شعبان 1432 (30 يوليو 2011).

[2] دستور المملكة المغربية المادة 3 ، (المصدر: ظهير شريف رقم 1.11.91 صادر في 27 شعبان 1432 الموافق ل 29 يوليو 2011) الجريدة الرسمية للملكة المغربية، عدد 5964 مكرر، بتاريخ 28 شعبان 1432 (30 يوليو 2011).

أولا: الانتقال من العلاقة الحمائية إلى المواطنة المتكافئة

قبل الإصلاحات الدستورية، كان وضع الأقليات الدينية يستند إلى إرث فقهي وتاريخي قائم على "العهد والذمة". أما اليوم، فقد أصبح الانتماء للوطن هو الأساس الذي تبنى عليه الحقوق والواجبات. وهذا التحول منحه دستور 2011 إطارا قانونيا صريحا، من خلاله يعتبر النموذج المغربي مثالا على "التوفيق بين المرجعية الإسلامية والدولة المدنية." أي الجمع بين الهوية الدينية والتأطير الإسلامي للسيادة وبين الدولة الحديثة ومؤسساتها المدنية، وهذا ما يؤكده بيير فيرموران الذي يرى أن الدولة نجحت تاريخيا ودستوريا في حماية الطائفة اليهودية المغربية، باعتبارها جزءا أصيلا من الهوية الوطنية ومشمولة برعاية " إمارة المؤمنين".[1]

ثانيا: تعزيز الحريات الفردية والجماعية

أثر الدستور الجديد على وضع الأقليات من خلال:

- حماية دور العبادة اليهودية والمسيحية قانونيا
- الاعتراف الرسمي بالمجالس اليهودية، وحقوقها في تسيير شؤونها الدينية
- حرية الاحتفال بالأعياد والمناسبات الدينية
- الحفاظ على القضاء العبري الخاص بالأحوال الشخصية لليهود المغاربة

وقد وثق المجلس الوطني لحقوق الإنسان هذه التطورات في تقاريره السنوية.

ثالثا: التناغم بين المرجعية الإسلامية وحقوق الإنسان

يرى مفكرون مغاربة مثل طه عبد الرحمن وفاطمة المرنيسي أن المغرب نجح في بناء نموذج يتجاوز الثنائية التقليدية "إسلام/حداثة"، عبر دمج المقاصد الشرعية—مثل العدل والكرامة—ضمن مقاربة حقوقية معاصرة[2]. ويمثل هذا النموذج نجاحا فكريا ومؤسساتيا في صياغة هوية مغربية منفتحة، تستثمر في إرثها الروحي والثقافي وتبحر في الوقت ذاته في رحاب الحداثة وحقوق الإنسان، ولن يتأتى ذلك إلا بتجاوز ثنائية الاصالة والمعاصرة والاستناد الى مرجعيات متكاملة وبترسيخ لقيم العدل والكرامة.[3]

فالدستور لا يناقض الهوية الإسلامية، بل يستند إليها في إقرار مبدأ:

---

[1] فيرموران مؤرخ فرنسي بارز وأستاذ تاريخ المعاصر لدول المغرب العربي في سوربون، كتاب المغرب ففي 100 سؤال: مملكة التناقضات، ترجمة أحمد بن الصديق، الطبعة الأولى، الدار البيضاء / بيروت المركز الثقافي العربي، 2023 م، ص 155. 172.

[2] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النفد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الطبعة 3، 2006 م، الدار البيضاء، ص 240. 244.

[3] فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، دار الحصاد للنسر والتوزيع، دمشق، الطبعة الثانية، 1993 م، ص 86. 133

"العدل أساس الملك" : وهو مبدأ أصيل في الفقه الإسلام. ومنسجم مع المعايير الدولية لحقوق الإنسان، حيث يضع الإمام الماوردي العدل الشامل كقاعدة ثالثة أساسية من القواعد الست التي يقوم عليها صلاح الدنيا واستقرار الأوطان.[1]

3 ـ التأثير التشريعي والقانوني بعد دستور 2011

بعد صدور الدستور، شهد المغرب سلسلة إصلاحات تشريعية مست القوانين ذات الصلة بالمواطنة والحقوق المدنية، مثل:

- القانون الجنائي :تجريم خطابات الكراهية والتحريض الديني
- مدونة الحقوق العينية :حماية ملكية جميع المواطنين دون تمييز
- القانون التنظيمي للغات والثقافات :تعزيز التنوع الثقافي
- القوانين المنظمة للمجلس العلمي الأعلى :تأكيد دور إمارة المؤمنين في حماية الحريات الدينية

وتشير دراسات المعهد الملكي للبحث الاستراتيجي إلى أن هذه الإصلاحات ساهمت في تعزيز انفتاح الدولة على المكونات الدينية الأخرى، دون المساس بـ"الثوابت الدينية للدولة."

4 ـ المؤسسات الوطنية ودورها في حماية الحقوق الدينية

أولا: المجلس الوطني لحقوق الإنسان

يُعدّ المجلس الوطني لحقوق الإنسان (CNDH) من أبرز الهيئات التي ترجمت روح الدستور إلى إجراءات عملية. فقد خصّص المجلس عدة تقارير لموضوع الحريات الدينية، وأكّد في تقريره لسنة 2012 أن "حرية المعتقد جزء لا يتجزأ من منظومة حقوق الإنسان المعترف بها دوليا"، وأن المغرب ملتزم بحماية جميع المواطنين دون تمييز ديني (المجلس الوطني لحقوق الإنسان، تقرير 2012).[2]

كما أوصى المجلس في تقاريره الدورية بضرورة:

- حماية أماكن العبادة غير الإسلامية،
- دعم التنوع الثقافي والديني،

[1] أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، كتاب أدب الدنيا والدين، حققه: مصطفى السقا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1987م/ 1407 هـ ، باب ادب الدنيا ، الفصل الخاص بالقاعدة الثالثة : عدل شامل، الجزء الأول ، ص 135

[2] المجلس الوطني لحقوق الانسان، تقرير حول حماية الحقوق الدينية وحرية المعتقد أو التقرير السنوي 2012م، الرباط، المغرب.

- إدماج مكوّنات الهوية اليهودية والمسيحية في الذاكرة الوطنية،
- تشجيع الحوار بين الأديان.

وتعتبر هذه الخطوات تتويجا لتوجه ملكي واضح، خاصة بعد الخطاب الملكي في زيارة بابا الفاتيكان سنة 2019، الذي أكد أن: "الديانات السماوية الثلاث لا يمكن أن تكون عاملا للانغلاق، بل جسورًا للتلاقي والحوار" (خطاب الملك محمد السادس، مارس 2019).

ثانيا: هيئات الحوار الإسلامي–اليهودي–المسيحي

شهد المغرب خلال العقد الأخير نشاطا متزايدا في مجال الحوار بين الأديان، من خلال:

- مؤسسة الديانة اليهودية بالمغرب،
- مبادرات المجلس العلمي الأعلى،
- مراكز الدراسات عبر الثقافية،
- ومؤتمرات مشتركة مع كنائس ومؤسسات يهودية دولية.

ويوضح الاكاديمي و الباحث المغربي محمد كنبيب الذي أبدع في دراسة الأقليات الدينية ولا سيما اليهود المغاربة ، أن هذه الدينامية لم تكن طارئة، بل استمرار لمسار تاريخي يروم الاندماج السلمي بين مختلف المكونات و يؤكد هذا الطرح أن التمازج المجتمعي والاندماج بين مختلف المكونات الثقافية والدينية في المغرب ليس وليد اليوم أو نتاج ظرفية سياسية طارئة ، بل هو ثمرة مسار تاريخي عميق ومتجذر في بنيات المجتمع المغربي ، وتشير كتابات المؤرخ المغربي محمد كنبيب الى الدور التاريخي الذي لعبته المؤسسة الملكية في إطار أمارة المؤمنين في حماية مختلف المكونات وضمان اندماجها واستمراريتها ضمن العقد الاجتماعي التاريخي للملكة [1].

3.2حماية التراث العبري وإدماجه في الهوية الوطنية

شهد المغرب منذ 2011 عملية واسعة لترميم المعابد اليهودية، والمقابر، والأحياء التقليدية (الملاح). وقد أشرف على هذا العمل مؤسسات وطنية متعددة إلى جانب الجالية اليهودية المغربية في الداخل والخارج.

أمثلة على هذا المسار:

- ترميم كنيس صلاة الفاسيين بفاس.

[1] محمد كنبيب، يهود المغرب 1912 .1948: مساهمة في تاريخ الأقليات بالديار الإسلامية، ترجمة: ادريس بنسعيد، الطبعة الأولى، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2010 م، ص 48 / 50.

- تجديد ملاح الصويرة، الذي تم تسجيله ضمن الذاكرة العالمية لليونسكو.
- إعادة تأهيل مقابر يهودية في مراكش والدار البيضاء.

وتشير تقارير اليونسكو (2017)إلى أن المغرب "نجح في إدماج المكوّن العبري ضمن رؤيته الوطنية للتراث"، وهي خطوة تعكس أن الأقليات ليست عنصرا أجنبيا، بل مكونا أصيلا للذاكرة المغربية.

كما أدرجت مواد حول التراث اليهودي المغربي في المقررات الدراسية (الاجتماعيات، المستوى الإعدادي والثانوي) منذ 2021، في تجربة فريدة في العالم العربي، مما عزز حضور التعدد الديني ضمن الهوية الوطنية المشتركة.

3.3الإطار القانوني الحديث لحماية الأقليات

من الالتزام السياسي إلى المبدأ التشريعي

يؤكد مجموعة من الباحثين القانونيين أن القوانين المغربية "لا تتعارض مع المرجعية الإسلامية، بل تعد تفعيلا لمقاصدها الكبرى". ويشيرون إلى أن حماية الأقليات لم تعد مجرد توجيه سياسي، بل أصبحت مبدأ مؤسسيا يقوم على:

- احترام حقوق الإنسان كما هي متعارف عليها دوليا (ديباجة الدستور).
- تجريم التمييز الديني (الفصل 19).
- ضمان حرية ممارسة الشؤون الدينية (الفصل 3).
- دعم التنوع الثقافي (الفصل 5).

وختاما، يتضح من خلال المقتضيات الدستورية والمؤسساتية أن المغرب تبنى نموذجا يقوم على المواطنة والمساواة واحترام حقوق الإنسان، مع الحفاظ على المرجعية الإسلامية والثوابت الوطنية .فقد أقر دستور 2011 مبدأ المساواة بين المواطنين وحظر التمييز، وربط التشريع الوطني بالمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، إلى جانب تأكيد مكانة الإسلام وإمارة المؤمنين في ضمان ممارسة الشؤون الدينية وصيانة الأمن الروحي. كما ساهمت المؤسسات الوطنية المختصة في ترسيخ قيم الاعتدال والحوار وحماية الحقوق والحريات، مع إيلاء عناية خاصة للموروث اليهودي المغربي باعتباره مكونا من مكونات الهوية الوطنية والذاكرة المشتركة. وبذلك يعكس النموذج المغربي توجها نحو التوفيق بين المرجعية الإسلامية، ومبادئ المواطنة، وحماية التنوع الديني والثقافي في إطار الوحدة الوطنية.

المطلب الثاني: خصوصية النموذج المغربي بين الثو ابت الدينية وقيم المواطنة

الإسلام المغربي والوسطية كمظلة حقوقية

يرجع كثير من الباحثين إلى أن خصوصية التجربة المغربية تكمن في صيغة الإسلام المغربي:

- المذهب المالكي،
- العقيدة الأشعرية،
- التصوف الجنيدي.

وهي منظومات فكرية مترابطة وتشكل درعا مجتمعيا يعلي من قيم التسامح والوسطية، ويرفض كل أشكال الغلو والإقصاء. وفي ها السياق يرى المفكر واللساني التونسي عبد السلام المسدي أن: " المغرب استطاع أن يدمج القيم الإسلامية الاصيلة في منظومة المواطنة الحديثة وقيم العصر دون أن يفقد هويته الدينية المميزة."[1]

المزاوجة بين الأصالة والتجديد

التشريع المغربي يوفق اليوم بين:

- المرجعية الإسلامية (مقاصد الشريعة)،
- المرجعية الكونية لحقوق الإنسان،
- خصوصيات المجتمع المغربي،
- وحاجات الدولة الحديثة.

وفي هذا الصدد يرى طه عبد الرحمن أن النموذج المغربي مثال على "التحديث المبدئي لا الاستلاب الثقافي"، حيث يبنى الإصلاح القانوني على قواعد الأخلاق والعدل المستمدة من التراث الإسلامي ، ويعني ذلك أن المغرب يستفيد من منجزات الحداثة والعصر (مثل القوانين الحديثة ، التنظيم المؤسساتي ،وحقوق الانسان) دون أن يقع في فخ " الاستلاب الثقافي"، أي دون الذوبان الأعمى في الثقافة الغربية أو التخلي عن الهوية والخصوصية ، ومن جهة أخرى الحرص على الجمع بين الاصالة والمعاصرة في الإصلاح القانوني وذلك بوضع أسس متكاملة تجمع بين : 1 .الاخلاق والعدل المستمدة من التراث الإسلامي . 2 .المواءمة مع المتطلبات المعاصرة من خلال التوفيق بين الرجعية الإسلامية والمرجعية الكونية لحقوق الانسان وخصوصيات المجتمع المغربي بالإضافة الى حاجيات الدولة الحديثة.[2]

ولهذا يمكن القول، أن التجربة المغربية تميزت بمحاولة بناء نموذج متوازن لا يقوم على القطيعة مع المرجعية الإسلامية، ولا على استنساخ النماذج الغربية بصورة حرفية، وإنما يعتمد قراءة دستورية معاصرة للثوابت الشرعية في

[1] عبد السلام المسدى، اليات الفكر وسؤال السياسة: في تجليات الحداثة العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، 2020، ص 345 .360.

[2] طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، طبعة الأولى، 2007، ص 25 .42.

ضوء مقاصدها الكلية. فالإسلام، باعتباره الدين الرسمي للدولة، ظل يشكل المرجعية الأساسية للقيم العامة، غير أن ذلك لم يمنع من إقرار مبدأ المساواة أمام القانون، واحترام الحقوق المدنية والسياسية لجميع المواطنين.

ويظهر هذا التوازن بوضوح في السياسة الدينية للمملكة، التي جعلت من إمارة المؤمنين إطارا لحماية وحدة المرجعية الدينية، وفي الوقت نفسه ضامنا للتعايش بين مختلف مكونات المجتمع، بما يحول دون استغلال الدين في إنتاج التمييز أو التطرف أو الصراع الطائفي.

ومن منظور مقاصدي، يمكن اعتبار النموذج المغربي تجسيدا عمليا لمقصد حفظ النظام العام وتحقيق السلم المجتمعي، إذ انتقل من منطق التصنيفات الفقهية التاريخية إلى منطق المواطنة الدستورية، دون أن يتخلى عن مرجعيته الإسلامية. فالمواطنة في المغرب لا تطرح باعتبارها نقيضا للدين، وإنما باعتبارها الإطار القانوني الذي تنظم من خلاله الحقوق والواجبات داخل الدولة الحديثة.

ولا يعني هذا أن التجربة المغربية بلغت مرحلة الكمال؛ فهي ما تزال تواجه تحديات مرتبطة بتعزيز الثقافة الحقوقية، وتطوير التشريعات، وترسيخ الممارسة الفعلية لمبادئ المساواة وعدم التمييز. غير أن خصوصيتها تكمن في قدرتها على إدارة هذه التحديات من داخل المرجعية الدستورية الوطنية، بعيدا عن منطق الصدام بين الدين والحداثة.

وأعتقد أن قيمة النموذج المغربي لا تكمن في كونه نقل مفهوم المواطنة من التجارب المقارنة، وإنما في نجاحه النسبي في إعادة تأصيله داخل المرجعية الإسلامية، مستفيدا من مؤسسة إمارة المؤمنين، ومن الرصيد التاريخي للتعايش بين المسلمين واليهود بالمغرب، ومن الانفتاح التدريجي على المنظومة الدولية لحقوق الإنسان. ولذلك يمكن اعتباره نموذجا للاجتهاد الدستوري الذي يسعى إلى المواءمة بين الأصالة والمعاصرة، وبين الثوابت الشرعية ومتطلبات الدولة الحديثة.

ومن ثم، فإن التجربة المغربية تؤكد أن الانتقال من نظام أهل الذمة إلى مبدأ المواطنة لا يقتضي التخلي عن المرجعية الإسلامية، وإنما يقتضي إعادة تنزيلها في إطار دستوري ومؤسساتي يحقق مقاصد الشريعة في العدل، وصيانة الكرامة الإنسانية، وترسيخ العيش المشترك، وهو ما يجعلها من أبرز النماذج العربية الجديرة بالدراسة في مجال العلاقة بين الدين والدولة وحقوق الأقليات الدينية.

