جامعة العلوم الإسلامية بلعيون

مجلـــة

كـــلية الشريـــعة

دورية علمية محكمة

لعيون – موريتانيا

العدد الثاني 1445هـ–2024م

مجلة كلية الشريعة

دورية علمية محكمة

العدد الثاني 1445هـ-2024م

لعيون – موريتانيا

البريد الإلكتروني: chariareview2020@gmail.com

اللجنة الاستشارية للمجلة

أ.د.مُحَّد ولد أعمر

د. مُحَّد المامون مينحن

أ.د. مُحَّدو لمرابط اجيد

د. المصطفى البشير

د. النعمة أحمد

د. مُحَّد الشريف أحمد

د. أحمد محمود حدمين

د, عبد الله سيد أحمد فال

المشرف العام

أ.د. مُحَّدو لمرابط اجيد ـ رئيس الجامعة

هيئة التحرير:

المدير الناشر ورئيس التحرير:

د. أحمد نافع – عميد الكلية

أعضاء هيئة التحرير:

د. مُحَمَّد سيد أوبك

د. مُحَمَّد محمود بلال

د. عبد الله الطلبة

د. أحمد سالم ما يابى

د. مُحَمَّد فال الحسن أمين

د. الزهرة الشيخ

د. جميله باداه الفيلالي

سكرتير التحرير:

د. الشيخ سيداتي أحمدو

ضوابط النشر

ـ تختص المجلة بنشر البحوث العلمية القيمة والأصيلة في مجالات الفقه والأصول والاقتصاد الإسلامي والقانون.

ـ يجب ألا يكون البحث المقدم للنشر مجتزءا من رسالة أو أطروحة، أو يكون قد نشر أو قدم للنشر في مجلات أو دوريات أخرى، سواء كانت ورقية أو ألكترونية، كما يجب على الباحث الالتزام بعدم إرسال بحثه لأي جهة أخرى حتى يصله رد المجلة بصلاحية نشر بحثه من عدمها.

ـ يلزم الباحث بإرفاق بحثه، بشكل منفصل بسيرة ذاتية مختصرة.

ـ تقوم هيئة التحرير بالفحص الأولي للبحث وتقرير أهليته للتحكيم، أو الاعتذار عن قبوله حتى تنطبق عليه شروط النشر.

ـ لا تلزم هيئة التحرير بالكشف عن أسماء محكميها، وترفض البحوث المتضمنة في ثناياها إشارات تكشف عن هوية الباحث.

ـ يلزم الباحث بإجراء كافة التعديلات المقترحة من طرف المحكمين على البحث.

ـ تنتقل حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة بمجرد إخطار صاحب البحث بقبوله للنشر ولا يجوز النقل عنه إلا بالإشارة إلى المجلة.

ـ لا يجوز نشر أكثر من بحث للباحث في العدد الواحد من المجلة، سواء قدم بحثه منفردا أو بالاشتراك مع آخرين.

ـ يجب أن لا يقل البحث المرشح للنشر عن 16 صفحة، ولا يزيد على 26 صفحة بخط مقياس (16)TRADITIONAL ARABIC.

ـ يزود صاحب البحث ـ عند نشره ـ بنسخة من المجلة.

ـ تحتفظ هيئة التحرير بحقها في أولوية النشر في كل ما يردها من موضوعات، ويخضع ترتيب البحوث في العدد الواحد للمعايير الفنية البحتة المعتمدة في خطة التحرير.

ـ تكتسب المجلة حق نشر البحث وطباعته من تاريخ صدور القبول وإخطار الباحث به، كما يكون لها كامل الحق في ترجمة البحث وتحريره، حذفا، أو إضافة، أو تعديلا بما يتلاءم مع أسلوب المجلة وطبيعتها.

ـ تتبع المجلة كافة المعايير العلمية في إجراءات النشر، كما تلتزم فيما تنشره بقواعد البحث العلمي المتعارف عليها عالميا، من توثيق للمراجع وتنويع لها، و ضبط لطرق الاستشهاد والاقتباس ووضع للحواشي، ولهيئة التحرير أن تختزل أو تعيد صياغة بعض الجمل والعبارات لأغراض الضبط اللغوي وسلامة النص من العيوب الأسلوبية.

ـ ترسل الأبحاث الواردة إلى المجلة إلى محكمين اثنين من ذوي الاختصاص، فإذا اختلفا في نتيجة التقييم يرسل لثالث من أجل القرار النهائي حول البحث.

ـ البحوث المنشورة في المجلة تعبر فقط عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

جميع المراسلات الموجهة إلى المجلة تكون باسم رئيس التحرير عبر البريد التالي الخاص بالمجلة:

chariareview2020@gmail.com

وأخيرا تؤكد هيئة التحرير على ضرورة الالتزام بالبحث الموضوعي الحر والهادئ والبعيد عن كل أشكال التهجم أو المساس بالمقدسات الدينية والثوابت الوطنية.

في هذا العدد

- أثر"موافقات" الشاطبي قبل العصر الحديث ومكانتها عند الشناقطة
- مقاصد الشريعة الخاصة بفقه الأسرة (الأنس بالعائلة نموذجا)
- المقاصد الاجتماعية لحد القذف
- علم المقاصد الشرعية بين الماضي والحاضر
- العيادة في الإسلام وأثرها في تحقيق قيم الأخوة
- حكم الإعلان عبر مشاهير وسائل التواصل الاجتماعي
- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب: بين عولمة الحقوق وحدود السيادة الإقليمية
- السياسة الجنائية في حماية المال العام بين المشرع والقانون من خلال ترسيخ مبدإ :(من أين لك هذا)
- التنظيم القضائي الموريتاني "دراسة لدور الهيآت القضائية في تكريس مبادئ التقاضي"
- الضمانات القانونية لحماية الأجور في التشريع الموريتاني
- المؤسسة الاقتصادية الإسلامية : الماهية والخصائص وأسباب الإنشاء
- مقومات التنمية الاقتصادية المحلية

الافتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم

معشر القراء من أهل البحث و النظر ،،

ها نحن نلتقيكم من جديد في العدد الثاني من مجلتكم الرائدة مجلة كلية الشريعة ، و هي دورية علمية محكّمة ، لنضع بين أيديكم عينة من الأبحاث و الدراسات الجادة و الرصينة التي كتبها متخصصون من داخل و خارج الجامعة في محاور المجلة الرئيسية الثلاث : " الفقه و الأصول" ، " القانون الخاص " ، " الاقتصاد الإسلامي" .

وكما تعلمون فإن البحث العلمي هو العنصر المكمّل للتدريس و التكوين في التعليم العالي ، الذي لا يتصور نهوضه بدون الإقلاع بهذين الجناحين الأساسيين. ولهذا حرصنا في كلية الشريعة و دعما لاستراتيجية جامعة العلوم الإسلامية في مجال البحث العلمي أن تستمر هذه الدورية في الصدور المنتظم سعيا لتطوير البحث العلمي و ترسيخ تقاليده و تجذير عاداته في المجتمع الجامعي .

و قد اشتمل العدد الثاني على موضوعات في غاية الأهمية تدرجت من موافقات الشاطبي و مكانتها في القديم و الحديث إلى الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان و الشعوب ومقومات التنمية الاقتصادية المحلية ، مرورا بقضايا المقاصد ومسائل العبادة ، و السياسة

الجنائية ..الخ . و كلها دراسات و أبحاث بذلت جهدا في مقاربتها منهجيا و علميا و حاولت التوصل بنتائج عملية و توصيات تفتح آفاقا مستجدة للبحث و التأمل.

إضافة إلى ركن الندوات و المؤتمرات ، حيث تواكب فيه المجلة الأنشطة البحثية التي تجري في رحاب الكلية ، و في هذا العدد تذكير بالبرنامج التفصيلي وخلاصة مركزة للندوة العلمية التي نظمتها الكلية بعنوان :" المال ..وسائل الكسب و طرق الصرف" . و شارك فيها أساتذة جامعيون من الجامعة و خارجها ، و كانت ندوة مثمرة و تنطوي على أهمية كبيرة.

و في الختام ،، نجدد الدعوة للباحثين من مختلف الجامعات في موريتانيا ومن كافة الجامعات العربية الشقيقة ، أن يساهموا في تطوير المجلة و تحسينها برفدها بأبحاثهم و دراساتهم الجادة ، لأنهم بذلك يشعلون الأضواء و لا يكتفون بلعن الظلام.

و إلى الأمام.

د, أحمدا نافع

رئيس التحرير

لعيون بتاريخ 5 يونيو 2024م

المحور الأول:

الفقه والأصول

1- أثر"موافقات" الشاطبي قبل العصر الحديث ومكانتها عند الشناقطة

د.أحمد كوري بن يابة السالكي

نائب عميد كلية أصول الدين – جامعة العلوم الإسلامية بالعيون – موريتانيا

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه.

اللهم صل على مُحَمَّد وعلى آل مُحَمَّد كما صليت على إبراهيم، وبارك على مُحَمَّد وعلى آل مُحَمَّد كما باركت على آل إبراهيم، في العالمين، إنك حميد مجيد.

أما بعد/

فمن المعلوم أن الإمام الشاطبي قد اشتهر في العصر الحديث، في مجالين: المقاصد الشرعية، بكتابه "الموافقات"، وملازمة السنة النبوية، بكتابه:"الاعتصام".

وشاع لدى بعض الدارسين أن فكر الشاطبي قد بقي مجهولا أو متجاهلا عند العلماء والعامة، قبل العصر الحديث، وقد استنتجوا من ذلك أن المسلمين لم يستفيدوا من فكره في المجالين المذكورين، قبل هذا العصر.

وموضوع هذا البحث النظر في صحة هذه الدعوى، ومدى مطابقتها للواقع، فهل بقي فكر الشاطبي مجهولا أو متجاهلا قبل العصر الحديث؟ وهل يصح القول إن المسلمين لم يستفيدوا من فكره قبل العصر الحديث؟ ولِمَ لَمْ يحصل فكر الشاطبي على هذه الشهرة الطاغية قبل العصر الحديث؟

وفي محاولة للجواب على هذه التساؤلات، حاول البحث تتبع تأثير الإمام الشاطبي ومكانة فكره عند تلاميذه فمن بعدهم، حتى بداية القرن الرابع عشر الهجري، مع التركيز على تأثير فكره في الشناقطة، قبل بداية القرن الرابع عشر الهجري وبعده، فقد درس البحث تأثيره لدى بعض علماء الشناقطة ممن جاؤوا بعد بداية القرن الرابع عشر الهجري؛ إذ يمكن اعتبارهم في عداد من عاشوا قبلها، لأنهم لم يتأثروا بفكر هذا العصر، وإنما بقوا أوفياء للمنهج المحضري، الذي

كان سائدا عند أسلافهم. وكان اهتمامهم بالموافقات نابعا من ثقافتهم المحضرية، لا من تأثير التيارات الفكرية المعاصرة.

وقد اتبع البحث الخطة التالية:

المبحث الأول: تلقي الموافقات قبل العصر الحديث

المطلب الأول: تلقي الموافقات في عصر الشاطبي وتلاميذه

المطلب الثاني: تلقي الموافقات بعد عصر الشاطبي وتلاميذه

المبحث الثاني: تلقي الموافقات عند الشناقطة

المطلب الأول: تلقي الشناقطةللموافقات

المطلب الثاني: اهتمام الشناقطة بمرتقى الوصول لابن عاصم

المبحث الثالث: أسباب خمول الموافقات قبل العصر الحديث

المطلب الأول: التزام الموافقات بمذهب الجمهور وموافقتها لمضمون سائر الكتب الأصولية

المطلب الثاني: تحول الموافقات إلى متن علمي

الله الموفق والمستعان.

المبحث الأول: تلقي الموافقات قبل العصر الحديث

مدخل

شاع لدى المعاصرين أن الموافقات والاعتصام لم يلقيا اهتماما، وبقيا"كنزا مخفيا" [1] من عصر مؤلفهما، حتى مطلع القرن الرابع عشر الهجري؛ فنُبِشَت الموافقات[2] والاعتصام، واشتهر الشاطبي بكتابيه هذين[3].

يقول مُحَمَّد رشيد رضا (ت: 1354هـ) عن الاعتصام: "لولا أن هذا الكتاب ألف في عصر ضعف العلم والدين في المسلمين، لكان مبدأنهضة جديدة لإحياء السنة، وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع، ولكان المصنفبهذا الكتاب وبصنوه كتاب الموافقات – الذي لم يَسبِق إلى مثله سابق أيضا — منأعظم المجددين في الإسلام. فمثله كمثل الحكيم الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون،كل منهما جاء بما لم يسبق إلى مثله، ولم تنتفع الأمة – كما كان يجب – بعلمه.كتاب الموافقات لا ند له في بابه (أصول الفقه وحِكَم الشريعة وأسرارها)، وكتاب الاعتصام لا ند له في بابه، فهو ممتع مشبع"[4].

ويقول الشيخ مصطفى الزرقاء (ت: 1420هـ): "ومما يلحظ ويسترعي النظر أنه من قبل أن ينبش وينشر كتاب الموافقات في أصول الشريعة، وكتاب الاعتصام للشاطبي، قبل نحو ستين عاما،كان أبو إسحاق الشاطبي غائبا عن الميدان، في زوايا النسيان، لا يكاد يأتي ذكره على لسان، في تدريس الشريعة وأصولها في مراكز العلم والتعليم في المشرق"[5].

ولكن الواقع أن في الأمر مبالغة كبيرة، وأن الموافقات لم تكن مجهولة، ولم يكن فكر الشاطبي متجاهَلا، إذا نظرنا إلى اهتمام الفقهاء والأصوليين به عبر التاريخ.كما يظهر من المطلبين التاليين:

---

[1] – حسب عبارة مُحَمَّد رشيد رضا عن الاعتصام، انظر: مجلة المنار: 745/17.

[2] – حسب عبارة الشيخ مصطفى الزرقاء،كما في نصه الآتي.

[3] – انظر: فتاوى الشاطبي (مقدمة التحقيق): 21.

[4] – مجلة المنار: 745/17.

[5] – مقدمة مصطفى أحمد الزرقاء، لفتاوى الشاطبي: 8.

المطلب الأول: تلقي الموافقات في عصر الشاطبي وتلاميذه

في عصر الشاطبي نفسه كان لتلاميذه اهتمام كبير بالموافقات، تجلى في المظاهر الآتية:

- **إثراء الموافقات بمباحثة الشاطبي في مضمونها أثناء تأليفها:**

كان لتلاميذ الشاطبي دور في إثراء الموافقات أثناء تأليفها؛ فقد كان بعضهم يناقشه في مضمونها، وكان الشاطبي يستفيد من هذه المناقشات، ويضمها إلى مضمون الموافقات، فتلميذه أبو جعفرأحمد القصار الأندلسي الغرناطي، يقول عنه التنبكتي: "أخذ عن الإمام أبي إسحاق الشاطبي. قال ابن الأزرق: وكان أستاذا محققا، أخذ عنه شيخنا العلامة أبو إسحاق بن فتوح. وحدثني أن الإمام أبا إسحاق الشاطبي كان يطالعه ببعض المسائل حين تصنيفه الموافقات، ويباحثه فيها، وبعد ذلك يضعها في الكتاب على عادة الفضلاء ذوي الإنصاف"[1].

- **سماع الموافقات ودراستها على الشاطبي نفسه وعلى تلاميذه:**

سمع ابن عاصم بعض الموافقات على الشاطبي، كما يقول:

وقد سمعت بعضه لديه ومنه في ترددي إليه[2]

وسمع المجاري(ت:862هـ)– وهو من تلاميذ الشاطبي –الموافقات من الشاطبي نفسه، فهو يقول في برنامجه: "وله رحمه الله تآليف، منها: كتاب الموافقات، سمعت بعضه عليه، وشرح رجز ابن مالك، وكتاب الحوادث والبدع"[3].

وكذلك سمعها المجاري سماع تفقه من أبي يحي بن عاصم(ت: 813هـ)، تلميذ الشاطبي، كما يقول في ذكره لمشايخه:"ومنهم الفقيه النظار العالم المحقق الحافظ المتفنن، أبو يحي مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عاصم القيسي، سمعت عليه جميع مختصر أبي عمرو بن الحاجب في الأصول، ونحو الربع الأول من قوانين ابن أبي الربيع، ودولا كثيرة من المدونة الكبرى، ومن الموطإ، وأبوابا من الأحياء لأبي حامد الغزالي، وأكثر كتاب الموافقات لشيخنا أبي إسحاق الشاطبي، وقرأت عليه بعض المقدمة من شرح ابن الحاجب الأصلي للشيرازي، كل ذلك بالتفقه"[4].

---

[1] – نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتنبكتي: 113.

[2] – نيل المنى، ضمن شرحه لمولود السريري: 1/ 36.

[3] – برنامج المجاري: 118.

[4] – م. س: 126.

- **خدمة الموافقات بالنظم:**

في عصر تلاميذ الشاطبي، نجد منهم من تميز في خدمة تراث الشاطبي، والاهتمام بفكره، وهو القاضي أبو بكر مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عاصم القيسي الغرناطي (ت: 829هـ)، صاحب "تحفة الحكام"، فقد أنتج ثلاثة أعمال بارزة، في هذا المضمار.

العمل الأول: "نيل المنى من الموافقات" [1]. وهوأرجوزة في ثلاثة آلاف بيت، نظم بها الموافقات [2]. وقال فيها في الثناء على الموافقات:

جعلتُ في كتب العلوم أنسي وعن سوى العلم صرفتُ نفسي
فالعلم أولى ما انقضى به الزمن وكتْبُه هي الجليس المؤتمن
والمورد المستعذب الفرات ومن أجَلِّها الموافقات
لشيخنا العلامة المراقبِ ذاك أبو إسحاق نجل الشاطبي
فهو كتاب حسن المقاصد ما بعده من غاية لقاصد[3]

وقد اطلع الشيخ مُحَمَّد محمود بن التلاميدالتركزي الشنقيطي (ت: 1322هـ)، على هذه المنظومة، في رحلته إلى إسبانيا سنة: 1305هـ للاطلاع على نوادر المخطوطات العربية، وعبر عن إعجابه بها قائلا: "حق هذا الكتاب أن يستنسخ ويطبع في بلاد المسلمين لاحتياجهم إليه عموما، خصوصا المالكيين والحنفيين"[4].

العمل الثاني: "مرتقى الوصول إلى علم الأصول"، ويبلغ عدد أبياته: خمسين وثمانمائة بيت، كما يقول ناظمه:

فاستكملت عدتها تالية ثمانيا مئينا[5]

وهو قريب الصلة بالموافقات، بحيث يصح اعتباره نظما لها، ومن خلال مرتقى الوصول أصابت الموافقات وصاحبها شهرة ومكانة معتبرة لدى الشناقطة، كما سيأتي.

---

[1] – انظر: نيل الابتهاجبتطريز الديباج، للتنبكتي: 492، ونفح الطيب، للمقري: 5/ 21، وفتاوي الشاطبي: 47.
[2] – انظر: نيل المنى، لابن عاصم، ضمن شرحه للسريري: 37/1.
[3] – م. س: 1/ 36.
[4] – فتاوى الشاطبي: 47.
[5] – مرتقى الوصولإلى علم الأصول، لابن عاصم: 24.

العمل الثالث: "مهيع الوصول"، وهو ألفية في علم الأصول، كما يقول ناظمه:

في رجز مهذب المقاصد أبياته ألف بغير زائد[1]

وقد اعتمد فيه ابن عاصم على "تقريب الوصول" لابن جزي، ولكنه تأثر فيه بشيخه الشاطبي أيضا، ومن آيات ذلك حديثه فيه عن مقاصد الشريعة[2].

- **الثناء على الموافقات:**
- تقدم ثناء أبي بكر بن عاصم على الموافقات.

وفي العصر نفسه نجد ابن مرزوق الحفيد (ت: 842هـ) يثني على الموافقات قائلا: "كتاب الموافقات المذكور من أنبل الكتب"[3].

المطلب الثاني: تلقي الموافقات بعد عصر الشاطبي وتلاميذه

بعد عصر تلاميذ الشاطبي نجد الموافقات ما تزال محافظة على مكانتها؛ فمن مظاهر الاهتمام بها:

- **رواية الموافقات في كتب الفهارس:**

من المسندين الذينأوردوا كتب الشاطبي في مروياتهم، عبد القادر الفاسي (ت: 1091هـ)[4].

- **تقرير الموافقات متنا علميا:**

كان الإمام ابن غازي (ت: 919هـ) يدرس الموافقات لتلاميذه، وقد أخذها عنه تلميذه علي بن هارون المطغري[1].

---

[1] – مهيع الوصول، لابن عاصم: 24.

[2] – انظر: مهيع الوصول (مقدمة التحقيق): 17 – 18، و 62 – 63، ومنظومات أصول الفقه، للنملة: 50.

[3] – نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتنبكتي: 49،وشجرة النورالزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف: 231. وانظر نماذج من ثناء العلماء على الشاطبي، في: فتاوى الشاطبي (مقدمة التحقيق): 56 – 58.

[4] – انظر: فهرست عبد القادر الفاسي (الإجازة الكبرى): 107.

- **اعتماد الموافقات مصدرا علميا عند المؤلفين في الفقه والأصول والفتاوى:**

فنجد عند الإمام المواق الغرناطي (ت: 897هـ) اهتماما كبيرا بالموافقات، إذ ذكرها عدة مرات في كتابه: "سنن المهتدين"[2].

كما عزا إليها أيضا في"التاج والإكليل شرح مختصر خليل"، في مبحث النية [3]، وفي موضوع ترك الاعتراض على الكبراء[4]، وفي مسألة تقديم المدرس لبعض الطلاب على بعض [5]. وعزا إلى الشاطبي بدون تحديد الموافقات، مسألة إثم من شرب الجلاب يظنه خمرا، وهي في الموافقات[6].

وأكثر حلولوالزليطني (ت: 898هـ) من النقل عن الموافقات في كتابه: "الضياء اللامع شرح جمع الجوامع". ففي الجزأين المطبوعين من الكتاب رجع إليها عشر مرات؛ ففي الجزء الأول نقل عنها في تسعة مواضع [7]، ورجع إليها في موضع من الجزء الثاني[8].وقد رجع إليها أيضافي الأجزاء الأخرى غير المطبوعة[9]، ومن المواضع التي رجع إليها فيها أبواب المصالح والتعادل والتراجيح والاجتهاد[10]، وهذه الموضوعات هي لب الموافقات. وقد تطول الاستشهادات التي ينقلها من الموافقات[11].

---

[1] – انظر: فهرس أحمد المنجور: 42، ونيل الابتهاجبتطريز الديباج، للتنبكتي: 346.

[2] – انظر: سنن المهتدين، للمواق: 45، و 65، و 163، و 185، و 227، و 263، و 273، و 285، و 305، و 330. وانظر: فتاوى الشاطبي: 59 – 62.

[3] – انظر: التاج والإكليل على مختصر خليل، للمواق الغرناطي: 346/1.

[4] – انظر: م. س: 356/3.

[5] – انظر: م. س: 119/8.

[6] – انظر: م. س: 43/2. وانظر: الموافقات، للشاطبي: 337/2.

[7] – انظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو، بتحقيق النملة (مقدمة التحقيق): 90/1 و 98.

[8] – انظر: م. س: 152/2.

[9] – انظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو، بتحقيق آل سعيدة (مقدمة التحقيق): 145، و 333، و 711، والضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو، بتحقيق الشهراني (مقدمة التحقيق): 80، و 87.

[10] – انظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو،بتحقيق الشهراني: 80، و 87، و 186، و 193، و 221، و 259، و 484، و 690، و 693، و 809. وانظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو،بتحقيق القحطاني (مقدمة التحقيق): 117، و 128، و 135.

[11] – انظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو، بتحقيقآل سعيدة: 559 – 561.

واعتمد حلولو على الموافقات أيضا في كتابه: "التوضيح في شرح التنقيح" [1]. وأشارإلى أنه رجع إليها في كتبه الأخرى، مثل شرحه الكبير على جمع الجوامع، كما يقول: "وللشيخ أبي إسحاق الشاطبي في ذلك كلام بالغ، ذكرناه في الكبير"[2].

وعن طريق "الضياء اللامع" أصابت الموافقات شهرة معتبرة. فهو من أهم شروح جمع الجوامع، قال عنه التنبكتي: "حسن مفيد"[3]. ومخطوطاته منتشرة في مكتبات العالم، وقد طبع طبعة حجرية بفاس، سنة: 1327هـ، بهامش نشر البنود على مراقي السعود [4]. وقد أصاب شهرة كبيرة، وصار مرجعا معتمدا لدى الفقهاء والأصوليين من المالكية وغيرهم[5].ومنهم الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي، كما سيأتي.

وذُكرت الموافقات في "المعيار" للونشريسي (ت: 914هـ) في ثلاثة مواضع [6]. وفي أحد الموضعين ذكرت الموافقات في فتوى للمواق، حول من يستحق من الطلاب الأخذ من الأحباس [7]، وهي المسألة نفسها التي تقدم أن المواق عزاها إلى الموافقات في التاج والإكليل، وفي الموضع الثاني عُزي إلى الموافقات عدم جواز خروج المقلد عن المشهور [8]، أما الموضع الثالث فموضوعه منهج الشاطبي في الاعتماد على كتب الأقدمين من أهل المذهب لا المتأخرين [9]. وهي مسألة ذكرها أيضا التنبكتي في "نيل الابتهاج"[10].

---

[1] – انظر: التوضيح في شرح التنقيح، لحلولو، بتحقيق الزبيدي: 208، و 233، و 237، و 397، و 399، والتوضيح في شرح التنقيح، لحلولو، بتحقيق الغامدي: 42 – 218 – 283 – 685 – 970.

[2] – انظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو، بتحقيق الشهراني: 693.

[3] – نيل الابتهاجبتطريز الديباج، للتنبكتي: 128.

[4] – انظر: التوضيح في شرح التنقيح، لحلولو، بتحقيق الزبيدي: 181.

[5] – انظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو، بتحقيق الشهراني (مقدمة التحقيق): 98/1 – 99، والضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو، بتحقيق آل سعيدة: 157، والضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو، بتحقيق القحطاني (مقدمة التحقيق): 153.

[6] – ذكر مفهرسوه الموضعين الأول والثاني منها. انظر: المعيار المعرب، للونشريسي (جزء الفهارس العلمية): 469/13.

[7] – انظر: المعيار المعرب، للونشريسي: 125/7.

[8] – انظر: م. س: 10/12.

[9] – انظر: م. س: 142/11.

[10] – انظر: نيل الابتهاجبتطريز الديباج، للتنبكتي: 52.

وذُكرت الموافقات أيضا في حاشية البناني على شرح عبد الباقي الزرقاني على مختصر خليل؛ فقد نقل عنها البناني (ت:1194هـ) أن المنطق ليس من العلوم الشرعية [1]. ثم نقل ذلك عنه الشيخ مُحَمَّد عليش المصري (ت: 1299هـ) في كتابه منح الجليل[2].

وعزا إليها أحمد بن عبد العزيز الهلالي (ت: 1175هـ)، في "نور البصر"، في مبحث أخذ هدايا الحكام [3]، وفي مبحثِ تخيير المقلد في الأقوال المتعارضة[4].

- **الاستدلال بالموافقات في المناظرات العلمية والفتاوى:**

في القرن الثاني عشر والثالث عشر كانت الموافقات معروفة لدى العلماء التونسيين، وكانوا يحتجون بكلام الشاطبي فيها في مناظراتهم؛ كما وقع في مناظرة عمر المحجوب (ت: 1222هـ) وصالح الكواش(1137 – 1218هـ)، الذي "أنكر على أئمة جامع الزيتونة التزامهم تأخير صلاة الظهر، وكان إمام الخمس إذ ذاك أبا حفص عمر المحجوب، فبلغه فقال:سبحان الله أينكر الشيخ هذا العمل؟! وقد قال أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات: إن ذلك جائز. فنقل كلامه هذا لصاحب الترجمة؛ فقال للمخبر: قل له: اقلب الورقة تجد في نهاية كلامه قوله: ما لم يتخذ ذلك عادة. وكان الشيخ عمر المحجوب لم يستقص كلام الشاطبي مطالعة؛ فتأمله، فإذا هو كما قال صاحب الترجمة"[5].

ورجع مُحَمَّد بن عثمان السنوسي التونسي (ت: 1318هـ) إلى الموافقات، واستدل بها [6]، في رحلته الحجازية التي ألفها بين: 1300 و 1303هـ[7]. والموافقات لم تطبع إلا سنة: 1302هـ، كما سيأتي. ويبدو أن السنوسيكتب هذا الموضع من الرحلة قبل طباعة الموافقات؛ فهو قد بدأ كتابة الرحلة قبل طباعة الموافقات،ولم يشر إلى الطبعة، ولم يعز إلى أرقام الأجزاء والصفحات.

---

[1] – انظر: حاشية البناني على شرح عبد الباقي الزرقاني على مختصر خليل: 190/3. وهذه المسألة نقلها المواق أيضا عن الموافقات. وانظر: الموافقات، للشاطبي: 337/4 – 339، وسنن المهتدين، للمواق: 284.

[2] – انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش: 138/3.

[3] – انظر: نور البصر، للهلالي: 164.

[4] – انظر: م. س: 117، و 127.

[5] – تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ: 183/4.

[6] – انظر: الرحلة الحجازية، للسنوسي: 162/1 – 163.

[7] – انظر: م. س (مقدمة التحقيق): 11/1.

- **الثناء على الموافقات:**

أثنى التنبكتي (ت: 1056هـ) على الموافقات، بقوله: "وكتاب الموافقات في أصول الفقه كتاب جليل القدر، لا نظير له، يدل على إمامته وبعد شأوه في العلوم، سيما علم الأصول"[1].

- **طباعة الموافقات:**

كان للتونسيين فضل السبق إلى طباعة الموافقات؛ فقد طبعت في تونس سنة: 1302هـ/ 1884م، بتصحيح ثلاثة من العلماء الزيتونيين، هم: علي الشنوفي وأحمد الورتاني وصالح قايجي [2]، وكانت هذه الطبعة سبب اطلاع مُحَمَّد عبده على الموافقات، وإشهارها في المشرق، كما سيأتي.

[1] – نيل الابتهاجبتطريز الديباج، للتنبكتي: 49.

[2] – انظر: معجم المطبوعات العربية، لسركيس: 1091/2، وفتاوي الشاطبي (مقدمة التحقيق): 45، والشاطبي ومقاصد الشريعة، للعبيدي: 100 – 101.

المبحث الثاني: تلقي الموافقات عند الشناقطة

مدخل

قبل أن تطبع الموافقات في تونس، وهي الطبعة التي اشتهرت بعدها في العصر الحديث، نجدها حاضرة عند الشناقطة إلى جانب مصادرهم العلمية الأخرى. وقد تجلى ذلك في اهتمامهم بالموافقات نفسها، وبمرتقى الوصول لابن عاصم، الذي هو نظم للموافقات.كما يظهر من المطلبين التاليين:

المطلب الأول: تلقي الشناقطة للموافقات

من مظاهر اهتمام الشناقطة بالموافقات:

وجود مخطوطات الموافقات في بعض المكتبات الشنقيطية[1].

اعتماد الموافقات مصدرا علميا:

إذ نجد بعضهم يعزو إليها خصوصا أو إلى الشاطبي عموما، ومنهم:

- الشيخ مُحَمَّد المختار بن الأعمش العلوي (ت: 1107هـ): عزا إلى الشاطبي في مبحث القطع بقبول الصلاة على النبي ﷺ[2].
- الشيخ عبد الله بن الحاج حمى الله الغلاوي (ت: 1209هـ). قال في منظومته المسماة: "قصد السبيل السائر إلى التكاليف ومنها جائر":

والشاطبي صاغ فيه ضابطا	لست تزال مذ تراه غابطا
وهو إن ادت استدامة عمل	إلى انقطاع منه أصلا أو خلل
في النفس أو في المال أو في حال	من سائر الأحوال كالعيال
فهي المشقة التي فيها حرج	مما عن المعتاد يلفى قد خرج

[1]

[1] – انظر: فهرس مخطوطات شنقيط ووادان، لأحمد ولد مُحَمَّد يحيى: 80.

[2] – انظر: فتوحات ذي الرحمة والمنة في شرح إضاءة الدجنة، لابن الأعمش العلوي: 81 ب.

وقال في مقدمة شرحه لنظمه للرسالة: "وانظر القصة وقصة ابن البناء في موافقات الشاطبي؛ ونقلتهما الآن لبعدهما بالمعنى"[2].

والموافقات أيضا من مصادر شرح العلامة عبد الله بن الحاج حمى الله على مرتقى الوصول لابن عاصم[3].

- والنابغة الغلاوي (ت:1245هـ)، يقول في نظمه "الخوض في تحريم الوضوء في الحوض":

قلت: وما لابن عطاء الله عزَوْه خالف لقول الله
سبحانه: لا تقتلوا أنفسكم وهو مخالف لما قد دلكم
من الأدلة على نفي الحرج وما عليه كل عالم درج
كالشاطبي والعارف الشعراني ونصه في أول الميزان [4]

- والشيخ مُحَمَّد المامي (ت: 1282هـ)، نقل عن الموافقات منهج الشاطبي في الرجوع إلى كتب المتقدمين لا المتأخرين من أهل المذهب، كما يقول: "فرجع الأمر إلى خلاف المتأخرين في اختلاف من يليهم مع المتقدمين، وهذا طريق معبد عند الفقهاء، فمنهم من يختار قول القدماء ولا يلوي على من يليه من المتأخرين، من ذلك إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق، عرف بالشاطبي، كان لا يأخذ الفقه إلا من كتب الأقدمين دون الكتب المتأخرة، وينهى عنها كما أقره في مقدمة الموافقات"[5].

واحتج الشيخ مُحَمَّد المامي أيضا بفتوى الشاطبي في "ضرب الخراج على الناس إذا ضعف بيت المال وعجز عن القيام بمصالح الناس"، نقلا عن نيل الابتهاج للتنبكتي[6].

---

[1] – قصد السبيل السائر إلى التكاليف ومنها جائر، للعلامة عبد الله بن الحاج حمى الله، ضمن: المجموعة الكبرى الشاملة لفتاوي ونوازل وأحكام أهل غرب وجنوب غرب الصحراء، ليحيى بن البراء: 655/4.

[2] – توضيح المقالة شرح نظم الرسالة، للعلامة عبد الله بن الحاج حمى الله: 9.

[3] – انظر: نيل السول على مرتقى الوصول، لمحمد يحي الولاتي: 9، ومكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 259. ويطلق الولاتي "قواعد الشاطبي" على "الموافقات"، وهو استعمال نجده أيضا عند حلولو. انظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو، بتحقيق الشهراني: 193.

[4] – الخوض في تحريم الوضوء في الحوض، للنابغة الغلاوي: 3ب.

[5] – رد الضوال والهمل إلى الكروع في حياض العمل، للشيخ مُحَمَّد المامي، ضمن:"مجموعة من مؤلفات العلامة الشيخ مُحَمَّد المامي": 148.

[6] – انظر: كتاب البادية، للشيخ مُحَمَّد المامي، ضمن: "مجموعة من مؤلفات العلامة الشيخ مُحَمَّد المامي": 312. ونيل الابتهاجبتطريز الديباج، للتنبكتي: 50 – 51.

- والشيخ سيدي مُحَمَّد بن سيدي أحمد بن حبت الغلاوي (ت: 1288هـ)، له رسالة في وصف الإمام الذي تكون له الإمامة عند التشاح والتنازع، اعتمد فيها على الموافقات. يقول فيها معلقا على كلام للشاطبي: "انظر كلامه هنا فإنه عجيب، يقضي الوطر منه في هذه النازلة الأريب"[1].
- والشيخ مُحَمَّد بن مُحَمَّد سالم المجلسي الشنقيطي (ت: 1302هـ) نقل عنها في كتابه: "لوامع الدرر"، بواسطة حاشية البناني على شرح عبد الباقي الزرقاني على مختصر خليل، أن المنطق ليس من العلوم الشرعية[2]. ونقل عنها أيضا، بواسطة "نور البصر" للهلالي، مبحث تخيير المقلد في الأقوال المتعارضة[3].
- والشيخ مُحَمَّد يحي الولاتي (ت:1330هـ): عزا إليها الإجماع على تحريم الإفتاء والقضاء بالقول الضعيف[4].
- ونقل الشيخ سيديا بابة (ت: 1342هـ) فصلا طويلا من الموافقات في كتابه: "إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين"[5].
- وقد اطلع الشيخ مُحَمَّد محمود بن التلاميدالتركزي (ت: 1322هـ)، على "نيل المنى" نظم الموافقات، لابن عاصم، وأثنى عليه، كما تقدم.

وكما تقدم فإن حلولوالزليطني،قد اعتمد على الموافقات في كتابه: الضياء اللامع، وعن طريقه تسرب فكر الشاطبيإلى الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت: 1233هـ)، فـ"الضياء اللامع"من أهم مراجع الشيخ سيدي عبد الله، في نظمه: مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، وشرحه نشر البنود. كما يقول في عده لمراجعه:

مطالعا لابن حلولواللامعا مع حواش تعجب المطالعا [6]

وبواسطة "الضياء اللامع"، نقل سيدي عبد الله العديد من المباحث عن الشاطبي[7].

---

[1] – الرسالة المذكورة: 3ب.

[2] – انظر: لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، لمحمد بن مُحَمَّد سالم المجلسي الشنقيطي: 375/5.

[3] – انظر: م. س: 148/1 – 150، و 26/12.

[4] – انظر: حسام العدل والإنصاف القاطع لكل مبتدع باتباع الأعراف، للولاتي: 97.

[5] – انظر: إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين: 96 – 112.

[6] – مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، ضمن شرحه نشر البنود: 354/2.

[7] – انظر: نشر البنود، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي: 26/1، و 181، و 192، و 195، و 209، و 181/2، و 208.

ومن المعلوم أن لهذا المتن (مراقي السعود) والشرح (نشر البنود) مكانة سامقة في بلاد شنقيط، وخارجها. والمتن معتمد في المحاضر الشنقيطية، وقد شرحه عدة من الشناقطة. وطبع هو وشرحه عدة مرات[1].

ومن الأعمال العلمية التي اعتمدت عليه: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، للشيخ سيدي حسن بن الحاج عمر بن عبد الله السيناوني التونسي (ت. بعد: 1347هـ)، وقد جمع فيه بين جمع الجوامع لابن السبكي، ونظمه الكوكب الساطع للسيوطي، ومهيع الوصول لابن عاصم، ومراقي السعود للشيخ سيدي عبد الله[2].وعن الشيخ سيدي عبد الله نقل بعض أقوال الشاطبي[3].

خدمة الموافقات بالنظم والاختصار:

اهتم الشناقطة بخدمة الموافقات قبل طبعها وبعد طبعها، ومن أعمالهم العلمية في هذا المضمار:

- **"المقدمات على الموافقات":**

توجد نسخة من هذا الكتاب بمكتبة أهل حبت بشنقيط، تحت رقم: 105، ولم يذكر فيها اسم مؤلفها، ومن ثم فقد نسبه مفهرسها إلى مجهول[4].

على أن بعض مفهرسي المخطوطات قد نسب هذا الكتاب إلى أبي العباس أحمد بن مُحَمَّد بن كحيلالبجائي التونسي المالكي، (ت. نحو: 869هـ)[5]، وهي نسبة غير صحيحة؛ لأن مؤلف الكتاب يعزو إلى المتأخرين، مثل ابن عاشر (ت:1040هـ) وميارة (ت: 1072هـ) وعبد القادر السجلماسي (ت: 1187هـ) شارح تكمل المنهج؛ فهو إذن متأخر عن هؤلاء. ولم تذكر المصادر عملا لابن كحيل متعلقا بالموافقات، وإنما ذكرت له متنا في الفقه اسمه:

---

[1] – انظر: حياة موريتانيا (ج2/ الحياة الثقافية)، للمختار بن حامدون: 25 – 26،ومكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 140 و 146 - 147، و 162 – 167، و 220 – 228، و 255 – 256، و 264 - 266، و 267، و 268.

[2] – انظر: الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، للسيناوني: 1/ 2 - 3.

[3] – انظر: م. س: 1/ 31، و 37، و 123، و 12/3، و 22.

[4] – انظر: فهرس مخطوطات شنقيط ووادان، لأحمد ولد مُحَمَّد يحيى: 160.

[5] – انظر: فهرس المخطوطات الموريتانية، على هذا الرابط:
.http://makrim.org/manuscrits.cfm?PN=385

"المقدمات" فقط، قال السخاوي: "وصنف متنا في الفقه سماه: المقدمات، في مجلد لطيف" [1]. وكل هذه الصفات لا تنطبق على هذا الكتاب.

فالظاهر أن المؤلف أحد متأخري الشناقطة.

والكتاب المذكور يتألف من نظم وشرح، يقول المؤلف في مقدمة النظم:

الحمد لله وصلى الله على نبيه ومصطفاه
وبعد ذا فذي مقدمات قد بدئت بها الموافقات
قصدت أن تجمع في نظام هي وجملة من الأحكام [2]

والموضوع الأساس للكتاب هو اختصار الموافقات، وقد التزم المؤلف إيراد نص كلام الشاطبي في شرحه.

ولكن المؤلف لم يقتصر على اختصار الموافقات، وإنما أضاف إليها فوائد جمعها من كتب أخرى، أهمها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، وجمع الجوامع لابن السبكي، وشرحه للمحلي، وشرح زكريا الأنصاري على تنقيح القرافي، وشرح السجلماسي على تكميل المنهج لميارة. وقد قارن المؤلف بين الموافقات وهذه المصادر، من ناحية اختلاف المصطلحات، ومن ناحية المحتوى العلمي.

- **"توضيح المشكلات في اختصار الموافقات": للشيخ مُحَمَّد يحي الولاتي:**

توجد منه نسخة مخطوطة كاملة، بخط المؤلف [3]. وقد طبع نصفه الأول في مجلدين. وقال المؤلف في آخر النصف الأول: "تم هنا – بعون الله تعالى – الجزء الأول من كتاب "توضيح المشكلات في اختصار كتاب الموافقات"، أعانني الله تعالى على إتمامه على الوجه المطلوب، آمين، بجاه مُحَمَّد ﷺ"[4].

وكان الولاتي في مروره بالإسكندرية في رحلته إلى الحج قد أهدى إليه أحد العلماء نسخة من الموافقات، وذلك سنة: 1314هـ[1].

---

[1] – الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: 2/ 137. ونقله عنه التنبكتي في: نيل الابتهاجبتطريز الديباج: 126.

[2] – المقدمات على الموافقات: 1.

[3] – انظر: مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 228.

[4] – توضيح المشكلات في اختصار الموافقات: 188/2.

- **"المرافق على الموافق":للشيخ ماء العينين (ت:1328هـ):**

و"الموافق" نظم اختصر به الموافقات، ووضع عليه شرحا سماه: "المرافق"[2]، وهو في مجلدين.

يقول في مقدمة الشرح مبينا منهجه: "فتفضل الله علي بنظمه، لكن تعذر على الغير بعض فهمه، فطلب مني أن أشرحه شرحا يبين معناه؛ لتكثر الفائدة ويسهل فهمه لمن تعناه، فشرحته شرحا ما جهدت فيه إلا في الاختصار، والتجافي عن منهج الإكثار (..)، ولذلك جعلت هذا الشرح مجلدا واحدا، ولو مددت فيه القلم لكان أربع مجلدات أو زائدا، لكني أتيت من الأصل بما فيه الكفاية، وما تحصل به البغية لأهل الدراية"[3].

- **"بداية الأصول ومنتهى قواعد الفحول": للشيخ مُحَمَّد عبد الله بن مُحَمَّد آسكرالغلاوي (ت:1413هـ):**

وهو نظم اختصر به الموافقات، وقال في مقدمته:

باسم الإله أبتدي نظامي	والحمد لله على الإنعام
ثم على الرسول والآل الكرام	وصحبه أزكى الصلاة والسلام
وبعد فالمقصود نظم فهرس	موافقات الشاطبي الكيس
مكتفيا بنظم كل ترجمه	لأنها قواعد مسلمه
وربما أزيد في النظام	بعض المثال شارحا مرامي

[4]

ويبلغ عدد أبيات النسخة التي وقفت عليها اثني عشر ومائتين، وتنتهي بانتهاء نظم مقدمات الموافقات، وهي القسم الأول من الأقسام الخمسة التي تتألف منها الموافقات. ولكن يبدو أن هذه النسخة لا تمثل كل الكتاب، إذ نجد الناظم يشير في آخرها إلى أنه سيبدأ في نظم القسم الثاني، وهو الأحكام:

والقسم الاول من التراجم	هنا انتهى بعون رب العالم

---

[1] – انظر: الرحلة الحجازية، لمحمد يحي الولاتي: 216.

[2] – انظر: مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 216 – 220.

[3] – المرافق على الموافق: 3.

[4] – بداية الأصول ومنتهى قواعد الفحول، لابن مُحَمَّد آسكر: 1.

ثم يليه القسم في الأحكام إن شاء ربي واهب المرام [1]

- **"نظم الموافقات" وشرحه: للشيخ محمذون الشفيع بن المحبوبي (ت:1407هـ):**

والنظم "يقع في 727 بيت من الرجز، وقد وضع عليه شرحا موسعا في حوالي: 436 صفحة"[2].

- **"تلخيص موافقات الإمام إبراهيم بن موسى الشاطبي": للشيخ العلامة حمدان بن التاه (حفظه الله)":**

وهو في جزأين صغيرين، كل واحد منهما في نحو ثلاثين صفحة.

الثناء على الموافقات:

أثنى بعض الشناقطة الذين اطلعوا على الموافقات عليها وعلى مؤلفها. يقول الشيخ ماء العينين: "إنه لما تفضل الله علي بكتاب الموافقات،للشيخ العلامة المحقق القدوة الحافظ الأصولي النظار، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللخمي الشاطبي (..)، فأخذته واستشعرته بعد أن جعلته دثارا، وجعلت الحائل بيني وبينه الظلام لا ما دمت أرى له أنوارا، فإذا هو نور يذهب الظلام وينور البصائر والأبصار، إلا أنه بحر أبحر تغرق فيه البحار، ويرشف الأنهار"[3].

مناقشة مضمون الموافقات:

لم يكن الشناقطة الذين اطلعوا على الموافقات وخدموها مقلدين للشاطبي في كل شيء، وإنما نظروا إلى فكره بعين العدل؛ فقد ناقش الولاتي الشاطبي في مسألة إظهار الخارق، ووصف رأيه في هذه المسألة بأنه "خطأ واضح" [4]، وقال عنه: "فما قاله المصنف من أن الولي يجوز له القصد إلى إظهار الخارق لمعنى شرعي، لا لحظ نفسه، لا أصل له شرعا"[5].

---

[1] – م. س: 15.

[2] – مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 270.

[3] – المرافق على الموافق، للشيخ ماء العينين: 2.

[4] – توضيح المشكلات في اختصار الموافقات، للولاتي: 311/1.

[5] – م. س: 312/1.

المطلب الثاني: اهتمام الشناقطة بمرتقى الوصول لابن عاصم

"مرتقى الوصول إلى علم الأصول"، متن في علم الأصول، قريب المضمون من الموافقات، بحيث يصح أن يقال إنه نظم لها. ومن آيات ذلك أن صاحبه قد عقد فصلا خاصا منه لمقاصد الشريعة[1]، لخص فيه مضمون كلام الشاطبي في الموضوع، "ومما تتميز به هذه المنظومة مكانة صاحبها العلمية، وأخذه هذا العلم عن الإمام الشاطبي"[2].

وقد لاحظ شارحه الشيخ مُحَمَّد فال بن بابة العلوي الشنقيطي (ت: 1349هـ)، تلك العلاقة الوثيقة بين "مرتقى الوصول" و"الموافقات"؛ فكان في شرحه يحيل كثيرا إلى الموافقات[3].

يقول الشيخ مُحَمَّد بن عمر سماعي الجزائري: "ولذلك فإن المرتقى يعتبر نظما مختصرا لبعض مسائل الموافقات. وقد أحسن شارح المرتقى مُحَمَّد فال الشنقيطي – رحمه الله تعالى – في ربط الأبيات ربطا مباشرا بأقوال الشاطبي في الموافقات؛ فكانت بمثابة العناوين الرئيسية لها. وبعمل أدنى مقارنة بين الموافقات ومنظومة مرتقى الوصول ترى قوة الرابطة بين المصنفين وقرب الوشيجة بينهما"[4].

ويقول فخر الدين المحسي عن مرتقى الوصول: "وهو في هيكله العام سلك ترتيب الإمام الشاطبي في الموافقات، فإنه تسلسل في مواضيع الكتاب بنحو ما سار عليه الناظم هنا"[5].

وعند المقارنة بين "نيل المنى":نظم الموافقات، و"مرتقى الوصول"، تتضح شدة الشبه بينهما [6]؛ لأن الموافقات هي المصدر المشترك لهما.

وقد كان فكر الشاطبي حاضرا لدى الشناقطة، من خلال "مرتقى الوصول" لابن عاصم.

---

[1] – انظر: مرتقى الوصولإلى علم الأصول، لابن عاصم: 56 – 60.

[2] – منظومات أصول الفقه، للنملة: 53.

[3] – انظر: شرح مرتقى الوصول، لمحمد فال بن بابة العلوي: 4 و 7.

[4] – مرتقى الوصولإلى علم الأصول، لابن عاصم (مقدمة التحقيق): 14.

[5] – شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول، للمحسي: 52.

[6] – انظر: شرح نيل المنى، للسريري: 25/1 – 29.

فمن مظاهر اهتمامهم بمرتقى الوصول: **وجود مخطوطات مرتقى الوصول في المكتبات الشنقيطية**[1].

تقرير مرتقى الوصول متنا علميا معتمدا في المحاضر الشنقيطية:

فقد كان هذا الكتاب متنا معتمدا في المحاضر الشنقيطية لتدريس علم الأصول[2].

وقد قام بتدريسه بعض العلماء الشناقطة خارج البلاد؛ فقد درَّسه الشيخ مُحَمَّد حبيب الله بن مايابالجكني بمكة المكرمة، سنة: 1328هـ، كما يقول: "قد ختمت هذا النظم المبارك السلس، بباب السلام، من المسجد الحرام، بالتدريس، مع التحقيق والتدقيق. فلله الحمد على ذلك وغيره من وافر إنعامه"[3].

اعتماد مرتقى الوصولمصدرا علميا:

فممن اعتمده من الشناقطة:

- الشيخ عبد الله بن الحاج حمى الله الغلاوي (ت: 1209هـ): عده في مصادره في شرحه لإضاءة الدجنة، للمقري: "تقرير المنة بشرح إضاءة الدجنة"[4].

وقال في منظومته المسماة: "قصد السبيل السائر، إلى التكاليف ومنها جائر":

وقال في أصوله ابن عاصم مقررا ضابط غير اللازم:
وليس منه كل ما لم نقدر عليه من معتاد فعل البشر [5]

- الطالب عبد الله بن الحاج مُحَمَّد الرقيق العلوشي (ت:1220هـ)[6].

---

[1] – انظر: فهرس مخطوطات النعمة وولاتة، لأحمد ولد مُحَمَّد يحي: 258.

[2] – انظر: حياة موريتانيا (ج2/ الحياة الثقافية)، للمختار بن حامدون: 25، ومكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 130 – 131.

[3] – مرتقى الوصول إلى علم الأصول، لابن عاصم (مقدمة التحقيق): 18.

[4] – انظر: تقرير المنة بشرح إضاءة الدجنة: 3أ.

[5] – قصد السبيل السائر إلى التكاليف ومنها جائر، للعلامة عبد الله بن الحاج حمى الله، ضمن: المجموعة الكبرى الشاملة لفتاوي ونوازل وأحكام أهل غرب وجنوب غرب الصحراء، ليحي بن البراء: 655/4.وانظر مرتقى الوصول، لابن عاصم: 62.

[6] – انظر: منن العلي الكبير بفوائد أحمد الصغير، لمحمد بن أحمد الصغير المسلميالتيشيتي: 454.

- الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت: 1233هـ)، احتج في مسألة منع الحيل[1] بقول ابن عاصم، في فصل المقاصد الشرعية:

وجل أهل العلم يمنع الحيل لقلب حكم أو لإسقاط عمل[2]

وإبطال الحيل من المسائل التي أطال فيها الشاطبي النفس، لمناقضة الحيل للمقاصد الشرعية[3].

- النابغةالغلاوي(ت:1245هـ)، ضمن بيتين منه في نظمه بوطليحية[4].

وقال في نظمه "الخوض في تحريم الوضوء في الحوض":

ولا تعارضني بشخص سالم من مرض لقولة ابن عاصم:
ولا يزيل القطع بالكليه تخلف إن كان من جزئيه[5]

وقال في نظمه "جامع الأيمان":

وحكم ذاك جاء في الأصول وقال فيه مرتقى الوصول:
والحكم لا ينقض بالإطلاق في الاجتهاديات باتفاق[6]

- الشيخ أحمد (حَمَيدِنِّي) بن الطالب محمود بن عمر العيشي (ت:1257هـ)[7].
- الشيخ مُحَمَّد يحيى الولاتي (ت:1330هـ): استدل به في فتاويه[8].
- الشيخ مُحَمَّد أبو الأنوار بن الشيخ ماء العينين (ت:1333هـ)[9].

---

[1] – انظر: فتاويالعلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم: 180.

[2] – مرتقى الوصول إلى علم الأصول، لابن عاصم: 59.

[3] – انظر: الموافقات، للشاطبي: 288/1 – 291، و 2/ 333–337، و 380–391.

[4] – انظر: بوطليحية، للنابغة الغلاوي: 128. وانظر: مرتقى الوصولإلى علم الأصول، لابن عاصم: 131.

[5] – الخوض في تحريم الوضوء في الحوض، للنابغة الغلاوي: 2ب. وانظر مرتقى الوصولإلى علم الأصول، لابن عاصم: 30.

[6] – جامع الأيمان، للنابغة الغلاوي: 8ب. وانظر: مرتقى الوصولإلى علم الأصول، لابن عاصم: 140.

[7] – انظر: إرشاد القارئ والسامع، للعيشي: 79، ومرتقى الوصول إلى علم الأصول، لابن عاصم: 31.

[8] – انظر: الرحلة الحجازية، لمحمد يحيى الولاتي: 123، والمجموعة الكبرى، ليحيى بن البراء: 1385/5، 1393، و715/4، و 717.

[9] – انظر: البدر الطالع في ما أخذ به ورش وقالون عن نافع، للشيخ مُحَمَّد أبي الأنوار بن الشيخ ماء العينين: 25.

خدمة مرتقى الوصول بالشرح:

شرح عدة من الشناقطة، مرتقى الوصول، منهم:

- الشيخ عبد الله بن الحاج حمى الله الغلاوي (ت:1209هـ)[1].
- الشيخ مُحَمَّد يحي الولاتي (ت: 1330هـ) صاحب "نيلالسول (بلوغ السول) شرح مرتقى الوصول". وقد طبع بالمطبعة الحجرية الفاسية، سنة: 1327هـ/ 1908م[2]. وهذا الشرح نظمه الشيخ سيدي بن سيدي أحمد بابة في 2150 بيت[3].
- الشيخ مُحَمَّد فال بن بابة العلوي (ت:1349هـ)[4].
- والشيخ مُحَمَّد حبيب الله بن ما يابالجكني (ت:1363هـ)[5].

المبحث الثالث: أسباب خمول الموافقات قبل العصر الحديث

مدخل

لقدتبين من المبحثين السابقين أن فكر الشاطبي وأعماله، لم تكن مجهولة أو متجاهلة، قبل مطلع القرن الرابع عشر الهجري.

ثم طبعت الموافقات في تونس سنة: 1302هـ/ 1884م، كما تقدم. وزار مُحَمَّد عبده (ت: 1323هـ) تونس في السنة نفسها؛ فاطلع على الموافقات. وبدأ مُحَمَّد عبده يرشد تلاميذه إليها، ويشير عليهم بقراءتها، ومزجِ مضمونِها بكتب الأصول الأخرى، وتقريرها على تلاميذهم[1].

---

[1] – انظر: مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 259، ونيل السول، للولاتي: 6.

[2] – انظر: مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 189 – 195، ونيل السول، للولاتي: صفحة الغلاف.

[3] – انظر: مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 269.

[4] – انظر: شرح مرتقى الوصول، لمحمد فال (اباه) بن بابة العلوي: 1، ومدخل إلى أصول الفقه المالكي، لمحمد المختار بن اباه: 287، ومكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، لمحمد محفوظ بن أحمد: 196 – 199.

[5] – انظر: معجم المؤلفين في ولايتي البراكنةوتقانت، لمحمد يحي بن احريمه: 69.

يقول الريسوني في حديثه عن الاهتمام المعاصر بالمقاصد الشرعية: "هذا الاهتمام الذي بدأ بنشر كتابي الشاطبي: الموافقات، والاعتصام، والإقبال عليهما والترويج لهما ولمضامينهما، ثم تتابع بمؤلفات ودراسات وأبحاث جامعية وغير جامعية، وبما لا يحصى من المقالات والندوات والمحاضرات. ثم أصبحت مقاصد الشريعة مادة دراسية مستقلة في عدد من الجامعات في العالم الإسلامي. وما زالت العناية بمقاصد الشريعة والإقبال على طلبها في تزايد مستمر" [2]. وكان الشاطبي "مرجع كل منشغل بهذا الفن الجليل"[3].

لكن لِمَلَمْ تحصل للموافقات لدى المتقدمين، هذه الشهرة الطاغية التي حصلت لها لدى المعاصرين؟

يبدو أن ذلك يعود إلى سببين:

السبب الأول: أن المتقدمين من علماء المسلمين نظروا إليها نظرة علمية؛ فلم يظلموا الشاطبي ولم يقولوه ما لم يقل؛ فوجدوا أن الموافقات لم تبتدع جديدا، ولم تخالف مضمون سائر الكتب الأصولية السابقة واللاحقة.

ولقد تميز عصرنا بفورة طاغية من الاهتمام بالمقاصد الشرعية، كما تقدم، وافترق المعاصرون في هذا المجال طرائق قددا؛ فمنهم من اتبع سبيل العلماء المتقدمين، فنظر إليها نظرة علمية وسطية لا إفراط فيها ولا تفريط.

ومنهم من أخذ بنظرة غلاة المقاصد المعاصرين، الذين يجعلون المقاصد دليلا شرعيا مستقلا [4]. بل وصل الأمر ببعض الاتجاهات المنحرفة حد اتخاذ المقاصد معولا لهدم الدين من أساسه [5]، وحاول هؤلاء إيهام الناس أن المسلمين لم يفهموا دينهم عبر تاريخهم، حتى جاء الشاطبي بنظرية مبتدعة، حسب زعمهم، في النصف الثاني من القرن الثامن، ثم ماتت هذه النظرية بموت الرجل، حتى بعثها التغريبيون في العصر الحديث.

---

[1] – انظر: الموافقات، للشاطبي (بشرح عبد الله دراز): 12/1، وأصول الفقه، للخضري: 12 – 13، والشاطبي ومقاصد الشريعة، للعبيدي: 109.

[2] – الفكر المقاصدي، لأحمد الريسوني: 7.

[3] – الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، للخادمي: 132/1.

[4] – انظر الرد على هذا الاتجاه في: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للبوطي: 202 – 215، ونظرية المقاصد، للريسوني: 264، والاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، للخادمي: 39/1، و 144 – 145، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، لعز الدين بن زغيبة: 260.

[5] – انظر: ظاهرة اليسار الإسلامي، لمحسن الميلي: 64 – 65، والحداثة وموقفها من السنة، للحارث فخري عيسى عبد الله: 153، والحداثيون ومقاصد الشريعة، للريسوني: منشور على موقع الريسوني على هذا الرابط:https://raissouni.net/1588.

ولم يتورع بعضهم عن اتخاذ المقاصد مطية لأهداف سياسية مرحلية[1].

وقد حاول كل هؤلاء توظيف فكر الشاطبي واستخدامه سلاحا في حربهم المعلنة على الثوابت الشرعية.

السبب الثاني: أن الموافقات قد تحولت إلى متن، هو: "مرتقى الوصول" لابن عاصم، وتسرب مضمونها إلى شرح لأحد المتون المشهورة، هو"الضياء اللامع"لحلولو. فاستغنى المتأخرون،خصوصا الشناقطة، بالمتن عن الأصل، كما حدث في سائر الفنون.

وفي المطلبين التاليين، تفصيل الكلام على هذين السببين:

المطلب الأول: التزام الموافقات بمذهب الجمهور وموافقتها لمضمون سائر الكتب الأصولية

من الأدلة على ذلك:

عقيدة الشاطبي ومذهبه ومنهجه في الفتوى والاجتهاد:

كان الإمام الشاطبي ملتزما بالعقيدة الأشعرية[2].

كما كان ملتزما بالتصوف السني. وقد أثنى على الصوفية الصادقين، وبيَّن أن التصوف السني هو أقوم الطرق؛ لأنه مبني على ملازمة السنة. كما يقول: "وإذا نظرت إلى أوصاف رسول الله ﷺ وأفعاله تبين لك فرق ما بين القسمين، وبون ما بين المنزلتين، وكذلك ما يؤثر من شيم الصحابة واتصافهم بمقتضى تلك الأصول. وعلى هذا القسم عول من شهر من أهل التصوف، وبذلك سادوا غيرهم ممن لم يبلغ مبالغهم في الاتصاف بأوصاف الرسول وأصحابه"[3].

---

[1] – انظر: التأويل الحداثي للتراث، لإبراهيم السكران: 88.

[2] – انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني: 263 – 264، والإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، للفهد: 15، والاعتصام، للشاطبي (مقدمة التحقيق): 56/1.

[3] – الاعتصام، للشاطبي: 239/5 – 240.

وبناء على ذلك "كان الشاطبي يفرق بين المتصوفين، وبين الفقراء المبتدعين الذين ظهروا في بيئته وانتحلوا أمورا غريبة أدخلوها في إطار العبادة، وكان يشدد النكير عليهم، ويظهر ما هم عليه من الباطل"[1].

وكان الشاطبي منتظما في سلك الصوفية، كما يقول مُحَمَّد أبو الأجفان: "وللشاطبي شيخ في سلوك طريق الإرادة، هو الولي الصالح أبو جعفر بن الزيات"[2].

أما من ناحية المذهب الفقهي، فقد كان الشاطبي مالكيا ملتزما بالمذهب [3]، وكان يصنف نفسه مقلدا، وكان متشددا في منع مخالفة مشهور المذهب المالكي، ولم يكن يفتي بما يخالفه.

ولا شك أن الإفتاء هو التطبيق الحي لفكر الفقيه ومنهجه، وقد كان المنهجالإفتائيعند الشاطبي قائما على "اختيار المشهور من الأقوال دون غيره من الضعيف، معتبرا أنه من المقلدين الذين لا يسوغ لهم مراعاة دليل المخالف، بل يكونون مقيدين بما اشتهر في المذهب"[4].

ولم يكن يفتح باب الاجتهاد لنفسه ولا لغيره من معاصريه [5].وقد صرح بأنه لم يكن له اطلاع كاف على غير المذهب المالكي من المذاهب، ولذلك لم يكن يبيح لنفسه أن يفتي بها.

وهذه جملة من نصوصه في هذا الموضوع:

يقول الشاطبي: "وأيضا فما ذكر أولا هو المشهور المعمول به؛ فلا ينصرف إلى غيره مع وجود التقليد في المفتي كزماننا. وأنا لا أستحل – إن شاء الله – في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأفتى بأحدهما على التخيير مع أني مقلد، بل أتحرى ما هو المشهور والمعمول به. فهو الذي أذكره للمستفتي ولا أتعرض له إلى القول الآخر. فإن أشكل علي المشهور ولم أر لأحد من الشيوخ في أحد القولين ترجيحا، توقفت (..). أما نقل مذاهب فقهاء الأمصار سوى مذهب مالك والفتوى بها بالنسبة إلينا فهو أشد؛ لأنها مذاهب يذكر لنا منها أطراف في مسائل الخلاف، لم

---

[1] – الإفادات والإنشادات، للشاطبي (مقدمة التحقيق): 38.

[2] – م. س: 24.

[3] – انظر: نظرية المقاصد، للريسوني: 57.

[4] – فتاوى الإمام الشاطبي (مقدمة التحقيق): 94.

[5] – انظر: م. س: 94 – 96.

نتفقه فيها، ولا رأينا من تفقه فيها، ولا من عرف أصولها، ولا دل على معانيها، ولا حصل قواعدها التي تنبني عليها؛ فنحن والعوام فيها سواء، فكما أنه لا يحل للعامي الذي لم يقرأ كتابا ولا سمع فقهاأن يأخذ كتب الفقه فيقرئها لنفسه، ويفتي بما حصل منها على علمه، كذلك من لم يتفقه على مذهب غير مالك، وإن كان إماما في مذهب مالك" [1].

ويقول: "مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء؛ إذ مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف، حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة. ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين؛ فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتيا بالمشهور منها. وليتنا ننجو مع ذلك رأسا برأس لا لنا ولا علينا" [2].

ومن فتاويه الملتزمة بمشهور المذهب المالكي، البعيدة عن مراعاة المقاصد المخالفة للنصوص، فتواه في نازلة توريث المرتد، تأليفا لقلبه؛ فقد أفتى بعدم توريثه، ولم يعتبر المصلحة المدعاة [3]. ومنها أيضا فتواه في مسألة بيع السلاح للعدو؛ فقد أفتى بمنعه اتباعا للنص، ولم يراع فيه الحاجة المدَّعاة [4].

حتى إن الشاطبي قد نُسب إلى التشدد في التزام المذهب المالكي، كما يقول: "وتارة أُحمل على التزام الحرج والتنطع في الدين، وإنما حملهم على ذلك أني التزمت في التكليف والفتيا الحمل على مشهور المذهب الملتزم، لا أتعداه. وهم يتعدونه ويفتون بما يسهل على السائل ويوافق هواه، وإن كان شاذا في المذهب الملتزم أو في غيره" [5].

ووصل الأمر ببعض الباحثين المعاصرين إلى حد زعمه أن بعض كلام الشاطبي في الموافقات تشم منه رائحة التعصب للمذهب المالكي [6].

---

[1] – المعيارالمعرب، للونشريسي: 228/9.

[2] – م. س: 103/11.

[3] – انظر: المعيارالمعرب، للونشريسي: 227/9 – 230.

[4] – انظر: فتاوى الشاطبي: 144 – 145. وهي فتوى مشهورة لدى المالكية، نقلها الونشريسي في المعيارالمعرب: 213/5 – 214،والبناني في حاشيته على شرح الزرقاني لمختصر خليل: 20/5، والتسولي في أجوبته عن مسائل الأمير عبد القادر: 148، وعليش في منح الجليل: 443/4.

[5] – الاعتصام، للشاطبي: 1/ 27.

[6] – انظر: التجديد والمجددون في أصول الفقه، لعبد السلام محمد عبد الكريم: 333 – 334.

الموافقات لم تبتدع جديدا:

لم يأت الشاطبي في الموافقات بقول يخالف الإجماع، ولا بمنهج يخالف مناهج الأصوليين السابقين: "وبذلك فإنه لا فرق بينه وبين غيره من علماء الأصول والعقائد وغيرهم في هذا الشأن؛ فكلهم ساعون إلى إقامة هذا الأمر في الخلق .ومن ظن الشاطبي قد سعى في هذا العمل إلى وضع منهج آخر في بناء الأحكام الفقهية، غير المنهج المتبع عند جماهير الفقهاء، وهو جعل المصالح معيارا في بناء الأحكام الفقهية على الوجه الذي يتخيله بعض أهل العصر، فهو مخطئ يحرف الكلم عن مواضعه؛ لأن هذا الأمر لا يقصده الشاطبي في ذلك. ثم إنه أمر لا سبيل إليه في واقع حال هذه الشريعة التي مبتناها في الحقيقة على المسلك الذي عليه جماهير علماء هذه الأمة والذي أساسه الاحتكام إلى الدليل السمعي على كل حال"[1].

وقد حذر الشاطبي من محاولة الاستنباط من الأدلة الشرعية، بدون الرجوع إلى اجتهادات العلماء السابقين فيها، وخصص مبحثا طويلا من الموافقات لهذا الموضوع، قال فيه: "فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل"[2].

فميزة الموافقات— كما يرى الشاطبي نفسه – هي زيادة الاستدلال على المسائل الإجماعية، أو ترجيح أحد طرفي المسائل الخلافية، باستخدام استقراء الأدلة الظنية، وبالاستقراء تصبح للأدلة قوة التواتر المعنوي، وتتحول المسألة من الظنية إلى القطعية، كما يقول الشاطبي في مقدمته: ".. معتمدا على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة، في بيان مقاصد الكتاب والسنة"[3]، ويقول: "ومر أيضا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات. وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله. والحمد لله"[4].

---

[1] – شرح نيل المنى، للسريري: 15/1. وانظر موافقة الشاطبي للأصوليين القدماء في القواعد المقاصدية، في: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، للكيلاني: 127 فما بعدها. وانظر: التجديد والمجددون في أصول الفقه، لعبد السلام مُحَمَّد عبد الكريم: 305.

[2] – الموافقات، للشاطبي: 77/3.

[3] – م. س: 23/1.

[4] – م. س: 327/4. وانظر: نظرية الإمام الشاطبي، للريسوني: 284.

ومن البراهين على ذلك أن العلماء على مر العصور قد اطلعوا على فكر الشاطبي، وغربلوه ونخلوه ولم يجدوا فيه شيئا مخالفا للمناهج المألوفة عندهم.

ولا يعني هذا أنهم وافقوا الشاطبي في كل شيء، ولكنهم لم يخالفوه في ما يتعلق بالمقاصد التي هي لب الموافقات.

وقد اتهمه المواق مثلا، بالتناقض في موضوع إنكار البدع[1]، ولكنه لم يقل شيئا عن منهجه في المقاصد والمصالح.

الشاطبي لم ينسبه أحد إلى الابتداع في موضوع المقاصد، مع كثرة مناظراته العلمية:

كان الإمام الشاطبي مهتما بالمناظرات العلمية، وكان مجاهرا بنقد الظواهر التي يرى أنها لا تتماشى مع الأحكام الشرعية، وقد شارك في مناظرات علمية كثيرة مع معاصريه من الأندلسيين وغيرهم. قال التنبكتي في ترجمته: "اجتهد، وبرع، وفاق الأكابر، والتحق بكبار الأئمة في العلوم، وبالغ في التحقيق، وتكلم مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل من شيوخه وغيرهم، كالقباب وقاضي الجماعة الفشتالي والإمام ابن عرفة والولي الكبير أبي عبد الله بن عباد، وجرى له معهم أبحاث ومراجعات أجلت عن ظهوره فيها وقوة عارضته وإمامته، منها: مسألة مراعاة الخلاف في المذهب. له فيها بحث عظيم مع الإمامين القباب وابن عرفة"[2].

ولكن لا أحد من هؤلاء خالفه في موضوع المقاصد، ولا نبزه بمخالفة الإجماع. ولم يناقشه أحد في المقاصد. ولم يقل هو نفسه إن معاصريه يلغون المقاصد، أو لا يعطونها الاهتمام الكافي.

فقد خالف الشاطبي كثيرا من معاصريه في مسألة التزام الدعاء الجماعي أدبار الصلوات والتلقين والقراءة على القبور، ونحوها، مما يعتبره بدعة، ورد على معاصريه وردوا عليه، ومنهم معاصره الإمام ابن لب (ت: 782هـ)، الذي تبادل معه الردود، ومناظراتهما محفوظة معروفة، وقد تعصب لكل واحد من الطرفين تلاميذه ومريدوه[3].

---

[1] – انظر: سنن المهتدين، للمواق: 27 – 29، و 57 – 58، و 65 – 66، و 94 – 95، و 99، و 174، و 218، و 227، و 230 – 231، و 264، و 309، و 321 – 322، و 325 – 326، و 366. وانظر: فتاوى الشاطبي: 59 – 62.

[2] – نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتنبكتي: 49.

[3] – انظر: م. س: 49، والمعيارالمعرب، للونشريسي:11/ 39 – 42، و 11/ 112 – 117،وفتاوى الشاطبي: 58، وسنن المهتدين، للمواق: 99، و 231، و 242، والإفادات والإنشادات، للشاطبي (مقدمة التحقيق): 40 – 45.

ومن ذلك أن تلميذه أبا يحي بن عاصم (ت:813هـ) صنف كتابا كبيرا في الانتصار للشاطبي، والرد على ابن لب في مسألة التزام الدعاء[1].

ولم ينقض النقاش في المسألة بانقضاء عصر الشاطبي وابن لب، بل نجد ذيولها في عصر تلاميذ تلاميذهما، فنجدها مسألة مطروحة في عصر المواق (ت: 897هـ)، الذي أطال في نقاشها في كتابه: "سنن المهتدين"، مرجحا مذهب ابن لب، وكان المواق في البداية من الموافقين للشاطبي في هذه المسائل، ثم رجع إلى موافقة ابن لب [2]. بل إنالكتاب كله رد على كتاب الاعتصام للشاطبي[3].