جدول مقارن: من نظام أهل الذمة إلى مبدأ المواطنة في التجربة المغربية

وجه المقارنة	نظام أهل الذمة في الفقه الإسلامي التقليدي	مبدأ المواطنة في الدولة المغربية الحديثة
الأساس القانوني	عقد الذمة القائم على العهد والحماية	الدستور والقوانين الوطنية
أساس الانتماء	الانتماء الديني والإقامة في دار الإسلام	الانتماء إلى الوطن والجنسية المغربية
طبيعة العلاقة بالدولة	علاقة تعاقدية بين الدولة وأهل الذمة	علاقة دستورية تقوم على المواطنة الكاملة
مصدر الحقوق	أحكام الشريعة وعقد الذمة	الدستور، التشريعات الوطنية، والاتفاقيات الدولية في نطاق الثوابت الدستورية
المساواة أمام القانون	مساواة في كثير من الحقوق مع وجود بعض الأحكام الخاصة المرتبطة بطبيعة الدولة التاريخية	مساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات وفق الدستور
حرية المعتقد وممارسة الشعائر	مكفولة في إطار عقد الذمة مع احترام النظام العام الإسلامي	مضمونة في إطار الدستور والثوابت الدستورية للمملكة
الحماية القانونية	حماية النفس والمال والعرض بموجب عقد الذمة	حماية قضائية ودستورية لجميع المواطنين دون تمييز
الواجبات العامة	احترام عقد الذمة، الالتزام بالنظام العام، والالتزامات المالية المقررة	احترام الدستور والقوانين، أداء الواجبات المدنية والضريبية، والمساهمة في التنمية الوطنية

المرجعية المنظمة للعلاقة	الفقه الإسلامي والاجتهادات المذهبية	المرجعية الإسلامية للمملكة، والدستور، ومؤسسة إمارة المؤمنين، والتشريعات الوطنية
المقصد الشرعي	تحقيق الأمن والعدل وصيانة حقوق غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية	تحقيق المواطنة المتساوية، وصيانة الكرامة الإنسانية، وترسيخ العيش المشترك في إطار المرجعية الإسلامية

قراءة تحليلية للجدول

تكشف المقارنة أن الاختلاف بين نظام أهل الذمة ومبدأ المواطنة لا يكمن في الغاية، وإنما في الوسيلة القانونية المعتمدة لتحقيقها. فقد جاء نظام أهل الذمة استجابة لطبيعة الدولة الإسلامية التقليدية، حيث كانت الرابطة الدينية هي الأساس الذي تبنى عليه العلاقات القانونية والسياسية، بينما نشأ مبدأ المواطنة في سياق الدولة الدستورية الحديثة التي تقوم على المساواة القانونية بين المواطنين بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية.

ومع ذلك، فإن المقاصد الكلية التي حكمت النظامين تظل متقاربة؛ فكلاهما يستهدف حفظ النفس، وصيانة الأموال، وتحقيق الأمن، وإقامة العدل، واحترام الكرامة الإنسانية. ومن ثم، فإن التحول الذي عرفه الفكر الإسلامي المعاصر لا ينبغي أن يفهم بوصفه قطيعة مع التراث الفقهي، وإنما باعتباره انتقالا من وسيلة تاريخية إلى وسيلة دستورية معاصرة تحقق المقاصد ذاتها في إطار الدولة الوطنية.

وتبرز التجربة المغربية نموذجا لهذا الانتقال؛ إذ حافظت على مرجعيتها الإسلامية من خلال مؤسسة إمارة المؤمنين والثوابت الدستورية، وفي الوقت نفسه اعتمدت المواطنة أساسا للحقوق والواجبات، بما ينسجم مع مقاصد الشريعة ومقتضيات الدستور والالتزامات الدولية للمملكة. ومن ثم، فإنها تقدم نموذجا للاجتهاد الدستوري الذي يسعى إلى المواءمة بين الأصالة والمعاصرة، بعيدا عن ثنائية القطيعة مع التراث أو الجمود على صوره التاريخية.

خاتمة:

خلصت هذه الدراسة إلى أن موضوع الأقليات الدينية يعد من القضايا التي شهدت تطورا ملحوظا في الفكر الفقهي والسياسي الإسلامي، تبعا للتحولات التي عرفتها بنية الدولة وأنماط تنظيمها عبر التاريخ. فقد شكل نظام أهل الذمة، في سياقه التاريخي، الإطار القانوني الذي نظمت من خلاله الشريعة الإسلامية علاقة الدولة الإسلامية بغير المسلمين، مستندا إلى مبادئ العدل، والوفاء بالعهد، وصيانة النفس والمال والكرامة الإنسانية. ولم يكن هذا النظام، في حقيقته، قائما على الإقصاء أو الانتقاص، وإنما جاء استجابة لظروف تاريخية وسياسية معينة، وحقق في عصره قدرًا معتبرا من الحماية القانونية والاجتماعية لغير المسلمين.

ومع انتقال المجتمعات الإسلامية إلى نموذج الدولة الوطنية الحديثة، وما صاحب ذلك من تطور في المفاهيم الدستورية والحقوقية، برزت الحاجة إلى إعادة قراءة هذا التراث الفقهي في ضوء مقاصد الشريعة ومتغيرات الواقع. وقد بينت الدراسة أن الاجتهادات الفقهية المعاصرة لم تتجه إلى إلغاء التراث أو القطيعة معه، وإنما سعت إلى تجديد آليات تنزيله، بالانتقال من الوسائل التاريخية إلى الوسائل القانونية المعاصرة التي تحقق المقاصد ذاتها، وفي مقدمتها إقامة العدل، وصيانة الكرامة الإنسانية، وضمان الحقوق والحريات لجميع المواطنين.

كما أبرزت الدراسة أن المقاربة المقاصدية تمثل الإطار المنهجي الأكثر قدرة على استيعاب هذا التحول؛ إذ تميز بين ثبات المقاصد الشرعية ومرونة الوسائل التنظيمية، الأمر الذي يفسر اعتبار كثير من الباحثين أن مبدأ المواطنة يمثل امتدادًا مقاصديا لنظام أهل الذمة، لا نقيضا له. فالغاية في الحالتين واحدة، وهي تنظيم العلاقة داخل المجتمع على أساس الأمن والعدل والتعايش، وإن اختلفت الصياغات القانونية باختلاف السياقات التاريخية والدستورية.

وفي هذا الإطار، أظهرت التجربة المغربية خصوصية واضحة في تدبير التعدد الديني، من خلال الجمع بين المرجعية الإسلامية للدولة ومقتضيات الدستور الحديث. فقد استطاع المغرب أن يبلور نموذجا يقوم على إمارة المؤمنين باعتبارها ضامنا للأمن الروحي ووحدة المرجعية الدينية، وفي الوقت نفسه يعتمد المواطنة أساسا للحقوق والواجبات، ويعزز قيم التعايش وصيانة الموروث الديني والثقافي لمختلف مكونات الهوية المغربية. ويؤكد هذا النموذج أن التوفيق بين المرجعية الإسلامية وقيم الدولة الدستورية ليس مجرد تصور نظري، بل خيار عملي قابل للتنزيل في إطار مؤسساتي متوازن.

وتقود هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، يمكن إجمالها فيما يأتي:

- نظام أهل الذمة كان نظاما فقهيا تاريخيا هدف إلى حماية غير المسلمين وتنظيم علاقتهم بالدولة الإسلامية في سياقها السياسي والاجتماعي، ولم يكن غايته التمييز أو الإقصاء.
- مقاصد الشريعة، وفي مقدمتها العدل، وحفظ الكرامة الإنسانية، والوفاء بالعهد، تمثل الأساس الذي يمكن من خلاله إعادة قراءة الأحكام الاجتهادية المتعلقة بغير المسلمين.
- مبدأ المواطنة في الدولة الحديثة لا يتعارض في جوهره مع مقاصد الشريعة الإسلامية، متى أسس على المساواة في الحقوق والواجبات، واحترام الثوابت الدستورية والهوية الوطنية.
- التجربة المغربية تقدم نموذجا متميزا في التوفيق بين المرجعية الإسلامية والالتزامات الدستورية والحقوقية، بما يعزز السلم المجتمعي ويحافظ على الخصوصية الحضارية للمملكة.
- الاجتهاد المقاصدي يظل المدخل الأنسب لتطوير الفقه السياسي الإسلامي بما يستجيب لتحولات الدولة المعاصرة، مع المحافظة على ثوابت الشريعة ومبادئها الكلية.

واستنادا إلى ما سبق، تقترح الدراسة جملة من التوصيات، من أهمها:

- تشجيع الدراسات المقاصدية المقارنة التي تعيد قراءة مفاهيم الفقه السياسي الإسلامي في ضوء التحولات الدستورية المعاصرة.
- دعم الاجتهاد الفقهي المؤسساتي القادر على المواءمة بين النصوص الشرعية ومتطلبات الدولة الوطنية الحديثة، بعيدا عن منطق الجمود أو القطيعة.
- تعميق البحث في التجربة المغربية بوصفها نموذجا للاجتهاد الدستوري المستند إلى المرجعية الإسلامية، مع إجراء دراسات مقارنة مع تجارب دستورية في دول إسلامية أخرى.
- تعزيز حضور موضوعات المواطنة والعيش المشترك والحوار الديني في البرامج الجامعية ومناهج التعليم الشرعي، بما يسهم في ترسيخ ثقافة الاعتدال والتعدد والتسامح.
- تشجيع الدراسات البينية التي تجمع بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري والقانون الدولي لحقوق الإنسان، بما يثري البحث العلمي ويعزز قدرته على معالجة القضايا المعاصرة.

وفي الختام، فإن الانتقال من نظام أهل الذمة إلى مبدأ المواطنة لا ينبغي أن يفهم بوصفه انتقالا من الشريعة إلى غيرها، وإنما هو انتقال من صيغة تاريخية ارتبطت بظروف معينة إلى صيغة دستورية حديثة تستلهم المقاصد الكلية للشريعة في تحقيق العدل، وصيانة الكرامة الإنسانية، وبناء مجتمع يقوم على التعايش والمسؤولية المشتركة. ومن ثم،

فإن التجديد الفقهي المنشود لا يتحقق بإلغاء التراث أو تجميده، وإنما بإعادة قراءته قراءة علمية رصينة، تستحضر مقاصده الكبرى، وتستجيب لمتطلبات الواقع، بما يضمن استمرار صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

المراجع والمصادر:

- القران الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق، المصحف المحمدي.
- محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته وأيامه (صحيح البخاري)، حققه محمد زهير بن ناصر الناصر، طبعة دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422 هـ.
- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، كتاب الاحكام السلطانية والولايات الدينية، حققه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985 م.
- الامام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن ابي بكر ابن قيم الجوزية، كتاب أحكام أهل الذمة، حققه: أبو يوسف بن أحمد البكري وشكري بن علي، مكتبة دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1977 م .
- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي، أنوار البروق في انواء الفروق (المعروف ب الفروق)، حققه وخرج أحاديثه: خليل المنصور، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والاندلس والمغرب، تحقيق محمد حجي و، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، طبعة 1990 م.
- مصطفى بن حمزة، مقدمة من أجل تأصيل التسامح بين المسلمين، مقال منشور في مجلة التسامح، سلطنة عمان، العدد 7، صيف 2004م / 1425 هـ.
- سعد الدين العثماني، تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة الكبرى واثارها الأصولية والفقهية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2011م.
- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الانصاري، كتاب الخراج، تحقيق عبد الامير شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1999 م.
- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1995م.
- عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، دار المنهج، جدة، الطبعة الأولى، 2007م.
- يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة 3، 1992 م.
- عبد الحميد أبو سليمان طه جابر العلواني، أزمة العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1992 م.

- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 2008 م.
- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية: دراسة مقارنة، دار الشروق القاهرة، الطبعة الجديدة، 2012 م. 132
- يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة 1، 1996 م.
- عبد المالك بن هشام، السيرة النبوية، بيروت، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1430 هـ.2009 .
- دستور المملكة المغربية لسنة 2011، (المصدر: ظهير شريف رقم 1.11.91 صادر في 27 شعبان 1432 الموافق ل 29 يوليو 2011) الجريدة الرسمية للملكة المغربية، عدد 5964 مكرر، بتاريخ 28 شعبان 1432 (30 يوليو 2011)
- فيرموران مؤرخ فرنسي بارز وأستاذ تاريخ المعاصر لدول المغرب العربي في سوربون، كتاب المغرب في 100 سؤال: مملكة التناقضات، ترجمة أحمد بن الصديق، الطبعة الأولى، الدار البيضاء / بيروت المركز الثقافي العربي، 2023م.
- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النفذ الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الطبعة 3، 2006 م، الدار البيضاء.
- فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، دار الحصاد للنسر والتوزيع، دمشق، الطبعة الثانية، 1993م.
- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، كتاب أدب الدنيا والدين، حققه: مصطفى السقا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1987م/ 1407 هـ .
- المجلس الوطني لحقوق الانسان، تقرير حول حماية الحقوق الدينية وحرية المعتقد أو التقرير السنوي 2012م، الرباط، المغرب.
- محمد كنبيب، يهود المغرب 1912 . 1948: مساهمة في تاريخ الأقليات بالديار الإسلامية، ترجمة: ادريس بنسعيد، الطبعة الأولى، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2010 م.
- عبد السلام المسدى، اليات الفكر وسؤال السياسة: في تجليات الحداثة العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، 2020م.
- طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، طبعة الأولى، 2007م.

الدراسات الإسلامية: بين الامتداد التاريخي والتنزيل المعاصر
" دراسة تأصيلية "

الحسين اليمني
باحث بسلك الدكتوراه: الدراسات الإسلامية والتكامل المعرفي
مختبر دراسات الفكر والمجتمع

الملخص:

تتناول هذه الدراسة مفهوم الدراسات الإسلامية، مستكشفة التوتر بين جذورها التاريخية في العلوم الإسلامية التقليدية وتنزيلها المعاصر في الأوساط الأكاديمية الحديثة. تؤكد الدراسة أنه في حين أن الدراسات الإسلامية ليست غريبة تمامًا عن تراث البحث والتحقيق في الفكر الإسلامي، فإنها تمثل مقاربة منهجية جديدة تميزها عن العلوم التقليدية. هذا الحقل، الذي نشأ في سياق أكاديمي غربي، يقدم طريقة جديدة للتعامل مع التراث الإسلامي كظاهرة قابلة للتحليل والنقد، مما يضعها في موضع فريد بين الأصالة والمعاصرة. وتبرز الدراسة الفروق الجوهرية في المنهج، والغايات، والأطر المؤسسية، وتناقش التحديات المتمثلة في الموازنة بين أدوات البحث الأكاديمية الحديثة والعمق الروحي والتاريخي للتراث الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: الدراسات الإسلامية، العلوم الإسلامية التقليدية، الأصالة، المعاصرة، الاستشراق، المنهجية، الأكاديمية، السياق، التحليل، النقد.

Abstract :

This study examines the concept of Islamic Studies, exploring the tension between its historical roots in traditional Islamic sciences and its modern application in contemporary academia. It argues that while Islamic Studies is not entirely foreign to the legacy of research and inquiry in Islamic thought, it represents a new methodological approach that distinguishes it from traditional sciences. Originating in a Western academic context, this field offers a new way of engaging with the Islamic heritage as a

phenomenon open to analysis and critique, positioning it uniquely between authenticity and modernity. The study highlights the key differences in methodology, goals, and institutional frameworks, and discusses the challenges of balancing modern academic tools with the spiritual and historical depth of the Islamic tradition.

Keywords : Islamic Studies , Traditional , Islamic Sciences Authenticity, Modernity, Orientalism , Methodology, Academia, Context, Analysis , Criticism

مقدمة:

تعتبر الدراسات الإسلامية حقلا معرفيا حديث النشأة في الأوساط الأكاديمية المعاصرة، ورغم ذلك، تثير إشكالية تأصيلها جدلا واسعا بين الباحثين والمفكرين. فالتساؤل حول ما إذا كان هذا المفهوم له جذور عميقة في الفكر الإسلامي التقليدي أم أنه مجرد نتاج حديث للبيئة الأكاديمية الغربية ليس مجرد قضية تاريخية، بل هو مسألة جوهرية تُحدد هويته وتوجهه في الحاضر والمستقبل. إن هذه الإشكالية تستوجب دراسة تأصيلية دقيقة لتفكيك العلاقة المعقدة بين الجذور التاريخية للفكر الإسلامي والمنهج الأكاديمي المعاصر. إن فهم نشأة هذا المفهوم وتطوره يساعدنا على تمييزه عن العلوم الإسلامية التقليدية، وتحديد دوره في الحاضر والمستقبل، وهو ما سنسعى لتوضيحه من خلال الإجابة على الأسئلة البحثية التالية.

يعد هذا الموضوع محوريا لأنه يمس صميم العلاقة بين الأصالة والمعاصرة. فالخلاف حول تأصيل الدراسات الإسلامية يعكس في جوهره خلافا أعمق حول كيفية التعامل مع التراث في العصر الحديث. هل يجب أن ننظر إلى التراث الإسلامي ككل متجانس يجب استنطاقه وفهمه بمنهج داخلي خالص؟ أم يجب أن نعتبره موضوعا للدراسة والتحليل، شأنه شأن أي ظاهرة حضارية أخرى؟ هذه التساؤلات لا تخص الأكاديميين فحسب، بل تمتد إلى كل من يهتم بمسار الفكر الإسلامي اليوم، خصوصا في ظل التحديات التي تفرضها العولمة والتفاعل مع الثقافات الأخرى.

أهداف البحث:

أهداف هذا البحث تتركز على تفكيك العلاقة المعقدة بين الأصول التاريخية للدراسات الإسلامية وتجلياتها في العصر الحديث، وذلك من خلال:

1. التمييز المفاهيمي :ضبط مفهوم "الدراسات الإسلامية" وتحديد الفروقات الجوهرية بينه وبين "العلوم الإسلامية التقليدية" من حيث المنهج، والغاية، والإطار المؤسسي.
2. التأصيل التاريخي :تتبع المسار التاريخي لنشأة المعرفة في الفكر الإسلامي، بدءا من جهود التأصيل والتدوين في العصور الأولى، وصولا إلى تأثير المنهج الأكاديمي الغربي (الاستشراقي) على صياغة مفهوم الدراسات الإسلامية الحديثة.
3. تحديد الإشكالية :تسليط الضوء على إشكالية "الأصالة والمعاصرة" التي تواجه الدراسات الإسلامية، وتحليل التحديات التي تفرضها محاولة الجمع بين أدوات البحث الأكاديمي الحديثة والحفاظ على روح التراث.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تتجاوز مجرد التعريفات النظرية لتقدم فهما أعمق لكيفية تطور الفكر الإسلامي، وتقدم إسهامًا نوعيًا على عدة مستويات:

1. الأهمية العلمية: تعد هذه الدراسة إضافة نوعية للمكتبة العربية، إذ تقدم تحليلا تأصيليا لمفهوم لا يزال يثير الجدل في الأوساط الأكاديمية. كما أنها تساهم في إلقاء الضوء على الجذور المنهجية للعلوم الإسلامية، مما يُعزز فهمنا لتاريخ تطور المعرفة في الحضارة الإسلامية.
2. الأهمية العملية: تفيد هذه الدراسة الباحثين وطلاب الدراسات العليا في مجال الدراسات الإسلامية، حيث توفر لهم إطارا منهجيا واضحا لفهم طبيعة تخصصهم. كما أنها تساعد في الإجابة على التساؤلات المطروحة حول مستقبل الدراسات الإسلامية ودورها في مواجهة تحديات العصر، مثل العولمة والحداثة.

3. الأهمية الفكرية: تعزز هذه الدراسة الوعي بضرورة تجديد الفكر الإسلامي من خلال الاستفادة من المنهج الأكاديمي، دون الوقوع في فخ التغريب والقطيعة مع التراث. إنها دعوة للتوازن بين الأصالة والمعاصرة، وهو ما يعد ضرورة حيوية لمواكبة التغيرات المجتمعية والفكرية.

منهجية البحث:

المنهجية المتبعة في هذه الدراسة هي المنهج الوصفي التحليلي، والذي يقوم على خطوتين أساسيتين:

الخطوة الأولى: المنهج الوصفي :يتم في هذه الخطوة وصف المفاهيم المتعلقة بالدراسات الإسلامية والعلوم الإسلامية التقليدية، وتتبع نشأتها وتطورها التاريخي. هذا يشمل استعراض آراء المفكرين والباحثين الذين تناولوا هذا الموضوع، سواء من منظور تقليدي أو أكاديمي حديث.

الخطوة الثانية: المنهج التحليلي :بعد عملية الوصف، يتم تحليل المعطيات بهدف استخلاص الفروقات الجوهرية بين المفهومين، وتحديد أوجه التشابه والاختلاف بينهما. يشمل التحليل دراسة الأسباب التي أدت إلى ظهور مفهوم الدراسات الإسلامية الحديثة، ودور العوامل الخارجية (كالحركة الاستشراقية) في تشكيله. بهذه المنهجية، سيتمكن البحث من تقديم صورة شاملة ومتوازنة لمفهوم الدراسات الإسلامية، بعيدًا عن الأحكام المسبقة، مما يضمن أن تكون النتائج دقيقة وموضوعية.

وكخطوة تمهيدية في بحثنا يمكن القول أنه، يرى البعض أن الدراسات الإسلامية ليست سوى امتداد طبيعي للعلوم الإسلامية التقليدية، التي كانت تقوم على البحث والتأصيل والتحقيق. ويرون أن الفقه، والحديث، والتفسير، كلها علوم نشأت كدراسات معمقة وممنهجة للنصوص الشرعية والتراث الإسلامي.

في هذا السياق، يعتبر مصطلح "الدراسات" مجرد تسمية حديثة تعكس التطور المؤسساتي لهذه العلوم، من حلقات المساجد والمدارس العتيقة إلى أقسام وشعب الجامعات الحديثة. هؤلاء الباحثون يؤكدون أن المنهج الأساسي في فهم النصوص وتتبعها هو نفسه عبر العصور، وأن التجديد يكمن فقط في الأداة والأسلوب الأكاديمي، وليس في الجوهر. وفي هذا الصدد، يشير الأستاذ صلاح الخالدي في كتابه العلوم الإسلامية: بين الأصالة والمعاصرة إلى أن "العلوم الإسلامية هي في حقيقتها دراسات معمقة للتراث، وقد عرفها المسلمون منذ قرون طويلة" (الخالدي،

2019، ص. 34-36)[1].

من جهة أخرى، يشدد تيار آخر من المفكرين على أن مفهوم "الدراسات الإسلامية" يمثل قطيعة معرفية ومنهجية مع العلوم الإسلامية التقليدية. يؤكدون أن هذا المفهوم نشأ في بيئة أكاديمية غربية، ضمن سياق استشراقي يقوم على التعامل مع الإسلام كظاهرة دينية وثقافية موضوعية، قابلة للتحليل والنقد من منظور خارجي. يرى هؤلاء أن المنهج الاستشراقي، الذي يعتمد على أدوات مثل النقد التاريخي والأنثروبولوجي ومقارنة الأديان، يختلف جوهرياً عن منهج علماء المسلمين التقليديين الذي كان يهدف إلى استنباط الأحكام الشرعية والدفاع عن العقيدة.[2] وفي هذا الإطار، يُعدّ كتاب إدوارد سعيد الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء من أهم المراجع التي تُبيّن كيف أن مفهوم "الدراسات الإسلامية" قد تم صياغته ضمن مشروع استعماري معرفي، بهدف دراسة الشرق وفهمه والتحكم فيه /

هذا التباين المنهجي هو ما يفرض التمييز بين المفهومين، ويُبرز أن المصطلح الحديث يحمل في طياته دلالات وإجراءات أكاديمية تختلف عن تلك التي عرفها التراث الإسلامي.

إن فهم هذه الإشكالية لا يمكن أن يتم بمعزل عن الإجابة على الأسئلة البحثية التي ستوجه مسار دراستنا: ما هي حقيقة الدراسات الإسلامية، وما الذي يميزها عن غيرها من العلوم؟ كيف ظهر هذا المفهوم وتطور عبر التاريخ؟ وما هي أبرز المحطات التي مر بها، خاصة مع الأخذ بعين الاعتبار دور المستشرقين في صياغته؟ وأخيرا، هل المقصود بالدراسات الإسلامية هو العلوم الإسلامية التقليدية، أم الجانب الإجرائي الأكاديمي الذي يميزها؟ وللإجابة على هذه الأسئلة، يجب اتباع منهجية صارمة[3].

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والتاريخي لمفهوم الدراسات الإسلامية

المطلب الأول: ضبط المفهوم وتمييزه عن العلوم الإسلامية

1.1. الدلالات اللغوية والاصطلاحية لمصطلح "الدراسات الإسلامية"

يعد مصطلح "الدراسات الإسلامية" من المصطلحات المعاصرة التي استقطبت اهتماما أكاديميا واسعا، بيد أن

[1]-الخالدي، صلاح. العلوم الإسلامية: بين الأصالة والمعاصرة. دمشق: دار القلم، 2019، ص. 34-36

[2]الحوت، محمود. الاستشراق: أسسه ومناهجه. دمشق: دار الفكر، 2010. ص 50-60

[3]-منصور، عباس. المنهجية في البحث الأكاديمي في الدراسات الإسلامية. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية،2018.

فهمه العميق يتطلب تفكيكا دقيقا لدلالاته اللغوية والاصطلاحية، وتمييزه عن المفاهيم القريبة منه، لاسيما "**العلوم الإسلامية**" التي شكلت عماد المعرفة الإسلامية عبر العصور. لغويا، يشير مصطلح "**دراسات**" **(دراسة)** إلى عملية التتبع والبحث والتحليل والنظر العميق في موضوع ما. إنه فعل يتجاوز مجرد المعرفة السطحية أو التلقين المباشر، لينتقل إلى فضاء التأمل والتحقيق. وعليه، فإن الدراسات الإسلامية، من حيث أصلها اللغوي، تعني التحقيق في كل ما يتعلق بالدين الإسلامي كدين وفكر وحضارة. هذه المقاربة التحليلية هي ما يميزها عن العلوم التقليدية التي قد تُعنى بالجانب التلقيني بشكل أكبر.

أما اصطلاحا، يكتسب مصطلح "الدراسات الإسلامية" أبعادا أكثر تعقيدا في الحقل الأكاديمي. فهو يعرّف على أنه "مجموع العلوم والمناهج التي تُعنى بدراسة الإسلام كظاهرة دينية، وحضارية، وتاريخية، وسياسية، واجتماعية، باستخدام أدوات العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة". هذا التعريف يُبرز اختلافاً جوهرياً عن المنهج التقليدي الذي يدرس الإسلام من منظور داخلي (emico). فالمنهج الأكاديمي للدراسات الإسلامية يعتمد على منظور خارجي (etic)، يُمكّن الباحث من وضع الظاهرة الإسلامية ضمن سياقات أوسع، مقارنةً بالظواهر الدينية الأخرى أو الحضارات المختلفة. هذا ما أشار إليه محمد عمارة في كتابه مستقبلنا بين الغرب والإسلام، حيث يوضح أن الدراسات الإسلامية المعاصرة تهدف إلى "فهم الظاهرة الإسلامية من خلال مقاربات علمية موضوعية" (عمارة، 2005، ص. 98).[1]

إنها لا تهدف فقط إلى استنباط الأحكام، بل إلى فهم الأسباب والنتائج، وتحليل النصوص في سياقها التاريخي والاجتماعي.[2]

1.2. الفروق الجوهرية بين الدراسات الإسلامية والعلوم الإسلامية التقليدية

إن التمييز بين المفهومين ليس مجرد مسألة مصطلحات، بل هو صراع منهجي وعملي يعكس رؤيتين مختلفتين للعلم والدين.[3]

1.2.1 الفارق في المنهج والغاية

تعد العلوم الإسلامية التقليدية، مثل علم الفقه، والحديث، والتفسير، وعلوم اللغة، من أهم العلوم التي أسسها

[1] عمارة، محمد. مستقبلنا بين الغرب والإسلام. القاهرة: دار الشروق، 2005. ص 98

[2] كوبر، جون. الإسلام والحداثة في العالم الإسلامي: قراءات معاصرة. ترجمة: عبد السلام محمود. القاهرة: دار نهضة مصر، 2005.

[3] الجمل، محمد. "الدراسات الإسلامية المعاصرة: بين التراث والحداثة". مجلة الفكر الإسلامي المعاصر. العدد 54، 2017.

علماء المسلمين عبر التاريخ. لقد نشأت هذه العلوم في سياق إسلامي خالص، وكانت غايتها الأساسية هي خدمة النص الشرعي، والتمكين من فهمه، وتطبيقه في حياة المسلمين. كان المنهج المعتمد فيها هو المنهج التأصيلي، الذي يبدأ من التسليم بقدسية النص، ثم يقوم على استنباط الأحكام وتأصيل القواعد. على سبيل المثال، يهدف علم الحديث إلى التأكد من صحة الحديث ونسبته إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) من أجل العمل به، بينما يهدف علم الفقه إلى استخلاص الأحكام الشرعية من مصادرها.[1]

هذه العلوم كانت تُدرّس في حلقات المساجد والمدارس التقليدية، وكان هدفها الأسمى هو تخريج عالم "عامل" عارف بالدين وقادر على توجيه الأمة، كما أكد ذلك أحمد الريسوني في كتابه الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده (الريسوني، 2006، ص45).[2]

على النقيض من ذلك، فإن الدراسات الإسلامية لا تنطلق بالضرورة من منظور إيماني. فهي تتعامل مع الإسلام كظاهرة موضوعية يمكن تحليلها ونقدها باستخدام أدوات مستعارة من العلوم الإنسانية.[3] هذه المقاربة لا تهدف بالضرورة إلى استنباط حكم شرعي، بل إلى فهم الظاهرة الإسلامية في سياقها التاريخي والاجتماعي والثقافي. فمثلاً، يمكن للباحث في الدراسات الإسلامية أن يدرس علم الحديث من منظور تاريخي، متسائلاً عن كيفية تطور هذا العلم في سياق سياسي واجتماعي معين، أو يمكنه أن يدرس الفقه من منظور اجتماعي، محللاً العلاقة بين الفتوى والتغيرات الاجتماعية في المجتمع.[4] هذا ما يميزها عن المنهج التقليدي الذي يركز على "ما ينبغي أن يكون" (الشرع)، بينما تركز الدراسات الإسلامية على "ما هو كائن" (الظاهرة الاجتماعية).

1.2.2 الفارق في الإجراءات والمؤسسات

إن الفرق بين المفهومين يتجلى بوضوح في الجانب الإجرائي والمؤسسي. فالعلوم الإسلامية التقليدية كانت تُنظم في إطار غير رسمي في الغالب، يعتمد على العلاقة بين "الشيخ" و"تلميذه". وكان هذا النظام يُعرف بـ "الإجازة"، وهي شهادة شفوية أو مكتوبة من الشيخ لتلميذه بأنه أصبح مؤهلاً لنقل العلم وتدريسه. كان هذا النظام يركز على العلاقة الشخصية والروحانية بين الأجيال، وعلى التلقين والحفظ.[5]

---

[1] الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1999.

[2] الريسوني، أحمد. الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده. الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2006، ص. 45.

[3] هولم، جون. دراسة الأديان في السياق الأكاديمي. (كتاب مترجم). بيروت: المركز الثقافي العربي، 2014.

[4] فيشر، ولفهارت. تاريخ الفقه الإسلامي. (كتاب مترجم). بيروت: دار الطليعة، 2009.

[5] الشامي، أحمد. مناهج الدراسات الإسلامية المعاصرة. الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، 2015.

أما الدراسات الإسلامية، فهي تُدرّس في إطار مؤسسي حديث، أي في الجامعات والكليات المتخصصة. هذا الإطار يعتمد على نظام الشهادات الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، وعلى منهجية بحثية موحدة (مثل البحث العلمي، وكتابة الأطروحات، ونشر الأبحاث في المجلات المحكمة). إن هذه الإجراءات الأكاديمية تفرض على الباحث استخدام أدوات معيارية، مثل التوثيق الدقيق للمراجع، والاعتماد على أدوات التحليل الإحصائي والوصفي، والالتزام بمعايير النقد الأكاديمي. هذا الجانب الإجرائي هو ما يميز شعبة الدراسات الإسلامية في الجامعة عن قسم الفقه في مؤسسة تقليدية، فالمقاربة في الأولى تتسم بالشمولية والنقد، بينما في الثانية تتسم بالتخصص والتقيد بالأصول.

1.2.3 الفارق في العلاقة مع العلوم الأخرى

تتميز الدراسات الإسلامية بالانفتاح على العلوم الأخرى، فهي بطبيعتها تخصص متعدد المناهج (Interdisciplinary). فالدارس فيها قد يستخدم أدوات علم الاجتماع لفهم ظاهرة التدين، أو أدوات علم النفس لتحليل أثر العبادة على الفرد، أو أدوات علم الاقتصاد لفهم أثر الزكاة في الاقتصاد الكلي. هذا الانفتاح هو ما يجعلها قادرة على إنتاج معرفة جديدة. على النقيض من ذلك، فإن العلوم الإسلامية التقليدية كانت أكثر تخصصاً وانغلاقاً على نفسها، فلكل علم أصوله وقواعده التي لا يمكن الخروج عنها بسهولة، وكان التواصل بين هذه العلوم محدوداً في بعض الأحيان، كما أشار إلى ذلك مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة (ابن نبي، 1956، ص.120 .)[1]

إن هذا الانفتاح المنهجي هو ما يضع الدراسات الإسلامية في موضع التجديد والابتكار، فهو يسمح للباحث بالنظر إلى التراث من زوايا لم يتم النظر إليه منها من قبل، وتقديم قراءات جديدة للموروث، مما قد يساهم في حل إشكاليات العصر.[2]

إن الدراسات الإسلامية ليست مجرد تسمية حديثة للعلوم الإسلامية التقليدية. إنها تمثل قطيعة منهجية وإجرائية مع تلك العلوم، فهي لا تهدف فقط إلى استنباط الأحكام الشرعية وتأصيلها، بل إلى فهم الظاهرة الإسلامية من منظور أكاديمي شامل، يستخدم أدوات العلوم الإنسانية، ويركز على الجانب التحليلي والنقدي. هذا الفرق الجوهري في المنهج والغاية والآليات المؤسسية هو ما يميز الدراسات الإسلامية ويمنحها أهميتها في الحقل الأكاديمي المعاصر. إنها ليست بديلا عن العلوم التقليدية، بل هي مكمل لها، تفتح آفاقاً جديدة للبحث والتفكير، وتجعل التراث الإسلامي في حوار

[1] ابن نبي، مالك. شروط النهضة. ترجمة: عمر كامل مسقاوي. بيروت: دار الفكر، 1956. ص 120

[2] الكيلاني، إبراهيم. تطور الفكر الإسلامي المعاصر. عمان: دار الفكر، 2012.