ولم يكن كتاب الاعتصام مجهولا؛ فقد كانت مخطوطاته منتشرة في المكتبات، وقد اعتمد محققوه على ست نسخ، منها المغربية والتونسية والمصرية والحجازية [4]. وقد أثنى عليه التنبكتي(ت: 1056هـ). فقال في عده لمؤلفات الشاطبي: "وتأليف نفيس في الحوادث والبدع، في سفر، في غاية الإجادة" [5]، وذكره زروق في شرحه للرسالة [6]. ونقل عنه في كتابه: "عدة المريد الصادق"[7].

وقد اشتهر "سنن المهتدين" الذي هو – كما تقدم – رد على "الاعتصام"، وعزا إليه بعض مشاهير فقهاء المالكية، مثل البناني (ت: 1194هـ)[8]، والأمير (ت: 1232هـ)[9]، وعليش (ت: 1299هـ)[10]، والرهوني (ت: 1230هـ)[11]، وكنون (ت:1302هـ)[12]، ومحمد بن محمد سالم (ت:1302هـ)[13].

---

[1] – انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف: 247.

[2] – انظر: سنن المهتدين، للمواق: 95، و 99، و 231، و 242، و 258، و 314 و 310، 324، وانظر: فتاوى الشاطبي: 58 – 62.

[3] – انظر: فتاوى الشاطبي: 58 – 62، والشاطبي ومقاصد الشريعة، للعبيدي: 21 – 22.

[4] – انظر: الاعتصام، للشاطبي (مقدمة التحقيق): 84/1 – 89.

[5] – نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتنبكتي: 49. وانظر: شجرة النورالزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف: 231.

[6] – انظر: شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لزروق: 88/1.

[7] – انظر: عدة المريد الصادق، لزروق: 49 – 51، و 264.

[8] – انظر: حاشية البناني على شرح عبد الباقي الزرقاني على مختصر خليل: 190/3.

[9] – انظر: ضوء الشموع، للأمير: 40/1.

[10] – انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش: 138/3.

[11] – انظر: حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل: 8/ 81.

[12] – انظر: حاشية كنون على شرح الزرقاني على مختصر خليل: 8/ 81.

[13] – انظر: لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، لمحمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي: 339/2، و 153/3، و 13/ 310، و 13/ 314.

وقد طبع بالمغرب طبعة حجرية، سنة: 1314هـ[1]، أي قبل أول طبعة للاعتصام سنة: 1331هـ[2]، وهو يعطي صورة عن فكر الشاطبي في موضوع تحديد البدعة، لأنه رد عليه.

ونجد زروقا (ت: 899هـ) يذكر المناظرة المذكورةكذلك، مرجحا مذهب الشاطبي في مسألة التزام الدعاء؛ فهو يقول: "وقد أنكر جماعة كون الدعاء بعدها على الهيئة المعهودة من تأمين المؤذن بوجه خاص، وأجازه ابن عرفة, والكلام في ذلك واسع. وقد ألف فيه الشيخ أبو إسحاق الشاطبي،ورام ابن عرفة وأصحابه الرد عليه، وحجتهم في ذلك ضعيفة"[3]. ومن المعلوم أن زروقا كان إمام الصوفية المتأخرين في المغرب[4].

وقد دشن الشاطبي المناظرة المشهورة في مسألة اتخاذ الشيخ الصوفي، مع ابن عباد النفزيوالقباب، وابن خلدون، وغيرهما من معاصريه[5].

وناقش مع ابن عرفة والقباب وغيرهما مسألة مراعاة الخلاف[6].

وناقش مع القباب وغيرهمسألة التخلص من المشغل عن الصلاة[7].

الشاطبي لم ينكر على معاصريه شيئا في موضوع المقاصد، مع شجاعته العلمية وكثرة انتقاده لمعاصريه:

وكان الشاطبي مشهورا بالشجاعة العلمية، ولم يكن يخاف في الله لومة لائم، وقد تعرض للمحنة في سبيل الدعوة إلى منهجه[8]، كما يقول: "وكنت في أثناء ذلك قد دخلت في بعض خطط الجمهور من الخطابة والإمامة ونحوها، فلما أردت الاستقامة على طريق، وجدت نفسي غريبا في جمهور أهل الوقت، لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد،

---

[1] – انظر: المطبوعات الحجرية في المغرب، لفوزي عبد الرازق: 60.

[2] – انظر: الاعتصام، للشاطبي (مقدمة التحقيق): 80/1.

[3] – شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لزروق: 291/1.

[4] – انظر: تحفة أهل الصديقية بأسانيد الطائفة الجزولية والزروقية، للفاسي: 2أ.

[5] – انظر: شفاء السائل وتهذيب المسائل، لابن خلدون: 33، و 174، و 197، والمعيارالمعرب، للونشريسي: 11/ 117، و 12/ 293 – 307.

[6] – انظر: الاعتصام، للشاطبي: 647/2، والموافقات، للشاطبي: 103/1، وفتاوى الشاطبي: 119، والمعيارالمعرب، للونشريسي: 387/6، ونيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتنبكتي: 49.

[7] – انظر: الموافقات، للشاطبي: 102/1 – 103، والمعيارالمعرب، للونشريسي: 11/ 120.

[8] – انظر حول المسائل التي انتقد الشاطبي على معاصريه: الاعتصام للشاطبي: 19/1 – 33، والمعيارالمعرب، للونشريسي: 278/1، و 327/1 – 328، و252/9، و39/11، و 112، والإفادات والإنشادات، للشاطبي (مقدمة التحقيق): 36 – 38، وفتاوى الشاطبي (مقدمة التحقيق): 110.

ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد، ولم يكن ذلك بدعا في الأزمنة المتقدمة، فكيف في زماننا هذا؟!"[1]. إلى أن يقول: "فتردد النظر بين أن أتبع السنة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس; فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفي العوائد، ولا سيما إذا ادعى أهلها أن ما هم عليه هو السنة لا سواها، إلا أن في ذلك العبء الثقيل، ما فيه من الأجر الجزيل. وبين أن أتبعهم على شرط مخالفة السنة والسلف الصالح، فأدخل تحت ترجمة الضلال عائذا بالله من ذلك، إلا أني أوافق المعتاد، وأعد من المؤالفين لا من المخالفين. فرأيت أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة، وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئا؛ فأخذت في ذلك على حكم التدريج في بعض الأمور، فقامت علي القيامة، وتواترت علي الملامة، وفوق إلي العتاب سهامه، ونسبت إلى البدعة والضلالة، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة"[2].

الموافقات اطلع العلماء على مضمونها عبر التاريخ، ولم ينتقد أحد منهم شيئا مما يتعلق بالمقاصد منها:

وكما تقدم،كان تلاميذ الشاطبي يناقشونه في مضمون الموافقات. ونظمها ابن عاصم، ودرسها العلماء ورووها بعد عصر الشاطبي. ومزج حلولوالزليطني مضمونها مع مضمون كتب الأصول الأخرى في كتبه، واشتهرت كتب حلولو وانتشرت، ومنها "الضياء اللامع"، الذي اهتم به المغاربة والمشارقة من المالكية وغيرهم، ولم يجدوا فيه ما يخالف المعروف، ولم يشر أحد منهم إلى أن في الموافقات ما يخالف المألوف.

وقد لخص ابن عاصم مضمون الموافقات في "مرتقى الوصول"؛ فتحولت إلى متن، كما تقدم. وقد كان هذا المتن مقررا في المحاضر الشنقيطية، وشرحه العديد من الشناقطة، ولاحظوا علاقته بالموافقات، ولم يجدوا فيه ما يخالف مضمون كتب الأصول الأخرى.

وكذلك الشناقطة الذين اطلعوا على الموافقات وأنظامهاوخدموها، وهم أئمة عظام، لم يروا فيها ما يخالف ما كان مألوفا عندهم من المناهج والمقررات، بل اعتبروا مضمونه إجماعيا و"قواعد مسلمة"، كماعبر عن موقفهم الشيخ مُحَمَّد عبد الله بن مُحَمَّد آسكر، بقوله في مقدمة نظمه "بداية الأصول ومنتهى قواعد الفحول":

مكتفيا بنظم كل ترجمه لأنها قواعد مسلمه[3]

و"القاعدة لا بد أن تؤخذ مسلمة في الدليل؛ لكونها قد ثبتت قبل ذلك، إذ لا يستدل بما ليس بمسلم"[1].

---

[1] – الاعتصام، للشاطبي: 20/1.

[2] – م. س: 24/1.

[3] – بداية الأصول ومنتهى قواعد الفحول، لابن مُحَمَّد آسكر: 1.

ولم يكونوا مقلدين للشاطبي في كل شيء؛ وإنما نظروا إلى فكره بعينالعدل؛ فقد ناقش الولاتي الشاطبي في مسألة إظهار الخارق، كما تقدم. ولكنه لم يخالفه في شيء مما يتعلق بلب مضمون الموافقات، وهو المقاصد.

المطلب الثاني: تحول الموافقات إلى متن علمي:

لقد تحولت الموافقات إلى متن، هو: "مرتقى الوصول" لابن عاصم. فاستغنى المتأخرون من الشناقطة بالمتن عن الأصل، وهي ظاهرة عادية حدثت في جميع الفنون.فـ"الذي دل عليه واقع الحال أنه قد يحصل الاستغناء بالنظم وشرحه عن الأصل المنظوم، كما هو مشاهد ومدرك لكل من يمارس دراسة العلوم وتدريسها، حتى إن المنظومات وشروحها في الغالب هي المتداولة في مدارس العلوم الشرعية الأصلية الحقيقية، وما ذاك إلا لما في ذلك من مزية الجمع بين التحصيل والفهم. وهذا لا ينكره إلا من ينكر المحسوسات والضروريات"[2].

فما أكثر من عرف جمع الجوامع، وحرز الأماني (الشاطبية)، ومورد الظمآن للخراز، وألفية ابن مالك، ومختصر خليل، من العلماء والطلاب، وما أقل من عرف الأصول التي اختصرت منها هذه المتون.وقل مثل ذلك في سائر المتون والفنون.

والمثال على ذلك من متون علم الأصول أن ابن السبكي لخص كتابه جمع الجوامع "من زهاء مائة مصنف" [3]، كما قال في مقدمته، وقد أخمل هذا الكتاب كل هذه المصنفات، مع أنه لم يزد على مضمونها شيئا يذكر، واستأثر باهتمام العلماء والطلاب، حتى قيل فيه في عصر مؤلفه: "فلقد عم النفع به ولله الحمد، وشدت في طلبه الرحال، وكرت عليه الطلبة وأعرضت عن كل مختصر، وأمعنت فيه الأكابر النظر"[4].

---

[1] – البدور اللوامع، شرح جمع الجوامع، لليوسي: 128/1.

[2] – شرح نيل المنى من الموافقات، للسريري: 33/1. وانظر: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، لعبد المجيد الصغير: 614.

[3] – جمع الجوامع، لابن السبكي: 35/1.

[4] – منع الموانع عن جمع الجوامع، لابن السبكي: 73.

وقال فيه السيوطي:

ولم يكن مَن قبلَه قد أَلَّفا كمثله ولا الذي بعدُ اقتفى[1]

ووصل الاهتمام بجمع الجوامع، ونبذ ما سواه من مصادر علم الأصول، عند المتأخرين، الحد الذي عبر عنه حسن العطار (ت: 1250هـ)، بقوله في وصف معاصريه: ".. بل اقتصرنا على النظر في كتب محصورة ألفها المتأخرون المستمدون من كلامهم، نكررها طول العمر ولا تطمح نفوسنا إلى النظر في غيرها، حتى كأن العلم انحصر في هذه الكتب؛ فلزم من ذلك أنه إذا ورد علينا سؤال من غوامض علم الكلام تخلصنا عنه بأن هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه، أو مسألة أصولية قلنا: لم نرها في جمع الجوامع؛ فلا أصل لها"[2].

وامتدت الظاهرة نفسها إلى متون علم الرسم، وعلم القراءات. يقول ابن خلدون (ت: 808هـ) في حديثه عن تطور التأليف في علم الرسم، واصفا استغناء العلماء والطلاب بمورد الظمآن للخراز، عن أصوله التي نظم منها: "فنظم الخراز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافا كثيرا، وعزاه لناقليه، واشتهرت بالمغرب، واقتصر الناس على حفظها. وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشاطبي في الرسم"[3].

ونجد الإمام مُحَمَّد بن عبد السلام الفاسي (ت: 1214هـ)، في حديثه عن استغناء الناس بالشاطبية عن أصلها – وهو التيسيرفي القراءات السبع للداني– يقرر "أن قراء المغرب في زمانه لا يعرفون غير الشاطبية؛ فهي مصحفهم وإمامهم، أما التيسير فإنما يعرفونه اسما لا مسمى"[4].

وهذا ما حدث مع الموافقات، فقد كان مضمونها مألوفا لدى العلماء والطلاب في مرتقى الوصول والضياء اللامع، ولكن أكثرهم لم يطلع على الكتاب نفسه. يقول الشيخ ماء العينين (ت: 1328هـ) لما وقف على الموافقات بعد طبعها: "إنه لما تفضل الله علي بكتاب الموافقات (..)، عام ستة بعد ثلاثمائة وألف، ولم يكن له قبل ذلك في ناحيتنا هذه أثر، ولا بلغ أحدا منهم له خبر"[5].

---

[1] – الكوكب الساطع، للسيوطي، ضمن شرحه لناظمه: 35 – 36.

[2] – حاشية حسن العطار على شرح المحلي: 247/2.

[3] – مقدمة ابن خلدون: 553/1.

[4] – القراء والقراءات بالمغرب، لسعيد أعراب: 144.

[5] – المرافق على الموافق، للشيخ ماء العينين: 2.

خاتمة:

لقد كسبت الموافقات شهرة واسعة في عصرنا، بسبب كونها المصدر الأول لعلم المقاصد الشرعية، الذي أولاه المعاصرون اهتماما فائقا.

وشاع عند بعض المعاصرين، أن فكر الشاطبي بقي مجهولا من عصره، حتى طبع الموافقات، في فجر القرن الرابع عشر الهجري.

ولكن الواقع يدل على أن العلماء عبر التاريخ قد اهتموا بفكر الشاطبي، واعتنوا بمؤلفاته، وبما دار حولها من أعمال، وقد تجلى اهتمامهم بها في عدة مظاهر، منها: سماعها، ودراستها، والثناء عليها، واعتمادها متنا علميا، ومصدرا علميا، والاستدلال بها، واختصارها، ونظمها، ومناقشتها، واتخاذ موقف منها موافَقةً أو مخالفَةً.

على أن من المسلم به أن أعمال الرجل لم تصل شهرتها في الماضي، إلى ما وصلت إليه في العصر الحديث، وذلك لأن المتقدمين نظروا إليها نظرة علمية وسطية لا إفراط فيها ولا تفريط؛ فوجدوها موافقة لما في سائر كتب الأصول السابقة، ووجدوا الشاطبي ملتزما بما كان عليه المغاربة في عصره، عقيدة ومذهبا وسلوكا. على أن الموافقات قد تحولت إلى متن، كما وقع لكثير من المصادر في جميع الفنون.

ومن هنا نعلم أن ما كان يشير به مُحَمَّد عبده على تلاميذه، من مزج مضمون الموافقات مع مقررات علم الأصول، هو تحصيل حاصل؛ فمضمون الموافقات كان قد امتزج بمضمون متون الأصول وشروحها، منذ القرن التاسع الهجري، مع ابن عاصم، وحلولو.

والله أعلم.

ثبت المصادر والمراجع:

- **الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته** – تأليف: الخادمي (نور الدين بن مختار) – سلسلة كتاب الأمة – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر – ط 1 – 1419هـ/ 1998م.
- **أجوبة التسولي على مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد** – تأليف: التسولي (علي بن عبد السلام، مديدش) – تحقيق: عبد اللطيف أحمد الشيخ مُحَمَّد صالح – دار الغرب الإسلامي – ط 1 – 1996م.
- **إرشاد القارئ والسامع لكتاب الدرر اللوامع** - تأليف: العيشي (أحمد (حَمَيْدِيّ) بن الطالب محمود بن عمر) – نشر: مُحَمَّد محمود بن مُحَمَّد الأمين – ط 1 – 1423هـ / 2002م .
- **إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين** – تأليف: الشيخ سيديا بابة بن الشيخ سيدي مُحَمَّد بن الشيخ سيديا الإبييري – دراسة وتحقيق: الطيب بن عمر بن الحسين الجكني – دار ابن حزم – بيروت – ط 1 – 1418هـ/ 1997م.
- **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع** – تأليف: السيناوني (حسن بن عمر بن عبد الله المالكي) - مطبعة النهضة – تونس – ط 1 - 1928م.
- **أصول الفقه** – تأليف: الخضري (مُحَمَّد) – المكتبة التجارية الكبرى – مصر – ط 6 – 1389هـ/ 1969م.
- **الاعتصام** – تأليف: الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) - تحقيق ودراسة: مُحَمَّد بن عبد الرحمن الشقير، وسعد بن عبد الله آل حميد، وهشام بن إسماعيل الصيني - دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية – ط 1 - 1429هـ/ 2008م.
- **الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام** – تأليف: الفهد (ناصر بن حمد) – مكتبة الرشد – الرياض – ط 1 – 1420هـ/ 1999م.
- **الإفادات والإنشادات**– تأليف: الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) - تحقيق: مُحَمَّد أبي الأجفان – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط 1 - 1403هـ/ 1983م.

- **بداية الأصول ومنتهى قواعد الفحول** – تأليف: الشيخ مُحَمَّد عبد الله بن مُحَمَّد آسكرالغلاوي – مخطوطة محفوظة بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي – تحت رقم: 252.
- **البدر الطالع في ما أخذ به ورش وقالون عن نافع** – تأليف: الشيخ مُحَمَّد أبي الأنوار بن الشيخ ماء العينين – مخطوطة محفوظة بمكتبة الشيخ مُحَمَّد كابر بن الصديق بكامور.
- **البدور اللوامعشرح جمع الجوامع** – تأليف: اليوسي (أبي علي الحسن بن مسعود) – تحقيق: حميد حماني– دار الفرقان للنشر الحديث – الدار البيضاء– ط 1 – 2002م.
- **برنامج المجاري** – تأليف: المجاري (أبي عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد الأندلسي) – تحقيق: مُحَمَّد أبي الاجفان – دار الغرب الاسلامي – بيروت – ط 1 – 1401هـ/ 1982م.
- **بوطليحية** – تأليف: النابغة الغلاوي الشنقيطي (مُحَمَّد بن عمر) – تحقيق: يحيى بن البراء – المكتبة المكية – مكة المكرمة/ مؤسسة الريان – بيروت – ط 2 – 1425هـ/ 2004م.
- **التاج والإكليل لمختصر خليل** – تأليف: المواق (أبي عبد الله مُحَمَّد بن يوسف العبدري الغرناطي) – دار الكتب العلمية – ط 1 - 1416هـ/ 1994م.
- **التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات** – تأليف: السكران (إبراهيم بن عمر) – دار الحضارة للنشر والتوزيع – الرياض – ط 1 – 1435هـ/ 2014م.
- **التجديد والمجددون في أصول الفقه** – تأليف: عبد الكريم (عبد السلام مُحَمَّد) – المكتبة الإسلامية – القاهرة – ط 3 – 1428هـ/ 2007م.
- **تحفة أهل الصديقية بأسانيد الطائفة الجزوليةوالزروقية** – تأليف: الفاسي (مُحَمَّد المهدي) – نسخة محفوظة بالمكتبة الوطنية الفرنسية (المكتبة العمرية) – تحت رقم: 2046.
- **تراجم المؤلفين التونسيين**– تأليف: مُحَمَّد محفوظ – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ط 2 - 1994م.
- **تقرير المنة لإضاءة الدجنة** – تأليف: عبد الله بن أحمد بن الحاج حمى الله الغلاوي – نسخة محفوظة بمكتبة المكروفيلم بالمعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة – تحت رقم: 1757.
- **توضيح المشكلات في اختصار الموافقات** – تأليف: الولاتي (مُحَمَّد يحيى بن مُحَمَّد المختار) – راجعه حفيده: بابا مُحَمَّد عبد الله – طبع ونشر حفيده: بابا مُحَمَّد عبد الله –بلا تاريخ.

- **توضيح المقالة على نظم الرسالة (شرح الناظم لنظمه لرسالة ابن أبي زيد)** – تأليف: عبد الله بن أحمد بن الحاج حمى الله الغلاوي – تصحيح: المجتبى ولد المصطفى ولد سيدي ولد مُحَمَّد مبارك الشنقيطي – طبع على نفقة أبناء الشيخ إبراهيم العواد – بدون معلومات النشر.
- **التوضيح في شرح التنقيح** – تأليف: حلولو (أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القروي المالكي) – تحقيق: بلقاسم بن ذاكر بن مُحَمَّد الزبيدي – رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تخصص الفقه وأصوله – جامعة أم القرى – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – قسم الدراسات العليا – 1425هـ/ 2004م.
- **التوضيح في شرح التنقيح** – تأليف: حلولو (أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القروي المالكي) – تحقيق: غازي بن مرشد بن خلف العتيبي – رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تخصص الفقه وأصوله – جامعة أم القرى – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – قسم الدراسات العليا – 1425هـ/ 2004م.

- **جامع الأيمان** – تأليف: النابغة الغلاوي الشنقيطي (مُحَمَّد بن عمر) – مخطوطة محفوظة بمكتبة المكروفلم بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي – تحت رقم: 681.
- **جمع الجوامع** – تأليف: ابن السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي الشافعي) – مع شرح المحلي (جلال الدين مُحَمَّد بن أحمد الشافعي)، وحاشية حسن العطار – دار الكتب العلمية – بلا تاريخ.

- **حاشية البناني على شرح مختصر خليل للزرقاني** – تأليف: البناني (مُحَمَّد بن الحسن) – ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام مُحَمَّد أمين – منشورات مُحَمَّد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة/ دار الكتب العلمية – بيروت – بلا تاريخ.
- **حاشية الرهوني على شرح عبد الباقي الزرقاني** – تأليف: الرهوني (مُحَمَّد بن أحمد الفاسي) – مطبعة بولاق – مصر – ط 1 – 1306هـ.
- **حاشية حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** – تأليف: العطار (حسن بن مُحَمَّد الشافعي) – دار الكتب العلمية – بلا رقم الطبعة – وبلا تاريخ.

- **حاشية كنون على شرح عبد الباقي الزرقاني** – تأليف: كنون (سيدي مُحَمَّد بن المدني علي) – بهامش: حاشية الرهوني – مطبعة بولاق – مصر – ط 1 – 1306هـ.
- **الحداثة وموقفها من السنة** – تأليف: الحارث فخري عيسى عبد الله – دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة – القاهرة – ط 1 – 1434هـ/ 2013م.
- **الحداثيون ومقاصد الشريعة**– تأليف: الريسوني (أحمد) – منشور على موقع الريسوني على هذا الرابط: https://raissouni.net/1588.
- **حسام العدل والإنصاف القاطع لكل مبتدع باتباع الأعراف** – تأليف: الولاتي (مُحَمَّد يحيى بن مُحَمَّد المختار) – تحقيق: عبد الرحمن مُحَمَّد بلحاج علي –مرقون، منشور على شبكة الانترنت.
- **حياة موريتانيا (ج2/ الحياة الثقافية)** – تأليف: المختار بن حامدون – الدار العربية للكتاب – تونس – 1990م.
- **الخوض في تحريم الوضوء في الحوض** – تأليف: النابغة الغلاوي الشنقيطي (مُحَمَّد بن عمر) – مخطوطة محفوظة بمكتبة الشريف عبد المؤمن بتيشيت– تحت رقم: 185.
- **الرحلة الحجازية** – تأليف: الولاتي (مُحَمَّد يحيى بن مُحَمَّد المختار) – تحقيق: مُحَمَّد حجي – دار الغرب الإسلامي – ط 1 – 1990م.
- **الرحلة الحجازية** – تأليف: السنوسي (مُحَمَّد) – تحقيق: علي الشنوفي – الشركة التونسية للتوزيع – 1396هـ/ 1976م.
- **رد الضوال والهمل إلى الكروع في حياض العمل** – تأليف: الشيخ مُحَمَّد المامي الشنقيطي – ضمن "مجموعة من مؤلفات العلامة الشيخ مُحَمَّد المامي" – تصحيح: الشيخ يابة بن محماديالسملالي – نشر: زاوية الشيخ مُحَمَّد المامي – نواكشوط – ط 1 - 1428هـ / 2007م.
- **رسالة في وصف الإمام الذي تكون له الإمامة عند التشاح والتنازع** – تأليف: سيدي مُحَمَّد بن سيدي أحمد بن حبت الغلاوي – مخطوطة محفوظة بمكتبة المكروفيلم بالمعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة – تحت رقم: 51/2.

- **سنن المهتدين في مقامات الدين** – تأليف: المواق (مُحَمَّد بن يوسف العبدري الغرناطي) – تحقيق: مُحَمَّدن بن سيدي مُحَمَّد بن حمين – مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي/ مطبعة بني يزياسن – سلا – ط 1 – 2002م.
- **الشاطبي ومقاصد الشريعة** – تأليف: العبيدي (حمادي) – دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت/ دمشق – ط 1 – 1412هـ/ 1992م.
- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** – تأليف: مُحَمَّد بن مُحَمَّد مخلوف التونسي – المطبعة السلفية ومكتبتها – القاهرة – 1349هـ.
- **شرح زروق لرسالة ابن أبي زيد القيرواني** – تأليف: زروق (أحمد بن مُحَمَّد البرنسي الفاسي) – تحقيق: أحمد فريد المزيدي – دار الكتب العلمية – بيروت – ط 1 – 1427هـ/ 2006م.
- **شرح مرتقى الوصول إلى علم الأصول** – تأليف: مُحَمَّد فال (اباه) بن بابة العلوي – نسخة محفوظة بمكتبة المكروفيلم بالمعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة – تحت رقم: 1895.
- **شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول** – تأليف: فخر الدين بن الزبير بن علي المحسي– الدار الأثرية – عَمَّان – ط 1 – 1428هـ/ 2007م.
- **شرح نيل المنفي نظم الموافقات للشاطبي** – تأليف: مولود السريري– دار الكتب العلمية – بيروت – ط 1 – ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.
- **شفاء السائل وتهذيب المسائل** – تأليف: ابن خلدون (أبي زيد ولي الدين عبد الرحمن بن مُحَمَّد الحضرمي) – تحقيق: مُحَمَّد مطيع الحافظ – دار الفكر – دمشق/ دار الفكر المعاصر – بيروت – 1996م.
- **ضوء الشموعشرح المجموع** – تأليف: الأمير (مُحَمَّد بن مُحَمَّد السنباوي المالكي) – المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة/ دار يوسف بن تاشفين/ – ط 1 – 1426هـ/ 2005م.
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** – تأليف: السخاوي (أبي الخير شمس الدين مُحَمَّد بن عبد الرحمن) – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

- **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية** – تأليف: البوطي (مُحَمَّد سعيد رمضان) – مؤسسة الرسالة – بيروت – 1393هـ/ 1973م.
- **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع** – تأليف: حلولو (أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القروي المالكي) – تحقيق: سعيد بن سعد بن سعيد آل حماد الشهراني – رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه – جامعة الملك خالد – كلية الشريعة وأصول الدين – قسم أصول الفقه – 1431هـ/ 2010م.

- **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع** – تأليف: حلولو (أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القروي المالكي) – تحقيق: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة – مكتبة الرشد – الرياض – نشر محققه – ط 2 – 1420هـ/ 1999م.
- **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع** – تأليف: حلولو (أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القروي المالكي) – تحقيق: فهد بن مُحَمَّد بن عبد الله الزهرة القحطاني – رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه – جامعة الملك خالد – كلية الشريعة وأصول الدين – قسم أصول الفقه – 1432هـ/ 2011م.
- **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع** – تأليف: حلولو (أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القروي المالكي) – تحقيق: سالم بن عبد الله بن تركي آل سعيدة – رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه – جامعة الملك خالد – كلية الشريعة وأصول الدين – قسم أصول الفقه – 1432هـ/ 2011م.

- **ظاهرة اليسار الإسلامي** – تأليف: الميلي (محسن) – دار النشر الدولي – الرياض.
- **عدة المريد الصادق** – تأليف: زروق (أحمد بن مُحَمَّد البرنسي الفاسي) – تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني – دار ابن حزم – بيروت – ط 1 –1427هـ/ 2006م.
- **فتاوى الإمام الشاطبي** – تأليف: الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) – تحقيق: مُحَمَّد أبي الأجفان – نشر محققه – تونس – ط 2 – 1406هـ/ 1985م.

- **فتاوي العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم** – تحقيق: مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد بيب – نشر: المحقق – نواكشوط – ط 1 – 1423هـ/ 2002م.
- **فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور** – تأليف: الطالب مُحَمَّد بن أبي بكر الصديق البرتليالولاتي – تحقيق: عبد الودود ولد عبد الله/ وأحمد جمال ولد الحسن – مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث – القاهرة – ط 2 – 2010م.
- **فتوحات ذي الرحمة والمنة في شرح إضاءة الدجنة** – تأليف: مُحَمَّد بن المختار بن الأعمش العلوي الشنقيطي – مخطوطة محفوظة بمكتبة الشريف عبد المؤمن بتيشيت– تحت رقم: 64.
- **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة** – تأليف: الصغير (عبد المجيد) – دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت – ط 1 – 1415هـ/ 1994م.
- **الفكر المقاصدي قواعده وفوائده** – تأليف: الريسوني (أحمد) – منشورات جريدة الزمن – مطبعة النجاح الجديدة – الدار البيضاء – 1999م.
- **فهرس أحمد المنجور** – تأليف: المنجور (أحمد بن علي الفاسي) – تحقيق: مُحَمَّد حجي – دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر – الرباط – 1396هـ/ 1976م.
- **فهرس المخطوطات الموريتانية** ، منشور على هذا الرابط: .http://makrim.org/manuscrits.cfm?PN=385
- **فهرس مخطوطات النعمة وولاتة** – فهرسة: أحمد ولد مُحَمَّد يحيى – مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – لندن – 1424هـ/ 2003م.
- **فهرس مخطوطات شنقيط ووادان** – إعداد: أحمد ولد مُحَمَّد يحيى – تحقيق: أولرخيربشتوك – مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – لندن – 1417هـ/ 1997م.
- **فهرست عبد القادر الفاسي (الإجازة الكبرى)** – تأليف: الفاسي (عبد القادر) – تحقيق: مُحَمَّد بن عزوز – مركز التراث الثقافي العربي – الدار البيضاء/ دار ابن حزم – بيروت – ط 1 – 1424هـ/ 2003م.

- **القراء والقراءات بالمغرب** - تأليف : سعيد أعراب – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ط 1 – 1410هـ / 1990م.
- **قصد السبيل السائر إلى التكاليف ومنها جائر** – تأليف: عبد الله بن أحمد بن الحاج حمى الله الغلاوي – مخطوطة محفوظة بالمكتبة الوطنية الفرنسية (المكتبة العمرية) – تحت رقم: 5726.
- **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا** – تأليف: الكيلاني (عبد الرحمن إبراهيم زيد) –المعهد العالمي للفكر الإسلامي - عَمَّان / دار الفكر – دمشق – ط 1 – 1421هـ/ 2000م.
- **كتاب البادية** – تأليف: الشيخ مُحَمَّد المامي الشنقيطي – ضمن "مجموعة من مؤلفات العلامة الشيخ مُحَمَّد المامي" – تصحيح: الشيخ يابة بن محماديالسملالي – نشر: زاوية الشيخ مُحَمَّد المامي – نواكشوط – ط 1 - 1428هـ / 2007م.
- **الكوكب الساطعنظم جمع الجوامع** – تأليف: السيوطي (جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الشافعي) – ضمن شرحه لناظمه – تحقيق: مُحَمَّد إبراهيم الحفناوي – مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع – المنصورة – 1420هـ/ 2000م.
- **لوامع الدرر في هتك أستار المختصر** – تأليف: الشيخ مُحَمَّد بن مُحَمَّد سالم المجلسي الشنقيطي - دار الرضوان – نواكشوط – ط 1 - 1436هـ/ 2015م.
- **مجلة المنار**- المجلد: 17 - عدد: شوال 1332هـ/ سبتمبر 1914م.
- **المجموعة الكبرى الشاملة لفتاوى ونوازل وأحكام أهل غرب وجنوب غرب الصحراء** – تأليف: د. يحي بن البراء – نشر: الشريف مولاي الحسن بن المختار الحسن – نواكشوط – ط 1 – 1430هـ/ 2009م.
- **مدخل إلى أصول الفقه المالكي** – تأليف: مُحَمَّد المختار بن اباه – دار الأمان – الرباط/ دار ابن حزم – بيروت – ط 1 – 1432هـ/ 2011م.
- **المرافق على الموافق** – تأليف: الشيخ ماء العينين – تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان – دار ابن القيم

- **مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود** – تأليف: سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي – ضمن شرحه: نشر البنود.
- **مرتقى الوصول إلى علم الأصول** – تأليف: ابن عاصم الغرناطي (أبي بكر مُحَمَّد بن مُحَمَّد) – تحقيق: مُحَمَّد بن عمر سماعي الجزائري – دار البخاري للنشر والتوزيع – بريدة/ المدينة المنورة – 1415هـ/ 1994م.
- **المطبوعات الحجرية في المغرب: فهرس مع مقدمة تاريخية** – تأليف: فوزي عبد الرزاق – دار نشر المعرفة – الرباط – 1989م.
- **معجم المطبوعات العربية** – تأليف: سركيس (يوسف بن إليان بن موسى) – مطبعة سركيس بمصر – 1346هـ/ 1928م.
- **معجم المؤلفين في ولايتي العصابة وتقانت** – تأليف: مُحَمَّد يحي بن احريمو – رسالة مقدمة لنيل الإجازة في الدراسات الإسلامية – المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية – نواكشوط – 2004 – 2005م.
- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب** – تأليف: الونشريسي (أبي العباس أحمد بن يحي) – تحقيق: مُحَمَّد حجي وآخرِين – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب – ط 1 – 1401هـ/ 1981م.
- **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** – تأليف: ابن زغيبة (عز الدين) – مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة – ط 1 – 1417هـ/ 1996م.
- **المقدمات على الموافقات** – تأليف: مجهول – مخطوطة محفوظة بمكتبة أهل حبت بشنقيط – تحت رقم: 105.
- **مقدمة ابن خلدون** – تأليف: ابن خلدون (أبي زيد ولي الدين عبد الرحمن بن مُحَمَّد الحضرمي) – ضمن: تاريخ ابن خلدون – تحقيق: **خليل شحادة – دار الفكر – بيروت – ط 2 – 1408هـ/ 1988م.**
- **مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية** – تأليف: مُحَمَّد محفوظ بن أحمد – المكتب العربي للخدمات الثقافية – نواكشوط – ط 1 – 1416هـ/ 1996م.

- **منح الجليل شرح مختصر خليل** – تأليف: عليش (مُحَمَّد بن أحمد المالكي) – دار الفكر – بيروت – 1409هـ/ 1989م.
- **منظومات أصول الفقه: دراسة نظرية وصفية** – تأليف: النملة (عبد العزيز بن عبد الله بن علي) – إصدار مجلة الوعي الإسلامي – الكويت – 1433هـ/ 2012م.
- **منع الموانع عن جمع الجوامع** – تأليف: ابن السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي الشافعي) – تحقيق: سعيد بن علي مُحَمَّد الحميري – دار البشائر الإسلامية – بيروت – ط 1 – 1420هـ/ 1999م.
- **منن العلي الكبير بفوائد أحمد الصغير** – تأليف: مُحَمَّد بن أحمد الصغير المسلميالتيشيتي الشنقيطي – نشر حفيد المؤلف أحمد بن مولاي الحسن ولد أحمد شريف – نواكشوط – ط 1 – 1438هـ/ 2016م.
- **مهيع الوصول إلى علم الأصول** – تأليف: ابن عاصم الغرناطي (أبي بكر مُحَمَّد بن مُحَمَّد) – تحقيق: مصطفى مخدوم – دار المعلمة للنشر والتوزيع – 1421هـ.
- **الموافقات** – تأليف: الشاطبي (أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) – شرح وتصحيح: عبد الله دراز– المكتبة التجارية الكبرى – مصر.
- **نشر البنود مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود** – تأليف: سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي – وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب – مطبعة فضالة – بلا تاريخ.
- **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** – تأليف: الريسوني (أحمد) – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – هيرندن – فيرجينيا – ط 1 – 1416هـ/ 1995م.
- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب** – تأليف: المقري (شهاب الدين أبي العباس أحمد بن مُحَمَّد التلمساني) – تحقيق: إحسان عباس – دار صادر – بيروت – ط 1 – 1968م.

- **نور البصر شرح المختصر** – تأليف: الهلالي (أبي العباس أحمد بن عبد العزيز السجلماسي) – تصحيح: مُحَمَّد محمود بن مُحَمَّد الأمين – دار يوسف بن تاشفين/ مكتبة الإمام مالك – ط 1 – 1428هـ/ 2007م.
- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** – تأليف: التنبكتي (أبي العباس أحمد بابا بن أحمد التكروري السوداني) – عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة – دار الكاتب – طرابلس – ليبيا – ط 2 – 2000م.
- **نيل السول شرح مرتقى الوصول إلى علم الأصول** – تأليف: الولاتي (مُحَمَّد يحيى بن مُحَمَّد المختار) – المطبعة المولوية بفاس – ط 1 – 1327هـ.
- **نيل المنفي نظم الموافقات للشاطبي** – تأليف: – ضمن شرحه لمولود السريري– دار الكتب العلمية – بيروت – ط 1 – ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

2–مقاصد الشريعة الخاصة بفقه الأسرة (الأنس بالعائلة نموذجاً)

د.منال عبدالله علي أحمد

أ.مشارك بقسم أصول الفقه– كلية الشريعة والقانون – جامعة أم درمان الإسلامية–السودان

ملخص

للشريعة مقاصد عامة ملحوظة في جميع أبواب التشريع، ومقاصد خاصة بأحد أبواب التشريع، وجزئية متعلقة بكل حكم شرعي على حدا. وقد نالت مقاصد الشريعة العامة شيء من إهتمام الباحثين، بينما لم تلقَ المقاصد الشرعية الخاصة ذلك القدر من البحث. ويعتبر الأنس بالعائلة من مقاصد الشريعة الخاصة بفقه الأسرة، أهميته من أهمية الأسرة في بناء المجتمع الذي تنشد الشريعة استقراره وأمنه وسلامه، وهذا لا يتأتى إلا بإستقرار الأسرة وأمنها وسعادة أفرادها.

أهداف هذه الدراسة **التنبيه** على الأحكام الخاصة بالأسرة التى ترمي إلى تحقيق الأنس والسعادة، وبيان الوسائل الشرعية المساندة للوصول لهذا المقصد، و **التأكيد** على الإحتفاظ بالخصوصية التي ينبغي أن تكسو المسلمين في ظل الإنفتاح وضجة وسائل اللهو وأسباب الملذات، حيث يشهد المجتمع العالمي تقارباً يلامس إنتفاء الحواجز وانصهار الثقافات. بالتالي ينشأ **السؤال**: ما هي المعاني المستفادة من الأحكام الخاصة بالأسرة والتي تحقق الغاية من وجودها الواقعي واعتبارها الشرعي؟ كيفية الكشف عن المقاصد الخاصة بالأسرة. وكيف يتحقق الأنس بها وتُشاع السعادة بين أفراد العائلة؟.

أسباب اختيار موضوع الدراسة: بيان سعة الفقه الإسلامي واستيعابه للوسائل، والتوازن بين المرونة في الفروع والقضايا مهما استجدت المسائل المعاصرة، مع الرسوخ في الأصول والكليات والثوابت؛ والمقصود المحافظة: على الدين، النفس، النسل، العقل والمال. حيث موضوع الدراسة يتجه نحو المقصد الثالث(حفظ النسل) ذلك **بمنهج** إستقرائي، يتتبع الأحكام الجزئية الخاصة بالأسرة، ومن ثم استنباط المقاصد المتعلقة بها، و **تحليلها** تحليلاً منطقياً للوصول لمخرجات الدراسة الداعية لتحقيق المقصد الخاص بالباب الذي يجمعها، الرامية لتحقيق المقصد الخاص بها(الأنس بالعائلة). **خطة البحث**: يستوعب هذه الدراسة أربعة مباحث: **الأول**: مدخل مفاهيمي.(للتعريف بمصطلحات العنوان) **الثاني**: الكشف عن أقسام المقاصد الشرعية. **الثالث**: مرتكزات مقصد الأنس بالعائلة عند تنظيم الإرتباط الشرعي. **الرابع**: مرتكزات مقصد الأنس بالعائلة عند تنظيم الجانب المالي. **الخاتمة** (النتائج والتوصيات والفهارس)

كلمات مفتاحية: مرتكزات، مصلحة، المودة، الحصانة والسكينة.

المبحث الأول : مفاهيم الدراسة

هذا المبحث توطئه ومدخل لما يليه من مباحث، بحيث يُكِسب المطلع على موضوع الدراسة التعرف على أُطر ومفاهيم الدراسة وبيان مصطلحاتها، والتفريق بينها وتحديدها.

المطلب الأول: التعريف بالأنس والأسرة والعائلة.

المودة والرحمة بين الرجل والمرأة يُنميها الزواج الشرعي الصحيح، ويحقق المقصد الشرعي الذي يسعيان إليه ويعملان من أجله عند تكوين الأسرة التي من مقاصد بنائها حفظ النسل، ونقاء الأنساب وصيانتها من الاختلاط، وهو مقصد ضروري في أعلى مراتب المصلحة، كما أن له مقاصد تبعية، خاصة وجزئية.

أولاً: التعريف بالأنس

الأنس ضد الوحشة، وقيل ارتفاع الحشمة مع وجود الفتح والهيبة، وهو لفظ يستخدم عند أهل التصوف بكثرة، ومعنى ارتفاع الحشمة هو أن يغلب الرجاء على الخوف منه، ويعلم من هذا أن الأنس والهيبة لازم وملزوم، كما هو حال الخوف والرجاء لدى المؤمن كلٌ منهما قرينٌ للآخر. فالأنس لغةً الإستئناس بالشيء، وكذا المؤانسة، وهو مرادف للسعادة. أما السعادة فهي شعور نسبي يختلف باختلاف قدرات الفرد وإمكاناته ودوافعه؛ إلا أنها تعتبر القدر المشترك بين الناس الذي يعود عليهم بالخير والمنفعة. وترتبط بالرضا والراحة في ماهيتها حيث تجد النفس البشرية الهدوء وراحة البال. كما أنها مفهوم معنوي يعبر عن الفرح والابتهاج مصدرها سعد يسعد فهو سعيد.

والسكينة والأنس والسكن معانٍ قرآنية؛ قال تعالى:" ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة إن في ذلك لأياتٍ لقومٍ يتفكرون." سورة الروم: آية 21. فالمودة والرحمة هي الأساس في بناء الأسرة وتكوين العائلات، بين الرجل وزوجته، ويتحقق الأنس في بقية أفراد العائلة، مما ينحدر من الزوجين من أبناء وأبناءهم، ومن أصولهما من الآباء والأجداد ومن فروع الأصول من الأخوة والأخوات، وحواشيهم من الأعمام والعمات والأخوال والخالات وأبناءهم.

ثانياً: الأسرة

يعد مفهوم الأسرة مستحدثاً، من حيث إن كلمة الأسرة من الكلمات التي لم تذكر في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولم يستخدمها فقهاء المسلمين في كتاباتهم، وإن كانت موجودة في الواقع العملي بوصفها نسقاً من الأنساق المجتمعية ذات الأثر والتأثير في التفاعلات المجتمعية، وهذا بالطبع لا يعني عدم وجود واقعها وأحكامها. والمتعارف عليه الآن إطلاق لفظ الأسرة على الرجل ومن يعولهم من زوجه وأصوله وفروعه، وقد كان يطلق عليهم: الآل، والأهل، والعيال. وقد فصل الفقهاء أحكام الأسرة وكل ما يتعلق بها في أبواب النكاح والمهر والنفقات والقسم والخلع والعدد والظهار، والإيلاء والنسب والحضانة والرضاع، والميراث والوصية ونحوها.

وقد وردت لكلمة الأسرة معانٍ عدة في المعاجم والقواميس اللغوية: الأسر هو الشد والعصب وشدة الخلق والخُلق.[1] والجماعة يربط بينها أمر مشترك، وأهل المرء وعشيرته وأهله الأدنون؛ لأنه يتقوى بهم. والأسر: الشد وثاقاً، فهو مأسور، والقيد والحبس، وإحكام الخلق، والدرع الحصينة. ونبت أسير: أي ملتف.[2]

العائلة

تطلق على الشبكة من العلاقات المنتظمة والمستقرة، وهي : الخلية الأساسية المكونة للمجتمع–عبارة عن: جماعة من الناس تربط بينهم صلات القربى القوية المرتبطة بالدم أوالزواج. والإعالة هي: تقديم الرعاية الاجتماعية. والفرق بين الأسرة والعائلة: أن العائلة تتكون من مجموعة وحدات أسرية قد لا تعيش في مكان واحد، ولكن بينهم صلة قرابة, إذن الأسرة وحدة من العائلة وبالتالي العائلة أوسع. حددها ابن عاشور بقوله:" اقتران الذكر بالأنثى المعبر عنه بالزواج أو النكاح؛ فإنه أصل تكوين النسل وتفريع القرابة بفروعها وأصولها."[3]. وذكر أحكام وضبط العلاقات الانسانية في ثلاثة: آصرة النكاح، وآصرة القرابة وآصرة الصهر. والملاحظ أنه شمل بيان ماهية العائلة الناشئة عن عقد شرعي لتحل له ويحل لها، إلى جانب المقصد الأسمى من هذا الزواج وهو تكوين النسل وتفريع القرابة.

وقد تقرر أنه في القرآن الكريم لم ترد كلمة أسرة أو عائلة كاسم أو صفة لنظام الزوجية الانساني، بينما سمى ما انحدر من الزوجين وأبناءهم " الأرحام" أي الذين تجمع بينهم قرابة الدم. كما سماهم الأقربين، وذوي القربى. ويبدو أن

---

[1] – الفيروز أبادي: مُحَمَّد بن يعقوب. القاموس المحيط، بيروت: مطبعة الرسالة، ط1، 1987م، ج1/ص437.

[2] –.الطالقاني: أبوالقاسم إسماعيل بن عباد بن العباس، المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ مُحَمَّد حسن آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، ط1، 414هـ–1994م، ج8/ص372 – 373.

[3] – ابن عاشور: مُحَمَّد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق الميساوي، ص 430.

الفقهاء المؤسسين لمذاهب الفقه ومدارس التفسير في صدر الاسلام لم يكن يعنيهم إيجاد مصطلح يسمى به نظام الزوجية، وما ينضوي تحته من بنين وحفدة، بينما كان تركيزهم على الأحكام الخاصة بالزوجية تكويناً وفروعاً وتنظيماً للعلاقات وتحديداً للواجبات والحقوق بين أطراف وفروع هذا النظام.

كما يلاحظ في المعاني اللغوية بالنسبة للأسرة أو العائلة أنها تشترك في معنى الشد والربط والإحكام. وكأن المعنى العام الرابطة القوية الحصينة التي تمتاز بالقوة وسيادة مشاعر الألفة والرحمة؛ ولذلك جاء في معانيها الدرع الحصينة، والنبت الملتف.

المطلب الثاني: تعريف مقاصد الشريعة.

لا يمتري أحدٌ في أن كل شريعة شرعت للناس أن أحكامها ترمي إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم. نحاول هنا التعرف على هذه المقاصد ومفهومها. [1]ومقاصد الشريعة هي اسم ولقب لعلم وفن من فنون الشريعة الإسلامية، وهذا الاسم يتركب من لفظين: (لفظ: مقاصد، لفظ: شريعة)

من حيث اللغة: المقاصد جمع مقصد، و المقصد مصدر ميمي مشتق من الفعل قصد، فيقال: قصد يقصد قصداً ومقصداً. هي تعني:

1 -الاعتماد والتوجه واستقامة الطريق، قال تعالى:" وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر" سورة النحل- آية-(9).

2 -التوسط وعدم الإفراط والتفريط، قال تعالى:" وأقصد في مشيك" سورة لقمان- آية-(19). وقال عليه الصلاة والسلام: (القصد القصد تبلغوا)[2]

ومن حيث الاصطلاح : لم يوجد عند العلماء الأوائل تعريف واضح أو محدد أو دقيق لمقاصد الشريعة؛ وإنما وجدت كلمات وجمل لها تعلق ببعض أنواعها وأقسامها، وببعض تعبيراتها ومرادفاتها، وبأمثلتها وتطبيقاتها، وبحجيتها وحقيتها. لكنها مؤخراً في العصر الحديث حظيت بعناية خاصة من قبل العلماء والباحثين، وذلك

[1] – ابن عاشور: مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الاسلامية، تحقيق ومراجعة مُحَمَّد الحبيب بن الخوجة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية – قطر- 1425هـ -2004م، ج3/ ص35.

[2] – البخاري: أبوعبدالله الجامع الصحيح في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل.

لأهميتها ودورها في عملية الاجتهاد الفقهي، وفي معالجة قضايا الحياة المعاصرة في ضوء الأدلة والنصوص والقواعد الشرعية, من تعريفاتها: (المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، ويدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها) [1]. و(هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد)[2].

ثانياً: مقاصد أحكام العائلة

انتظام أمر العائلات في الأمة أساس حضارتها وانتظام جامعتها. فلذلك كان الاعتناء بضبط نظام العائلة من مقاصد الشرائع البشرية كلها. وكان ذلك من أول ما عُني به الانسان المدني في إقامة أصول مدنيته بإلهام إلهي روعي فيه حفظ الأنساب من الشك في انتسابها، أي أن يثبت المرء انتساب نسله إليه.[3]

والكشف عن مقاصد الشريعة في موسسة الأسرة أمر ضروري ومُلح، تزداد الحاجة إليه في ظل التحديات الهائلة التي تعيشها المجتمعات المسلمة، كما أن تفعيلها والتنبيه لوسائلها أمر لا يقل أهمية عن ذلك. أما الفكر المقاصدي فيساعد في التنظير الكلي لقضايا الأسرة والعائلة، ويتتبع أثر تفعيل هذه المقاصد في ما يخص معالجة قضايا الأسرة، فضلاً عن الضوابط التي ينبغي للمجتهدين والفقهاء المعاصرين الوقوف عليها، بُغية ضبط التفعيل المقاصدي لضمان الالتزام بالشرع.[4]

كما تُعد قراءة ابن عاشور لمقاصد أحكام العائلة متميزة في المجال الأصولي والفقهي؛ إذ استوعب محاور الدراسات السابقة عليه، وهو ما مكنه من تحليل مفرداتها لتقديم دراسة منهجية متميزة متجاوزاً بذلك القرآءات السابقة ومتحدياً من يأتي بعده في استكمال البُنى المنهجية التي فتح مدارات تناولها بإسلوب فعال قابل للتطور والبناء عليه.

---

[1] – ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص 51.

[2] – الريسوني: أحمد مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها، ص 3.

[3] – ابن عاشور: المرجع السابق ج3/ص 239.

[4] – زينب العلواني: الأسرة في مقاصد الشريعة– قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا– المعهد العالي للفكر الاسلامي،ط1–1434هـ–2013م/ ص24.

المبحث الثاني : الكشف عن أقسام المقاصد الشرعية

اهتم العلماء والباحثون بقضايا الكشف عن أسرار التشريع والحكمة من التكليف بالأحكام؛ ذلك من خلال ما بثوه في مؤلفاتهم وتصنيفاتهم والتي ربما تأتي عرضاً أحياناً، أو يتم التركيز عليها والوقوف عندها بصورة مقصودة، نحاول في هذا المبحث إعطاء نماذج لذلك.

المطلب الأول: التفريق بين المصلحة والمقصد

العلماء الأوائل لم يتطرقوا لتحديد مصطلح المقاصد بصورة جلية وإنما عبروا عنها بتعبيرات كثيرة دلت في مجملها بالتصريح والتلميح والتنصيص والإيماء على إلتفات هؤلاء الأعلام إلى مراعاة المقاصد واستحضارها في عملية فهم النصوص والأحكام والاجتهاد فيها والترجيح بينها. منها: المصلحة والحكمة [1] والعلة والمنفعة والمفسدة، والأغراض والغايات والمرامي والأسرار والمعاني، والمراد، والضرر والأذى وغير ذلك مما هو مبثوث في مصادره ومظانه. [2] لكن نحتاج التفصيل بين المصلحة والمقصد لصلتهما وتداخلهما؛ مما أدي لعدم التفريق بينهما عند بعض الباحثين.

المصلحة: كالمنفعة وزناً ومعنى، وهي ضد المفسدة والمضرة، ويعبر عنها بالخير والشر، بالنفع والضرر، بالحسنات والسيئات. المصالح هي اللذات وأسبابها. والمفاسد هي الآلام وأسبابه، أو الأضرار وأسبابها، فتكون المصلحة متمثلة في جلب المنافع وما يوصل إليها، وتكون المفسدة متمثلة في درء الآلام والأضرار وما يوصل إليها. [3] أما الطوفي عرف المصلحة بأنها:"السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة لا عادة"[4]

أهل الأصول تدور عباراتهم عن المصلحة حول معنى :أنها وصفٌ لفعلٍ يحصل به الصلاح والنفع، وأن علاقتها بالمقاصد تدور حول معني المقصد الشرعي الابتدائي، أو العام " جلب المصلحة ودرء المفسدة".

---

[1] – **الحكمة:** هي ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة وتكميلها، أو دفع مفسدة وتقليلها. وتطلق على المقصد الجزئي الخاص بالحكم الشرعي مثال حكمة منع بيع المعدوم؛ وهي نفي الجهالة وإبعاد الغرر عن المشتري، وحكمة النظر إلى وجه المخطوبة وهي حصول الإلفة وإدامة العشرة وتحقيق الارتياح لضمان النجاح وإدراك الفلاح. وأما **العلة** تطلق على الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة.أي هي الوصف المعرف للحكم والمؤدي إليه.مثال الإسكار؛ فهو وصف ظاهر منضبط ترتب عليه حكم التحريم لمصلحة حفظ العقل والمال.

[2] – الخادمي:نور الدين مختار، علم المقاصد الشرعية. مكتبة العبيكان، ط1 1421هـ-2001م/ ص15.

[3] – العز: العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام. 10/1.

[4] – الطوفي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الحنبلي، التعيين في شرح الأربعين، بيروت- مؤسسة الريان، 1419هـ، ص 478.

المطلب الثاني: المقاصد الجزئية، الخاصة والعامة

أنواع المقاصد أو المصالح كثيرة باعتبارات وحيثيات كثيرة. منها، من حيث موافقتها للشرع ومخالفتها، ومن حيث قطعيتها وظنيتها، ومن حيث تعلقها بعموم الأمة وخصوصيتها، وكليتها وجزئيها، وما إلى ذلك. لكن ستقتصر الدراسة على عمومها وخصوصها لما له من صلة مباشرة بموضوعها.

المصالح العامة: هي الملحوظة في جميع أبواب التشريع أو معظمها. مثال: العدل والتيسير والإحسان، فهذه تجدها في باب فقه العبادات، وباب فقه المعاملات، وباب فقه الأسرة وباب فقه الجنايات وهكذا.

المصالح الخاصة: هي الملحوظة في باب واحد من أبواب التشريع، حددها ابن عاشور بقوله:" الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة...ويدخل في ذلك كل حكمة رُوعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل: قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق."[1] وبعضهم استقرأ الجزئيات ليصل إلى الكليات من الحكم الشرعي المنفرد لتكون أساس المقاصد الخاصة بالباب الفقهي المتكون من مجموعة أحكام؛ مثال: تحقيق التقوى مصلحة أو مقصد خاص بباب فقه العبادات، تبادل المنافع والمصالح مصلحة أو مقصد خاص بفقه المعاملات، والأنس بالعائلة مصلحة أو مقصد خاص باب فقه الأسرة- موضوع الدراسة-.

المصالح الجزئية: هي الملحوظة في الحكم الشرعي الواحد أو المنفرد، مثال: النهي عن الفحشاء والمنكر مصلحة خاصة بحكم وجوب الصلاة، غض البصر وحفظ الخصوصيات والحريات، مصلحة خاصة بحكم الاستئذان عند الدخول في الأوقات المحددة شرعاً. وبعضم أخذ على ابن عاشور أنه لم يفرد للمقاصد الجزئية قسماً كما فعل في المقاصد العامة والخاصة في كتابه " لم يشأ تعريف المقاصد الجزئية المبثوثة في أبواب الفقه، والتي يفترض أن تكون أساس المقاصد الخاصة."[2]

[1] – ابن عاشور: مُحَّد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: مُحَّد الطاهر الميساوي، ط2،2001م،دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، ص251.

[2] – بن بيه: عبدالله بن بيه، مشاهد من المقاصد، ط2010م، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، ص20-21.

أقسام المقاصد كذلك فصل فيها العلماء مثل الشاطبي أكد على قطعية الاستقراء – الذي يقوم على الملاحظة- في إثبات المصالح والمقاصد، وجعلها كليات مرتبة في مراتب أعلاها مرتبة الضروريات، وذكر أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون **ضرورية** وعرفها بقوله:" مالابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخُسران المبين."[1] ثم **الحاجية** ومعناها" أنها ما يُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللآحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين- على الجملة-الحرج والمشقة.[2]والمرتبة الثالثة والأخيرة؛ **التحسينية**" معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك مكارم الأخلاق.[3]

أما الدكتور يوسف حامد العالم فقد بين أن للشارع نوعين من المقاصد: مقاصد الخالق من الخلق، ومقاصده من التشريع؛ ويتمثل أولهما في عبادته سبحانه وتعالى، في حين يتمثل الثاني في الغاية التي يرمي التشريع والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من أحكامها، وبهذا تستهدف الشريعة تحقيق مقصد علم هو إسعاد الأفراد والجماعة، وحفظ النظام وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني، حتى تصير الدنيا مزرعة الآخرة، فيحظي الإنسان بسعادة الدارين.[4]

ومن المعاصرين يعد العلواني[5] موفقاً في التظير للمقاصد عموماً حيث توصل إلى أن المقاصد الشرعية العليا الحاكمة هي: التوحيد، والتزكية والعمران. وقد عرفها بأنها كليات مطلقة قطعية تنحصر مصادرها في القرآن في كليته وقطعيته وكونيته وانشائه للأحكام، أما السنة فهي المصدر المبين للأحكام على سبيل الالزام، وهي تشكل التطبيق العملي للقرآن في مقاصده العليا الحاكمة، وتتكامل معه في وحدة بنائية تقرأ وتفهم في ضوئها آلاف الأحاديث الصحيحة والأفعال والتصرفات النبوية الثابتة. وهذه المقاصد تعبر عن وحدة الدين ووحدة العقيدة ووحدة المقاصد والغايات في

---

[1] الشاطبي: أبواسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي،(709هـ)/ الموافقات في أصول الشريعة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية' بيروت لبنان-ط1، 2004م-1425هـ. ص221.

[2] – الشاطبي: المرجع السابق ص222.

[3] – الشاطبي: المرجع السابق ص 223.

[4] – العالم: يوسف حامد ، نائب مدير جامعة أم درمان الاسلامية، مقاصد الشريعة العامة

[5] – العلواني: طه جابر، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية ، ط2006م، ص67.

جميع الرسالات وإن تعددت بعض جوانب الشرائع وتنوعت. كما تتفق في تحديد القيم من العدالة والمساواة والحرية وغيرها من القيم المطلقة.

المبحث الثالث : مرتكزات الأنس بالعائلة عند تنظيم الإرتباط الشرعي

من المعلوم أن الحكم الشرعي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً, أو وضعاً. والاقتضاء هو الطلب وبمعنى طلب الفعل او طلب الترك. وعليه ستركز الدراسة علي بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بتنظيم الإرتباط الشرعي –الزواج– بالصورة التي حددت شروطها ومتعلقاتها أحكامٌ شرعية ملزمة؛ إلزاماً على سبيل الوجوب، أو الندب. ومن ثم الكشف عن أسرار الشريعة عندها، والحكم والمقاصد المتعلقة بها.

المطلب الأول: مراعاة مقصد الأنس في أحكام الخطبة وشروط الزواج

المتتبع لأحكام النكاح يجد أن المقاصد التي إعتبرتها الشريعة تتسق معها تماماً المصلحة المرجوة من هذا الإرتباط بين الرجل والمرأة عند تكوين الأسرة؛ وهي مصالح كلها؛ قبل الزواج– أحكام الخطبة– ، وأثناء الزواج – شروط النكاح – وما يترتب على العقد الصحيح شرعاً؛ من حقوق وواجبات، وحتى إنقضاء وانقطاع الحياة الزوجية بعد الزواج من فرقة بسبب وفاة أحد الزوجين، أو الطلاق، أو التطليق، أو الفسخ، أو الخلع.

أما الواقع في أغلبه – منعاً للتعميم –لعب الإعلام دور كبير فيه بتغير مفهوم الأسرة في عالمنا العربي والإسلامي، وغدت الأفلام والمسلسلات الغربية أو المستغربة تؤدي المهمة التي كان على الأسرة أن تؤديها في إحداث التنشئة الاجتماعية، ومن ثم أصبحت تلك البرامج الإعلامية مصدراً لإنتاج القيم والمعايير الإجتماعية التي تتناقض مع البنية المعرفية الإسلامية، مما أثر سلباً في شخصية الفرد المسلم، فانحرفت العلاقات بين الجنسين عن الصورة التي كانت تقتضيها الفطرة البشرية الأعراف الاجتماعية والأحكام الشرعية. [1] فكان لابد من نشر العلم الشرعي والتوعية الدينية فيما يتعلق بهذه الأمور الحياتية التي لا تنفك عن ممارسة التدين وتطبيق أحكام الله وشرعه ومحاولة التعرف على أسرار التشريع.

أولاً: المقاصد الشرعية من الخطبة

[1] –الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة: رائد جميل عكاشة، و منذر عرفات زيتون، دار الفتح للدراسات والنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1401هـ–1981م ، ص17 وما بعدها.

النظر المقاصدي يقوم على الموازنة بين ظاهر النص ومقصوده، بين مبناه ومعناه، وفق معيار الإجتهاد الصحيح. والمخطوبة أجنبية لذا يحرم الخلوة بها سداً لذريعة الوقوع في الفاحشة، وأستعجال الأمر قبل أوانه. وهنا تظهر أهمية فتح الذرائع بتيسير الزواج وتقليل المهور حتي تكون طريقاً للتعفف والتحصين.

كذلك يعد النظر للمخطوبة جائزاً مستثنى من عموم تحريم المرأة الأجنبية لمصلحة دوام العشرة الزوجية لحصول الإرتياح والإطمئنان لهذا التقارب. [1] إعمالاً للنص الحديثي المبيح وتحقيقاً للمقصد الشرعي المرجو.(دوام العشرة والشعور بالسعادة، ومن ثم استقرار الأسرة).كما أن النص الحديثي: عن أبي هريرة عن النبي-ﷺ: "و لا يخطب أحد على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه."وما ورد عن عقبه بن عامر وابن عمر وسمرة بن جندب وغيرهم:" وذلك إذا ركنا وتقاربا" وأحاديث النهي محمولة إذا حصل الركون جمعاً بين الأدلة. [2] ومن هذا يتضح أهمية مراعاة المقصد الشرعي الخاص(الجزئي) بالخطبة، وهو الركون الذي هو سبيل الرضا والقبول ومن ثم الأنس والسعادة.

ثانياً:شروط عقد الزواج (الولاية، المهر، الشهرة والإعلان)

الملاحظ أن الإسلام يقر من الأنكحة التي كانت في الجاهلية ما فيه مصلحة للناس وعواقب صالحة، ويحرم ما فيه مفسدة لهم وعواقب قبيحة؛ أخطرها الشك في النسب [3]. لذا فمن مقاصد صلة اختصاص الرجل بالمرأة تحقيق رضى الزوجة ورضى أهلها بذلك الإجتماع والمعروف بالقبول والإيجاب. وتتضح مخالفة صورة إقتران الرجل بالمرأة في الجاهلية أو الأنكحة المحرمة والغير جائزة؛ بإمور: أن يتولى عقد نكاحها ولي، وأن يكون ذلك بمهر، والشهرة والإعلان. وهذا ما تعارفوا عليه بشروط النكاح الصحيح. . وأحكام عقد النكاح منها ماهو شروط نفاذ ومنها ماهو شروط انعقاد.

المقصد الأصلي في ذلك: مخالفة صورة عقد النكاح الشرعي لبقية ما يتفق في اقتران الرجل بالمرأة،(مقصد الحصانة) ومن وسائل تحقيق هذا المقصد؛ شروط لإنعقاد الزواج تعتبر أحكاماً ملزمة ولها مقاصد يمكن عرضها كالآتي:

---

[1] – الخادمي: مقاصد الشريعة، ص40.

[2] – حديث أبي هريرة متفق عليه ورد في صحيح مسلم2/16،1032،كتاب النكاح باب : تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك- رقم 50. وبوبه البخاري تحت لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع رقم 5142. وأنظر: مسالك الدلالة على مسائل متن الرسالة / للحافظ أبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري/ ط3- 1415هـ- 1995م/ مكتبة القاهرة، ص184.

[3] – زناتي: خديجة، مقاصد أحكام العائلة من خلال كتاب " مقاصد الشريعة لابن عاشور" بحث لنيل درجة الماجستير من جامعة الجزائر، ص 41/ وأنظر الميساوي: مقاصد الشريعة الاسلامية لابن عاشور، ص 433.

المقاصد الشرعية من الولاية : تولي المرأة تزويج نفسها دون علم ذويها مثل الزنا فإنه ركون المرأة للرجل مما يجعلها عرضة لإختلاط النسب، كما أن زواج المرأة بالرجل ليس أمراً يخصها وحدها بل هو أمر يختص بعائلتها وأسرتها، إما العار أو الفخر.[1] أن تولي الولي عقد مولاته يهيئه على أن يكون عوناً على حراسة حالها وحصانتها، وأن تكون عشيرته وغاشيته وجيرته عوناً في الذب عن ذلك، وفي المقابل فإن عدم تولية الولي يؤدي إلى عدم رضى أوليائها مما يفقدها من يدافع عنها.

–الإشهار: إن الشهرة أمر ضروري لصحة النكاح لما في الإسرار من مفاسد منها؛ أنه يقربه من الزنا وذلك لأن الزنا رذيلة تخدش الحياء وتجعل النفس مجبولة على إخفائها وسترها، بعكس العفة والطهارة التي يحرص الجميع على تفشيها وانتشارها. كما يحول بين الناس بين الذب عنه واحترامه. يعرض النسل إلى الإشتباه في أمره. وينقص من حصانة المرأة يطعن في شرفها خاصة إذا حملت.

المقاصد الشرعية من الشهرة – الإعلان–: من أهم المقاصد أنها تحث الزوج على مزيد الحصانة للمرأة فقد علم الناس اختصاصه بها. تبعث الناس على احترام المرأة وإنتفاء الطمع فيها لأنها صارت محصنة. الإشهاد والشهرة غير مقصودين لذاتهما وإنما شرعا لأنهما وسيلة لإبعاد صورة النكاح عن شوائب السفاح والمخادنة، وفي ذلك مصلحة. وهي أن النكاح والسفاح لما اتفقا في قضاء الشهوة ورضاء الرجل والمرأة وجب أن يؤمر بشيء يتحقق به الفرق بينهما.[2]

المطلب الثاني: مراعاة مقصد الأنس في أحكام تنظيم مؤسسة الزواج

من أهم الخلافات الأسرية هو الجهل بالشرع، ومخالفة الأحكام الخاصة بأفراد الأسرة، أفراداً ومجتمعين. حيث أنه هناك مقاصد متعلقة بتنظيم العلاقة الخاصة بين الزوجين(قضاء الوطر وفيه من الأحكام والآداب ما يؤسس لإستمتاع كلٌ منهما بالآخر) ومقاصد لأحكام تنظم العلاقة بأصولهما وفروعهما وما انحدر من ذلك. وكلها تضمن تحقيق مقصد السعادة والأنس بينهم أثناء قيام الزوجية إذ المقصد الجزئي للزواج هو المحافظة على النسل(أي المقصد الخاص بالزواج كحكم شرعي منفرد) وهو كذلك المقصد الأصلي، وقد ذكر د. يوسف العالم في الفصل الرابع من كتابه(

[1] – اسماعيل نواهضة، و أحمد المومني: الأحوال الشخصية فقه النكاح،ط1/ 2010م– دار الميسرة للنشر والتوزيع، الأردن، ص99.

[2] – ابن عاشور: مقاصد الشريعة وكارمها، الميساوي، ص434.

مقاصد الشريعة العامة) أن المقصد الأصلي للنكاح هو النسل، وذكر المقاصد التبعية وهي نفسها مقاصد الزواج عند الغزالي في إحيائه: الولد، وكسر الشهوة وتدبير المنزل وكثرة العشيرة ومجاهدة النفس بالقيام بهن. [1] عليه يمكننا التركيز على الآتي:

المقاصد الشرعية للزواج : الحث على الزواج من خلال الآيات والأحاديث يخرجه من إطار اللذه الهمجية إلى بناء المؤسسة القائمة على تحقيق عبادة الله، وأبطل أي علاقة مخالفة للزواج الشرعي، سواء العلاقة المثلية أو الاستبضاع أو الزنا أو كل علاقة شاذة، وبهذا فإن استنباط أي مقصد لابد أن يتم فيه استقراء تام وتحليل تفصيلي للقرآن والسنة ومن ذلك حديث عائشة ﵂:" أن النكاح كان في الجاهلية على أربعة أنحاء: فكان منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إن أحب وإنما يفعل ذلك؛ رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومرَّ ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها فتقول لهم قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت وهو ابنك يا فلان فتسمي من أحبت منهم باسمه فيلحق بها ولدها، ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهنَّ البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات يكن علماً لمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت فوضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاطه ودُعيَ ابنه لا يمتنع من ذلك فلما بعث الله مُحَمَّداً- ﷺ- هدم نكاح أهل الجاهلية كله إلا نكاح أهل الإسلام اليوم." [2] إذن المقصد الأصلي للنكاح هو حفظ النسل، وهدف انتساب النسل إلى أصله يؤدي إلى تحقيق مقاصد جزئية(فرعية) منها:

1 -بر النسل بأصله جبيلياً (أي بر الوالدين) وقد حثت عليه كثير من النصوص القرآنية والحديثية. بمجاهدة النفس على طاعتهما وحسن المعاملة المقرونة بعبادة الله سبحانه وتعالى. قال تعالى:" وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ..."

[1] – الغزالي: حجة الإسلام إحياء علوم الدين 102/4.

[2] – البخاري: أبوعبدالله ، صحيح البخاري، كتاب النكاح باب: من قال لا نكاح الا بولي – حديث رقم 5127- ، أبوداؤود: صحيح أبو داؤود، 2272، حديث صحيح.

2 -رأفة وحنو الأصل على نسله جبلياً(أي بر الأبناء) مما يحقق الأنس والسعادة من الوالدين وهما يقومان بتقديم واجبات الرعاية والتنشئة والإعالة، مما يشهد به الواقع بالسعي لتوفير العيش الكريم والمستوى الراقي في كل مناحي الحياة من المأكل والمشرب والملبس والمسكن والتعليم، والتنشئة على غرس القيم والأخلاق والتعاليم الدينية والحث على الطاعة وأداء التكاليف الشرعية.

3 -إقرار نظام العائلة؛ من خلال آصرة القرابة التي تبتدي بنسبة البنوة والأبوة، وقد نشأ عن قداسة آصرة القرابة إكساؤها إهاب الحرمة والوقار والاحتشام والحياء لا يخالطه شيء من معنى اللهو والشهوة فلأجل ذلك حرم نكاح القرآبة، والوقار ظاهر في أصول الشخص وفروعه، وفي صنوان أصوله من عمة أو خالة، وصنوان الشخص وهم الأخوة والأخوات.

4 -مقاصد آصرة الصهر وآصرة الرضاعة لتحقيق معنى الوقار والجلال لحفظ أواصر المودة بين الأب والابن فتحرم زوجة كل منهما على الآخر حتى بعد موت الشخص الذي وقع التحريم بسببه، بعكس تحريم الجمع بين الأختين؛ دفعاً للغيرة، وقوةً لصلة الرحم بمعنى دفع ما يعرض من شقاق يفضي إلى قطعها. و مراعاة المقاصد كذلك من خلال أحكام شرعية تُلحق آصرة الرضاعة بآصرة النسب بتنزيل المرضعة منزلة الأم، وتنزيل الرضيع منزلة الأخ.