دائم مع تحديات العصر[1].

المطلب الثاني: النشأة والتطور التاريخي لمفهوم الدراسات الإسلامية

2.1. بدايات البحث والتحقيق في الفكر الإسلامي المبكر: مرحلة "تأصيل المعرفة"

إن الحديث عن نشأة مفهوم "الدراسات الإسلامية" بالمعنى الأكاديمي المعاصر لا يمكن أن يتم بمعزل عن تتبع الجذور الأولى للبحث والتحقيق في الفكر الإسلامي، وإن لم يكن تحت هذا المسمى. فقد عرف المسلمون الأوائل عملية منهجية دقيقة لجمع وتنظيم المعرفة، تُعتبر بحق حجر الزاوية لما سُمي لاحقاً بـ "العلوم الإسلامية". لم يكن هذا الجهد مجرد عملية حفظ وتلقين، بل كان محاولة جادة لتأصيل المعرفة وحمايتها من الدخيل.

لقد برزت في هذه المرحلة، أي في القرون الهجرية الأولى، علومٌ كان الهدف منها خدمة الوحي والنص الشرعي. ومن أبرزها "علم الحديث"، الذي يُعدّ المثال الأسمى للمنهج النقدي عند المسلمين الأوائل. فلقد وضع علماء الحديث، وعلى رأسهم شعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان، قواعد صارمة لتوثيق الأحاديث، عبر نظام "الإسناد" الذي يُعتبر من أعظم المنجزات المنهجية في تاريخ الفكر الإنساني. إن هذا النظام، الذي يُعرف بـ "علم الجرح والتعديل"، كان يتطلب من الباحثين التحقق من كل راوٍ في سلسلة النقل، والنظر في عدالته وضبطه، وهي عملية تُشبه إلى حد كبير ما يُعرف اليوم بـ "النقد التاريخي".

إن هذا المجهود يثبت أن فكرة الدراسة الممنهجة والتحقيق النقدي لم تكن غريبة عن العقل الإسلامي. في هذا الصدد، يؤكد الدكتور محمد عابد الجابري أن "العملية النقدية التي قام بها علماء الحديث في سبيل إثبات صحة الحديث النبوي، هي في جوهرها ممارسة عقلية لا تختلف كثيراً عن الممارسة العقلانية التي قام بها الفيلسوف في نقده" (الجابري، 1996، ص. 125).[2] وهذا يُظهر أن بذور المنهجية الأكاديمية كانت كامنة في التراث الإسلامي منذ بدايته.

2.2. العصر الذهبي للعلوم الإسلامية: مرحلة "التخصص والتدوين"

مع استقرار الدولة الإسلامية وتوسعها في العصر العباسي، دخلت المعرفة الإسلامية مرحلة جديدة من التطور والازدهار. انتقل العلماء من مرحلة جمع المعرفة وتأصيلها إلى مرحلة "التخصص والتدوين". فكل علم أصبح له أصوله

[1] العلواني، طه جابر. تأصيل فقه الأقليات المسلمة: الفقه الحضاري الجديد. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2007.

[2] الجابري، محمد عابد. بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996. ص 125.

وقواعده ومصطلحاته الخاصة، ونشأت مجالات معرفية مستقلة،[1] مثل:

- علم التفسير: الذي تطور من مجرد التفسير اللغوي إلى التفسير البياني، والفقهي، والعلمي.
- علم الفقه: الذي تم فيه تدوين المذاهب الفقهية الأربعة، ووضع قواعد "أصول الفقه" لضبط عملية الاستنباط.
- علم الكلام: الذي كان يهدف إلى الدفاع عن العقيدة الإسلامية باستخدام المنهج العقلي والجدلي، وهو يعتبر من أوائل محاولات المسلمين لإنشاء علم مستقل عن الفلسفة اليونانية.
- علم التصوف: الذي ركز على الجانب الروحي والأخلاقي، ووضع قواعد السلوك والمجاهدة.

هذه المرحلة تعد "العصر الذهبي" للعلوم الإسلامية، حيث تم بناء صرح معرفي عظيم، كل لبنة فيه تمثل علما مستقلا بذاته. ومع ذلك، كان لهذا التخصص عواقب. فكل علم أصبح أكثر انغلاقا على نفسه، ونادرا ما كانت تحدث حوارات منهجية بينها. كان هدف هذه العلوم هو إنتاج عالم متخصص في مجاله، وليس "دارسا" للظاهرة الإسلامية ككل.

2.3. فترة الجمود والتقليد: مرحلة "انحسار الإبداع"

ابتداء من القرن الثالث عشر الميلادي، دخلت العلوم الإسلامية في فترة من الجمود المعرفي، استمرت لقرون طويلة. يرجع العديد من المؤرخين أسباب هذا الجمود إلى عدة عوامل، منها: ضعف المؤسسات التعليمية، والركود الاقتصادي، والتحولات السياسية التي أدت إلى فقدان الحواضر العلمية لدورها. في هذه المرحلة، تراجع الإبداع والاجتهاد، وأصبح العمل العلمي يقتصر على "التقليد"، أي شرح المتون القديمة، واختصارها، وكتابة الحواشي عليها.

إن هذا الانحسار في الإبداع جعل العقل الإسلامي، في بعض الأحيان، غير قادر على مواكبة التغيرات التي كانت تحدث في العالم. كان التركيز على الماضي، على "الذهب" الذي أنتجه الأجداد، مما أدى إلى فقدان القدرة على إنتاج معرفة جديدة، وإلى انغلاق منهجي، كما يصف ذلك الدكتور علي عزت بيجوفيتش في كتابه الإسلام بين الشرق والغرب (بيجوفيتش، 1989، ص. 202)[2].

---

[1] كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة الإسلامية. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1938.

2 بيجوفيتش، علي عزت. الإسلام بين الشرق والغرب. ترجمة: محمد يوسف عدس. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989. ص 202

هذه الفترة من الجمود تعتبر حلقة مفقودة في سلسلة تطور المعرفة الإسلامية، وهي التي مهدت الطريق لظهور مقاربات جديدة.

2.4. مرحلة "الاحتكاك بالآخر": السياق الأكاديمي الغربي

لم يظهر مصطلح "الدراسات الإسلامية" بالمعنى الذي نعرفه اليوم، إلا في سياق مختلف تماما عن السياق التقليدي الذي عرفه المسلمون. إنه السياق الأكاديمي الغربي الذي نشأ في أعقاب عصر النهضة والإصلاح الديني في أوروبا. لقد بدأ المستشرقون، وعلى رأسهم لويس ماسينيون وإغناز غولدزيهر، في دراسة الإسلام ليس كدين يؤمنون به، بل كظاهرة حضارية وتاريخية يمكن تحليلها باستخدام أدوات البحث العلمي.

لقد قامت هذه الحركة على مبدأ "الموضوعية العلمية"، الذي يفرض على الباحث تجريد الظاهرة الدينية من قداستها، والنظر إليها كـ "نص" تاريخي يمكن تحليله ونقده. على سبيل المثال، قام غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب بتحليل الحضارة الإسلامية من منظور اجتماعي، وليس دينيا، مؤكدا على العوامل الاقتصادية والاجتماعية في صعودها وهبوطها (لوبون، 1900، ص. 150).[1] هذه المقاربة، التي كانت غريبة عن العقل المسلم في ذلك الوقت، هي ما أدت إلى ظهور أقسام متخصصة في الجامعات الغربية تُعنى بـ "الدراسات الإسلامية".

2.5. مرحلة "نقل المنهج": ظهور الجامعات الحديثة في العالم الإسلامي

في بداية القرن العشرين، ومع بروز الحركات الإصلاحية وظهور الدول القومية في العالم الإسلامي، بدأت تتشكل علاقة جديدة بين المعرفة الإسلامية والمنهج الغربي. فلقد قام العديد من المفكرين والعلماء، الذين درسوا في الجامعات الغربية، بنقل هذه المقاربة الأكاديمية إلى أوطانهم. كان هدفهم هو تحديث الفكر الإسلامي، وإخراجه من حالة الجمود التي كان يعيشها.

تم إنشاء الجامعات الحديثة في العالم الإسلامي، وبدأت هذه الجامعات تدرس الإسلام ضمن "شُعب الدراسات الإسلامية"، التي كانت تهدف إلى تدريس العلوم الإسلامية، ولكن بمنهجية مختلفة. لم يعد التعليم يعتمد على "التلقين" و"الإجازة"، بل على "التحليل" و"الامتحان" و"الأطروحة". أصبح الفقه يُدرّس كـ "تاريخ الفقه"، والحديث كـ "نقد المتون

1 لوبون، غوستاف. حضارة العرب. ترجمة: عادل زعيتر. القاهرة: دار نهضة مصر، 1900.

والأسانيد"، مما يُعتبر تحولا جذريا في طريقة التعامل مع التراث.[1] هذا ما أشار إليه الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه تجديد المنهج في تقويم التراث، حيث يؤكد أن "المنهجية الأكاديمية الحديثة أتاحت لنا قراءة جديدة للنصوص، لم تكن ممكنة في السابق" (عبد الرحمن، 2005، ص. 80)[2].

هذه المرحلة الأخيرة هي التي بلورت مصطلح "الدراسات الإسلامية" في شكله الحالي، وجعلته يكتسب طابعا مؤسسيا وأكاديميا. لقد أصبح هذا المفهوم يمثل حلقة وصل بين التراث القديم والواقع المعاصر، وبين العلوم التقليدية والمناهج الحديثة. إن تتبع مساره التاريخي يظهر لنا أنه ليس مفهوما طارئا بالكامل، بل هو نتيجة لتفاعل معقد بين جذور داخلية وظروف خارجية.

المبحث الثاني: الدراسات الإسلامية في الحقل الأكاديمي

المطلب الأول: الاستشراق ودوره في ظهور الدراسات الإسلامية

1.1. الجذور الفكرية والاستعمارية للاستشراق كمنهج دراسي

لا يمكن فهم نشأة مصطلح "الدراسات الإسلامية" في الحقل الأكاديمي المعاصر بمعزل عن الحركة الاستشراقية التي شكلت الركيزة المنهجية والفكرية لهذا المفهوم. فالاستشراق، في جوهره، هو ليس مجرد اهتمام بالشرق وعلومه، بل هو مشروع معرفي متكامل، نشأ في سياق سياسي وثقافي معين في أوروبا. لقد كان الهدف الأولي لهذه الحركة هو دراسة الشرق، لا سيما العالم الإسلامي، بهدف فهمه والسيطرة عليه. وقد اعترف بذلك المستشرقون أنفسهم، كما أشار إدوارد سعيد في كتابه الرائد الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، حيث يرى أن "الاستشراق كان طريقة غربية للتعامل مع الشرق، كونه عالما غريبا، مختلفا، ومتأخرا، مما يبرر التعامل معه كشيء يدرس ويُحكم ويسيطر عليه".[3]

لقد قام الاستشراق على أسس منهجية تختلف كلياً عن المنهجية التي كانت سائدة في العلوم الإسلامية التقليدية. فبينما كان المنهج الإسلامي التقليدي يركز على خدمة النص وتفسيره من منظور إيماني داخلي، اعتمد المنهج الاستشراقي على:

[1] جودة، محمود. "التحول المنهجي في دراسة التراث الإسلامي". مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية. المجلد 25، العدد 80، 2010.
[2] عبد الرحمن، طه. تجديد المنهج في تقويم التراث. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005. ص 80.
[3] سعيد، إدوارد. الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء. ترجمة: كمال أبو ديب. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981 ص 30.

- النقد التاريخي-الوثائقي: الذي يتعامل مع النصوص الدينية (القرآن، الحديث، السيرة) كوثائق تاريخية يمكن دراستها وتحليلها بنفس أدوات نقد النصوص القديمة، دون الأخذ في الاعتبار قدسيتها.
- فقه اللغة المقارن: الذي يُعنى بدراسة اللغة العربية وعلومها من منظور تاريخي مقارن، بهدف كشف "التأثيرات" الخارجية عليها، وليس من منظور داخلي يفهمها كوعاء للوحي.
- التصنيف المنهجي: الذي قام بتصنيف العلوم الإسلامية بطريقة جديدة، ووضعها في إطار أكاديمي، يختلف عن التصنيف التقليدي الذي كان يعتمد على التلقين والإجازة.

هذه المقاربات الجديدة أدت إلى إنتاج كم هائل من الأبحاث والدراسات التي أسست لظهور تخصص أكاديمي جديد في الجامعات الغربية، أطلق عليه اسم "الدراسات الإسلامية".[1]

1.2. نشأة أقسام الدراسات الإسلامية في الجامعات الغربية

شهد القرنان الثامن عشر والتاسع عشر ظهورا متزايدا لأقسام "الدراسات الإسلامية" في الجامعات الأوروبية والأمريكية، مثل جامعتي أكسفورد وهارفارد. لم تكن هذه الأقسام تهدف إلى تخريج علماء دين بالمعنى التقليدي، بل إلى تخريج باحثين متخصصين في الإسلام وحضارته، قادرين على قراءة النصوص العربية والفارسية والتركية، وفهم التاريخ الإسلامي، وتحليل الظواهر الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية.

وكانت هذه الأقسام تُدرّس الإسلام من منظور خارجي، يُعنى بالتحليل والنقد. على سبيل المثال، قام المستشرق الألماني إغناز غولدزيهر في كتابه دراسات محمدية بتحليل الحديث النبوي ليس من منظور فقهي، بل من منظور تاريخي، متتبعاً نشأته وتطوره في سياقه السياسي والاجتماعي.[2]

هذه الأطروحات، رغم أنها أثارت جدلاً واسعاً في العالم الإسلامي، إلا أنها أرست دعائم منهج أكاديمي جديد في دراسة الإسلام، منهج يركز على "ما هو كائن" أكثر من "ما ينبغي أن يكون".

[1] يوسف، محمد. "الاستشراق الألماني وأثره في الدراسات الإسلامية". مجلة الفكر الإسلامي. العدد 34، 2016.

[2] غولدزيهر، إغناز. دراسات محمدية. (كتابه الأصلي بالألمانية: *Muhammedanische Studien*). 1888.

1.3. انتقال المنهج الاستشراقي إلى العالم الإسلامي: مرحلة "الاستنساخ والتأثر"

مع ظهور الجامعات الحديثة في العالم العربي والإسلامي في أوائل القرن العشرين، بدأ مصطلح "الدراسات الإسلامية" ينتقل من الغرب إلى الشرق. وكان هذا الانتقال يتم عبر آليتين أساسيتين:

- البعثات الطلابية: حيث درس العديد من الطلاب المسلمين في الجامعات الغربية، وتأثروا بالمنهج الأكاديمي الاستشراقي في دراسة الإسلام، ثم عادوا إلى أوطانهم وقاموا بتطبيق هذا المنهج في جامعاتهم.[1]
- النموذج الأكاديمي: حيث قامت الجامعات الحديثة في العالم الإسلامي، مثل جامعة القاهرة والجامعة السورية، باستنساخ النموذج الأكاديمي الغربي، وأنشأت أقساماً تسمى "شُعب الدراسات الإسلامية"، تختلف في هيكلتها وأهدافها عن المؤسسات التعليمية التقليدية، مثل الأزهر والزيتونة.

لقد كان لهذا النقل أثر عميق على الفكر الإسلامي. فبينما كان علماء الدين التقليديون يدرسون الفقه والحديث لغايات تطبيقية، أصبح الأكاديميون في الجامعات يدرسون هذه العلوم لغايات أكاديمية بحتة، مثل كتابة الأبحاث، ونيل الشهادات، والتأطير النظري للظواهر الدينية.[2] هذا ما أشار إليه الدكتور محمد الأركون في أعماله، حيث أكد أن "المنهجية الحديثة في دراسة الإسلام، وإن كانت قد نشأت في الغرب، إلا أنها أصبحت أداة ضرورية لتجديد العقل العربي والإسلامي[3].

1.4. الاستشراق بين الأهداف المعرفية والأهداف الاستعمارية

تثير قضية الاستشراق جدلا كبيرا، فبينما يرى البعض أنه مشروع استعماري يهدف إلى تشويه الإسلام والسيطرة على المسلمين، يرى البعض الآخر أنه حركة علمية ساهمت في إحياء التراث الإسلامي المخطوط، وفي فتح آفاق جديدة للبحث والنقد. إن الحقيقة قد تكون بين الطرفين. فمن ناحية، لا يمكن إنكار أن العديد من المستشرقين كان لديهم أجندات سياسية أو دينية، وأن دراساتهم كانت متأثرة بأحكام مسبقة. ولكن من ناحية أخرى، لا يمكن إنكار أن جهودهم في تحقيق المخطوطات ونشر النصوص وإعادة قراءة التاريخ الإسلامي قد ساهمت في إثراء المعرفة وتجديدها.

إن الأكاديميين المسلمين اليوم، مطالبون بالتعامل مع هذا الإرث بحذر. فالهدف ليس رفض المنهج الاستشراقي جملة وتفصيلا، بل الاستفادة من أدواته العلمية، وتوظيفها في سياق يخدم قضايا التجديد والإصلاح في الفكر الإسلامي،

---

[1] زكريا، إبراهيم. الدين واللغة: قراءة في المنهج الأركوني. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2008.

[2] العظمة، عزيز. العلمنة الشاملة في الفكر الإسلامي. بيروت: دار الساقي، 2000.

[3] الأركون، محمد. الفكر الإسلامي: قراءة علمية. (كتابه بالفرنسية، تمت ترجمته). بيروت: دار الساقي، 1999 ص 120.

مع الحفاظ على الأصالة والهوية.

المطلب الثاني: الدراسات الإسلامية بين الأصالة والتجديد

تعد العلاقة بين الدراسات الإسلامية المعاصرة والعلوم الإسلامية التقليدية من أكثر القضايا إثارة للجدل في الأوساط الفكرية اليوم. ففي الوقت الذي يرى فيه البعض أن الدراسات الإسلامية ليست سوى امتداد طبيعي للعلوم التقليدية، يعتقد آخرون أنها تمثل قطيعة معرفية ومنهجية مع هذا التراث. إن هذه الإشكالية تستوجب تحليلا دقيقا، لا يقتصر على المفهوم فحسب، بل يمتد إلى الجانب الإجرائي والعملي، لبيان مدى الاختلاف بينهما.[1]

2.1. الجدل المفاهيمي: تسمية حديثة أم منهج جديد؟

يرى التيار المتمسك بأصالة العلوم الإسلامية أن مصطلح "الدراسات الإسلامية" ليس سوى عبارة عصرية لمفهوم قديم. فلقد كانت العلوم الإسلامية التقليدية، مثل علم الحديث والفقه والتفسير، هي في جوهرها "دراسات" معمّقة للنصوص والأحكام الشرعية. إن علم الفقه، على سبيل المثال، لا يقتصر على مجرد استنباط الأحكام، بل هو دراسة منهجية لفهم مصادر التشريع، والتعمق في قواعد الاستنباط، ووضع الضوابط الشرعية. وفي هذا السياق، يرى هذا التيار أن التجديد لا يكمن في المفهوم، بل في المؤسسة التي تُدرّسه، فلقد انتقلت المعرفة من حلقات المساجد والمدارس العتيقة إلى قاعات المحاضرات في الجامعات الحديثة.

في المقابل، يرى تيار التجديد أن هذا الطرح يُبسط المسألة بشكل كبير. فالدراسات الإسلامية، في نظرهم، ليست مجرد تسمية حديثة، بل هي مقاربة جديدة كلياً، تختلف عن العلوم الإسلامية التقليدية في غايتها ومنهجها وأدواتها. فهي لا تنطلق بالضرورة من التسليم المطلق بقدسية النص، بل تتعامل معه كوثيقة تاريخية يمكن تحليلها ونقدها من زوايا متعددة. إنها تضع النص الديني في سياقه التاريخي والاجتماعي، وتستخدم أدوات العلوم الإنسانية (مثل علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا) لفهم الظاهرة الدينية. هذا ما أشار إليه المفكر طه عبد الرحمن في العديد من أعماله، حيث يرى أن "الدراسات الإسلامية الحديثة تسعى إلى تأسيس علم جديد، لا يكتفي بالبحث عن الأحكام، بل يبحث عن الأسباب التي أدت إلى ظهورها" (عبد الرحمن، 2005، ص. 150).[2]

[1] عقل، سليم. "إشكالية المنهج في الدراسات الإسلامية". مجلة الدراسات العربية. العدد 22، 2019.

[2] ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار القلم، 2005

2.2. التحليل الإجرائي: شعبة الدراسات الإسلامية في الجامعة نموذجا

إن أوضح مثال على الفرق بين المفهومين يتجلى في الطريقة التي يتم بها تدريس كل منهما. إن شعبة الدراسات الإسلامية في الجامعة لا تهدف إلى تخريج "فقيه" أو "محدث" بالمعنى التقليدي، بل إلى تخريج "باحث" في الشأن الإسلامي. ويمكن ملاحظة هذا الفرق من خلال النقاط التالية:

- المنهج الدراسي: يختلف المنهج الدراسي في الجامعات الحديثة عن المنهج في المدارس التقليدية. ففي الجامعة، يتم تدريس مواد مثل "تاريخ التشريع الإسلامي"، و"علم الأديان المقارن"، و"مناهج البحث في الدراسات الإسلامية"، وهي مواد لا تُدرّس في المؤسسات التقليدية. هذا المنهج يركز على الجانب التاريخي والنقدي والتحليلي، لا على الجانب التأصيلي والتطبيقي.
- أهداف البحث: يختلف هدف البحث في كلا المؤسستين. ففي المؤسسات التقليدية، يهدف البحث إلى تأصيل المعرفة وتصحيحها، بينما في الجامعات، يهدف البحث إلى إنتاج معرفة جديدة، وتصحيح مفاهيم خاطئة، وتقديم قراءات جديدة للتراث.
- الأسلوب الأكاديمي: يتطلب العمل في الجامعة اتباع أسلوب أكاديمي صارم، يعتمد على التوثيق الدقيق، وكتابة الأبحاث وفق معايير عالمية، والنشر في المجلات العلمية المحكّمة.

إن هذه الفروق الإجرائية تثبت أن الدراسات الإسلامية ليست مجرد تسمية، بل هي مشروع أكاديمي جديد، يهدف إلى تجديد الفكر الإسلامي، وإخراجه من حالة التقليد والجمود.

2.3. تحدي الدراسات الإسلامية: بين الحفاظ على الأصالة ومتطلبات التجديد

يواجه مفهوم الدراسات الإسلامية اليوم تحديا كبيرا: هل يمكنها تحقيق التوازن بين الحفاظ على أصالة التراث الإسلامي وبين الاستفادة من أدوات المنهج الأكاديمي الحديث؟ إن هذا التحدي يعرف بـ "إشكالية الأصالة والمعاصرة".

- خطر القطيعة: يرى البعض أن الدراسات الإسلامية، إذا ما انغلقت على المنهج الغربي، قد تفقد صلتها الروحية والتاريخية بالتراث الإسلامي، وتصبح مجرد دراسة باردة، لا تلامس روح النص.
- خطر الجمود: وفي المقابل، يرى آخرون أن التمسك بالمنهج التقليدي وحده قد يؤدي إلى الجمود، وعدم القدرة على مواكبة التغيرات التي تحدث في العالم، مما يُفقد الفكر الإسلامي قدرته على التأثير

والفاعلية.

إن الحل يكمن في تحقيق التوازن بين الأصالة والمعاصرة. فالدراسات الإسلامية يجب أن تستفيد من أدوات البحث الحديثة (المنهج النقدي، والتحليل التاريخي، وعلم الاجتماع)، ولكن دون أن تفقد صلتها بالتراث الذي هو جزء من هويتها. الهدف ليس استبدال العلوم التقليدية، بل تجديدها، وتقديم قراءات جديدة، تخدم المسلم المعاصر وتجيب على تساؤلاته.

إن الدراسات الإسلامية في الحقل الأكاديمي ليست مجرد تسمية حديثة للعلوم الإسلامية التقليدية. بل هي تمثل منهجية جديدة، نشأت في سياق أكاديمي مختلف، وتستخدم أدوات بحثية جديدة. إنها مشروع يسعى إلى فهم الظاهرة الإسلامية في سياقها التاريخي والاجتماعي، ويُركز على الجانب التحليلي والنقدي. وهذا يضعها في موضع فريد بين الأصالة والمعاصرة.

خاتمة

في ختام هذه الدراسة، يتضح أن مفهوم الدراسات الإسلامية يحمل في طياته دلالة مزدوجة: فهو ليس غريبا تماما عن التراث الإسلامي الذي عرف البحث والتحقيق، ولكنه في نفس الوقت يحمل خصائص منهجية حديثة تميزه عن العلوم الإسلامية التقليدية. هذا المفهوم، الذي نشأ في سياق أكاديمي غربي، يمثل مقاربة جديدة للتعامل مع التراث الإسلامي كظاهرة قابلة للتحليل والنقد، مما يضعه في موضع فريد بين الأصالة والمعاصرة. إن التحدي الأكبر اليوم هو تحقيق التوازن بين هذين الجانبين، بحيث تستفيد الدراسات الإسلامية من الأدوات الأكاديمية الحديثة دون أن تفقد صلتها العميقة بالتراث، مما يساهم في إثراء الفكر الإسلامي وتجديده.

المراجع المصادر:

- ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار القلم، 2005.
- ابن نبي، مالك. شروط النهضة. ترجمة: عمر كامل مسقاوي. بيروت: دار الفكر، 1956.
- الأركون، محمد. الفكر الإسلامي: قراءة علمية. (كتابه بالفرنسية، تمت ترجمته). بيروت: دار الساقي، 1999.
- إقبال، محمد. تجديد الفكر الديني في الإسلام. ترجمة: عباس محمود. القاهرة: دار المعارف، 1957.
- بيجوفيتش، علي عزت. الإسلام بين الشرق والغرب. ترجمة: محمد يوسف عدس. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989.

- الجابري، محمد عابد. بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996.
- الجمل، محمد. "الدراسات الإسلامية المعاصرة: بين التراث والحداثة". مجلة الفكر الإسلامي المعاصر. العدد 54، 2017.
- جودة، محمود. "التحول المنهجي في دراسة التراث الإسلامي". مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية. المجلد 25، العدد 80، 2010.
- الحوت، محمود. الاستشراق: أسسه ومناهجه. دمشق: دار الفكر، 2010.
- الخالدي، صلاح. العلوم الإسلامية: بين الأصالة والمعاصرة. دمشق: دار القلم، 2019.
- الريسوني، أحمد. الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده. الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2006.
- زكريا، إبراهيم. الدين واللغة: قراءة في المنهج الأركوني. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2008.
- سعيد، إدوارد. الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء. ترجمة: كمال أبو ديب. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981.
- الشامي، أحمد. مناهج الدراسات الإسلامية المعاصرة. الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، 2015.
- الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1999.
- طه، محمود محمد. الرسالة الثانية من الإسلام. بيروت: دار المطبوعات للنشر والتوزيع، 1967.
- عبد الرحمن، طه. تجديد المنهج في تقويم التراث. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.
- العظمة، عزيز. العلمنة الشاملة في الفكر الإسلامي. بيروت: دار الساقي، 2000.
- عقل، سليم. "إشكالية المنهج في الدراسات الإسلامية". مجلة الدراسات العربية. العدد 22، 2019.
- العلواني، طه جابر. تأصيل فقه الأقليات المسلمة: الفقه الحضاري الجديد. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2007.
- عمارة، محمد. مستقبلنا بين الغرب والإسلام. القاهرة: دار الشروق، 2005.
- غولدزيهر، إغناز. دراسات محمدية. (كتابه الأصلي بالألمانية: *Muhammedanische Studien*). 1888.
- فيشر، ولفهارت. تاريخ الفقه الإسلامي. (كتاب مترجم). بيروت: دار الطليعة، 2009.
- كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة الإسلامية. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1938.

- كوبر، جون. الإسلام والحداثة في العالم الإسلامي: قراءات معاصرة. ترجمة: عبد السلام محمود. القاهرة: دار نهضة مصر، 2005.
- الكيلاني، إبراهيم. تطور الفكر الإسلامي المعاصر. عمان: دار الفكر، 2012.
- لوبون، غوستاف. حضارة العرب. ترجمة: عادل زعيتر. القاهرة: دار نهضة مصر، 1900.
- منصور، عباس. المنهجية في البحث الأكاديمي في الدراسات الإسلامية. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 2018.
- هولم، جون. دراسة الأديان في السياق الأكاديمي. (كتاب مترجم). بيروت: المركز الثقافي العربي، 2014.
- يوسف، محمد. "الاستشراق الألماني وأثره في الدراسات الإسلامية". مجلة الفكر الإسلامي. العدد 34، 2016.

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

تصنيف العلوم وفلسفة التكامل المعرفي في الغرب الإسلامي

الحسن بن مسعود اليوسي (ت 1102) أنموذجا

محمد شرنان
باحث بسلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة ابن طفيل -القنيطرة

ملخص:

يمثل تصنيف العلوم مدخلا مهما لاستجلاء المعالم الفلسفية لإبستمولوجيا العلوم في الغرب الإسلامي خصوصا فيما يتعلق بالتكامل المعرفي؛ وهي تقوم على مرتكزات منها: استقلال العلوم من حيث الموضوع والمنهج، وتكاملها وظيفة وغاية، مع الجمع بين العقل الشرعي والعقل الفلسفي، فتحققت المزاوجة بين التصنيف والتكامل. فالعلوم نسق ترابط وتنسجم داخله التخصصات، والمعتبرة منها في هذا النسق هي الخادمة للحقيقة الدينية، وترتيبها ينسجم مع البُعد التعليمي للتصنيف. إن كتاب اليوسي "القانون" يمثل نموذجًا في هذا المضمار؛ لأنه يتناول العلوم ببعديها التكاملي والتعليمي، مع تقديم تصور شامل للمعارف، فكان أن حظي بمكانة رفيعة ضمن المصنفات التي اهتمت بتنظيم المعرفة.

كلمات مفتاحية: فلسفة العلوم، فلسفة التكامل المعرفي، العلوم العقلية، الغرب الإسلامي.

Abstract:

The classification of the sciences constitutes an important entry point for elucidating the philosophical dimensions of the epistemology of science in the Islamic West, particularly with regard to the integration of knowledge. It is grounded in several principles, including the independence of the sciences in terms of subject matter and methodology, their functional and teleological complementarity, and the integration of the religious intellect with the philosophical intellect. This resulted in a synthesis between classification and integration. The sciences thus constitute an interconnected and coherent system in which different disciplines are mutually related. Within this system, the sciences deemed valuable are those that

serve religious truth, while their ordering is consistent with the educational dimension of classification. Al-Yusi's *Al-Qanun* represents a significant model in this field, as it approaches the sciences from both an integrative and educational perspective, while providing a comprehensive conception of knowledge. It consequently occupies a distinguished position among works concerned with the organization of knowledge.

Keywords: Philosophy of Science; Philosophy of Knowledge Integration; Rational Sciences; Islamic West.

مقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة سيدنا محمد وآله وصحبه ومن والاه، نتطلع في هذه الورقة إلى تسليط الضوء على بعض ملامح فلسفة تكامل العلوم في فكر علماء الغرب الإسلامي، مع ذكر أهم الأعلام المغاربة الذين نبغوا في هذا المجال، أو بعبارة أخرى تسليط الضوء على ملامح النظر الفلسفي المرتبط بتكامل العلوم في البيئة العلمية بالمغرب الأقصى، وكنموذج على ذلك سأستعرض شيئا من معالم فلسفة التكامل المعرفي عند الإمام أبي المواهب الحسن بن مسعود اليوسي (ت 1102هـ) من خلال كتابه "قانون العلوم".

إشكالية البحث

إن تسليط الضوء على الجوانب العلمية الفلسفية خصوصا ما يتعلق بتصنيف العلوم وترتيبها، والعلاقات بين العلوم العقلية والنقلية في منظومة المعارف بالغرب الإسلامي عامة وعلى العهد العلوي خاصة، يأتي كمحاولة لإغناء الدراسات التي استهدفت الحياةَ العلمية في الغرب الإسلامي خصوصا في بلاد المغرب الأقصى، وهذا بغرض الإحاطة والإلمام أكثر بإسهامات علمائه المفكرين، وما تزخر به مؤلفاتهم من درر مكنونة.

ولكون أغلب هذه الدراسات ركزت على الجوانب السياسية والعسكرية والتاريخية والعلوم النقلية، فلم تحظ فلسفة العلوم في الغرب الإسلامي بما تستحقه من اهتمام أكاديمي كاف يوفيها حقها.

فهل كان تصنيف العلوم في الغرب الإسلامي، وخصوصا على العهد العلوي تصنيفًا فلسفيًا محضا، أم تصنيفًا بقصد التدريس والتعليم؟ وما دور المنظومات والموسوعات مثل "الأقنوم في مبادئ العلوم" و"القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم" في إعادة تصنيف وترتيب العلوم؟ وهل يمكن القول بتفرد إبستمولوجي مغربي خالص؟

وإلى أي حد أسّس علماء الغرب الإسلامي في العصر الحديث لفلسفة التكامل المعرفي من خلال تصنيفهم للعلوم وتنظيمهم لعلاقاتها؟ وكيف تجلت في مشاريعهم العلمية والتعليمية؟ وكيف نَظَّر مفكرو الغرب الإسلامي للعلاقة بين العلوم النقلية والعلوم العقلية كالمنطق، الفلسفة، والحساب منذ بداية العصر الحديث؟

أهداف البحث

إن من أهداف البحث التأكيدَ على أهمية تظافر وتكامل علوم العقل مع علوم النقل في النهوض بواقع الأمة، وذلك بربط العلم بالممارسة، و العودة إلى الأصالة القرآنية من خلال الجمع بين هذه العلوم وبين معطيات العصر، وتفعيل دور العلماء في هذا الاتجاه، وذلك بدمج الأصالة والمعاصرة في مشروع حضاري واضح المعالم يركز على الوعي الفكري، بالاستفادة من الرصيد الفلسفي الإسلامي المتراكم عبر العصور، ناهيك عن دور العلوم الطبيعية الإسلامية المتمثلة في العلوم الكونية والمادية التي أبدع فيها علماء الغرب الإسلامي، بهدف فهم الكون وتسخيره وفق السنن الإلهية، وما لهذه العلوم من علاقة وطيدة بالعلوم التكنولوجية التي أصبحت اليوم تفرض واقعا تعليميا جديدا ينبغي مواكبته كما واكب الأسلاف واقعهم وأثَّروا فيه.