نلاحظ أن المقاصد الشرعية في تنظيم الجانب المؤسس للأسرة لا تنفك عن عمّا ذكره الشاطبي عند تناوله للمقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، فالأصلية هي التي لا حظَ فيها لملكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة وقسمها إلى عينية بقوله:" هي ضرورية لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت. لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية، وإلى ضرورية كفائية. فأما كونها عينية: فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعياً له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة." [1] إلى أن يقول:" وأما المقاصد التابعة: فهي التي روعي فيها حظ المكلف. فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جُبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات. وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح

[1] – الشاطبي: الموافقات ص323.

ويستمر بدواعٍ من قِبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره. فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش، ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلة بما أمكنه. وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء، لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصولة إليها."[1]

المبحث الرابع : مرتكزات الأنس بالعائلة عند تنظيم الأحكام المالية الخاصة بها

يختص هذا المبحث بالمقاصد التي لها تعلق بالتنظيمات والتراتيب المالية بحيث تتأكد أهمية المال واعتباره في أو عند بناء و تكوين الأسرة ولا يخفى كذلك الإعتبار الشرعي للمال من الناحية المقاصدية التشرعية إذ يُعد خامس الأمور الخمسة أو الكليات الخمسة كما يطلق عليها، أو الضرويات الخمسة التي جاءت بها النصوص واستقرأها العلماء ولاحظوها وجميعها يشكل دوائر لاتخرج دائرة عن تأكيد الدائرة الأخرى والالتفاف حولها لينتظم الكل في الدائرة الأهم وهي الحفاظ على الدين.

ولعلنا نفصل في بعض النماذج المالية لبيان الحكم الشرعي لها، والوقوف على المقصد الشرعي أو الحكمة من ذلك الحكم.

أولاً: المهر

يطلق عليه الصداق إذ هو مال أو مايتقوم. بحيث يدفع هدية واجبة على الأزواج اكراماً لزوجاتهن، بمعنى أنه فرض من المال يدفع للمرأة ويقصد به الفريضة (شرط من شروط الزواج) وأما ما فوقه فيطلق عليه المتراضى عنه.

تقرر أن المقصد الشرعي الأصل للزواج هو الحفاظ على النسل. وذلك عن طريق النكاح بصورته الشرعية التي تم بسطها، وعليه فإن الجانب المالي يبدأ بإشتراط المهر كعطية محضة يبذله الزوج للزوجة لنفاستها حيث يقوم النكاح على المكارمة. ولا تحجر الشريعة ولا تضع حداً للأعلى مما يمكن أن يدفع في ذلك، لكن تدعو إلي تيسير الزواج بمحاربة غلاء المهور أو الشطط فيها. والرجل بامتثاله للحكم الشرعي الذي يشترط دفع قدر من المال او مايتقوم؛ كما جاء في السنه ولو خاتم من حديد أو بما يحفظ من القران، وهو أمر متقوم عظيم يجعل صاحبه مظنة القدرة على اكرام المرأة التي تكون تحته. ويكون دافعاً له للمحافظة عليها وعلى الأسرة التي يرغب في تكوينها والقيام على أمورها خير قيام.

[1] – الشاطبي: المرجع السابق ص 324.

والمرأة ليست سلعة تشترى، إنما هي راعية و مسؤله في بيت زوجها عن تنشئة ماسيكون من الأبناء و تربيتهم التربية الصالحة، والمتأمل في الخطاب القرآني يجده يسكن قضية الزواج في أعلى مستوى من مستويات العمران الاجتماعي التي تبدأ بين المرأة والرجل، الاسرة، المجتمع فالانسانية كلها.

ثانياً: النفقة

ثم ان هدف انتساب النسل الى أصله يؤدي إلى تحقيق مقاصد شرعية كما ذكرنا، ومما يتعلق بالجانب المالي النفقه على الزوجة و على الأولاد والابوين ثم الأقارب.

والنفقة على الزوجة يقصد بها تأمين حاجتها من الطعام والشراب و جميع ما يلزم مماهو معروف عادة. إذاً فالضابط هو الحاجة، والعادة. فالنفقه على الأسرة هي ضرورة تقدر بقدرها وفق الحاجة التي يمكن أن تنزل منزلة الضروري، و توافق كذلك العادة، فالعادة محكمة والعرف الذي لايصادم نصاً شرعياً يُعمل به، و يعتبر دليلاً من الأدلة التي يمكن الاستناد عليها عند تقدير الاحكام وتنزيلها في كل زمان و مكان. وهذا كله من أصول الفقه المعتبر والسليم بل من قواعده و مبادئ أصوله، فالعادة والعرف الصحيح يتم مراعاتها في كثير من القضايا سيما النفقة.

المقصد الشرعي للنفقة : النفقة تُكمل البناء الاجتماعي للأسرة، بل وتحقق مقصد السكن والاستقرار الأسري الذي منه القوامة وفق الأحكام الشرعية التي تمنحها للرجل مهما كانت المرأه ملية عاملة كانت أو غير عاملة، فقيرة أم غنية . والشعور بالسعادة التي وان كانت نسبية فإن النفقة بالوسع قد تكون إحدي وسائله. بتفاصيل حياتية صغيرة إذا خلصت فيها النوايا تكون صدقات مجلبة للحسنات حتى تكون اللقمة يضعها الرجل في فم امرأته صدقة.

ثالثاً المتعة: لايقتصر نظام الأسرة المالي في تشريعاته وأحكامه في حال قيام الزوجية فقط. وإنما يمتد حتى بعد الفرقة بين الزوجين، حيث أن النفقة التي كانت واجبة حال قيام الزوجية على الزوج للزوجة والأبناء فإنه بعد الطلاق تصبح النفقة واجبه عليه للأبناء، و يدفع نفقة مطلقتة مدة العدة كما يلزمه دفع المتعة للمطلقه .

المقصد الشرعي للمتعة: من الأحكام ماهو واجب وهنا يصبح دورنا تفعيله حتماً. أما الآداب والأخلاق فهي أصل لمنظومة القيم والتشريع، وعندها يصبح دورنا إخراجها من دائرة الفضايل إلي الدوائر المنهجية، وعليه فالمقصد الشرعي

للمتعة كأنها تعبير مالي عن ضرر قد يصيب المرأة بسبب الطلاق، الذي هو في شريعتنا ليس سبباً للشقاق والصراع؛ وإنما هو حلٌ لذلك كله. وعليه تكون المتعه سبيلاً للتعويض و إعانة للأمر الرباني الوارد بالنص القرآني(ولاتنسوا الفضل بينكم) البقرة كما إن النفقة المادية للمطلقة بالنسبة لها إن كانت حاضنة أو بالنسبة للمحضون جزء لايتجزء عن قوامة الرجل على أهل بيته حتى وإن إنفصمت الزوجية إلا أن الأسرة من الأبناء مايزالون في كفنه، و كفى به إثماً أن يُضيع من يعول.

رابعا الميراث والوقف والوصية: مما يكمل النظام المالي للأسرة والعائلة ويؤكده، **الأول**: الميراث؛ مترتب على العلاقات بصورة شرعية تتضمن حفظها و رعايتها و مراعاة منظومة الحقوق والواجبات على نحو تبادلي، وهو سبيل للجنة. يحفظ مصلحتهم.ويراعى فيه درجة القرابة وقوة القرابة حيث الأولى يحجب الأبعد.

الثاني: الوقف؛ نظام مالي مترتب على الانتماء للأمة الاسلامية قد يخرج أفراد الأسرة، لكنه كذلك سبيل للجنة. يحفظ مصالح دنيوية متعلقة بالأمة والتكافل بين أفرادها.

ثالثا: الوصية نظام مالي يحرم فيه الوارث ليدعم شركة العلاقات الانسانية والتكافلية للأيتام مثلاً؛ بحفظ التوازن بحيث لاتزيد الوصية عن الثلث.

المقاصد الشرعية للميراث والوقف والوصية:

الإنسان في تصرفاته كلها(سيما المالية) يجب أن يكون مراعياً لاعتبارات مآلات الأفعال بمعنى أن يكون العبد المكلف عبدا لله اختياراً كما هو عبداً لله اضطراراً، وأن هذا الأحكام في مقاصدها تخرجه من دواعي شهواته و أهوائه إلي الالتزام الشرعي لله، فيكون الجزاء مقابل الجهد، والمنغم مقابل المغرم حيث أنه كما يرث الأبناء صفات وبعض سلوكيات الأباء فيلزم من هذا التعويض بميراث التركة. كذلك بقية الورثة. وفي الوصية والوقف تأسيس لنظام نموذج في التكافل والتعاون.

الخاتمة

ختاماً لا بد من التنبيه إلى أن الفكر المقاصدي يساعد في التنظير الكلي للقضايا التي قد تنبعث من بيئات مختلفة في ظل عالم منفتح، لذا لزم تفعيل المقاصد الأسرية في معالجة المشاكل التي قد تواجهه في ظل التحديات، فضلاً عن الضوابط التي ينبغي للمجتهدين و الفقهاء من الوقوف عليها والتي من أهمها حاكمية النص، ثم مراعاة المصلحة التي تتحقق في الدارين: العاجل، ولا تفوت الآجل. ذلك بُغية ضبط عمليه التفعيل المقاصدي لضمان الالتزام بشرع الله وتكامل مناهج التنظير مع التنزيل و توسيع فضاء الفقه وأدواته، و تكامله مع العلوم الأخرى لتؤدي لتفعيل المقاصد بصوره سليمة، وتحقيق السعادة في الدارين. ومن ثم يمكننا تسليط الضوء على النتائج التالية:

1 –تأكد من خلال الدراسة أن مؤسسة الأسرة في الإسلام حظيت بالاهتمام بتفاصيل الأحكام التنظيمية المتعلقة بالكيان الأسري تفصيلاً دقيقاً، ووضعت لها قواعد و كليات و مفاهيم خاصة بها كالإحصان والمودة والرحمة والسكن. وكيف أن مراعاة المقاصد في أحكامه التفصيلية تحقق المقاصد الخاصة بفقه الأسرة، ومن قبلها المقاصد العامة من جلب للمصلحة ودرء للمفسدة، وتحقيقاً للسكن والتعاون والاستمتاع بالحلال على نحو توسيع دائرة المقاصد التبعية، مع الإبقاء على المقصد الأصلي في أعلى مراتب الحفظ الذي هو حفظ النسل.

2 –شكلت إجتهادات الأجيال السابقة من العلماء إجابات جادة عالجت إشكالات وقضايا عصورهم في وقتها، ومن الطبيعي أن تختلف قضايا كل جيل عن غيره مع استمرارية كل جيل في طرح السؤال المتعلق بكيفية تنزيل تعاليم الدين وأحكامه في أرض الواقع حسب مقتضيات كل عصر ولزم من هذا صياغة مناهج علمية تساعد في ضبط فهم النصوص وإجراءات فهمها ثم تحويلها إلى واقع عملي يثبت صلاحية الشريعة لكل زمان وكل مكان، وتمتعها بخاصية الثبات والمرونة، الثبات في الكليات والأصول، والمرونة في الوسائل والفروع، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر؛ مقصد الحصانة المتفق على أنه من مقاصد العائلة المترتب على مقصد مخالفة عقد الزواج لبقية صور ما يتفق في اقتران الرجل بالمرأة، واختصاص الرجل بالمرأة مقصده ثبوت نسبه إليها، ومصلحة هذا الاختصاص حصانة المرأة في نفسها، وبالتالي مقصد إبعاد شبهة التشكيك في النسب بالتحصين، ويعتبر هذا من الكليات التي لا تختلف باختلاف الزمان ولا المكان. ووسيلة ذلك: شروط عقد الزواج كالولاية والشهرة والإشهاد والإعلان، وهذا الأخير يتطور بحسب الزمان إلى أن صار اليوم يتأكد بالوثيقة المكتوبة. وعليه فإن الحق هو خلاصة ماذهب إليه مُحَمَّد الطاهر بن عاشور في أن مقاصد آصرة النكاح تتحقق بإعتبار أصلين: الأول اتضاح مخالفة صورة عقد النكاح لبقية صور ما يتفق في اقتران الرجل بالمرأة. والثاني: ألا يكون مدخولاً فيه على التوقيت والتأجيل؛ إذ أن عقد النكاح مبني على الديمومة وليس على التوقيت والتأجيل الذين يقربانه من عقود الايجارات، ودليل ذلك تحريم نكاح المتعة؛ حيث الدخول فيه يخلع عنه المعنى المقدس الذي ينبعث في نفس الزوجين من نية كليهما أن يكون قريباً للآخر ما صُلح الحال بينهما. مما يقوي الأنس والسعادة، ويؤول إلى الاستقرار والشعور بالأمان.

3 – وبهذا نجد أنه قد تمت مراعاة المقاصد العامة و الخاصة و الجزئية من خلال النظر الكلي للزواج ومسألة تكوين الأسرة، وتحقيق الأنس والسعادة بين أفراد العائلة المترتبة من ذلك والذين تجمع بينهم أواصر النسب والمصاهرة بل حتى الرضاعة، فقط المطلوب من المكلفين فهم النصوص الخاصة بالأحكام الشرعية المنفردة منذ التفكير بالوعد بالزواج

المتعارف عليه بالخطبة، مروراً بالانتظام داخل مؤسسة الأسرة حال قيام الزوجية، بل وحتى بعد انفصال الزوجين وانقطاع الحياة الزوجية، ومن ثم تفسيرها التفسير الصحيح وتنزيلها على أرض الواقع، وأخيراً فإن تفعيل المقاصد في الواقع يؤكد أن المهر اكراماً للزوجة، وتحقيق معاني الرضا من الزوجة وأهلها، بذلك الإيجاب والقبول، والمتعة تعوضياً للمطلقة. والخلع عدالة (لأنه أمر مالي يتعلق بقضية الفرقة الزوجية رغما عن ارادة الزوج) حيث الأصل التسريح بالإحسان. والميراث والوقف والوصية توازناً وتكافلاً في المجتمع. بل حتى مقاصد إنحلال أواصر العائلة من النكاح تهدف إلى حفظ الود والاحترام وعدم نسيان المعروف الذي كان، وعدم الشقاق والمنازعات وإزالة الضرر ولو بإرتكاب أخف الضررين.

التوصيات:

1-مزيد من البحث عن المقاصد الخاصة ودراستها للكشف عن أسرار التكليف المتعلقة بكل باب من أبواب الفقه، ومن ثم محاولات لضبط العملية الفقهية ووضع منهجية علمية تكون صالحة لهذا الزمان بما لا يخرم كليات الشريعة وأصولها.

2-عقد الورش والمنتديات للتشاور حول ما يدعم المنهجية السليمة للتفكير الاجتهادي في ظل حاكمية النصوص ومراعاة الواقع.

3-الإهتمام بالأسرة هذا الحصن المنيع من حصون الإسلام ونشر الوعي والتأكيد على أهمية صمودها أمام تحديات العصر ذلك بالكتابة حول مواضيعها وقضاياها والتشجيع على ذلك من قبل الدول والروابط والهيئات ذات المسؤولية الشرعية والمجتمعية.

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

البخاري: أبو عبدالله ،الجامع الصحيح.

أبوداؤد: سنن أبوداؤد

ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين/ لسان العرب.

الجزيري: عبدالرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، تقديم مُحَمَّد بكر اسماعيل، دار المنار سنة 1422هـ-2001م/ القاهرة.

- الغماري: أحمد بن مُحَمَّد الصديق، مسالك الدلالة على متن الرسالة.ط3- 1415هـ-1995م ، القاهرة.
- الطلقاني: أبوالقاسم إسماعيل بن عباد بن العباس، المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ مُحَمَّد حسن آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، ط1، 414هـ- 1994م.
- بن بيه: عبدالله بن بيه، مشاهد من المقاصد، ط2010م، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض.
- الشاطبي: أبواسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي،(709هـ)/ الموافقات في أصول الشريعة، منشورات مُحَمَّد علي بيضون، دار الكتب العلمية' بيروت لبنان-ط1، 2004م-1425هـ. ص221.
- ابن عاشور: مُحَمَّد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق الميساوي. ط2001،2م،دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن.
- ابن عاشور: مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الاسلامية، تحقيق ومراجعة مُحَمَّد الحبيب بن الخوجة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية –قطر- 1425هـ -2004م.
- العالم: يوسف حامد العالم، مقاصد الشريعة العامة.
- الريسوني: أحمد مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها.
- العلواني: زينب العلواني: الأسرة في مقاصد الشريعة- قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا- المعهد العالي للفكر الاسلامي،ط1-1434هـ-2013م.
- العلواني: طه جابر، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية ، ط2006م.
- الخادمي:نور الدين مختار، علم المقاصد الشرعية. مكتبة العبيكان، ط1 1421هـ-2001م.
- العز: العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام.
- الطوفي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الحنبلي، التعيين في شرح الأربعين، بيروت- مؤسسة الريان، 1419هـ.
- عكاشة وآخرون: الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة: رائد جميل عكاشة، و منذر عرفات زيتون، دار الفتح للدراسات والنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1401هـ-1981م .

- زناتي: خديجة، مقاصد أحكام العائلة من خلال كتاب " مقاصد الشريعة لابن عاشور" بحث لنيل درجة الماجستير من جامعة الجزائر.
- اسماعيل نواهضة، و أحمد المومني: الأحوال الشخصية فقه النكاح،ط 1/ 2010م- دار الميسرة للنشر والتوزيع، الأردن.
- الغزالي: حجة الإسلام إحياء علوم الدين 102/4

3-المقاصد الاجتماعية لحد القذف

د. حمود أعمر جوده: أستاذ بكلية أصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية بلعيون

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن مُحَمَّداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فأود في بداية الحديث عن المقاصد الاجتماعية لحد القذف أن أتحدث عن المقصد الوقائي له، وذلك أن المتأمل الدارس لهذه العقوبة، يلاحظ أن الإسلام أراد علاجها بأمرين:

الأول: تحريكه لدوافع الإيمان ووازع الضمير، حيث حرم الغيبة والتجسس والأخذ بالظن قال تعالى :{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا }

و الثاني: تشريع حد القذف ثمانين جلدة، فمن لم يردعه إيمانه وتقواه، ردعه حد القذف، هذا هو البعد الوقائي لحد القذف،

لعل من المهم بعد هذه المقدمة التمهيدية لهذا الموضوع، باعتبارها تحدثت عن المقصد الوقائي له، يحسن بنا التنبيه إلى أن الإشكالية التي يعالجها هذا الموضوع يمكن التعبير عنها بالتساؤل إلى أي حد يمكن الكشف عن مقاصد اجتماعية لحد القذف؟

وعلى ضوء هذه الإشكالية فرضت المنهجية السير وفق الخطة التالية:

يتكون هذا البحث من مقدمة ومبحثان، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم المقاصد الاجتماعية لحد القذف

المطلب الأول: مفهوم المقاصد الاجتماعية

المطلب الثاني:مفهوم حد القذف وحكمه وبم يثبت وشروط إقامته

المبحث الثاني: المقاصد الاجتماعية لحد القذف

المطلب الأول: المقاصد العامة لحد القذف

المطلب الثاني: المقاصد الخاصة لحد القذف

الخاتمة

المبحث الأول: مفهوم المقاصد الاجتماعية لحد القذف

المطلب الأول: مفهوم المقاصد الاجتماعية

كمدخل طبيعي للحديث عن مفهوم المقصد الاجتماعي سنبدأ بالتعريف اللغوي والاصطلاحي للفظ (المقصد)

أولا:مفهوم المقاصد

(قصد) القاف والصاد والدال أصولٌ ثلاثة، يدلُّ أحدها على إتيانِ شيءٍ وأَمِّه، والآخَر على اكتنازٍ في الشيء.

فالأصل: قصَدته قَصْداً ومَقْصَداً. ومن الباب: أقْصَدَه السَّهمُ، إذا أصابه فقُتِل مَكانَه، وكأنّه قيلَ ذلك لأنَّه لم يَجِد عنه.

قال الأعشى:

فأقْصَدها [سهمي] وقد كان قبلها *** لأمثالها من نِسوَةِ الحيِّ قانِصَا

ومنه: أقْصَدَتْه حَيَّةٌ، إذا قتلَتْه.

والأصل الآخر: قَصَدْت الشيءَ كسرته. والقِصْدَة: القِطْعة من الشيء إذا تكسَّر، والجمع قِصَدٌ. [ومنه قِصَدُ] الرِّماح. ورمحٌ قَصِد، وقد انقَصَد.

قال:

ترى قِصَدَ المرّانِ تُلْقَى كأنَّها *** تذرُّعُ خِرصانٍ بأيدِي الشَّواطبِ

والأصل الثالث: الناقة القصيد: المكتنِزة الممتلِئة لحماً.

قال الأعشى:

قطعتُ وصاحِبي سُرُحٌ كِنازٌ *** كرُكْنِ الرَّعْنِ ذِعْلِبَةٌ قَصيد([1])

لقد كثرت التعريفات الاصطلاحية التي وضعها العلماء للمقاصد وقد وقفت على أغلبها لكن من وجهة نظري أن ذكرها في هذا المقام سيشغلنا عما هو أهم لذلك سأختصر على اثنين منها:

1. عرفها الشيخ مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور مقاصد التشريع العامة بأنها:هي "المعاني، والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها،بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة،فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها،ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام،ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"([2])

2. عرفها علال الفاسي بأنها:"الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"([3])

ثانيا: مفهوم المقاصد الاجتماعية

يمكن تعريف المقاصد الاجتماعية بأنها:"الآثار والأسرار والغايات والحكم التي قصدها الشارع من فرض الحدود تشريعا وتطبيقا في المجتمع الإسلامي".

---

[1] معجم مقاييس اللغة أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المحقق : عبد السلام مُحَمَّد هارون الناشر : دار الفكر الطبعة : 1399هـ - 1979م. عدد ج 5 ص95 . 96

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية ، مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور مرجع سابق ص165

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها علال الفاسي،دار الغرب الإسلامي ، الرباط المغرب ، ط الخامسة) ص 7

والمقاصد هنا لها محوران محور يمثله المجتمع، والمحور الثاني يمثله صاحب الجريمة، وهو ما سيتضح من خلال التطبيق العملي الآتي.

المطلب الثاني: مفهوم حد القذف وحكمه وشروط إقامته

التعريف بالقذف

أولا: في اللغة

(قذف)القاف والذال والفاء أصلٌ يدلُّ على الرَّمي والطَّرح، يقال: قَذَفَ الشَّيءَ يقذِفُه قذْفاً،إذا رمى به، وبلدةٌ قَذوف، أي طروح لبعدها تَترامى بالسَّفْر. ومنزلٌ قَذَفٌ وقذيف، أي بعيد.

وناقةٌ مقذوفة باللَّحم، كأنها رُميت به، والقِذاف: سرعة السَّير وفرسٌ متقاذفٌ سريع العَدْو، كأنَّه يَترامَى في عَدْوه، ومن الباب أقذافُ الجبلِ: نواحِيه، الواحد قَذَف، والقَذيفة: الشيءُ يُرمَى به، قال:

قذيفةُ شيطانٍ رجيمٍ رمَى بها *** فصارت ضَواةً في لهازِمِ ضِرزِمِ[1]

ثانيا: في الاصطلاح

(قَذْفُ) بِفَتْحِ الْقَافِ وَسُكُونِ الدَّالِ الْمُعْجَمَةِ فَفَاءٌ فِي التَّوْضِيحِ أَصْلُهُ فِي اللُّغَةِ الرَّمْيُ إلَى بُعْدٍ، ثُمَّ نُقِلَ إلَى المعنى الشرعي حيث هو رَمْي بِمَا يَبْعُدُ وَلَا يَصِحُّ، وَقَدْ سَمَّاهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَمْيًا فَقَالَ { وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ }.

وَيُسَمَّى فِرْيَةً أَيْضًا مِنْ الِافْتِرَاءِ أَيْ الْكَذِبِ وَهِيَ كَبِيرَةٌ إجْمَاعًا.

وَمَعْنَاهُ فِي الشَّرْعِ أَخَصُّ مِنْ مَعْنَاهُ فِي اللُّغَةِ.

قال ابْنُ عَرَفَةَ: "الْقَذْفُ الْأَعَمُّ نِسْبَةُ آدَمِيٍّ غَيْرَهُ بِالزِّنَا أَوْ قَطْعُ نَسَبِ مُسْلِمٍ ، وَالْأَخَصُّ لِإِيجَابِ الْحَدِّ نِسْبَةُ آدَمِيٍّ مُكَلَّفٍ غَيْرَهُ حُرًّا عَفِيفًا مُسْلِمًا بَالِغًا أَوْ صَغِيرَةً تُطِيقُ الْوَطْءَ لِزِنًا أَوْ قَطْعُ نَسَبِ مُسْلِمٍ ، فَيَخْرُجُ قَذْفُ الرَّجُلِ نَفْسَهُ " [2]

هذا عند المالكية.

---

[1] الكتاب : معجم مقاييس اللغة أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المحقق : عبد السلام محمد هارون الناشر : دار الفكر الطبعة : 1399هـ - 1979م. عدد الأجزاء : 6ج 5 ص68

[2] منح الجليل على مختصر العلامة خليل مرجع سابق ج 9ص173

وأما عند الشافعية فيعرفون القذف بأنه: "الرمي بالزنا في معرض التعبير لا الشهادة"[1]

وقد عرف الحنابلة القذف بأنه: "هو الرمي بزنا أو لواط أو شهادة بأحدهما ولم تكتمل البينة" ([2])

ثالثا: حكم القذف

لقد حرم الإسلام القذف، وعده من أكبر الكبائر، قال رسول الله ﷺ: (اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله، وما هن ؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات)[5]، وإجماع الأمة منعقد على تحريمه [6].

ولم يقتصر الأمر على التحريم فحسب، بل رصد الإسلام للقاذف عقوبة دنيوية، وعقاباً أخروياً، إذا استوفت جريمة القذف شروطها.

وهذه الشروط منها ما يشترط في القاذف، ومنها ما يشترط في المقذوف، ومنها ما يشترط في حادثة القذف:

* أما ما يشترط في القاذف فسبعة شروط، وهي:

1 – البلوغ

2 – العقل

3 – الاختيار

4 – أن لا يكون والداً للمقذوف عند جمهور الفقهاء

5 – أن يكون ملتزماً للأحكام، فلا حد على حربي؛ لعدم التزامه

6 – كونه ممنوعاً منه، ليخرج ما لو أذن محصن لغيره في قذفه، فلا حد؛ لأن إذن المقذوف أسقط حقه [1]،وهذا الشرط بناء على أن القذف من حقوق الآدميين

7 – ألا يكون زوجاً لمن قذفها؛ لأن طريق ذلك هو اللعان،

---

[1] الشربيني مغني المحتاج ،مرجع سابق ج4 ص155

[2] ابن قدامة المغني مرجع سابق ج12 ،383

[5] رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة – ﷺ – في كتاب (الحدود) باب (رمي المحصنات) حديث رقم (6857) (الفتح 222/12) .

[6] انظر : المغني 215/8 بتصرف .

وأما ما يشترط في المقذوف فستة شروط، هي :

1- البلوغ

2- العقل

وإنما شرط البلوغ والعقل في المقذوف كما شرطا في القاذف؛ لأجل أن الحد إنما وضع للزجر عن الإذاية بالمضرة الداخلة على المقذوف، ولا مضرة على من عدم العقل والبلوغ، إذ أن مثلهما لا يلحقهما مسبة ولا عار، لعدم تحقق فعل الزنا منهما.

3 - الإسلام

4 - الحرية

5 - العفة عن الفاحشة التي رمي بها سواء كان عفيفاً من غيرها أم لا؛ لأن غير العفيف لا يلحقه العار، ولأن حد القذف يجب جزاءًا على الكذب، والقاذف لغير العفيف صادق

6 - أن يطالب من لحقه الأذى بتطبيق العقوبة؛ لما فيه من حقه، وهو دفع العار عنه، وهذا الشرط على أساس أن حد القذف من حقوق الآدميين، وقد سبق بيان هذا

* وأما ما يشترط في حادثة القذف فشرطان:

1- أن يكون قذف الغير بوطء يلزمه فيه الحد، وهو الزنا واللواط ، أو بنفي نسبه بتصريح أو تعويض ظاهر الدلالة قولاً أو كتابة.

2- أن يعجز القاذف عن الإتيان بأربعة شهود يشهدون على صدق مقالته [3]،

فإذا استوفت جريمة القذف هذه الشروط ، وثبت وقوعها "بإقرار القاذف نفسه أو بشهادة رجلين عدلين" [4] وجب تطبيق الحد الشرعي، كما نجده في قول الحق - سبحانه -: {إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [5] .

---

[3] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 330/2؛ الأحكام السلطانية للماوردي صـ199،198 ؛ الجامع لأحكام القرآن 115،116/12؛ الإقناع 202/3؛ فقه السنة 280/2-283 .

[4] فقه السنة 283/2 .

[5] سورة النور ، الآية رقم / 19 .

المبحث الثاني: المقاصد الاجتماعية لحد القذف

المطلب الأول: المقاصد العامة لحد القذف

قبل الحديث عن المقاصد الاجتماعية لحد القذف لا بد من توضيح أن هذا العموم المراد هنا هو أن المقصد الاجتماعي لحد القذف إما أن يشترك مع غيره من الحدود أولا، فإن كان يشترك مع غيره من الحدود سمي عاما،لاشتراكه مع غيره، وإن كان لا يشترك مع غيره سمي خاصة، لأنه يختص بحد القذف دون غيره من الحدود.

إذا تبين ذلك فلم يبق إلا أن نبدأ الحديث عن المقاصد الاجتماعية العامة لحد القذف.

المقصد الأول: حفظ العرض وصيانته

معلوم أن حد القذف من أشد الجرائم خطورة؛ لأنه تعد على حق الآدمي من ناحية، وعلى حق الله تعالى من ناحية أخرى، فالقاذف يبسط لسانه بالأذى في الآخرين ولا يبالي أن ينسب إليهم الإفك، ويشيع عنهم الخنا؛ لهذا كان من المقاصد الاجتماعية لحد القذف صيانة الأعراض من التَّهجُّم، وحمايةً أصحابها من الآلام الفظيعة التي تصُبُّ عليهم..)

كما قال سيد قطب رحمه الله تعالى: "إن ترك الألسنة تلقي التهم على المحصنات وهن العفيفات الحرائر ثيبات أو أبكاراً بدون دليل قاطع ، يترك المجال فسيحاً لكل من شاء أن يقذف بريئة أو بريئاً بتلك التهمة النكراء؛ ثم يمضي آمناً! فتصبح الجماعة وتمسي ، وإذا أعراضها مجرحة، وسمعتها ملوثة؛ وإذا كل فرد فيها متهم أو مهدد بالاتهام؛ وإذا كل زوج فيها شاك في زوجه، وكل رجل فيها شاك في أصله، وكل بيت فيها مهدد بالانهيار و هي حالة من الشك والقلق والريبة لا تطاق"[1]

ففي جريمة قذف الآخرين في شرفهم واتهامهم بالزنى دون إقامة بيّنة نصابُها أربعة شهود عدول: يقرر الإسلام عقوبة ثمانين جلدة، حداً تأديبياً رادعاً للقاذفين الطاعنين في أعراض الناس، كالذين يبغون أن تشيع الفاحشة في المؤمنين[2]

---

[1] الكتاب : في ظلال القرآن سيد قطب ج5 ص253

[2] أجنحة المكر الثلاثة عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى : 1425هـ)ناشر : دار القلم – دمشق الطبعة : الثامنة ، 1420 هـ – 2000 م ج 1 ص 541

فحد القذف هو دفع للعار الذي لحق بالمقذوف من رميه بالزنا، فالقذف جناية على العرض، وهتك لعرض المسلم، وهتك لستر العفة، ومقصود حده حماية الأعراض، وقد أورد ابن العربي:"أن حد القذف إنما وضع للزجر عن الإذاية بالمعرة الداخلة على المقذوف" [1]، ففي إقامة الحد حماية لعرض المسلم وقطع للألسنة التي تلقي التهم دون دليل قاطع ، فيسترد معه المقذوف كرامته التي أهينت فالقاذف(يرمي إلى إيلام المقذوف إيلاما نفسيا ؛ فكان جزاؤه الجلد ليؤلمه إيلاما بدنيا لأن الإيلام البدني هو الذي يقابل الإيلام النفسي ولأنه أشد منه وقعا على النفس والحس معا إذ أن الإيلام النفسي هو بعض ما ينطوي عليه الإيلام البدني[2]

المقصد الثاني: منع إشاعة الفاحشة في المجتمع الإسلامي

الواقع أن الدين الإسلامي يحب أن تموت الخطيئة مكانها، فلا تلوكها الألسن، ويشيع ذكرها في المجتمع الإسلامي، ذاك أنه ما شاعت الفاحشة في قوم فترامى الناس بها إلا شاع فعلها بينهم، فإن القول يسهل الفعل، ولأنه أيضا لو فرضنا أن شخصاً وحده رأى جريمة جنسية، فلا يجوز له أن يحدث بها أحداً، من يدري؟ ربما كان هذا الكتمان معونة على توبة وطهر.

ولذا قال سبحانه وتعالى:{إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}[3]

قال الطاهر ابن عاشور رحمه الله تعالى:"ومن أدب هذه الآية أن شأن المؤمن أن لا يحب لإخوانه المؤمنين إلا ما يحب لنفسه، فكما أنه لا يحب أن يشيع عن نفسه خبر سوء كذلك يجب عليه أن لا يحب إشاعة السوء عن إخوانه المؤمنين، ولشيوع أخبار الفواحش بين المؤمنين بالصدق أو بالكذب مفسدة أخلاقية، فإن مما يزع الناس عن المفاسد تهيبهم وقوعها وتجهمهم وكراهتهم سوء سمعتها، وذلك مما يصرف تفكيرهم عن تذكرها، بالإقدام عليها رويدا رويدا حتى تنسى وتنمحي صورها من النفوس، فإذا انتشر بين الأمة الحديث بوقوع شيء من الفواحش تذكرتها الخواطر، وخف وقع خبرها على الأسماع، فدب بذلك إلى النفوس التهاون بوقوعها، وخف وقعها على الأسماع فلا تلبث النفوس الخبيثة أن تقدم على اقترافها وبمقدار تكرر وقوعها وتكرر الحديث عنها تصير متداولة، هذا بالإضافة إلى ما في إشاعة

[1] أحكام القرآن لابن العربي مرجع سابق ص ج3 ص 341

[2] عودة التشريع الجنائي مرجع سابق ج 1 ص 646

[3] سورة النور الآية 19

الفاحشة من لحاق الأذى والضر بالناس، ضرا متفاوت المقدار على تفاوت الأخبار في الصدق والكذب، ولهذا ذيل هذا الأدب الجليل بقوله: {والله يعلم وأنتم لا تعلمون} أي يعلم ما في ذلك من المفاسد فيعظكم لتجتنبوا وأنتم لا تعلمون فتحسبون التحدث بذلك لا يترتب عليه ضر"[1]

وفي هذا المعنى يقول سيد قطب رحمه الله: " ذلك أن اطراد سماع التهم يوحي إلى النفوس المتحرجة من ارتكاب الفعلة أن جو الجماعة كله ملوث؛ وأن الفعلة فيها شائعة؛ فيقدم عليها من كان يتحرج منها، وتهون في حسه بشاعتها بكثرة ترددها، وشعوره بأن كثيرين غيره يأتونها!ومن ثم لا تجدي عقوبة الزنا في منع وقوعه؛ والجماعة تمسي وتصبح وهي تتنفس في ذلك الجو الملوث الموحي بارتكاب الفحشاء .... والجماعة المسلمة لا تخسر بالسكوت عن تهمة غير محققة كما تخسر بشيوع الاتهام والترخص فيه، وعدم التحرج من الإذاعة به، وتحريض الكثيرين من المتحرجين على ارتكاب الفعلة التي كانوا يستقذرونها، ويظنونها ممنوعة في الجماعة أو نادرة، وذلك فوق الآلام الفظيعة التي تصيب الحرائر الشريفات والأحرار الشرفاء، وفوق الآثار التي تترتب عليها في حياة الناس وطمأنينة البيوت"[2] .

المقصد الثالث: الجزاء الوفاق

إن من المقاصد الاجتماعية للحد القذف الأخذ بالجزاء الوفاق، معاملة للقاذف بنقيض قصده، فإذا كان يريد أن يحقر غيره بالقذف سيجد التحقير من الجماعة كلها، فتسقط شهادته، ويمشي بينهم لا يوثق له بكلام، وإذا كان يتهم غيره بالفسق سيحكم عليه هو بالفسق،وفي هذا المعنى يقول عبد القادر عودة:"فالقاذف يرمي من وراء قذفه إلى تحقير المقذوف وهذا التحقير فردي؛ لأن مصدره فرد واحد وهو القاذف، فكان جزاؤه أن يحقر من الجماعة كلها، وأن يكون هذا التحقير العام بعض العقوبة التي تصيبه، فتسقط عدالته، ولا تقبل له شهادة أبدا، ويوصم وصمة أبدية بأنه من الفاسقين" [3]

المقصد الرابع: حماية نظام الأسرة

[1] التحرير والتنوير « مُحَمَّد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ) الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس سنة النشر: 1984 هـ عدد الأجزاء : 30 ج 18 ص 185

[2] في ظلال القرآن سيد قطب ج5ص 253

[3] التشريع الجنائي عبد القادر عودة مرجع سابق ج 1 ص 646

يعتبر قذف المحصنين والمحصنات، من الجرائم التي تحل روابط الأسرة، وتفرِّقُ بين الرجل وزوجته، وتهدم أركان البيت، لذلك فإن من المقاصد الاجتماعية لحد القذف حماية نظام الأسرة، ومنع الاعتداء عليه، وذلك بقطع الطريق على أصحاب الأهواء المرجفين المشككين، حتى لا يبيحوا لأنفسهم القيل والقال، وحتى يعلموا أن التعرض لأعراض الناس وأنكحتهم إن لم يكن لصاحبه عليه بينة شرعية من قوله، فإنه سيقام عليه حد القذف، يقول مُحَمَّد بن علي الصابوني: "وغرضُ الإسلام من هذه العقوبة صيانة الأعراض، وحفظ كرامة الأمة، وتطهير المجتمع من مقالة السوء لتظل (الأسرة المسلمة) موفورة الكرامة، مصونة الجناب، بعيدة عن ألسنة السفهاء، وبهتان المغرضين" [1].

المطلب الثاني: المقاصد الخاصة لحد القذف

المقصد الأول: أجنحة العذاب الزمني الثلاثة

إن المتأمل في عقوبة القذف لا يخفى عليه أنها من المقاصد الاجتماعية المشتملة على أجنحة العذاب الزمني الثلاثة: العذاب البدني، والعذاب النفسي، والعذاب الديني، وبيان ذلك أن عقوبة القذف ثمانين جلدة) مع إسقاط الشهادة، والوصف بالفسق، فالعقوبة الأولى (جسدية) تنال البدن والجسد، والثانية (أدبية) تتعلق بالناحية المعنوية بإهدار كرامته وإسقاط اعتباره، فكأنه ليس بإنسان لأنه لا يوثق بكلامه ولا يقبل قوله عند الناس، والثالثة (دينية) حيث أنه فاسق خارج عن طاعة الله، وكفى بذلك عقوبة لذوي النفوس المريضة، والضمائر الميِّتة.

يقول سيد قطب رحمه الله: "شدد القرآن الكريم في عقوبة القذف، فجعلها قريبة من عقوبة الزنا، ثمانين جلدة، مع إسقاط الشهادة، والوصم بالفسق، فالعقوبة الأولى جسدية، والثانية أدبية في وسط الجماعة؛ ويكفي أن يهدر قول القاذف فلا يؤخذ له بشهادة، وأن يسقط اعتباره بين الناس، ويمشي بينهم متهماً لا يوثق له بكلام! والثالثة دينية، فهو منحرف عن الإيمان خارج عن طريقه المستقيم"[2]

المقصد الثاني:لا يستوي القذف بالزنا والكفر

[1] روائع البيان في تفسير آيات الأحكام مُحَمَّد بن علي الصابوني ج1 ص 327

[2] في ظلال القرآن سيد قطب ج 5 253

الواقع أنه لا يستوي القذف بالزنا والقذف بالكفر؛ وذلك لأن الآثار الاجتماعية المترتبة عليهما مختلفة تماما وذلك راجع لأمرين اثنين:

الأول:أن الذي يقذف غيره بالزنا لا يعرف صدقه من كذبه، ولا يبرأ المقذوف مما قذفه به إلا بإقامة حد القذف تكذيبا له وتبرئة لعرض المقذوف، وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم واطلاع الناس عليه كاف في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة.

والثاني: أن القذف لا يقتصر ضرره على المقذوف وحده، بل يلحقه وزوجه وأولاده وعشيرته، بخلاف الكفر، وفي المعنى قال:ابن القيم رحمه الله تعالى: "وأما إيجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون الكفر ففي غاية المناسبة فإن القاذف غيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه، فجعل حد الفرية تكذيبا له، وتبرئة لعرض المقذوف، وتعظيما لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمى بها مسلما، وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم واطلاع المسلمين عليها كاف في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة، ولاسيما إن كان المقذوف امرأة فإن العار والمعرة التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتشعب ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمي بالكفر"[1]

المقصد الثالث: ذكر المحصنات دون المحصنين

معلوم أن ما ورد في حد القذف من النصوص متعلق بالمرأة، وإن كان قذف المحصن من الرجال كقذف المحصنة من النساء، فما هو المقصد الاجتماعي لذلك؟ الواقع أن الله سبحانه وتعالى قال في محكم كتابه {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم }[3]

انطلاقا من هذه الآية يمكن القول إن المقصد الاجتماعي لذكر المحصنات دون المحصنين يتجلى في أمور ثلاثة:

أولا:أنه السبب والأصل في نزول الآية

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية 751هـ طه عبد الرءوف سعد الناشر:مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة 1388هـ/1968م ج 2ص 92

[3] سورة النور ، الآيتان رقم / 4،5 .

ثانيا: أن الآية الكريمة اقتصرت على رميهن بخاصة لما لوضعيتهن من الحساسية، وعجزهن عن الدفاع عن أنفسهن، في الوقت الذي قد تحمي الرجل رجولته، فيتبجح مدافعا عن نفسه بالباطل، وقد ينجح في نفي التهمة عنه ولو إلى حين، لكن تهمة المرأة لا تنسى وإذا نسيت فبعد حين من الدهر طويل

ثالثا: أن رمي النساء بالفاحشة أكثر وأشنع وأنكى للنفوس، لذلك اقتصرت الآية عليه، وبقي حكم قذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى، كما قال القرطبي. رحمه الله: "ذكر الله تعالى في الآية النساء من حيث هن أهم، ورميهن بالفاحشة أشنع وأنكى للنفوس، وقذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى، وإجماع الأمة على ذلك، وهذا نحو نصه على تحريم لحم الخنزير ودخل شحمه وغضاريفه، ونحو ذلك بالمعنى والإجماع"[1]

المقصد الرابع: الجلد في حد القذف

يتجلى هذا المقصد في كون الجلد في حد القذف يراد منه عدم الإضرار بالحياة الاجتماعية والاقتصادية للفرد، فمن المعلوم أن عقوبة الجلد مؤلمة بالقدر اللازم للرد والزجر إلا أنها غير متلفة لأعضائه؛ وبالتالي فإن مجرد تنفيذ الحد عليه لا يمنعه من أن يعود لمباشرة نشاطه الاجتماعي، والاقتصادي في المجتمع بشكل طبيعي، كغيره من الناس.

المقصد الخامس: حد القذف لا يسقط بالرجوع

معلوم أن الرجوع معتبر في الشريعة الإسلامية، رحمة من الله بعباده المؤمنين،فقد نص العلماء على أن من أقر بالزنا ثم رجع عن إقراره، أنه يقبل رجوعه ولا يقام عليه الحد.

بيد أن العلماء استثنوا من ذلك القذف فلم يعتبروا رجوعه مسقطا لحد؛ لأنه وإن رجع والرجوع تناقض، فقد أوقع من الأوهام والشك في قلوب الناس ما لا يودزيله إلا إقامة الحد عليه.

وقد أشار لهذا المعنى مُحَمَّد بن عبد الرحمن في كتابه محاسن الإسلام وشرائع الإسلام حيث قال:" ثم العجب أن القاذف إذا رجع لم يعتبر رجوعه، وفي إقراره بالزنا يعتبر رجوعه؛ لأن الراجع متناقض لكن التناقض لا يعتبر في حق العباد فإن من أقر بألف ثم أنكر لا يعتبر إنكاره وأخذ بإقراره لا إنكاره ثم لو أقر بعد إنكاره يعتبر إقراره، هذا من الله على عباده أنه ,إن أعرض عنه ثم أقبل عليه يقبله ولا يرده.

[1] الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي شمس الدين القرطبي (المتوفى : 671هـ) تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر : دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة : الثانية ، 1384هـ - 1964 م عدد ج : 20 ج 12 ص 172

فأما في حق العباد فالقاذف أوقع التردد في أوهام العباد فبالرجوع لا يمكنه إزالة التردد عن أوهام العباد فلابد من شرع الزاجر كيلا يقدم على القذف ويصون نفسه من الحد وأخاه من التعيير"[1]

[1] محاسن الإسلام وشرائع الإسلام مرجع سابق ص 63

الخاتمة

الواقع أن المتأمل الدراس لعقوبة حد القذف تشريعا وتطبيقا يلاحظ أن الإسلام أراد علاج هذه الفاحشة بأمرين:

الأول: تحريكه لدوافع الإيمان ووازع الضمير

والثاني: تشريع حد القذف ثمانين جلدة، فمن لم يردعه إيمانه وتقواه ردعته العقوبة.

فالأول مقصد وقائي، والثاني مقصد عقابي، وهذا الأخير هو ما حاولت هذه الدراسة الكشف عن أهم مقاصده الاجتماعية، وقد تجلى ذلك فيما يلي:

أولا: حفظ العرض وصيانته

ثانيا: منع إشاعة الفاحشة في المجتمع الإسلامي

ثالثا: الجزاء الوفاق

رابعا: حماية نظام الأسرة

خامسا: أجنحة العذاب الزمني الثلاثة

سادسا: لا يستوي القذف بالزنا والكفر

سابعا : ذكر المحصنات دون المحصنين

ثامنا: الجلد في حد القذف

تاسعا: حد القذف لا يسقط بالرجوع

وفي نهاية حديثي عن هذا الموضوع يطيب لي أن أسجل في هذا المقام أنه إذا كانت هذه التجربة المتواضعة كشفت عن أهم المقاصد الاجتماعية لحد القذف، فإنها تبقى تجربة باحث مقر بقصر الباع وقلة الاطلاع .

المصادر والمراجع

حرف الألف

أجنحة المكر الثلاثة عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: 1425هـ)

إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية 751هـ.

أحكام القرآن لابن العربي أبو بكر مُحَمَّد بن عبد الله تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطاء

الأحكام السلطانية للماوردي.

حرف الباء

بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي / أبي الوليد مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي (ت 595هـ).

حرف التاء

التحرير والتنوير مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ).

التشريع الجنائي مقارنا بالقانون الوضعي عبد القادر عودة.

حرف الجيم

الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي شمس الدين القرطبي (المتوفى : 671هـ).

الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القريشي النيسابوري.

حرف الراء

روضة المحبين ونزهة المشتاقين المؤلف : مُحَمَّد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله.

حرف الميم

المستصفى في علم الأصول مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي أبو حامد الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، 1413م .

معجم مقاييس اللغة أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا.

مقاصد الشريعة الإسلامية، مُحَّد الطاهر ابن عاشور.

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي ، الرباط المغرب ، ط الخامسة).

المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية" مُحَّد محمود عبد الهادي

المغني لابن قدامة" ابن قدامة

مواهب الجليل على مختصر خليل لمحمد بن أحمد بن مُحَّد عليش أبو عبد الله المالكي المتوفى 1299هـ.

حرف الصاد

صحيح البخاري لأبي عبد الله مُحَّد بن إسماعيل البخاري المتوفى252هـ.

حرف الظاء

في ظلال القرآن سيد سابق دار الشروق القاهرة الطبعة 32، 1423 هـ.

4-علم المقاصد الشرعية بين الماضي والحاضر

الباحث : العباس ولد مُحَمَّد

جامعة سكاريا / تركيا

البريد الإلكتروني : abass.mouhamedou @gmail.com

الملخص

كانت هذه الدراسة حول علم المقاصد الشرعية الذي هو علم قديم وحديث في نفس الوقت كما يدل على ذلك عنوان المقال والذي بينا فيه أن علم المقاصد الشرعية علم بدت ملامحه الأولى في زمن الصحابة والتابعين ثم بعد ذلك في عصر العلماء المتقدمين كالأئمة الأربعة ومن بعدهم بدءا بالإمام الجويني وتلميذه الغزالي إلا أن هذا العلم لميظهر ظهورا واضحا إلا بعد القرن الرابع الهجري وذلك مع جماعة من العلماء كالإمام فخر الدين الرازي والإمام الآمدي والإمام عز الدين بن عبد السلام رحمهم الله جميعا وبينا فيه كذلك أهمية المقاصد ودورها البارز في استنباط الأحكام الشرعية وأن بعض العلماء أفردها بالتصنيف كالإمام الشاطبي رحمه الله الذي هو جذيل هذا الفن المحكك ثم بينا أنه بعد الإمام الشاطبي لم يقع هناك اهتماموا سعبهذا العلم حتى كادت تطمس آثاره حتى جاء الإمام مُحَمَّد طاهر بن عاشور وغيره من العلماء الذي صنفوا فيه بشكل مستقل وذلك بناء على أنه علم منفرد عن علم أصول الفقه إلا أن هناك من يرى أنه جزء من علم أصول الفقه لا ينفصل عنه بحيث أنه يبنى على أصول الفقه مع أن أصول الفقه لا تبنى عليه هو وذلك أن علم أصول الفقه أعمق وأعم من علم المقاصد الشرعية .

الكلمات المفتاحية :المقاصد , الشرعية , الماضي , الحاضر .

Title:**The science of legitimacy purposes between the past and the present**

Abass Mohamedou N'Dioubnane

Abstract : This study was about the science of legitimate purposes which is considered simultaneously as an old and modern science as the title of the article indicates that, and in which we have clarified that science of legitimatepurposes is a science initiated in the era of the companions and affiliates then after that in the era of advanced scholars like the four imams then afterwards, it started with imam El JEWSY and his student El JAZALI. However, this science did not show any of its real signs unless after the fourth century AH and that with a group of scholars like Imam RAZI, imam EL EDEMI, imam IZDIN BENABDELSALAM May God have mercy on them all. We have as well clarified the importance of the purposes and its fundamental role in extrapolating the Sharia rulings and some scholars singled it out by classification like Imam JATIBY (May god have mercy on him)who is the root of this touched art also, we have clarified that with imam JATIBY there was no widespread interest in this science until its effects were almost obliterated until coming of imam MOHAMED TAHER BEN ACHOURA and others of scholars those who were classified in art independently, based on the fact that it is a separate science from the science of jurisprudence. However, there are those who believe that it is part of the science of the principles of jurisprudence and isindivisible from it, as it builds on the principles of jurisprudence. Although the principles of jurisprudence are not based on it, and that is because the foundations of jurisprudence are deeperand more general than the knowledge of legal purposes.

Keywords:Purposeslegitimacy, past and present

المقدمة :

الحمد رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحابته أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . أما بعد : فإن الشريعة الإسلامية شريعة سمحة تهدف إلى صلاح العبد وإسعاده في الدنيا والآخرة فهي أفضل الشرائع السماويةعلى الإطلاق وهي خاتمة الشرائع إذ أن صاحبها وهو نبينا مُحَمَّد ابن عبد الله صلوات الله وسلامه عليهخاتم الأنبياء انطلاقا من قول الله عزوجل (ما كان مُحَمَّد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيئين) [1]وهذه الشريعة لما كانت تهدف إلى صلاح العبد وفوزه في الدنيا والآخرة شرعت لذلك الفوز ولتلك السعادة مقاصد وغايات نبيلة كلما سعى العبد في تحقيقها وبذل قصارى الجهد فيها كان ذلك سببا في نجاحه في الدنيا والآخرة استنادا لقوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) قال الإمام القرطبي : " أي مقبولا غير مردود وقيل مضاعفا أي تضاعف لهم الحسنات إلى عشر "2فالمقاصد علم من أشرف العلوم وأعظمها إذ بمعرفته تعرف مقصد الشارع من العبادات التي فرضها وأوجبها عليك وتعرف كذلك مقصده من تحريم المحرمات التي حرمها عليك كل ذلك تعرفه من خلال تعلمك لهذا العلم النبيل ألا وهو علم المقاصد الشرعية لذلك اخترنا أن نتحدث عنه في هذه المقالة بإذن الله تعالى وتوفيقه .

خطة البحث : قسمت هذا البحث إلى مبحثين وكل مبحث تحته مطلبين

المبحث الأول :أهمية علم المقاصد

المطلب الأول : مفهوم مقاصد الشريعة

المطلب الثاني :مراحل تطور علم المقاصد

المبحث الثاني :أقسام المقاصد الشرعية

المطلب الأول :المقاصد العامة والخاصة والجزئية

المطلب الثاني : المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية

---

1) سور الأحزاب الآية 40

2) أبو عبد الله القرطبي الجامع لأحكام القرآن دار الكتب المصرية – القاهرة ط2 1384هـ ج 10 ص 235

المبحث الأول : أهمية علم المقاصد

تكمن أهمية علم المقاصد في كونه علما تعرف به مقاصد الشارع من تشريع الأحكام في جميع الأزمنة ذلك أن الشريعة الإسلامية شريعة صالحة لكل زمان ومكان بحيث أنه إذا نزلت نازلة في أي زمان فالشريعة الإسلامية قادرة على وجود حلول لتلك النازلة وذلك باجتهاد العلماء الربانيين في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة اللذين هما أصل الشريعة ومنبعها الصافي الذي تستمد منه جميع الأحكام المتعلقة بصلاح العبد في الدنيا والآخرة فمن الوسائل التي تعين العلماء على استنباط تلك الأحكام هي علم المقاصد فهو علم ليس بالهين لايفهمه إلا أكابر الفقهاء والأصوليين .

المطلب الأول : مفهوم مقاصد الشريعة

ينقسم هذا المفهوم إلى لفظين لفظ مقاصد ولفظ شريعة وسنتحدث عنهما بإذن الله :

مقاصد وهي من مادة "قصد: والقصد: استقامة الطريق. قصد يقصد قصدا، فهو قاصد. وقوله تعالى: (وعلى الله قصد السبيل) ، أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد. وطريق قاصد: سهل مستقيم. وسفر قاصد: سهل قريب"3والمقاصد كذلك جمع مقصد وهي مصدر ميمي من قصد يقصد قصدا ومن معاني القصد كذلك التوسط وعدم الإفراط والتفريط ومنه قوله (واقصد في مشيك)4 وأما لفظ الشريعة فهو في اللغة العربية من مادة "شرع الوارد يشرع شرعا وشروعا :تناول الماء بفيهوشرعت الدواب في الماء تشرع شرعا وشروعا أي دخلت . والشريعة : موضع على شاطئ البحر تشرع فيه الدواب . والشريعة والشرعة : ما سن الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر ومنه قوله تعالى (ثم جعلناك على شريعة من الأمر) وقوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) قيل في تفسيره : الشرعة الدين ، والمنهاج الطريق ، وقيل : الشرعة والمنهاج جميعا الطريق ، والطريق ههنا الدين .) [1] وأما معناها في الاصطلاح فلا يبعد عن معناها في اللغة فهي في الاصطلاح بمعنى المنبع التي تستقى منه جميع العلوم التي بها سعادة العبد وفلاحه في الدنيا والآخرة[2]

[1] أبو الفضل جمال الدين ابن منظور لسان العرب دار صادر – بيروت ط3 1414هـ ج 3 ص 353

[2] لمرجع نفسه ج8 ص 176

وأما مقاصد الشريعة بهذا التركيب فلم نجد له تعريفات واضحة عند علماء الأصول في العصور الأولى وإنما وجدنا لها بعض المفردات التي تتعلق بأقسامها وأمثلتها فمنهم من ذكر الضروريات الخمس ومنهم من ذكر الحاجيات والتحسينيات وغير ذلك . فالأستاذ الدكتور نور الدين الخادمي نقل عدة تعريفات لها من قبل العلماء المعاصرين حيث ذكر أنها لقيت اهتماما واسعا من قبل الدكاترة والباحثين المعاصرين حيث قال " وقد وردت عدة تعريفات لهذا العلم نوردها فيما يلي :

عرفها الشيخ مُحَّد طاهر ابن عاشور : بأنها المباني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام؛ ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها . وعرفها علال الفاسي بقوله : ا لمراد بمقاصد الشريعة الإسلامية: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكمها" 5 والخلاصة أن المقاصد الشرعية هي الأحكام التي تترتب عليها مصالح العباد في المعاش والمعاد فمثلا المقصد من الصوم هو التقوى والمقصد من الزواج هو حفظ الفرج وعدم الوقوع في الحرام وإنجاب الذرية الصالحة والمقصد من الجهاد هو حفظ الإسلام والذب عن الأمة وهكذا

المطلب الثاني : مراحل تطور علم المقاصد

لم يكن علم المقاصد في العصور الأولى بارزا بقدر ماهو بارز اليوم في عصرنا فهو بهذا اللفظ متداول من زمن الصحابة والتابعين حيث كان منثورا ومبسوطا غاية البسط في الكتاب والسنة إلا أن هذا العلم لم يحظ بالتدوين المطول من قبل العلماء الراسخين في تلك القرون وإن كانوا يستعملونه في اجتهاداتهم وفتاواهم التي يفتون بها غير أنه لم يكن يستعمل كلقب علمي له اصطلاحاته ودلالالته اللغوية والشرعية . فالصحابة في زمنهم كانوا يقومون بأعمال تدل على عملهم بمقتضى هذا الفن المسمى بعلم المقاصد وإن كانوا لا يستشعرونه كاستشعارنا نحن اليوم له إلا أنه كامن في تلك الأعمال التي يقومون بها . قال الإمام أحمد : " الصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس" ويذكر أحمد أن ذلك العمل بالقياس يعد من قبيل العمل بالمقاصد فيقول " وهما من باب فهم مراد الشارع " 6 ومن أعمال الصحابة والتابعين التي تدل على

عملهمبالمقاصد جمع القرآن في مصحف واحد وصلاة التراويح وتقسيم الغنائم وقتل الجماعة بالواحد وتضمين الصناع إلى غير ذلك[1].

أما مابعد عصر الصحابة والتابعين فقد ورد لفظ المقاصد والغايات في كثير من كتب المتقدمين من العلماء من ذلك ما روي عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه كان من أصحاب الرأي، وكان يُكثر من استعمال القياس والتعليل وكان يقول : " إن أحكام الله تعالى لها غايات وحكم هي راجعة إلينا " [2] وقد عرف عن الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد اهتمامهم الواسع بعلم المقاصد فهم وإن كانوا لم يؤلفوا فيه بشكل مستقل إلا أن الدارس لكتبهم سيلاحظ أن هناك نظرة مقاصدية لا بأس بها ويتضح ذلك جليا في أصولهم التي بنوا عليها مذاهبهم كالاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والقياس ومسالك العلة والعرف فهذه الأصول لها ارتباط وثيق بعلم المقاصد .

ثم إنه بعد ذلك تتابعت تآليف العلماء في هذا المجال شيئا فشيئا بدءا بالإمام الجويني رحمه اللهالذي يعتبر من العلماء الربانيين الذين وضعوا الأساس لهذا الفن في كتابه البرهان فالمطالع لهذا الكتاب رغم صعوبة لغته يلاحظ كثرة استعمال الجويني للفظ المقاصد والغرض والمقصود إلى غير ذلك مما يدل على أنله الفضل الواسع في نشر هذا الفن ومن أمثلة ذلك قوله "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[3].

وقد نص الدكتور أحمد الريسوني على ذلك قائلا:"يعتبر إمام الحرمين "أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجوينيحلقة كبيرة، ومحطة بارزة، في مسيرة علم أصول الفقه، وهذه حقيقة معروفة مسلمة في تاريخ هذا العلم ولا تحتاج إلى برهان أكثر من "البرهان"نفسه فقد أصبح "البرهان" منطلق الكتابة والتأليف في أصول الفقه لمن بعده، مثلما كانت "الرسالة" للإمام الشافعي، منطلق الكتابات الأصولية خلال القرنين الثالث والرابع، بل إلى أيام أبي المعالي، حيث إن والده – المتوفى سنة 438– هو أحد شراح الرسالة"[4] . ثم إنه بعد الإمام الجويني جاء تلميذه الإمام أبي حامد الغزاليالذي طور منهجية شيخه في هذا الفن ووسعها فعندما تطالع كتابه المستصفى مثلا ستلاحظ تأثره بشيخه الجويني فقد نشر

[1] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية , مجموع الفتاوى , مجمع فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة ط 1 1425هـ ج 19 ص 585 – 586 .

[2] حمادي العبيدي , ابن رشد وعلوم الشريعة , دار وحي القلم – دمشق ط1 1434هـ ص 102

[3] أبو المعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين , البرهان في أصول الفقه دار الكتب العلمية – بيروت ط1 1418هـ ج1 ص 295

[4] أحمد الريسوني , نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي , الدار العالمية للكتاب الإسلامي – الرياض ط2 1412هـ ص 33

أفكاره وآراءه في جميع كتبه وطورها تطويرا ملحوظا حيث أضاف ونقح فكان له هو كذلك الفضل السابق في تطوير هذا الفن وقد كان أيضا صاحب المكانة العالية في العناية بأصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية [1]

وقد تعرض لذكر المقاصد في كتابه المستصفى في سياق كلامه عن المصلحة المرسلة حيث قال "نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع[2] وكقوله "وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها. بل يجب القطع بكونها حجة" [3]. ثم إنه لايفوتني التنبيه هنا إلى أن الإمام الغزالي في تقسيمه للضروريات قسمها تقسيما واضحا منهجيا حيث كان في غاية الوضوح والبيان وذلك بالتنبيه على أن هذه الضروريات وهي الدين والنفس والمال والعرض والعقل يجب حفظها في عامة الشرائع السماوية . وقد كان الإمام الغزالي في تقسيمه هذا للضروريات وتنقيحه للمقاصد ودوره البارز فيها منهجا وقدوة لمن بعده من علماء الأصول . ثم إنه بعد الإمام الغزالي رحمه الله جاء الإمام الكبير فخر الدين الرازي رحمه الله الذي حمل لواء هذا الفن بعد الغزالي والذي يمكننا باختصار شديد أن نقول إنه في كتابه المحصول قد لخص ماذكره الغزالي والجويني ومن سبقه من العلماء في هذا المجال إلا أنه مما يلاحظ على الإمام فخر الدين الرازي أنه لايلتزم بالترتيب الذي ذكره الغزالي في الضروريات الخمس بل حتى أنه لم يذكر فيها ترتيبا واحدافتارة يقدم النفس على الدين وتارة يؤخرها ومما يلاحظ عليه كذلك أنه يعبر بالنسب بدل النسل مع أن الأصح التعبير بالنسل .

ثم جاء بعد ذلك الإمام سيف الدين الآمدي الذي ذكر هو كذلك في كتابه الإحكام في أصول الأحكام أهمية المقاصد ودورها البارز في استنباط الأحكام الشرعية إلا أن الآمدي عمل عملا جديدا لم يسبق له وهو إدخاله المقاصد في باب الترجيحات وخاصة الترجيح بين الأقيسة المتعارضة حيث نص على ترجيح المقاصد الضرورية على المقاصد الحاجية وترجيح المقاصد الحاجية على المقاصد التحسينية وهكذا . ومما يجب التنبيه عليه أن الإمام الآمدي عند سرده للضروريات الخمس لم يخالف في ترتيبها ترتيب الإمام الغزالي على عكس ما فعله الإمام فخر الدين الرازي . حيث قال "المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع هي: الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال[4]. ثم جاء بعد ذلك سلطان العلماء عز الدين بن عبدالسلام رحمه الله في كتابه قواعد الأحكام في إصلاح الأنام

[1] أبو حامد الغزالي , المستصفى , دار الكتب العلمية – بيروت ط1 1413هـ ج1 ص 281 .

[2] المرجع نفسه ج1 ص 311 .

[3] سيف الدين الآمدي , الإحكام في أصول الأحكام .المكتب الإسلامي – دمشق ط2 1402 هـ ج3 ص 393

[4] عز الدين بن عبد السلام الملقب سلطان العلماء . قواعد الأحكام في إصلاح الأنام دار الكتب العلمية – بيروت ط1 1414هـ ج1 ص 72

والذي تكلم فيه عن المصالح والمفاسد بشكل مطول فالمطالع لهذا الكتاب سيدرك أهمية المصالح والمفاسد ذلك أن الشرع لم يحرم شيئا إلا لوجود مفسدة فيه ولم يحلل شيئا إلا لوجود مصلحة فيه وهذا هو علم المقاصد حيث يقول عند كلامه على المصالح والمفاسد "فمصالح الآخرة: الحصول على الثواب، والنجاة من العقاب. ومفاسدها: الحصول على العقاب، وفوات الثواب وأما مصالح الدنيا: فما تدعو إليه الضروريات أو الحاجات، أو التتمات والتكميلات. وأما مفاسدها. ففوات ذلك بالحصول على أضداده" [1].فالدارس لهذا العلم سيدرك أن للشرع في التحريم والتحليل مقاصد جليلة وغايات نبيلة لا يطلع عليها إلا من هو خبير بأقوال الفقهاء والأصوليين .

ثم بعد ذلك جاء شيخ المالكية في عصره وهو الإمام شهاب الدين القرافي رحمه الله تلميذ الإمام السالف الذكر عز الدين بن عبد السلام حيث ذكر في كتابه الفروق القواعد الفقهية ودلالتها على المقاصد والأحكام وهو متبع لمن قبله في تقسيمه للضروريات إلا أنه في كتابه تنقيح الفصول ذكر العرض كضروري سادس للضروريات الخمس بصيغة التمريض حيث قال "الكليات الخمس، وهي: حفظ النفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال. وقيل:الأعراض". والذي يظهر أن الإمام القرافي يخالف الإمام تاج الدين السبكي فهو لا يتبنى هذه الإضافة على الإطلاق.[2]

ثم جاء الإمام بن القيم الجوزية رحمه الله وألف كتابه إعلام الموقعين وهو من أنفس الكتب وأبرزها في علم أصول الفقه ولم يزل العلماء يؤلفون في هذا المجال إلى أن انتهى المطاف عند فارس هذا الميدان وحائز قصب السبق في الرهان الإمام الكبير أبو إسحاق الشاطبي رحمه الذي يعتبر صانع هذا الفن ومبتكره على الإطلاق فهو وإن كان من العلماء المتأخرين إلا أنه كان من الذين صنفوا في هذا الفن خاصة وكان لهم الدور البارز فيه وذلك في كتابيه الموافقات والاعتصام حيث تكلم في كتابه الموافقات عن مقاصد الشارع ومقاصد المكلف وبسط القول فيهما حيث قال: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية"[3]. ثم إنه بعد الإمام الشاطبي رحمه الله وقع طمس لهذا الفن المسمى بعلم المقاصد قرونا عديدة إلى أن قيض الله له الشيخ الإمام مُحَمَّد طاهر بن عاشور رحمه الله حيث ألف فيه كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية والذي نبه فيه إلى

[1] شهاب الدين القرافي . شرح تنقيح الفصول , شركة الطباعة الفنية المتحدة – القاهرة ط1 1393هـ 391

[2] أبو إسحاق الشاطبي , الموافقات دار بن عفان – القاهرة ط1 1417هـ ج2 ص 5 .

[3] مُحَمَّد طاهر بن عاشور , مقاصد الشريعة الإسلامية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر 1425هـ ج3 ص 193

الحاجة الماسة للتأليف في هذا الفن الذي له الدور البارز في العملية الاجتهادية واستنباط الأحكام الشرعية . وقد نبه فيه كذلك إلى أن المقصد العام من التشريع هو حفظ الموارد البشرية حيث قال "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا – من كليات دلائلها، ومن جزئياتها المستقراة – أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه وصلاحَ عقله وصلاحَ عمله وصلاحَ ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه"16

ثم توالت تآليف العلماء المعاصرين بعد ذلك فقد ألف الإمام علال الفاسي رحمه الله كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها وكذلك الدكتور أحمد الريسوني ألف كتابه نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي وكذلك الدكتور يوسف القرضاوي فبتكاتف جهود هؤلاء العلماء والدكاترة الباحثيين أصبح علمالمقاصد الشرعية محط أنظار كل باحث ودارس لأصول الفقه فقد امتلأتالمكاتب الإسلامية اليوم بالبحوث والرسائل الجامعية التي جل تمحورها حول أهمية هذا العلم ودوره البارز في المعاملات العصرية والاجتهادات الفقهية والنوازل المعاصرة التي صار من الصعب أن يفتي فيها عالم واحد كما كان في الزمن الأول فقد صارت هناك اليوم مجمعات فقهية هي التي لها الصدارة في كتابة فتوى حول هذه النوازل الحديثة وصار هناك مايسمى بالاجتهاد الجماعي الذي لم يكن في العصور السالفة بل كان هناك ما يسمى بالاجتهاد الفردي إلا أنه أصبح متعذرا في هذا الزمن لصعوبة اجتهاد الفرد في المسائل المتجددة لهذا السبب وجد الاجتهاد الجماعي .

المبحث الثاني : أقسام المقاصد الشرعية

تنقسم المقاصد عند الأصوليين إلى أقسام عديدة ومختلفة جدا فمثلا الإمام الشاطبي رحمه الله في الموافقات قسمها إلى قسمين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف وهذا التقسيم إنما هو باعتبار محل صدورها وهو الذي عبر عنه بقوله "والمقاصد التي ينظر فيها قسمان أحدهما يرجع إلى قصد الشارع والآخر يرجع إلى قصد المكلف" 17 فالقسم الأول من هذه المقاصد هو الذي يتمثل إجمالا في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين والقسم الثاني هو الذي يتمثل في قصد المكلف وفعله هل هو موافق لمقاصد الشريعة أو مخالف لها .وهناك تقسيم آخر لها وهي المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية وهذا التقسيم أتى به الإمام الشاطبي في الموافقات تحت القسم الأول من المقاصد وهو مقاصد

الشارع ونهج على ذلك النهج في التأليف العلماء الذين جاءوا بعده وسنتكلم عنه بالتفصيل في المطلب الثاني من هذا المبحث بإذن الله تعالى .

المطلب الأول : المقاصد العامة والخاصة والجزئية

تكلم المتأخرون من العلماء عن هذا النوع من المقاصد وقسموه إلى قسمين المقاصد العامة والمقاصد الخاصة حيث يعنون بالمقاصد العامة التي يلاحظ وجودها في جميع مجالات الشريعة وأبوابها بحيث لايختص وجودها بباب معين ولا مجال خاص من مجالات الشريعة الإسلامية وهي تنقسم بهذا التقسيم باعتبار مدى شمولها لمجالات الشريعة المختلفة وقد عرفها كثير من العلماء منهم الإمام مُحَمَّد طاهر بن عاشور حيث يقول "المقاصد العامة هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، وتدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتُها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، كما تدخل في هذا أيضاً معان من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها" [1]

ويدخل في هذا القسم من المقاصد العامة جميع أوصاف الشريعة السمحة كالفطرة واليسر وكذلك غايات الشريعة العامة كجلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج والضرر عن الناس والذي تمثله القاعدة الفقهية لا ضرر ولا ضرار .
ولهذه المقاصد شروط ذكرها الدكتور نعمان جغيم وهي :

أ :"أن تكون ثابتة: والمراد بالثبوت أن يكون تحقيقها للمصلحة جلب نفعا عاما أو دفع ضررا مجزوما بتحقيقه أو مظنونا ظنا قريبا من الجزم .

ب :أن تكون ظاهرة: والمراد بالظهور أن يكون المقصد واضحًا، بحيث لا يختلف الفقهاء في تحديده والاعتداد به، إذْ لا يُعْقَل أن يُوصَف مقصد مَا بالعمومع خفائه وكونه محلّ خلاف كبير بين الفقهاء .

ج :أن تكون منضبطة: أي أن يكون للمقصد "حَدٌّ معتبر لا يتجاوزه، ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يُعتبر مقصدًا شرعيًّا قدرًا غير مشكك" أي غير متفاوت الوجود في أفراده" [2] فهذه الشروط التي ذكرها الدكتور

[1] الشاطبي , الموافقات المرجع السابق ج2 ص 7-8
[2] ابن عاشور مقاصد الشريعة الإسلامية , المرجع السابق ج 2 ص 121 .

نعمان جغيم إذا نظرنا فيها نظرة معتبرة علمنا أنه ليس كل شيء يدخل في المقاصد العامة لأن ما اختل فيه شرط من هذه الشروط لا يعتبر أبدا من المقاصد العامة .

وأما المقاصد الخاصة : فيمكن استخلاص تعريفها من تعريفنا للمقاصد العامة وذلك أنها أخص من المقاصد العامة فيمكن مثلا أن نقول إن المقاصد الخاصة هي المعاني والحكم الملحوظة في باب من أبواب التشريع مثل مقاصد الشارع في باب المعاملات والعقوبات وكذلك نظام إقامةالأسرة والمسائل الخاصة المتعلقة بالشهادة والقضاء إلى غير ذلك وهذا التعريف يمكن القول بأنه مقتبس من تعريفنا للمقاصد العامة ذلك أن بين المقاصد العامة والخاصة عموم وخصوص من وجه لا يلاحظه كثير من الدارسين والباحثين اليوم.

وأما المقاصد الجزئية : فيمكن القول بأنها أدق من المقاصد الخاصة وذلك أنها تتعلق بكل جزئية في باب من أبواب الشريعة قال الدكتور مسعود اليوبي " المقصود بالمقاصد الجزئية هي المقاصد المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها " [1] وقد عرفها الدكتور علال الفاسي كذلك بقوله "وهي الحِكَم والأسرار التي راعاها الشارع عند كلّ حكم من أحكامه المتعلقة بالجزئيات"[2]

المطلب الثاني : المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية

تنقسم المقاصد بالنظر إلى الموضوع الذي تدل عليه إلى ضرورية وحاجية وتحسينية وسنتكلم عنها جميعا بحول الله وقوته:

أولا : المقاصد الضرورية : وقد عرفها كثير من العلماء بأنها المقاصد التي يجب تحصيلها لكي يقوم صلاح الدين والدنياوذلك من أجل سعادة الإنسان وفلاحه في الدنيا والآخرة . وقد قسمها العلماء إلى خمسة أقسام كما بينا ذلك سابقا وهي التي تعرف بالكليات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال .

فحفظ الدين : هو أرقى هذه الكليات الخمس وأكبرها على الإطلاق ومعناه هو تثبيت دعائم الإسلام وأركانه في الحياة البشرية حتى يرسخ في أذهانها رسوخا قويا بحيث لا تعود بعده إلى ارتكاب الفواحش والمنكرات ومن أجل حفظ

[1] نعمان جغيم , طرق الكشف عن مقاصد الشارع ط1 دار النفائس – الأردن 1435هـ ص 27-28 .

[2] مُحَمَّد سعد بن أحمد اليوبي , مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية , ط1 دار الهجرة – السعودية 1418هـ ص 425 .

هذا الضروري المهم شرع الله له الإيمان وفرض له أركان الإسلام الخمس وهي النطق بالشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت فهذه هي دعائم الإسلام الخمس التي من حافظ عليها أمن على دينه .

وحفظ النفس: هو ثاني هذه الكليات الخمس ومعناه حفظ النفس البشرية من كل ما يسبب لها الأضرار في الدنيا والآخرة ذلك أن الله تبارك وتعالى كرم هذا الإنسان البشري وفضله على كثير من خلقه وخلقه أحسن خلقة قال تعالى (ولقد كرمنا بني آدم) [1] وقال تعالى (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) [2] ومن أجل حفظ هذا الضروري شرع الله أمورا كثيرة وهي تحريم القتل وتشريع القصاص ومحاربة السراق وقطاع الطرق ومحاربة المحاربين وتحريم كل ما يزري بالنفس البشرية من التشويه وبيع أعضائها وغير ذلك مما حرمه الله تبارك وتعالى من أجل حفظ نفس هذا الكائن المسمى بالإنسان .

وحفظ العقل : هو الكلية الثالثة من الكليات الخمس التي أقرها الإسلام واهتم بها اهتماما كبيرا ومعناه حفظ عقل الإنسان من كل ما يضره من المسائل التي حرمها الشرع كالمسكرات والمخدرات وذلك أن العقل هو مناط التكليف في الشريعة الإسلامية ذلك أن الشارع جعل جميع أوامره مخاطب بها العقلاء فقط دون غيرهم كما قال العلامة ابن عاشر في نظمه :

وكل تكليف بشرط العقل مع البلوغ بدم أوحيض [3]

ولذلك جعل العقل هو مناط التكليف وإلا فالمجنون غير مخاطب شرعا وكذلك العقل هو مناط التعامل بين الناس واكتساب التجارب منهم وقد أثنى الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز على أهله ونبه على أنهم هم الذين يتذكرون ويتعظون فقال (إنما يتذكر أولوا الألباب) [4]

وحفظ النسل : وهو الضروري الرابع من الضروريات الخمس ومعناه التوالد والتكاثر من أجل إعمار الكون ونعني بحفظ النسل في الحقيقة حفظ النسب وذلك عن طريق العلاقة الزوجية الشرعية التي تتمثل في النكاح الصحيح المكتمل

---

[1] سورة الإسراء الآية 70

[2] سورة التين الآية 4

[3] العلامة عبد الواحد بن عاشر , المرشد المعين على الضروري من علوم الدين ط1 دار الكتب العلمية 1300هـ .

[4] سورة الملك الآية 15

الأركان والشروط وذلك ليعلم من هو أب كل مولود أتى لهذه الدنيا هل أتى عن طريق شرعية كالزواج أم عن طريق غير شرعية كالزنى والعياذ بالله وقد شرع الله تبارك وتعالى لحفظ هذا الضروري أمورا كثيرة منها تحريم الزنا إلى غير ذلك من الأمور البهيمية التي تمجها نفس الإنسان الشريف المتمسك بالأخلاق الفاضلة والقيم العليا .

وحفظ المال : هو الضروري الخامس من الضروريات الخمس ومعنى حفظه هو إنماؤه عن طريق مشروع ليس بمحرم وصيانته من الأسباب التي تؤدي إلى ضياعه وتلفه وضمانه . والمال كما هو معروف هو قوام حياة الإنسان لذلك عده الشارع مقصدا شرعيا وذلك لدلالة النصوص والأحكام الشرعية على ذلك من ذلك قوله تعالى : (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور) [1] ومنها نهيه عن التبذير والإسراف في قوله تعالى (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا) [2] ومن أجل حفظ هذا الضروري حرم الله تبارك وتعالى السرقة ووضع حدا لها فقال (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) [3] وحرم كذلك الربا والغش وأكل أموال الناس بالباطل قال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل).

ثانيا–المقاصد الحاجية :

وهي المقاصد التي تكون الناس بحاجة إليها إلا أنها مع قدر الحاجة الماسة إليها لاتصل إلى حد الضرورة كما قال الإمام الجويني رحمه الله " الوصف الحاجي هو ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة" [4] وكما عرفها الأصفهاني بقوله "والمصلحيمتضمن لحفظ مقصود هو في محل الحاجة" [5] وهي حسب الترتيب تقع بعد المقاصد الضرورية فالعلماء يعتبرون ترك هذه المقاصد غير مفوت لمصالح الدين والدنيا إلا أنه يوقع الإنسان في المشقة العظيمة . [6]

ومن أمثلتها :

– رخص التخفيف في السفر والمرض .

---

[1] سورة الإسراء الآية 27

[2] سورة المائدة الآية 38

[3] سورة البقرة الآية 188

[4] الجويني البرهان في أصول الفقه المرجع السابق ج2 ص 934 .

[5] شمس الدين الأصفهاني , شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول , ط1 مكتبة الرشد – الرياض 1420هـ ج2 ص 685 .

= السلم :وهو عقد على موصوف في الذمة آجل بثمن عاجل .

= تضمين الصناع وهو ضمان مايتلفه أصحاب الصنائع .

= دية العاقلة وهي أن تجعل دية الخطأ على عاقلة المخطئ؛ وذلك لو كان عليه وحده لتضرر بذلك كثيرًا .

ثالثا : المقاصد التحسينية

هذه المقاصد تقع في الترتيب بعد المقاصد الضرورية والحاجية وهي التي تتم بها سعادة الإنسان وفلاحه في الدنيا والاخرة وتسمى بالمقاصد التكميلية أو الكمالية وقد عرفها الإمام الشاطبي رحمه الله بقوله "إ نها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"32

وقد ذكر الدكتور نور الدين الخادمي عدة أمثلة عليها حيث قال "ا لتحلي بآداب الأكل والشرب واللباس والدخول والخروج، وقضاء الحاجة، والنوم، وغير ذلك من الآداب والفضائلوكذلك سلب العبد منصب الشهادة والإمامة والتقرب والتطوع بالنوافل والقربات، والخيرات والصدقات"33

فهذه الأمثلة وغيرها راجعة إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وهذه الأوصاف زائدة على أصل المصالح التي تدل عليها المقاصد الضرورية والحاجية إذ ليست تجري مجرى الحاجي والتحسيني وإنما تجري مجرى التحسين والتكميل .

خاتمة :

إن أهم النتائج التي توصلت لها هذه الدراسة هي أن علم المقاصد الشرعية علم وإن كان قديما في حد ذاته إلا أنه جديد في نفس الوقت حيث بدت جذوره الأولى في عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء المتقدمين إلا أنه لم تظهر أماراته ظهورا بينا إلا بعد القرن الرابع الهجري مع كوكبة من العلماء كالإمام الغزالي والإمام فخر الدين الرازي والإمام سيف الدين الآمدي وغيرهم ثم لم تزل تلك البوادر تحتاج إلى من يوضحها أحسن توضيح إلى أن قيض الله لها الإمام أبإإسحاق الشاطبي رحمه الله فأفردها بالتأليف فكفى مؤنتها الجميع جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيرا ثم أتى بعد ذلك من العلماء المعاصرين من أفردها بالتأليف كذلك باعتبارها فنا مستقلا عن أصول الفقه كالإمام ابن عاشور والإمام علال الفاسي والدكتور يوسف القرضاوي والدكتور أحمد الريسوني وغيرهم .

المراجع :

أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي الجامع لأحكام القرآن ، الناشر دار الكتب المصرية القاهرة . / الطبعة الثانية .1964

مُحَمَّد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى المتوفى: 711هـ لسان العرب الناشر دار صادر –بيروت . / الطبعة الثالثة 1414هـ .

شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . مجموع الفتاوى الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة – السعودية / الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م

حمادي العبيدي ابن رشد وعلوم الشريعة . الناشر :دار الفكر العربي للطباعة والنشر / الطبعة الأولى 1900 م .

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن مُحَمَّد الجويني الملقب بإمام الحرمين (478هـ) البرهان في أصول الفقه الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان / الطبعة الأولى 1418هـ .

أحمد الريسوني نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي / الطبعة الثانية 1412هـ .

أبو حامد مُحَمَّد بن حامد الغزالي الطوسي (505هـ) المستصفى الناشر : دار الكتب العلمية / الطبعة الأولى 1413هـ .

علي بن مُحَمَّد الآمدي الإحكام في أصول الأحكام الناشر : المكتب الإسلامي دمشق – بيروت / الطبعة الثانية 1402 هـ .

أبو مُحَمَّد عز الدين بن عبد السلام الدمشقي (ت 660هـ) الملقب بسلطان العلماء . قواعد الأحكام في إصلاح الأنام .الناشر : مكتب الكليات الأزهرية = القاهرة / الطبعة الجديدة 1414 هـ .

أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ) شرح تنقيح الفصول . الناشر : شركة الطباعة الفنية المتحدة / الطبعة الأولى 1393هـ .

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت 790هـ) . الناشر : دار بن عفان / الطبعة الأولى 1417هـ

مُحَمَّد طاهر بن عاشور (ت1393هـ) الناشر : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر / الطبعة الأولى 1425 هـ

الدكتور نعمان جغيم طرق الكشف عن مقاصد الشرع . الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع –الأردن / الطبعة الأولى 1435هـ.

الدكتور مُحَمَّد علال الفاسي مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها الناشر : دار العرب الإسلامي / الطبعة الأولى .

مُحَمَّد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي . مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية .الناشر : دار الهجرة / الطبعة الأولى 1418هـ .

نور الدين بن مختار الخادمي . علم مقاصد الشريعة .الناشر : مكتبة العبيكان / الطبعة الأولى 1421 هـ .

5-العبادة في الإسلام وأثرها في تحقيق قيم الأخوة

د.رجاء مُحَمَّد صالح أحمد

استاذ مساعد-قسم الدعوة والثقافة الإسلامية- كلية الدعوة الإسلامية – جامعة أم درمان الإسلامية

ragamoh4@gmail.com

الملخص:

الحمد لله رب العالمين الذي جعل العبادة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقيم الأخوة.

العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة التي تتطلب غاية الحل والذل لله تعالىمع المحبة لهوهذا المدلول الشامل للعبادة في الإسلام، وهو مضمون دعوة الرسل عليهم السلام جميعاً وهو ثابت من ثوابت رسالاتهم عبر التاريخ، فما من نبي إلا أمر قومه بالعبادة قال تعالى:{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ} [سورة الأنبياء: 25].

العبادة في الإسلام لها الأثر علي قيم الأخوة اولها رابطة الإيمان بالله قال تعالى:{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} [سورة الحجرات: 10]، وأخوة الإيمان أوثق روابط النفوس، وأمتن عري القلوب، وأسمي سمات العقول والأرواح.

آثار العبادات في الإسلام (الصلاة ـ الزكاة ـ الصيام ـ الحج) في تحقيق قيم الأخوة تجعل رابطة الأخوة الإسلامية عميقة الأثر في كيان الجماعة، لا تعدلها رابطة أخري في الجنس أو اللون أو اللغة أو الوطن أو الجوار أو المصلحة المادية المشتركة، بل أن هذه الروابط مجتمعة مهما يكن أثرها الظاهري من كف الأذى وبذل المعروف تظل روابط سطحية لا تزال تتخللها الثغرات والفجوات، حتي تشدها رابطة الأخوة الروحية والقيم العليا.

أهمية الموضوع:

1/ تكمن اهمية الموضوع من أهمية العبادة في الإسلام.

2/ بيان أهمية الأخوة الإسلامية وما يترتب عليها من آثار.

3/ عكس أثر العبادة في تحقيق قيم الأخوة(الصلاة ـ الزكاة ـ الصيام ـ الحج)

أسباب اختيار الموضوع:

1/ توضيح أثر العبادة في تحقيق قيم الأخوة الإسلامية.

2 / توضيح ثمرة العبادة من خلال تربية الروح وتغذيتها.

3/ توضيح ثمرة العبادة من خلال تحقيق حرية الإنسان.

4 / توضيح ثمرة العبادة من خلال تمحيص المؤمن وابتلاءه.

5 / تحقيق ثمرة الإخاء في الدنيا:

أ / الوحدة والجماعةب / إزالة الفوارق الطبقية والمجتمعيةج / النصح والإرشاد

د / تقدم المسلمين في كل المجلات والميادين.

6 / تحقيق ثمرة الإخاء في الآخرة:

أ / الحصول علي مرضاة الله تعالى بدخول الجنة.

ب / الأمن من شدائد يوم القيامة وأهواله.

ج / الفوز بدعوة المؤمنين الصالحين قبل وبعد الموت.

أهداف البحث: يهدف البحث إلي الآتي:

1/ ابراز أهمية العبادة في الإسلام واثرها في تحقيق قيم الأخوة.

2 / توضيح مفهوم العبادة الشامل لإصلاح الفرد والجماعة.

3 / توضيح نميز رابطة الأخوة الإسلامية علي غيرها من الروابط.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

يمكن تحديد مشكلة البحث من خلال التساؤلات الآتية:

1/ ما معني العبادة في الإسلام.

2/ ما معني الإخوة في الإسلام.

3/ ما هي العبادات التي لها أثر في تحقيق قيم الأخوة.

منهج البحث:

انتهجت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي.

هيكل البحث:

اشتمل البحث علي ثلاثةمباحث:

المبحث الأول:تعريف مصطلحات البحث (العبادة في الإسلام ـ الإخوة في الإسلام)

المبحث الثاني: ثمرة الإخاء في الدنيا والآخرة.

المبحث الثالث: العبادة وأثرها في تحقيق قيم الأخوة (الصلاة ـ الزكاة ـ الصيام ـ الحج).

الخاتمة: اشتملت خاتمة البحث علي النتائج والتوصيات

المبحث الأول: تعريف مصطلحات البحث (العبادة في الإسلام ـ الأخوة في الإسلام)

أولاً–مفهوم العبادة في الإسلام:

"العبادة اسم جامع لكل ما يحله الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الرحموالوفاء بالعهد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان للجار واليتيم وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة."[1]

وكذلك حب رسول الله ﷺ والإنابة إليه وإخلاص الدين له، والصبر والحكمة، والشكر لنعمة الله، والرضاء بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف من عذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة.

وذلك أن العبادة هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق الخلق لها،قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [سورة الذاريات: 56]. وهي تتضمن غاية الذل والحب، إذ تتضمن غاية الذل لله تعالى مع المحبة له، وهذا المدلول الشامل للعبادة في الإسلام وهو مضمون دعوة الرسل جميعاً، فما من نبي إلا أمر قومه بالعبادة،قال تعالى:{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ} [سورة الأنبياء: 25].

وبها أرسل جميع الرسل، كما قال نوح إلي قومه قال تعالى:{لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ} [سورة الأعراف: 59].وكذلك قال هود وصالح وشعيب وغيرهم من الرسل،قال تعالى:{وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ} [سورة الأعراف: 65].قال تعالى:{وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [سورة الأعراف: 73]. قال تعالى:{وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}[سورة الأعراف: 85]. وكل رسول ارسل إلي قومه أمرهم بالعبادة لله وحده، قال تعالى:{فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا

---

[1]. العبودية ابن تيمية " تقي الدين أبو العباس أحمد عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحلبي الدمشقي المتوفي (728هـ) ـ المحقق محمد زهير الشاويش ـ دار النشر المكتب الإسلامي بيروت ـ الطبعة السابعة المجددة ج (1) ـ ص (44)

اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ}[سورة المؤمنون: 32]. وقال تعالى:{إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ}[سورة الأنبياء: 92]. كماقال تعالى:{يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (51) وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ} [سورة المؤمنون: 51ـ 52].

"اتفق العلماء علي أن هناك عبادات محلها القلب من حب وخوف ورجاء وتوبة وإخلاص... وعبادات محلها الجوارحكالصلاة والصيام والذكاة والحج، وقد أدرج بعضهم القسمين تحت مسمي العبادة، وإن كانوا قد فرقوا بينهما بعد ذلك فسموها (عبادة القلب وعبادة الجوارح) أو (أعمال القلب وأعمال الجوارح)، والبعض الآخر أدرج عبادات القلب تحت مسمي العبودية، وعبادات الجوارح تحت مسمي العبادة."[1].

" ومع كون العبودية محلها القلب إلا أنها تظهر علي الجوارح، فالإخلاص عبادة قلبية تظهرها الجوارح علي صورة إخفاء الأعمال، والهروب من مواطن الشهرة، وعدم تزكية النفس والمباهاة بها..

والتواضع عبادة قلبية تظهر آثارها علي أعمال صاحبها بخفض الجناح للمؤمنين، والمشي علي الأرض هونا، والجلوس مع الفقراء والمساكين "[2].

العبودية إذاً محلها القلب لذا إن أكثر الناس عبودية لله عز وجل هو أعظمهم تعبيداً لقلبه وتوجيهاً لمشاعره نحو الله تعالى حتي يصير حبه أحب الأشياء إليه، وخشيته أخوف الأشياء عنده.قال تعالى:{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ}[سورة البقرة: 165]

ثانياً–معني الأخوة الإسلامية:

"للأخوة عدة معانٍ منها: أخوة النسب، الصداقة، العصبة، القوم أو القبيلة ومنها قوله تعالى:{وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ}[سورة الأحقاف: 21].

---

[1] حقيقة العبودية ـ مجدي الهلالي ـ مؤسسة إقراء للنشر والتوزيع والترجمة ـ القاهرة ـ ص 13.

[2] المرجع نفسه

وتأتي بمعني صاحب وفي ذلك قولهم: أخو كربةأي صاحبها وآخي ومؤاخاة وإخاءًووخاءاً أي ألف بينهم، وقدورد لفظ الأخوة في الإسلام في ست وتسعين آية[1].

وتعني الأخوة في الإسلام أخوة الدين لقولهتعالى:{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ} [سورة الحجرات: 10].

ولقوله صل الله عليه وسلم:" المسلم أخو المسلم "[2].

الأخوة الإسلامية في الاصطلاح تعرف بأنها " علاقة قوية متلازمة قائمة علي تقوي الله سبحانه، والإيمان به، وهي تؤدي بأطرافها إلي المحبة في الله تعالى، بالإضافة إلي الحب، والإخلاص، والوفاء، والثقة، والصدق، بعيداً عن السعي إلي تحقيق أي غرض أو هدف دنيوي."[3]

والأخوة الإسلامية من أعظم الروابط وعلي أساسها تكون الموالاة، وقد يشترك المسلم مع أخيه المسلم بروابط أخري كرابطة النسب أو الإقليم، وهذه الروابط غير منكورة أو مرفوضة في الإسلام ولكن بشرط أن لا تحمل شيئاً من الباطل وأن لا تعلو علي رابطة الإيمان ومستلزماتها.

تستمر الأخوة في الله إذا كانت علي تقوى وهداية قال تعالى:{الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ}[سورة الزخرف: 67]. ومسايرة لفطرة الله تعالىالذي خلقنا شعوباً وقبائل، وجعلنا أمماً، وأوجب التقارب لا التباعد، والتعارف لا التنافر، والترابط لا التفكك.قال تعالى:{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[سورة الحجرات: 13].

"الأخوة الخالصة تكون مؤلفة بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، تجعلهم وحدة راسخة البناء، وهذه الاخوة هي روح الإيمان الحي ولباب المشاعر الرقيقة التي يكلها المسلم لإخوانه، حتي أنه ليحيا بهم ويحيا لهم فكأنهم أغصان انبثقت من درجة واحدة أو روح واحدة حل في أجسام متعددة "[4]

---

[1] المعجم الوسيط . مجمع اللغة العربية . دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان . بدون تاريخ . ورقم الطبعة . قام بإخراجه إبراهيم مصطفي، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار . أشرف علي طبعه عبد السلام هارون . الجزء الأول . ص 9.

[2] أخرجه مسلم .كتاب البر والصلة والآداب وتحريم الظلم . باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه . حديث رقم 2442.

[3] الأخوة المقودة بين الواجب والواقع " الأخوة الصادقة " ص 11 . اطلع عليه بتاريخ 25/يونيو 2022م. www. Ar.islamway.net 2015

[4] خلق المسلم . محمد الغزالي . القاهرة . دار الدعوة . 1990 م أ ص 174.

الأخوة في الإسلام هي الآصرة العقدية التي تربط المسلم بأخيه المسلم، والقرابة التي تربط بينهما هي رابطة القربي وهي التي أكدها الرسول صل الله عليه وسلمبقوله:"إن أوثق عري الإيمان أن تحب في الله وتبغض في الله " [1].قال تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ}[سورة التوبة: 23 . 24].

فالآيات تبين آصرة العقيدة تقطع أواصر الدم إذا لم ترتبط بالله وأن الولاية الأولي هي ولاية الله، وهي مقدمة علي كل الروابط. يقول الإمام بن كثير: أمر الله بمباينة الكفار وإن كانوا أباء أو أبناء ونهي عن مولاتهم إن استحبوا الكفر علي الإيمان "[2].

ويقول سبحانه مشيداً بالذين عادوا لله كما أحبوا له فكتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ووعدهم جناناً ورضواناً وسماهم حزب الله: {لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}[سورة المجادلة: 22].

ونزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح حين قتل أباه يوم بدر، وفي أبي بكر الصديق حين هم بفتل أبنه عبد الرحمن، وفي مصعب بن عمير، وفي عمر بن الخطاب قتل قريباً له من عشيرته، وفي حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يومئذ.[3]

الأخوة الإسلامية هي الرابطة التي تربط المسلم بأخيه مهما كان جنسه أو لونه أو لغته، والميزان الضابط لمفهوم الأخوة والذي لا يتم الغيمان إلا به ما بينه رسول اله صل الله عليه وسلم لقوله:" والذي نفسي بيده لا يومن عبداً حتي يحب لأخيه ما يحبه لنفسه من الخير "[1].

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده . حديث رقم 18524.

[2] تفسير القرآن العظيم . أبو الفداء إسماعيل بن كثير . تحقيق سامي بن محمد سلامة . دار طيبة للنشر والتوزيع . الطبعة 2 . 1999م . ص592.

[3] تفسير القاسمي (محاسن التأويل) . محمد جمال الدين بن محمد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفي 1332هـ) . المحقق محمد باسل عيون السود . دار الكتل العلمية بيروت . الطبعة الأولي 1418هـ . ج 17 . ص 5731.

وفي الأثر: أن أبي الدرداء ﷺ مر علي رجل قد أصاب ذنباً فكانوا يسبونه فقال:" أرأيتم إن وجدتموه في قليب، ألم تكونوا مستخرجيه ؟ قالوا: بلي، قال: لا تسبوا أخاكم وأحمدوا الذي عافاكم، قال: أفلا أبغضه ؟ قال: ابغضوا عمله، فإذا تركه فهو أخي."[2].

ومن هذا الحديث الطيب تظهر أثر تقوية رابطة الأخوة الإسلامية التي تدعوا إلي التماسكوحسن الأخلاق والمعاملة التي تميز المجتمع الإسلاميعن غيره من المجتمعات. وما يميز رابطة الأخوة الإسلامية هي الرابطة العظمي والعروة الوثقي هي العقيدة وما بفيض عنها من تشريعات وهداية، لأنها المرجعية الأولي لأبناء المجتمع الإسلامي في كل ما يصدر من سلوك وتصرفات. قال رسول الله صل الله عليه وسلم:" المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك بين أصابعه "[3].

وهذه الأخوة الإسلامية هي التي أسسها الرسول ﷺ في المدينة فكان اول ما بدأ به بعد بناء مسجد قباء هي المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار التي قامت علي تقوية الرابطة الدينية بدلاً من العنصرية والقبلية، وهذه الرابطة من شأنها الأخوة المخلصة دستورها في الحياة التعاون بدلاً من الصراع والجدال، وبينت آثاراً واضحة في تقوية رابطة الأخوة الإسلامية.

---

[1] أخرجه مسلم .كتاب الإيمان . باب أخذ الحلال وترك الشبهات . حديث رقم 13.

[2] حياة الصحابة . مُحَمَّد يوسف بن مُحَمَّد الياس بن مُحَمَّد إسماعيل الكاندهلوي (المتوفي 1384هـ) . حققه وضبط نصه، وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف . مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان . الطبعة الأولي 1420هـ . 1999م . ج2 ص 531.

[3] أخرجه مسلم .كتاب الإيمان . باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضهم . حديث رقم (2585).

المبحث الثاني: ثمرة الإخاء في الدنيا والآخرة

بُني الإسلام الأخوة علي أساس الإيمان دون النسب والجنس، وأنه بم يبني الأخوة علي النسب والجنس لكونهما مبنيين علي الالتقاء الجسدي والمادي وهو لا يُكون جماعة قوية متماسكة تصمد لعواصف التمزق والتفرق ورياح الاختلاف والتنازع، لا سيما إن كان الاختلاف في الكر أو التصور،بينما يتعامل أبناء الدين والعقيدة والمنهج وإن اختلفت أنسابهم وألوانهم وتغيرت أوطانهم ولغاتهم.

اذا نظرنا إلي أنواع الأخوة نجد أن أقوي الأنواع هي أخوة الإيمان.

أنواع الأخوة:

(أ) **أخوة النسب والقرابة:** وهي المراد في باب المواريث ،قال تعالى:{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}[سورة النساء: 11]. فكل إنسان يولد مزوداً بها.

(ب) **أخوة في الآدمية والإنسانية:** وهي المراد في مطلق الإنسان أو بني آدم،قال تعالى:{وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}[سورة الإسراء: 70]. وقال ﷻ: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [سورة الحجرات: 13].والتعارف هنا لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم، قريبهم وبعيدهم، حاضرهم وغائبهم.

(ج) **أخوة في الدين والعقيدة:** وهذه هي المرادة في الإسلام قال تعالى:{فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا}[سورة آل عمران: 103]. أي أصبحتم بنعمة الإسلام أخواناً متحابين متواصلين متعاونين علي البر والتقوي.

وهذه هي الاخوة التي نجني ثمارها في الدنيا والآخرة

ولأجل هذا أقام الإسلام أخوة البشر علي الإيمان، لأن الإيمان رابطة قوية، تستولي علي الروح والضمير، فتجعله خاضعاً لصوتها.

" والأخوة الإسلامية لا تحدد بالحدود النسبية واللونية، ولا بالحدود القومية والوطنية، ولا بالحدود الإقليمية والجغرافية، وإنما تتجاوز كل ذلك وتشمل أقطار الأرض كلها، لأنها تهدف ألي إقامة مجتمع بشري عالمي يسوده الإخاء والمودة وتظهر ثمرته في الدنيا والآخرة "[1].

أولاً–ثمرة الإخاء في الدنيا :

(أ)**الوحدة والجماعة:** المسلمون يتحدون بالأخوة ويجتمعون عليها فهم حقاً يتمثل فيهم قول النبي صل الله عليه وسلم:(المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) [2]. وامتثالاً لقول الله تعالى:{وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}[سورة آل عمران: 103].اجتمعت الأخوة علي الوحدة والاعتصام التي امر الله المسلمين جميعاً التمسك بها،وبالاعتصام تقوي شوكة المسلمين وتآلف قلوبهم مع بعضهم البعض، والاعتصام ثمرة الإخاء في الدنيا والآخرة.

(ب) إزالة الفوارق الطبقية والمجتمعية: الأخوة الإسلامية تزيل الفوارق الطبقيةالنسبية والامتيازات الطبقية لا يفضل أحدهما علي الآخر إلا بالتقوي قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[سورة الحجرات: 13].

(ج) النصح والإرشاد: المسلمون أخوة يتناصحون فيما بينهم فيما يهمهم من أمور الدنيا والآخرة، هذا التناصح الذي لم يكن ليحصل لولا امتلاء قلوبهم بالحب الصادق لإخوانهم، ورغبتهم الملحة لجلب المعروف إلي ساحاتهم وإبعاد المنكر عنها، ولأنهم اجتمعوا علي عقيدة واحدة يحققون قول النبي صل الله عليه وسلم: (بايعت رسول الله صل الله عليه وسلم علي إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم)[3].

---

[1] القيم الإسلامية . منشور علي موقع وزارة الأوقاف السعودية دون بيانات (المكتبة الشاملة) ص 75

[2] أخرجه مسلم .كتاب البر والصلة والآداب . باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضهم . ضمن حدي طويل . حديث رقم 2585.

[3] أخرجه البخاري .كتاب الإيمان . باب قول النبي صل الله عليه وسلم الدين النصيحة . حديث رقم 57

(د) تقدم المسلمين في كل مجال وميدان: أن لهذه الأخوة أثراً كبيراًفي نشأة الحضارةلأنه ما من مجتمع يتفرق افراده إلا تخلف عن ركب الحضارة، وتضرب عليهم الذلة والمسكنة لعدم التآخي فيه، وبقدر تباعد أفراده واختلافهم وعدم اتحادهم يتسرب إليهم الضعف والوهن، فتذوب قوتهم وتذهب ريحهم ويصبحون أذلة بعد عزة.

ثانياً–ثمرة الإخاء في الآخرة:

(أ) **الحصول علي مرضاة الله بدخول الجنة:** إن المؤمن إذا آخي مؤمناً أدخله الله الجنة لأنه آخي من أمر الله بمؤاخاته ومن أمر الله بحبه قال ﷺ:(لا تدخلوا الجنة حتي تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتي تحابوا، أولا أدلكم علي شيءإذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم)[1].

(ب) الأمن من شدائد يوم القيامة وأهوالها: فقد ذكر النبي صل الله عليه وسلم سبعة أصناف يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، وفيه رجلان تحابا في الله واجتمعا عليه، وتفرقا عليه. و

" المراد بالتظليل هو النجاة من دنو الشمس وشدة حرها، وهذا لا يحصل إلا للأخوة المتحابين "[2].

(ج) الفوز بدعوة المؤمنين الصالحين قبل وبعد الموت: ذلك بن كل مصلٍ يدعو في تشهده بهذا الدعاء (السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين)، وهو دعاء عام يصيب كل عبد صالح، والصلاح يتحقق بإتيان المعروف، وتطبيق شرع الله واجتناب كل منكر نهي عنه الله، ومن المعروف أن تحب من وافقك في العقيدة والتوجه، وتوافي من شاركك في العمل والأداء.

---

[1] أخرجه مسلم .كتاب الإيمان . باب لا يدخل الجنة إلا المؤمنين، وأن محبة المؤمنين من الإيمان، وإن إفشاء السلام سبباً لحصولها . حديث رقم 54.

[2] القيم الإسلامية . مرجع سابق . ص 78.

المبحث الثالث: العبادةفي الإسلام وأثرها في تحقيق قيم الأخوة (الصلاة ـ الزكاة ـ الصوم ـ الحج)

أولاً–الصلاة:

هي الفريضة الأولي بعد الإيمان بالله ورسوله، وهي عماد الدين، من وفق عليها وأعين عليها فهو الموفق السعيد، ومن حرم منها فهو الشقي البعيد، فهيأ الله تعالى بتشريعه وحكمته للصلاة جواً طيباً من الإجلال والتعظيم والخشوع والسكينة، والتعاون والاجتماع.

ثم شرع الله تعالى الآذان للدعوة إليها، والجمع عليها. نداء لم تتجلي فيه مقاصد لصلاة ومعانيها فحسب، بل تجلت فيهكذلك مقاصد الإسلام وشعائر التوحيد، ثم اجتمعت لها المساجد ؛ تلك البيوت التي أذن الله فيها أن ترفع ويذكر فيها أسمه، والتي يتجلى فيها الوقار والسكينة، والخشوع والخضوع، فهي مهبط الرحمات وملتقي الصالحين، وموضع نظر الله في الأرض، فيها التآلف والتعارف، والتوحد، والترابط، ويتعرف كل في حاجة أخيه. قال تعالى:{فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ}[سورة النور: 36].

" المساجد مكان تتجلي فيه عظمة الله وحده ؛ لا عظمة فيها لمخلوق، ولا اختصاص لعظيم أو كبير، ولا فضل لذي حسب أو نسب، أو غني أو فقير،قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [سورة الحجرات: 13]، شرع الله الجماعة للصلاة وأبان الرسول صل الله عليه وسلم فضائلها فقال:(صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبعة وعشرون درجة)[1]، وقد توعد النبي صل الله عليه وسلم علي تركها والتخلف عنها، وأشار إلي ذلك من سمات المنافقين فقال عليه الصلاة والسلام:(عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة)[2])[3]

ولقد كانت لهذه الجماعة عاملاً من عوامل وحدة المسلمين في العباداتواظهار قيم الأخوة، إذا حضر المؤمن الجماعة، عرف إخوانه وعرفوه فإن غاب عنهم سألوا منه، فإن كان غائباً دعوا له،ودعوة الأخ لأخيه بظهر الغيب مستجابة،

---

[1] . أخرجه مسلم .كتاب الصلاة . باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد . حدي رقم 650.

[2] أخرجه أحمد في مسنده . باب أحاديث رجال من أصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم . حديث رقم 23145 (ضمن حديث طويل).

[3] العبادات في الإسلام وأثرها في تضامن المسلمين . علي عبد اللطيف منصور . الجامعة الإسلامية المدينة المنورة . السنة السادسة عشر . العدد الواحد وستون . (محرم أ صفر . ربيع الأول) . 1404هـ . ص 126.

وإن كان مريضاً عادوه جبروا خاطره وأحلوا السرور عليه، وأجروا ثواباً عظيماً من الله تعالى، وإن كان حاضراً زاروه فتوطت أواصر الأخوة، وتأكدت أسباب التضامن والمحبة.

شرع الله صلاة الجمعة، وجعل لها شروط وآداب تزيدفضلها وترفع من شأنها، وتورث مزيداً من الاهتمام بها وجمع شمل المسلمين، تترابط الأخوة الإسلامية مع بعضها البعض في ذلك اليوم تحت راية الدين، شرع الله الاغتسال في يوم الجمعة والتطيب والنظافة لما له من أثر صحي واجتماعي، يقول ﷺ:(لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه، أو يصيب من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين أثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى) [1]. وهنا يتقي الإخوان مرة من كل أسبوع يؤدون صلاة الجمعة ويتفقدون لعضهم البعض ويزيد من ترابطهم ووحدتهم.

وشرع الله صلاة العيدين، يأتي عيد الطر بعد شهر كامل يقضيه المسلمين بين الصيام والقيام، والتلاوة والذكر،والبر والرحمة، لقد جعله الله ميقاتاً للعطاء.أما عيد الأضحى فيأتي في آخر عشرة ذي الحجة، وهي أيام وليالي لها فضلها وميزتها، فيها ذكريات جليلة توقظ المشاعر، وتبعث الهمم، إنها ذكريات إبراهيم وإسماعيل ومُحَمَّدعليهم جميعاً الصلاة والسلام.

في هذين العيدين يجتمع أخوة الإسلام في مصلي واحد خارج البلد لإظهار شوكة المسلمين وعنواناً لوحدتهم وتضامنهم، وكبتاً لعدوهم، وتكثيراً لجمعهم، ليعظم لهم العطاء.

ولقد كانت لهذه الجماعة عامل من عوامل وحدة المسلمين وإرساء قيم الإخاء في الإسلام بتفقد أحوال بعضهم البعض والوقوف مع بعضهم في الشدائد والمحن. وبهذه القيم تظهر آثار العبادة علي الأخوة الإسلامية.

[1] . أخرجه البخاري .كتاب الصلاة . باب الدهن يوم الجمعة . حديث رقم 883

ثانياً–الزكاة:

هي الركن الثالث من أركان الإسلام وتعني لغةً:"الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكذلك قد استعمل في القرآن والحديث"[1].وتعني ايضاً:" النماء والزيادة يقال: زكا الزرع إذا نما وزاد، وإذا وصف الأشخاص بالزكاة ــ بمعني الصلاح ــ فذلك يرجع إلي زيادة الحير فيهم " [2]قال تعالى:{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [سورة التوبة: 103]

الزكاة شرعاً:"حق يجب في المال، وقيل حق واجب من مال خاص لطائفة مخصوصة، وفي وقت مخصوص، وقيل إنفاق جزء معلوم من المال النامي إذا بلغ نصاباً في مصارف مخصوصة، وقيل حصة من المال ونحوه يوجبه الشرع بذلها للفقراء ونحوهم بشروط خاصة، وقيل التعبد لله لإخراج جزء واجب شرعاً من المال."[3].

وسماها الله صدقة لبذل المال لله، وابتغاء مرضاته، دليل الإيمان، وآية اليقين، وامارة التصديق، قال صل الله عليه وسلم:(ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفا)[4].

والصدقات في القرآن الكريم تقوم بوظائف شتي لذلك كان القرآن الكريم حريصاً علي بيان مصارفها،قال تعالى:{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [سورة التوبة: 60]. فإذا كان المرء بالشهادتين يدخل الإسلام، فإنه بالصلاة أوتي الجانب المهم في عهده مع الله، وبالزكاة يبدأ عهداً جديداً مع إخوانه في الدين وشركائه في المجتمع، عهداً ترفرف عليه رايات الحب، وبغمره التعاون والتراحم.

جاءت الزكاة في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة مشفوعة بما يرغب في إخراجها بطيب نفس وصدق نية وكريم احتساب، وذلك ببيان ما ترتب علي إخراجها من ثمرات لدنيا والآخرة من أخلاق وثواب ونمو وبركة.قال تعالى:{إِنَّ

---

(1) . النهاية في غريب الحديث والأثر . مجد الدين أبو السعادات المباركبن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الكريم الشيباني الجزري بن الأثير المتوفي 606هـ . المكتبة العلمية بيروت . 1299هـ . 1979م تحقيق طاهر أحمد الزاوي . محمود مُحَمَّد الطنامي . باب الزاي مع الكاف . مادة زكا الجزء الثاني . ص 30

(2)التعريفات . علي بن مُحَمَّد علي الزين الشريف الجرجاني المتوفي 816هـ . دار الكتب العلمية بيروت . لبنان . الطبعة الأولي 1402هـ . 1983 م . ص 152.

(3) فقه الزكاة . يوسف القرضاوي . مكتبة وهبة الدوحة . الطبعة (25) . 1427هـ . 2006 . الجزء الأول . ص 47 " بتصرف ".

(4) أخرجه مسلم .كتاب الزكاة . باب إسم الصدقة يقع علي كل معروف . حديث رقم 1010.

الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ} [سورة الحديد: 18]، ويقول صل الله عليه وسلم:(من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه، حتي تكون مثل الجبل)[1].

ويقول عليه الصلاة والسلام:(ما نقصت مال من صدقة، وما زاد الله عبداً بعفو، إلا عزاً، وما تواضع أحداً لله إلا رفعه)[2].

وللزكاة أثر عظيم في تحقيق قيم الأخوة في الإسلام منها:

1 / اتمام إسلام العبد، لأنها أحد أركان الإسلام، فإذا أدي العبد زكاته المفروضة تم إسلامه وكمل،وهذه غاية عظيمة لكل مسلم، فكل مسلم مؤمن يسعي لإكمال دينه.

2 / تثبيت أواصر المحبة بين الإخوان(الفقير والغني) لأن النفس مجبولة علي حب من أحسن إليها.

3 / تشرح الصدر، فالمسلم إذا أنفق لأخيه المسلم وتفعه بما يمكنه من المال وأنواع الإحسان أنشرح صدره، فالكريم المحسن أشرح الناس صدراً، وأطيبهم نفساً، وأنعمهم قلباً، والبخيل الذي لا يحسن، أضيق الناس صدراً وأنكدهم عيشاً، وأكثرهم هماً وغماً.

4 / تجعل المجتمع المسلم كالأسرة الواحدة، يرحم القوي القادر الضعيف العاجز، والغني يحسن إلي المعسر فيشعر صاحب المال بوجوب الإحسان عليه، كما أحسن الله إليه.قال تعالى:{وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ} [سورة القصص: 77].وقال صل الله عليه وسلم:(ما من مؤمن نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسعر علي معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه)[3]

---

[1] أخرجه البخاري .كتاب الزكاة . باب الصدقة من كسب طيب لقوله تعالى ويربي الصدقات . حديث رقم 1410.

[2] أخرجه مسلم .كتاب الزكاة . باب استحباب العفو والتواضع . حديث رقم 2588.

[3] أخرجه أبو داؤود في مسنده . باب في معونة المسلم . حديث رقم 4946.

5 / استعانة الفقير بما يؤخذ من الزكاة علي طاعة الله، ولولا ذلك لأشتغل قلبه بالهموم شغلاً يمنعه من العبادة، بل يوقعه ذلك في شك من ضمان الله تعالى الرزق له ولكل مخلوق، والزكاة تزكي الفقراء والمساكين بسد حاجتهم، وإغنائهم عن ذُل السؤال، والتطلع إلي ملفي أيدي الخلق.

6 / من أسباب دخول الجنة لحديث أبي مالك الأشعري ﷺ، عن الرسول صل الله عليه وسلم:(في الجنة غرفاً يُري ظاهرها من باطنها أعدها الله تعالى لمن أطعم الطعام، وألان الكلام، وتابع الصيام، وأفشي السلام، وصلي بالليل والناس نيام)[1]

ثالثاً–الصيام:

الصيام في اللغة: "هو الإمساك عنالشيء والترك له، وقيل للصائم صائم لإمساكه عن المطعم والمشرب والمنكح، قيل للصامت صائم: لإمساكه عن الكلام" [2]، قال تعالى:{فَكُلِيوَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا} [سورة مريم: 26]، وهنا الصيام بمعني الصمت عن الكلام.

وفي الشرع: إمساك مخصوص، في زمن مخصوص، من شخص مخصوص، عن أشياء مخصوصة، إمساك بنية ما بين الليلين عن الأكل والشرب والجماع، من شخص مخصوص هو المسلم العاقل المميز ليس بحاض أو نفاس "[3].

وهو التعبد لله تعالى بترك المفطرات من لوع الفجر إلي غروب الشمس.

حكمه:" انه عبادة يتقرب بها العبد إلي ربه بترك ما أحبه من طعام وشراب ونكاح، لينال بذلك رضا ربه، والفوز بدار كرامته، فيتبين بذلك إثار لمحبوبات ربه علي محبوبات نفسه، وللدار الآخرة علي الدنيا "[4].

صيام رمضان هو الركن الرابع من أركان الإسلام، وكان فرضه في السنة الثانية من الهجرة، ودليل فرضيته قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [سورة البقرة: 183]

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده ـ باب حديث أبي مالك الأشعري ـ حديث رقم 22905.

[2] لسان العرب ـ لابن منظور ـ مادة صوم ـ ج 4 ـ ص 102.

[3] شرح كتاب آداب المشي إلي الصلاة أو العبادات (الصلاة ـ الزكاة ـ الصوم) ـ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (المتوفي 1389هـ) ـ المحقق محمد بن عبد الرحمن القاسم ـ الرياض ـ الطبعة الأولي ـ 1419 هـ ـ ص 220.

[4] فصول الصيام والتراويح والزكاة ـ محمد بن صابر العثيمين ـ (المتوفي 1421) ـ ج1 ـ ص 2.

إلي قوله تعالى: [أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} سورة البقرة: 184]، وأجمع المسلمون علي فرضيته اجماعاً قطعياً معلوماً بالضرورة من دين الإسلام فمن أنكر وجوبه فقد كفر.

ويجب علي المسلم صيام رمضان إيماناً واحتساباً، لا رياءً وسمعة، ولا مجاملة لأحد، ولا موافقة لأهله، أو مجاملة لمجتمعه، قال صل الله عليه وسلم:(من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه) [1]. وقال صل الله عليه وسلم:(الصيام جُنة، فإذا كان صوم يوم أحدكم، فلا يرفث ولا يصخب،فإن سابه أحد أو قاتله، فليقل إني صائم)[2].

" ويجب صوم رمضان برؤية الهلال، إذا رؤي الهلال وجب الصوم، ويستحب ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان، الليلة المكملة لشعبان لأنه يمكن أن يري ويمكن أن لا يري، فيكون من الاحتياط لهذه العبادة، ويمكن أن يكمل الثلاثين يوماً إذا كانت السماء صافية ليس فيها غيم ولا قترولا غبرةفأكملوا الثلاثين يوماً،إنما النزاع فيما كان يوم الثلاثين وكان قد حال دونه غبار او قتر وكان القول صحيح الذي ترك عليه النصوص أنه يوم الشك الذي جاء عن النبي ﷺ:(من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم)[3]، وإذا رأى الهلال كبر ثلاثاً وقال:(اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان،والسلامة والإسلام، والتوفيق لما تحب وترضاه)[4].

وللصوم أثر عظيم في تحقيق الأخوة الإسلامية منها:

1 /أنه سبب للتقوي إذا قام الصائم بواجب صيامه وتقدم بما يجود من فضل الله عليه من مأكل أو مشرب، فيزيد ترابط الأخوة وتعاونهم وحسن عشرتهم.

2/ معرفة الغني نعمة الله عليه بالغني حي أن الله تعالى يسر له الحصول علي ما يشتهي من طعام وشراب ونكاح مما أباح الله له، فيتذكر أخاه الفقير الذي لا يتيسر له الحصول علي ذلك فيجود عليه بالصدقة والإحسان.

---

[1] أخرجه البخاري ـ كتاب الصوم ـ باب إذا رأيتم الهلال فصوموا ـ حديث رقم 1909.

[2] أخرجه مسلم ـ كتاب الصيام ـ باب فضل الصيام ـ حديث رقم 1151.

[3] أخرجه الترمذي في سننه ـ باب ما جاء في كراهية يوم الشك ـ حديث رقم686.

[4] شرح آداب كتاب المشي إلي الصلاة أو العبادات (الصلاة ـ الزكاة ـ الصيام) مُحَمَّد بن إبراهيم بن عبد اللطيف بل الشيخ ـ مرجع سابق ـ ص 1001.

3 / حفظ الألسن من النميمة وفاحش القول، والاقتتال فتهدأ النفوس في هذا الشهر المبارك وتنعم بايام الرحمة والمغفرة والعتق من النار.

4 / يزداد ترابط الأخوة الإسلامية عند التجمع للإفطار وصلاة التراويح وفي قيام العشر الأواخر من رمضان فتقوي صلاتهم ويتفقدون مريضهم ومعسرهم فتقوى معاني الأخوة في تلك الأيام المباركة.

5 / تعميق معاني الأخوة الإسلامية بالإفطارات الجماعية، وإفطار الطرقات فيشعر بمعني الاعتصام الذي يأمره به الله.

رابعاً–الحج:

هو أحد أركان الإسلام الخمسةولا يجوز غلا في وقت مخصوص، زلا بد من الوقوف بعرفة ومزدلفة ومني وغير ذلك، وهو التعبد لله بأداء المناسك علي ما جاء في السنة، والحج عبادة بدنية وبدنية حيث ينفق المسلم من أنفس ماله ويكابد بها متاعب السفر ومشقته تلبية لنداء الله عز وجل "[1].

الحج مدرسة إيمانية، وصلة تربوية يزداد المرء إيماناً، ويزداد إحساناً وإيقاناً، يحس فيه الحاج بالراحة والطمأنينة والأنس، مع وجود المشقة والعناء والتعب، لا سيما مع أعداد الحجاج الهائلة من جميع أنحاء المعمورة، يؤدي الحاج فيه الشعائر بروح عالية، ونفس مطمئنة، وحاله تقول: حبذا لو طالت أيام الحج.

وهي الفضيلة التي تستوجب مفارقة المألوف والعادات استجابة لرب العالمين ن والمسلم حتي يستعد لتلبية الدعوة بالإحرام ويطهر باطنه بالنية الصالحة، والتوبة النصوح، ويظهر ظاهره بالاغتسال فإنه يعلن استجابة لأمر ربه مضاعفة مكررة، لبيك اللهم لبيك ن لبيك لا شريك له لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

[1] الحج عرفة ـ أبو أحمد محمد أمان بن علي (المتوفي 1415 هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ الطبعة الحادية عشرة ـ العدد الثاني ـ غرة ذي الحجة ت1398 هـ ت ض 144 (بتصرف).

حكم الحج:

واجب في حق من استطاع إليه سبيلا، لقوله تعالى [وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [سورة آل عمران: 97]، وقول النبي صل الله عليه وسلم:(يا أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج فقام رجل فقال:أوفي كل عام يا رسول الله ؟ حتي قال ذلك ثلاث مرات، ورسول الله صل الله عليه وسلم يعرض عنه، ثم قال: لو قلت نعم، لوجبت، ولو وجبت، لما قمتم به....) [1]ولا يجب الحج في العمر إلا مرة واحدة لقول النبي صل الله عليه وسلم:(الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع) [2]، ويسن الإكثار من الحجتطوعاً لقول الرسول صل الله عليه وسلم:(العمرة إلي العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة)[3].

شروط الحج:

الإسلام ـ العقل ـ البلوغ ـ الحرية ـ الاستطاعة ـ ويزاد في حق المرأة شرط سادس هو وجود المحرم.

وللحج أثر عظيم في تحقيق معاني الأخوة الإسلامية منها:

1/في الإحرام التدريب العملي علي فضيلة المساواة بين الناس، وفيه كذلك تذكير لهم بما كانوا عليه وبما سيعبرون إليه في الطريق الذي سبق هذه الحياة، والطور الذي سيعقبها، وإنما هم في زينة الدنيا وزهرتها،أنما هو عارية مستردة

2/ تتجلي معاني الأخوة الإسلامية بالمساواة والحرية فقد أراد الإسلام أن لا تكون مبادئه وحكمه الاجتماعية مجرد شعارات أو نداءات، بل ربطها بعباداته وشعائره، حتي تخط مجراها عقل المسلم وقلبه، فهماً وشعوراً ثم تخط مجري حياته سلوكاً وتطبيقاً علي طريقة واحدة تؤكد أواصر الأخوة وتحقيق المساواة في هذه الفريضة.فالجميع قد طرحوا الملابس والأزياء المزخرفة، التي تختلف باختلاف الأقطار واختلاف الطبقات، واختلافالقدرات، واختلاف الأذواق، ولبسوا جميعاً اللباس البسيط ـ الذي هو أشبه بما يكون بأكفان الموتى ـ يلبسه الملك والأمير، كما يلبسه المسكين والفقير، وأنهم يطوفوا جميعاً بالبيت، فلا تفرق بين من يملك القناطير المقنطرة، ومن لا يملك قوت يومه.

---

(1) أخرجه أبن حبان في صحيحه ـ باب ذكر البيان بأن فرض الله جل وعلا الحج علي من وجد إليه سبيلا في عمره مرة واحدة لا في كل عام ـ حديث رقم 3705.ضمن حديث طويل.

(2) أخرجه البيهقي ـ باب وجوب الحج مرة واحدة ـ حديث رقم 533.

(3) أخرجه مسلم ـ كتاب الحج ـ باب فضل الحج والعمرة ـ حديث رقم 1773.

3/ "في الحج نري معني الأخوة الإسلامية التي تعكس معاني الوحدة تراها جلياً كالشمس، وحدة في المشاعر، ووحدة في الشعائر، ووحدة في الهدف، ووحدة في العمل، ووحدة في القول، لا قبيلية ولا عصبية، ولا لون أو جنس أو طبقة، إنما هم جميعهم مسلمون برب واحد يومنون به، وبيت واحد يطوفون به، وكتاب واحد يقرأونه، ورسول واحد يتبعونه،وأعمال واحدة يؤدونها فأي وحدةأعمق من هذه الوحدة ؟"[1]

4 / الحج أكبر مؤتمر عالمي يجمع المسلمين من جميع أنحاء العالم جمعتهم رابطة الإسلام، ورابطة الأخوة الإسلامية، التي وحدت بينهم كلمة الإيمان، وفي هذا المؤتمر يلتقي رجال العلم ورجال الإصلاح، ورجال السياسة، فقد اجتمعوا علي هدف واحد أن يتعارفوا ويتفاهموا ويتعاونوا علي تدبير أفضل الخطط وأحسن الوسائل ليبلغوا الأهداف ويحققوا الآمال.

الخاتمة :

[1] العبادة في الإسلام ـ يوسف القرضاوي ـ مرجع سابق ـ ص 289 " بتصرف ".

أولاً–النتائج:

1/ العبادة هي الغاية المحبوبة والمرضية التي خلق الله الخلق لها وتشمل دعوة الرسل أجمعين.

2/ هناك عبادات محلها القلب وتتمثل في الحب والخوف الرجاء والتوبة والإخلاص، وناك عبادات محلها الجوارح كالصلاة والزكاة والصيام والحج.

3/ رابطة الأخوة الإسلامية أقويوأعظم الروابط، ولا تعلو أي رابطة فوق رابطة الإيمان.

4/ الأخوة الخالصة تحقق التآلف بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وبها تتحقق معاني الوحدة الإسلامية.

5/ الأخوة الإسلامية تزيل الفوارق الطبقية والمجتمعية وتبني مجتمع متعافي،يتناصحالإخوان فيما بينهم في أمور الدنيا والآخرة.

5/ في صلاة الجماعة مصالح جمة بعضها اجتماعي وخلقي كالوحدة والتعارف والتعاون والاجتماع، وبعضها ديني وأخروي كالمحافظة علي الصلوات والتنافس في احسانا وإتقانها.

6/ الزكاة تطفي حرارة ثورة الفقراء، لأن الفقير قد يغضب لما يري تنعم الأغنياء، فإذا جاد الأغنياء علي الفقراء كسروا ثورتهم وهدؤوا ثورتهم.

7/ الزكاة تمنع الجرائم المالية مثل السرقات والنهب وما أشبه ذلك،لاستغناء الفقراء عن تلك الجرائم وإعطائهم الزكاة أو الصدقة والإحسان إليهم.

8/ الزكاة تزكي الفقراء والمساكين اسد حاجتهم وإغنائهم عن ذُل السؤال والتطلع إلي مافي أيدي الخلق.

9/ الصيام يمرن علي ضبط النفس والسيطرة عليها حتي يتمكن من قيادتها لما فيه خيرها وسعادتها في الدنيا والآخرة.

10/ صياماالأغنياء واحساسهم بألم الجوع يتذكرون نعمة الله عليهم بالغني فيشكرون الله عز وجل، ويشعرون بأن لهم إخواناً يتألمون من الجوع من غير صيام لأنهم لا يجدون ما يسد رمقهم فيكون ذلك حافزاً لهم علي الإحسان علي المساكين والمحتاجين.

11/ الحج أكبر مؤتمر إسلامي عالمي يعكس معاني الأخوة الإسلامية بكل معانيها أخوة الإسلام الذين يتساوون في المشاعر والشعائر والملبس هدفهم واحد هو نيل رضا الله وجنته.

ثانياً–التوصيات:

1/ يجب علي المسلم الإخلاص في العبادة بإخفاء الأعمال والهروب من مواطن الشهرة وعدم تزكية النفس والمباهاة بها

2/ لتحقيق الأخوة الإسلامية يجب البعد عن تحقيق أي غرض أو هدف دنيوي، بل يحرص المسلم أن تكون الأخوة الإسلامية قائمة علي تقوي الله عز وجل والإيمان به وهي بدورها تؤدي إلي الحب، والإخلاص، والوفاء،والصدق.

3/ رابطة النسب والإقليم من الروابط الأخوية، ولكنها لا تعلو علي رابطة الأخوة الإسلامية التي أساسها الإيمان.

4/ الحرص علي إزالة الفوارق الطبقية والمجتمعية بالسعي إلي تحقيق معاني الأخوة الإسلامية التي تُبني علي الإيمان والتقوي.

5/ الاهتمام بتقديم الصدقة، والحرص علي أن تكون من كسب طيب لأن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب.

6/ ترغيب الفقير الي الإحسان إلي ما دونه، وذلك لإحسان الغني إليه..

7/ علي المسلم صيام رمضان إيماناً واحتساباً لا رياءً ولا سمعة ولا مجاملة لأحد.

8/ السعي إلي تحقيق الركن الخامس من أركان الإسلام، إن كان له الاستطاعة ليؤدي الشعائر بروح عالية ونفس مطمئنة دون مشقة وعناء.

9/ ينبغي علي الأسرة تربية الأبناء علي العناية بالليالي الشريفة من رمضان والقيام علي أداء تلك الليالي لتحقيق الأخوة الإسلامية.

المصادر والمراجع:

أولاً / المصادر:

1/ القرآن الكريم.

2/ السنة النبوية

ثانياً المراجع:

1/ كتب الأحاديث:

- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلي رسول الله ﷺ). مسلم بن الحجاج بن الحسين القشيري النيسابوري المتوفي " 261هـ". المحقق مُحَمَّد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث العربي بيروت ـ بدون طبع ـ بدون تاريخ.
- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح في أمور رسول الله صل الله عليه وسلم وسنن وأيامه) ـ مُحَمَّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري ـ المحقق مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر ـ دار طوق النجاة ـ الطبعة الأولي 1422هـ.
- سنن الترمذي (مُحَمَّد بن عيسي بن سورة بن موسي بن الضحاك الترمذي أبو عيسي المتوفي " 279هـ") تحقيق وتعليق أحمد شاكر و مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة المدرس في الأزهر الشريف ـ شركة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي ـ مصر ـ الطبعة الثانية 1395هـ ـ 1975م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المتوفي 24هـ) المحقق شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد وآخرون ـمؤسسة الرسالة ـ الطبعة الأولي 1421هـ ـ2001.
- مسند أبي داؤود الطيالسي (أبو داؤود سليمان بن داؤود بن الجارود الطيالسي البصري، المتوفي 204 هـ) المحقق الدكتور مُحَمَّد بن عبد المحسن التركي ـ دار هجر ـت مصر ـ الطبعة الأولي 1419هـ ـت1999م.
- صحيح ابن حبان، الإحسان في تقريب بن حبان (مُحَمَّد بن حبان بن أحمد بن حبان ين معاذ بن معبد التميمي أبو حاتم الدارمي البستيالمتوفي 245هـ) ـ حققه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط ـت مؤسسة الرسالة بيروت ـ الطبعة الأولي 1408هـ ـ 1988م.

- السنن الكبرى ـ أحمد بن الحسين علي بن موسي الخرساني ـ أبو بكر البيهقي المتوفي 458هـ ـ المحقق مُحَمَّد عبد القادر عطا ـ دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان ـالطبعة الثالثة 1424هـ 2003م.

2/ المراجعالأخرى:

- تفسير القرآن العظيم ـ ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي المتوفي 774هـ) ـ المحقق مُحَمَّد حسين شمس الدين ـ دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولي 1419هـ.
- تفسير القاسمي، محاسن التأويل (مُحَمَّد جمال الدين بن مُحَمَّد بن سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي المتوفي 1222هـ) ـ المحقق مُحَمَّد باسل عيون السود ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولي 1418هـ.
- التعريفات ـ علي بن مُحَمَّد بن علي الزين الشريف الجرجاني المتوفي 816هـ ـ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – الطبعة الأولي 1402هـ ـ 193م.
- الحج عرفة ـ أبو أحمد مُحَمَّد بن علي المتوفي 1415هـ ـ الجامعة الإسلامية المدينة المنورة الطبعة الحادية عشر ـ العدد الثاني غرة ذي الحجة 1398هـ.
- حياة الصحابة ـ مُحَمَّد يوسف بن مُحَمَّد الياس بن مُحَمَّد إسماعيل الكاندهلوي المتوفي 1384هـ ـ المحقق بشار عواد معروف ـ مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولي 1420هـ
- خلق المسلم ـ مُحَمَّد الغزالي ـ القهرة ـت دار الدعوة ـ 1990هـ.
- شرح كتاب أداب المشي إلي الصلاة أو العبادات (الصلاة الزكاة الصوم) ـ مُحَمَّد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ المتوفي 1389هـ ـ المحقق مُحَمَّد بن عبد الرحمن القاسم ـ الرياض ـ الطبعة الأولي 1419هـ
- العبادات في الإسلام وأثرها في تضامن المسلمين ـ علي عبد اللطيف منصور ـ الجامعة الإسلامية المدينة المنورة ـ السنة السادسة عشر ـ العدد الواحد وستون (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول) 1404هـ.
- فقه الزكاة ـ يوسف القرضاوي ـ مكتبة وهبة ـ الدوحة ـ قطر ـ الطبعة 25 1427هـ ـ 2006م ـ الجزء الأول
- القيم الإسلامية ـ منشور علي موقع وزارة الأوقاف السعودية ـ بيانات المكتبة الشاملة.
- لسان العرب ـ أبن منظور(مُحَمَّد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري الأفريقي المتوفي 711هـ ـ دار صادر بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثالثة 1414هـ.

- النهاية في غريب الحديثوالأثر ـ مجد الدين أبو السعادات المباركين مُحَّد بن ممحمد بن عبد الكريم الشيباني ـ الجزري بن الأثير المتوفي 1299هـ ـ 1979م ـ تحقيق طاهر أحمد الرازي ـ محمود مُحَّد المكتبة العلمية بيروت ـ بدون تاريخ.

6–حكم الإعلان عبر مشاهير وسائل التواصل الاجتماعي

سيد مُحَمَّد احمد ابيطات

ملخص:

جاء البحث بعنوان: (حكم الإعلان عبر مشاهير وسائل التواصل الاجتماعي)، وهدف إلى بيان المصطلحات الواردة في عنوان الدراسة، والمصطلحات ذات الصلة بها، والتعرف على العلل المؤثرة في حكم الإعلان عبر مشاهير الشبكات الاجتماعية، مع بيان حكم هذا النوع من الإعلانات وتحديد ضوابطه. وتمثلت إشكاليته في معرفة الحكم الشرعي للإعلان من خلال المشاهير، وتحديد المحذورات التي تؤثر في ذلك الحكم.

وخلص البحث من خلال الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي إلى أن الحكم الأصلي للإعلان عبر المشاهير هو الجواز، وأن هذا الحكم مقيد بالشروط التالية: التزام الصدق بما في ذلك صدق المشهور في الإخبار عن تجربته الشخصية للمنتج وصدقه في الكشف عن عدد متابعيه، والإعلان عن مباح، وعدم ذم منتجات الغير، وأن لا يقارنه محظور شرعي أو قانوني كأن يكون المعلن المشهور امرأة سافرة، وأن لا تكون شهرة المعلن قائمة على محتوى محرم أو تافه.

وأوصى البحث بإعطاء مزيد من الاهتمام بالدراسات الشرعية التي تتناول أحكام ومسائل الإعلان من خلال المشاهير، وضرورة نشر الوعي بالتعامل الشرعي مع المشاهير، سواء تعلق الأمر بالتفاعل معهم، أو بالإعلان عبرهم.

الكلمات المفتاحية: الحكم الشرعي، الإعلان، المشاهير، وسائل التواصل الاجتماعي

Abstract

The presentresearch on "The Ruling (*hukm*) of Advertising Via Social Media Celebrities" aims at clarifying the concepts mentioned in the title, and otherrelatedterms. It alsoseeks to understand the influentialfactors in the ruling of advertising via social media celebrities, and illustrates the ruling and regulations of suchadvertising. The problematic lies in the recognition of the religiousruling about advertising via celebrities and the definition of the prohibitions that affect thatruling.

The researchadopted the descriptive-analyticalmethodology, conducive to the outcomethat the original ruling for advertising via celebritiesispermitted (*mubah*). However, itremainssubject to several conditions such as: commitment to sincerity, including the celebrity'shonesty in reportingtheirpersonalexperiencewith the product, and in disclosingtheirnumber of followers, advertising for permitted (*mubah*) products, refrainingfromdisparagement of others' products, and avoidingcomparisonwith a prohibited figure, whetherreligiously or legally, such as a promiscuouswoman,and theadvertiser'sfameshould not bebased on a content deemed to be trivial or forbidden (haram).

The researchrecommendsgiving more attention to religiousstudiesthataddress the rulings and issues of advertising via celebrities and emphasizes the importance of raisingawareness about the religious interaction withcelebrities, whether in terms of engagement or advertising.

Keywords:ReligiousRuling, Advertising, Celebrities, Social Media.

مقدمة:

نظرا لما شهدته الأنترنت من تطور كبير، نالت وسائط التواصل الاجتماعي أهمية خاصة من قبل الجمهور، وتحولت مع مرور الوقت من مجرد وسائل للترفيه والتواصل إلى وسائل مهمة لجمع الثروة والتأثير على المجتمع، وقد أدت تلك الأهمية إلى عناية الأفراد والشركات بتوظيف الوسائط في مختلف الأغراض التعليمية والتواصلية والإعلامية والتسويقية...

وتحظى الإعلانات باهتمام كبير لدى المنتجين، لما لها من أثر في زيادة المبيعات والتأثير على المستهلكين، ومن هنا برزت ظاهرة الإعلان عبر مشاهير التواصل الاجتماعي، لكونه نمطا حديثا من الإعلانات، له فاعلية كبيرة في رسم صورة ذهنية إيجابية للمنتجات والعلامات التجارية،ويحقق الاستفادة من شهرة المشاهير وتأثيرهم على جمهورهم المتابع.

ورغم أن موضوع (الإعلانات عبر مشاهير وسائل التواصل الاجتماعي) قد حظي بعدد كبير من الدراسات التي تناولته من زوايا مختلفة، إلا أن الجوانب الشرعية لهذا الموضوع ما تزال بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة، وفي إطار ذلك يأتي هذا البحث بعنوان: حكم الإعلان عبر مشاهير التواصل الاجتماعي.

أهمية البحث:

ترجع أهمية البحث في هذا الموضوع إلى ما يلي:

- ضرورة معرفة الحكم الشرعي للإعلان عبر المشهور قبل الإقدام عليه.
- اعتماد بعض المشاهير على الإعلانات التجارية كمصدر رئيسي للدخل المالي.
- أن الإعلان من خلال المشاهير أصبح أمرا ضروريا عند عدد المنتجين، لما له من دور في تسويق المنتجات.

إشكالية البحث:

أخذت منصات التواصل الاجتماعي حيزاكبيرا من الاهتمام في صفوف الجمهور، وظل الاهتمام بها والتفاعل معها يزداد يوما بعد يوم، مما أفرز بعض الظواهر الخاصة بهذه المنصات، والتي كان منها ما يعرف بمشاهير التواصل الاجتماعي الذين أصبحوا رموزا مؤثرين على متابعيهم ومعجبيهم، وقد سعى المنتجون إلى توظيف أولئك المشاهير في الإعلان عن منتجاتهم مقابل تعويض مادي، لذلك جاء هذا البحث ليعالج جانبا شرعيا يتعلق بهذه الظاهرة، منطلقا من التساؤل الرئيسي التالي:

ما الحكم الشرعي للإعلان عن المنتجات عن طريق مشاهير وسائل التواصل الاجتماعي؟

ويتفرع عن هذا التساؤل المحوري عدة أسئلة فرعية، هي:

ما مفهوم الحكم والإعلان والمشهور؟

ما الحكم الشرعي للإعلان عن المنتجات بشكل عام؟

ما حكم الإعلان عبر المشاهير؟ وما شروطه؟ وما العلل المؤثرة في حكمه؟

فرضية البحث:

للإجابة عن الإشكالية يفترض البحثالفرضيتين التاليتين:

- يجوز في الأصل الإعلان من خلال مشاهير التواصل الاجتماعي.
- يتغير هذا الحكم تبعا لمجموعة من الأوصاف والظروف تتعلق بالمشهور ومحتواه والمنتج المعلن عنه.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يلي:

- تحديد المفاهيم الواردة في عنوان الدراسة، والمفاهيم ذات الصلة بها.
- التعرف على العلل المؤثرة في حكم الإعلان عن طريق مشاهير التواصل الاجتماعي.
- بيان حكم الإعلان عند مشاهير التواصل الاجتماعي، وتحديد ضوابطه.

حدود البحث:

يتناول البحث في حدوده العلمية البحثَ عن الحكم الشرعي لإعلان الشخصيات الحقيقية أوالاعتبارية عن سلعها وخدماتها وأفكارها من خلال المؤثرين في منصات التواصل الاجتماعي.

منهج البحث:

يستخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي، باعتماده على المراجع العلمية لاستجلاء المفاهيم واستقراء المعلومات، ومن ثم تحليلها واستنتاج الأحكام والخلاصات المتعلقة بالموضوع.

الدراسات السابقة:

يتوفر عدد كبير من الدراسات التي تناولت موضوع الإعلانات من زوايا إحصائية وتحليلية، وركزت على جوانب مختلفة في الإعلانات، مثل: أنواع الإعلانات، وتأثيرها، وأدوارها، وفاعليتها.... أما الدراسات التي تعنى بالجانب الشرعي في الإعلانات فهي قليلة، ومن تلك الدراسات التي عنيت بهذا الجانب:

- دراسة (مُحَمَّد بن عبد العزيز بن صالح المحمود، 2022م): إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي بين الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية.[1]

جاءت هذه الدراسة لبيان الأحكام الفقهية والقانونية للإعلانات، من خلال بحث العلاقة التعاقدية بين المعلن ومشهور التواصل الاجتماعي، والعلاقة بين مشهور التواصل الاجتماعي وبين جمهوره، ثم بيان الأحكام القانونية لإعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي في الأنظمة الصادرة في المملكة العربية السعودية، مع ذكر نماذج من مخالفات الإعلانات القانونية في وسائل التواصل الاجتماعي.

وتوصلت الدراسة إلى أن التكييف الفقهي للعلاقة بين المعلن ومشهور التواصل الاجتماعي هي عقد إجارة، وأنه لا توجد علاقة تعاقدية بين مشهور التواصل الاجتماعي وبين جمهوره، وأن الأصل في الإعلانات هو الإباحة، ولكنها قد تعتريها الأحكام الشرعية الأخرى.

وأوصت الدراسة بضرورة مراقبة محتوى إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي من قبل الجهات الرقابية، وأكدت على الحاجة إلى دارسات فقهية وقانونية أكثر عمقا لموضوع إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي.

- دراسة (عبد الرحمن رخيص زعل العنزي): أحكام الدعاية والإعلان في وسائل الاتصال المعاصرة: 1

[1] . المحمود، مُحَمَّد بن عبد العزيز بن صالح، إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي بين الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، العدد:38، يوليو 2022م، 1443هـ.