منهجية البحث

اعتمدت المنهج التحليلي الاستنتاجي لتحديد معالم فلسفة التكامل المعرفي عند اليوسي. والنظر المنهجي يقتضي تناول الموضوع من خلال مقدمة تنتهي بتمهيد مفاهيمي يتأسس عليه البحث، وأخص بالذكر مفاهيم: فلسفة العلوم، فلسفة التكامل المعرفي، العلوم العقلية، والغرب الإسلامي، ثم تناول صلب الموضوع من خلال مبحثين، أخصص أولهما لتناول تصنيف العلوم والتكامل المعرفي في الغرب الإسلامي بصفة عامة، ويأتي المبحث الثاني على قراءة تصنيف أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي(ت 1102هـ) "القانون" من زاوية فلسفية تروم استكناه ملامح التكامل المعرفي التي يستبطنها كتابه الشهير في تصنيف العلوم، ويأتي اختيار العالم الحسن بن مسعود اليوسي لكونه نموذجا للمفكرين

المتمرسين و العلماء المبرزين في المنقول والمعقول من العلوم في الغرب الإسلامي، فاجتمع فيه ما تفرق في غيره، وقد شمل تصنيفَه العلومَ الرائجة منذ العصر العلوي الأول من علوم النقل، النظر، والطبيعيات، ثم سأعقبهما بخاتمة تلخص نتائج البحث، وسأضمنها توصيات إلى جانب آفاق مرتبطة بالموضوع.

تمهيد مفاهيمي

قبل خوض غمار البحث لابد من ضبط منهجي مصطلحي يتعلق بمفاهيم يرتكز عليها البحث، حيث تمثّل المصطلحات وعاءً للأفكار والدّلالات، مما يقتضي ضرورة الإشارة إلى مضامينها المعرفية، ونقتصر على ما له علاقة وطيدة بالموضوع، على النحو التالي:

فلسفة العلوم:

أو الأبستمولوجيا، ويُنعتُ كذلك بفقه العلوم، وهو علم يروم دراسة موضوعات العلوم ومناهجها وأنساقها النظرية ومفاهيمها المفتاحية، وكذلك الأسئلة المرتبطة بتاريخ العلوم في حضارة ما، وهي " أساس الدراسة النقدية لمبادئ مختلف العلوم ولفروضها ونتائجها بقصد تحديد أصلها المنطقي وبيان قيمتها وحصيلتها الموضوعية."[1]

وما زال من الصعب استقلال فلسفة العلوم عن مختلف الدراسات المتقاطعة معها، كالإبيستمولوجيا و الميتودولوجيا بمعناها العام أو نظرية المعرفة بفواصل وحدود نهائية،[2] وهذا ما دفع البعض إلى القول بأنه سواء سُمي "منطقاً خاصاً، أو منطقاً كبيراً، أو نظرية اليقين، أو نظرية المعرفة، أو ابيبستيمولوجيا، أو كنوزيولوجيا Gnoseologic أو علم المعاييرCriueriologie ، أو النقد، فإن البحث الذي نقوم به، كان هدفه دوماً، بشكل أو بآخر، هو بيان شروط المعرفة البشرية وقيمها وحدودها."[3]

وعند علماء الغرب الإسلامي يمكن تلمس تجليات هذا العلم ضمن إنتاجاتهم المرتبطة بعلوم النظر، وخصوصا مباحث تصنيف العلوم، ومراتبها ومبادئها، حيث لم يوظفوا مصطلح "فلسفة العلوم" بصيغته الحالية، وإن كانت مؤلفاتهم في تصنيف العلوم تستبطن معالم هذه الفلسفة.

---

[1] د محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5 بيروت 2002 ص 18

[2] عن المصدر السابق ص 19

[3] L'épistémologie thomiste - Georges van Riet (Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, 1946) p 637

فلسفة التكامل المعرفي:

هي "مشروع فكري يسعى لتطوير منظور توحيدي تصدر عنه كل العلوم والمعارف."[1] أي من زاوية الفكر الإسلامي، فهو عملية تفعيل الرؤية الإسلامية في كل مجالات العلوم، سواء كانت علوما طبيعية، أو اجتماعية، أو إنسانية، أو شرعية، لأن المعرفة الإسلامية تجمع بين هدي الوحي والخبرة البشرية في عملية تفهم الحقائق.

النظر: اصطلاحا " هو الفكر في حال المنظور فيه ليؤدي إلى المطلوب"[2]، وله معنى الاستدلال كذلك، فمؤداهما واحد.

العلوم العقلية:

يُتداول هذا المصطلح المركَّب في ميدان تصنيف العلوم، ونتقصَّدُ في هذه العجالة التعريف بهذه المفردة كما وردت في تراث علماء الغرب الإسلامي.

ونجدهم ينعتون العلوم العقلية أحيانا بالعلوم الحِكمية أو الفلسفية، وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون مؤكدا لهذه الفكرة[3]:" وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث إنّه ذو فكر فهي غير مختصّة بملّة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلِّهم ويستوون في مداركها ومباحثها، وهي موجودة في النّوع الإنساني، منذ كان عمران الخليقة، وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة، وهي مشتملة على أربعة علوم: الأوّل علم المنطق وهو علم يعصم الذّهن عن الخطإ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته تمييز الخطإ من الصواب فيما يلتمسه الناظر،... ثم النظر بعد ذلك عندهم إما في المحسوسات من الأجسام العنصريّة والمكوّنة عنها من المعدن والنّبات والحيوان والأجسام الفلكيّة والحركات الطبيعية، والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك، ويسمى هذا الفن بالعلم الطبيعي وهو العلم الثاني منها، وإما أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الإلهي وهو الثالث منها، والعلم

[1] أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية: دراسة في تجربة كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية بالجامعة العالمية بماليزيا من تأليف المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط1428/1 ص 33

[2] أبو زكريا فضل بن عبد الله مراد التحقيقات على شرح الجلال للورقات الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م الناشر: (مركز الراسخون، دار الظاهرية) - الكويت

[3] عبد الرزاق بلعقروز باحث أكاديمي جزائري، معنى العلوم العقلية.. سلسلة مفاهيم أستاذ فلسفة القيم والمعرفة في جامعة سطيف بالجزائر، وله عدة مؤلفات /العلوم-العقلية/https://islamonline.net

الرّابع وهو النّاظر في المقادير ويشتمل على أربعة علوم وتسمّى التّعاليم "[1] ويقصد بالأربعة علم الهندسة وعلم الأرتماطيقي، علم الموسيقى و علم الهيئة(الفلك).

إن مصطلح "العلوم العقلية" من المصطلحات المركزية في تراث علماء الغرب الإسلامي بالمغرب والأندلس، وقد استُعمل عموما للدلالة على المعارف والمباحث التي تتأسس على النظر العقلي، في مقابل العلوم التي تعتمد على النقل، أي العلوم التي يُتوصل إلى معارفها بالنظر العقلي والاستدلال البرهاني، ولا يُعتمد في تحصيلها على النص الشرعي وحده.

وقد ارتبط المصطلح بازدهار الحركة العلمية في المراكز العلمية بالغرب الإسلامي كقرطبة، وفاس، ومراكش، وتلمسان، وبجاية.

وبالنسبة لعبد الرحمن الفاسي (ت1096هـ) فإنه لا يعرّف العلوم العقلية بتعريف جامع مانع، بل يعبر عنها من خلال العلوم التي تتضمنها، مثلا في مبحث الدلالة من كتاب الأقنوم في مبادئ العلوم، وهو مبحث يرتبط بالنظر العقلي (دلالة اللفظ بين المعنى الخارجي والذهني) يقول:

"وَاللَّفْظُ مَوْضُوعٌ لِمَعْنًى خَارِجِي***وَقِيلَ لِلذِّهْنِ عَنِ الْفَخْرِ يَجِي[2]"

الغرب الإسلامي:

في الدراسات التاريخية والحضارية يُقصد به المجال الجغرافي الثقافي أو الجزء الغربي من العالم الإسلامي الذي "يشمل الشمال الإفريقي كله غربي مصر وتدخل فيه الصحراء الإفريقية الكبرى والأندلس وهو شبه جزيرة إيبريا...وهما يمثلان ربع عالم الإسلام[3]« . وتتغير حدود هذا المجال تاريخيا حسب الظروف السياسية.

[1] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)، [العِبَر و] ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر مراجعة: د. سهيل زكار الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م عدد الأجزاء: ٨ مقدمة ابن خلدون. (629/1-630)

[2] عبد الرحمن الفاسي الأقنوم في مبادئ العلوم المخطوط باب أصول اللغة ص 102. والباحثة العمراني الادريسي ربيعة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله- بفاس، أطروحة لنيل الدكتوراه في اللغة =العربية، وعنوانها: "الأقنوم في مبادئ العلوم، علوم اللسان: لعبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي 1040هـ_1096هـ تقديم وتحقيق، يوم 24 أبريل 2014.

[3] حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار الرشاد، القاهرة، ط5/ 1421هـ-2000م، ص7.

المبحث الأول: فلسفة التكامل المعرفي من خلال تصنيف العلوم عند علماء الغرب الإسلامي.

من يتصفح المصنفات التي جادت بها قرائح المفكرين المسلمين يدرك يقينا أنهم طرقوا أبواب العلوم كافة، وتنوعت لديهم ألوان التصنيف وانفتحت على التراث الإنساني والحضاري للأمم الأخرى، ومن ذلك مصنفاتهم حول تاريخ العلوم وتصنيفها، والتي تميزت بلمسة دينية عقدية خاصة.

وإن النظر في العلوم باعتبارها موضوعا لدراسة مبادئها ومباحثها وحدودها والوشائج القائمة بينها من أهم المباحث العلمية والفلسفية التي حظيت بمكانة رفيعة في فكر علماء الغرب الإسلامي وفلاسفته منذ القدم، سواء تعلق الأمر بالنظر العام في النسق المعرفي الإسلامي من حيث مصادره وموضوعاته ومناهجه وتأريخه ونقده والتداخل بين فروعه

العلمية...أو بالنظر في علم معين من حيث نشأته وتطوره وعلاقته بباقي العلوم داخل المنظومة العلمية.[1] ولْنُلق نظرة عامة على التصنيف في هذا الباب عند علماء الغرب الإسلامي.

المطلب الأول: تصانيف العلوم في الغرب الإسلامي

ما يُهمنا هنا هو مدى التكامل بين العلوم في المنظومة العلمية بالغرب الإسلامي، وقد أدى تنوع المعارف ونشاط الحركة العلمية منذ القرن 2هـ/8م إلى ظهور هذا الجنس التصنيفي بالغرب الإسلامي الذي يروم تصنيف العلوم، متأثرا بالنموذج اليوناني كما في المشرق، وتطور خلال القرن الموالي ليزدهر في القرن 4هـ/10م.[2] وقد سار علماء هذا الصقع من أمة الإسلام وخصوصا الفلاسفة منهم على التقليد المتبع في الاهتمام بتصنيف العلوم ومراتبها جريا على عادة المتقدمين في هذا الباب، كيحيى بن إبراهيم بن مزين القرطبي (ت 259 هـ أو 260 هـ) في "فضائل العلم"، و ابن حزم الظاهري (ت 456هـ) في رسالة "مراتب العلوم" وكيفية طلبها وتعلق بعضها ببعضهم، وفيها دعا إلى التهمم بالعلوم "الممكن تعلمها التي قد يتنفع بها في الوقت، وأن يؤثر منها بالتقديم ما لا يتوصل إلى سائره إلا به، ثم الأهم فالأهم".[3]

---

[1] عن د. يونس محسين النظر الإبستيمولوجي مفهومه وأصوله في النسق المعرفي الإسلامي مجلة منار الإسلام www.islamanar.com ص 1

[2] د.سعيد بنحمادة، تصنيف العلوم بين المشرق والمغرب خلال العصر الوسيط: نماذج مقارنة، مجلة عصور الجديدة- المجلد 7 - العدد 27 صيف- خريف (أكتوبر) 1439 هـ/ 2017-2018ص 69

[3] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ) مراتب العلوم المحقق: إحسان عباس، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر عنوان الناشر: بناية برج الكارلتون - ساقية الجنزير- بيروت - لبنان - ت ١/٨٠٧٩٠٠. برقياً - موكيالي - بيروت - ص.ب: ٥٤٦/١١ بيروت الطبعة: الجزء: ١ - الطبعة: ١، ١٩٨٠ الجزء: ٢ - الطبعة: ٢، ١٩٨٧ الجزء: ٣ - الطبعة: ١، ١٩٨١الجزء: ٤ - الطبعة: ١، ١٩٨٣ص 62/4 -

وقوله كذلك في نفس المرجع: «العلوم كلها متعلق بعضها ببعض... محتاج بعضها إلى بعض، ولا غرض لها إلا معرفة ما أدى إلى الفوز في الآخرة»[1] وهذه رؤية تنم عن مشروع تكاملي للعلوم عند ابن حزم.

ونذكر كذلك بالغرب الإسلامي، صاعد بن أحمد الأندلسي (ت 462هـ) في "طبقات الأمم" وابن عبد البر أبي عمر (ت463هـ) في "جامع بيان العلم وفضله" الذي تميز ببُعده الفقهي، وأبي زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت1096هـ)" في موسوعته" الأقنوم في مبادئ العلوم،" وبعده اليوسي(ت1102هـ) في "قانون العلوم".

وكمثال على تقسيم العلوم عند علماء الغرب الإسلامي أستعرض ما جاء به في هذا المجال عبدُ الرحمن ابن خلدون (ت 808هـ)[2] الذي قسم العلوم إلى نقلية وعقلية في كتابه الحافل "المقدمة"، حيث عرض ابن خلدون أهم تصنيف للعلوم في الثقافة الإسلامية، وقسمها إلى:

- علوم نقلية (العقائد، القرآن، التفسير والحديث والفقه)
- وعلوم عقلية (المنطق والرياضيات والطبيعيات والإلهيات)

والعقلية منها تشمل مجالات أربعة:

1) المنطق

2) ثم العلم الطّبيعيّ (العلم الثاني): وهو "النّظر بعد ذلك عندهم إمّا في المحسوسات من الأجسام العنصريّة والمكوّنة عنها من المعدن والنّبات والحيوان والأجسام الفلكيّة والحركات الطّبيعيّة. والنّفس الّتي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك."[3]

3) العلم الإلهي (وهو الثالث)، وهو " النّظر في الأمور الّتي وراء الطّبيعة من الرّوحانيّات."[4]

4) والتعاليم (العلم الرابع) "وهو الناظر في المقادير ويشتمل على أربعة علوم"[5]:

أ- الهندسة

---

[1] المرجع السابق ج90/4.

[2] خصص ابن خلدون الباب السادس من الكتاب الأول، في مقدمته (كتاب العبر) لهذا الغرض تحت عنوان: في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال.

[3] ابن خلدون، المقدمة (630/1)

[4] السابق (630/1)

[5] السابق (630/1)

ب- والثاني علم الأرتماطيقي: "وهو معرفة ما يعرض للكمّ المنفصل الذي هو العدد ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة".[1]

ت- والثالث علم الموسيقى: "وهو معرفة نسب الأصوات والنّغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد وثمرته معرفة تلاحين الغناء."[2]

ث- والرابع علم الهيئة" "وهو تعيين الأشكال للأفلاك وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيارة والثابتة، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السّماويّة المشاهدة الموجودة لكل واحد منها ومن رجوعها، واستقامتها وإقبالها وإدبارها."[3] وكل هذه العلوم العقلية تندرج في "أصول العلوم الفلسفيّة" ولكل علم فروع تنبثق منها.[4]

المطلب الثاني: نسقية العلوم وخدمة الحقيقة الدينية

إن العلاقة بين العلوم العقلية والنقلية عند ابن خلدون كغيره من مفكري الإسلام، هي علاقة تكامل،[5] وهو في تعامله مع العلوم جميعها "مرتبط بالقرآن والحديث على سبيل النزعة التأصيلية المرجعية، وهي إشارة إلى أن هذه العلوم ينبغي أن يكون البحث فيها بالحقيقة الدينية الشرعية"،[6] وأساس اعتبار أي علم عنده في المنظومة العلمية الإسلامية هو مدى خدمته لهذه الحقيقة.[7]

وإذا كان الإغريق قد صنفوا الكتب في إطار فلسفي، فقد انتقل التأثير إلى المسلمين وخاصة المنطق الأرسطي، في" تصنيف العلماء المسلمين للعلوم وتبويب المؤلفات، وخاصة "العلوم الدخيلة" حتى تختلف عن العلوم الشرعية."[8] حيث إن منهج المسلمين تميز عن منهج الإغريق في جوانب تفصيلية وجوهرية، ومن ذلك ما حظيت به العلوم الشرعية من مباحث خاصة توضح سياقها البنيوي وعلاقتها بالعلوم العقلية أو علوم الأوائل.[9]

---

[1] السابق (630/1)

[2] السابق (630/1)

[3] السابق (/630)

[4] مثلا " من فروع الطّبيعيّات الطّبّ ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات" السابق

[5] بوساحة أحمد الشريف، تصنيف العلوم عند مفكري المغرب الإسلامي مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العقيدة والفكر الإسلامي المعاصر موسم 2014/2013 ص 97

[6] عبد المجيد النجار مباحث في منهجية الفكر الإسلامي (ملف غير مكتمل، حيث ينقصه المبحثان الأخيران: الخامس والسادس) ص 67 وتصنيف العلوم عند مفكري الغرب الإسلامي ص 98

[7] السابق ص 98

[8] د. سعيد بنحمادة تصنيف العلوم بين المشرق والمغرب خلال العصر الوسيط: نماذج مقارنة، عصور الجديدة- المجلد 7 - العدد 27 صيف- خريف (أكتوبر) 1439 هـ/ 2017 ص 62

[9] نفسه بتصرف ص 62

إن هذه الإنجازات في مجال تصنيف العلوم كان الهدف منها محاولة البحث "عن الكليات النسقية التي تؤطر المعرفة من حيث إيجاد العلاقة بين مختلف العلوم، وإرجاع التعدد (الأجناس العلمية) إلى الأصول البنيوية التي أفرزتها (العلم الكلي) باعتباره نظاما شاملا للمعرفة وليست معارف جزئية، إنه مبادئ العلوم وأصولها وأسسها، وفق نسق واحد."[1]

وهذا ما أوحى إليه ابن حزم (ت 456هـ) من خلال تصنيفه "**مراتب العلوم**"، فتصنيفه للعلوم حَكَمَتْه رؤيتُه الفلسفية المتأثرة جزئيا باليونان، ومن ثم فهو ليس تصنيفا تقنيا للمعارف، بل تصور شمولي يحكمه موقف فكري واضح ومفارق لما كان لدى اليونانيين، بل إن ابن حزم شدد على نسقية العلوم وترابطها.[2] خدمة للتكامل المعرفي.