عرّفت الدراسة بالدعاية والإعلان، وذكرت الضوابط المبيحة لهما، وركزت على الأحكام الفقهية المتعلقة بالغش والكتمان في الدعاية والإعلان عبر وسائل الاتصال الحديثة، وبينت الآثار المترتبة على ذلك، والأحكام المتعلقة بالرجوع في حال الغش في الدعاية والإعلان.

وتوصلت إلى أن الأصل في استخدام وسائل الاتصال المعاصرة في الدعاية والإعلان الإباحة، إذا تقيدت بالضوابط الشرعية، وأن المعلن ينزل في الأحكام منزلة الدلال، وأن الخيار يثبت للمشتري في إمضاء العقد وفسخه إذا تعرض للغش في الإعلان، وفصلت الدراسة أحكام الرجوع وحالاته.

- دراسة (المناصير، علي عبد الكريم مُحَمَّد): الإعلانات التجارية مفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي:2

تناولت هذه الدراسة مفهوم الإعلانات التجارية وخصائصها وأركانها وأنواعها ووسائلها، كما بينت التكييف الفقهي للإعلانات التجارية وبعض الأحكام الشرعية المتعلقة بها.

وتوصلت الدراسة إلى أن الأصل في الإعلانات التجارية هو الإباحة شريطة الالتزام بالضوابط الشرعية، وأن الإعلان التجاري في الاقتصاد الإسلامي يعرّف الجمهور بالسلعة بعيدا عن الكذب والغش والخداع، وأن الإعلان التجاري الملتزم يعد موردا ماليا ضروريا لاستمرار عمل مؤسسات الإعلام الإسلامية.

وأوصت الدراسة بإنشاء هيئات رقابة شرعية متخصصة في الإعلانات التجارية، وبوضع تشريعات تلزم المعلنين ووكالات الإعلان بالضوابط الشرعية.

- دراسة (الصلاحين، عبد المجيد): الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي.3

تناولت الدراسة جوانب من العملية الإعلانية في المنظور الإسلامي من خلال التعريف بالإعلانات التجارية، وبيان نشأتها وتطورها، وحكم الإعلان وتكييفه الفقهي، والحديث عن أركان الإعلان، ومكونات الرسالة الإعلانية.

---

1 . العنزي، عبد الرحمن رخيص زعل، أحكام الدعاية والإعلان في وسائل الاتصال المعاصرة، مصر، مجلة الدارسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، المجلد:43، العدد:04.

2 . المناصير، علي عبد الكريم مُحَمَّد، الإعلانات التجارية مفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2007م.

3 . الصلاحين، عبد المجيد، الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والقانون، العدد:21، ربيع الآخر 1425هـ، يونيو 2004م.

وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج، منها: أن الأنشطة الإعلانية مضبوطة في الفقه الإسلامي بضوابط تشريعية عامة، وبضوابط خاصة تخص كل عنصر من عناصر العملية الإعلانية، وأن النظرية الإسلامية الإعلانية هدفت إلى تحقيق جملة من الأهداف، مثل: حماية المستهلك من الكذب والغش، ومنع الإسراف والتبذير...، وأن أحكام تلك النظرية الإعلانية ومبادئها تحفظ التوازن بين جانب الترويج وجانب الإرشاد والتوجيه.

وأوصت الدراسة بأن تكون الإعلانات موافقة لعقيدة الأمة وشريعتها، ودعت إلى عدم الإعلان عن المنتجات والخدمات المحرمة، وإلى سن قوانين وتشريعات تضبط الممارسة الإعلانية، وتصحح أخطاءها.

- دراسة (لعزيز لمين): دور تبني التسويق وفق قيم ومبادئ الشريعة الإسلامية في التأثير على القرار الشرائي للمستهلك النهائي.1

جاءت هذه الدراسة لإعطاء تصور عن الدور المهم الذي يلعبه التسويق وفق مبادئ وقيم الشريعة الإسلامية في التأثير على القرار الشرائي للمستهلك النهائي، وللكشف عن المبادئ السامية التي تجعل عملية التسويق متميزة بالمنافسة الأخلاقية.

وأوصت الدراسة بجملة من التوصيات، أهمها: ضرورة التوعية بالقيم السامية التي يزخر بها التسويق الإسلامي، وإضافة مادة التسويق الإسلامي لطلاب الاقتصاد في الجامعات والمعاهد العليا، وضرورة العمل على تطوير التسويق الإسلامي وإثرائه بالبحوث.

- كتاب (عيساوي، أحمد): الإعلان من منظور إسلامي.2

وهو دراسة هدفت إلى طرح صيغة إسلامية جديدة لنظرية في الإعلان الإسلامي تكون بديلا عن نظرية الإعلان الغربي المتحكمة في الإشهار عالميا. وتناولت لمحة عن تاريخ الإعلان الغربي، كما تناولت الإعلان الإسلامي مبينة ماهيته ومحدداته ووظائفه وأنواعه ومجالاته ووسائله وأبعاده وآفاقه.

---

1 . لعزيز لمين، دور تبني التسويق وفق قيم ومبادئ الشريعة الإسلامية في التأثير على القرار الشرائي للمستهلك النهائي، رسالة ماستر، جامعة غرداية، الجزائر، 2017م.

2 . أحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1999م.

ونبهت الدراسة إلى إنشاء هيئة إعلانية إسلامية متخصصة في كل قطر إسلامي، وأخرى على المستويين العربي والإسلامي، ووضع مدونة تحدد الضوابط الإعلانية الإسلامية.

التعليق على الدراسات السابقة:

رغم أن الدراسات المذكورة تناولت أبعادا شرعية في الإعلانات، إلا أن معظمها تناول الحكم العام للإعلانات التجارية، ولم يتناول أي منها حكم الإعلان عند مشاهير التواصل الاجتماعي بشكل خاص، ولم يدرس الجوانب المؤثرة في حكمه، بما فيها دراسة (مُحَمَّد بن عبد العزيز بن صالح المحمود): إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي بين الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية، فقد ركزت هذه الدراسة على بيان التكييف الفقهي للعلاقات في إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي، سواء كانت تلك العلاقة بين المعلِن والمشهور أو بين المشهور والجمهور، وكان تناولها لموضوع حكم الإعلانات متسما بالعموم، ولم تتطرق إلى الجوانب المؤثرة في حكم الإعلان عبر مشاهير التواصل الاجتماعي.

هيكلة البحث:

مقدمة

المبحث الأول: مصطلحات الدراسة والمصطلحات ذات الصلة

المطلب الأول: مفهوم الحكم والمصطلحات ذات الصلة به

المطلب الثاني:مفهوم الإعلان والمصطلحات ذات الصلة به

المطلب الثالث: مفهوم المشاهير والمصطلحات ذات الصلة به

المطلب الرابع: مفهوم وسائل التواصل الاجتماعي والمصطلحات ذات الصلة به

المبحث الثاني: حكم الإعلان عبر المشاهير

المطلب الأول: الحكم الأصلي للإعلان

المطلب الثاني: محذورات الإعلانات

المطلب الثالث: حكم الإعلان من خلال مشاهير وسائل التواصل الاجتماعي وشروطه

خاتمة

المبحث الأول: مصطلحات الدراسة والمصطلحات ذات الصلة

يتناول هذا المبحث بيان مفاهيم الحكم والإعلان والمشاهير ووسائط التواصل الاجتماعي، ومفاهيم المصطلحات ذات الصلة بها، من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الحكم والمصطلحات ذات الصلة به

أولا-تعريف الحكم:

يطلق الحكم في اللغة على معان متعددة، منها العلم والفقه، قال الله تعالى:﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾،1 أي علما وفقها...، والحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل، وحكَمت وأحْكمت وحكَّمت بمعنى منعت ورددت، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم.2

قال ابن فارس: (الْحَاءُ وَالْكَافُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمَنْعُ. وَأَوَّلُ ذَلِكَ الْحُكْمُ، وَهُوَ الْمَنْعُ مِنَ الظُّلْمِ. وَسُمِّيَتْ حَكَمَةُ الدَّابَّةِ لِأَنَّهَا تَمْنَعُهَا، يُقَالُ حَكَمْتُ الدَّابَّةَ وَأَحْكَمْتُهَا. وَيُقَالُ: حَكَمْتُ السَّفِيهَ وَأَحْكَمْتُهُ، إِذَا أَخَذْتَ عَلَى يَدَيْهِ... وَالْحِكْمَةُ هَذَا قِيَاسُهَا، لِأَنَّهَا تَمْنَعُ مِنَ الْجَهْلِ).3

والحكم في الاصطلاح العام: إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه.4

وهو ثلاثة أنواع:5

حكم عقلي: وهو ما يعرف فيه العقل النسبة، مثل: الكل أكبر من الجزء.

حكم عادي: وهو ما عرفت فيه النسبة بالعادة، ككون حرارة الجسم دليلا على المرض.

حكم شرعي: وهو ما عرفت فيه النسبة بالشرع.

وقد عرف الآمدي الحكم الشرعي بأنه: (خطاب الشارع المفيد إفادة شرعية)، ثم قال مبينا محترزات هذا التعريف: (فقولنا: "خطاب الشارع" احتراز عن غيره، والقيد الثاني احتراز عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية، كالإخبار عن المعقولات والمحسوسات ونحوها).1

---

1 . سورة مريم، الآية:12.

2 . ابن منظور، مُحَمَّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة، 1414هـ، ج:12، ص:141.

3 . ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، (د. م)، دار الفكر، (د. ط)، السنة: 1399هـ، 1979م، ج:02، ص:91.

4 . ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، تعليق: شعبان بن مُحَمَّد إسماعيل، (د. م)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1423هـ، 2002م، ج:01، ص:98.

5 . المرجع نفسه، ج:01، ص:98.

وعرفه الشوكاني بقوله: (الحكم هو: الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع).2

وهذا التعريف شامل لنوعي الحكم الشرعي اللذين هما: الحكم الشرعي التكليفي، والحكم الشرعي الوضعي. والاقتضاء فيه يتناول اقتضاء الوجود، واقتضاء العدم، إما مع الجزم، أو مع جواز الترك، فيدخل في هذا الواجب والمحظور، والمندوب، والمكروه، وأما التخيير فهو الإباحة. وأما الوضع: فهو السبب، والشرط، والمانع، ولهذا فالأحكام ثمانية: ثلاثة وضعية، وهي: السبب، والشرط، والمانع. وخمسة تكليفية، وهي: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة.3

وإنما انحصرت الأحكام التكليفية في هذه الخمسة لأن (خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو الترك أوالتخيير بينهما. فالذي يرد باقتضاء الفعل أمر، فإن اقترن به إشعار بعدم العقاب على الترك فهو ندب، وإلا فيكون إيجابًا. والذي يرد باقتضاء الترك نهي، فإن أشعر بعدم العقاب على الفعل فكراهة، وإلا فحظر). 4 والذي يرد باقتضاء التخيير بين الفعل والترك إباحة.

ويسعى هذا البحث إلى معرفة الحكم التكليفي للإعلان عن المنتجات والخدمات عبر المشاهير في وسائل التواصل الاجتماعي، هل حكمه الوجوب أو الندب أو الحرمة أو الكراهة أو الإباحة؟

ثانيا-تعريف الحكمة:

جاء في المعجم الوسيط: (الحكمة:معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم،والعلم،والتفقه،وفي التنزيل العزيز: ﴿وَلَقَدۡءَاتَيۡنَالُقۡمَٰنَٱلۡحِكۡمَةَ﴾،5 والعدل ، والعلة ، يقال حكمة التشريع ، ومالحكمة في ذلك؟ والكلام الذي يقل لفظه ويجل معناه ، جمعه حكم6 والحكمة من الله: معرفة الأشياء و إيجادها على غاية الإحكام ، ومن الإنسان : معرفته وفعل الخيرات7

---

1 . الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، بيروت . دمشق، المكتب الإسلامي، "د. ط"، "د. ت"، ج:01، ص:96.

2 . الشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، "د. م"، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1999م، ج:01، ص:25.

3 . المرجع نفسه، ج:01، ص:25.

4 . ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، ج:01، ص:97.

5 . سورة لقمان، الآية :12.

6 إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، "د. م"، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، "د. ت"، ج:01، ص:190.

7 الزبيدي، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الطبعة الأولى، 1421هـ، 2000م، ج:31، ص:513.

والفرق بين الحكمة والعلة أن العلة هي الوصف الذي يجعله الشارع مناط الثبوت لحكم وجود او عدما على انه مظنة لتحقيق المصلحة المقصودة للشارع من شرع الحكم ، أما الحكمة فهي المصلحة نفسها ، لذلك تتفاوت درجاتها في الانضباط ، وقد تخف فلا تكون معلومة لنا أصلا.

لهذا اختلف الأصوليون في جواز ربط الحكم بالحكمة ، فقال بعضهم : إذا وجدت الحكمة ظاهرة منضبطة جاز ربط الحكم بها لعدم المانع لأنه المناسب المؤثر حقيقة.

وذهب البعض إلىأنه لا يجوز ربط الحكم بها ، وإن كانت ظاهرة منضبطة

المطلب الثاني: مفهوم الإعلان والمصطلحات ذات الصلة به

أولا–تعريف الإعلان:

يأتي الإعلان في اللغة بمعنى الشيوع والظهور، قال الخليل بن أحمد: (عَلَنَ الأمرُ يَعْلُنُ عُلُوناً وعَلانِيَةً، أي: شاع وظهر)،1 والإعلان المجاهرة وإظهار الشيء.2

ومادة "علن" ورد ذكرها في القرآن الكريم في ستة عشر موضعا، وجاءت جميعابمعنى البروز والشيوع، في مقابل معنى الخفاء والإسراروالإكنان، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:﴿رَبَّنَاإِنَّكَ تَعَلَمُ مَا نُخفِي وَمَا نُعلِنُ﴾، 3 ﴿وَٱللَّهُ يَعلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعلِنُونَ﴾،4 ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُم وَمَا يُعلِنُونَ﴾5

وتستعمل كلمة "إعلان" عند الفقهاءفي مثل ما استعملها فيه أهل اللغة، فتأتي عندهم بمعنى المبالغة في الإظهار. 6

أما الإعلان في الاصطلاح فقد عرف بتعاريف متعددة، منها:

أنه تعريف بالسلع والخدمات وترويجها وعرضها لمن ينتفع منها، بمقابل.7

وعرفته جمعية التسويق الأمريكية بأنه: وسيلة غير شخصية لتقديم الأفكار أو السلع أو الخدمات بواسطة جهة معلومة مقابل أجر مدفوع.8

---

1 . الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، "د. م"، دار ومكتبة الهلال، "د. ط"،"د. ت"، ج:02، ص:141.

2 . ابن منظور، لسان العرب،ج:13، ص:288.

3 . سورة إبراهيم، الآية:38.

4 . سورة النحل، الآية:19.

5 . سورة النمل، الآية:74.

6 . الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ج:05، ص:261.

7 . العنزي، عبد الرحمن رخيص زعل، أحكام الدعاية والإعلان في وسائل الاتصال المعاصرة، مصر، مجلة الدارسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، المجلد:43، العدد:04، ص:1987.

8. الطيب بولحية وسمير سالمي، المزيج الترويجي لخدمات البنوك الإسلامية وضوابطه الشرعية، مجلة الحكمة للدراسات الإعلامية والاتصالية، المجلد:10، يونيو 2017م، ص:263.

وعرفه زكي خليل المساعد بأنه: اتصال غير شخصي وغير مباشر لنقل المعلومات إلى المستهلك أو المستعمل عن طريق وسائل مملوكة للغير مقابل أجر معين مع الإيضاح عن شخصية المعلن.[1]

وتتفق هذه التعاريف للإعلان في ما يلي:

أن الإعلان عملية وصف وترغيب في شيء معين، سواء كان سلعة أو خدمة أو فكرة...

أن الإعلان يستهدف طرفا آخر هو المستهلك الذي يتوقع أن ينتفع من المعلن عنه.

أن الإعلان يكون مقابل أجر معين.

وانفرد بعض التعاريف ببيان كون الإعلان يتسم بطبيعته غير الشخصية، وغير المباشرة، وأنه يوضح شخصية المعلن، ويكون بوسائل مملوكة للغير. ويشير ذلك إلى أن الإعلان نشاط اتصالي موجه إلى الجمهور، يغيب فيه الاتصال المباشر بين المعلن والمستهدف، وإنما يكون ذلك عبر وسيلة وسيطة، كالتلفزيون أو الصحيفة أو المشهور.[2]

ويمكن بناء على التعاريف السابقة أن يُعرّف الإعلان بأنه: وسيلة غير شخصية وغير مباشرة لتعريف المستهلك بالمنتج أو الخدمة مقابل أجر مدفوع مع الإيضاح عن شخصية المعلن.

وتعريف الإعلان في الاقتصاد الإسلامي غير مختلف عن تعريفه في الاقتصاد الوضعي إلا أنه يتسمبإضفاء الصبغة الإسلامية عليه حتى يكون موافقا لأحكام الشرع الإسلامي، وقد قدمت له تعريفات متعددة، منها أنه: وصفٌ بأسلوب مباح سلعةً أو منفعة مباحة بغرض ترويجها بوسائل نشر عامة، وذلك نظير مبلغ معين يدفعه المعلن.[3]

والمعلن هو (أي شخص أو منظمة، يقوم بالاتصال غير الشخصي من خلال عدة وسائل بهدف توجيه رسالة معينة إلى مجموعة مستهدفة أو محددة من الجمهور، مقابل أجر يدفعه عن ذلك).[4] وهذا المعلن قد يكون منتجا وقد يكون موزعا، ومن حيث ما يعلن عنه قد يكون صاحب سلعة وقد يكون صاحب خدمة، وباعتبار شخصيته قد يكون شخصية حقيقية وقد يكون شخصية اعتبارية.[5]

---

1 . المرجع نفسه، ص:264.

2 . المري، حصة، تحليل الخطاب الإعلاني: دراسة لعينة مختارة من المدونات النسائية في الفضاء الافتراضي، جامعة قطر، رسالة ماجستير، 2022م، 1443هـ، ص:30.

3 . الصلاحين، عبد المجيد محمود، الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص:29.

4 . المناصير، علي عبد الكريم محمّد، الإعلانات التجارية: مفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 2007م، ص:60.

5 . المرجع نفسه، ص:60.

والإعلان عبر المشاهير هو: استخدام قادة الرأي والمؤثرين في إقناع العملاء بالمنتجات أو العلامات التجارية من خلال وسائط الاتصال الرقمية، كشبكات التواصل الاجتماعي.1

ويوظف المنتِج سمعة المشاهير وشهرتهم الواسعة لتدعيم المنتَج، والتأثير على قرار الشراء للمستهلك، من خلال ترويج المنتج والثناء عليه، أو ظهور المشهور في الإعلان وهو يستخدم المنتج، أو يذكر أنه يستخدمه هو أو عائلته.2

ثانيا–التسويق:

التسويق مصدر من سوَّق، ويأتي فعل سوَّق بمعنى ساق، وتسوق القوم باعوا واشتروا.3

والتسويق في الاصطلاح: عملية تخطيط وتنفيذ وتصميم وتسعير وترويج وتوزيع للأفكار والسلع والخدمات من أجل خلق التبادلات التي تحقق أهداف الأفراد والمنظمات.4

ويتكون المزيج التسويقي من أربعة عناصر، هي: المنتج، والسعر، والترويج، والتوزيع.5

ثالثا–الترويج:

الترويج في اللغة مصدر من روّج السلعة إذا رغّب فيها، قال في لسان العرب: (وراجَ الشيءُ يَرُوجُ رَواجاً: نَفَقَ. ورَوَّجْتُ السِّلْعَةَ والدراهِمَ. وفلانٌ مُرَوِّجٌ)،[6] وراجت السلعة رواجا نفقت وكثر طلابها.[7]

والترويج عند علماء التسويق له إطلاقان: إطلاق عام، وإطلاق خاص. فيطلق بالمعنى العام على جميع الأعمال التي تقوم بها الشركة لزيادة مبيعاتها.[8] ووردت في معناه الخاص تعريفات كثيرة، منها أنه: اتصال بالعملاء والمشترين المرتقبين

---

1 . ارام بنت إبراهيم مُحَمَّد أبو عباة، أساليب التسويق عبر المؤثرين على مواقع التواصل الاجتماعي من وجهة نظر طلاب الجامعة، المجلة المصرية لبحوث الاعلام، أكتوبر 2021م، م:01، ج:03، ص:294.

2 . انظر: سلطين فاطر، وزينب حسام الدين، تأثير استخدام المشاهير في الإعلان على السلوك الشرائي للمرأة: دراسة ميدانية في سوق مستحضرات التجميل في سوق اللاذقية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، المجلد:43، العدد:05، 2021م، ص:415.

3 . ابن منظور، لسان العرب، ج:10، ص:167.

4 . منال خاف الله، ووسام قتاتلية، أثر التسويق عبر مواقع التواصل الاجتماعي على قرار الشراء لدى المستهلك، رسالة ماستر، جامعة 8 ماي 1945، الجزائر، السنة الجامعية: 2018 – 2019م، ص:03.

5 . طيبي أسماء، الضوابط الشرعية للمزيج التسويقي في الاقتصاد الإسلامي، المجلة العالمية للتسويق الإسلامي، العام الحادي عشر، العدد:02، السنة: أيار 2022م، ص:12.

6 . ابن منظور، لسان العرب، ج:02، ص:285.

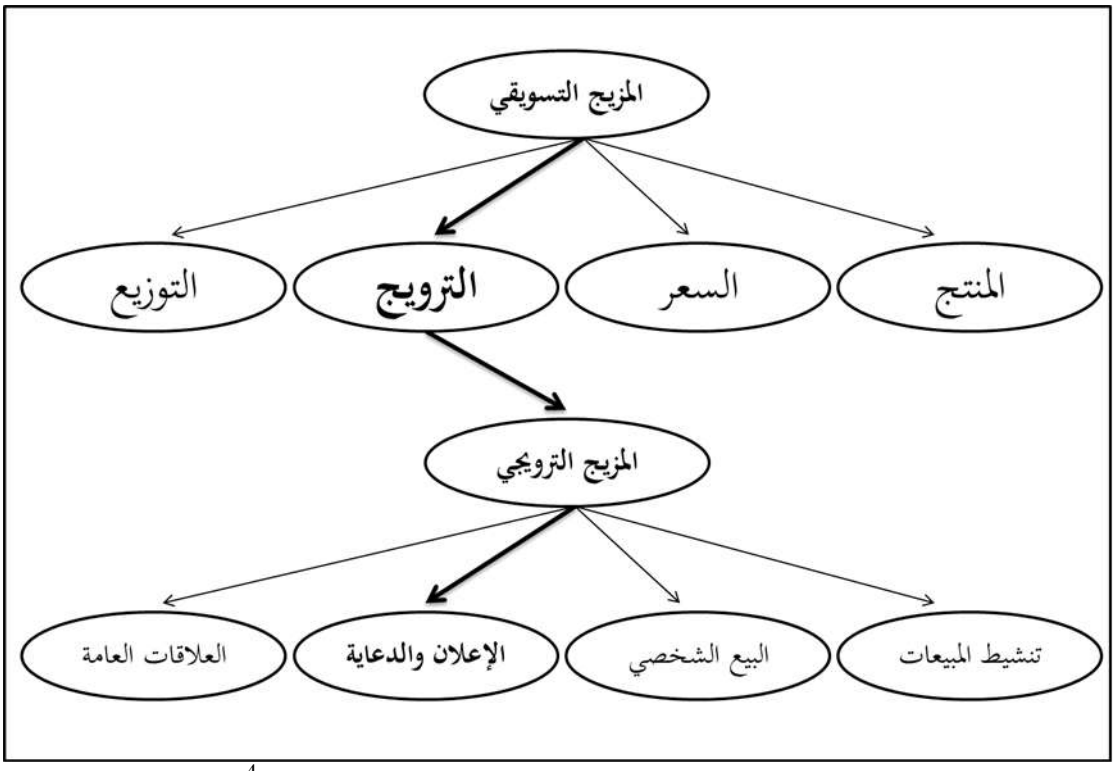
7 . إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج:01، ص:379.

8 . عماد علي التميمي وعادل حرب اللصاصمة، الهدايا الترويجية التجارية: تخريجها الفقهي وضوابطها الشرعية، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد:40، ملحق:01، السنة:2013م، ص:872.

بغرض تعريفهم وإقناعهم بالسلع ودفعهم إلى شرائها.[1] أو هو عملية اتصال بالمستهلك لتعريفه بالمنتج والخدمة، ولتحقيق رغبته وميوله ورسم الصورة الذهنية لإقناعه بالشراء.[2]

والمزيج الترويجي هو مجموعة العناصر التي يتم استخدامها كلها أو بعضها في نقل الرسالة الترويجية لتحقيق الأهداف التسويقية، ويشمل الإعلان والدعاية، والبيع الشخصي، وتنشيط المبيعات، والعلاقات العامة.[3]

ويتضح من خلال ما تقدم أن الإعلان جزء من المزيج الترويجي، وأن الترويج جزء من المزيج التسويقي، ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:



الشكل (01) من إعداد الباحث: يوضح العلاقة بين الإعلان والترويج والتسويق[4]

وإذا كان الترويج كعملية اتصال يتضمن أربعة عناصر، هي: طرفا الاتصال، والرسالة، وقناة الاتصال، والتغذية العكسية،[5] فإن طرفي الاتصال في الترويج عبر المشاهير هما المنتج من ناحية والمشهور من ناحية أخرى، والرسالة هي

1 . المرجع نفسه، ص:873.

2 . إيهاب مُحَمَّد أحمد الروسان، وسعادة عدنان حمد مُحَمَّد الحمادي، الضوابط القانونية للنشر والترويج عبر الوسائل الرقمية في القانون الإماراتي، مجلة الفكر الشرطي، المجلد:30، العدد:117، السنة: إبريل 2021م، ص:110.

3 . الطيب بولحية وسمير سالمي، المزيج الترويجي لخدمات البنوك الإسلامية وضوابطه الشرعية،ص:259.

4 . انظر: السايح بوبكر، دور شبكات التواصل الاجتماعي في الترويج بالمنتجات: دراسة حالة متعامل قطاع الهاتف النقال بالجزائر، موبيلس، وكالة ورقلة، رسالة ماستر، السنة 2016م، ص:09.

5 . الطيب بولحية وسمير سالمي، المزيج الترويجي لخدمات البنوك الإسلامية وضوابطه الشرعية،ص:260.

ترجمة الأفكار التي يتم نقلها إلى الجمهور المستهدف في شكل أرقام وصور وكلمات....، وقناة الاتصال التي يتم نقل الرسالة عبرها هي وسيلة التواصل الاجتماعي المستخدمة من قبل المشهور، والتغذية العكسية هي الاستجابة المنعكسة من قبل متابعي ومعجبي المشهور إلى المنتج المروّج.

المطلب الثالث: مفهوم المشاهير والمصطلحات ذات الصلة به

أولا:-تعريف المشاهير:

المشاهير جمع مشهور، وهو جمع غير قياسي، أجازه بعض المجامع اللغوية. جاء في معجم الصواب اللغوي: (منع بعض النحويين قياسية جمع ما بدئ بميم زائدة من أسماء الفاعلين والمفعولين جمع تكسير، لأن قياسه أن يجمع جمعا سالما، ولكن ورد في كلام القدماء ما يفيد فصاحة هذا الجمع، كما أمكن لبعض الباحثين أن يجمع عشرات من الكلمات التي جاءت مبدوءة بميم زائدة من أسماء الفاعلين والمفعولين وقد جمعت جمع تكسير. وقد أصدر مجمع اللغة المصري بعد استعراضه لهذه الكلمات قرارا بقياسية هذا الجمع).[1]

والشهير والمشهور: المعروف المكان، المذكور، والنبيه.[2] وشهر الشيءَ شهرا وشهرة أعلنه وأذاعه.[3] والشهرة: وضوح الأمر...، والشهر: القمر، سمي بذلك لشهرته وظهوره.[4]

وتتعدد أنواع المشاهير، فهناك مشاهير المجال الرياضي مثل لاعبي كرة القدم، ومشاهير الفنانين مثل نجوم السينما، ومشاهير وسائل التواصل الاجتماعي مثل مشاهير سناب شات...[5]

ويمكن تعريف مشاهير وسائط التواصل الاجتماعي بأنهم الأفراد الذين اكتسبوا جمهورا كبيرا من خلال نشاطهم على منصات التواصل الاجتماعي، والذين يكون لهم تأثير على عدد كبير من المتابعين.[6]

ثانيا: المؤثرون:

المؤثرون جمع مؤثر، وهو اسم فاعل من فعل (أثَّر)، يقال: أثّر فيه تأثيرا إذا ترك فيه أثرا.[7]

---

1 . أحمد مختار عمر وآخرون، معجم الصواب اللغوي "دليل المثقف العربي"، (د. م)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429هـ، 2008م، ص:699.

2 . الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الراسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، 1426هـ، 2006م، ص:421.

3 . إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج:01، ص:498.

4 . ابن منظور، لسان العرب،ج:04، ص:432.

5 . علي، نرمين علاء الدين، شخصية العلامة التجارية كما تعكسها إعلانات المشاهير وعلاقتها بإدراك المصداقية لدى الجماهير، المجلة العربية لبحوث الإعلام والاتصال، جامعة الأهرام الكندية، العدد:36، مارس 2022م، ص:263.

6 . انظر: علي، شخصية العلامة التجارية كما تعكسها إعلانات المشاهير وعلاقتها بإدراك المصداقية لدى الجماهير، ص:263.

7 . الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص:341.

والمؤثرون: أشخاص لديهم مصداقية راسخة مع أعداد كبيرة من جماهير وسائل التواصل الاجتماعي، يشاركونهم تفاصيل حياتهم الشخصية وخبراتهم من خلال المنشورات والفيديوهات...[1]

ثالثا–الفاشنيستا:

يعود ظهور كلمة الفاشنيستاFashionista إلى الكاتب ستيفن فرايد الذي اخترعها للإشارة إلى العاملين في صناعة الأزياء، وتتألف هذه الكلمة من جزأين: Fashion أي موضة، وista ويقصد بها المتخصص أو الذي يؤدي عملا ما، وهي غير مألوفة في الانجليزية التي تستخدم ist عادة لهذا الغرض، فمعنى Fashionista المختص في مجال الموضة، وكانت بداية انتشار هذه المفردة في تسعينيات القرن العشرين، إلى أن أدرجت في قاموس أكسفورد، وتطور معناها ليصبح مصمم أزياء أو شخص يرتدي دائما ملابس أنيقة.[2]

كما تطلق الفاشنيستا في الأوساط الإعلامية والاجتماعية على الشخصيات المشهورة على مواقع التواصل الاجتماعي، ويكون لها عدد كبير من المتابعين، وبرزت الفاشنيستا في مواقع التواصل الاجتماعي كظاهرة يروج من خلالها لمفهوم التسويق الحي من خلال فتيات يعشقن الموضة، ويقمن بالتسويق من خلال حساباتهن على تلك المواقع.[3]

المطلب الرابع: مفهوم وسائل التواصل الاجتماعي والمصطلحات ذات الصلة به

أولا–وسائل التواصل الاجتماعي:

الوسائل جمع وسيلة، وهي في اللغة ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به.[4]

---

1 . مي وليدة سلامة، إعلانات المؤثرين عبر وسائل التواصل الاجتماعي وعلاقتها بالسلوك الشرائي لدى الشباب الجامعي السعودي: دراسة ميدانية، المجلة العلمية لبحوث العلاقات العامة والإعلان، العدد:19، يناير/يونيو 2020م، ص:618.

2 . المري، تحليل الخطاب الإعلاني: دراسة لعينة مختارة من المدونات النسائية في الفضاء الافتراضي، ص:101.

3 . موقع الراية القطرية، تاريخ الاستعراض: 2023/10/25م 13:23، https://www.raya.com/2016/04/21/%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%A7%D8%B4%D9%86%D9%8A%D8%B3%D8%AA%D8%A7-%D8%AF%D8%B9%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D8%AA%D8%B3%D8%AA%D8%BA%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D8%A7%D8%A8%D8%B9/. وموقع معهد تطوير الذات، تاريخ الاستعراض: 2023/10/25م 13:45، https://www.tathwir.com/2021/09/Fashionista-Influencer.html.

4 . ابن منظور، لسان العرب، ج:11، ص:725.

والتواصل تفاعُل من الوصل، وهو خلاف الفصل، وضد الهجران،[1] قال ابن فارس: الواو والصاد واللام: أصل واحد يدل على ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه.[2]

والاجتماعي نسبة إلى الاجتماع، والاجتماع مصدر فعل اجتمع، قال في القاموس: اجتمع ضد تفرق.[3]

ووسائل التواصل الاجتماعي (Social Media) هي: مواقع وتطبيقات إلكترونية مصممة لتسهيل عملية التواصل بين البشر، وتبادل المعلومات عبر شبكة الأنترنت، من خلال المنشورات والمحادثات الكتابية أو المقاطع والمكالمات الصوتية والمرئية.[4]

وتتميز هذه الوسائل بالانتشار ومتابعة أعداد كبيرة من الجمهور لها والتفاعل عبرها، ولذلك فإنها توفر فرصة للمعلن تمكنه من تغطية كبيرة وشاملة يصعب تحقيقها من خلال الاتصال الشخصي.[5]

وتستخدم عدة مصطلحات للدلالة على هذه الوسائل، مما ينتج تداخلا في المفهوم بينها، ويجعل من الصعب تمييز بعضها عن بعض، ومن تلك المصطلحات: وسائل الاتصال الحديثة، والإعلام الجديد أو التفاعلي، والإعلام الشبكي، والإعلام الرقمي، والإعلام الإلكتروني، ومواقع التواصل الاجتماعي، والشبكات الاجتماعية، والسوشيال ميديا...[6]

ورغم تعدد المصطلحات الدالة على أنواع هذه الوسائل، والاختلاف بين بعض أنواعها، إلا أن تشترك في كونها وسائل للتفاعل مع الآخر أيا كان موقعه، وإتاحة تبادل المعلومات معه لأغراض متنوعة، وإمكانية توظيفها في عدة مجالات بحسب هواية الشخص واهتماماته، ومن ذلك توظيفها في الإعلان للمنتجات والخدمات.

ثانيا–مواقع التواصل الاجتماعي:

هي مواقع تشكل مجتمعات إلكترونية ضخمة، وتقدم مجموعة من الخدمات من شأنها تدعيم التواصل والتفاعل بين أعضاء الشبكة الاجتماعية، من خلال الخدمات والوسائل المقدمة، مثل: التعارف، والصداقة، والمراسلة، والمحادثة الفورية...[7]

---

1 . المرجع نفسه، ج11، ص:726.

2 . ابن فارس، مقاييس اللغة،ج:06، ص:115.

3 . الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص:711.

4 . العنزي، أحكام الدعاية والإعلان في وسائل الاتصال المعاصرة، ص:47.

5 . انظر: المناصير، الإعلانات التجارية: مفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص:67.

6 . المري، تحليل الخطاب الإعلاني: دراسة لعينة مختارة من المدونات النسائية في الفضاء الافتراضي، ص:15.

7 . منال خاف الله، ووسام قتاتلية، أثر التسويق عبر مواقع التواصل الاجتماعي على قرار الشراء لدى المستهلك، ص: 31.

ثالثا–الشبكات الاجتماعية:

هي مجموعة من المواقع على شبكة الأنترنت تتيح التواصل بين الأفراد في بيئة مجتمع افتراضي يجمعهم حسب مجموعات اهتمام أو شبكات انتماء (بلد، جامعة، مدرسة...)، وتعتمد بالدرجة الأولى على مستخدميها في تشغيلها وتغذية محتواها. ومن أشهرها: فيسبوك، وماي سبيس، ولنكد إن...[1]

المبحث الثاني: حكم الإعلان عبر المشاهير

يتناول هذا المبحث بيان حكم الإعلانات ومحذوراتها وحكم الإعلان من خلال مشاهير التواصل الاجتماعي، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: الحكم الأصلي للإعلان

الإعلان من خلال المشاهير هو معاملة بين المعلن والمشهور، يدفع فيها المعلن أجرة مقابل خدمة، والعقد بينهما يكيف على أنه إجارة، والأصل فيها الجواز.[2]

والدليل على ذلك هو أن الأصل في المعاملات الإباحة إلا ما دل الدليل على حرمته، ولأن فيه جملة من المصالح تتحقق من خلاله، منها العلم بالسلع وخصائصها وأسعارها، وهذا وسيلة لتحقق العلم بالمعقود عليه، والوسيلة إلى المشروع مشروعة.[3]

قال الغزالي في معرض حديثه عن الثناء على السلعة وذكر ما فيها من الصفات: (لا بأس بذكر القدر الموجود منه من غير مبالغة وإطناب، وليكن قصده منه أن يعرفه أخوه المسلم فيرغب فيه وتنقضي بسببه حاجته).[4]

ومن المنافع المتحققة بالإعلان عن المنتج عبر المشاهير: منفعة المشهور بأخذ مقابل مالي لترويج المنتج ووصفه وصفا حقيقيا، ومنفعة التاجر في إشهار اسمه التجاري وتسويق منتجاته، وبيع أكبر قدر منها، ومنفعة المشتري في تعرفه على السلعة وميزاتها وطريقة الحصول عليها.[5]

---

1 ـ محمود عبد الحميد محمود صالح، وآخرون، أثر المحتوى الإعلاني في مواقع الشبكات الاجتماعية على اتجاهات المستهلكين نحو العلامة التجارية: حالة شركة الاتصالات السعودية، مجلة جامعة الملك سعود، المجلد:25، العلوم الإدارية 2، الرياض، 2013م، 1434هـ، ص:227.

2 ـ المحمود، مُحَمَّد بن عبد العزيز بن صالح، إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي بين الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية، ص:1178.

3 ـ عنقاوي، طارق بن طلال بن محسن، الإعلان الطبي: حقيقته وأحكامه وضوابطه، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد:81، السنة: 1441هـ/2020م، ص:646.

4 ـ الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطوسي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، "د. ت"، ج:02، ص:75.

5 ـ انظر: العنزي، عبد الرحمن رخيص زعل، أحكام الدعاية والإعلان في وسائل الاتصال المعاصرة، ص:1990.

وقد كان الصحابة يعرضون بضائعهم في سوق المدينة وينادون عليها، وهذه المناداة نمط من أنماط الإعلان التجاري على الرغم من بدائيته، وكان النبي ﷺ يقرهم على ذلك، ولم ينقل عنه ﷺ أنه أنكر عرض البضائع، وإنما نقل عنه إنكار عرضها بأسلوب مخالف للشرع، كما في قصة صاحب صبرة الطعام الذي أصابه بلل فأخفاه.[1]

ومما يشبه الإعلان من المعاملات المذكورة في الفقه الإسلامي، ما يقوم به السماسرة من ترويج السلع، وما يقوم به الدلال الذي يعرّف بمكان السلعة وصاحبها، وما يحصل في بيع المزايدة من إعلان عن السلعة وأنها للبيع لمن يزيد، فهذه صور يمكن أن تصنف على أنها إعلان وترويج للسلعة، والشريعة الإسلامية لم تمنعها، وإنما بينت المحاذير التي يجب تجنبها في التعاملات المالية بما يكفل دفع المفاسد المحتملة عن الناس.[2]

وهذا الحكم الأصلي للإعلان قد يتغير إلى حكم آخر باعتبار حالة الإعلان وما قد يصاحبه من المأمورات أو المنهيات الشرعية، فقد يكون مندوبا إذا كان إعلانا لسلعة يندب للمسلمين اقتناؤها أو استعمالها، مثل الإعلان عن السواك أو التمر، وقد يكون مكروها إذا كان إعلانا عن سلعة مكروهة، أو تضمن أمرا كرهه الشرع، مثل إعلان شخص عن طعام ظهر وهو يتناوله بيده اليسرى، وقد يكون حراما إذا كان ترويجا لسلعة محرمة، أو استخدم فيه أمر يمنعه الشرع، مثل الإعلان المنطوي على الغش، أو الذي تظهر فيه الصور العارية.[3] وبهذا نعلم أن هناك جملة من المحذورات يتغير حكم الإعلان بها من الجواز أو غيره إلى الحرمة والمنع.

المطلب الثاني: محذورات الإعلانات

وهي أمور ينبغي التحرز منها في الإعلان لأنها تنقله من دائرة الحل إلى دائرة المنع، وهذه المحذورات منها ما هو عام قد يقترن بأي إعلان تجاري، ومنها ما يختص بأنماط معينة من الإعلانات، كالإعلان الطبي أو الإعلان عبر المشاهير خاصة:

أولا–محذورات عامة:

1 ـ انظر: عبد المجيد محمود الصلاحين، الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص:36.

2 ـ انظر: عنقاوي، طارق بن طلال بن محسن، الإعلان الطبي: حقيقته وأحكامه وضوابطه، ص:648. والعنزي، عبد الرحمن رخيص زعل، أحكام الدعاية والإعلان في وسائل الاتصال المعاصرة، ص:1990.

3 ـ انظر: المحمود، محمد بن عبد العزيز بن صالح، إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي بين الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية، ص:1170. والمناصير، علي عبد الكريم محمد، الإعلانات التجارية: مفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص:52.

01. الكذب في الإعلان:هدف الإعلان هو التحفيز على شراء المنتج، والإغراء بمزاياه وفوائده، ويكون ذلك بعناصر لغوية أو غير لغوية، وتستخدم فيه نظريات علمية واستراتيجيات حديثة من أجل التأثير على المستخدمين والمتلقين.[1]

ومن الأمور التي يمكن أن تصاحب الإعلانات: الكذب في الإعلان، وذلك بذكر صفات للسلعة لا تطابق الواقع، كالقول بأنها سلعة ذات جودة عالية، وهي سلعة رديئة، وهذا كذب وغش، وقد نهى النبي ﷺ عن الغش في البيع، فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا فقال: «مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟»، قال أصابته السماء يا رسول الله، قال: «أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي» رواه مسلم.[2]

قال الغزالي في الإحياء: (أن لا يثني على السلعة بما ليس فيها وأن لا يكتم من عيوبها وخفايا صفاتها شيئا أصلا، وأن لا يكتم في وزنها ومقدارها شيئا، وأن لا يكتم من سعرها ما لو عرفه المعامل لامتنع عنه، أما الأول فهو ترك الثناء، فإن وصفه للسلعة إن كان بما ليس فيها فهو كذب، فإن قبل المشتري ذلك فهو تلبيس وظلم مع كونه كذبا، وإن لم يقبل فهو كذب وإسقاط مروءة).[3]

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾4. قال السعدي: (ويدخل في ذلك أخذها بسبب غش في البيع والشراء والإجارة).[5]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لاَ تَسْتَقْبِلُوا السُّوقَ، وَلاَ تُحَفِّلُوا، وَلاَ يُنَفِّقْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ» رواه الترمذي،[6] وحسنه الألباني.[7]

قال في تحفة الأحوذي: ((ولا ينفق) بصيغة النهي من التنفيق وهو من النفاق ضد الكساد، قال نفقت السلعة فهي نافقة وأنفقتها ونفقتها إذا جعلتها نافقة (بعضكم لبعض) قال في النهاية أي لا يقصد أن ينفق سلعته على جهة النجش فإنه بزيادته فيها يرغب السامع فيكون قوله سببا لابتياعها ومنفقا لها).[1]

---

1 . المري، حصة، تحليل الخطاب الإعلاني: دراسة لعينة مختارة من المدونات النسائية في الفضاء الافتراضي، ص:32.

2 . مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: من غشنا فليس منا، رقم الحديث:102،بيروت، دار إحياء التراث العربي، "د. ت"، ج:01، ص:99.

3 . الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، إحياء علوم الدين، ج:02، ص:75.

4 . سورة النساء، الآية:29.

5 . السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، "د. م"، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ، 2000م، ص:88.

6 . الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، باب ما جاء في بيع المحفلات، رقم الحديث:1268، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1395هـ، 1975م، ج:03، ص:560.

7 . الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، "د م"، المكتب الإسلامي، "د ت"، رقم الحديث:7324، ج:02، ص:1224.

ونهى ﷺ عن الترويج للبضاعة بحلف الأيمان الكاذبة،[2] فقال: (اليمين الكاذبة منفقة للسلعة، ممحقة للكسب). رواه أحمد،[3] وصححه الألباني.[4] وقد تحدث الفقهاء عن وجوب كون الدلال صادقا، ولم يقبلوا شهادة الدلال الذي عرف عنه الكذب، ووظيفة الدلال قديما مماثلة لوظيفة المعلن اليوم.[5]

وواقع الإعلانات في وسائل التواصل الاجتماعي يشهد بوقوع هذا المحذور كثيرا، حيث توصف السلعة بما ليس فيها، ويثنى عليها بما لا تستحق، وتخفى بعض عيوبها.[6]

ومن صور الكذب في الإعلان:[7]

وصف السلعة بصفات ومزايا ليست فيها.

التحدث عن آثار لاستعمال السلعة أو الخدمة لا علاقة لها بهذا الاستعمال.

استخدام عبارات التفضيل المطلق، مثل: الأقوى، الأفضل، الأرخص...

02 . الإعلان عن المحظورات الشرعية:لا يجوز الإعلان عن منتج أو خدمة محرمة، لأن في ذلك دلالة على الشر، وتعاونا على الإثم، وقد قال الله تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}،[8] جاء في تفسير ابن كثير: (يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم).[9] وقد قيل: الدال على الخير كفاعله، والدال على الشر كصانعه.[10]

وفي ردها على سؤال ورد إليها قالت اللجنة الدائمة: (يحرم على المسلمين بيع الخمر والخنزير، ولا يحل لهم التعاون مع غيرهم في ترويج المحرم: بتسويقه، أو الدعاية له، أو الإعلان عنه، أو إلصاق الإعلانات عنه على المنازل؛ لما في

---

1 . المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، بيروت، دار الكتب العلمية، "د. ت"، ج:04، ص:405.

2 . عبد المجيد محمود الصلاحين، الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص:36.

3 أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، باب مسند أبي هريرة، "د م"، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ، 2001م، رقم الحديث:9349، ج:15، ص:203.

4 . الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2002م، رقم الحديث:3363، ج:07، ص:1090.

5 . عبد المجيد محمود الصلاحين، الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص:84.

6 – العنزي، عبد الرحمن رخيص زعل، أحكام الدعاية والإعلان في وسائل الاتصال المعاصرة، ص:1990.

7 . عبد المجيد محمود الصلاحين، الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص:84.

8 . سورة المائدة، الآية:02.

9 . ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1419هـ، ج:03، ص:10.

10 . القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1384هـ، 1964م، ج:06، ص:47.

ذلك من التعاون على الإثم والعدوان، وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله جل شأنه: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)، والمبالغ التي يأخذها الأجير مقابل إلصاق الإعلان عن المحرم لا تجوز، ولو رمى الإعلان عن المحرم ولم يلصقه لا يحل له المال؛ لأنه من أكل المال بالباطل). [1]

ومن صور الإعلان عن المحظورات الشرعية:[2]

الإعلانات عن الخمور.

الإعلانات للبنوك التي تتعامل بالربا.

الإعلانات التي تدل على المواقع الإباحية.

الإعلان عن المنتجات المضرة بأبدان الناس وعقولهم.

03 ـ مقارنة بعض المحرمات:قد يكون الإعلان عن شيء مباح، ولكنه يحرم بسبب ما قارنه من المحرمات في الشكل أو المضمون، فيكون الإعلان محرما إذا ظهر في تصميمه ما هو محرم، كظهور النساء السوافر في الإعلانات، أو القيام بحركات مثيرة للغرائز، أو ما فيه تهكم بالدين أو بعلماء الشريعة.[3]

04 ـ ذم منتجات الغير وخدماتهم:ينبغي أن يركز الإعلان على المنتج الذي يعلن عنه بذكر أوصافه ومزاياه، وعليه أن يبتعد عن ذم منتجات الآخرين، لأن ذلك داخل في بخس أشياء الناس الذي نهى الله عنه، قال تعالى ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ﴾[4]

قال القرطبي : (البخس النقص، وهو يكون في السلعة بالتعييب والتزهيد فيها ، أو المخادعة عن القيمة ، والاحتيال في التزيد في الكيل أو النقصان منه.

وكل ذلك من أكل المال بالباطل ، وذلك منه يعنه في الأمم المتقدمة والسالفة على ألسنة الرسل صلوات الله عليهم جميعهم)[5]

وقال ابن عاشور: (والمقصود من البخس ان يتفاعل الباخس الراغب في السلعة المبخوسة بأن سلعته هي دون ماهو رائج بين الناس ، فيدخله اليأس منه فوائد نتاجه فتكسل الهمم)[6]

---

1 ـ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، "د . ت"، ج:14، ص:430.

2 ـ المحمود، مُحَمَّد بن عبد العزيز بن صالح، إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي بين الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية، ص:1175.

3 ـ عبد المجيد محمود الصلاحين، الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي"، ص:41.

4 ـ سورة الأعراف، الآية:85.

5 القرطبي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ج:07، 248.

6 ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، "د ط"، 1984م، ج:08، ص:242.

وإذا كان ما ذكره ابن عاشور متعلقا ببخس المشتري سلعة البائع في البيع المباشر، فإن بخس منتجات الآخرين في الإعلانات يكون بتعييبها وذمها لينصرف الناس عنها إلى ما يروّجه المعلن من المنتجات، ولتكسد بذلك سلع الآخرين وخدماتهم، وتروج سلعة المعلن وخدماته.

ثانيا–محذورات الإعلان من خلال المشاهير:

01 ـالمحتوى التافه:نجحت وسائل التواصل الاجتماعي في ترميز التافهين وتحويلهم إلى شخصيات رمزية في المجتمع، فهذه الأدوات الحديثة كما يقول الفيلسوف الإيطالي Umberto Eco: (منحت حق الكلام لفيالق من الحمقى كانوا يتكلمون في الحانات فقط بعد كأس من النبيذ دون أن يتسببوا بأي ضرر للمجتمع، وكان يتم إسكاتهم فورا، أما الآن فلهم الحق بالكلام، مثلهم مثل من يحمل جائزة نوبل، إنه غزو البلهاء).[1]

وكثير من أهل العلم اليوم حذروا من متابعة المشاهير التافهين خوفا من التأثر بهم، وتجنبا لسلوك طريق يمكن أن يؤدي بالإنسان إلى الوقوع في المحظور، لأن التعود على النظر والاستماع إليهم يجر العدوى إلى النفس كما تجره المجالسة والمصاحبة، وقد قال الحكماء: (إياك ومجالسة الأشرار فإن طبعك يسرق منهم وأنت لا تدري ، وليس إعداء الجليس جليسه بمقاله وفعاله فقط ، بل بالنظر إليه ، والنظر في الصور يورث في النفوس أخلاقا مناسبة لخلق المنظرو إليه فإن من دامت رؤيته للمسرور سر ، أو للمحزون حزن ، وليس ذلك في الإنسان فقط ،بل في الحيوان والنبات ، فالحمل الصعيب يصير ذلولا بمقارنة الحمل الذلول ، والذلول قد ينقلب صعبا بمقارنة الصعاب والريحانة الغضة تذبل بمجاورة الذابلة ، ولهذا يلتقط أهل الفلاحة الرمم عن الزرع لئلا تفسدها ، ومن المشاهد أن الماء والهواء يفسدان بمجاورة الجيفة، فما الظن بالنفوس البشرية التي موضعها لقبول صور الأشياء خيرها وشرها؟)[2]

ومتابعة محتوى التافهين إن لم يكن فيه إلا مجرد ضياع الوقت لكان فيه شر كثير، قال ابن مسعود: (ما ندمت على شيء ندمي على يوم غربت شمسه، نقص فيه أجلي، ولم يزد فيه عملي)،[3] وقال ابن القيم: (إضاعة الوقت أشد من الموت، إضاعة الوقت تقطعك عن الله والدار الآخرة، والموت يقطعك عن الدنيا وأهلها).[4]

ومن المعلوم أن عددا من مشاهير التواصل الاجتماعي إنما نالوا شهرتهم بمحتوى تافه يعتمد على المقالب أو السخافات أو الفضائح...، وأصبح لهؤلاء عدد هائل من المتابعين، ومقاطعهم تحظى بمئاف الآلاف أو الملايين من

---

1 . بوعبيسة، عبد الكريم، وفضيلة تومي، التربية الرقمية لمواجهة سطوة ثقافة التفاهة في المجتمع الشبكي: دراسة وصفية نقدية، الجزائر، المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي، جامعة عبد الحميد بن باديس، المجلد:09، العدد:04، 2022م، ص:285 و292.

2 المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، 1356هـ، ج:05، ص:506.

3 . عفانة، حسام الدين بن موسى، فتاوى يسألونك، فلسطين، مكتبة دنديس، الطبعة الأولى، 1427هـ، ج:06، ص:299.

4 . ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، الفوائد، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1393هـ، 1973م، ص:31.

المتابعات، وهذا الأمر يجعل الإعلان على منصات المشاهير فرصة للمنتجين الذين يسعون إلى الوصول إلى أكبر عدد من الجمهور.

02 . تلميع شخصية ليست قدوة إسلامية:بعض المشاهير يعتمد على الإعلانات التجارية كمصدر رئيسي للدخل بالنسبة له، والتعويضات التي تدفع عن الإعلان هي مبالغ معتبرة، لاسيما إن كان المشهور ممن يحظى بمتابعة الملايين في منصات التواصل الاجتماعي، والإعلان عند المشهور فيه دعم لمنصته وتلميع لشخصيته.

وتشكل ظاهرة المشاهير خطورة في جوانب متعددة، منها:[1]

تحقيق الشهرة لمن لا يملك أي إنجاز ذي قيمة، وإنما تكون شهرته بسبب المواقف الشاذة أو المقالب والمهازل.

تشجيع الفتيات على ترك العفة والتهاون بالحجاب، وما يؤول إليه ذلك من الوقوع في العلاقات المحرمة والاتجار بالبشر.

ترسيخ قيم دخيلة على المجتمعات الإسلامية يكون لها الأثر السيء على الناشئة، وتؤدي إلى ظهور أجيال ضعيفة علميا وثقافيا، تعتمد على الرفاهية في الحياة.

الاستهتار بالحياة بسبب الحرص على التميز في تصوير المشاهد للمتابعين، كأن يصور المشهور نفسه من أماكن شاهقة قد يختل فيها توازنه فيقع فيهلك، كما وقع لبعضهم في مواقف سابقة.

تشجيع الرغبة في تحقيق الثراء وجمع المال بأي طريقة، ولو كانت الوسيلة محرمة، وممارسة التسول الإلكتروني وطلب المال من الآخرين في بعض منصات التواصل الاجتماعي مثل التيكتوك.

المطلب الثالث: حكم الإعلان من خلال مشاهير وسائل التواصل الاجتماعي وشروطه

بناء على ما سبق بيانه من جواز الإعلان في الأصل، فإنه يمكن القول إن الأصل في الإعلان من خلال مشاهير التواصل الاجتماعي هو الجواز كذلك، ويتقيد هذا الجواز بعدم وقوع محذور من المحذورات التي تقدم ذكرها، فلا يكون الإعلان عبر المشاهير جائزا إلا بتوفر بالشروط التالية:

أولا–أن يلتزم الإعلان الصدق في كل أموره، ويدخل تحت ذلك عدة أمور، منها:

الصدق في بيان صفات المنتج الحقيقية، فلا يزيد في وصفها، ولا يكذب في بيان مميزاتها، سواء كان ذلك باللفظ أو بالصورة أو بالإيحاء، وعلى المشهور أن يلتزم الدقة في تحديد سمات المنتج وفوائده دون زيادة أو مبالغة، وأن يتجنب الغش والتدليس في وصف السلعة أو الخدمة.

1 . الدرمكي، سعيد بن سالم، ظاهرة مشاهير التوصل الاجتماعي وأثرها على المجتمع، مقال على شبكة بينونة للعلوم الشرعية، تاريخ إضافة المقال: 2023/02/07م 13:52، تاريخ الاستعراض: 2023/11/20م 08:46، الرابط: https://www.baynoona.net/ar/article/613.

الصدق في إخبار المشهور عن تجربته الشخصية للمنتج، وهي دعاية يقوم بها بعض المعلنين من أجل منح مزيد من الثقة بالمنتج لدى الجمهور، وقد جاء في إحدى الدراسات الإحصائية التي أجريت على 400 شخص، أن نسبة تفوق 75% من المشاركين لا تصدق بأن الشخصية المشهورة تستخدم المنتج المعلن عنه. 1

الصدق في عدد المتابعين الحقيقيين للمشهور، فلا يجوز له أن يخادع الأفراد والشركات بمتابعين وهميين يرفع بهم مكانة شهرته أمام الناس.

ثانيا– أن يكون الإعلان عن منتج أو خدمة مباحة، فلا يجوز للمشهور الإعلان عن ما هو محرم وممنوع، مثل الإعلان عن منتجات تضر بالصحة، أو تروّج مفاهيم وسلوكيات استهلاكية خاطئة.

ثالثا–أن لا يتناول الإعلان منتجات الآخرين بالذم والتعييب، لما في ذلك من بخس أشياء الناس، بل يكون تركيزه منصبا على المنتج المعلن عنه فقط.

رابعا–أن لا يقارن الإعلان محظور من المحظورات الشرعية، ومن أمثلة تلك المحظورات:

وجود صور ثابتة أو متحركة لنساء سافرات، لما في ذلك من مخالفة الشرع، وامتهان جسد المرأة، سواء كانت تلك الصورة للمعلن نفسه أو لغيره، وعليه فلا يجوز الإعلان عند أي مشهورة سافرة لا تلتزم بالضوابط الشرعية في الزينة واللباس.

وجود ألفاظ أو حركات في الإعلان تستهزئ بالدين، أو تخدش الحياء، أو تثير الغريزة الجنسية.

خامسا– أن يلتزم المشهور بالقوانين التي تضبط العمل الإعلاني في البلد، لأن تلك القوانين توضع عادة رعيا لمصلحة المجتمع، وقد ذكر العلماء أن طاعة الإمام تجب إذا قيد أمرا مباحا وكان في ذلك مصلحة عامة أو غالبة، قال ابن حجر الهيتمي: (الذي يظهر أنما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لايجب امتثاله إلا ظاهرا فقط، بخلاف ما فيه ذلك يجب باطنا أيضا).[2] والقاعدة الفقهية أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.[3]

سادسا– أن لا تكون شهرة المعلن قائمة على محتوى محرم كالرقص والغناء والسب والكذب والتحديات المضرة بالصحة والبدن، أو على محتوى يعتمد التفاهة والسخافة ونحو ذلك مما يؤدي في الغالب إلى الوقوع في الحرام، ولما يؤول إليه من دعم المحتوى الذي يسبب الضرر على الأفراد والمجتمعات. ولا يعني هذا أنه لا يجوز الإعلان عبر أي مشهور يقع منكر على منصته، أو يقدم أحيانا بعض التفاهة، بل المراد أن يغلب ذلك على منصته في وسائط التواصل الاجتماعي، أو

---

1 . ميرهان محسن مُحَمَّد طنطاوي، العلاقة بين اتجاهات الشباب نحو إعلانات المشاهير ونيتهم الشرائية، مجلة بحوث العلاقات العامة، العدد السادس والعشرون، "د. ت"، ص:211.

2 . الهيتمي، أحمد بن مُحَمَّد بن حجر الشافعي، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، "د ط"، 1357هـ، 1983م، ج:03، ص:71.

3 . السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، "د م"، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ، 1990م، ص:121.

أن تكون شهرته به، إذ العبرة بالغالب الشائع لا بالقليل النادر، أما من لم تكن تلك المحذورات سياسة ومنهجا له فيجوز الإعلان عنده وإن وقع منه بعض الأحيان منكر مما عمت به البلوى في صفوف الناس.

سابعا- أن لا يكون المشهور ممن عرف بمواقفه المناهضة للشرع الإسلامي وقضايا الأمة الكبيرة، كأن يكون مشهورا بفكره الإلحادي، أو داعما لاحتلال المسجد الأقصى، وذلك لأن الإعلان من خلاله فيه إعانة على الباطل، ودعم لتوجهه ومساره المنافي لما يخدم الإسلام والمسلمين.

خاتمة

الإعلان عبر مشاهير الشبكات الاجتماعية ظاهرة أنتجها تطور استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، واستغلها المنتجون في ترويج أسمائهم التجارية ومنتجاتهم وخدماتهم، وقد حظيت باهتمام كبير ودراسات متنوعة، كان أقلها الدراسات التي عنيت بالجانب الشرعي لهذه الظاهرة.

وقد توصل هذا البحث إلى جملة من النتائج أهمها ما يلي:

أن الإعلان وسيلة غير شخصية وغير مباشرة لتعريف المستهلك بالمنتج أو الخدمة مقابل أجر مدفوع مع الإيضاح عن شخصية المعلن.

أن مشاهير التواصل الاجتماعي هم: أشخاص لهم نشاط على بعض وسائل التواصل الاجتماعي، ولهم جمهور واسع من المتابعين الذين يتأثرون بمنشوراتهم وتوجيهاتهم.

أن وسائل التواصل الاجتماعي هي منصات إلكترونية للتواصل وتبادل المعلومات والأفكار عبر الأنترنت، من خلال الصور، أو المنشورات الكتابية، أو المقاطع الصوتية والمرئية.

أن الإعلان عبر مشاهير الشبكات الاجتماعية هو: استخدام المؤثرين في إقناع العملاء بالمنتجات أو العلامات التجارية من خلال وسائط التواصل الاجتماعي.

أن الحكم الأصلي للإعلانات التجارية هو الجواز إذا خلت من المحذورات الشرعية.

أن الإعلان من خلال مشاهير التواصل الاجتماعي يجوز بشروط هي: التزام الصدق، والإعلان عن مباح، وعدم ذم منتجات الغير، وأن لا يقارنه محظور شرعي أو قانوني، وأن لا تكون شهرة المعلن قائمة على أمر محرم أو تافه.

وتوصي الدراسة بما يلي:

إعطاء مزيد من الاهتمام بالدراسات الشرعية التي تتناول أحكام ومسائل الإعلان من خلال المشاهير.

ضرورة نشر الوعي بالتعامل الشرعي مع المشاهير، سواء تعلق الأمر بالتفاعل معهم، أو بالإعلان عبرهم.

المراجع:

الكتب والدراسات:

إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (د. م)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، (د. ت).

ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، الفوائد، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1393هـ، 1973م.

ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، "د ط"، 1984م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، (د. م)، دار الفكر، (د. ط)، السنة: 1399هـ.

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تعليق: شعبان بن مُحَمَّد إسماعيل، (د. م)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1423هـ، 2002م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مُحَمَّد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1419هـ.

ابن منظور، مُحَمَّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

أحمد، أبو عبد الله أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، "د م"، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ، 2001م.

أحمد مختار عمر وآخرون، معجم الصواب اللغوي "دليل المثقف العربي"، (د. م)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429هـ، 2008م.

ارام بنت إبراهيم مُحَمَّد أبو عباة، أساليب التسويق عبر المؤثرين على مواقع التواصل الاجتماعي من وجهة نظر طلاب الجامعة، المجلة المصرية لبحوث الاعلام، أكتوبر 2021م، م:01.

الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، بيروت . دمشق، المكتب الإسلامي، (د. ط)، (د. ت).

الألباني، مُحَمَّد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2002م.

الألباني، مُحَمَّد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، "د م"، المكتب الإسلامي، "د ت".

الترمذي، مُحَمَّد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1395هـ، 1975م.

الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (د. م)، دار ومكتبة الهلال، (د. ط)،(د. ت).

الزبيدي، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الطبعة الأولى، 1421هـ، 2000م.

السايح بوبكر، دور شبكات التواصل الاجتماعي في الترويج بالمنتجات: دراسة حالة متعامل قطاع الهاتف النقال بالجزائر، موبيليس، وكالة ورقلة، رسالة ماستر، السنة 2016م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، "د م"، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ، 1990م.

الشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، (د. م)، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، السنة: 1419هـ - 1999م.

الصلاحين، عبد المجيد، الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والقانون، العدد:21، ربيع الآخر 1425هـ، يونيو 2004م.

العنزي، عبد الرحمن رخيص زعل، أحكام الدعاية والإعلان في وسائل الاتصال المعاصرة، مصر، مجلة الدارسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، المجلد:43، العدد:04.

الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطوسي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، "د. ت".

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الراسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، 1426هـ، 2006م.

القرطبي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1384هـ، 1964م.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، "د . ت".

المباركفوري، أبو العلا مُحَمَّد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، بيروت، دار الكتب العلمية، "د. ت".

المحمود، مُحَمَّد بن عبد العزيز بن صالح، إعلانات مشاهير التواصل الاجتماعي بين الشريعة الإسلامية والأنظمة السعودية، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، العدد:38، يوليو 2022م، 1443هـ.

المري، حصة، تحليل الخطاب الإعلاني: دراسة لعينة مختارة من المدونات النسائية في الفضاء الافتراضي، جامعة قطر، رسالة ماجستير، 2022م، 1443هـ.

المناصير، علي عبد الكريم مُحَمَّد، الإعلانات التجارية: مفهومها وأحكامها في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 2007م.

المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، 1356هـ.
الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل، (د. ت).
الهيتمي، أحمد بن مُحَمَّد بن حجر الشافعي، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، "د ط"، 1357هـ، 1983م.
إيهاب مُحَمَّد أحمد الروسان، وسعادة عدنان حمد مُحَمَّد الحمادي، الضوابط القانونية للنشر والترويج عبر الوسائل الرقمية في القانون الإماراتي، مجلة الفكر الشرطي، المجلد:30، العدد:117، السنة: إبريل 2021م.
بوعبيبسة، عبد الكريم، وفضيلة تومي، التربية الرقمية لمواجهة سطوة ثقافة التفاهة في المجتمع الشبكي: دراسة وصفية نقدية، الجزائر، المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي، جامعة عبد الحميد بن باديس، المجلد:09، العدد:04، 2022م.
سلطين فاطر، وزينب حسام الدين، تأثير استخدام المشاهير في الإعلان على السلوك الشرائي للمرأة: دراسة ميدانية في سوق مستحضرات التجميل في سوق اللاذقية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، المجلد:43، العدد:05، 2021م.
طيبي أسماء، الضوابط الشرعية للمزيج التسويقي في الاقتصاد الإسلامي، المجلة العالمية للتسويق الإسلامي، العام الحادي عشر، العدد:02، السنة: أيار 2022م.
عبد المجيد محمود الصلاحين، الإعلانات التجارية: أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والقانون، العدد:21، ربيع الآخر 1425هـ، يونيو 2004م.
عفانة، حسام الدين بن موسى، فتاوى يسألونك، فلسطين، مكتبة دنديس، الطبعة الأولى، 1427هـ.
علي، نرمين علاء الدين، شخصية العلامة التجارية كما تعكسها إعلانات المشاهير وعلاقتها بإدراك المصداقية لدى الجماهير، المجلة العربية لبحوث الإعلام والاتصال، جامعة الأهرام الكندية، العدد:36، مارس 2022م.
عماد علي التميمي وعادل حرب اللصاصمة، الهدايا الترويجية التجارية: تخريجها الفقهي وضوابطها الشرعية، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد:40، ملحق:01، السنة:2013م.
عنقاوي، طارق بن طلال بن محسن، الإعلان الطبي: حقيقته وأحكامه وضوابطه، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد:81، السنة: 1441هـ/2020م.
محمود عبد الحميد محمود صالح، وآخرون، أثر المحتوى الإعلاني في مواقع الشبكات الاجتماعية على اتجاهات المستهلكين نحو العلامة التجارية: حالة شركة الاتصالات السعودية، مجلة جامعة الملك سعود، المجلد: 25، العلوم الإدارية 2، الرياض، 2013م، 1434هـ.

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، "د. ت".

منال خاف الله، ووسام قتاتلية، أثر التسويق عبر مواقع التواصل الاجتماعي على قرار الشراء لدى المستهلك، رسالة ماستر، جامعة 8 ماي 1945، الجزائر، السنة الجامعية: 2018 – 2019م.

مي وليدة سلامة، إعلانات المؤثرين عبر وسائل التواصل الاجتماعي وعلاقتها بالسلوك الشرائي لدى الشباب الجامعي السعودي: دراسة ميدانية، المجلة العلمية لبحوث العلاقات العامة والإعلان، العدد:19، يناير/يونيو 2020م.

ميرهان محسن مُحَمَّد طنطاوي، العلاقة بين اتجاهات الشباب نحو إعلانات المشاهير ونيتهم الشرائية، مجلة بحوث العلاقات العامة، العدد السادس والعشرون، "د. ت".

المواقع الإلكترونية:

موقع الراية القطرية، تاريخ الاستعراض: 2023/10/25م 13:23،
https://www.raya.com/2016/04/21/%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%A7%D8%B4%D9%86%D9%8A%D8%B3%D8%AA%D8%A7-%D8%AF%D8%B9%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D8%AA%D8%B3%D8%AA%D8%BA%D9%84-/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D8%A7%D8%A8%D8%B9

موقع شبكة بينونة للعلوم الشرعية، تاريخ إضافة المقال: 2023/02/07م 13:52، تاريخ الاستعراض: 2023/11/20م 08:46، الرابط: https://www.baynoona.net/ar/article/613.

موقع معهد تطوير الذات، تاريخ الاستعراض: 2023/10/25م 13:45،
https://www.tathwir.com/2021/09/Fashionista-Influencer.html.

المحور الثاني:

القانون

1-الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب: بين عولمة الحقوق وحدود السيادة الإقليمية

The African Charter on Human and Peoples' Rights: Between the Globalization of Rights and Limits of Regional Sovereignty.

د. سيد المين ولد سيد عمر الشيخ.

أستاذ متعاون بكلية العلوم القانونية والاقتصادية -جامعة نواكشوط، وبالمدرسة الوطنية للإدارة والصحافة والقضاء.

ملخص:

لقد شكل انبثاق الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، نقطة البدا في تعاط إيجابي، مع قضايا حقوق الإنسان التي لم تكن، من بين أولويات منظمة الوحدة الإفريقية؛ إذ أعطت اهتماما بالغا، لما تمليه الظرفية حينها، وهي قضايا أكثر الحاحا، كالتحرر من نير الاستعمار، ومنع التمييز العنصري وغيرها.

إن هذا الميثاق يجد عالميته من المواثيق، والإعلانات الدولية لحقوق الإنسان.

ولا شك بأن عولمة حقوق الإنسان في ظل النظام الدولي الجديد، لم يكن هدفها تكرس عولمة الحقوق في بعدها العالمي، بل جاءت تكريسا لنظام دولي جديد؛ اتسم بطابعه الإنساني، والذي اتضح فيما بعد، أنه يهدف لإقامة نظام دولي، يدار وفقا لمصالح الدول الرأسمالية، عبر آليات قانونية-سياسية، تستمد فحواها من روح البند السابع من الميثاق الأممي، الذي أعطى لمجلس الأمن الدولي سلطات واسعة، من أجل الحفاظ على السلم والأمن الدوليين.

الكلمات المفتاحية: الميثاق، حقوق الإنسان، العولمة، العالمية، السيادة.

Abstract:

The emergence of the African Charter on Human and Peoples' Rights was the starting point for a positive engagement on human rights issues that were not among the priorities of the Organization of African unity that paid close attention to what the circumstances dictated at the time, including the most urgent issues, such as protection against colonialism and the prevention of racial discrimination, among others.

This charter finds its universality of pacts of international declarations of human rights and cultural and cultural heritage of the African continent.

There is no doubt that the globalization of human rights under the new international order was not intended to perpetuate the globalization of rights in its global dimension, but rather the consecration of a new international order; was characterized by its humanitarian character which later proved to be aimed at establishing an international system, managed in accordance with the interests of capitalist states, through legal mechanisms, the content of which flows from Article 7 of the Charter of the United Nations, which granted extensive powers to the Security Council in order to maintain international peace and security.

Key terms:

Charter, human rights, globalization, universality, sovereignty.

مقدمة:

إن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، جاء استجابة لدعوات متكررة من قبل المنظومة الدولية، من أجل تكريس مبادئ الميثاق الأممي، والإعلانات الدولية لحقوق الإنسان، وقد تبنت منظمة الوحدة الإفريقية هذه المبادئ في ميثاقها، ومن بعدها منظمة الاتحاد الإفريقي.

بيد أن الدول العظمى، تحاول أن تساهم بشكل فعال في إيجاد ديناميكية فعالة لعولمة حقوق الإنسان، إلا أن تأثيراتها الممزوجة بالعطف الدبلوماسي الأناني، كفيلة جدا بإضفاء الشرعية لانتهاكات جسيمة لسيادة دول أخرى، باسم الدفاع عن تلك المبادئ، والقيم التي أقرها الميثاق الأممي، والحقيقة شيء آخر.

ولا شك بأن انقسام الحرب الباردة إلى شرق وغرب، قد تلاشى دون رجعة، ولا يزال العالم مقسما إلى دول سيادية منفصلة، لكل منها مصالحها الخاصة، وأنماط حكمها، ونظراتها المختلفة إلى العالم[1].

لقد أصبحت الديمقراطية وحقوق الإنسان، من القضايا المهمة في عص ر العولمة؛ بل أصبحت من القضايا العالمية التي يروج لها الغرب، مثلما يروج لنظام السوق والانفتاح، لاسيما بعد تراجع النظام الشيوعي، وانهيار الاتحاد السوفيتي.

ويرى أحد الأمناء العامين الأسبق للأمم المتحدة في تقريره السنوي لعام 1991، أنه: (... بات واضحا أن مبدأ التدخل في الشؤون الداخلية للدول، يجب ألا يستخدم كعازل واق لبعض الحكومات التي تنتهك حقوق الإنسان... وإن كان ميثاق الأمم المتحدة، قد ألزم بالحفاظ على سيادة دول الأعضاء، فقد التزم أيضا، بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وعلى المنظمة أن تحافظ على هذا التوازن بين الإنسان ودولته)[2].

---

[1]. فرانك جي لشتنر وجون بولي: العولمة الطوفان أم الإنقاذ، ترجمة فاضل جتكر، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2004، ص: 471.

[2]. سرتية صالح حسن التاورغي: العومة والدولة الوطنية، دار الكتب الوطنية، بنغازي-ليبيا، الطبعة الأولى، 2007، ص ص: 211205.

أهمية البحث:

إن موضوع الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب: بين عولمة الحقوق وحدود السيادة الإقليمية؛ يحاول أن يتعرض لموضوع حقوق الإنسان في القارة الإفريقية، من زاويتين؛ أولاهما تربط بمدى التزام الدول الإفريقية بمسألة عولمة حقوق الإنسان في بعدها الدولي، وثانيهما تتعلق بمسألة مبدأ السيادة الإقليمية، وعدم تعارضه مع الآليات المنبثقة عن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

فهل الواقع العملي، يوحي بالملاءمة بين المسألتين، بمعنى أنه لا تعارض ولا تناقض، أم أن الأمر عكسه.

وانطلاقا من هذا الجدال العلمي تتنزل أهمية هذه المقال العلمي.

إشكالية البحث:

إن الإشكالية التي يعالجها هذا البحث، تتلخص في الإجابة عن تساؤل مركزي، وأسئلة فرعية وهي على النحو التالي:

هل الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، يكرس حقا مبدأ عالمية، وعولمة حقوق الإنسان؟

وماهي أهم اللجان الرقابية التي أوجدها الميثاق لحماية قضايا حقوق الإنسان في القارة الإفريقية؟

وما مدى فعالية تلك اللجان وملاءمتها، مع واقع حقوق الإنسان في القارة؟

فرضيات البحث:

ينطلق هذا البحث، من فرضية أساسية، وهي أن مسألة حقوق الإنسان في القارة الإفريقية، لا يمكن أن تأتي أكلها، إلا بعد إيجاد أنظمة ديمقراطية ـ حقيقية لا مجرد ادعاء ـ تحترم الحقوق والحريات العامة الأساسية للإنسان، وناهيك عن ضرورة تراكم تجارب حقوقية ناجحة، تكون نبراسا يستضاء به، ويوصل للغاية والهدف المنشودين.

منهجية البحث:

لقد اعتمدنا في معالجة هذا الموضوع منهجين أساسيين هما:

المنهج التاريخي والمنهج التحليلي، ولا شك بأن موضوع هذا البحث، يعتمد في الأساس على المقاربة التاريخية، التي تستند إلى معطيات ووقائع، تمكن من معرفة الصيرورة التاريخية، وهذا المنهج لا شك بأنه سوف يمكننا من تحديد الظاهرة المدروسة، وبكل أبعادها ومظاهرها.

وناهيك بأن تحليل تلك الظواهر والمعطيات العلمية، هي أساس وجوهر هذا العمل العلمي.

ولمعالجة الإشكالية التي يطرحها هذا البحث، حاولنا الإجابة عليها من خلال المحورين التاليين:

الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب: عالمية المبدأ أم عولمة المطلب (المحور الأول)، الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب: حماية الحقوق وحدود السيادة الإقليمية (المحور الثاني).

المحور الأول: الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب: عالمية المبدأ أم عولمة المطلب.

تعد فكرة حقوق الإنسان في جوهرها من الأفكار القديمة، وإن كان استخدام "المصطلح" هو الأمر الحديث دوليا، لأن جوهر حقوق الإنسان يرتبط بقيم الحرية والعدالة والمساواة، وكلها قيم خاضت البشرية صراعا مريرا في الدفاع عنها، واشتركت مختلف الحضارات والأديان في صياغتها وتطويرها.

وقد أدى انتقال حقوق الإنسان من مجال القانون الداخلي، إلى مجال القانون الدولي، إلى تغيير العديد من والمفاهيم التقليدية لهذا القانون، وهو تحول أساسي يمس قواعد النظام القانوني الدولي.

وتجدر الإشارة أنه على صعيد القانون الدولي لحقوق الإنسان، فإن الأمر قد أحدث ثورة في المفاهيم التقليدية للقانون الدولي العام[1].

وانطلاقا مما تقدم سنتناول هذا المحور في نقطتين:

البعد العالمي لحقوق الإنسان والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب (أولا)، الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب وعولمة الحقوق (ثانيا).

أولا– البعد العالمي لحقوق الإنسان والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب

إن مجال عالمية حقوق الإنسان، يطرح عدة إشكالات تتمثل أساسها في مسألة العالمية ومسألة الخصوصية الثقافية، لأن النظام العالمي ما بعد الحرب العالمية الثانية، تميز بأنه نظام ثنائي القطبية، سادت فيه حرب باردة، فرضت نوعا من التوازن بين القطبين.

بيد أن متغيرات ما بعد الحرب الباردة في ظل النظام العالمي الجديد، وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بفرض رؤيتها على العالم، زاد من إمكانية استغلالها لموضوع حقوق الإنسان، كوسيلة لانتهاك الخصوصيات الثقافية، والحضارية للدول الأطراف، والهامشية على المسرح الدولي.

وانطلاقا مما تقدم سنتناول هذه النقطة من خلال:

[1]. مصطفى عبد الغفار: ضمانات حقوق الإنسان على المستوى الإقليمي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، بلا سنة نشر، ص ص: 13.14.

حقوق الإنسان وعالمية المصطلح (1)، الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب ودعوى عالمية الحقوق (2).

1 حقوق الإنسان وعالمية المصطلح:

إن وصف "العالمية" في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المقصود بها، هو الشمولية: فالحقوق المعنية هي "عالمية" بمعنى أنها حقوق لكافة الناس، لا فرق بين ذكر، وأنثى، ولا أبيض وأسود، ولا فقير وغني، بل هي حقوق للإنسان، بما هو إنسان بقطع النظر عن أي شيء[1].

ويرى "جيمس روزنو": إن العالمية: (تشير إلى الطموحات، أو التطلعات التي تستهدف الوصول إلى حالة تصبح فيها القيم مشتركة، أون تكون متاحة لكافة أبناء الجنس البشري على اختلاف بيئاتهم، وأدوارهم كمواطنين مستهلكين، أو منتجين وهم يسعون إلى العمل الجماعي مستهدفين حل مشكلاتهم)[2].

وينازع البعض في عالمية حقوق الإنسان، كما صيغت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والاتفاقيات المكملة له، باسم "الخصوصية المحلية"، و"الشرعية الثقافية"، وينتقد طابعها "الغربي".

بيد أن هذا القول، لا يصدق على الثقافة العربية الإسلامية، لأن حقوق الإنسان في الثقافة العربية الإسلامية، تقوم على أسس فلسفية تلتقي مع الأسس الفلسفية للدول الغربية.

وبذلك فإن الأبعاد الثقافية، والحضارية لحقوق الإنسان هي أبعاد إنسانية، تشترك في التعالي بها فوق الواقع الثقافي، والحضاري القائم[3].

إن التأصيل الثقافي في الفكر العربي والإسلامي يبرز بجلاء، أن عالمية حقوق الإنسان تنبع من داخل الثقافة العربية والإسلامية.

وهذه الأسس النظرية في الثقافة العربية والإسلامية، لا تختلف عن الأسس النظرية في الثقافة الغربية، ومن هنا يبرز الطابع العالمي ـ الشمولي الكلي المطلق ـ لحقوق الإنسان، من داخل الخصوصية الثقافية نفسها، وهذا يؤكد ألا تعارض بين الخصوصية، والعالمية، بل العكس أنهما متداخلتان لا متضادتان[1].

---

[1] . محمد عابد الجابري: الديمقراطية وحقوق الإنسان، كتاب في جريدة، منظمة اليونسكو، العدد، 95، 2006، ص: 14.

[2] . بن شريط عبد الرحمان: الدولة الوطنية بين متطلبات السيادة وتحديات العولمة، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2011، ص: 152.

[3] . عسو منصور: العلاقات الدولية، كلية الحقوق، فاس/ المغرب، 1992، ص ص: 138.137.

إن مسألة عالمية حقوق الإنسان، قد أصبحت أمرا لا يثير كثيرا من الجدل في عصر ما بعد الحرب الباردة، لأن الخطاب العالمي لحقوق الإنسان ما بعد الحرب العالمية الثانية، يقوم على عدة محاور لعل أهمها اثنان:

أ - الاستناد على المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وخاصة تلك المعاهدات والإعلانات الصادرة عن الأمم المتحدة، كمرجعية نظرية لعالمية حقوق الإنسان[2].

ب - دعوى عالمية حقوق الإنسان، وهكذا فقد اتجه الفريقان، انطلاقا من الخلاف الإيديولوجي نحو استخدام حقوق الإنسان في الصراع الذي كان دائرا بينهما، فكانت الدول الرأسمالية، تحرص على إبراز انتهاكات الحقوق المدنية، والسياسية في الدول الاشتراكية، في حين أن هذه الأخيرة، تحرص على إبراز انتهاكات الحقوق الاقتصادية، والاجتماعية في الدول الرأسمالية.

وبعد انهيار المعسكر الاشتراكي بقيادة الاتحاد السوفيتي، لم يعد للصراع الإيديولوجي بين الشرق والغرب أي معنى، وهذا ما انعكس إيجابا على خطاب حقوق الإنسان وعالميته؛ إذ ساد الاعتقاد بأن العالمية، ينبغي أن تبقى لصيقة بحقوق الإنسان، لأنها صفة لصيقة بها، فكما أن للإنسان حقوقا مدنية، وسياسية، فإن له أيضا ـ بنفس الدرجة ـ حقوقا اقتصادية، واجتماعية، وثقافية... الخ[3].

لقد كانت دعوى عالمية حقوق الإنسان هي الدعوة الرائجة، والتي وجدت إعلانها بوضوح وبلا مراوغة، في أروقة المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1993، وفي وثائق هذا المؤتمر وبيانه الختامي[4].

---

[1] . محمد عابد الجابري: (الديمقراطية وحقوق الإنسان)، مرجع سابق، ص: 13.

[2] . محمد نور فرحات: حقوق الإنسان في عصر الهيمنة (قراءة لبعض تداعيات حقوق الإنسان في الوطن العربي بعد أحداث سبتمبر سنة 2001)، كتاب (قضايا فكرية)، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص: 193.

[3] . محمد فهيم يوسف: حقوق الإنسان في ضوء التجليات السياسية للعولمة: عولمة حقوق الإنسان أم عولمة الفهم الغربي لحقوق الإنسان؟ مجلة المستقبل العربي، العدد 235، 1998، ص: 65.

[4] . محمد نور فرحات: مرجع سابق، ص: 194.

2- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب ودعوى عالمية الحقوق:

كثر الحديث في السنوات الأخيرة عن حقوق الإنسان، وغدت شعارا يرفع في جميع أنحاء العالم، ومن جميع الجهات والتيارات؛ لكن لأغراض مختلفة، وبمضامين مختلفة[1].

ولقد تأثر القارة الإفريقية كغيرها من قارات العالم، بهذه الشعارات والدعوات التي تطالب بضرورة عالمية حقوق الإنسان، واعتبارها ضرورة يفرضها الواقع الدولي، ما بعد الحرب العالمية الثانية؛ لأن انبثاق ميثاق الأمم المتحدة لعام 1945 قد أقر بمبدأ عالمية حقوق الإنسان، وقد تعزز هذا المبدأ أيضا، بعيد الإعلان العالمي لحقوق لعام 1948.

كانت الارهاصات الأولى لإيجاد ميثاق إفريقي لحقوق الإنسان، يعود إلى مؤتمر القانونيين الأفارقة عام 1961، بلاجوس ب"نيجيريا".

وقد نادى المؤتمر إلى ضرورة تبني ميثاق إفريقي لحقوق الإنسان يكون منبثقا من نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وقد أطلق على أعمال هذا المؤتمر اسم "قانون لاجوس".

إن منظمة الوحدة الإفريقية التي نشأت عام 1963، كان من بين اهتماماتها بالدرجة الأولى أثناء الحربين العالميتين الأولى والثانية، هو التحرر من الاستعمار، وإزالة التمييز العنصري، وبناء الدولة الحديثة.

تمثل منظمة الوحدة الإفريقية ضعف النظام الدولي الإفريقي، في كونها لم ترقى إلى منظمة فوق وطنية، تملك أجهزة قادرة على فرض قرارتها على الدول الأعضاء.

وفي ظل هذه الظروف، فمن الطبيعي جدا تأخر الاهتمام بحقوق الإنسان في القارة الإفريقية.

وقد صدر بعد ذلك ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية متضمنا الإشارة إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إلا أن هذا التأكيد النظري، لم تصاحبه ممارسة عملية للواقع السياسي لدول القارة.

ويرجع الفضل في نشأة الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان إلى الحكومة السنغالية التي استضافت حلقة نقاش للجنة الدولية للفقهاء في داكار عام 1978.

[1] . مُحَمَّد عابد الجابري: (الديمقراطية وحقوق الإنسان)، مرجع سابق، ص: 12.

وقد اقترحت اللجنة، أن يتم عمل مشترك بينها والحكومات، من خلال منظمة الوحدة الإفريقية لإنشاء هذا الميثاق.

وفي عام 1979 تقدمت الحكومة السنغالية بمشروع قرار، تم عرضه على مؤتمر رؤساء الدول والحكومات الإفريقية، وقد وافق مؤتمر الرؤساء على الميثاق الإفريقي الذي صدر في يونيو 1981[1].

وقد دخل هذا الميثاق حيز التنفيذ في 1986/10/21.

وقد نص الميثاق في ديباجته على القول بأن : الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الإفريقية الأطراف في هذا الميثاق المشار إليه ب"الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب"، (تؤكد تعهدها الرسمي بإزالة جميع أشكال الاستعمار من إفريقيا، وتنسيق وتكثيف تعاونها، وجهودها لتوفير ظروف حياة أفضل لشعوب القارة، وتنمية التعاون الدولي، آخذة في الحسبان ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان....)[2].

إن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، كمعاهدة دولية إقليمية؛ أشادت بمقتضيات ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وأقرت بما ورد فيهما من حقوق وحريات عامة، الأمر الذي يؤكد أن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، قد استمد عالمية حقوق الإنسان، من هذا الميثاق الأممي، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

كما الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، أردف في الفقرة الموالية للفقرة الآنفة الذكر من الديباجة: "إذ تدرك فضائل تقاليدنا التاريخية، وقيم الحضارة الإفريقية التي ينبغي، أن تنبع منها، وتتسم بها أفكارنا حول مفهوم حقوق الإنسان"[3].

إن منظمة الوحدة الإفريقية بحكم الظروف الدولية الخارجية، والظروف السياسية الداخلية للدول الإفريقية، تقر في هذا الميثاق التأسيسي محاولة جادة، لتحسين مواقف الدول الإفريقية، وتبني مسألة حقوق الإنسان في القارة،

[1] . مصطفى عبد الغفار: مرجع سابق، ص ص: 64.63.

[2] . الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، صيغة، PDF، ص:2.

[3] . نفس المرجع والصفحة.

وتحسين الصورة الإفريقية في الساحة الدولية، ومنطلق ذلك كله، هو ارتباط مجال حقوق الإنسان بمنطلق واقعها الاقتصادي، والاجتماعي، الثقافي...الخ، والذي لا يخرج عن منحى عادات، وتقاليد الشعوب الإفريقية[1].

ولا شك بأن ذكر الخصوصية الثقافية، والقيم الحضارية للثقافة الإفريقية، بما فيها الثقافة العربية والإسلامية، في هذه الفقرة توحي بمحالة إبراز القيم الإفريقية، وحضورها في مجال حقوق الإنسان، دون استلابها، أو تمييعها بالحضارة الغربية السائدة.

إن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، تنبع أهميته في الواقع من كونه معاهدة دولية إقليمية، ملزمة للدول الموقعة عليها، كما أنه أنشأ جهازا يشرف على حماية حقوق الإنسان في القارة الإفريقية، ويساير المواثيق الدولية الأخرى.

كما يعد ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية، ميثاق حكومات، لا ميثاق شعوب، فهو يقر أوجه التعاون بين الدول الأعضاء، انطلاقا من مبدأ المساواة في السيادة، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء، كما أنه يقر مبدأ تسوية النزاعات بالطرق السلمية؛ لأنه لا يوجد أي جهاز تشريعي، يمثل شعوب القارة الإفريقية[2].

ثانيا–الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب وعولمة الحقوق.

كانت الحداثة عصر الدولة القومية، أما العولمة اليوم فهي عصر الدولة ما بعد القومية؛ ولعل "ماكس فيبر" أفضل من حدد ملامح ووظائف هذه الدولة (بوصفها المؤسسة الوحيدة التي تحتكر حق الاستخدام الشرعي للقوة، وتتمتع بسيادة سياسية، وجغرافية وثقافية، تستمد شرعيتها من التقاليد، أو الكاريزما أو القانون أو من الأمة)، لكن العولمة قوضت هذه الأسس والمعايير، فلم تعد للدولة سيادة جغرافية، وثقافية، وسياسية، بعدما تقلص دورها لصالح المؤسسات العالمية وغير الحكومية[3].

[1] . بو القمح يوسف: تطور آليات حماية حقوق الإنسان في إفريقيا، أطروحة دكتوراه في الحقوق، جامعة منتوري . قسنطينة، الجزائر، السنة الجامعية، 20082007، ص: 20.

[2] . عادل عبد الرازق: إفريقيا في إطار الوحدة الإفريقية، والاتحاد الإفريقي رؤية مستقبلية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2007، ص: 40.

[3] . عبد المحسن بن أحمد العصيمي: العولمة في عالم متغير، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 2010، ص: 51.

إن العولمة هي قوة قاهرة، وسالبة لقانون الجماعة الدولية، إنها تنزع نحو الإعلاء من شأن التفرد . أي تفرد القوة الأعظم . بتسيير الوضع العالمي، وتدبير أمره، وفقا لحاجاتها، وملاءمته، بحسب ما تقتضيه استراتيجياتها العليا [1]

فالعولمة هي:(عالم بدون دولة، بدون أمة، بدون وطن؛ عالم المؤسسات والشبكات، عالم "الفاعلين" وهم المسيرون و"المفعول فيهم)[2].

انطلاقا من هذه المقولات سنتناول هذه النقطة من خلال:

مدلول العولمة (1)، عولمة حقوق الإنسان أم عولمة القانون (2).

1 مدلول العولمة:

إن العولمة، رغم معانيها وتعاريفها المختلفة؛ يمكن وصفها بالأساس، أنها عملية تعاون دولي ناتجة عن زيادة التجارة، والحركة الحرة لرأس المال، والأشخاص[3].

وهي تعني بذلك رفع الحواجز والحدود، أمام الشركات، والمؤسسات المالية، والشبكات الدولية الاقتصادية منها، والإعلامية، لتمارس سلطتها بوسائلها الخاصة، ولتحل محل الدولة في ميادين المال، والاقتصاد، والإعلام...إلخ[4].

وإذا كانت السياسة تدبيرا لشؤون الدولة، فإن دورها في ظل العولمة، يقتصر تقريبا على دور الدركي لنظام العولمة، وإذا تقلصت مهام الدولة انحسر مجال السياسة.

فالعولمة تقتضي الخوصصة، أي نزع ملكية الأمة، ونقلها للخواص في الداخل والخارج، وهكذا تتحول الدولة إلى جهاز لا يملك، ومن لا يملك لا يراقب ولا يوجه[5].

---

[1] . محمد حيدر: الدولة المستباحة من نهاية التاريخ إلى بداية الجغرافيا، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، 2004، ص: 150.

[2] . محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، 1998، ص: 148.

[3] . Ulrich Becker, (2004), the Welfare State: Globalization, and International Law. Springer: Berlin Heidelberg, p.2.

[4] . محمد علي الفرا: العولمة والحدود، مجلة عالم الفكر، المجلد، 32، العدد–4، 2004، ص ص: 60. 61.

[5] . سعيد الصديقي: القوى السياسية عبر الوطنية: قراءة في تأثير الفاعلين غير الحكوميين في السياسات العالمية، (كتاب السيادة والسلطة والآفاق الوطنية والحدود العالمية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، 2006، ص: 76.

إن العولمة مرتبطة بمتغير القوة؛ فمن يملك عناصر القوة، أو إحداها يجد لنفسه مكانا فيها [1].

إن التعايش بين العولمة والحدود، سيظل محدودا مادامت الحدود تركز على الخصوصية، بينما العولمة تسعى إلى تجاوز الخصوصية، والانتقال إلى العمومية.

تعد الحدود أحد مظاهر السيادة، ومن أهم مقوماتها ومرتكزاتها؛ إنها تجسيد للسيادة على المكانة، سواء كان ملكا خاصا أو ملكا جماعيا، أو أقيمت عليه دولة، تتمسك بحق سيادتها الكاملة، ضمن حدودها المعترف بها دوليا.

أما العولمة فهدفها، ليس إزالة الحدود فقط، وإنما تحطيم جميع الحواجز والسدود، التي تتمثل في القوانين والتشريعات، التي تعد مظاهرا من مظاهر الحدود وشكلا من أشكالها[2].

2 عولمة حقوق الإنسان أم عولمة القانون:

لقد فرضت إشكالية عولمة القانون نفسها مع انبثاق وعي عالمي بالتحديات المشتركة، وظهور فاعلين جدد من نوع: (شركات متعددة الجنسية، وبنوك، ومؤسسات حكومية وغير حكومية)، وخاصة أن هذه الأخيرة، أصبحت تبدو كناطق باسم الضمير الإنساني العالمي، في مواجهة منطق السوق العالمية التي بدت كمنتصر وحيد، مع انتهاء الحرب الباردة، يعززها النموذج الليبرالي.

وترتب عن ذلك أن القانون الدولي، لم يعد سوى "قانون السوق"، فالسلطة الحقيقية أصبحت مع من يسيطر على السوق النقدية، والمجموعات الوسيطة عبر العالم، وشبكات الاتصال، وصناعة البرمجيات، وشرائح الكومبيوتر، وتكنولوجيا الجينات ...الخ.

إن هذا الطابع التعددي لظاهرة العولمة، نتج عنه عدم وجود مدلول قانوني محدد، وبالتالي غياب قواعد قانونية عامة، وموحدة، مما أعطى الانطباع بوجود التباس في طبيعة العلاقة بين القانون والعولمة، حيث بدت الأخيرة، وكأنها تدفع الجميع –دولا ومؤسسات وأفرادا –نحو فضاء يتضاءل فيه الدور التقليدي للقانون[3].

---

[1] . محمد عابد الجابري: (قضايا في الفكر المعاصر)، مرجع سابق، ص: 151.

[2] . شكراني الحسن: بنية العلاقات الدولية وديناميتاها، المطبعة الوطنية، مراكش، المغرب، الطبعة الثانية، 2019، ص: 116.

[3] . أحمد محفوظ بيه: التناقضات في القانون المعلوم، المستقبل العربي، العدد –26، 2003، ص: 294.

وترتكز الاتفاقيات المتعددة الأطراف التي تعمل بهذه الطريقة على التباسات، تكفل حدوث تنازلات عن السيادة على أساس الاختيار الحر، فلن تقبل إحدى الدول التنازل عن سيادتها، إلا إذا أدركت أنها ستلقى عقابا، إن هي اتخذت استراتيجية منفردة.

وهكذا تصبح هذه الاتفاقيات المتعددة الأطراف، نوعا من الأنانية الوطنية؛ إذ لا تعدو كونها، تجسيدا لاتجاه نظام القوة، فالأكثر ضعفا مضطر في الواقع إلى الانضمام إلى هذا التوافق بين الأطراف، الأكثر قوة والأفضل تجهيزا[1].

وعلى الرغم من الاهتمام المتزايد للولايات المتحدة والغرب عموما، بقضايا حقوق الإنسان في فترة ما بعد الحرب الباردة، وسواء كان هذا الاهتمام على مستوى الخطاب السياسي، أو الممارسة العملية.

فإنها أصحبت فزاعة ونزعة تسلطية موغلة في النفعية، وفي الازدواجية في المعايير، ويتجلى ذلك في التضحية بالحقوق والمبادئ الإنسانية، إن هي تعارضت مع مصالح الدول الكبرى[2]

فعولمة اليوم، تقدم نفسها على أنها حامية للحريات؛ بل هي رديف للحرية والديمقراطية، وحرية السوق وتبادل المعلومات، لكنها في الحقيقة لا تعدو كونها، مظهرا من مظاهر الهيمنة الأمريكية، فهي لم تستهدف فقط الاتحاد السوفيتي في هيمنتها، بل تسعى لتوطيد هيمنتها العالمية، ولم تستبعد حلفائها الغربيين من ذلك، ولا شك بأنها سعت لبسط سيطرتها على دول الجنوب بعدة أساليب منها:

- ✓ إنهاء الصراعات الإقليمية، عكس ما كانت تراه في فترة الحرب الباردة.
- ✓ تحجيم وتصفية بعض المراكز الإقليمية التي قد تكون معادية لأمريكا في المستقبل وحلفائها.
- ✓ تعطيل دور الأمم المتحدة لتصبح طرفا فاعلا ومحركا للصراع[3].

إن الديمقراطية الحديثة نشأت كمشروع، يهدف إلى اعطاء الكلمة للشعب، بيد أن هذه الديمقراطية المزعومة تتلاشى، إذا كانت قوانين عولمة السوق، هي التي تملي على الشعب إرادتها بدل العمل على تحريره، فلا ديمقراطية في ظل غياب إطار سياسي، ألا وهو الدولة القومية ذات السيادة[1].

---

[1] . برتران بادي: عالم بلا سيادة الدول بين المراوغة والمسؤولية، ترجمة لطيف فرج، مكتبة الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، 2001، ص ص: 166.167.

[2] . حمدي عبد الرحمن حسن: العولمة أثارها السياسية في النظام الإقليمي العربي، المستقبل العربي، العدد، 258، 2000، ص: 10.

[3] . محمد منذر: مبادئ في العلاقات الدولية من النظريات إلى العولمة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ولتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2002، ص ص: 296.297.

المحور الثاني: الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب: حماية الحقوق وحدود السيادة الإقليمية.

تعد قضايا حقوق الإنسان من أبرز القضايا المعاصرة التي أعادت تكييف المفهوم التقليدي للسيادة، لتستجيب للتطورات التي شهدتها الإنسانية، في هذا المجال الحيوي، والتي كرست المفهوم النسبي للسيادة[2].

ولم يكن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، بعيدا عن هذه السياقات والتطورات، مثله مثل المواثيق الإقليمية الأخرى، لحقوق الإنسان التي استقت مبادئها من المبادئ، والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، فضلا عن المرجعيات الحضارية لكل قارة على حدة.

ومما لا شك فيه أن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، قد وضع بذلك آليات لحماية حقوق الإنسان والشعوب، كما أنه حافظ على مبدأ السيادة الإقليمية لدول القارة.

انطلاقا مما تقدم سنتناول هذه المحور في نقطتين: السيادة الإقليمية وحقوق الإنسان (أولا)، اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان: البعد العالمي لحماية الحقوق ومبدأ السيادة الإقليمية (ثانيا).

أولا: السيادة الإقليمية وحقوق الإنسان:

إن موضوع السيادة الإقليمية، وحقوق الإنسان من المواضيع التي أثارت نقاشا بين الباحثين بعيد ميلاد النظام الدولي الجديد، إثر انهيار المعسكر السوفيتي، وبروز النظام الرأسمالي، بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية، وحلفائها الغربيين، وطرحت عدة تساؤلات عن مصير هذين المبدأين العتيدين في القانون الدولي، في ظل هذا النظام الدولي الجديد.

وانطلاقا مما تقدم سنتناول هذه النقطة من خلال:

مدلول السيادة الإقليمية (1)، **مبدأ السيادة الإقليمية وحدود مبدأ التدخل الإنساني** (2).

---

[1] . بن شريط عبد الرحمن: مرجع سابق، ص: 172.

[2] . سعيد الصديقي: حقوق الإنسان وحدود السيادة المجلة الغربية للإدارة المحلية والتنمية، العدد، 50، 2003، ص: 2.83

1 محدلول السيادة الإقليمية:

لقد ظل مبدأ السيادة منذ أن نبه إليه Jean Bodin عام 1576، يمثل حجر الزاوية للتنظيم الدولي الحديث، إذ نصت عليه وأقرته، كافة القوانين والمعاهدات والنظم والأعراف الدولية [1] ، كما ذهب "هوبز"، وهو من رواد فكرة السيادة في القرن السابع عشر، إلى (أن صاحب السيادة، لا يتقيد بشيء حتى بالدين، وقد قال أيضا بعدم تجزئة السيادة)[2].

ويقول: روسو بإطلاقيه السيادة، رغم أنه يختلف مع بودان وهوبز، بخصوص تحديد أصل ومصدر هذه السيادة.

فإذا كانت السيادة عند هوبر وبودان، تتمثل في إرادة الأمير، فإنها تستند عند روسو إلى الإرادة العامة، وقد أدرك (روسو)، بأن المواطنة التي تستلزم الخضوع للإرادة العامة، لن توجد تلقائيا ولذلك يقول: (من أجل تحقيق هذه الدرجة من الوحدة، يجب إيجاد شعور بالفخر والاعتزاز بالانتماء الوطني، حيث يرى كل مواطن في المواطنة خيرا أخلاقيا أسمى)[3].

إن الإطار الجغرافي، الذي تمارس عليه الدولة القومية سلطتها السياسية، يكون محددا بخطوط يصطلح عليها بالحدود التي تعتبر أهم أوجه السيادة الإقليمية.

وقد تعزز هذا المصطلح مع تكريس مفهوم السيادة منذ معاهدة وستفاليا سنة 1648 الأمر الذي أفرز معطى جديد، يتمثل في أن سيادة الدولة، لا يمكن أن يتجاوز إطارها الجغرافي الحصري ضمن حدود معينة[4].

إن السلطة العليا للدولة على إقليمها، هو مفهوم سياسي للسيادة في صورتها الداخلية، وهو مفهوم يهتم به الفقه الدستوري أكثر من الفقه الدولي، وكل ما له من صلة بالقانون الدولي، هو أنه يضمن للدولة على إقليمها نطاقا محفوظا يكون من صميم اختصاصها الداخلي[1].

---

[1] . ممدوح محمود منصور: العولمة دراسة في المفهوم والظاهر والأبعاد، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، مصر، الطبعة الثالثة، 2010، ص: 44.

[2] . عثمان علي الرواند وري: السيادة في ضوء القانون الدولي المعاصر، دار الكتب القانونية، مصر، 2010، ص: 34.

[3] . أوموت أوزيكيريملي: نظريات القومية مقدمة نقدية، ترجمة معين الإمام، المعهد العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، 2013، ص: 40.

والحدود حسب التعريف القانوني هي: (مجموعة من الفواصل المختلفة، وتكون في شكل جبال، أو بحار، أو انهار، أو ما إلى ذلك، تبين من أين تبدأ السيادة ومن أين تنتهي)[2].

2 مبدأ السيادة الإقليمية وحدود مبدأ التدخل الإنساني:

منذ اتفاقية وستفاليا عام 1648، أصبحت وثيقة السيادة الدولية، اللامشروطة ركيزة أساسية في القانون الدولي، إذ أن الدول أصبحت لا يمكنها التدخل في شؤون بعضها البعض، ولا أن تتعامل اتجاه غيرها من الدول، إلا بمقتضى القانون الدولي، بما في ذلك طبيعة تعاملها مع أفرادها داخل حدودها[3].

فلم تعد السيادة سلطة مطلقة، تسمح للدولة بالقيام بكل ما يمنعه صراحة القانون الدولي فحسب؛ بل مشروطة بمعايير إنسانية تعطي لفكرة السيادة مفهوم السيادة المسؤولة.

إن الشرعية الحكومية التي تسمح بممارسة السيادة، تستلزم الانسجام مع الحدود الدنيا للمعايير الإنسانية، والقدرة على التصرف بفعالية لحماية المواطنين، من التهديدات الخطيرة لأمنهم، ومعاشهم[4].

إن العنصر الذي يتوج المكونات السوسيولوجية للدولة وهو وجود هيئة حاكمة ذات سيادة؛ ويتعلق الأمر هنا بوجود قيادة، تتولى أمر تدبير الشأن العام، وتفرض النظام القانوني الذي ينبغي للأفراد التقيد به عن طريقة هيئة تتمتع بالسيادة[5].

---

[1] . سميرة عدنان: السيادة بين النظرية التقليدية والتحولات المعاصرة، رسالة تخرج لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، آكدال-الرباط، السنة الجامعية، 1998-1999، ص: 69.

2 . محمد طلعت الغنيمي: القانون الدولي العام قانون الأمم، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، 1974، ص: 73.

3 . سميرة عدنان: مرجع سابق، ص: 69.

4 . Daniel. C. Thomas, (2001), International NGOs, State Sovereignty, and Democratic Values. Vol. 2. Chicago Journal of International Law, p p.392/393.

5 . سعيد الصديقي: الدولة في عالم متغير، مركز الإمارات للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، أبو ظبي، الإمارات المتحدة العربية، 2008، ص: 81.

لقد تزايد التدخل العسكري لاعتبارات إنسانية، منذ تسعينيات القرن الماضي، حيث شهدت تلك الفترة تطبيقات عديدة للتدخل العسكري لأغراض إنسانية، سواء على مستوى أحادي، أو جماعي، ضمن إطار الأمم المتحدة.

فلم يعد التدخل الإنساني مبدأ متفقا عليه من طرف الفقه الدولي، بسبب الانتقادات الموجه له، نتيجة لتعارضه مع مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول ـ المجال المحفوظ للدولة القومية ـ هذا من جهة، واستعماله كذريعة لاستغلال واستعمار الدول[1].

ويرى "هدلي بول" (أنه يوجد توتر جوهري بين المبادئ التي تدعم النظام الدولي، والمطالب بعدالة الإنسان المجسدة في معايير حقوق الإنسان، وأن الاتفاق الأساسي للتعايش بين الدول المتمثل في تبادل الاعتراف بالقضاء السيادي، يتضمن مؤامرة صامتة بين الحكومات على حقوق مواطنيها وواجباتهم).

فحين يصف ستانلي هوفمان: (التطور الذي حصل بعد عام 1945 في مجال مبادئ حقوق الإنسان، قد وضع عنصرين مقدسين للسيادة محل تساءل؛ هما الحق في الدخول في الحرب، والحق في عمل كل ما تريده الدولة في حق مواطنيها).

ولا شك بأن هذه المبادئ لها تأثير ضعيف على وقائع، وديناميات السياسة الدولية.

وتزعم "كاترين سكينك": (أن مذهب حقوق الإنسان العالمي المحمي دوليا، يقدم أحد أقوى الانتقادات للسيادة، كما هي عليه الآن).

وترى أيضا: (أن تطبيقات قانون حقوق الإنسان، والسياسات الخارجية لحقوق الإنسان، تقدم أمثلة ملموسة على تغير المفاهيم المتعلقة بأهمية السيادة)[2].

ويقول ميشيل فان ما فحواه: "بأن السيادة هي إحدى أهم مكونات الإنسانية، فالتعاون بين الدول والاعتماد المتبادل المشترك بينهما، وفتح الحدود، لا يلغي البتة السيادة، بل يقوي سلطة الدولة؛ فالسيادة تشكل شرطا من

[1] ـ محمد الزين: مستقبل الدولة الوطنية في زمن العولمة، مجلة فكر ونقد، العدد،88، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص ص: 98.

[2] ـ خالد حساني: بعض الإشكالات النظرية لمفهوم التدخل الإنساني، المستقبل العربي، العدد، 425، 2014، ص ص: 41،42.

شروط الديمقراطية، واحترام الخصوصيات الثقافية على المستوى العالمي، والدل الصغيرة بإمكانها التكيف مع العولمة إن أمكنها الاندماج في السوق الكبرى والإبداع في نفس الوقت"[1].

ثانيا: اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان: البعد العالمي لحماية الحقوق ومبدأ السيادة الإقليمية.

إن التطور القاعدي للنظام الإفريقي المتعلق بحماية حقوق الإنسان؛ جاء بالتزامن مع بداية حصول غالبية الدول الإفريقية على استقلالها، وتحررها، فتم تبني ميثاق الوحدة الإفريقية في مايو 1963، وناهيك عن تبني وثيقة رسمية دولية، تؤكد المبادئ الموجهة للدول الإفريقية بشأن التعاون فيما بينها، لاستكمال مسار محو الاستعمار، وآثاره التدميرية، وتثبيت الاستقلال، والتحرر، من كل أشكال القيود بما فيها حق تقرير مصير الشعوب، بوجهيه السياسي والاقتصادي.

كما اعترفت الوثيقة أيضا، بمبدأ قدسية الحدود الإقليمية، الموروثة عن النظام الاستعمار، ومبادئ أخرى، تناسب حقوق الإنسان المتعلقة بالفرد وأهميته.

ويتوافر في هذا المستوى القاعدي للنظام الإفريقي لحقوق الإنسان؛ فقه "الخصوصية الإفريقية"، لصالح عالمية حقوق الإنسان، من منظور يركز على حقوق الشعوب المنبثقة عن طموح الفرد، وتطلعاته، في مجال حقوق الإنسان، وبكل شمولية[2].

وتنص المادة 45 الفقرة 1وج من الميثاق على:(النهوض بحقوق الإنسان والشعوب... التعاون مع سائر المؤسسات الإفريقية، أو الدولية المعنية بالنهوض بحقوق الإنسان والشعوب وحمايتها)[3].

إن مسألة النهوض بحقوق الإنسان، لن يتأتى إلا في ضوء تعاون وثيق الصلة، يجمع بين مؤسسات شتى إفريقية، ودولية مشهود لها بالنزاهة، والاستقلالية، وتكون عاملة في مجال حقوق الإنسان، سواء كانت حكومية، أو غير حكومية قارية، أو دولية.

---

[1]. سعيد الصديقي: (الدولة في عالم متغير)، مرجع سابق، ص ص: 82.81.

[2]. بن شريط عبد الرحمن: مرجع سابق، ص: 186.

[3]. محمد بشير مصمودي: المحكمة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب طموح ومحدودية، مجلة الفكر، العدد، 5، بلا سنة نشر، ص: 40.

وهذا هو التوجه العام من أجل النهوض بمجال حقوق الإنسان، والذي أقره الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب في هتين الفرقتين.

كما أن حماية الحقوق تحتاج إلى تلاقح، جميع الافكار، والتجارب الوطنية، والدولية، من أجل تشكيل آليات للرقابة، دولية، وقارية، تكون قادرة على النهوض بمسألة حقوق الإنسان.

وقد وضع الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب آلية إقليمية لحماية حقوق الإنسان تمثلت في اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب، وهي التي ترعى احترام الميثاق، وتضمن حماية الحقوق والحريات، وتفسر محتواه، وتقدم التوصيات لتطبيقه[1].

إن اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب هي الجهاز الوحيد الذي تضمنه الميثاق لإنفاذ مقتضياته، كما أنها الجهة الوصية التي تسعى إلى ترقية حقوق الإنسان وتنميتها في القارة[2].

وتمارس هذه اللجنة في مجال حماية الحقوق بموجب الميثاق الاختصاصات التالية:

أ –نظام الشكاوى والبلاغات الواردة إلى اللجنة من طرف الدول الأعضاء بموجب المادتين 49.48 من الميثاق، ومن طرف الدول غير الأطراف بموجب المادة 55 من الميثاق.

ب – تفسير أحكام الميثاق إذا وجه لها طلب من دولة عضو، أو من إحدى مؤسسات الاتحاد، أو منظمة يعترف بها الاتحاد.

ت – القيام بمهام يطلبها أو يوكلها مؤتمر رؤساء الدول والحكومات الاتحاد، من أجل ضمان الحقوق والحريات الواردة في الميثاق[3].

ويجدر التنبيه هنا إلى ما نص عليه الميثاق في المادة 60 على أن: (اللجنة تسترشد بالقانون الدولي الخاص بحقوق الإنسان، وبخاصة الأحكام الواردة في مختلف الوثائق المتعلقة بحقوق الإنسان والشعوب، وأحكام ميثاق الأمم المتحدة، ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وأحكام سائر الوثائق التي أقرتها الأمم المتحدة،

[1]. الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، صيغة، PDF، ص: 11.

[2]. نشرة اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب بالتعاون مع جمعية الوقاية من التعذيب، 2003، ص: 1.

[3]. مصطفى عبد الغفار: مرجع سابق، ص: 65.

والدول الإفريقية في مجال حقوق الإنسان والشعوب، وكذلك أحكام مختلف الوثائق التي أقرتها المؤسسات المختصة التابعة للأمم المتحدة التي تتمتع الدول الأطراف في هذا الميثاق بعضويتها)[1].

إن البعد الدولي لحقوق الإنسان ماثلا في مقتضيات هذا الميثاق، ولا شك في أن اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب، تسترشد مجال حماية حقوق الإنسان من المواثيق الدولية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهذا الأمر يؤكد بأن مبدأ عالمية حقوق الإنسان من المبادئ التي أخذت بها، وأقرتها اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب، سبيلا لوضع آلية للحماية، يكون منطلقها الإرث التاريخي، والحضاري، والثقافي للقارة الإفريقية، ومستندها آليات الحماية الدولية لحقوق الإنسان، المنبثقة عن الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

إن هذه المادة الآنفة الذكر، تتعرض للجانب النظري الذي تنطلق منه اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان في تعاطيها مع قضايا حقوق الإنسان في القارة.

وتنص أما المادة 61 من الميثاق على أن (اللجنة تأخذ في الاعتبار الاتفاقيات الدولية الأخرى سواء العامة، أو الخاصة التي ترسي قواعد اعترفت بها صراحة الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الإفريقية، "الاتحاد الإفريقي"، والممارسات الإفريقية المطابقة للنواميس الدولية بحقوق الإنسان والشعوب)[2].

إن مقتضيات هذه المادة، تهتم بالجانب العملي، فاللجنة في إطار عملها، تأخذ بالقواعد العرفية التي نصت عليها اتفاقات دولية عامة، أو خاصة، وتم الاعتراف بها من قبل الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الإفريقية، وناهيك عن الممارسات الإفريقية المطابقة للقوانين الدولية المتعقلة بحقوق الإنسان.

فكل هذه المقتضيات تأخذ بها اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب، على اعتبار أنها ممارسات دولية، يجب الاستئناس بها في عمل اللجنة، وهذا أمر يثري المجال المعرفي، والحقوقي الذي تستند عليه اللجنة في وضع آليات قوية، وفاعلة لحماية الحقوق، والحريات العامة، لتكون على قدر الرهان والتحدي.

كما أن التجارب السابقة، للدول، والأمم في مجال حقوق الإنسان، يمكن أن تكون عونا للجنة في رفع كافة التحديات، والقيام بالمسؤولية الجسيمة الملقاة على عاتقها، ألا وهي النهوض بحقوق الإنسان في القارة الإفريقية.

---

[1] . الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، صيغة، PDF، ص ص: 14.15.

[2] . الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، صيغة، PDF، ص: 15.

خاتمة:

وفي الختام، خلص البحث إلى نتائج وتوصيات نجملها فيما يلي:

- ✓ إن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان، رغم مضامينه التي تكرس حماية الحقوق في بعدها الدولي، لا يعدو كونه، آلية إفريقية منبثقة من حكومات دول، ولم تكن فيه إرادة نابعة من شعوب القارة، لأن معظم الأنظمة الحاكمة، هي أنظمة ديكتاتورية قمعية.
- ✓ إن اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب المنبثقة عن الميثاق، ينطبق عليها ما ينبق على الميثاق، من ضرورة قيام نظام إفريقي ديمقراطي، يراعي مسألة حقوق الإنسان، من منظور ديمقراطي، لا منظور ديكتاتوري.
- ✓ إن سجل حقوق الإنسان في معظم دول القارة الإفريقية مليء بالتجاوزات، مما ينذر بالخطر؛ ولذا يجب على منظمة الاتحاد الإفريقي الإسراع بضخ دينامية جديدة، يكون منطلقها دمقرطة الدول المنتمية للاتحاد الإفريقي، وحماية حقوق الإنسان في بعدها الدولي.
- ✓ إن الترويج لنظام دولي إنساني في حقبة ما بعد الحرب الباردة، بعيد توارى النظام الشيوعي عن الأنظار، أثبتت الأحداث فيما بعد، أنه نظام يهدف لإقامة عولمة مصالح قومية، لا عولمة حقوق الإنسان في بعدها العالمي.
- ✓ إن المتتبع للمشهد الدولي يلاحظ بأن عولمة الحقوق، في ظل عالم أصبح مترابطا وقرية كونية واحدة، لم يثمر تفاعلا دوليا يعمق تكريس ثقافة حقوق الإنسان، وتمثلها من قبل الجماعة الدولية؛ بل أنتج استغلالا للقوة، حتى أصبحنا نعيش في عالم طابعه، تسويق عولمة قانون القوة، لا تطبيق عولمة قوة القانون.
- ✓ إن المنتظم الدولي بحاجة ماسة لإقامة منظومة دولية، تكون أولوياتها تكريس مصالح المنتظم الدولي، لا مصالح الدول الكبرى، لأن المساواة في الحقوق هي جوهر الدعوة لعالمية حقوق الإنسان في بعدها الإقليمي والدولي.

قائمة المصادر والمراجع:

I – المراجع باللغة العربية:

أولا: الكتب:

1 -أوموت أوزيكيريملي: نظريات القومية مقدمة نقدية، ترجمة معين الإمام، المعهد العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، 2013.

2 -برتران بادي: عالم بلا سيادة الدول بين المراوغة والمسؤولية، ترجمة لطيف فرج، مكتبة الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، 2001.

3 -بن شريط عبد الرحمان: الدولة الوطنية بين متطلبات السيادة وتحديات العولمة، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2011

4 -سرتية صالح حسن التاورغي: العومة والدولة الوطنية، دار الكتب الوطنية، بنغازي–ليبيا، الطبعة الأولى، 2007.

5 -سعيد الصديقي: الدولة في عالم متغير، مركز الإمارات للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، أبو ظبي، الإمارات المتحدة العربية، 2008.

6 -سعيد الصديقي: القوى السياسية عبر الوطنية: قراءة في تأثير الفاعلين غير الحكوميين في السياسات العالمية، (كتاب السيادة والسلطة والآفاق الوطنية والحدود العالمية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، 2006.

7 -شكراني الحسن: بنية العلاقات الدولية وديناميتاها، المطبعة الوطنية، مراكش، المغرب، الطبعة الثانية، 2019..

8 -عادل عبد الرازق: إفريقيا في إطار الوحدة الإفريقية، والاتحاد الإفريقي رؤية مستقبلية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2007

9 -عبد المحسن بن أحمد العصيمي: العولمة في عالم متغير، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 2010

10 -عثمان علي الرواند وري: السيادة في ضوء القانون الدولي المعاصر، دار الكتب القانونية، مصر، 2010.

11 -عسو منصور: العلاقات الدولية، كلية الحقوق، فاس/ المغرب، 1992.

12 -فرانك جي لشتنر وجون بولي: العولمة الطوفان أم الإنقاذ، ترجمة فاضل جتكر، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2004.

13 -مُحَمَّد حيدر: الدولة المستباحة من نهاية التاريخ إلى بداية الجغرافيا، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2004.

14 -مُحَمَّد طلعت الغنيمي: مُحَمَّد طلعت الغنيمي: القانون الدولي العام قانون الأمم، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، 1974.

15 -مُحَمَّد عابد الجابري: الديمقراطية وحقوق الإنسان، كتاب في جريدة، منظمة اليونسكو، العدد، 95، 2006.

16 -مُحَمَّد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1998.

17 -مُحَمَّد منذر: مبادئ في العلاقات الدولية من النظريات إلى العولمة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ولتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2002، ص ص: 297.296.

18 -مُحَمَّد نور فرحات: حقوق الإنسان في عصر الهيمنة (قراءة لبعض تداعيات حقوق الإنسان في الوطن العربي بعد أحداث سبتمبر سنة 2001)، كتاب (قضايا فكرية)، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005

19 -مصطفى عبد الغفار: ضمانات حقوق الإنسان على المستوى الإقليمي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، بلا سنة نشر.

20 -ممدوح محمود منصور: العولمة دراسة في المفهوم والظاهر والأبعاد، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، مصر، الطبعة الثالثة، 2010.

ثانيا: البحوث الجامعة:

1 -بو القمح يوسف: تطور آليات حماية حقوق الإنسان في إفريقيا، أطروحة دكتوراه في الحقوق، جامعة منتوري. قسنطينة، الجزائر، السنة الجامعية، 2007.2008.

2 -سميرة عدنان: السيادة بين النظرية التقليدية والتحولات المعاصرة، رسالة تخرج لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، آكدال-الرباط، السنة الجامعية، 1998-1999.

ثالثا: المجلات العلمية:

1 -أحمد محفوظ بيه: التناقضات في القانون المعلوم، المستقبل العربي، العدد -26، 2003.

2 -حمدي عبد الرحمن حسن: العولمة أثاراها السياسية في النظام الإقليمي العربي، المستقبل العربي، العدد، 258، 2000.

3 -خالد حساني: بعض الإشكالات النظرية لمفهوم التدخل الإنساني، المستقبل العربي، العدد، 425، 2014.

4 -سعيد الصديقي: حقوق الإنسان وحدود السيادة المجلة الغربية للإدارة المحلية والتنمية، العدد، 50، 2003.

5 -محمد الزين: مستقبل الدولة الوطنية في زمن العولمة، مجلة فكر ونقد، العدد، 88، الدار البيضاء، المغرب، 2007.

6 -محمد بشير مصمودي: المحكمة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب طموح ومحدودية، مجلة الفكر، العدد، 5، بلا سنة نشر

7 -محمد علي الفرا: العولمة والحدود، مجلة عالم الفكر، المجلد، 32، العدد-4، 2004.

8 -محمد فهيم يوسف: حقوق الإنسان في ضوء التجليات السياسية للعولمة: عولمة حقوق الإنسان أم عولمة الفهم الغربي لحقوق الإنسان؟ مجلة المستقبل العربي، العدد 235، 1998

رابعا: النصوص القانونية والتقارير الدولية والوطنية:

1- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، صيغة، PDF

2- نشرة اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب بالتعاون مع جمعية الوقاية من التعذيب، 2003.

II – المراجع باللغة الأجنبية:

1- Daniel. C. Thomas, (2001), International NGOs, State Sovereignty, and Democratic Values. Vol. 2. Chicago Journal of International Law,

2- Ulrich Becker, (2004), the Welfare State: Globalization, and International Law. Springer: Berlin Heidelberg,

2-السياسة الجنائية في حماية المال العام بين الشرع والقانون من خلال ترسيخ مبدإ: (من أين لك هذا)

أبي محفوظ

أستاذ جامعي متعاون مع كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة نواكشوط

ملخص :

إن ظاهرة الاثراء غير المشروع ظاهرة خطيرة تنتشر وتتنوع وسائلها مع تطور وتنوع الوسائل الحديثة، وإن أهمية المال وضرورة صيانته تقتضيان بالضرورة أن تتخذ في سبيلها وسائل تتناسب وخطورة الظاهرة وأهمية ضحيتها المستهدفة بالحماية (المال).

وإنه لما تنبهت التشريعات إلى الخطر الذي يحيط بالمال العام من جراء تناقص الأمانة وتزايد الغلول وتدني الوازع الديني ومستويات الأخلاق عند المسيرين، كنتيجةلطغيان الماديات على حساب المعنويات؛ دلفت إلى تجريم الثراء غير المشروع، وفرضت الاعلان عن الممتلكات عند الارتباط بأي تسيير (اشهار الذمة المالية) ليسهل الكشف عن النشاطات الرامية إلى زيادة عناصرها بطرق غير مشروعة على حساب المال العام، ومع ذلك لم تبرح الظاهرة في تزايد مطرد، وأحوال البلدان الموبوءة بالظاهرة في تدهور مستمر، مما يحتم إعادة النظر والبحث حول أسبابه، والسعي لإيجاد حلول له.

كمات مفتاحية:الاثراء غير المشروع، من أين لك هذا، الثبات، حرية قناعة القاضي الجنائي، حماية المال العام.

Résumé:

Le phénomène de l'enrichissement illicite est un phénomène dangereux qui s'étend et ses moyens se diversifient avec le développement et la diversification des moyens modernes. L'importance de l'argent et la nécessité de le préserver nécessitent nécessairement que soient pris pour y parvenir des moyens à la mesure des besoins. la gravité du phénomène et l'importance de sa victime qui est visée par la protection.

Et lorsque la législation a pris conscience du danger qui pesait sur les fonds publics en raison de la diminution de la fiabilité, de l'augmentation de l'exploitation et du déclin de la motivation religieuse et du niveau moral des dirigeants, conséquence de la tyrannie du matérialisme au détriment du moral. ; Il a cherché à criminaliser les richesses illicites et a imposé la déclaration des biens lorsqu'ils sont associés à toute gestion (divulgation financière) pour faciliter la découverte des activités visant à accroître leurs éléments par des moyens illégaux au détriment des fonds publics. A continué d'augmenter régulièrement, et la situation des pays touchés par le phénomène de détérioration continue nous oblige à reconsidérer et à rechercher les causes, et à nous efforcer de trouver des solutions.

مقدمة:

نظم التشريع الإسلامي في سياسته الشرعية حماية المال كإحدى الكليات الخمس التي تدور مقاصده حولها، وقد خص الشرع المال العام بحماية خاصة لخطورة الاعتداء عليه، مما يجعله جديرا بالاهتمام والدراسة والبحث.

وقد قال تعالى: (ولا تُؤتُوا السُّفَهاءَ أَموالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللَّهُ لَكُم قِيامًا وَارزُقوهُم فيها وَاكسوهُم وَقولوا لَهُم قَولًا مَعروفًا). صدق الله العظيم

ويقول ابن خلدون في مقدمته: اعلم أنّ العدوان على النّاس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها، واكتسابها لما يرونه حينئذ من أنّ غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السّعي في ذلك''.

وقد تناولته التشريعات الوضعية بالتنظيم من حيث المصادر والتسيير والتوزيع والحماية، وقد نظمت حمايته من كل أنواع الاعتداء حماية جنائية بالتجريم والعقاب، لخطورة المساس به على المصالح العامة، وتأثيرها على حياة للمواطن والدولة، وهو ما جعل الاهتمام يتزايد في التشريعات الوضعية بمصادر الثراء بالنسبة لمن يتولى تسيير مال عام، وجعلت عليه رقابة قبلية ليسهل كشف ما يثري به على غير وجه حق.

وقد تولت المادتان؛ المادة الأولى، والمادة 16 من قانون مكافحة الفساد الموريتاني ([1]) بيان المقصود بالإثراء غير المشروع؛ فالأولى حددت هدفه بقولها:"يهدف هذا القانون إلى:

- تجريم الفساد في جميع صوره؛
- تسهيل ودعم التعاون الدولي من أجل مكافحة الفساد واسترداد الأموال المتحصل عليها بطريقة غير شرعية".

وساهمت المادة 16 بتجريمها ومعاقبتها له وتعريفه بقولها: "يعاقب بالحرمان من الحقوق المدنية المنصوص عليها في المدونة الجنائية كل موظف عمومي لا يمكنه تقديم تبرير الزيادة التي طرأت في ذمته المالية مقارنة بمداخيله المشروعة.

[1]) القانون رقم 2016-014 الصادر بتاريخ 15 ابريل 2016 المتعلق بمكافحة الفساد

يعاقب بنفس العقوبة كل شخص ساهم عمدا في التستر على المصدر غير المشروع للممتلكات المذكورة في الفقرة السابقة بأي وسيلة كانت.

يعتبر الإثراء غير المشروع المذكور في الفقرة الأولى من هذه المادة جريمة مستمرة تقوم بحيازة الممتلكات غير المشروعة أو استغلالها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

كما ورد في اتفاقية الاتحاد الإفريقي لمنع الفساد ومكافحته، المعتمدة في يوم 11 يوليو 2003، في مادتها الأولى التعاريف (التعريف رقم 6): "تعني عبارة "الكسب غير المشروع" الزيادة الهائلة في الأصول الخاصة بأي موظف عمومي أو أي شخص آخر لا يمكن له أو لها تبرير دخله / دخلها بصورة معقولة"([1]).

وقد عرفته لنا بحصر عدد من أنواعه؛ المادة الأولى من القانون رقم 154 من القانون اللبناني كالتالي:

"يعتبر اثراء غير مشروع:

1) الاثراء الذي يحصل عليه الموظف والقائم بخدمة عامة والقاضي او كل شريك لهم في الاثراء، أو من يعيرونه اسمهم بالرشوة او صرف النفوذ او استثمار الوظيفة، أو العمل الموكول إليهم المواد ٣٥١ الى ٣٦٦ من قانون العقوبات أو بأي وسيلة من الوسائل غير المشروعة وان لم تشكل جرما جزائيا.

2) الاثراء الذي يحصل عليه الموظف والقائم بخدمة عامة والقاضي وغيرهم من الاشخاص الطبيعيين أو المعنويين، سواء عن طريق الاستملاك او عن طريق نيل رخص التصدير والاستيراد او المنافع الأخرى على اختلاف انواعها إذا حصل خلافا للقانون

3) نيل او سوء تنفيذ المقاولات والامتيازات والرخص الممنوحة من أحد اشخاص القانون العام جلبا للمنفعة إذا حصلت خلافا للقانون ([2]).

والمال العام هو وسيلة الدولة لإنشاء المرافق ذات النفع العام، وهو وسيلة أمانها وأمنها، وقد أحاطه كل من الشرع والقانون بحماية خاصة، تسعى إلى جعله في مأمن من الاعتداءات نظرا لأهميته، ورغم كل ذلك فإنه يتعرض

[1]) المادة الأولى من اتفاقية الاتحاد الإفريقي لمنع الفساد، المعتمدة بمابوتو 11 يوليو سنة 2003.

[2]) المادة الأولى من القانون اللبناني، رقم 154 صادر بتاريخ 1999/12/27، ينظم الاثراء غير المشروع

باستمرارلأشكال وصور مختلفة ومتكررة من أخطر أصناف الاعتداء، إذ يكون –غالبا– من المؤتمنين عليه، بشكل يستدعي التساؤل حول سبب التجاوزات الكثيرة التي تسجل؛ سعيا إليه بطرق مختلفة وغير مشروعة من قبيل الاستيلاء والاختلاس والرشوة وغيرها، وقد تنبهت لذلك المنظومة الدولية، ودقت ناقوس الخطر، وعقدت الاتفاقيات ونظمت الندوات بشأن المحافظة عليه ومحاربة العدوان عليه.

وقد قدم الأمين العام للأمم المتحدة –سابقا– كوفي عنان لاتفاقية الأمم المتحدة، نيويورك 2004 المتعلقة بمحاربة الفساد بتقديم يحسن المرور به هنا، خصوصا وقد تمت مواءمة التشريع الوطني مع مضمونها: يقول: "إن الفساد وباء غادر يترتب عليه نطاق واسع من الآثار الضارة في المجتمعات. فهو يقوّض الديمقراطية وسيادة القانون، ويؤدّي إلى ارتكاب انتهاكات حقوق الإنسان وتشويه الأسواق وتدهور نوعية الحياة ويتيح ازدهار الجريمة المنظمة والإرهاب وغير ذلك من التهديدات لازدهار الأمن البشري.

وتوجد هذه الظاهرة الخبيثة في جميع البلدان – كبيرها وصغيرها، غنيها وفيقرها – إلا أن آثارها في العالم النامي أكثر ما تكون تدميرا. ويضر الفساد بالفقراء بصورة غير متناسبة بتحويل الأموال المعدة للتنمية وتقويض قدرة الحكومة على تقديم الخدمات الأساسية، ويؤدي إلى التحيز والظلم ويثبط الاستثمار الأجنبي والمعونة الأجنبية. والفساد عنصر رئيسي في تدهور الأداء الاقتصادي وعقبة كبرى في طريق التنمية وتخفيف حدة الفقر".

وقد رأينا أن حماية المال العام لا تكون إلا من خلال ترسيخ مبدإ المساءلة الذي أسست له الشريعة الإسلامية، ونظمته القوانين الوضعية كما رأينا أعلاه، هذا المبدأ الذي يتمثل في السؤال؛ "من أين لك هذا؟"

ويعني المبدأ "من أين لك هذا" ضرورة ترسيخ مفهوم الرقابة والمحاسبة لضرورتهما، وما يجب أن يكون عليه حرص السلطة العامة على حفظ أملاك الدولة التي هي ملك عام، من جهة، وهي وسيلة تدبير وتسيير المصالح العامة للأمة، ويهدف هذا المبدأ إلى محاربة ظاهرة الاثراء غير المشروع، وإلى محاربة الفساد ونهب وتبديد الثروة.

وتأتي هذه الدارسة لإبراز المعوقات التي تحول دون تكريس الحماية المقررة للمال العام شرعا وقانونا، وترسيخ مبدإ المساءلة القانونية، وذلك من خلال طرح الاشكالية التالية:

رغم الاتفاقيات والمعاهدات الدولة، ورغم القوانين الوطنية تبقى ظاهرة الفساد والاثراء غير المشروع تبعا لذلك منتشرة بين شعوب العالم؛ فماهي سبل محاربة هذه الظاهرة، وكيف يتم تكريس الحماية المقررة لها إقليميا ودوليا؟

وللإجابة على سؤال هذه الإشكالية سنقسم هذه الدراسة إلى مبحثين، نتناول في الأول منهما؛ كيف نظم الشرع والقانون حماية المال العام، وفي الثاني؛ ماهي معوقات ترسيخ مبدأ المساءلة (من أين لك هذا)، على أن تنتهي هذه الدراسة بخاتمة تضم أهم النتائج التي توصلت إليها، والمقترحات التي كشفت الدراسة عن أهميتها بهذا الشأن.

المبحث الأول: كيف نظم الشرع والقانون حماية المال العام

أسست الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية للمساءلة القانونية عن الثراء غير المشروع، واعتبرت –بحق– أن المال العام هو أكبر مصدر منمصادره، حيث تكثر ممارسة النشاطات المجرمة التي تسعى إلى تحقيقه: كالغلول والرشوة والامتيازات غير المبررة وممارسات مشابهة مجرمة أخرى...

ويتم تنظيم الكشف عن الاثراء غير المشروع في التشريعات المجرمة له على مرحلتين؛ الأولى التصريح عن الممتلكات في البداية، عند ارتباط الشخص المخاطب بهذا الواجب بالوظيفة أو العمل، ثم يأتي دور ووسائل الكشف والتدقيق المالي بعد ذلك، في مرحلة تالية لذلك.

المطلب الأول: التصريح عن الممتلكات

هنا ستحدثنا المادة الأولى من القانون الأرميني([1]) عن الغرض من التصريح بشأنالممتلكات الخاصة (عناصر الذمة المالية)، فتخبرنا أنه لضمان الثقة الشعبية اتجاه المصرحين واتجاه مراقبة أداء واجبات الأشخاص الطبيعيين فيما يتعلق بميزانيات الدولة والمجتمعات المحلية المشار إليها وذلك من خلال التصريح عن الممتلكات والإيرادات والكيانات العاملة لمكافحة الفساد.

[1]) دورة تدريبية إقليمية حول "منظومات قانونية وقائية ضد الفساد" منظمة بطنجة، المملكة المغربية، 27–28 فبراير 2020

"ويعمل هذا القانون على تنظيم العلاقات من ناحية التصريح عن الممتلكات، والإيرادات من ناحية حق ملكية الأفراد. وينص القانون على العمليات والمواعيد النهائية لتقديم تصاريح واستلام المعلومات حول الممتلكات والإيرادات الخاصة بأصحاب التصاريح، إضافة إلى المساءلة عن خرق القانون"([1]).

يأتي هذا الإلزام القانوني المفروض على الأفراد كأساس ضروري للمساءلة البعدية –إذا جاز التعبير– ولإقامة الحجةعلى المسؤول الذي يثري ثراء غير مبرر، عند خروجه من الخدمة، إذا ثارت حوله الشكوك بارتكاب جريمة الثراء غير المشروع.

الفرع الأول: أساس التصريح بعناصر الذمة المالية في السياسة الشرعية

إن أساس فكرة مكافحة الفساد في شريعتنا الغراء يأتي بداهة من أن لفظ الفساد ورد في القرآن الكريم خمسين مرة، وتلازم ذكره لهذه الظاهرة المشينة في كثير من الأحيان بالأرض للدلالة على تعلقه بالوطن ومصالح العامة،ويأتي مستندا على نصوص صريحة وردت في السنة، أسست للمساءلة، بل وصرحت بالمساءلة حوله تصريحا لا تلميحا، وأسست لإرساء ما يمكن أن يعتبر مبدأها الأول؛ "من أين لك هذا"ويكفيللدلالة على ذلك استحضار حزم النبي ﷺ مع ابن اللتبية حين مايز بين مال الصدقة ومال قد أُهدي إليه، فقال له عليه الصلاة والسلام: "فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً؟"([2]).

وقد كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص –رضي الله عنهما– وكان عامله على مصر: **"**أما بعد: فإنه بلغني أنك فشت لك فاشية من خيل وإبل وغنم وبقر وعبيد، وعهدي بك قبل ذلك ألا مال لك، فاكتب إليّ من أين أصل هذا المال، ولا تخفي عني شيئا"

ومن ذلك أيضا لما دخل عروة بن مُحَمَّد اليمن بعد أن اختاره سليمان بن عبد الملك ليكون واليا لهعليها قال: (يا أهل اليمن، هذه راحلتي فإن خرجت بأكثر منها فأنا سارق)، ومكث عروة واليا على اليمن على امتداد 20 سنة،

[1]) الفقرة 2 من المادة 1من قانون جمهورية أرمينيا، بشأن التصريح عن ممتلكات الأشخاص الطبيعيين وإراداتهم، تم اعتماده في 8 يوليو 2006

[2]) قال ابن بطال: دل الحديث على أن الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو للتحبب إليه أو للطمع في وضعه من الحق، فأشار النبي – ﷺ – إلى أنه فيما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وأنه لا يجوز الاستئثار به انتهى.

توالى فيها على الحكم ثلاثة أمراء من بنى أمية، على التوالي؛ سليمان ابن عبد الملك، وعمر ابن عبد العزيز، ويزيد ابن عبد الملك، وعندما خرج عروة من اليمن –بعد انتهاء ولايته– لم يكن معه إلا سيفه ورمحه ومصحفه.

فدل هذا على أن أساس المساءلة عن مصدر المال الطارئ وارد بوضوح، وخصوصا في رسالة عمر إلى عمرو يطلب منه توضيحا حول ما سمع عنه من ثراء لم يكن قبل ولايته.

الفرع الثاني: أساس التصريح بالممتلكات في القوانين الوضعية

إن الأساس القانوني للتصريح بالممتلكات في القوانين الوضعية، هو ما يمكن اعتباره أصلا يؤسس عليه للسؤال "من أين لك هذا" نظرا لمبدإ الشرعية([1]): وهو ما ينص عليه القانون رقم 2007/054 المتعلق بالشفافية المالية في الحياة العامة([2])؛ في المادة الأولى منه، حيث نصعلى أن الغرض منه هو تحديد الإطار القانوني الذي يهدف إلى ضمان تنصيص الشفافية المالية،وعلى الالتزام بالإعلان الدوري عن الأصول المالية لرئيس الجمهورية، ورئيس الوزراء، وأعضاء الحكومة، وبعض أصحاب الولايات الانتخابية وموظفي الخدمة المدنية في الدولة المعينين بموجب هذا القانون. ونصت المادة الثانية منه على إلزام رئيس الجمهورية، وألزمت المادة الثالثة رئيس الوزراء وأعضاء الحكومة، والرابعة بعض الموظفين والمنتخبين والقضاة وغيرهم بنفس الالتزام([3]).

---

[1]) "لا عقوبة على المخالفة أو الجنحة أو الجناية إلا بمقتضى نص قانوني سابق على ارتكابها" المادة 4 الأمر القانوني 162-83 صادر بتاريخ 9 يوليو 1983 المتضمن القانون الجنائي.

(9Loi No 2007/054 relative à la Transparence financière de la vie publique

[3]) **Article 2** : Le Président de république, après son investiture et à la fin de son mandat, fait une déclaration de sa situation patrimoniale et celle de ses enfants mineurs. Chacune de ses déclarations est rendue publique.

Article 3 : Le Premier ministre, les membres du Gouvernement et Assimilés sont tenus à leur nomination d'adresser au président de la commission prévue à l'article 8 de la présente loi, une déclaration de situation patrimoniale concernant leurs biens meubles et immeubles et ceux de leurs enfants mineurs. Cette déclaration doit être établie dans des conditions fixées par décret pris en conseil des ministres.

La même obligation leur est applicable dans les deux mois qui suivent la cessation de leurs fonctions pour une cause autre que le décès.

ونرى أن هدف الالزام بالتصريح عن الممتلكات في البداية هو تسهيل مهمة اكتشاف الثراء الطارئ غير المشروع.

وعند إلقاء نظرة بسيطة على القانون الوطني، وعلى بعض القوانين من عائلة تشريعنا وإلى القانون المقار بصفة عامة؛ يتضح أن مبدأ الإعلان عن الممتلكات واجب قانوني في جل دول العالم من حولنا، وضرورة تمليها إكراهات العصر المادية، وتمليها كذلك ضرورة إرساء قواعد العدالة الاجتماعية، ومبدأ الشفافية في التسيير. وقد اخترنا عينة واحدة من القوانين المشابهة، نذكرها على سبيل المثال، وهي المادة الثانية من قانون الكشف عن الذمة المالية البحريني حيث تقول:

"يجب على كل ملزم أن يقدم إقراراً عن ذمته المالية وذمة زوجه وأولاده القصر، وذلك خلال ستين يوما من تاريخ تزويده بالنماذج والاستمارات الخاصة بالمعلومات المطلوبة لهذه الغاية والتي تحددها اللائحة التنفيذية لهذا القانون.

كما يجب على كل ملزم أن يقدم بصفة دورية إقرار الذمة المالية خلال شهر يناير التالي لانقضاء ثلاث سنوات على تقديم الإقرار السابق وذلك طوال مدة خضوعه لأحكام هذا القانون، وعليه أن يقدم إقرارا خلال ستين يوما من تاريخ تركه الوظيفة أو المنصب.وإذا امتنع زوج الملزم عن إعطائه البيانات اللازمة لعناصر ذمته المالية والتوقيع عليها. وجب على الملزم تثبيت ذلك فيإقراره، وعلى الهيئة تكليف الزوج الممتنع تقديم إقرار عن ذمته المالية خلال شهرين من تاريخ إخطاره ويقدم إقرار الذمة المالية إلى الهيئة المنصوص عليها في المادة الرابعة من هذا القانون،ويجب أن يشتمل وقت تقديمه على جميع عناصر الذمة المالية ومصادرها. وتحدد اللائحة التنفيذية الإجراءات والضوابط الخاصة بتقديم إقرارات الذمة المالية"([1]).

وقد تم اختيار هذا النص مع بعض النصوص القانونية المشابهة الأخرى، وقد أقيمتحولها دورة تدريبية إقليمية بعنوان "حول منظومات قانونية وقائية ضد الفساد "بطنجة، بالمملكة المغربية، يومي: ٢٨-٢٧ فبراير ٢٠٢٠والقوانين المختارة لدراسات الحالة:حالة (التصريحبالممتلكات والمصالح) كلها مجمعة على الالزام بالتصريح والكشف عن الذمة المالية،

[1]) المادة الثانية من القانون البحريني رقم (32) يتعلق بالكشف عن الذمة المالية، الصادر بالجريدة الرسمية، العدد رقم 2954، بتاريخ 1 يونيو 2010

ومجمعة –مع التفاوت في بعض احكام العقوبات المقررة له–على تجريم الاثراء غير المبرر، بل نظم بعضها الهدايا المسموح بها، وتسيير تلك المصادرة (غير المسموح بها) إذا زادت عن الحد السموح به([1]).