إذن فالتأليف بين العلوم في هذه التصانيف بُغيته وحدة الهدف بينها، والمتجلي في خدمة الحقيقة الدينية، فكانت العلوم كلها متكاملة متعاضدة لتحقيقه، ووُضعت في قسم منفصل العلومُ المناقضة للعقل والشرع لأنها لا تحقق الهدف، بل تعارضه، وخضعت لتعليقات نقدية توضح خطأها، فجاء تصنيفها في هذا السياق النقدي متوافقا مع التصنيف العام، باعتبار أن "المحمود من العلوم يدفع هذا التصنيف إلى الأخذ به لتحقيق الدين، والمذموم منها يدفع إلى التوقي منه واجتناب ضرره."[3]

المطلب الثالث: البعد التعليمي في تصنيف العلوم

وتبدو علاقة هذه التصانيف بالبعد التعليمي جلية عند معاينة ترتيبها "بناء تربويا يهدف إلى تسهيل طلب العلم على المسلم وتثقيفه بما يتناسب مع الأهداف العليا لحياته كما رسمتها عقيدته،"[4] فهي أقرب إلى اعتبارها برنامجا تعليميا للأمة الإسلامية "في واقع احتياجاتها منها إلى التصنيف الفلسفي للمعرفة الإنسانية عامة."[5]

إنه التكامل المنشود من تصنيف العلوم، خدمة للتكوين العلمي، فمباحث تصنيف العلوم لا تجرد العلوم فحسب، بل ترسم كذلك تصورًا لمسار التكوين العلمي، بحيث تُرتب العلوم وفق الأولوية أو الحاجة أو الوظيفة، فيكون الترتيب تربويًا فيحدد ما ينبغي تعلمه أولا، وما يُحتاج إليه فيما يستقبل.

---

[1] السابق ص 63

[2]- عن أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ) رسائل ابن حزم الأندلسي
المحقق: إحسان عباس الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر بناية برج الكارلتون - ساقية الجنزير- بيروت - لبنان - ت ٠٠ ١/٨٠٧٩٠٠. برقياً - موكيالي - بيروت - ص.ب: ٥٤٦/١١ بيروت الطبعة: الجزء: ١ - الطبعة: ١، ١٩٨٠ الجزء: ٢ - الطبعة: ٢، ١٩٨٧ الجزء: ٣ - الطبعة: ١، ١٩٨١ الجزء: ٤ - الطبعة: ١، ١٩٨٣ (ج4/25-26) بتصرف.

[3] مباحث في منهجية الفكر الاسلامي ص 34

[4] مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ص 34

[5] نفسه ص 34

ومن هذه الزاوية، يظهر الارتباط الوثيق بين فلسفة التصنيف وفلسفة التعليم، ولذلك ليس من قبيل المصادفة أن يجمع كتاب اليوسي بين «أحكام العلم» و«أحكام العالم» و«أحكام المتعلم»، فهذا الجمع يدل على أن المعرفة لا تنفصل عن مؤسساتها البشرية وطرائق انتقالها.

كما أن وجود اهتمام بالبحث، والتعلم، والتصنيف، والنسخ، ونشر العلم، بحسب ما رصدته الدراسة الحديثة عن مؤلف اليوسي، يسمح بالنظر إلى المعرفة بوصفها دورة متكاملة: يتلقى المتعلم العلم، ثم يدرسه وينقده، ثم يصنفه ويحفظه وينشره، فيتحول بدوره إلى حلقة في استمرار البناء المعرفي.

إن المنهج الإسلامي يختلف عن اليوناني برؤيته العقدية المؤطرة لتصنيف العلوم، واحتلال العلوم الشرعية للأولوية في التصنيف؛ حيث حظيت هذه العلوم بمباحث خاصة،[1] والعلوم كلها في عرف علماء الغرب الإسلامي خادمة للحقيقة الدينية، والعلوم "التي لا تنسجم مع هذه الحقيقة فهي محظورة وخارج النسق ...وكل العلوم ضرورية له (أي للتوحيد)، وتضافر كل العلوم النقلية والعقلية لخدمة الشريعة،"[2]دون إغفال البعد التعليمي في تصانيف المفكرين المسلمين.

المبحث الثاني: اليوسي وكتاب «القانون» نموذجًا لفلسفة التكامل المعرفي

ومن المصنفات المعتبرة نجد مُصَنَّفي عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت 1096ه) والحسن بن مسعود اليوسي (ت 1102ه)[3] في تناول العلوم الرائجة بالغرب الإسلامي، وهي من أشهر ما ألف في هذا المجال في الغرب الإسلامي، وذلك ضمن سياق تعليمي وإبستمولوجي معين، ويُعتبران إضافة نوعية لرصيد الغرب الإسلامي في مجال "ترتيب العلوم" في العصر الحديث.

[1] عن تصنيف العلوم بين المشرق والمغرب خلال العصر الوسيط ص 62

[2] تصنيف العلوم عند مفكري المغرب الإسلامي ص 100

[3] عرف بنفسه في المحاضرات في الأدب واللغة تح محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال دار الغرب الإسلامي بيروت ط1402/2 ص وترجمته متاحة في عدة مصادر.

المطلب الأول: جرد العلوم المتداولة في زمن اليوسي

سأقتصر على تصنيف اليوسي الذي يُميّز كغيره من العلماء بين نمطين من المعارف: علوم النقل (الشرعية)، وعلى رأسها العقائد، التفسير، الحديث، والفقه، وعلوم العقل (النظرية)، وعلى رأسها المنطق، الفلسفة، الحساب، والتطبيقية كالتنجيم، والاسطرلاب الهندسة، والأرصاد.[1]

فالتقسيم امتداد للتمييز التقليدي في الوسط العلمي المغربي بين العلوم المستمدة من **الوحي** (النقلية)، والتي تنبنى على **النظر العقلي** (العقلية).

فهو من أهم الكتب المغربية التي أحصت العلوم الإسلامية بمجالها: العقلي الكوني والشرعي، وتناولتها بقدر كبير من العمق والشمولية.

ومن سمات هذه المؤلفات التي تعنى بترتيب العلوم رَسمُها لشبكة العلاقات بين هذه العلوم بنوعيها، والتي تُفصح عن تكامل بين حقول المعرفة الإسلامية، وهذا من أسباب تفوق الحضارة الإسلامية، حيث إن المسلمين تحقق نبوغهم العالمي بفضل موسوعية معارفهم وتنوعها وتكاملها، وأبرز تعبير عن مظاهر هذا التكامل ما حوته كتب تصنيف العلوم، كما هو الشأن في **مقدمة ابن خلدون** و**الأقنوم في مبادئ العلوم** لعبد الرحمن الفاسي، و**القانون** لليوسي.

يتناول الحسن اليوسي في كتابه «القانون" المنظومة العلمية من متجاوزا التصنيف والترتيب، إلى تحديد مراتبها ووظائفها وعلاقات الترابط والتداخل بينها، مما يستحث الدارسين على استكشاف ملامح التصور التكاملي للعلوم عند اليوسي.

وفي "**القانون**" استوعب اليوسي كل المجالات العلمية، فكان حلقة وسط بين السابقين واللاحقين من أعلام الغرب الإسلامي، وهو في استقصائه يعقب ويناقش ويضيف، مما يدل دلالة قاطعة على سعة اطلاعه.[2]

---

[1] علوم النقل أو المقاصد وهي العلوم المتّصلة بالاعتقاد والعمل والامتثال والتفكّر والاعتبار كالعقيدة التفسير الحديث، والفرائض، وعلوم الآلة أو الوسائل أو العلوم الصناعية التي تُعين على دراسة علوم النقل وفهم مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وإقامة اللسان وبناء الأقوال والأفعال والتّصورات بناءً سليمًا كعلوم اللغة، المنطق، علم أصول الفقه، أصول التفسير، ومصطلح الحديث. انظر محمد عبد اللطيف وموضوع "أقسام العلوم الشرعية والفرق بين علوم الوسائل و علوم الغاية والفرق بين ظاهر العلم وباطنه" ، https://majles.alukah.net/showthread.php?t=180669 الأحد 19 إبريل 2026 ميلادي

[2] اليوسي القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، تح حميد حماني مطبعة شالة الرباط ط 1 نونبر 1998.ص 91

المطلب الثاني: الوظيفة المنهجية للتصنيف

إن تصنيف العلوم عند اليوسي ليس وصفيا فقط، بل هو طريقة لضبط مراتب العلوم، وتحديد العلاقات بينها: آلة /غاية، أصل/فرع، فالنقلية هي الغاية، ثم العقلية كأداة للنظر والاستدلال، والتطبيقية التي تتوخى خدمة المجتمع، وبذلك شكّل هذا الكتاب على غرار صنيع عدد من علماء الغرب الإسلامي مزيجاً فريداً بين العلوم النقلية والعقلية النظرية كالرياضيات، الفلك والتطبيقية (الطب، الهندسة، الزراعة) خدمة للمجتمع، وتأدية للفرض الكفائي في اكتساب هذه المعارف، والأمر ليس إلا تعبيرا عن فلسفة إسلامية تربط العلوم بالتطبيق العملي، كما يربط بين العلوم ومقاصدها، ويعتبر المقصدُ معيارا لقبول العلم أو رده، سواء كانت هذه العلوم مقصودة لذاتها أم وسيلة إليه.[1]

من هنا يتبين أن الخيط الرابط بين العلوم عند اليوسي هو خدمة الشريعة الإسلامية.

فنستنتج من ذلك معيارا من معايير التكامل المعرفي عند اليوسي، وهو البحث عن مشروعية العلوم، ووظيفتها ونفعها. لذلك فالسؤال عنده لا يتمثل في كون العلم عقلي أم نقلي فحسب؟، بل: ما طبيعته؟ وما فائدته؟ وما علاقته بمصالح المجتمع المعتبرة شرعا؟ وبناء على ذلك يتضح مدى مشروعية الاشتغال به؟ وبذلك تكشف هذه الرؤية عن مرونة اليوسي في تناول العلوم التي هي خارج السياق الإسلامي.

وقد كان لليوسي موقفا إيجابيا من هذه العلوم مجتمعة، وذلك "لِسَعة أفقه وبعد مراميه في زمنه من خلال الحث على التعامل مع العلوم جميعا، مهما كانت طبيعتها ومصدرها، يكفي فيها أن تخدم المسلمين وتشد عضدهم، ولا تتعارض مع أصول معتقداتهم."[2]

وكل المصنفات المتقدمة على اليوسي لم تستوعب ما جمعه في كتابه القانون، وهي إما بعضها أكد على فضل العلم، أو غلب على بعضها ذكر تنظيم العلاقة بين التلميذ والشيخ، وبعضها غلب عليها ترتيب العلوم المتصلة بالمنظومة العلمية الإسلامية.[3]

[1] الحسن بن مسعود اليوسي الفهرسة تح زكريا الخثيري بحث لنيل درجة الدراسات العليا المعمقة بجامعة محمد الخامس الرباط سنة 2004 ص 12
[2] القانون في أحكام العلم ص 11
[3] كما فعل عبد الرحمن بن عبد القادر في موسوعته السالفة الذكر

المطلب الثالث: التكامل بين العلوم الشرعية والعقلية من خلال منطق التصنيف

يحتل علم المنطق موقعًا محوريًا في تصنيف اليوسي للعلوم، حيث يُعد آلة لفهم وتعاطي **العلوم**، فهو أداة للفهم الصحيح ولعصمة للذهن من الخطإ، ووسيلة لتوجيه الاستدلال، ضمن قواعد الدين.

وهذا التصنيف الذي أحصى العلوم الرائجة في زمن اليوسي يجمع ما بين العلوم العقلية والنقلية في منظومة متكاملة، فالعلوم العقلية لا تستمد مشروعيتها من انتمائها إلى منظومة علمية دينية ما، وإنما من إمكانية توظيفها في بناء المعرفة النافعة، وهذه إحدى صور التكامل بين العلوم عند اليوسي، فالعلم الإلهي والذي هو أحد فروع الفلسفة هو "العلم الباحث على الموجود، من حيث ثبوته وما يعرض له، أو عن المعلوم من حيث هو، على الخلاف في موضوعه على ما سيذكر، ومنفعته تبيين المعتقد الحق من الباطل، وسمي إلهيا لأن فيه أحكام الربوبية، وهذا العلم هو المقصود بالذات للإنسان في كماله، وفوزه في الدارين، وكل ما سواه من العلوم تبع له، فما كان منها دينيا فوسيلة إليه، وما كان دنيويا فبمثابة الخديم، ولهذا توفرت رغبات العقلاء على طلبه."[1] كما أظهر **Justin Stearns** في دراسته حول العلوم العقلية والطبيعية في عصر اليوسي أي في القرن 11 الهجري بالمغرب العلوي أن اليوسي كان مُؤيِّدا لدراسة العلوم الطبيعية والعقلية، وظهر ذلك من خلال التصنيف الذي عرضه في القانون.[2] وللإشارة فإن اليوسي درس بجانب العلوم النقلية المنطق والفلك والهندسة والحساب والطب، والتنجيم والتوقيت والسيمياء كالجداول واختلاف أنواعها،[3] وهو ما يعكس اتساع تجربته العلمية، مما أهله لرسم فلسفة تكاملية للعلوم من خلال موسوعته في تصنيف العلوم، ويشهد لتنوع معارفه وفرة آثاره التي تربو على النيف والأربعين كتابا ورسالة في مختلف العلوم، من أدب وفقه وأصوله وحديث وتصوف ومنطق، ويذكر محمد بن الطيب القادري أن اليوسي: "كان عالما ماهرا في المعقول والمنقول وبحرا زاخرا في المعارف والعلوم،"[4]

إن العلوم العقلية كالمنطق ليست الغاية، بل آلة خادمة للعلوم النقلية من حيث فهم النصوص وطرائق الاستنباط وصياغة الحجج العقلية للدفاع عن العقائد.

وعموما يقسم اليوسي العلوم إلى ما هو مقصود لذاته كالفقه والتفسير ومقصود لغيره أي خادم له كعلوم اللغة والطب والحساب والمنطق،[5] وهذا تصور ينسجم مع رؤيته التكاملية للعلوم.

---

[1] القانون ص 149

[2] ستيرنز كل علم نافع وحي مجلة الشريعة الإسلامية والمجتمع 2014/21

[3] فهرسة اليوسي تح الخثيري ص 76

[4] محمد بن الطيب القادري نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني تح ذ محمد حجي وذ أحمد التوفيق مكتبة الطالب الرباط /1986/ج 3 / 25-49

[5] القانون ص 146

وكتاب **القانون** نتاج توظيف مؤلفه لملَكة إدراكية عقلية تقوم على النظر والترتيب، والهدف تظافرُ هذه العلوم لخدمة الإنسانية في العاجل والآجل لا مجرد عرض مرتب للمعلومات.

في تناوله " للعلوم الفلسفية، يقدم اليوسي تصنيفاً يذُكرّ بالنظام الأرسطي الثلاثي للعلوم النظرية (الرياضيات، والعلوم الطبيعية، وعلم الكلام)، والتطبيقية (السياسة والأخلاق)، والإنتاجية (الفنون، والبلاغة، والطب، والزراعة، وبناء السفن). ويركز اليوسي فقط على العلوم النظرية (مع عرض موجز للميتافيزيقا) ... بعض العلوم الإنتاجية (الفنون، والبلاغة، والطب، والزراعة، وبناء السفن) تظهر لاحقاً ضمن العلوم الإسلامية."[1]

فالمؤلف يَنظر إلى العلوم باعتبارها منظومة منسجمة تخدم الغايات الدينية والعقلية.