ويتضح مما سبق أن كلا من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي متفقان على مبدإ التصريح بالممتلكات؛ ففي الشريعة يتضح من رسالة أمير المؤمنين عمر إلى عمرو في قوله: "...وعهدي بك قبل ذلك ألا مال لك"، وقول عروة: "(يا أهلاليمن، هذه راحلتي فإن خرجت بأكثر منها فأنا سارق)، أما في القوانين الوضعية فقد صرحت به القوانين المذكورة أعلاه وغيرها.

المطلب الثاني: الرقابة والتفتيش

من المعلوم أنه من دون رقابة جيدة وتفتيش دائم، لا يمكن الكشف عن متغيرات عناصر الذمة المالية، التي هي محل التجريم، والرقابة هي عملية كشف قبلية لكيفية صرف الأموال العامة، أما التفتيش فإنه تدقيق بعدي في كيفية صرف هذه الأموال، وسنتطرق إلى كل منهما في فرع على النحو التالي.

الفرع الأول: الرقابة

من خلال القانون الموريتاني وما يماثله من تشريعات؛ فإن محكمة الحسابات هي الهيئة العليا المكلفة برقابة الأموال العمومية، ولها في ذلك اليد الطولى وتتمتع باستقلالية تستمدها من دستور 1991 المراجع في السنوات 2006 و2012 و 2017، وتجد أساسها من فقرتي المادة 68 (جديدة) السابعة والثامنة القاضيتان بإصدار قانون نظامي يحدد سير وعمل هذه المحكمة.

---

[1]) كجورجيا وجمهورية سلوفينيا في قانون النزاهة ومنع الفساد، ٢٠١١، تحت عنوان: تضارب المصالح والإشراف على قبول الهدايا، ٢. الحظر والقيود فيما يتعلق بقبول الهدايا في المادة ٣٠ (الحظر والقيود فيما يتعلق بقبول الموظفين للهدايا) لا يجوز للموظف قبول الهدايا أو غيرها من المخصصات المشار إليها بالهدايا فيما يتعلق بأداء واجبات المنصب، باستثناء أن تكون الهدايا البروتوكولية هي هدايا تقدم للموظفين من قبل ممثلي الهيئات الحكومية الأخرى، والبلدان الأخرى والمنظمات والمؤسسات الدولية في مناسبات الزيارات وظهور الضيوف وغيرها من المناسبات، وغيرها من الهدايا المقدمة في ظروف مماثلة. والهدايا المتفرقة ذات القيمة الصغيرة هي هدايا مقدمة في مناسبات خاصة لا تزيد قيمتها عن ٧٥ يورو، وقيمة إجمالية لا تتجاوز ١٥٠ بورو خلال سنة معينة عندما يتم استلامها. ن الشخص، ولا يجوز بأي حال قبول المال أو الأوراق المالية أو المعادن الثمينة كهدية ذات قيمة تكون الهدايا بروتوكولية وهدايا متفرقة ذات قيمة صغيرة.

لا يجوز للموظف قبول الهدايا التي أثرت أو قد تؤثر على التصرف الموضوعي والنزيه لواجبات منصبه، بغض النظر عن قيمتها. ويسري الحظر والقيود المشار إليها في هذه المادة على أفراد أسرة الموظف.

وبموجب المادتان 14 و 15 من القانون المحال إليه علاه([1]) فإن لمحكمة الحسابات دور الرقابة والبت في حسابات المحاسبين العموميين:"المادة 15 تبت محكمة الحسابات في حسابات المحاسبين العموميين.

كما تبت المحكمة في الحسابات التي تسلم إليها من طرف الأشخاص الذين اعتبرتهم محاسبين فعليين حتى لو كان لهؤلاء صفة الأمر بالصرف. يحمل صفة محاسب عمومي، حسب مدلول هذا القانون كل موظف أو وكيل مؤهل لان يباشر باسم إحدى الهيئات العمومية المحددة في الفقرة 1 من المادة 17 المذكورة لاحقا عمليات قبض الإيرادات أو صرف النفقات أو استخدام السندات إما بواسطة أموال وقيم معهود إليه بحفظها وإما بتحويلات داخلية وإما بواسطة محاسبين عموميين آخرين أو حسابات استيداع خارجية يأمر أو يراقب التصرف فيها.

يعتبر محاسبا عموميا فعليا أي شخص يتدخل في تحصيل الإيرادات المخصصة أو الموجهة لهيئة عمومية مزودة بمركز محاسبي أو تابعة لذلك المركز، دون أن تكون له صفة محاسب عمومي أو دون أن يتصرف تحت مراقبة محاسب عمومي أو نيابة عنه.

وينطبق الأمر كذلك على أي شخص يتسلم أو يتصرف بشكل مباشر أو غير مباشر في أموال أو قيم مستخرجة بصفة غير شرعية من صندوق هيئة عمومية. كما تنطبق القاعدة نفسها على كل شخص يقوم، دون أن تكون له صفة محاسب عمومي، بعمليات تتعلق بأموال أو قيم لا تملكها هيئات عمومية، ولكن المحاسبين العموميين ينفردون بإنجازها وفق النظم المعمول بها. تترتب على التسيير الفعلي الالتزامات والمسؤوليات ذاتها الخاصة بالتسيير الشرعي ويبت فيها بالطرق نفسها.

وقد أعطت المادة 16 من نفس القانون لذات المحكمة الاختصاص في العقاب غير الجنائي بقولها: "تختص محكمة الحسابات بمعاقبة أخطاء التسيير والنطق بغرامات أو غرامات تهديدية طبقا للشروط المنصوص عليها في هذا القانون". وهو ما يطرح تساؤلات عريضةمنها:

- ما هي القيمة الردعية لهذه العقوبات الموصوفة بالتهديدية من قبل المشرع نفسه، إذا لم يترتب عليها تحريك الدعوى الجنائية مباشرة؟

[1]) القانون النظامي رقم 2018-032 يتعلق بمحكمة الحسابات، في الجمهورية الإسلامية الموريتانية

- وما قيمة التقارير التي تصدها هذه المحكمة إذا لم يكن لها تأثير في التغيير للأوضاع المختلة في التسيير التي قد تتوصل إليها أثناء اعدادها للتقارير السنوية، والتي قد لا تنشر؟

وحين نصت المادة 28 من هذا الفانون على أنه: "نصت المادة 28 من هذا الفانون على أنه: "إذا أظهر التحقيق وقائع من شأنها أن تشكل جنحة أو جناية يقوم مفوض الحكومة بإحالة الملف إلى وزير العدل.

إذا رأت المحكمة وهي تبت في المتابعةاحتمال التعرض لعقوبة تأديبية؛ فإنها تحيل الملف إلى السلطة المختصة" ولم تجعل المتابعة إلزامية بعد ثبوت الوقائع، وتركت الباب مفتوحا للمحاباة السياسية، ولتصفية الحسابات في مواجهة الخصوم السياسيين.

الفرع الثاني: التفتيش

التفتيش هو ميدان عمل المفتشية العامة للدولة، ومن المعروف بداهة أن رقابة السلطة الهرمية وسلطة الوصاية لا يمكن أن تتعارض مع مهام المفتشية العامة للدولة، ولا تتعارض مع متابعة وتدقيق تشكيلات الرقابة المتعلقة بمحكمة الحسابات والمفتشية العامة للمالية والمفتشيات الداخلية طبقا لنص المادة 10 من المرسوم 2022-018 الصادر بتاريخ 10 فبراير 2022 يتضمن تنظيم وسير عمل المفتشية العامة للدولة([1])

أما الصلاحيات المخولة للمفتشية العامة للدولة،فقد نصت عليها المادة 7 من المرسوم 018-2022 أعلاه بقولها:"تتمتع المفتشية العامة للدولة باختصاص وطني، حيث تمارس مهمة عامة ودائمة في مجالات الرقابة والتدقيق والتحقيق لتحقيق الأهداف التالية:

- إشاعة الحكم الرشيد وتحسين أداء الإدارة العمومية وكذا علاقاتها مع المستخدمين؛

[1]) مادة 10: لا تكون المهام الموكلة للمفتشية العامة للدولة موضع تعارض مع:
الرقابة العامة التي تخضع لها الإدارات العمومية بحكم السلطة الهرمية وسلطة الوصاية متابعة وتدقيق تشكيلات الرقابة الإدارية المتعلقة بمحكمة الحسابات والمفتشية العامة للمالية والمفتشيات الداخلية للقطاعات الوزارية والمديرية المكلفة بمكافحة الجرائم الاقتصادية والمالية، وبشكل عام الرقابة في شكلها الإداري المنصوص عليها في النظم. تتسلم المفتشية العامة للدولة نسخا من كافة التقارير المعدة من طرف هيئات وأسلاك الرقابة الإدارية. كل مهمة مشتركة أو عمل مشترك بين مختلف أسلاك الرقابة، لا تتم إلا باتفاق مشترك بين الهيئات المعنية.

- التسيير الجيد للشؤون العامة ومحاربة الرشوة ومختلف مظاهر التجاوزات ذات الطابع الاقتصادي والمالي؛
- تقييم السياسات والبرامج العمومية للرفع من مردوديتها وتحقيق النتائج المنتظرة؛
- ضبط تسيير الشأن العام على الخصوص من خلال بحث ومعاينة التجاوزات في مجال التسيير واتخاذ العقوبة اللازمة طبقا للقوانينوالنظم المعمول بها.

وفي هذا الإطار تكلف المفتشية العامة للدولة بما يلي:

- رقابة التنظيم والتسيير الإداري والمالي والمحاسبي لكافة المصالح العمومية للدولة والمجموعات الإقليمية والمؤسسات العمومية والشركات ذات رأس المال العام والهيئات الخصوصية المستفيدة من الدعم المالي للدولة؛
- للقيام بالدراسات والتدقيقات لتحديد الحالة الحقيقية للمصالح والقطاعات الخاضعة للتسيير؛
- تقدير نوعية تنظيم وسير عمل هذه المصالح وطريقة إدارتها والوقوف على حصيلتها المالية؛
- التدقيق في استخدام الأرصدة العمومية وصدقية العمليات المتعلقة بالإيرادات والنفقات على مستوى الكيانات المرَاقَبَة؛
- إعطاء الرأي بخصوص الإجراءات الضرورية لتبسيط وتحسين نوعية الإدارةوتعزيز فعاليتها وتخفيض تكاليف تسييرها".

وقد أعطتها المادة 8 دورا رقابيا حيث نصت على أنه: "تقوم المفتشية العامة للدولة بمهام التدقيقوالدراسة والتقييم والرقابة طبقا لبرنامج عمل محدد منطرف المفتش العام للدولة".

وقد نصت المادة 14 من المرسوم على أنه: "دون المساس بالأحكام الخاصة المنصوص عليها في قوانين أخرى يلزم أعضاء المفتشية العامة للدولة بموافاة النيابة العامة بكافة المخالفات المنصوص عليها في القانون رقم 16-014 الصادر بتاريخ 15 إبريل 2016، المتعلق بمكافحة الفساد، والتي أخذوا بها علما بمناسبة أو أثناء ممارسة مهامهم مع إشعار الوزير أو السلطة التي يتبع لها المعني بذلكوذلك طبقا لأحكام المادة 25 من القانون المذكور.

وفي حالة حدوث اختلاس خطير ماثلأوتحايل في المستندات، يمكن للمفتشية العامة للدولة:

- شل يد المحاسب العمومي أو أي مسؤوللصندوق أو للحساب المصرفي؛

- مسك المحاسبة ومستندات التبرير مقابلوصل، والإغلاق بالشمع الأحمر أو القيام بكل الإجراءات التحفظية الأخرى؛
- إشعار الهيئات القضائية في حدود ما ينصعليه القانون لغرض المتابعة وكذا السلطاتالإدارية للقيام بالإجراءات التأديبية".

وإذا كانت غاية كل من الرقابة والتفتيش هي كشف خروقات التسيير، والتجاوزات التي تهدف إلى كسب غير مشروع، أو إلى منح امتياز غير مبرر، أو أي قيم مادية أو معنوية أخرى؛ فإن التجريم كركيزة أساسية ودعامة محورية للسياسة الجنائية في مجال الشفافية المالية قد تحوطمن خلال تجريم الاثراء غير المشروع، للمساءلة والعقاب؛ اعتمادا على المبدإ "من أين لك هذا"؟

المحث الثاني: معوقات ترسيخ المبدأ

يمنع من ترسيخ:"المبدأ" والعمل به؛ بعض المعوقات التشريعية، وبعض القيم المغلوطة وغير الأخلاقية، المنتشرة بين شعوب العالم الثالث،وبعض البلدان السائرة في طريق النمو. وسننظر إلى أهمها من خلال واجب الإبلاغ وسلطة المتابعة والحكم (أولا) وعبء الإثبات ووسائله(ثانيا).

المطلب الأول: واجب الإبلاغ وسلطة المتابعة

في كثير من الحالات ترتب القوانين واجب الإبلاغ على كل من يحصل له العلم بخرق القانون، وفي حالات خاصة ترتب ذلك الواجب على فئة بعينها، ويغلب أن يكون ذلك في القوانين الموضوعية، وحينها تقرنه بجزاء.

الفرع الأول: واجب الإبلاغ

واجب الإبلاغ هو إلزام قانوني على كل أو بعض من يحصل لهم العلم بارتكاب جريمة جعل القانون الإبلاغ عنها واجبا، وقد نصت المادة 25من القانون 2016-014([1])على أنه: "دون المساس بالأحكام الخاصة المنصوص عليها

[1]) القانون 2016-014، صادر بتاريخ 15 ابريل 2016، يتعلق بمكافحة الفساد

في قوانين أخرى، يجب على جميع وكلاء الدولة المكلفين بالرقابة والتفتيش ابلاغ النيابة العامة عن كل الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون، التي يحصل لهم العلم بها أثناء ممارستهم لمهامهم أو بمناسبتها.
إذا ظهر خلال التحريات والبحث المقام بهما من طرف إحدى هيئات الرقابة والتفتيش وقائع من شأنها أن تكون جريمة في مفهوم هذا القانون تقوم فورا بإحالة الملف إلى النيابة العامة، وتشعر في نفس الوقت الوزير أو السلطة التي يتبع لها المعني"([1]).

وتنص المادة 36 من قانون الإجراءات الجنائية([2])، في فقرتها الأخيرة على أنه: "يجب على كل سلطة نظامية وكل مأمور عمومي وكل موظف يعلم أثناء ممارسته لوظيفته بجناية أو جنحة أن يعلم بها فورا وكيل الجمهورية وينقل إليه جميع المعلومات والمحاضر والإجراءات المتعلقة بها".

والابلاغ هو إذن وسيلة تجعل النيابة أمام مسؤولياتها في الوقت الذي يكون الفعل أو الامتناع الذي تم الإبلاغ عنه يشكل جريمة من شأنها أن تضر بالمجتمع، أو بمصالحه العامة، أو بأمنه أو بسكينته العامة.

الفرع الثاني: سلطة المتابعة والحكم

كل التشريعات تُخول النيابة العامة متابعة المجرمين، وللمحاكم الجنائية سلطة الفصل بين طرفي الخصومة، واتفق الفقه على عدم جواز الجمع بين الصفتين.

الفقرة الأولى: سلطة المتابعة

أعطت المادة 36 من الأمر القانوني رقم 2007-036 المتضمن قانون الإجراءات الجنائية مكمل ومعدل بالقانون رقم 2010-035 والقانون رقم 2020-032 سلطة المتابعةبهذا الخصوص بقولها: "يتلقى وكيل الجمهورية البلاغات والشكاوى والمحاضر ويتخذ بشأنها ما يراه ملائما.

يحيل ما يتلقاه من محاضر وشكايات وما يتخذه بشأنها من إجراءات إلى هيئات البحث والتحقيق أو إلى هيئات الحكم المختصة، أو يأمر بحفظها بقرار يمكن له دائما التراجع عنه".

[1]) سلطات البحث والتحري، المادة 25 من القانون 2016-014 الصادر بتاريخ 15 ابريل 2016 المتعلق بمكافحة الفساد.
[2]) الأمر القانوني رقم 2007-036 المتضمن قانون الإجراءات الجنائية مكمل ومعدل بالقانون رقم 2010-035 والقانون رقم 2020-032

ونصت المادة 13 من قانون مكافحة الفساد التوجيهي([1]) على أنه: تلتزم الدولة بتعزيز نظام المتابعة والرقابة والتدقيق في كل قطاع. وهو وقع فعلا، حيث نصت المادة 31 من القانون رقم 2016-014 الصادر بتاريخ 15 ابريل 2016 المتعلق بمكافحة الفساد المذكور أعلاه على أنه: "يشكل من بين أعضاء النيابة العامة فريق لمكافحة الفساد مكلف بمتابعة الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون . ويعين أعضاء هذاالفريق طبقا للنظام الأساسي للقضاء" . وسيحدد بمرسوم سير وتنظيم هذا الفريق.

وبذلك تكون سلطة المتابعة، وتقدير خطورة الوقائع التي تتم بموجبها المتابعة من غيرها سلطة مخولة للنيابة وحدها، في حين أن سلطة الحكم مخولة للمحاكم الجنائية.

الفقرة الثانية: سلطة الحكم

نصت المادة 33 -بعنوان هيئات الحكم- من القانون المتعلق بمكافحة الفساد على أنه: "تنشأ في الدائرة الترابية لمجال اختصاص محكمة استئناف نواكشوط محكمة ابتدائية مختصة في الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون وتلك المرتبطة بها أو التي لا يمكن فصلها عنها.يمتد اختصاص المحكمة على جميع التراب الوطني . تتكون المحكمة من رئيس ومستشارين(2)، يعينون طبقا لأحكام النظام الأساسي للقضاء. ويمكن للمحكمة أن تعقد جلسات متنقلة"([2]).

تحسن الشارة هنا إلى أنه؛ قد درجت التشريعات في مجال الإجراءات الجنائية على مبدأ فصل سلطة الاتهام وسلطة الحكم، وفلسفة التشريع في ذلك واضحة جلية، وهي أن الجمع بينها يؤدي إلى جمع صفة الخصم وصفة الحكم في الآن ذاته، إلا أنه قد ورد في المادة 11 من القانون رقم (32) الصادر 2010 بشأن الكشف عن الذمة المالية لمملكة البحرينما نصه:"للنيابة العامة وللمحكمة أن تأمر بإدخال أي شخص في الدعوى الجنائية ترى أنه قد استفاد فائدة جدية من كسب غير مشروع، أو اشترك أو تواطأ مع المتهم على إخفاء مال متحصل عليه من كسب غير مشروع". وبالنظر إلى دلالة هذا المقتضى الذي قد يشكل في ظاهره تجاوزا على مبدإ الفصل بين سلطتي الاتهام والحكم، لكن هذا الخلط في الظاهر يتبدد مع استحضار خطورة الاعتداء على المال العام، وواجب الإبلاغ المفروض على كافة المتدخلين في مجال الرقابة والتفتيش، ويحيل -ولو تصورا-إلى امكانية المتابعة التلقائيةفي تشريع جديد، نقترحه على

[1]) القانون التوجيهي رقم 40 - 2015 الصادر بتاريخ 23 دجنبر 2015 يتضمن مكافحة الفساد

[2]) القانون رقم 2016-014 الصادر بتاريخ 15 ابريل 2016 المتعلق بمكافحة الفساد

المشرع، أساسه حصول الثراء الفاحش بعد تولي أي تسيير لممتلكات عمومية، وكان صاحبه في حالة تعارض مع ممارسة التجارة.

وهنا لما كانت المحكمة الجنائية هي صاحبة الاختصاص في الفصل بين طرفي الخصومة (النيابة والمتهم)، وتفصل بمقتضى قناعتها الحرة (حرية قناعة القاضي الجنائي) كان من الضروري التعرض للإثبات ووسائله؛ لأنه هو وحدةالوسيلة التي تشكل قناعة المحكمة، بالبراءة أو بالإدانة على حد السواء.

المطلب الثاني: الإثبات وما يترتب عليه

يقع عبء الاثبات على المدعي كأصل عام، وتفترض براءة الذمة، مع وجود بعض الاستثناءات في حالات قليلة ومحددة، وللإثبات وسائل محددة في الشرع والقانون، ولسلطة المال وحساسية المنصب والوظيفة تأثير كبير وخطير على تحقيق العدالة الجنائية فيه، وإن قناعة القاضي في المجال الجنائي حرةغير مقيدة، مع وجود محاولات لتقييدهافي الفقه والقانون([1])،ولتسليط الضوء على كل ذلك؛ سنناقشهباقتضاب في الفرعين التاليين.

الفرع الأول:دليل الإثبات ووسائله

يمكن تعريف الاثبات الجنائي بأنه: اقامة الدليل أمام القضاء بالطرق التي حددها القانون والشرع، على صحة واقعة قانونية يدعيها أحد طرفي الخصومة وينكرها الطرف الاخر، وتكمن أهمية ذلك في تشكيل قناعة القاضي حول القضية المنشورة أمامه، ويظهر أثره في حكمه حتما بالإثبات أو النفي. ويثير ذلك الاختلاف الذي قد يقع؛ بين ما يسمى بالحقيقة القضائية والحقيقة الواقعية.

[1]) يمكن التمييز بين نوعين من الاثبات هما: الاثبات القانوني وهو ما نص القانون على وسائله وكيفيته اعتبار هذه الوسائل، والاثبات القضائي وهو: الاثبات الذي يعتمد على قناعة المحكمة، أو بالأحرى قناعة القاضي الذي يتولى الفصل في الخصمة.

الفقرة الأولى: أنواع أدلة الإثبات

أقرت الشريعة الإسلامية وسائلالإثبات أهمها سبعة هي: الشهادة، واليمين والإقرار،والكتابة والقرائن والخبرة والمعاينة، وعلم القاضي عند وبعض المذاهب، فيما يعتبر الاثبات حرا في المجال الجنائي في القانون الوضعي، وقد نصت على ذلك بعض قوانين الإجراءات الجنائية، كقانون المسطرة الجنائية المغربي([1])؛ الذي نصت المادة 286 على أنه: "يمكن إثبات الجرائم بأية وسيلة من وسائل الإثبات ما عدا في الأحوال التي يقضي القانون فيها بخلاف ذلك([2])، ويحكم القاضي حسب اقتناعه الصميم ويجب أن يتضمن المقرر ما يبرر اقتناع القاضي وفقا للبند 8 من المادة 365 الآتية بعده. إذا ارتأت المحكمة أن الإثبات غير قائم صرحت بعدم إدانة المتهم وحكمت ببراءته"([3]).ويمكناعتبار وسائل الاثبات الجنائي حرة كمبدإ عام. وقد يحسن بيان هذه الوسائل وتقسيماتها، وتعريف كل نوع منها وذكر حكمه، ولكن مع استحضار سياق الدراسة وموضوعها نختصر ذلك في الضروري، ونجمل ما يمكن اجمالهكالآتي:

ترد وسائل الإثبات في المجال الجزائي محددةفي القانون المقارنفي:الاعتراف، وشهادة الشهود، والقرائن، والمعاينة، والمحررات،والخبرة، ويمكن اعتبار علم القاضي مشمولا في قناعته الحرة، رغم قيود التسبيب المنطقي المفروضة عليه، وسوف نعرض لكل واحدة منها بصفة مختصرة على حدة:

–الاعتراف:هو "إقرار المتهم على نفسه بارتكاب الواقعة أو الوقائع محل الاتهام" وقد اعتبره بعض الفقهاء بأنه سيد الأدلة، ويعتبره بعضهم كذلك بأنه؛ أقوى أدلة الاثبات. وله شروط هي:

- أن يكون صحيحا لا غموض فيه
- أن يكون الوصول إليه قد تم بطريق مشروع
- أن يكون المتهم قد أدلى به في كامل إرادته ووعيه
- أن يكون الاعتراف قضائيا

---

[2]) الفصول 490 و491 و493 المتعلقة بالفساد والخيانة الزوجية والاثبات بشأنهم (القانون الجنائي الخاص، القانون المغربي)

[3]) ظهير شريف رقم 1.02.255 صادر في 25 من رجب 1423 (3) أكتوبر (2002) بتنفيذ القانون رقم 22.01 المتعلق بالمسطرة الجنائية

ولهذه الشروط تفصيل لكي يكون للاعتراف قيمة إثبات في المجال الجنائي، أما في المجال المدني فإن لها قوة اثبات أكبر؛ بسبب تقلص دور قناعة القاضي فيه.

أما تقديره في المجال الجنائي؛ فإن اعترف المتهم اعترافا قضائيا([1]) بارتكاب الواقعة؛ فإن اعترافه يخضع لسلطة محكمة الموضوع؛ تطبيقاً لمبدإ الاقتناع القضائي، فإذا اقتنعت المحكمة بذلك الاعتراف كان لها أن تأخذ به، حتى ولو لم تتوافر معه أي أدلة أخرى تعززه، بل وحتولو وجدت أدلة أخرى تتعارض معه، طالما أنه هو الذي يتطابق مع الحقيقة والواقع،في نظر محكمة الموضوع؛ شأنه في ذلك شأن سائر الأدلة([2]).

ورغم ما يقال بشأن الاعتراف؛ فيجب عدم المبالغة في قيمته، فقد يكون صادراً عن دافع الرغبة في استدرار عطف المحكمة، أو الفرار من جريمة أخرى أو إنقاذ الفاعل الحقيقي، لكنليست الرغبة في قول الحقيقة ضمن ما قد يكون سببا للاعتراف، وقد يعمد المتهم إلى الزج بوقائع غير صحيحة مع أخرى صحيحة، إمعاناً منه في التضليل أو هرباً من عاقبة اعترافه الذي قد انزلق إليه لسانه في بداية الأمر([3]).

–شهادة الشهود: وهي التعبير لفظا أو إشارة مفهومة عن مضمون الإدراك الحسي للشاهد بالنسبة للواقعة التي يشهد عليها، وهي إما شهادة رؤية أو شهادة سماع دال على الواقعة أو حسية تبعاً لإدراك الشاهد، وهي من الأدلة الهامة التي تقدم أمام المحاكم، رغم أن الواقع العملي أثبت أنها قد تأتي في مرتبة متأخرة من حيث تأثيرها في تكوين قناعة المحكمة.

وقد نظم المشرع الوطني شهادة الشهود في قانون الإجراءات الجنائية في: (القسم الرابع: في سماع الشهود)، وقد نظم كيفية أداء الشهادة بقوله:"يؤدي الشهود اليمين على أن يقولوا كل الحق ولا شيء غير الحق"([4])، واشترط أن تكون قضائية في المادة 91، التي نظمت كيفيتها وشروط المترجم في حالة الحاجة إليه، فضلا عن شروط الشاهد

---

[1]) الاعتراف القضائي هو الذي يصدر عن المتهم أمام جهة قضائية مختصة كمحكمة الموضوع أو جهة التحقيق، ويكفي وحده للإدانة ولتسبيب الحكم إذا حصلت قناعة محكمة الموضوع به وبموجبه

[2]) الإثبات في القضايا الجزائية، إعداد اللجنة العلمية، معهد الكويت للدراسات القضائية والقانونية 2019-2018، ص 10

[3]) نفس المرجع السابق. ص 9

[4]) المادة 92: يؤدي الشهود اليمين على أن يقولوا كل الحق ولا شيء غير الحق. ويطلب قاضي التحقيق أن يذكر كل منهم اسمه ولقبه وتاريخ ومحل ميلاده وحالته العائلية ومهنته ومسكنه وما إذا كانت له علاقة قرابة أو مصاهرة مع الخصوم مع الخصوم إلى أي درجة أو ما إذا كانوا في خدمتهم ويشار في المحضر على السؤال والجواب.

المعروفة شرعا وقانونا؛ كشهادة الزوج والأصول والفروع دون الشروط، وكشهادة القاضي ووكيل النيابة الحاضر في الجلسة لتعارضه.

ومن المتقرر في فقه القضاء؛ أنه يمكن للمحكمة توجيه الشاهة بسؤال أو أسئلة إذا رأت ذلك ضروريا لظهور الحقيقة، كما أن لها أن تجزئة أقوال الشاهد فتأخذ ما تطمئن إليه وتطرح ما ليس كذلك([1]).

–القرائن:عرف الدكتور عادل حسن علي القرينة بقوله: "القرينة هي واقعة تتلازم في وجودها غالبا مع وجود واقعة أخرى مرتبطة بها، ويستفاد من هذا التلازم الغالب في الإثبات فيفترض وجود إحدى الواقعتين من وجود الأخرى أي ثبوت إحداهما من ثبوت الأخرى، ويمكن أن تعرف القرينة كوسيلة للإثبات بأنها واقعة ثابتة يؤخذ منها ثبوت واقعة أخرى يطلب إثباتها"([2]).

الاثبات بالقرينة هو استنتاج الواقعة المطلوب اثباتها من واقعة أخرى قام عليها دليل اثبات متيقن، فيقال إن اثبات الواقعة التي قام عليها الدليل هي قرينة على ثبوت الواقعة التي يراد اثباتهاولم يرد عليها دليل، وقد عرفت القرائن المادة ١٣٤٩ من القانون المدني الفرنسي بأنها (النتائج التي يستخلصها القانون أو القاضي من واقعة معلومة لمعرفة واقعة مجهولة) وهذا التعريف صحيح في الإجراءات الجنائية ويفترض الإثبات بالقرائن تغيير محل الاثبات، فبدلا من أن يرد الاثبات على الواقعة ذات الأهمية في الدعوى الجنائية أي واقعة ارتكاب الجريمة ونسبتها إلى المتهم يرد إلى واقعة أخرى مختلفة، ولكن يوجد بين الواقعتين صلة سببيه منطقية، بحيث يمكن استخلاصاثبات هذه الواقعة وفقا لقواعد الاستنباط المنطقي من ثبوت ارتكاب الجريمة ونسبتها إلى المتهم([3]).

–المعاينة:"يقصد بالمعاينة مشاهدة وإثبات الحالة القائمة في مكان الجريمة، والأشياء التي تتعلق بها، وتفيد في كشف الحقيقة وإثبات حالة الأشخاص الذين هم على صلة بها كالمجني عليه فيها، وبعبارة أخرى إثبات كل ما يتعلق بماديات الجريمة"([4]).

---

[1]) للمزيد من الايضاح انظر: الاثبات في المجال الجنائي، مرجع سبق ذكره.

[2]) د. زوزو هدى، الإثبات بالقرائن في المواد الجزائية والمدنية، دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه. تحت إشراف الدكتور عزري الزين، ص 11.

[3]) المجلة القانونية (مجلة متخصصة في الدراسات والبحوث القانونية) ص 337

[4]) د. زوزو هدى، الإثبات بالقرائن في المواد الجزائية والمدنية، دراسة مقارنة، مرجع سبق ذكره، ص

تطبيقا للقاعدة العامة في حرية الاثبات فإن للقاضي الجنائي أن ينتقل إلى مسرح الجريمة أو لأي مكان آخر، لإجراء معاينة كلما وجد ذلك ضروريا لإظهار الحقيقة من تلقاء نفسه أو بطلب من أحد أطراف الدعوى، والانتقال إلى المعاينة من الأمور التي يستقل بتقديرها قاضي الموضوع، فإذا طلبها أحد الخصوم فعليه أن يتمسك بها امام المحكمة، فإن لم يفعل ذلك فلا يجوز له الطعن بناء على قعود المحكمة عن إجراءها، وبالتالي فإن المعاينة تخضع لجميع القواعد التي تخضع لها أدلة الاثبات الاخرى، من قبيل تمكين المتهم من الحضور بإعلانه إذا لم يكن حاضرا، كما يجب أن تنتقل المحكمة بكامل هيئتها لإجرائها المعاينة إلا إذا لم يكن ذلك متاحا، وعندئذ تندب أحد أعضائها، ويجبوضع محضر المعاينة للمناقشة في الجلسة في علنية وأمام الخصوم، ويترتب على مخالفة هذه القواعد بطلان إجراء المعاينة وبطلان سائر الآثار المترتبة عليها([1]).

–المحررات: وهي عباره عن أوراق أو دلائل كتابية، تحمل بيانات تتعلق بواقعة ذات أهمية خاصه في إثبات ارتكاب الجريمة ونسبتها إلى المتهم، وهذه المحررات قد تكون هي الجريمة نفسها كالسند المزور، أو كرسالة التهديد، أما المحاضر فتعد من أهم المحررات في الدعوى الجنائية، ودليلا لإثبات الجرم، ونسبته إلى المتهم.

والمبدأ العام هو أن المحررات الكتابية، سواء كانت رسمية أو كانت عرفية؛ لا تتمتع بحجيه قاطعة في الاثبات، وبالتالي فإن الدليل الذي استمد منها يخضع؛ ككل الادلة في المواد الجنائية لتقدير القاضي، طبقا لمبدأ الاقتناع القضائي.

وعليه فلا تكون المحكمة مقيدة بما هو مثبت في محاضر التحقيق الابتدائي، أو محاضر جمع الاستدلالات إلا إذا وجد في القانون نص بذلك، كما تقدم في المادة 286 من قانون الإجراءات الجنائية المغربي، حيث إن الادلة المستمدة من محاضر التحقيق ليست سوى وسائل إثبات تخضع في تقديرها لمطلق حرية القاضي([2]).

–الخبرة: نظم المشرع الوطنيالاستعانةبخبرة في قانون الإجراءات الجنائية في القسم التاسع (في الخبرة) في المادة 159التي نصت على: "لكل محكمة تحقيق عندما تعرض لها مسألة ذات طابع فني أن تأمر بإجراء خبرة إما بناء على طلب النيابة العامة أو الأطراف أو من تلقاء نفسها، وتعين خبيرا أو أكثر لهذا الغرض. يقوم الخبير أو الخبراء بأداء مهمتهم

[1]) أ. حميد عبد حمادي ضاحي المرعاوى، طرق الإثبات الجنائي التقليدية، مرجع سبق ذكره، ص 331

[2]) نفس المرجع السابق، بتصرف، ص 335

تحت مراقبة قاضي التحقيق أو القاضي الذي تعينه المحكمة التي أمرت بإجراء الخبرة وإذا رأى قاضي التحقيق أنه لا موجب لطلب الخبرة فعليه أن يصدر في ذلك أمرا مسببا".

ويحق للمحكمة سواء من تلقاء نفسها أو بناء على طلب أحد الخصوم أن تستعين في مهمة الاثبات بتعين خبير أو أكثر في الدعوى، وقد نصت على هذا الحق جل التشريعات لأهميته في الاثبات الجنائي،حيث أقره قانوننا الوطني في المادة 159([1]) من الأمر القانوني 2007-036 المتضمن قانون الإجراءات الجنائية، المعدل والمكمل بالقانون رقم 2010-035 والقانون رقم 2020-032، كما نجده في المادة ٢٩٢ قانون الاجراءات المصري، ويقابلها المواد ٦٩-٧١ من قانون اصول المحاكمات الجزائية العراقي، "فقد تقوم الحاجة إلى انتداب أهل الخبرة، والمقصود بالخبرة (هي وسيله قررها المشرع لمساعدة القاضي في تقدير المسائل التي يحتاج إثباتها إلى معرفه خاصة علمية كانت أو وقتيه او إبداء رأى فنى من شخص مختص فنياً في شأن واقعة ذات أهمية في الدعوى الجنائية) ويذهب كثير من فقهاء القانون إلى اعتبار انتداب الخبراء (الخبرة) وسيلة من وسائل الإثبات في الدعوى"([2]).

الفقرة الثانية:مشروعية دليل الإثبات (الشرعية الإجرائية)

تقررت قاعدة مشروعية الدليل الجنائي لتشكل ضمانة للمتهم في مواجهة حرية القاضي في الاقتناع وسلطته في التقدير أدلة الثبات، فالقاعدة تقتضي وجوب المحافظة على الشريعة الإجرائية من جهة، وجوب عرض الدليل للمناقشة في الجلسة أمام الخصوم، صلاحية الدليل للاعتماد في تكوين عناصر إثبات أو نفيها.

فوجوب المحافظة على الشريعة الإجرائيةهو امتداد لمبدإ الشرعية المكرس في الدساتير، فلا يمكن وصف فعل بالجرم مالم يكن ذلك مبينا من قبل، كما لا يسمح أيضا بتوقيع عقوبة ولا تدبير احترازي مالم يكن ذلك مبينا بموجب قاعدة قانونية.

---

[1]) لمادة 159 لكل محكمة تحقيق عندما تعرض لها مسألة ذات طابع فني، أن تأمر بإجراء خبرة إما بناء على طلب النيابة العامة أو الأطراف أو من تلقاء نفسها، وتعين خبيرا أو أكثر لهذا الغرض.
يقوم الخبير أو الخبراء بأداء مهمتهم تحت مراقبة قاضي التحقيق أو القاضي الذي تعينه المحكمة التي أمرت بإجراء الخبرة.
وإذا رأى قاضي التحقيق أنه لا موجب لطلب الخبرة فعليه أن يصدر في ذلك أمرا مسببا.

[2]) أ. حميد عبد حمادي ضاحي المرعاوى، طرق الإثبات الجنائي التقليدية المرجع سبق ذكره، ص 331

ورغم كون هذه القاعدة تمثل إحدى الدعائم الأساسية التي تناولتها جل التشريعات الجنائية المعاصرة، إلا أنها لا تكفي وحدها لحماية حرية الإنسان في حالة إلقاء القبض عليه، أو اتخاذ الإجراءات اللازمة لمحاكمته، لهذا كان من اللازم تدعيم هذه القاعدة الدستورية بقاعدة ثانية تحكم تنظيم الإجراءات التي تتخذ ضد المتهم، على نحو يضمن احترام الحقوق والحريات الفردية، وهذه القاعدة تسمى بالشرعية الإجرائية أو قاعدة مشروعية الدليل الجنائي؛ فلا يمكن اعتبار دليل متحصل عليه بما لا يقره القانون، ومن ثم يجب أن تبنى الأدلة على إجراءات صحيحة ومطابقة لقواعد القانون، وكل مخالفة لهذه الشروط الشكلية فإن ذلك يستدعي إهدار الدليل وعدم اعتباره.ولهذا نجد أن مبدأ البراءة الأصلية يعتبر ركنا أساسيا في شرعية الإجراءات الجزائية، وتطبيق قاعدة لا جريمة ولا عقوبة ولا تدبيرااحترازيا بغير قانون، وهو (مبدأ المشروعية)، هذه المشروعية التي تؤكدأن الأصل في الأفعال والأشياء الإباحة كأصل عام، والاستثناء هو التجريم، وتفترض حتما قاعدة أخرى هي قاعدة افتراض براءة المتهم حتى تثبت إدانته، فكلاهما يؤدي إلى اعتبار الآخر لتلازمهما في المآلات التي يؤديان إليها.

الفرع الثاني: أصل براءة الذمة، وقناعة القاضي

يرى البعض أن الشريعة الإسلامية والاجراءات الجنائيةتقيدان القاضي وتلزمانه بالأخذ بالأدلة القانونية خلاف قناعته([1])، ويعتبر أصل براءة الذمة؛ أصل مستقر وثابت، ولكن هل يبقيان عائقا دون تحقيق العدالة؟

وفيما يلي سنتعرض لأصل براءة الذمة؛ فقرة أولى، ثم لقناعة القاضي في فقرة ثانية.

الفقرة الأولى: مبدأ براءة الذمة

إن الأصل هو براءة الذمة، وعلى من يدعي أنها مشغولة بحق أن يثبت ذلك؛ لأنه يدعي خلاف الأصل، هذا كمبدإ عام. لكن إذا كان الأصل براءة ذمة المدعى عليه، وأنه لا يكلف بالإقرار على نفسه، وقد أقرت بعض القوانين الوضعية حقه في الصمت؛ فإن هذا القول لا يمكن أن يسلم به في جميع الأحوال، فقد يصادمه عرف مستقر أو واجب قانوني كما هو الحال في حالة المتهم في جرائم الاثراء غير المشروع، فالمتهم في جرائم الإثراء غير المشروع؛ يجد نفسه في مواجهة السؤال:"من أين لك هذا" لأنه أعلن وأشهر ذمته المالية مسبقا، ويحظر عليه القانون زيادة عناصرها

[1]) جسان، حسن حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (القاهرة، دار النهضة العربية، 1971م،) ص 141

إلا من خلال مصادره المحددة سلفا، وبالتالي فإن عبء الإثبات ينتقل إليه،اعتبارالدلالة الحال؛ فالثراء الذي طرأ عليه طرأ وهو في مكان مسؤولية تسيير، يباشر من خلالها تسيير مصالح الناس وأموالهم، هو(أي الثراء) حال اقتضاء يشكل أساسا يقتضي أن تقلب بموجبه القاعدة؛ (البينة على المدعي) وتصبح حالة الثراء غير المناسب للدخل هي التي تستوجب التبرير، وعلى المتلبس بها تبريرها([1]).

فواجب الإعلان عن الممتلكات في الابتداء، ومراعاة حالة الموظف أو المسؤول قبل الوظيفة وبعدها؛ يعطي المراقب دلالة ملموسة تستدعي المتابعة، وعندها يطلب منه تبيين أسباب هذا التغير، والاختلاف في حاليه؛ حاله قبلالوظيفة وحاله بعدها. ويجب ألا يقبل عندها القول: (الأصل براءة ذمته)، فإن استطاع أن يثبت أن هذه الثروة جمعت من طريق مشروع وأقنع القاضي بذلك فقد خلص نفسه من ويلات العقوبة. وإن عجز عن تبرير كل ما جمعه من أموال زائدة على الحد المبرر في تلك الفترة فقد استق المحاسبة والعقوبة.

الفقرة الثانية: مبدأ حرية قناعة القاضي الجنائي

القرائن القضائية هي تلك المثبتات المنطقية التي يستخلصها القاضي بحكم الضرورة المنطقية بين واقعة معينة والواقعة المراد إثباتها، مثل وجود بصمة إصبع المتهم في مكان الجريمة كقرينة على مساهمته فيها، أو تعدد سوابقه في نوع معين من الجرائم كقرينة تكميلية على ارتكاب الجريمة الجديدة، أو استعمال سلاح قاتل والتصويب في مقتل كقرينة على توافر نية القتل، وإذا كان الإثبات في المادة المدنية يحكمه نظام الأدلة القانونية كأصل عام، إذ يحدد المشرع الأدلة المقبولة، ويحدد شروطها بحيث لا يبقى للقاضي غير قبوها، فالشهادة والقرائن لا يجوز قبولهما في المادة المدنية إذا زادت

[1]) إنه من تعاليم شرعنا ومن سنة نبينا ﷺ؛ أنه من كان في موضع الشبهة هو من يجب عليه تبرئة ذمته وتوضيح موقفه بما يدفع عنه التهمة ويبرئ نفسه من مواطن الريبة والسوء حفاظا على عرضه: وقد جاء على صفحة اسلام ويب في شرح "على رسلكما إنها صفية" أنه قد روى البخاري في صحيحه عن أم المؤمنين صفية بنت حيي ﵂ وأرضاها: (أنها جاءت رسول الله ﷺ تزوره، وهو معتكف في المسجد، في العشر الأواخر من رمضان، فتحدثت عنده ساعة من العشاء، ثم قامت تنقلب (ترجع إلى بيتها)، فقام معها النبي ﷺ يقلبها (يردها و يمشي معها)، حتى إذا بلغت باب المسجد، الذي عند مسكن أم سلمة زوج النبي ﷺ، مر بهما رجلان من الأنصار، فسلما على رسول الله ﷺ ثم نفذا (أسرعا)، فقال لهما رسول الله ﷺ: على رسلكما (مهلكما)، إنما هي صفية بنت حيي، قالا: سبحان الله يا رسول الله، ـ وكبر عليهما (عظم و شق) ما قال ـ، قال ﷺ: إن الشيطان يجري من ابن آدم مبلغ الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما). وقال الخطابي: "في هذا الحديث من العلم استحباب أن يحذر الإنسان من كل أمر من المكروه مما تجري به الظنون، ويخطر بالقلوب، وأن يطلب السلامة من الناس بإظهار البراءة من الريب"

قيمة المعاملة على نصاب معين([1])، بينما الأمر على خلاف ذلك في المواد الجزائية، حيث يسودها كأصل عام نظام حرية الإثبات، ويعني ذلك أنه للقاضي الجزائي قبول جميع الأدلة التي تتيح له تكوين عقيدته في الدعوى على نحو صحيح، ويحكم طبقاً لقناعته التي تشكلت من منثور الأدلة أثناء عرضها أمامه من طرف الخصوم، بعد تحليلها وتمحيصها؛لكي يصل إلى الحقيقة([2]).

وإن مبدأ القناعة الشخصية للقاضي الجزائي يأتيكنتيجةطبيعية لنظام حرية الإثبات، وهو النظام السائد في أغلب التشريعات الجنائية في مختلف دول العالم، ومن خلال هذا النظام يصبحللقاضي الجزائي هامش كبير من الحرية في تشكل قناعته، فهو يصدر حكمه بناء على ما وقر في نفسه من عقيده، وما تحصل لديه من يقين.

وتمثل القناعة الشخصية للقاضي الجزائي ثمرة النشاط الذي بذلهلجمع الأدلة المنثورة أمامه أثناء جلسات المحاكمة، فهي تعبير عن الرضي بمدى ثبوت إسناد الواقعة الإجرامية إلى الشخص الذي يحرص الادعاء على إقامة الدليل على ارتكابه للجريمة، سواء كان ذلك بوصفه فاعلا أو شريكا، وقد أجمع الفقه الجنائي على مبدأ القناعة الحرة في مجال الإثبات الجنائي، لكن الفقهاء اختلفوا في أمر السلطة التقديرية، التي تكون للقاضي الجنائي عند إصداره لحكمه، فبعض الفقهاء يقرر هذا المبدأ بصفة مطلقة، ويرى أن له سلطة مطلقة في مجال الإثبات الجنائي، وهيعندهم سلطة لا تخضع لرقابة محكمة الموضوع، بينما يرى فريق آخر من الفقهاء أن لسلطته حدودا وضوابطا معينة تقيده، ويوكد رقابة المحكمة العلياعليها.

وترد على حرية قناعة القاضي في المجال الجنائي؛ استثناءات أصيلة في السياسة الجنائية الشرعة، قوامها أن ما اشترط له المشرع شروطا، فلا يملك إزاءه إلا التسليم كاشتراط الشرع لثبوت الزنا ضبط المجرمين في حالة تلبس بالجريمة،

[1]) انظر في هذا الشأن الواد 440، 460، 500 من الأمر القانوني رقم 89-126 الصادر بتاريخ 14 سبتمبر 1989 المتضمن قانون الالتزامات والعقود المعدل بالقانون رقم 2001 الصادر بتاريخ 7 فبراير 2001، والقانون رقم: 2022/011 الصادر بتاريخ: 15 يونيو 2022.

) 2انظر في هذا الصدد؛ د. أحمد فتحي بهنسي نظرية الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي، الطبعة الخامسة، دار الشروق، 1989، ص 11

أو اعترافهما اعترافا قضائيا، أو إذا نص القانون على طريقة معينة للإثبات([1])، كما فعلت بعض القوانين الجزائية العربية([2]).

ونرى أنه في حالة الاثراء غير المشروع؛ آكد مما سواه في اعتبار تقييد حرية القاضي المطلقة، وضابط الإثبات الموجب لقناعة القاضي في ذلك يكون عجز المتهم بالإثراء عن تبريره، وكان قبل ذلك يملك وسائل إخفاء آثار الجريمة، ويفترض فيه الخبرة والعلم بالوسائل أكثر من غيره.

ومع ذلك فإنه يترتب على حرية قناعة القاضي الجزائي بعض النتائج المهمة في تحقيق العدالة الجنائية منها :

- حقه في تقدير أدلة الاثبات.
- حقه في ممارسة سلطة القبول والرفض اتجاه الأدلة بما يراه مناسبا.
- حقه في الجمع بين أدلة الاثبات لدعم دليل لا يقوم وحده لتشكيلة قناعة كافية بالإثبات أو بالنفي.
- حقه في السعي لتحصيل أدلة الاثبات الكافية لكشف الحقيقة والوصول إلا بناء ما يشكل قناعة راسخة.
- يشترط كقيود على حرية قناعة القاضي أن توافق الأدلة العقل والمنطق.
- كما يشترط تأسيس الحكم على أدلة تم طرحها ونقاشها في جلسة المحاكمة، وهذا شرط يتعارض مع الرأي القائل بأن القاضي يحكم بعلمه.
- يشترط كقيد على حرية قناعة القاضي أن يبني حكمة على أدلة تامة تكفي لاستجلاء الحقيقة، وتشترط مشروعة الدليل المستخدم كوسيلة اثبات، فلا يصح الاثبات بدليل غير مشروع.

---

[1]) الإثبات في القضايا الجزائية، إعداد اللجنة العلمية، مرجع سبق ذكره، ص6

[2]) وفي ذلك قضت محكمة التمييز الكويتية بأن القانون يستلزم للعقاب على جريمتي المواقعة بالرضا والزنا المنصوص عليهما المادتين 194 195 من قانون الجزاء أن يكون الجاني قد ضبط متلبساً بالجريمة، وإذا كان ذلك يقضي أن يكون الجاني قد شوهد في ظروف لا تدع مجالاً للشك في أن الجريمة قد وقعت بالفعل، وكان تقدير قيام هذه الظروف ودلالتها على وقوع الجريمة موكولا إلى محكمة الموضوع تمييز جزائي السنة 20 جزء 2 جلسة 1992/6/22، ق3/3 ص323.

وقضت كذلك بأن : مفاد نص المادة 194 من قانون الجزاء أن الأدلة المقبولة قانونا لإثبات جريمة مواقعة امرأة بلغت الحادية والعشرين برضاها أن يضبط الجاني متلبسا بارتكاب الجريمة إلا أن قضاء هذه المحكمة – محكمة التمييز – قد جرى على أنه إذا توافر في الدعوى اعتراف من المتهم في حق نفسه كان للمحكمة أن تعتمد على هذا الاعتراف وتأخذ به متى اطمأنت إلى صحته ولو لم يضبط المتهم متلبساً بالجريمة باعتبار أن الاعتراف أقوى الأدلة، وكان القيد الوارد على الإثبات في هذه الجريمة يشملها بكافة أوصافها سواء وصفت بأنها جريمة تامة أو شروع فيها تمييز جزائي السنة 40 جزء 1. جلسة 23/1/2012. ق 4 / 1 ص 351

خاتمة:

لما كانت جريمة الاثراء غير المشروع تنتج أثرها الخطير بعد ممارسة أفعال مجرمة بالجملة، وكان المتهم بها مجرما من نوع خاص؛ حيث إنه في الغالب شخص يتمتع بكفاءة عالية في التسيير أو في القانون، وله قدرة عالية على إخفاء آثار جرمه؛ فإنوسائل الاثبات التقليدية لن تكون مناسبة لإقامة دليل إدانته، وتقتضيأهمية المال العام الذي هو ضحية هذه الجريمة أن تكون له حماية خاصة بقدر ما له من أهمية وبقدر ما للاعتداء عليه من انعكاسات خطيرة على حياة الفرد والمجتمع.

وإن استقراء النصوص المجرمة للإثراء غير المشروع يشير إلى وجود فراغ تشريعي تملي أهمية المحافظة المال العام سده، ويظهر هذا الفراغ عند ملاحظة محل التجريم (واقعة الاثراء) ووسائل توقيع العقوبات المحددة في النصوص التشريعية؛ من وسائل الاثبات، وشروط المتابعة، إلى حماية حق المتهم في الصمت، إلى حرية قناعة القاضي.

من خلال دراستنا للموضوع يتبين أن وسائل الاثبات المناسبة لحماية المال العام يجب أن تكون قانونية بدل وسائل الاثبات القضائية لأنها أكثر استقرارا وحزما في مواجهة خطر الجريمة؛ وليتمكن القاضي من تشكيل قناعته بسهولة، حيث إن واقعة الاثراء حالة اقتضاء ملموسة، وتقتضي مواجهتا أن تكون بوسائل ملموسة؛ يركن إليها القاضي حال نطقه بالحكم، وتتمسك بها النيابة عند تقديم طلباتها لمواجهة الخطورة الاجرامية في المتهم، وتنقل عبء الاثبات تبعا لذلك عن كاهل النيابة في تقديم أدلة ارتكاب المتهمللجرم، إلى المتهم بتقديم مبررات ثروته إن استطاع إلى ذلك سبيلا.

لقد رأينا في محاور هذه الدراسة لموضوع الاثبات أن له نظامان: هما الاثبات القانوني الذي يعمد فيه المشرع إلى تحديد أنواع الدليل، وقيمته الاقناعية للقاضي بحيث لا يكون أمامه وهو يصدر الحكم في القضية المعروضة أمامه قبول الاستدلال إلا بما هو محدد سلفا في القانون، وأمثلة ذلك أكثر من الحصر(اثبات ارتكاب جريمة الزنا مثلا). أما الإثبات القضائي فهو الذي يكون القاضي فيه غير ملزم بالتقيد بأي وسيلة لإثبات الواقعة المنظورة أمامه (الاثراء غير المتناسب مع الدخل بعد التصريح بالممتلكات) ويجعله ذلك أمام الكثير من الأدلة المتضاربة، بحيث يصعب عليه تشكيل قناعه عند تقدير الأدلة، وفي مواجهة الرقيب الذاتي ومحاكمة الضمير.

وإن جريمة الاثراء غير المشروع تقع على المال، وإن وسائل ضبط حركة المال أصبحت تحت سيطرة العلوم الحديثة كالمحاسبة والتدقيق المالي، وطالها التشريع بالحماية والرقابة الدوليين، وأصبحت تبعا لذلك سهلة الضبط وقابلة للتبرير – ان كانت مشروعة– بالوسائل المشروعة، ولم يبق أي مبرر لنهب ممتلكات الشعوب، والاثراء بها اثراء غير مشروع تحت غطاء التبرير التقليدي المحمي بالتشريعات المتأخرة التي لا تناسب حركة الثورة العلمية الحديثة، وسيل المعلومات الجارف، ولا تناسب قيمنا وشرعنا.

قائمة المصادر والمراجع:

- المصادر

القرآن الكريم

لحديث الشريف

القوانين:

- الأمر القانوني رقم 89-126 الصادر بتاريخ 14 سبتمبر 1989 المتضمن قانون الالتزامات والعقود المعدل بالقانون رقم 2001 الصادر بتاريخ 7 فبراير 2001، والقانون رقم: 2022/011 الصادر بتاريخ: 15 يونيو 2022.
- قانون رقم ٥٤ لسنة ٢٠٠٦ حول اشهار الذمة المالية – المملكة الأردنية الهاشمي
- قانون بشأن التصريح عن ممتلكات الأشخاص الطبيعيين وإيراداتهم لسنة ٢٠٠٦ – جمهورية أرمينيا
- قانون رقم ٣٢ لسنة ٢٠١٠ بشأن الكشف عن الذمة المالية – مملكة البحرين
- قانون رقم ٤٣٥٨ لسنة ٢٠١٥ بشأن الكشف عن الذمة المالية جمهوريةجورجيا
- قانون رقم ١٥٤ لسنة ١٩٩٩ بشأن الإثراء غير المشروع – الجمهورية اللبنانية
- قانون النزاهة والوقاية من الفساد لسنة ٢٠١١ (الفصل الرابع حول تضارب المصالح والإشراف على قبول الهدايا والفصل الخامس حول التصريح بالمكاسب والإشراف عليها) –جمهورية سلوفينيا

- القانون رقم ٣٠ لسنة ٢٠٠٦ بشأن الإقرار بالذمة المالية – الجمهورية اليمنية
- القانون رقم 2016-014 الصادر بتاريخ 15 ابريل 2016 المتعلق بمكافحة الفساد
- اتفاقية الاتحاد الإفريقي لمنع الفساد، المعتمدة بمابوتو 11 يوليو سنة 2003.
- القانون اللبناني، رقم 154 صادر بتاريخ 1999/12/27، ينظم الاثراء غير المشروع
- قانون جمهورية أرمينيا، بشأن التصريح عن ممتلكات الأشخاص الطبيعيين وإراداتهم، تم اعتماده في 8 يوليو 2006
- الأمر القانوني 162-83 صادر بتاريخ 9 يوليو 1983 المتضمن القانون الجنائي.
- Loi No 2007/054 relative à la Transparence financière de la vie publique
- القانون البحريني رقم (32) يتعلق بالكشف عن الذمة المالية، الصادر بالجريدة الرسمية، العدد رقم 2954، بتاريخ 1 يونيو 2010
- القانون النظامي رقم 2018-032 يتعلق بمحكمة الحسابات، في الجمهورية الإسلامية الموريتانية
- القانون 2016-014، صادر بتاريخ 15 ابريل 2016، يتعلق بمكافحة الفساد
- الأمر القانوني رقم 2007-036 المتضمن قانون الإجراءات الجنائية مكمل ومعدل بالقانون رقم 2010-035 والقانون رقم 2020-032
- القانون التوجيهي رقم 40 - 2015 الصادر بتاريخ 23 دجنبر 2015 يتضمن مكافحة الفساد
- والقانون رقم: 2022/011 الصادر بتاريخ: 15 يونيو 2022.
- القانون رقم 2016-014 الصادر بتاريخ 15 ابريل 2016 المتعلق بمكافحة الفساد
- ظهير شريف رقم 1.02.255 صادر في 25 من رجب 1423 (3) أكتوبر (2002) بتنفيذ القانون رقم 22.01 المتعلق بالمسطرة الجنائية

المراجع

- الإثبات في القضايا الجزائية، إعداد اللجنة العلمية، معهد الكويت للدراسات القضائية والقانونية 2019-2018

- د. زوزو هدى، الإثبات بالقرائن في المواد الجزائية والمدنية، دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه. تحت إشراف الدكتور عزري الزين
- المجلة القانونية (مجلة متخصصة في الدراسات والبحوث القانونية)
- د. زوزو هدى، الإثبات بالقرائن في المواد الجزائية والمدنية، دراسة مقارنة، مرجع سبق ذكره.
- أ. حميد عبد حمادي ضاحي المرعاوي، طرق الإثبات الجنائي التقليدية، مرجع سبق ذكره، ص 331
- جسان، حسن حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (القاهرة، دار النهضة العربية، 1971م،)
- د. أحمد فتحي بهنسي نظرية الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي، الطبعة الخامسة، دار الشروق، 1989
- دورة تدريبية إقليمية حول "منظومات قانونية وقائية ضد الفساد" منظمة بطنجة، المملكة المغربية، 27-28 فبراير 2020

3-التنظيم القضائي الموريتاني "دراسة لدور الهيآت القضائية في تكريس مبادئ التقاضي"

مُحَمَّد عبد الرحمن ولد أحمدو ولد أبُّ

كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية؛ جامعة ابن زهر أكادير– المملكة المغربية

تمهيد:

يقوم التنظيم القضائي الموريتاني على غرار أغلب الأنظمة القضائية على مجموعة من المبادئ الأساسية التي تمكن السلطة القضائية من القيام بوظيفتها بكل حرية واستقلال.

وقد نظم المشرع الموريتاني القواعد الخاصة بالمساطر المتبعة أمام المحاكم الموريتانية سواء تعلق الأمر بمحاكم الدرجة الأولى؛ أو محاكم الدرجة الثانية وسواء كانت محاكم عادية أو محاكم متخصصة .

كما بين المشرع الموريتاني دور المحكمة العليا واختصاصاتها فضلا عن بعض الهيئات القضائية الأخرى والتي تتمثل في محكمة الحسابات و محكمة العدل السامية والمجلس الدستوري؛ ومن بين تلك المبادئ التي يقوم عليها التنظيم القضائي الموريتاني:

مجانية القضاء : يعني هذا المبدأ أن المتقاضين لا يدفعون للقاضي أجرا على حل نزاعاتهم ؛ نظرا لكون القاضي موظفا للدولة وبالتالي هي التي تدفع له راتبا مقابل خدماته التي يقوم بها.

تجدر الإشارة هنا إلى أن مجانية القضاء لا تعني من الناحية العملية أن الخصوم يتم إعفاؤهم من كل أداء أو رسوم المصاريف القضائية ؛ [1] بل قد يكونوا مطالبين بتأدية رسوم قضائية أو مصاريف الخبرة إذا تم اللجوء إليها وكذلك

[1] نص المشرع الموريتاني في المادة 6 من الأمر القانوني المتعلق بالتنظيم القضائي على أن: ((العدالة مجانية باستثناء حقوق الطوابع والتسجيل وأتعاب أعوان القضاء والمصاريف التي تنفق في بحث القضايا وتنفيذ القرارات القضائية ...))

أتعاب أعوان القضاء في حالة اللجوء إلى خدمتهم [1]، غير أنه يجوز أن تمنح المساعدة القضائية للأطراف الذين يثبتون عجزهم وفقا للشروط المنصوص عليها في القانون[2]

- **مبدأ الشفوية** حيث تناقش الأدلة والحجج أثناء الجلسة ومن أمثلتها شهادة الشهود.

وفي هذا الصدد نص المشرع الموريتاني في المادة 302 من قانون المسطرة الجنائية على أنه:

((بعد أداء كل شهادة يمكن للرئيس أن يطرح أسئلة على الشهود؛ وتتمتع النيابة العامة ومحامي المتهم والطرف المدني بهذا الحق طبقا للشروط المحددة في المادة 282))[3]

كما نص المشرع الموريتاني في المادة 418من قانون المسطرة الجنائية على أنه: ((يقدم وكيل الجمهورية باسم القانون ما يراه لازما من طلبات مكتوبة أو شفهية لصالح العدالة؛ وفي حالة تقديم طلبات من وكيل الجمهورية فإن كاتب الضبط يذكرها في تقرير الجلسة وتلزم المحكمة بالإجابة عليها)).

- **مبدأ العلنية**

يعتبر مبدأ العلنية من أهم الضمانات المخولة للمتهم أثناء المحاكمة وفي هذا الصدد نص المشرع الموريتاني في المادة 359 من قانون المسطرة الجنائية على أنه: ((تكون الجلسات علنية؛ غير أنه للرئيس أن يأمر بأن تكون خلف أبواب مغلقة إذا رأى في علنيتها خطرا على النظام العام أو الأخلاق....)).

- **استقلالية القضاء**

نص المشرع الموريتاني في الدستور[4]على أن القضاء مستقل عن السلطة التشريعية وعن السلطة التنفيذية؛ ومع مراعاة مبدأ استقلالية القضاء يحدد قانون نظامي النظام الأساسي للقضاة وقواعد تنظيم وسير المجلس الأعلى للقضاء[5].

---

[1] محمد يحي ولد عبد الودود؛(2000) دروس في القانون القضائي الخاص؛ مطبعة النجاح انواكشوط؛ ص: 13

[2] الفقرة الأخيرة من المادة6 من الأمر القانوني المتعلق بالتنظيم القضائي الموريتاني

[3] تنص المادة 282 من قانون المسطرة الجنائية على أنه: ((....يجوز للمتهم أو لمحاميه توجيه أسئلة بواسطة الرئيس إلى شركائه في التهمة وإلى الشهود كما يجوز للطرف المدني أو لمحاميه أن يوجها في نفس الظروف أسئلة إلى المتهمين والشهود))

[4] تنص المادة 89 من الدستور الموريتاني على أن ((السلطة القضائية مستقلة عن السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية. رئيس الجمهورية هو الضامن لاستقلال القضاء، ويساعده في ذلك المجلس الأعلى للقضاء الذي يرأسه....)).

[5] الفقرة الأخيرة من المادة 89 من الدستور الموريتاني.

هذا بالإضافة إلى مجموعة من المبادئ الأخرى كوحدة القضاء، حيث تخضع جميع المنازعات لجهة قضائية واحدة.

تجدر الإشارة هنا إلى أن نظام القضاء الموريتاني يمنع على قضاة الحكم النظر في تلك القضايا التي تكون لهم فيها فوائد شخصية أو ممارسة أي نشاط مهني أو سياسي أو وظيفة عمومية أم خاصة تدر ربحا وتتنافى مع الوظائف القضائية [1]؛ ومما يحسن التنبيه إليه هنا إلى أن القاضي لا يخضع إلا للقانون وهو محمي في إطار مهمته من كل أشكال الضغط التي تمس نزاهة حكمه [2]؛ وسعيا من المشرع الموريتاني في مواكبة مستجدات العدالة تم إنشاء محاكم متخصصة فضلا عن تلك المحاكم العادية؛ حيث تم استحداث محاكم متخصصة في محاربة الفساد و بعض المحاكم المختصة في الجرائم المتعلقة بممارسة العبودية؛ وكذلك بعض المحاكم التي تتولى البت في الجنايات المرتكبة من طرف الأحداث ؛ هذا بالإضافة إلى بعض الهيئات القضائية المتمثلة في محكمة الحسابات ومحكمة العدل السامية؛ وكذا المجلس الدستوري.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على التنظيم القضائي الموريتاني وتحديد واقع دور الهيئات القضائية والرقابية في تكريس مبادئ التقاضي.

أهمية الدراسة

يتميز موضوع التنظيم القضائي الموريتاني بأهمية بارزة لذلك تتمثل الأهمية العلمية لهذه الدراسة في عدة نقاط يمكن إجمالها فيما يلي:

- حداثة الدراسة في البيئة الجامعية الموريتانية
- ندرة الدراسات المتعلقة بالتنظيم القضائي الموريتاني خاصة الدراسات الأكاديمية
- المساهمة في زيادة الإثراء المعرفي في الحقول الدراسية المتعلقة بالتنظيم القضائي الموريتاني ودور الهيئات القضائية والرقابية في تكريس مبادئ التقاضي.

في حين تتمثل الأهمية العملية في النقاط التالية:

- مساعدة الباحثين والمهتمين بهذا المجال ببعض النتائج والتوصيات التي تشكل حصيلة معرفية في هذا المجال.

[1] المادة 14 من النظام الأساسي للقضاة في موريتانيا

[2] المادة 90 من الدستور الموريتاني

-كما أن الإجابة على أسئلة هذه الدراسة سوف تساعد من الناحية العملية في تسليط الضوء على واقع التنظيم القضائي الموريتاني ودور الهيئات القضائية والرقابية في تكريس مبادئ التقاضي.

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل واقع التنظيم القضائي الموريتاني ودور الهيئات القضائية والرقابية في تكريس مبادئ التقاضي وتقريب العدالة من المواطن؛ ومن أجل معالجة هذا الموضوع سأحاول طرح الإشكالية التالية:

ما مدى الدور الذي تقوم به الهيآت القضائية في تكريس مبادئ التقاضي ؟

لتتفرع منها الأسئلة التالية:

ما هي أشكال المحاكم العادية في موريتانية ؟

وما هي الأدوار المنوطة بالمحاكم المتخصصة ؟

و ما هي اختصاصات هذه المحاكم بصفة عامة؟

المنهج المتبع:

فضل الباحث أن يعتمد في هذه الدراسة على المنهج التحليلي حيث سيتم تحليل واقع التنظيم القضائي الموريتاني ودور الهيآت القضائية في تكريس مبادئ التقاضي والاستناد إلى النصوص القانونية التي تتعلق بهذه الدراسة مع الإجابة على تساؤلات الدراسة والرجوع إلى الدراسات السابقة والكتب والمراجع المتعلقة بهذا الموضوع

بناء على هذا المنهج الذي اعتمده الباحث في دراسة وتحليل موضوع التنظيم القضائي الموريتاني فإن معالجة الإشكالية الرئيسية والتساؤلات الفرعية المرتبطة بها ستكون وفق التصميم التالي:

المبحث الأول :المحاكم العادية

المبحث الثاني: المحكمة العليا والهيآت القضائية الرقابية

المبحث الأول: المحاكم العادية

ينص المشرع الموريتاني في المادة الأولى من الأمر القانوني رقم 2007/012 الصادر بتاريخ 8 فبراير 2007 المتضمن التنظيم القضائي على أنه:((تقام العدالة على تراب الجمهورية الإسلامية الموريتانية، بواسطة: المحكمة العليا ومحاكم الاستئناف ومحاكم الولايات والمحاكم الجنائية والمحاكم التجارية ومحاكم الشغل ومحاكم المقاطعات وكل محكمة أخرى تنشأ بقانون)). وفي هذا الصدد سأتطرق في هذا المبحث لمحاكم الدرجة الأولى في (المطلب الأول), على أن أتناول في (المطلب الثاني) محاكم الدرجة الثانية

المطلب الأول: محاكم الدرجة الأولى :

تشتمل محاكم الدرجة الأولى على محاكم عادية (غير متخصصة)؛ وسأتطرق لها في الفقرة الأولى؛ كما تضم بعض المحاكم الأخرى المتخصصة مثل محكمة الشغل والمحكمة التجارية وكذا المحاكم الجنائية وسأتطرق لهذه المحاكم المتخصصة في الفقرة الثانية.

الفقرة الأولى: محاكم الدرجة الأولى العادية (غير متخصصة)

يقصد بمحاكم الدرجة الأولى تلك المحاكم التي يتم إنشاؤها في المقاطعات باستثناء المقطعات المركزية للولايات؛ وفي هذا الصدد سأتطرق لهذه المحاكم العادية (أولا) على أن أتطرق لاختصاصاتها (ثانيا)

أولا: أشكال المحاكم العادية

يوجد في التنظيم القضائي الموريتاني نوعين من المحاكم العادية وتتمثل هذه المحاكم في محاكم القاطعات (1) ومحاكم الولايات (2)

1)- محاكم المقاطعات

تنشأ في عاصمة كل مقاطعة محكمة مقاطعة باستثناء المقاطعات المركزية للولايات، و مقاطعات نواكشوط، وتتكون محكمة المقاطعة من قاضي فرد يدعي رئيس محكمة المقاطعة، وتمثل النيابة العامة فيها من قبل وكيل الجمهورية أو أحد نوابه، أو أحد ضباط الشرطة القضائية مفوضا لهذا الغرض، ولها كتابة ضبط.

طبقا لما نص عليه المشرع الموريتاني في المادة 54 من الأمر القانوني المتضمن للتنظيم القضائي الموريتاني[1]

2)– محاكم الولايات:

توجد في عاصمة كل ولاية محكمة ولاية، ويشغل منصب رئيس محكمة الولاية رئيس الغرفة الأقدم في الرتبة، وتضم محكمة الولاية عدة غرف منها غرفة مدنية علي الأقل، وغرفة تجارية، وغرفة إدارية، وعدة غرف جزائية من بينها غرفة للأحداث، ويقوم بمهام قاضي التحقيق قاضي أو أكثر، ويمكن أن يعين فيها قاضي مكلف بتهيئة الدعاوى وآخر مكلف بتنفيذ العقوبات، وتمثل النيابة العامة أمامها من قبل وكيل الجمهورية أو نوابه، ولها كتابة ضبط[2].

ثانيا: اختصاص المحاكم العادية

يقصد بالاختصاص تلك السلطة المخولة للمحكمة للنظر والفصل في الدعوى القضائية والدفوع المثارة ضدها؛ وغني عن الذكر أن هذا الاختصاص يقوم على نوع القضايا المعروضة على المحكمة؛ وقيمتها وكذلك موقع المحكمة وبناء على هذه المعايير المعتمدة في الاختصاص سأتطرق للاختصاص النوعي (1) وكذلك الاختصاص المحلي لهذه المحاكم (2).

1)– الاختصاص النوعي للمحاكم العادية

يقصد بالاختصاص النوعي توزيع العمل بين المحاكم بحيث يكون كل نوع من القضايا له محاكم هي المختصة به.

يشتمل لاختصاص النوعي للمحاكم العادية وأخص بالذكر محاكم المقاطعات على اختصاص قضائي للمحكمة (أ) و اختصاص رئيس المحكمة (ب)

(أ) – الاختصاص القضائي

يقصد بهذا الاختصاص السلطة المخولة للمحكمة للبت في القضايا التي تنشأ بين الأفراد ليتم الحكم بين أطراف النزا. تجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الاختصاص محدد على أساس طبيعة النزاع (أولا)؛ و قيمة الطلب (ثانيا).

أولا–طبيعة النزاع: يمكن القول استنادا إلى المقتضيات الواردة في المادة 20 من قانون المسطرة المدنية والتجارية والإدارية.

أن محاكم المقاطعات هي المختصة بالنظر والبت في أنواع القضايا التالية:

[1] الأمر القانوني رقم 012-2007 الصادر بتاريخ 8 فبراير 2007 والمتضمن للتنظيم القضائي

[2] المادة 38 من الأمر القانوني المتضمن التنظيم القضائي الموريتاني

- كل القضايا المدنية والتجارية ما عدا تلك التي يعود الاختصاص فيها إلى محاكم الولايات أو المحاكم التجارية المحددة بنصوص خاصة[1]
- النزاعات المتعلقة بقضايا الأحوال الشخصية كالأسرة والطلاق والوفاة والنسب والميراث والوصية؛
- النزاعات المتعلقة بقضايا لا يمكن تقدير قيمتها بالنقود.

ثانيا–قيمة الطلب:

تنظر محاكم القاطعات وتبت بأحكام ابتدائية ونهائية في الطلبات التي لا تجوز قيمتها الأصلية (500.000) أوقية أصلا؛ و (50.000)؛ أوقية فوائد[2].