هذا الامتداد التراثي يسير على خطى ابن حزم الظاهري وأبي حامد الغزّالي وابن خلدون وغيرهما ممن اهتم بفلسفة العلوم وتصنيفها.

ويظهر البعد الفلسفي عند الحسن بن مسعود اليوسي جليا في تناوله لمجالات المعرفة والعلوم من خلال كتابيه "قانون العلوم"[2] و"فهرسة اليوسي" متمثلا في نظرته الشمولية للمعارف، فلم يهمل العلوم العقلية لحساب علوم النقل، ونجده قد أوضح هذا التكامل بشكل جلي عندما تحدث عن العلوم الإسلامية وكيف يندرج بعضها تحت بعض وكيف تدور علوم متعددة في فلك موضوع عام، وكيف يتعلق بعضها ببعض، وذلك في كتابه الحافل: "**القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم.**"[3]

ولا يسعني إلا أن أقف منه موقف الإجلال لنظرته التكاملية للعلوم عقليها ونقليها، فالمعرفةُ يؤكد من خلال كتابه الحافل، على أنها مترابطة ومتماسكة[4]، مقدما بذلك تصورا متكاملا للمعرفة، ويبدو ذلك جليا من خلال الدعوة للتعامل مع العلوم جميعا، مهما كان مصدرها، والمعيار عنده أن تخدم المجتمع، ولا تصطدم مع معتقدات المسلمين.

---

[1] اليوسي والتوحيد والبنية الفكرية العقائدية كلير جاليين كلية كامبردج المسلمة وكلية اللاهوت، جامعة كامبردج، المملكة المتحدة الإسلاميّة، مجلّة الدراسات الإسلامية، (2024) 1–22ص9 حسب النص المترجم.

[2] القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، أبو المواهب الحسن بن مسعود اليوسي تح حميد حماني مطبعة شالة الرباط ط 1 نونبر 1998 وطبع كذلك سنة 2003 م ب دار المدار الإسلامي - بيروت تحقيق جمعة الفيتوري.

[3] انظر بحث جاليينك. (2024) اليوسي والتوحيد والبنية الفكرية العقائدية

[4] كلير جاليين الحسن اليوسي والتوحيد والبنية العقائدية للمعرفة الإسلامية كلية كامبردج المسلمة وكلية اللاهوت، جامعة كامبردج، المملكة المتحدة الإسلاميّة، مجلّة الدراسات الإسلامية، (2024) 1–22

المطلب الرابع: البعد الديني لترتيب للعلوم

كما تعكس علوم النظر عند اليوسى كالمنطق والفلسفة والجدل، لا سيما ما حرره في كتابه "**القانون**"، تزاوجا بين الإيمان ونظرية المعرفة[1]، وتركيزا على شمولية المعرفة، مع جعل اليوسي الفلسفة الإسلامية إطارا لمناولته للعلوم[2]، حيث يقدم تصنيفا للعلوم يربط فيه بين العلوم الإسلامية والفلسفية، وهكذا يدمج اليوسي بين الإيمان والدين والتميز الروحي في تنظيم العلوم، ويسلط الضوء على الأسس الإيمانية لنموذجه المعرفي.[3]

ورغم أن اليوسي لم يتناول مصادر العلوم بالدراسة على طريقة الفلسفة الحديثة، إلا أنه لم يتبنَّ مصدرا وحيدا للمعرفة، بل تشمل المصادر في نظره كلا من، الشرع، والإحساس، والفطرة، والعقل، والتجارب، والحدس.[4]

وبذلك "أثرت العقيدة الإسلامية بشكل مباشر على الأبعاد المترابطة والمتماسكة والشاملة لترتيب العلوم لدى اليوسي."[5] ويمكن تَلَمس "الدورِ البنيوي الفريد للتعريف الثلاثي للدين ب أنه "إيمان – إسلام – إحسان" في كتابات اليوسي ووظيفة التوحيد في مفهومه للمعرفة."[6]

خاتمة:

نجمل الخصائص العامة لفلسفة تكامل العلوم حسب ما تستبطنه كتب التصنيف لدى علماء الغرب الإسلامي في النقاط التالية:

- التقليد المتبع لدى علماء الغرب الإسلامي ارتبط بتصنيف العلوم وترتيبها.
- عدم الفصل بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية كالمنطق والفلسفة، أي التوفيق بين العقل والنقل.
- إن فلسفة التكامل المعرفي عند علماء الغرب الإسلامي ليست فلسفة مجردة، بل هي:

---

[1] نظريَّة المَعرِفة: "البحث في المشكلات القائمة على العلاقة بين الشَّخص والموضوع، أو بين العارف والمعروف، وفي وسائل المعرفة الفطريّة أو المكتسبة." معجم اللغة العربية المعاصرة المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م (2233/3)

[2] الحسن اليوسي والتوحيد والبنية العقائدية للمعرفة الإسلامية كلير جاليين

[3] السابق

[4] نبيل طنطاني، «مدخل إلى نظرية المعرفة عند الحسن اليوسي من خلال كتاب القانون»، مجلة الإبصار، ع. 3-4، جمعية إبصار للتربية والثقافة والبحث العلمي، المغرب، 2018، ص. 71-76.

[5] الحسن اليوسي والتوحيد والبنية العقائدية للمعرفة الإسلامية كلير جاليين كلية كامبردج المسلمة وكلية اللاهوت، جامعة كامبردج، المملكة المتحدة ص4

[6] السابق

فلسفة تروم التطبيق والتعليم، غايتها ضبط المعرفة، ووضع نسق يوضح مراتب العلوم، وتحديد مناهجها، في خطة تجمع بين العقل الشرعي والعقل الفلسفي، وتخدم العمران والعلم.

لقد انتقلت العلوم العقلية في الغرب الإسلامي من مرحلة الازدهار الفلسفي خصوصا في القرنين 5–6 هـ إلى مرحلة التكامل بين العلوم العقلية والعلوم الشرعية خصوصا في القرنين (7–9 هـ)، ثم أصبحت علوم النظر كالمنطق والكلام والتطبيقية كالحساب والهيئة على العهد العلوي جزءًا من مقررات التعليم، كما يظهر في كتب "مبادئ العلوم" لعبد الرحمن الفاسي وقانون اليوسي، أي وُظِّفَت تعليميا.

إن فلسفة التكامل المعرفي عند اليوسي تقوم على مرتكزات أساسية منها:

- استقلال العلوم موضوعا ومنهجا، وتكاملها وظيفة وغاية.

وبناء عليه أمكن الجمع بين التصنيف والتكامل؛ كلما اتضحت مسائل العلم وحدوده، تيسر تحديد موضعه ورُسمت شبكة العلاقات بينه وبين العلوم الأخرى بصورة أوضح.

- وحدة النسق المعرفي، مع تعدد المجالات المعرفية، وترابط العلوم من خلال المبادئ والوظائف، وخدمة الغاية الدينية، والتكامل بين التعليم والتعلم. إن المعرفة مقصدها كلي متمثل في خدمة الدين، ومتنوعة في علومها، ومتكاملة في وظائفها، فالعلوم غير مستقلة عن غيرها، فالعلم في علاقته بالعلوم تمهّد له أو تخدمه أو يستفيد من نتائجها.

إن كتاب اليوسي "القانون" يمثل نموذجًا مهمًا تتجسد فيه خصائص ومرتكزات فلسفة التكامل المعرفي في الغرب الإسلامي؛ لأنه يتناول العلوم ببعديها التكاملي والتعليمي، ويبرهن عن تصور شامل للمعارف. ويأتي وصف البعض للكتاب ب «قانون العلوم» بما ينسجم مع مكانته ضمن المصنفات التي اهتمت بتنظيم المعرفة.

إن علم تصنيف العلوم يمثل مدخلًا مهما لاستجلاء المعالم الفلسفية للتكامل المعرفي؛ إذ المعرفة ليست جزرا من العلوم المتجاورة، بل هي نسق تترابط وتنسجم داخله التخصصات.

ينبغي أن تُوجَّه دراسات التصنيف عند علماء الغرب الإسلامي في العصر الحديث إلى تحليل النسق الفلسفي الذي يحكم التصنيف؛ لأن هذا النسق هو الذي يستبطن مفاهيم الوحدة والانسجام والتدرج والتكامل، وهي مفاهيم تسهم في الكشف عن الخصوصية الإبستمولوجية للفكر العلمي في الغرب الإسلامي.

إن جهود أبي علي اليوسي في فقه العلوم وقضاياه في الغرب الإسلامي؛ هي امتداد لسلسلة من العطاءات في هذا المجال مجال النظر الإبستمولوجي في العلوم وتطعيم لجهود العلماء السابقين كابن حزم وابن خلدون وعبد الرحمن الفاسي التي اهتمت بنقد العلوم، والعلوم العقلية منها بوجه خاص، والمطلوب أن نستفيد من هذه الجهود في تحريك آليات النظر المعرفي وإغناء مباحثه، وأن نُعمل النظر في ثرات علمائنا بنهج مأصول يستفيد من موارد العصر ومدارسه، مع حفظ خصوصية النسق المعرفي في الغرب الإسلامي، وأسُسِ دراسة علومه.

لا شك أن الحسن اليوسي وقبله من العلماء كعبد الرحمن الفاسي قد أسهموا في إغناء النظر الفلسفي في مجال المعرفة بالغرب الإسلامي من خلال كتاباتهم النوعية التي تتماشى مع روح "الفلسفة الإسلامية التي بدأت بتأييد العلم، والاعتراف بالعقل، والنظر في الإنسان كيف يُفسِّر حقائق الكون وأسراره العميقة، وكيف بعد أن يهتدي إلى القوانين يُطبِّقها على الحياة؛ ليبلغ السعادة، ويُحقِّق ما يجمل به أن يكون عليه،...ونحن نرجو أن تُكتب للفلسفة العربية قصة جديدة بعد أن بُعثت بعثا جديدا على يد الثورة الكبرى في مجتمعنا العربي،"[1] ثورة على الجمود والتقليد.

لقد لعبت العلوم دورا مهما في تشكيل الثقافة العلمية في المغرب وباقي الغرب الإسلامي، منذ بداية العصر الحديث، فأصبح التوازن بين العقل والنقل من سمات الفكر الإسلامي في المغرب العلوي، فأكسب هذا الفكر القدرة على الانتشار ومخاطبة نظيره الأوروبي.

ومع ذلك فلابد من إجراء دراسات من شأنها تعميق النظر في العلاقة بين العلوم النقلية والعقلية في إطار تكامل معرفي لا صراعي، كما يجب أن تبين الدراسات كيف تمكن ثلة من علماء الغرب الإسلامي كالحسن اليوسي وعبد الرحمن الفاسي من خلق توازن بين العلوم نقليها وعقليها، واعتبروا العلوم العقلية آلات للفهم والاستنباط لا مجرد جزر علمية نائية.

[1] أحمد فؤاد الأهواني الفلسفة الإسلامية مؤسسة هنداوي 2023 ص 93

المصادروالمراجع

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)، **[العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، مراجعة: د. سهيل زكار الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م عدد الأجزاء: ٨ (الثامن فهارس) مقدمة ابن خلدون.
- أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم **التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية**: دراسة في تجربة كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية بالجامعة العالمية بماليزيا من تأليف المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط1428/1.
- أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت1096هـ) **نظم علم الشمائل من كتاب الأقنوم في مبادئ العلوم** تح وتعليق أ. كريم بلحاج مصطفى .
- أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي **فهرسة اليوسي** تحقيق زكريا الخثيري بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة أجري في جامعة محمد الخامس الرباط سنة 2004م إشراف د. الأستاذ جعفر بلحاج السلمي.
- أبو زكريا فضل بن عبد الله **التحقيقات على شرح الجلال للورقات** مراد الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م الناشر: (مركز الراسخون، دار الظاهرية) – الكويت.
- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ) **مراتب العلوم** المحقق: إحسان عباس، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر عنوان الناشر: بناية برج الكارلتون - ساقية الجنزير- بيروت - لبنان - ت ١/٨٠٧٩٠٠. برقيا - موكيالي - بيروت - ص.ب: ٥٤٦/١١ بيروت.
- الطبعة: الجزء: ١ - الطبعة: ١، ١٩٨٠ الجزء: ٢ - الطبعة: ٢، ١٩٨٧ الجزء: ٣ - الطبعة: ١، ١٩٨١الجزء: ٤ - الطبعة: ١، ١٩٨٣.
- أبو المواهب الحسن بن مسعود **اليوسي القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم**، تح حميد حماني مطبعة شالة الرباط ط 1 نونبر 1998 وطبع كذلك سنة 2003 م ب دار المدار الإسلامي - بيروت تحقيق جمعة الفيتوري.
- أبو المواهب الحسن بن مسعود اليوسي **الفهرسة** تح زكريا الخثيري بحث لنيل درجة الدراسات العليا المعمقة بجامعة محمد الخامس الرباط سنة 2004.

- أبو المواهب الحسن بن مسعود اليوسي **المحاضرات في الأدب واللغة** تح محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال دار الغرب الإسلامي بيروت ط1402/2.
- أحمد فؤاد الأهواني **الفلسفة الإسلامية** مؤسسة هنداوي 2023.
- الباحثة العمراني الادريسي ربيعة، تقرير دراسة حول كتاب: **الأقنوم في مبادئ العلوم**، علوم اللسان: لعبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي (1040هـ_1096هـ) برحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية بظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله- بفاس، مناقشة أطروحة.
- بوساحة أحمد الشريف، **تصنيف العلوم عند مفكري المغرب الإسلامي** مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العقيدة والفكر الإسلامي المعاصر موسم 2014/2013.
- جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ) السيوطي **إتمام الدراية لقراء النقاية** دار الكتب العلمية بيروت.
- حسين مؤنس، **معالم تاريخ المغرب والأندلس**، دار الرشاد، القاهرة، ط5/ 1421هـ-2000م.
- عبد الرزاق بلعقروز **معنى العلوم العقلية.. سلسلة مفاهيم** باحث أكاديمي جزائري، أستاذ فلسفة القيم والمعرفة في جامعة سطيف بالجزائر، وله عدة مؤلفات /العلوم-العقلية/ https://islamonline.net
- جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ) السيوطي **إتمام الدراية لقراء النقاية** دار الكتب العلمية بيروت
- جمال بامي **عبد الرحمن الفاسي** ميثاق الرابطة جريدة أسبوعية إلكترونية تصدر عن الرابطة المحمدية للعلماء العدد 238 بتاريخ 2016/10/27 ميثاق الرابطة.
- الزوهرة الصنهاجي **مناهج الفكر النقدي الإصلاحي عند أبي علي الحسن اليوسي** مجلة الحوار المتوسطي عدد 15-16.
- د. سعيد بنحمادة **تصنيف العلوم بين المشرق والمغرب خلال العصر الوسيط: نماذج مقارنة**، عصور الجديدة- المجلد 7 - العدد 27 صيف- خريف (أكتوبر) 1439 هـ/ 2017.
- عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي مخطوط **الأقنوم في مبادئ العلوم** الخزانة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 6585
- عبد الله المرابط الترغي **أعمال السوسيين في كتابة الفهرسة: لائحة ببليوغرافية** العدد 367 ربيع 1- ربيع 2/ماي-يونيو 2002 /https://www.habous.gov.ma

- عبد المجيد النجار **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي** (الملف غير مكتمل، حيث ينقصه المبحثان الأخيران: الخامس والسادس).
- د محمد الأخضر، **الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية** دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء ط1/1977.
- محمد بن الطيب القادري نشر **المثاني لأهل القرن الحادي عشروالثاني** تح ذ محمد حجي وذ أحمد التوفيق مكتبة الطالب الرباط /1986.
- د. محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم**، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمين مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5 بيروت 2002.
- محمد عبد اللطيف **أقسام العلوم الشرعية والفرق بين علوم الوسائل وعلوم الغاية والفرق بين ظاهر العلم وباطنه**، https://majles.alukah.net/showthread.php?t=180669 الأحد 19 إبريل 2026 ميلادي
- عبد الله كنون الحسني (ت1409هـ) **النبوغ المغربي في الأدب العربي** الناشر: لا يوجد الطبعة: الثانية، ١٣٨٠ هـ عدد الأجزاء: ٣ (متسلسلة الترقيم)
- كلير جاليين **الحسن اليوسي والتوحيد والبنية العقائدية للمعرفة الإسلامية** كلية كامبردج المسلمة وكلية اللاهوت، جامعة كامبردج، المملكة المتحدة.
- محمد عبد اللطيف **"أقسام العلوم الشرعية والفرق بين علوم الوسائل وعلوم الغاية والفرق بين ظاهر العلم وباطنه"** ، 19إبريل 2026 م. https://majles.alukah.net/showthread.php?t=180669الأحد
- نبيل طنطاني، «**مدخل إلى نظرية المعرفة عند الحسن اليوسي من خلال كتاب القانون**»، مجلة الإبصار، ع. 3-4، جمعية إبصار للتربية والثقافة والبحث العلمي، المغرب، 2018.
- نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة **المعجم الوسيط** الناشر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة الطبعة: الثانية.
- يونس محسين **النظر الإبستيمولوجي مفهومه وأصوله في النسق المعرفي الإسلامي** مجلة منار الإسلام www.islamanar.com