(ب) – اختصاص رئيس المحكمة

يختص رئيس المحكمة في إصدار القرارات في القضايا الاستعجالية [3]؛ والأوامر على العرائض؛ طبقا لما هو وارد في المادة 240 وما بعدها من قانون المسطرة المدنية والتجارية والإدارية، وكذلك أوامر الأداء بناء على طلب من الدائن[4].

بعدما تم التطرق للاختصاص النوعي للمحاكم سيتم الحديث عن الاختصاص المحلي للمحاكم.

2)– الاختصاص المحلي للمحاكم العادية

يقصد بالاختصاص المحلي توزيع العمل بين المحاكم على أساس توزيع جغرافي يتم على أساس التراب الإقليمي للدولة. لتصبح كل محكمة مختصة بقضايا منطقة معينة يطلق على هذه المنطقة دائرة اختصاص المحكمة؛ وغني عن الذكر هنا أن الهدف من هذا التقسيم هو تقريب القضاء من المواطن و وإعفاؤه من مشقة التنقل إلى المحاكم بعيدا عن محل سكناه[5].

الفقرة الثانية: المحاكم المتخصصة

نظم المشرع الموريتاني المحاكم المتخصصة على الشكل التالي:

أولا–محاكم الشغل:

---

[1] يمكن مراجعة المادتين 26 و 27 من قانون المسطرة المدنية والتجارية والإدارية.

[2] للإيضاح يمكن مراجعة محمد يحي ولد عبد الودود ؛ الوجيز في المسطرة المدنية والتجارية ؛ (بدون ذكر الطبعة ومكان النشر) ص: 67 وما بعدها .

[3] المادة 232 وما يليها من قانون المسطرة المدنية والتجارية والإدارية .

[4] يمكن مراجعة المواد (251 و 252 و 253) من قانون المسطرة المدنية والتجارية والإدارية.

[5] محمد يحي ولد عبد الودود ؛ الوجيز في المسطرة المدنية والتجارية ؛مرجع سابق ؛ ص: 62

يمكن أن تنشأ محكمة شغل في عاصمة كل ولاية[1]، وتوجد الآن في موريتانيا محكمتي شغل في انواكشوط وانواذيبو.

تجدر الإشارة إلى أن محاكم الشغل بما أنها محاكم متخصصة لا تنظر إلا في القضايا الاجتماعية؛ وطبقا لما هو وارد في المادة 306 من مدونة الشغل الموريتانية تكون محكمة الشغل مختصة بالنظر والبت في ما يلي:

- النزاعات الفردية القائمة بين أصحاب العمل والعمال بمناسبة عقد العمل وعقد التلمذة الصناعية ونزاعات تشريع الضمان الاجتماعي.
- النزاعات الفردية بين أصحاب العمل بمناسبة تطبيق تشريع العمل والضمان الاجتماعي؛
- النزاعات الفردية الناشئة بين العمال بمناسبة تطبيق تشريع حوادث الشغل والأمراض المهنية....؛

وتتشكل محاكم الشغل في موريتانيا من قاضي رئيس ويساعده مستشارون يعينون طبقا لقانون الشغل؛ وكاتب ضبط رئيس، ونيابة عامة؛ وفقا للمقتضيات الواردة في المادة 49 من الأمر القانوني المتعلق بالتنظيم القضائي.
ومن الملاحظ أن المشرع الموريتاني جعل جهة الاختصاص في نزاعات الشغل الفردية تختص بها المحكمة التي في إقليمها العمل؛ إلا إذا كان النزاع ناشئ عن فسخ عقد عمل فإن الأجير في هذه الحالة له أن يختار ما بين محكمة مكان العمل والمحكمة التي يقيم في دائرة اختصاصها[2].

ثانيا–المحاكم التجارية :

يمكن أن تنشأ محكمة تجارية في عاصمة كل ولاية، ويوجد الآن محكمتين تجاريتين في نواكشوط وانواذيبو، أما الولايات التي لا يوجد بها محاكم تجارية فإن الغرف التجارية في محاكم الولايات هي التي تمارس صلاحيات المحاكم التجارية[3].
تتشكل المحكمة التجارية من قاضي رئيس ومستشاران، وتمثل النيابة العامة فيها من قبل وكيل الجمهورية أو نوابه، ولها كتابة ضبط.
إذا كانت الولاية ليست فيها محكمة تجارية فإن الغرفة التجارية في محكمة الولاية هي التي تختص بالقضايا التي من شأنها أن تختص بها المحكمة التجارية[1]؛

[1] المادة 49 من الأمر القانوني المتضمن التنظيم القضائي الموريتاني
[2] طبقا لما هو وارد في المادة 307 من مدونة الشغل الموريتانية
[3] المادة 46 من الأمر القانوني المتعلق بالتنظيم القضائي

يتمثل اختصاص المحكمة التجارية في القضايا التالية:

- الأوراق التجارية
- الشركات التجارية
- العمليات المصرفية
- النزاعات بين التجار ؛
- التأمينات البحرية[2]

ثالثا– المحاكم الجنائية :

توجد في موريتانيا محاكم جنائية تبت في القضايا الجنائية ابتدائيا وفي القضايا التي يسندها لها القانون وهو ما أشار له المشرع الموريتاني في المادة 50 من القانون المتعلق بالتنظيم القضائي؛ وهذه المحاكم الجنائية منها بعض المحاكم التي تبت في المسائل الجنائية بصفه عامه (1)، إضافة إلى بعض المحاكم الجنائية المختصة بالبت في الجرائم المرتكبة من طرف الأحداث(2)؛ إلى جنب محاكم جنائية مختصة بمحاربة الرق(3)؛ وكذلك بعض المحاكم التي تتولى البت في جرائم اختلاس المال العام(4)

1: **محاكم جنائية عامة**

تنشأ المحاكم الجنائية في الجمهورية الإسلامية الموريتانية في عاصمة كل ولاية.

وتتشكل من رئيس ومستشارين، ومحلفين، ولها كتابة ضبط، وتمثل النيابة العامة فيها من قبل وكيل الجمهورية أو نوابه[3].

---

[1] الفقرة الثانية من المادة 46 من الأمر القانوني المتضمن التنظيم القضائي الموريتاني

[2] يمكن مراجعة المادة 27 من قانون المسطرة المدنية والتجارية والإدارية للإيضاح في اختصاص الغرفة التجارية في محكمة الولاية .

[3] المادة 50 من الأمر القانوني المتضمن التنظيم القضائي الموريتاني

2: المحاكم الجنائية المختصة بالجرائم المرتكبة من طرف الأحداث

أشار المشرع الموريتاني في الفقرة 3 من المادة 50 من التنظيم القضائي للجهة المختصة بمحاكمة الأحداث حيث نص على أنه: ((.... وتشمل المحكمة الجنائية تشكلة خاصة لمحاكمة الأحداث؛ وذلك طبقا للتشريع الخاص بالحماية الجزائية للطفل))

3-محاكم خاصة بمحاربة الرق

أنشأ المشرع الموريتاني مؤخرا ثلاث محاكم جنائية متخصصة [1] وذلك من أجل محاربة الرق وتتوزع هذه المحاكم [2] على النحو التالي:

- **محكمة جنائية جنوبية**

يوجد مقر هذه المحكمة في ولاية نواكشوط الجنوبية ويشمل اختصاصها ولايات لبراكنة؛ وكوركل؛ واترارزة ؛ وتكانت؛ وانشيري ؛ وولايات نواكشوط الثلاث (الغربية والشمالية والجنوبية).

- **محكمة جنائية شمالية**

يوجد مقرها في انواذيبو وتتبع لها ولايات آدرار وداخلت انواذيبو وتيرس الزمور.

- **محكمة جنائية شرقية**

مقرها في النعمة وينحصر اختصاصها في الولايات التالية:

ولاية الحوض الشرقي؛

ولاية الحوض الغربي؛

ولاية لعصابة؛

ولاية كيدي ماغة.

4)محاكم مختصة بجرائم اختلاس المال العام.

---

[1] تم إنشاء هذه المحاكم بموجب المرسوم المنشئ لثلاث محاكم جنائية مختصة وذلك تطبيقا للقانون 2015- 031 الصادر في أيلول سبتمبر 2015 ضمن خريطة طريق أقرتها الحكومة من قبل لتوسيع وتحذير السياسات المنفذة في مجال محاربة الرق

[2] يمكن مراجعة المادة 20 من القانون رقم 2015-031 المتعلق بتجريم العبودية

نص المشرع الموريتاني في القانون رقم 04-2016 على أنه: ((تنشأ في الدائرة الترابية لمجال اختصاص محكمة استئناف انواكشوط محكمة ابتدائية مختصة في الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون وتلك المرتبطة بها والتي لا يمكن فصلها عنها.

يمتد اختصاص المحكمة على جميع التراب الوطني؛ وتتكون هذه المحكمة من رئيس ومستشارين طبقا لأحكام النظام الأساسي للقضاء))[1].

المطلب الثاني: محاكم الدرجة الثانية (محاكم الاستئناف)

سأتطرق في هذا المطلب لتشكلة محاكم الدرجة الثانية (الفقرة الأولى)، على أن أتطرق في (الفقرة الثانية) لاختصاصات محاكم الاستئناف.

الفقرة الأولى: تشكلة محاكم الدرجة الثانية

تعتبر محاكم الاستئناف محاكم من الدرجة الثانية؛ ولذا فهي الجهة التي تستأنف عندها الأحكام الصادرة ابتدائيا عن محاكم الدرجة الأولي[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه يوجد في موريتانيا الآن أربعة محاكم استئناف في نواكشوط، كيفه، و نواذيبو، ولبراكنة. يشغل منصب رئيس محكمة الاستئناف رئيس الغرفة الأعلى في الرتبة، وتتكون من عدة غرف غرفة مدنية واجتماعية، وغرفة تجارية، وغرفة إدارية، وغرف جزائية تشمل غرفة اتهام وغرفة أحداث، وتمثل النيابة العامة فيها من طرف مدعي عام لدي محكمة الاستئناف أو نوابه، ولها كتابة ضبط

الفقرة الثانية: اختصاصات محاكم الاستئناف

تنحصر اختصاصات محاكم الاستئناف في النظر والبت في الطعون التي ترفع إليها ضد الأحكام التي تصدر ابتدائيا عن محاكم الدرجة الأولى بشرط أن تكون هذه الأحكام قابلة للاستئناف.

هذا وتنظر محاكم الاستئناف و تبت في ما يلي:

[1] المادة 33 من القانون رقم 04-2016 المتعلق بمكافحة الفساد

[2] المادة 31 من الأمر القانوني المتضمن التنظيم القضائي الموريتاني

- الطعون المقدمة للاستئناف ضد الأحكام الصادرة ابتدائيا عن محاكم المقاطعات والولايات؛ حيث تنص المادة 167 من مدونة الإجراءات المدنية والتجارية والإدارية على أنه: ((**يهدف الاستئناف إلى إلغاء أو تعديل بواسطة محاكم الاستئناف كل الأحكام والقرارات التي تصدر ابتدائيا من محاكم الدرجة الأولى**)).
- الطعون ضد الأوامر الصادرة عن رؤساء محاكم المقاطعات أو محاكم الولايات المادة 238[1] من مدونة الإجراءات المدنية والتجارية والإدارية .

وجدير بالذكر هنا أنه يتعين لتكون محكمة الاستئناف مختصة في تلك الأحكام والقرارات الصادرة عن المحاكم الابتدائية أن تكون هذه الأخيرة لا تتجاوز قيمتها خمس مائة ألف أوقية[2] أصلا وخمسين ألف أوقية فوائد[3].

تقدم الحديث في المبحث الأول عن المحاكم العادية؛ وسيكون الكلام عن بعض المحكمة العليا وكذا الهيئات القضائية الرقابية في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: المحكمة العليا والهيآت القضائية الرقابية

سأتطرق في هذا المبحث للمحكمة العليا في المطلب الأول؛ أما المطلب الثاني فسيكون الحديث فيه عن الهيئات القضائية الرقابية والتي تتمثل في محكمة الحسابات ومحكمة العدل السامية والمجلس الدستوري.

المطلب الأول: المحكمة العليا

تجدر الإشارة هنا إلى أن المحكمة العليا لا تعد من محاكم الدرجة الثانية وإنما هي محكمة قانون وليست محكمة وقائع وأدلة, كما أنها ليست متخصصة وإنما هي أعلى هيئة قضائية في موريتانيا ويمتد اختصاصها على جميع التراب الوطني[1].

---

[1] تنص المادة 238 من مدونة الإجراءات المدنية والتجارية والإدارية على أنه: ((تنفذ الأوامر الاستعجالية بصفة مؤقتة دون تقديم أي كفالة ما عدا إذا أمر القاضي بخلاف ذلك؛ وهي قابلة للطعن بالمعارضة والاستئناف؛.....))

[2] نص المشرع الموريتاني في المادة 20 من مدونة الإجراءات المدنية والتجارية والإدارية على أنه: ((تنظر محاكم المقاطعات في القضايا المدنية والتجارية التالية:
- تحكم ابتدائيا ونهائيا في الدعاوي التي يمكن تقدير قيمتها بالنقود والتي لا تتجاوز قيمتها 500.000 أوقية أصلا و 50.000 أوقية محصولا؛
- كما تنظر وتحكم ابتدائيا فقط في الدعاوي المدنية التي تتجاوز قيمتها 500.000 أوقية أصلا و50.000 أوقية محصولا؛ وكذلك كل النزاعات التي لا يمكن تقدير قيمتها بالنقود والمتعلقة بالأحوال الشخصية كالأسرة والطلاق والوفاة والنسب والوصية والميراث....))

[3] للمزيد من الإيضاح يمكن مراجعة محمد يحي عبد الودود ؛ الوجيز في المسطرة المدنية والتجارية ؛ مرجع سابق؛ ص: 73

الفقرة الأولى: تشكلة المحكمة العليا

تتكون المحكمة العليا في موريتانيا من رئيس للمحكمة يعين بمرسوم من رئيس الجمهورية لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد، وينوبه رئيس الغرفة الأقدم في الرتبة؛ ورؤساء الغرفتين غرف المشورة والغرف المجمعة إضافة إلي غرفتان مدنيتان واجتماعيان وغرفة إدارية وغرفة تجارية وغرفة جزائية، ومستشارين، ونيابة عامة، وأمانة عامة، وكتابة ضبط[2].

الفقرة الثانية: اختصاصات المحكمة العليا

يمكن تصنيف اختصاصات المحكمة العليا إلى نوعين أساسين يتعلق الأول منهما بطلبات النقض الموجهة ضد القرارات والأحكام الصادرة نهائيا عن مختلف المحاكم الوطنية ما لم ينص القانون على خلاف ذلك[3]

أما فيما يتعلق بالاختصاص الثاني للمحكمة العليا فإنه يتمثل في طلبات الإلغاء بسبب الشطط في استعمال السلطة الموجهة ضد القرارات الإدارية كما أنها تختص كذلك بالنظر ابتدائيا وانتهائيا في القضايا التالية:

- تنازع الاختصاص بين المحاكم.
- الطلبات المتعلقة بمخاصمة القضاة
- تعارض القرارات أو الأحكام الصادرة عن محكمة واحدة أو محاكم مختلفة والمتعلقة بنفس النزاع المستند إلى نفس الأسباب.
- طلبات الإحالة إلى محكمة أخرى
- القضايا المتعلقة بنزع الملكية للنفع العام
- النزاعات المتعلقة بالأملاك العامة
- طلبات مراجعة الإدانة بالإعدام [4]

---

1 المادة 11 من الأمر القانوني المتضمن التنظيم القضائي الموريتاني

[2] المادة 13 من الأمر القانوني المتضمن التنظيم القضائي الموريتاني

[3] محمد يحي عبد الودود دروس في القانون القضائي الخاص؛ مرجع سابق؛ ص: 94

[4] محمد يحي عبد الودود؛ دروس في القانون القضائي الخاص، مرجع سابق، ص: 96

المطلب الثاني: الهيئات القضائية الرقابية

أولا: محكمة الحسابات:

تم إنشاء محكمة الحسابات كهيئة قضائية نظمها المشرع الموريتاني [1] بموجب القانون رقم 19-93 الصادر بتاريخ 26 يناير 1993؛ وقد نص المشرع الموريتاني في المادة 3 من القانون أعلاه على أن محكمة الحسابات مكلفة بالرقابة العليا على تنفيذ قوانين المالية ؛ كما تبت محكمة الحسابات في حسابات المحاسبين العموميين؛ فضلا عن سهر محكمة الحسابات على حماية الأموال العمومية وكذا العمل على ترشيد وعقلنة العمل الإداري[2].

ثانيا: محكمة العدل السامية

تعتبر محكمة العدل السامية مؤسسة قضائية مقررة بموجب الدستور الموريتاني[3].

تتشكل محكمة العدل السامية من أعضاء منتخبين من بين أعضاء الجمعية الوطنية[4]

تتمثل صلاحيات محكمة العدل السامية في محاكمة كل من رئيس الجمهورية وأعضاء الحكومة في الحالات التي يمكن فيها ذلك.

حيث يمكن توجيه الاتهام إلى رئيس الجمهورية في حالة ارتكابه لجريمة الخيانة العظمى[5]. وتحاكمه في هذه الحالة محكمة العدل السامية.

تجدر الإشارة هنا إلى أن رئيس الجمهورية لا يمكن أن يتهمه إلا الجمعية الوطنية التي تبت بتصويت عن طريق الاقتراع العلني وبالأغلبية المطلقة لأعضائها[6] .

---

[1] الفقرة قبل الأخيرة من المادة 68 من الدستور الموريتاني

[2] محمد يحي عبد الودود؛ دروس في القانون القضائي الخاص؛ مرجع سابق؛ ص: 32

[3] المادة 93 من الدستور الموريتاني.

[4] المادة 92 من الدستور الموريتاني

[5] الفقرة الأولى من المادة 93 من الدستور الموريتاني.

[6] يمكن مراجعة الفقرة الثانية من المادة 93 من الدستور الموريتاني.

أما فيما يتعلق بأعضاء الحكومة وكذا الوزير الأول فإنهم مسئولون جنائيا عن تصرفاتهم التي وقعت أثناء تأديتهم لمهامهم والتي تكيف على أنها جرائم أو جنح وقت ارتكابها وتطبق عليهم نفس الإجراءات المطبقة على رئيس الجمهورية في حالة التآمر على أمن الدولة أو على شركائهم وتتقيد محكمة العدل السامية بتحديد الجرائم والجنح وكذا العقوبات المقررة لها طبقا للقوانين الجنائية النافذة وقت وقوع تلك الأفعال[1].

ثالثا– المجلس الدستوري:

تطرق المشرع الموريتاني في الدستور من المواد 81 إلى 87 الاختصاصات المجلس الدستوري وتتمثل هذه الاختصاصات في السهر على انتخاب رئيس الجمهورية وكذا المسائل المتعلقة بنتائج الاقتراع على انتخابه فضلا عن السهر على صحة الاستفتاء وإعلان نتائجها.

كما يتم تقديم مشاريع القوانين التنظيمية إلى المجلس الدستوري وذلك من أجل النظر في مدى مطابقتها للدستور .

تجدر الإشارة هنا إلى أنه لا يقبل أي طعن في قرارات المجلس الدستوري؛ كما أن هذه القرارات الصادرة عن المجلس الدستوري تكون ملزمة للسلطات العمومية وجميع السلطات الإدارية والقضائية.[2]

أما فيما يتعلق بتحريك القضايا في هذه المسائل أمام المجلس الدستوري فإنه يختص به رئيس الجمهورية أو رؤساء الجمعية الوطنية وكذلك ثلث أعضاء غرفة النواب

[1] الفقرة الأخيرة من المادة 93 من الدستور الموريتاني.

[2] الفقرة الأخيرة من المادة 87 من الدستور الموريتاني

الخاتمة:

من خلال دراسة التنظيم القضائي الموريتاني ودور الهيئات القضائية في تكريس مبادئ التقاضي توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج (أولا)؛ كما تم تقديم بعض المقترات التي من شأنها أن تنهض بالتنظيم القضائي الموريتاني وتساعد الهيئات القضائية في أداء الأدوار المنوطة بها على الوجه المطلوب.

أولا: النتائج:

- أقام المشرع الموريتاني التنظيم القضائي على مجموعه من المبادئ كغيره من التشريعات المقارنة ومن أهم هذه المبادئ

مبدأ استقلالية القضاء

حيث نص الدستور الموريتاني على أن القضاء مستقل عن السلطة التشريعية وعن السلطة التنفيذية؛ كما أن النظام القضائي الموريتاني يقوم على مجموعة من المبادئ الأخرى كوحدة القضاء، حيث تخضع جميع المنازعات لجهة قضائية واحد،يضاف إلى هذا أن القاضي لا يخضع إلا للقانون وهو محمي في إطار مهمته من كل أشكال الضغط التي تمس نزاهة حكمه

مبدأ المساعدة القضائية

وذلك من أجل تمكين أولئك الأشخاص الذين لا يستطيعون دفع المصاريف القضائية أن يتقاضوا وتنتشر العدالة بين الجميع

إضافة إلى مبدأ التقاضي على درجتين وذلك من أجل التأكد من صحة الأحكام وتعليلها بأدلتها الصحيحة حتي لا يصبح الحكم انتهائيا عند صدوره من المحكمة الابتدائية.

-كما أنه أنشأ بعض المحاكم المتخصصة من أجل توفير العدالة ذلك أن المحاكم العادية تكون عادة معروضة عليها مجموعه من الأحكام للبت فيها مما يفرض إنشاء محاكم متخصصة في مجالات أخرى مثل محاكم الشغل والمحاكم التجارية وكذلك بعض المحاكم الجنائية المختصة في جرائم الأحداث وكذلك الجرائم المتعلقة باختلاس الأموال العمومية بالإضافة إلى بعض المحاكم المختصة في جرائم الاسترقاق وممارسة العبودية كل هذا من أجل تقريب العدالة من المواطن وتكريس السلم الاجتماعي داخل البلد.

ثانيا:الاقتراحات

بناء على هذه النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال هذه الدراسة يقترح الباحث ما يلي:

- إعادة النظر في الخريطة القضائية وتزويد أعوان القضاء بالوسائل التي تساعدهم في أداء مهامهم على الوجه المطلوب .
- زيادة عدد محاكم الاستئناف
- إنشاء غرف جنائية وتجارية وإدارية في محاكم المقاطعات
- تمثيل النيابة العامة أمام محاكم المقاطعات.
- اكتتاب قضاة متخصصين وسد النقص الحاصل في الكادر البشري.

المـراجـع :

الكتب:

مُحَّد يحي عبد الودود؛ (2000) دروس في القانون القضائي الخاص؛ الطبعة الأولى ؛ مطبعة النجاح انواكشوط.

مُحَّد يحي ولد عبد الودود ؛ (دون ذكر تاريخ النشر) الوجيز في المسطرة المدنية والتجارية ؛ (بدون ذكر الطبعة ومكان النشر)

القوانين

*دستور للجمهورية الإسلامية الموريتانية (الصادر بموجب الأمر القانوني 91-022 بتاريخ 20 يوليو 1991؛ والمعاد العمل به والمعدل بموجب القانون الدستوري رقم 2006-014 بتاريخ 12 يوليو 2006؛ والمراجع بموجب القانون الدستوري رقم 2012-015 بتاريخ 20 ابريل 2012 والقانون الدستوري الاستفتائي رقم 2017-021 بتاريخ 15 أغسطس 2017 والقانون الدستوري الاستفتائي رقم 2017-022 بتاريخ 15 أغسطس 2017)؛ الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية؛ العدد: 1393؛ الصادر بتاريخ: 15 أغسطس 2017

*الأمر القانوني رقم 2007/012 الصادر بتاريخ 8 فبراير 2007 المتضمن التنظيم القضائي الموريتاني؛ الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية؛ العدد: 1143؛ الصادر بتاريخ: 15مايو 2007.

*الأمر القانوني رقم2007-035 يعدل ويكمل أو يلغي بعض مقتضيات القانون رقم: 99-035 الصادر بتاريخ 24 يوليو 1999 المتضمن مدونة الإجراءات المدنية والتجارية والإدارية؛ الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية؛ العدد: 1143؛ الصادر بتاريخ10 ابريل 2017 .

*أمر قانوني رقم 2007- 036 يتضمن مراجعة الأمر القانوني رقم 83-163 الصادر بتاريخ 9 يوليو 1983المتضمن قانون الإجراءات الجنائية ؛ الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية؛ العدد: 1143؛ الصادر بتاريخ: 17 ابريل 2007

*القانون النظامي رقم 012- 94 المتضمن النظام الأساسي للقضاء المعدل بالأمر القانوني رقم 2006 – 016 الصادر بتاريخ 12 يوليو 2006؛ الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية؛ العدد: 1123؛ الصادر بتاريخ: 12 يوليو 2006

*القانون رقم 2004- 017 صادر بتاريخ 06 يوليو 2004 المتضمن مدونة الشغل الموريتانية؛ الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية؛ العدد: 1079 الصادر بتاريخ: 6 يوليو 2004.

*المرسوم المطبق للقانون 2015 -031 الصادر في أيلول سبتمبر 2015 و المنشئ للمحاكم الجنائية المختصة في محاربة الرق؛ الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية؛ العدد: 1344 الصادر بتاريخ: 30 سبتمبر 2015

*القانون رقم 2016 - 014 المتعلق بمكافحة الفساد؛ الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية؛ العدد: 1358 الصادر بتاريخ: 22 ابريل 2016.

4-الضمانات القانونية لحماية الأجور في التشريع الموريتاني

أ . المختار باباه افيد

أستاذ تعليم ثانوي وباحث في مدرسة الدكتوراه بكلية العلوم القانونية والاقتصادية

. جامعة نواكشوط . موريتانيا

مقدمة

يعتبر الأجر ذلك العوض الذي يؤدى للعامل في مقابل العمل الذي يقوم به، وهو من الأمور الهامة التي أصبحت تشغل بال العمال وأصحاب العمل ومنظمات العمل الدولية والحكومات على حد السواء، نظرا للدور البارز الذي يلعبه في حياة العامل. كما يعتبر من أهم عناصر عقد العمل، وهو الذي يميزه عن غيره من العقود، وهو من أهم الحقوق التي يحصل عليها العامل في إطار هذا العقد، مقابل الالتزامات المتفق عليها في العقد، أو المحددة في النصوص التشريعية والتنظيمية. وبالتالي تكون العناية به ووضع ضمانات قانونية من أجل حمايته لها دور كبير في الاستقرار الاجتماعي للعمال باعتبار الأجر هو المصدر الأساسي لإشباع حاجات أسرهم الضرورية، كما أنه من أسباب رفع إنتاجيتهم، مما ينعكس على الاستقرار السياسي والاقتصادي للدولة.

وإضافة إلى الأهمية الاجتماعية والاقتصادية للأجر تظهر أهمية كبيرة له من الناحية القانونية، لأن تحديد طبيعة المبالغ التي يحصل عليها العامل من طرف صاحب العمل ومعرفة ما إذا كانت أجرا أم لا، يتوقف عليه تحديد الكثير من الحقوق التي قد يستحقها العامل أو حتى أسرته بعد موته، مثل: تحديد أجر الساعات الإضافية وأجر الإجازات، وتعويضات الضمان الاجتماعي... وكذلك احتساب الاشتراكات و الاقتطاعات..

وقد عرف مفهوم الأجر عدة تطورات، حيث مر بمراحل عديدة قبل أن يصل إلى مفهومه الحالي، فلم يعد الأجر ذلك العنصر الأساسي من عناصر عقد العمل، ولا الثمن المقابل لسلعة العمل كما يعرفه الرأسماليون، بل اتخذ أبعادا

اجتماعية واقتصادية، من حيث أهدافه ومكوناته باعتباره المصدر الوحيد الذي يضمن للعمال الحاجات الضرورية في الحياة اليوم.

لذلك اهتمت كل قوانين العمل، والاتفاقيات الدولية والعربية للعمل بحمايته، ولم يكن تكريس هذه الحماية للأجر في القوانين المحلية والاتفاقيات الدولية تلقائيا، وإنماكرست هذه الحماية عبر نضال تاريخي طويل من طرف العمال ونقاباتهم في العالم، وقد أدى هذا النضال بالدول إلى سن قوانين تكرس ضمانات تشكل سياجا واقيا يحول دون المساس بأجور العمال من طرف أصحاب العمل، أو الغير، حيث كرس المشرع الموريتاني هذه الضمانات في القانون رقم: 2004/017 الصادر بتاريخ 6 يونيو 2004 المتضمن مدونة الشغل الموريتانية. والأمر القانوني رقم 89/126 الصادر بتاريخ 14 سبتمبر 1989 المتضمن قانون الالتزامات والعقود الموريتاني المعدل بالقانون رقم: 2001/31 الصادر بتاريخ 7 فبراير 2001، إضافة إلى المراسيم والمقررات التنظيمية المتعلقة بهذا الشأن.

وقد أقرت تلك النصوص التشريعية مجموعة من الضمانات الأساسية لحماية أجر العامل، تتمثل في وضع أدنى الأنى للأجور لا يمكن لأصحاب العمل النزول عنه، إضافة وضع ضمانات أخرى تحول دون المساس بهذا الأجر، سواء من طرف صاحب العمل، أو من طرف الغير، أو من دائني صاحب العمل، حيث أحاطت تلك النصوص ديون الأجر بامتياز خاص يحميه من مزاحمة دائني صاحب العمل.

ولم يكتفي المشرع بتكريس هذه الضمانات الأساسية لحماية لأجر، وإنما وضع قواعد قانونية أخرى تشكل ضمانا احتياطيا لتلك الحماية، حيث حدد الزمان والمكان الذي يجب أن يدفع فيه الأجر، إضافة تقرير وسائل خاصة لإثباته، لكي يتمكن العامل في حالة نشوب نزاع بينه مع صاحب العمل في دفع الأجر من إثبات ذلك بسهولة، كما نص المشرع على تقرير جزاء لمخالفة القواعد الخاصة بحماية الأجر.

لذلك سنستعرض في هذا المقال تلك الضمانات الأساسية التي أقرها المشرع الموريتاني لحماية الأجر في مبحث أول، على أن نتناول الضمانات الاحتياطية لحمايته في مبحث ثان.

المبحث الأول: الضمانات الأساسية لحماية الأجر

نظرا لما للأجر من أهمية في حياة العامل لكونه يمثل مصدر رزقه الأساسي إن لم يكن الوحيد أحاطه المشرع بضمانات قانونية أساسية لحمايته، سنستعرضها في المطالب التالية:

المطلب الأول: ضمان الحد الأدنى للأجور

يعتبر وضعحد الأدنى للأجور من الضمانات الأساسية في حماية حقوق العامل، وتحقيق العدالة الاجتماعية عن طريق بناء نظام قانوني يساهم في إحداث تنمية اجتماعية واقتصادية. فشعور العامل بالاستقرار المادي والمقدرة على توفير المستلزمات الضرورية لحياته من خلال منحه أجرا كافيا يضمن استقراره النفسي ويزيد من قدرته على الانتاج.

وقد بدأت هذه الفكرة تنمو وتتطور بتزايد ضغوط النقابات العمالية مما جعل كل الدول تتخذ سياسات عامة، وتسن تشريعات خاصة بتحديده، إدراكا منها لما للأجر من دور في حياة العامل. كما كرس دوليا عن طريق إصدار العديد من الاتفاقيات الدولية بشأن تحديده.

لذلك سنقسم هذا المطلب إلى الفروع التالية.

الفرع الأول: تعريف الحد الأدنى للأجر

يعرف الحد الأدنى للأجر بأنه الأجر الأدنى المطبق على كافة العمال والقطاعات والنشاطات دون استثناء، حيث يتم تحديده من قبل السلطة العامة بمقتضى نصوص تنظيمية بالنظر إلى عدة اعتبارات اقتصادية واجتماعية، لا سيما فيما يتعلق بالأسعار في البلاد، وتطور مستوى المعيشة، والذي لا يجوز بأي حال من الأحوال النزول عنه في علاقات العمل فردية كانت أم جماعية، كما أنه يغطي نفقات المعيشة في حدودها الانسانية، دون الاخلال بالتوازن الواجب بين الأجور والاسعار[1].

ولم يتعرض المشرع الموريتاني لتعريف الأجر الأدنى للأجور خلاف غيره من التشريعات المقارنة، كالمشرع المغربي الذي عرفه في المادة: 358 من مدونة الشغل التي نصت على أنه:"يقصد بالحد الادنى القانوني للأجر القيمة الدنيا للأجير ،

[1]. أحمية سليمان، التنظيم القانوني لعلاقات العمل في التشريع الجزائري، علاقة العمل الفردية، ج2،ط2002، ديوان المطبوعات الجامعية،ص 230.

والذي يضمن للأجراء ذوي الدخل الضعيف قدرة شرائية مناسبة لمسايرة تطور مستوى الأسعار والمساهمة في التنمية الاقتصادية والإجتماعية وتطوير المقاولة"[1]

وعموما يمكن القول إن الأجر الأدنى المضمون هو القدر اللازم لتوفير أشكال العيش المتوسط.

وحتى يمكن الوصول إلى الأجر الذي يمثل حدا أدنى لأجر العامل بصورة صحيحة دون إفراط ولا تفريط لا بد أن يؤخذ عند تحديده بالاعتبارات التالية:

. الاعتبار الأول: الحاجات الضرورية للعامل من مأكل ومشرب ومسكن على أن يراعى التوسط في تقدير هذه الأشياء.

. الاعتبار الثاني: المستوى العام للأسعار في البلد حيث يتعين أن يكون هناك توازن معقول بينها وبين القوة الشرائية للعامل، وهذا يقتضي من المعنيين عدم الاكتفاء بوضع حد أدنى للأجور والتأكد من تلبيته للحاجات الضرورية للعامل فقط، وإنما يجب عليهم إضافة إلى ذلك تعهده بين الحين والآخر بالتغيير ليواكب تقلبات الأسعار وميلها الدائم إلى الارتفاع والزيادة. وإلا لظهرت الفجوة الكبيرة بين أجور العمال ومستوى أسعار السلع على نحو يضرهم ويحرمهم من تأمين حاجاتهم الضرورية، نظرا لما أصاب أجورهم من ضعف في قوتها الشرائية.[2]

. الاعتبار الثالث: مراعاة المستوى العام للدخل لكل أفراد المجتمع، وذلك تفاديا لوجود تفاوت كبير بين طبقة العمال وغيرهم من الطبقات الأخرى، على نحو مؤجج للنزاعات ومثير للحقد والكراهية بين طبقات المجتمع[3].

ولا شك أنه كلما حرص المجتمع على توفير الحد الأدنى اللازم لمعيشة العمال كلما ساعد ذلك في رضاهم وتصالحهم مع بقية طبقات المجتمع.

---

[1] ظهيرشريفرقم: 1.03.194 صادرفي 14من رجب 22سبتمبر2003 المتعلق بتنفيذ القانونرقم:65.99المتضمن مدونة الشغل المغربية

[2] أحمية سليمان مرجع سابق ص 23

[3] همام محمد محمود مهران، قانون العمل. عقد العمل الفردي، ط 2003، جار الجامعة الجديدة بالإسكندرية، مصر، ص 441.

الفرع الثاني: تكريس الحد الأدنى للأجر في التشريع الموريتاني

لقد كان تحديد أجر العامل في ظلال الفكر الفردي بتطرفه المقيت متروك لإرادة أطراف العقد دون قيد، وذلك احتراما للحرية التعاقدية التي تجعل من العقد شريعة للمتعاقدين، لا يمكن تعديله أو إلغاؤه إلا بالتوافق بينهما، وهذا يعتبر ثمرة من ثمار سلطان الإرادة في مجال التعاقد.

ومن الطبيعي أن يكون أجر العامل في هذه الفترة ضئيلا لا يتناسب مع حجم المجهود الذي يبذله العامل ولا مع متطلبات حياته الضرورية. فالعامل نتيجة لحاجته المادية سيذعن لإرادة رب العمل الذي يعتبر الطرف الأقوى في عقد العمل.

وبناء على ما سبق فقد الأجر دوره الاقتصادي والاجتماعي، الأمر الذي أدى بالدول في العصر الحالي إلى التدخل من أجل حماية طبقة العمال من تعسف أصحاب العمل، باعتبار أن العمال يمثلون غالبية المجتمع، وذلك بفرض قيد تشريعي يجعل أصحاب العمل عند تحديدهم لأجر العامل بالاتفاق معه لا يستطيعون النزول عن الحد الأدنى للأجر المضمون بين المهن.

وهذا ما حدا بالمشرع الموريتاني إلى التدخل من أجل وضع حد أدنى للأجر، حيث نص في المادة: 195 من مدونة الشغل الموريتانية على أنه: " يحددمرسوم صادر بعد أخذ رأي المجلس الوطني للشغل والتشغيل والضمان الاجتماعي مقدار الأجر الأدنى المضمون بين المهن"

وفي هذا الشأن صدرت عدة مراسيم تدرجت في تحديد الأجر الأدنى، كان آخرها المرسوم رقم: 2011/237 الصادر بتاريخ 24 اكتوبر 2011المتعلق برفع الحد الأدنى للأجور المضمون بين المهن، حيث قرر هذا المرسوم رفع الحد الأنى للأجر ليكون 173.080 أوقية قديمة للساعة بالنسبة للعمال المقدرة أجورهم على أساس الأربعين ساعة في الأسبوع.

وهذا الحد ينسحب على كافة التراب الوطني وهو مشترك بين المهن أي أنه ينطبق على كافة النشاطات، وفي كل القطاعات باستثناء النشاط الزراعي، حيث يجوز تخفيض أجور العمال في هذا المجال عن الحد الأدنى للأجر المضمون بين المهن الصناعية والتجارية، حيث نصت المادة: 195 من مدونة الشغل الموريتانية في فقرتها الثانية على أنه: " يجوز أن يحدد بمرسوم نسب مختلفة بالنسبة للنشاط الزراعي"، وقد حدد المرسوم رقم:2011/23 سالف الذكر الحد الأنى

للأجر في هذا القطاع ب 164.080 أوقية قديمة للساعة بالنسبة لعمال قطاع الزراعة المحدد نظامهم بالقرار رقم: 284/10 الصادر بتاريخ 2 يونيو 1965.[1]

كما استثنت المادة: 195سالفة الذكر أيضا العمال الذين تقل أعمارهم عن 18 سنة، حيث يجوز أن يتقاضى هؤلاء أجورا دنيا تقل عن الحد الأدنى للأجور.

وقد كان عقد العمل وما يترتب عليه من تحديد لأجر العامل قبل صدور مدونة الشغل 2001 يخضع لأحكام الفصل الثاني من الكتاب الثالث من القانون رقم: 126/ 89الصادر بتاريخ 14سبتمبر 1989 المتضمن قانون الالتزامات والعقود الموريتاني الذي نلاحظ أنه ورغم تضمنه لمجموعة من المواد المنظمة لعقد العمل لم يتطرق إلى تحديد حد أدنى للأجر، وإنما كرست هذه المواد جميعها مبدأ الحرية التعاقدية، حتى إن المادة: 712 التي تحدثت عن وجوب تحديد الأجر لم تشر إلى حد أدنى له، وكذلك المادة: 715 التي تناولت إمكانية تحديد الأجر من قبل المحكمة عندما يغفل الطرفان تحديده في العقد، حيث تحيل المحكمة إلى العرف ولم تحلها إلى أي قانون يتعلق بالحد الأدنى للأجر.

وهذا ما أكدته المحكمة العليا في قرارها رقم: 2016/30 بقولها: أن" للمحكمة الحق في أن تقدر تحديد نسبة الأجر اللازم إذا رأت أن تحديد نسبة الأجر باطلة، طبقا للمادة: 715 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني"[2].

كما نلاحظ أن المشرع الموريتاني ترك تحديد الحد الأني للأجر للمراسيم وحسنا فعل من أجل تيسير مراجعته ليتلاءم مع تطور الحياة الاجتماعية للعامل، وتغير الظروف الاقتصادية، ولذلك كان هناك اتفاق بين النقابات والوزارة المعنية على التفاوض بعد عامين بشأن مراجعته، وهو ما لم يحدث حتى الآن.

الفرع الثالث: علاقة الحد الأدنى للأجر بالنظام العام

إن المشرع الموريتاني وحرصا منه على حماية حقوق العمال حدد الحد الأدنى للأجر بقواعد آمرة لا يجوز لأطراف عقد العمل الاتفاق على خلافها، وأضفى على الفعل المخالف للحد الأدنى للأجور الطابع الإجرامي باعتباره جنحة يترتب عليها توقيع جزاء مدني وآخر جزائي.

[1] الجريدة الرسمية الموريتانية العدد رقم: 1259 الصادر بتاريخ 15 نوفمبر 2011.

[2] . انظر القرار رقم 30/ 2016، الصادر بتاريخ:2016/006/22 عن الغرف المجمعة بالمحكمة العليا، مجلة المحكمة العليا، العدد:04، 2016،ص 47.

أولا–الجزاء المدني:

من المعروف في فقه قوانين العمل أن قواعده تتسم بالصفة الآمرة عموما، لأنها تهدف إلى حماية الطرف الأضعف في عقد العمل وهو العامل، وبالتالي لا تجوز مخالفة قواعد قانون العمل في العقد، لأنها من النظام العام، ونظرا لخصوصية هذه القواعد فقد جعل المشرع النظام العام الذي يطبعها نسبيا، أي أنه لا يجوز الاتفاق على خلافه إلا إ ذا كانت تحقق فائدة أكبر للعامل. ولذا نصت المادة الأولى من مدونة الشغل الموريتانية في فقرتها الرابعة على أنه: " لا تتعارض أحكام هذا القانون مع الأحكام الأكثر صلاحية التي تمنح للعمال بموجب اتفاقيات جماعية أو عقود فردية أو عادات".

وبناء عليه فإن أي شرط يرد في عقد العمل مخالفا لأحكام قانون العمل يعد باطلا ولا أثر له. فمثلا إذا تضمن عقد العمل شرطا يقتضي بإعطاء العامل أجرا يقل عن الحد الأدنى المضمون، فإن هذا الشرط يعتبر باطلا لمخالفته لأحكام المادة 196 من مدونة الشغل الموريتانية التي تنص على أنه: "يحظر على كل صاحب عمل أن يدفع لأي عامل أجرا يقل مقداره عن الأجر الأدنى المضمون بين المهن... "

لكن المشرع الموريتاني لم يكن صريحا في تقريره للبطلان لكل شرط ورد في عقد العمل مخالفا لقانون العمل، وإنما يستشف ذلك من مفهوم المخالفة للمواد السابقة، في حين نجد المشرع المغربي أكثر دقة وصراحة في تقرير بطلان علاقة العمل بسبب تقاضي العامل أجرا أقل من الحد الأدنى المضمون، حيث نصت المادة 360 من مدونة الشغل المغربية على أنه:" يكون باطلا بقوة القانون كل اتفاق فرديا كان أو جماعيا، يرمي إلى تخفيض الأجر، إلى ما دون الحد الأدنى القانوني للأجر"[1].

إلا أنّ البطلان المقرر في قانون العمل يختلف عن البطلان بالمعنى العام والمقرر في القانون المدني، فالبطلان كقاعدة عامة يترتب عليه رجوع المتعاقدين إلى الحالة التي كانا عليها قبل التعاقد، ولكن نظرا لخصوصية عقد العمل، فإنّ هذا البطلان لا يكون له أثر رجعي، ومن ثم فإن هذا البطلان لا يؤدي إلى ضياع الأجر المستحق للعامل عن العمل الذي

[1].انظرالمادة 360 من مدونة الشغل المغربية

قام به، باعتبار أنّ عقد العمل من العقود الزمنية التي لا يسري فيها البطلان إلا على المستقبل، ولأن جهد العامل غير قابل للاسترجاع[1].

ثانيا–الجزاء الجزائي:

لا يعتبر البطلان كجزاء مدني لمخالفة الحد الأدنى للأجر هو الجزاء الوحيد، فقد رتب المشرع الموريتاني عقوبة جزائية، تتمثل في الحبس وغرامة مالية يطبقان على كل مشغل يدفع للعامل أجرا يقل عن الحد الأدنى المضمون، وهذه الغرامة تتراوح ما بين عشرين ألف أوقية قديمة 20000 إلى ثمانين ألف أوقية قديمة 80000، وبالحبس من خمسة عشر يوما إلى أربعة أشهر، أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط[2].

ومما لا شك فيه أن هذه العقوبات غير رادعة وينبغي أن يتدخل المشرع للنظر في الأحكام الجزائية في هـ ذا المجال لتكييفها مع التحولات الاقتصادية والاجتماعية' وحتى تكون مطابقة لجسامة الخطأ وخطورته.

المطلب الثاني: ضمان عدم المساس بالأجر

لما كان الأجر هو المصدر الأساسي إن لم يكن الوحيد لحياة العامل أحاطه المشرع بضمانات خاصة من أجل حمايته من أي خطر من شأنه المساس به، سواء كان ذلك الخطر من جهة صاحب العمل كالاقتطاع أو المقاصة.. أو من جهة الغير كالحجز.

لذلك سنحاول في هذا المطلب التطرق لهذه الضمانات القانونية التي تحول دون المساس بأجر العامل في الفروع التالية:

[1] محمّد يحي ولد عبد الودود (ولد الصيام)، الوجيز في شرح القانون الاجتماعي الموريتاني، مطبعة القرنين، نواكشوط، 2010، ص 215.

[2] انظر المادة: 439و 434 من مدونة الشغل الموريتانية.

الفرع الأول: تقييد صاحب العمل في المقاصة والاقتطاع من الأجر

طبقا للقواعد العامة في الالتزامات فإن المقاصة تعد سببا من أسباب انقضاء الالتزامات [1]، ولا تقع المقاصة إلا إذا كان أحد الطرفين دائنا للآخر ومدينا له بصفة شخصية، ولا يتطلب القانون أن تكون في شكل معين، بل يكفي فيها تراضي الطرفين، إضافة إلى مراعاة الشروط الواجب توفرها في الدينين[2].

ونظرا للعلاقة التي تربط العامل بصاحب العمل قد يضطر الأول ـ نتيجة للعديد من الأسباب ـ إلى الاقتراض من الثاني، مما يجعله نتيجة لذلك مدينا له. فهل يمكن اتباع القواعد العامة للمقاصة الواردة في قانون الالتزامات والعقود الموريتاني للوفاء بهذه الديون؟ أم أن الضمانات التشريعية لحماية الأجر الواردة في مدونة الشغل الموريتانية تحول دون ذلك؟

لا شك أن السماح لصاحب العمل ـ الدائن ـ باللجوء إلى القواعد العامة للمقاصة من شأنه أن يعرض أجر العامل للضياع، ويعرض العامل وأسرته إلى عدم استقرار وضعهم الاقتصادي والاجتماعي، باعتبار أن الأجر هو مصدر عيشهم الأساسي. لذلك جاء المشرع الموريتاني في مدونة الشغل بضمانات من شأنها تقييد حرية صاحب العمل في الاقتطاع من أجر العامل عن طريق المقاصة، مراعاة لمصلحة العامل، وحفاظا على الطابع المعيشي للأجر. ولذلك استبعد تطبيق القواعد العامة للمقاصة الوارد في المواد: 332 وما بعدها من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني. واشترط لإجراء أي مقاصة بين طرفي عقد العمل أن تكون أمام القضاء [3]، مما يعني استبعاد المقاصة الاتفاقية، حرصا منه على مصلحة العامل الذي قد يستغل ضعفه وحاجته من طرف صاحب العمل.

وإذا ما رجعنا إلى القواعد العامة للمقاصة الواردة في قانون الالتزامات والعقود الموريتاني نجدها تضع شروطا للمقاصة من أهمها: ألا تؤدي إلى ربا، فكان جديرا بالمشرع أن يقر هذا الشرط في مدونة الشغل من أجل إضفاء المزيد

---

[1] انظر المادة: 332 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني

[2] حددت المادة:359و 360 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني تلك الشروط بأنه يلزم أن يكون الدينان:

ـ من نفس النوع، وعلى سبيل المثال،بين الأشياء المنقولة المحددة صنفا ونوعا.

ـ متحدي المقدار ومستحقي الأداء.

[3] انظرالمادة:235 من مدونة الشغل الموريتانية

من الحماية على الأجر، لئلا يستغل صاحب العمل مركزه ويضع فوائد على القروض التي يمنحها للعامل، مثل ما فعلت أغلب تشريعات العمل المعاصرة[1].

كما اشترط المشرع أيضا ـ حرصا منه على عدم إثقال كاهل العامل بالديون ـ ألا تزيد القروض والمبالغ المدفوعة من طرف صاحب العمل عن الحصة القابلة للتنازل أو الحجز[2] ست مرات[3].

وإذا كان المبدأ العام في مدونة الشغل الموريتانية هو منع الاقتطاع من أجر العامل، فإن المشرع أقر استثناءات ـ زيادة على الاقتطاعات المتعلقة بالقروض وتسبيقات الأجرـ تتعلق بالاقتطاعات من أجل الضمان الاجتماعي [4]. وما عدا هذه الاقتطاعات المنصوص عليها في القانون يعد باطلا، ولو نصت عليها اتفاقيات جماعية، أو اتفق الأطراف عليها في عقد العمل[5].

كما حظر المشرع ـ مراعاة منه لحماية أجر العامل من اقتطاع صاحب العمل ـ الاقتطاع من الأجر جراء توقيع غرامات تأديبية على العامل، حيث نصت المادة: 110 من مدونة الشغل على أنه:" لا يجوز لرئيس المؤسسة توقيع غرامة أو جزاء مالي يترتب عليه انخفاض أجر العامل المستحق عادة مقابل العمل الذي تتم تأديته"

مما سبق يتبن لنا أن المشرع الموريتاني في مدونة الشغل قد أقر ضمانات لا بأس بها من شأن احترامها توفير الحماية لأجر العامل من تصرفات صاحب العمل، إلا أن هذه الضمانات تبقى ناقصة إذا ما قورنت بالضمانات التي توفرها قوانين العمل المقارنة، كما أنها تتسم بالغموض خاصة إذا ما لاحظنا عدم إحالة مدونة الشغل فيما يتعلق بالمقاصة إلى مقتضيات قانون الالتزامات والعقود الموريتاني ليكون هناك تكامل بينهما في هذا الموضوع.

---

[1] مثل المشرع الكويتي في المادة:31، والبحريني في المادة:74....

[2] نصت المادة: 326 من قانون الاجراءات المدنية والتجارية والادارية على أن:" الرواتب أوأجور العمال الخاضعة لقانون العمل وكذاالرواتب بكامل أنواعها والأجور والرواتب والمعاشات المدفوعة من أموال الدولة أو البلديات أو الإدارة أو المؤسسات العمومية أو الشركات الوطنية أو من الشركات أو الخصوصيين لا يجوز حجزها او التنازل عنها إلا في حدود الحصة التالية:

. 15%فيالحصةالتيتقلعن 30.000 أوقيةشهريا؛

· 25%في الحصة التي تتراوح مابين 30.000 و 60.000 أوقيةشهريا؛

· 50% في الحصة التي تتراوح مابين 60.000 و 90.000 أوقيةشهريا؛

· 100%في الحصة التي تفوق 140.000 أوقيةشهريا .

[3] انظرالمادة:234 من مدونة الشغل الموريتانية.

[4] قانون رقم:67_039 الصادر بتاريخ 3 فبراير 1967 المتضمن لقانون الضمان الاجتماعي.

[5] انظرالمادة:237 من مدونة الشغل الموريتانية

الفرع الثاني: حظر الحجز أو التنازل الكلي عن الأجر

تقتضي القواعد العامة أن للدائن الحجز على أموال مدينه تحت يد هذا المدين، أو تحت يد الغير. ولا يتطلب منه ذلك أكثر من استصدار أمر من القاضي بإيقاع الحجز[1].

لكن المشرع الموريتاني حرصا منه على حماية أجر العامل أقر قواعد خاصة تتعلق بالحجز عليه، لأنه يعتبر مصدر رزق العامل الأساسي إن لم يكن الوحيد، حيث قيد دائني العامل في الحجز على أجره تحت يد صاحب العمل، فلا يجوز لهم توقيع الحجز على كل الأجر، لكي يبقى للعامل جزء من أجره بعيدا عن يد دائنيه، مهما كانت طبيعة دينهم، نظرا لما للأجر من أهمية في حياة العامل.

فالمشرع الموريتاني ترك تنظيم قواعد الحجز والتنازل عن الأجر لينظمها قانون الاجراءات المدنية والتجارية والإدارية، حيث منع هذا القانون الحجز أو التنازل عن الأجر إلا في حدود معينة، فنص في المادة: 326 جديدة على أن:"... أجور العمال لا يجوز حجزها أو التنازل عنها إلا في حدود الحصة التالية:

- 15% في الحصة التي تتراوح ما بين 30000 و60000أوقية قديمة شهريا
- 25% في الحصة التي تتراوح ما بين 60000 و90000 أوقية قديمة شهريا
- 100% ففي الحصة التي تفوق 140000 أوقية قديمة شهريا.

لكن هذه القواعد التي تقيد التي تقيد دائني العامل في الحجز على أجره خاصة بالأجر الذي ما يزال تحت يد صاحب العمل أو الذي تم تحويله ولم يستلمه بعد [2]، وعليه إذا استلم العامل أجره ودخل في ذمته المالية مختلطا بأمواله الأخرى فإن لدائنيه أن يحجزوا عليه كليا، لأنه أصبح خاضعا للقواعد العامة للحجز على ذمة المدين. فالحماية خاصة بالأجر، وليس لكل ذمة العامل المالية[3].

[1] . محمود سلامة جبر، الحماية الدستورية والقضائية للحقوق الأساسية في العمل، منشورات مكتب الإعلام لمنظمة العمل العربي،ص 227

[2] . أ د، حسن كيرة، أصول قانون العمل، ج1 ط3 1979 ص 162.

[3] أ د ، محمد حسين منصور ، مرجع سابق ص.19 .

وقد أقرت هذا الضمان المتمثل في حماية الأجر من الحجز الكلي من قبل دائني العامل مختلف التشريعات العمالية المقارنة[1]، كما كرسته اتفاقيات منظمة العمل العربية[2]، والدولية[3].

ويجدر التنبيه هنا أن المقصود بالأجر في مجال الحجز أو التنازل ليس الأجر بمعناه الضيق، وإنما كل ما يحصل عليه العامل من أجر وملحقاته أو المعاشات، باستثناء البدلات الغير قابلة للحجز عليها[4].

المطلب الثالث: تضامن أصحاب العمل في الوفاء بالأجر

تقتضي القواعد العامة في الالتزامات أن العقد نسبي، وبالتالي لا تنصرف آثاره إلا إلى طرفيه، وبالتالي لا يمكن أن ينتفع منه الغير أو يتضرر إلا في الحالات التي يحددها القانون[5].

ومن الحالات التي تعتبر استثناء من مبدأ نسبية العقد ما نصت عليه مدونة الشغل الموريتانية من وجوب التضامن بين أصحاب العمل، عندما يحدث تغيير على الوضع القانوني لصاحب العمل، أو في شكل المؤسسة، وذلك حرصا من المشرع على حماية أجر العامل من الضياع نتيجة لهذا التغيير.

ولما كان التضامن [6] بين المدينين أمر لا يفترض ـ حسب القواعد العامة ـ وإنما لابد فيه من نص صريح [7]، جاءت المادة :26 من مدونة الشغل فنصت على: أنه إذا حدث تغيير على الوضع القانوني لصاحب العمل أو تغيير قانوني في شكل أو ملكية او استغلال المؤسسة ، لاسيما في حالة الإرث واليع والإدماج أو تغيير رأس المال ، أو التحويل إلى شركة أو أي نوع آخر من التغيير ، تبقى جميع العقود في تاريخ التغيير سارية بين صاحب العمل الجديد وعمال المؤسسة... "

---

[1] انظر مدونة الشغل المغربية المادة:387 وقانون العمل المصري في المادة:41، والبحريني في المادة:75...

[2] نصت على منع الكلي على الأجر الاتفاقية العربية رقم:15 لسنة:1983 .في المادة: 12.والاتفاقية العربية رقم:6 لسنة1976.

[3] انظر المادة:10 من الاتفاقية الدولية رقم:95 لسنة:1949.

[4] انظر المادة:236 من مدونة الشغل الموريتانية.

[5] انظر المادة:245 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني.

[6] التضامن وصف يضفيه القانون أو الاتفاق على الالتزام يمنع من انقسامه بين طرفيه عند التعدد، ويكون بين الدائنين والمدينين. انظر د. خالد جمال أحمد الحسن، أحكام الالتزام في ظلال القانون المدني البحريني2008 ص 247 .

[7] نصت المادة١٨١من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني: على أنه:" لايفترض التضامن بين المدينين،بل يلزم أن ينتج صراحةعن السند المنشئ للالتزام أو من القانون..."

كما نصت المادة: 27 من نفس المدونة على انصراف آثار العقد إلى أصحاب العمل المتتالين بقولها:" يظل أصحاب العمل المتتالين ملزمين نحو العمال الذين يتم تحويلهم بجميع الالتزامات التي كانت تقع على عاتق صاحب العمل السابق ، وذلك مع مراعاة الحق في تقديم دعوى الرجوع من طرف صاحب التالي ضد صاحب العمل السابق".

من خلال المادتين السابقتين نستشف الحماية الكبيرة التي يوليها المشرع لأجر العامل بالمحافظة على العلاقة التي تربطه بالمؤسسة مهما تكن التغييرات التي تطرأ على الشكل القانوني لها، أو على الوضع القانوني لصاحب العمل، حيث يبقى عقد العمل ساريا منتجا لآثاره بين العامل وصاحب العمل الجديد الذي لم يبرم العقد شخصيا. فعقود العمل وإن كانت قائمة على الاعتبار الشخصي من جهة العامل، فإنها لا تقوم على ذلك الاعتبار من جهة صاحب العمل.

ولكي يكون التضامن قائما بين أصحاب العمل، عند تغير الوضعية القانونية للمؤسسة، أو لصاحب العمل لا بد من توفر شروط، منها:

أولا: أن يكون هناك عقد عمل ساري المفعول وقت حدوث التغيير في وضعية المؤسسة أو صاحب العمل، وبالتالي لا تطبق المادتين السابقتين على العمال الذين انتهت عقودهم قبل حدوث التغيير. فلا يلزم صاحب العمل بأداء التزامات لعمال انتهت عقودهم قبل شرائه للمؤسسة. لكنه يكون ملزما بأداء الالتزامات المترتبة عن العقود المعلقة بسبب إضراب أو التي تجري بشأنها مهلة إنذار[1].

ثانيا: حدوث تغيير في وضعية صاحب العمل أو في شكل المؤسسة: ويقصد بذلك تغيير المركز القانوني لصاحب العمل، بسبب أي تصرف كان، كنقل ملكية المؤسسة بالبيع أو الإرث أو التنازل...، أو بسبب الاستغلال مثل: الكراء أو التنازل المؤقت.

ويقصد بتغيير الشكل القانوني للمؤسسة تحويلها ـ مثلا ـ من شخص من أشخاص القانون الخاص إلى شخص من أشخاص القانون العام أو العكس، أو تحويلها إلى شركة.

ومن الواضح أن حالات تغير وضع صاحب العمل أو شكل المؤسسة التي نصت عليها المادة: 26 السابقة أنها للمثال لا الحصر.

[1] د. مُحَمَّد عبد الودود ول الصيام، مرجع سابق، ص 219

ثالثا: استمرار الكيان الاقتصادي: ويقصد بذلك استمرار وجود المؤسسة. لقد توسع الفقه في تطبيقه لهذا الشرط، حيث لم يعد يشترط استمرار المؤسسة نفسها، أو حتى النشاط نفسه، وإنما أصبح يكتفي باستمرار نشاط مشابه[1].

و متى توافرت هذه الشروط السابقة فإن صاحب العمل القديم وصاحب العمل الجديد يكونان مسؤولين على وجه التضامن فيما بينهما عن جميع الالتزامات الناشئة عن عقد العمل قبل التصرف الذي نقل ملكية المؤسسة إلى صاحب العمل الجديد، ولم يحدد المشرع الموريتاني في المادتين السابقتين لهذا التضامن مدة معينة وحسنا فعل، لأن ذلك أضمن لحقوق العمال، في حين نجد أن المشرع الأردني بموجب نص المادة: 16 من قانون العمل حدد مدة تضامن صاحب العمل القديم والجديد بستة أشهر يكونان مسؤولين بالتضامن فيها تجاه العامل عن حقوقه المستحقة الأداء قبل تاريخ الانتقال، ولكن الالتزامات التي تنشأ بعد انتقال المؤسسة، يكون صاحب العمل الجديد وحده هو الذي يتحملها وليس للعامل مطالبة صاحب العمل السابق بأي منها، والعبرة في تقدير ذلك هو بوقت نشوء الحق واستحقاقه ولا دخل لتاريخ انتهاء العقد في ذلك او بتاريخ بدايته، بمعنى أنه إذا كان عقد العمل قد انتهى قبل التغيير ولكن الحقوق المستحقة عنه ظلت قائمة فإن صاحب العمل الجديد يضمن الوفاء بها، وعكس ذلك إذا كان عقد العمل قد أبرم في ظل صاحب العمل القديم واستمر ممتدا إلى الجديد ولكن الحقوق التي يطالب بها العامل قد نشأت بعد التغيير فإنّ صاحب العمل الجديد وحده هو الذي يتحملها دون صاحب العمل القديم[2].

والتضامن يشمل جميع الالتزامات الناشئة قبل انتقال الملكية سواء منها ما كان لصالح العامل أو لهيئات الضمان الاجتماعي أو لأي شخص آخر، والعامل هنا مخير بين الرجوع بحقوقه على صاحب العمل القديم أو صاحب العمل الجديد، أو أن يرجع عليهما معا، وهذا هو مقتضى التضامن بين المدينين[3].

فإذا أدى صاحب العمل الجديد الدين للعامل كان له الحق في دعوى الرجوع بكل ما أداه على صاحب العمل القديم، لأنّه هو المدين به[1]. أما إذا أدى صاحب العمل القديم هذا الدين فليس له الرجوع بشيء مما أداه على صاحب العمل الجديد، فهذا الأخير ليس مدينا بما نشأ قبل انتقال المؤسسة إليه.

---

[1] د، السيد عيد نايل، الوسيط في شرح نظامي العمل والتأمينات الاجتماعية في المملكة العربية السعودية، مطابع جامعة الملك سعود. ص: 234. د، ت

[2]. وقد نصت المادة90 من نظام العمل السعودي صراحة على انه:" يكون صاحب العمل الأصلي والجديد مسؤولين بالتضامن عن تنفيذ جميع الالتزامات الناشئة عن العقد والمستحقة قبل التصرف الناقل للملكية، أما الالتزامات الناشئة بعد ذلك فيتحملها صاحب العمل الجديد منفردا".

[3] نصت المادة:١٨٢من قانون الالتزامات والعقود الموريتانيعلى أنه:" يحق للدائن أن يجبر أيا منهم على أداء هذا الدين كله أو بعضه لكن لا يحق له أني ستوفيه إلامرة واحدة".

والقانون هنا قد اعتد بعقود العمل في المؤسسة أكثر من اعتداده بشخص صاحب العمل، الأمر الذي يعني بقاء عقود العمل قائمة في حالة استمرار نشاط المؤسسة تحت إدارة صاحب العمل الجديد دون اعتبار لانتقالها إليه بتصرف ناقل أو غير ناقل الملكية، وعليه يستبعد تطبيق القاعدة متى توقف النشاط نهائيا كما في حالة الإغلاق النهائي للمؤسسة فلا يمكن وجود هذا التضامن ، ومن أسباب الغلق النهائي مثلا ما قضت به محكمة النقض الفرنسية بعدم تطبيق القاعدة عندما أصبحت المؤسسة من الناحية الواقعية غير قادرة على الاستغلال، سواء كان ذلك بسبب سوء إدارة صاحب العمل مثلا، أو في حالة وفاة صاحب العمل وقرر الورثة إغلاق المؤسسة والتوقف عن النشاط نهائيا، فالعمال في مثل هذه الحالة يسرحون ويسأل صاحب العمل عن كل الآثار المترتبة عن ذلك[2].

المطلب الرابع: ضمان حق الحبس

تعتبر ممارسة حق الحبس من الضمانات التي تمكن العامل من استيفاء أجره كاملا من طرف صاحب العمل، حيث أجازت المادة:228 من مدونة الشغل الموريتانية استعمال هذه الوسيلة من طرف العامل على الأشياء التي صنعها طبقا للقواعد العامة للحبس الواردة في قانون الالتزامات والعقود الموريتاني، الذي عرف الحبس في المادة: 305 بأنه:" حق حيازة الشيء المملوك للمدين، وعدم التخلي عنه إلا بعد وفاء ما هو مستحق للدائن، ولا يمكن أن يباشر إلا في الأحوال الخاصة التي يقررها القانون". لكن المشرع اشترط لممارسة هذا الوسيلة شروطا لا بد من توافرها لكي يكون الحبس صحيحا حيث نص في المادة: 309 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني على أنه:" لا تجوز مباشرة حق الحبس إلابالشروط الآتية:

١.أن يكون الشيء في حيازة الدائن؛

٢.أن يكون الدين حالا. وإذا كان الدين غير محدد المقدار تضرب المحكمة للدائن أقصر أجل ممكن ليعمل على تحديده؛

٣.أن يكون الدين ناشئا عن معاملات قائمة بين الطرفين أو أن يكون ناشئا من ذات الشيء محل الحبس".

---

[1] انظر المادة:27 من مدونة الشغل الموريتانية.

[2] . فتحي عبد الرحيم عبد الله، احمد شوقي محمد عبد الرحمن، شرح قانون العمل والتأمينات الاجتماعية، منشأة المعارف بالإسكندرية، 2001-2002 ص 234.

من خلال هذه المادة السابقة نجد أن المشرع اشترط شروطا لصحة ممارسة هذا الحق الذي يشكل ضمانا للوفاء بأجر العامل، وهي:

1ـ أن يكون دين الحابس (أجر العامل) حالا: لأن الهدف من الحبس هو حمل صاحب العمل على تنفيذ التزامه الذي نشأ عن في ذمته لصالح العامل، وبالتالي يجب أن يكون هذا الالتزام قد حل وقت تنفيذه، ولا يشترط التساوي بين قيمة الأجر وقيمة الشيء المحبوس، بل يجوز الحبس ولوكان ثمت تفاوت كبير بين القيمتين.

لكن المشرع أجاز ـ استثناء من الشرط السابق ـ ممارسة هذا الحق، وإن لم يكن الالتزام الواقع على عاتق صاحب العمل قد حل، في حالتين:

ـ إذا كان المدين (صاحب العمل) قد أشهر إعساره.

ـ إذا كان قد أجري عليه تنفيذ وأعطى نتيجة سلبية[1].

2ـ وجود التزام سابق بين الطرفين: لأن حق الحبس يفترض وجود التزام في ذمة الحابس (العامل) لطرف آخر، وبالتالي يجوز للعامل بعد أدائه لهذا الالتزام حبس الشيء تحت يده حتى ينفذ له الالتزام المقابل وهو الوفاء بالأجر.

3ـ أن يكون الشيء المحبوس في حيازة العامل: وإذا انتقل هذا الشيء الذي يحبسه العامل خفية، أو برغم معارضته يجوز له استرداده لإعادته إلى مكانه خلال مدة 30 يوما تبدأ من وقت علمه بالنقل، وإلا سقط حقه في التتبع[2]. لكن حق الحبس قد يعود ـ إن كان قد سقط بسبب فقد الحيازة إذا حاز العامل هذا الشيء من جديد بحدث لاحق كإصلاحه أو تنظيفه[3].

4.أن يكون هناك ارتباط بين حق الحابس وبين التزامه: وهو شرط جوهري في ممارسة حق الحبس، فبدونه لا يجوز استعمال حق الحبس، ويكون هذا الرابط موجودا إذا كان ناتجا عن عقد عمل بين العامل وصاحب العمل الذي يلتزم بأداء حق العامل عن طريق الوفاء بأجره.

إضافة إلى الشروط السابقة أوجبت المادة:306 أن يكون الحابس حسن النية، وأن يكون سبب دينه مشروعا.

---

[1] انظر المادة:311 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني.

[2] انظر المادة: 310 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني.

[3] انظر المادة: 313 من نفس القانون.

ويترتب على توقيع حق الحبس على الأشياء التي بحوزة العامل والتي لم تسحب خلال ستة أشهر [1]، أنه يجوز له عند عدم الوفاء له بأجره أن يوجه إنذارا لصاحب العمل، وإذا لم يستجب لإنذاره، له أن يحصل من المحكمة على إذن ببيع تلك الأشياء التي بحوزته ويستوفي أجره من ثمنها بالأولوية[2] على باقي الدائنين الآخرين[3].

حيث نص قانون الالتزامات والعقود الموريتاني في المادة 1178 على أن : "أجر الصانع عن عمله وما أنفقه من أجل المصنوع له امتيازات على الأشياء التي سلمت إليه مادامت في حوزته".

وإذا كانت القاعدة العامة في ممارسة حق الحبس أن الدائن يجوز لحسابه الشخصي، فإن تطبيق هذه القاعدة على العامل الذي يوجد في علاقة تبعية اتجاه صاحب العمل تطرح إشكالا، مادام العامل لا يحوز لحسابه الشخصي، وإنما لصالح صاحب العمل، وبالتالي تكون ممارسته لهذا الحق لا أهمية عملية له.

المطلب الخامس: ضمان امتياز[4] الأجر

مما لا شك فيه أن ممارسة العمل في المجال التجاري غير مضمون النتيجة، فقد يؤدي إلى الربح كما قد يؤدي إلى الخسارة، وبالتالي قد يصير صاحب العمل مفلسا لا يستطيع تأدية أجور العمال، فيدخل في إجراءات التصفية القضائية، عند ذلك قد يكون العمال دائنين له بأجورهم، إضافة لدائنيه الآخرين من غير العمال.

وإذا ما طبقنا هنا القواعد العامة في الالتزامات [5] التي تقضي بأن أموال المدين ضمانا عاما لدائنيه، يوزع ثمنها عليهم حسب دين كل واحد منهم، نكون قد ألحقنا ضررا على العمال لأنهم عند تزاحمهم مع الدائنين الآخرين قد لا يحصلون على أجورهم كاملة، لذلك أقر المشرع في الفصل الخامس من الباب الثالث من مدونة الشغل المعنون بامتيازاتوضماناتدين الأجر أحكاما خاصة في هذا المجال من شأن احترامها ضمان حماية دين الأجر نظرا لطابعه المعيشي، حيث نص في المادة:225 من مدونة الشغل على امتياز خاص بدين الأجر، سواء كانت هذه الديون ناشئة

---

[1] انظر المادة:228 من مدونة الشغل الموريتانية

[2] نصت المادة:1170 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني على أن:" الأسباب القانونية للأولوية هي الامتيازات والرهون وحق الحبس".

[3] انظر المادة:317 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني.

[4] عرف قانون الالتزامات والعقود الموريتاني الامتياز في المادة:1171 بأنه:" الامتياز حق أولوية يمنحه القانون على أموال المدين نظرا لسبب الدين".

[5] انظر المادة:1169من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني

عن تنفيذ عقد العمل أو بفسخه أو بأداءات نقدية أو عينية، فالأجر هنا حسب المادة: 224 من مدونة الشغل يشمل كل دين الأجر مهما كان الاسم الذي يطلق عليه وملحقاته ومخصص الإجازات والعلاوات والبدلات..

وهذا الامتياز الذي قررته المادة: 225 من مدونة الشغل الموريتانية يجعل دين الأجر يجب أن يستوفى أولا قبل كل الديون الأخرى، ولو كانت ممتازة، حيث أعطاه الرتبة الأولى على كل الامتيازات الأخرى. وينصب هذا الامتياز على أموال المدين العقارية والمنقولة إذا كان مبلغ الأجر داخلا ضمن الشريحة غير القابلة للحجز. أما شريحة الأجر القابلة للحجز فتتمتع بامتياز عام لا ينصب مبدئيا إلا على أموال صاحب العمل المنقولة، ولا ينصب على عقاراته إلا بعد استيفاء الدائنين المرتهنين[1].

وزيادة من المشرع في حماية أجر العامل وضمان مصلحته أقر مسطرة سريعة من أجل تسوية عاجلة لدين الأجر، حيث نصت المادة: 226 من مدونة الشغل على أنه:" في حالة الإفلاس او التصفية تؤجل مع مجموعة الديون المبالغ المستحقة للخزانة العامة والتحويلات الواجبة الأداء والمستحقة على صاحب العمل ، بعد تاريخ التوقف عن الدفع.

ويقوم امين التفليسة أوالمصفي بموجب أمر عادي من القاضي المفوض بدفع ديون العمال في أجل أقصاه عشرة ايام من الحكم المشهر للإفلاس أو للتصفية القضائية... "

وفقا لأحكام هذه المادة فإن ديون أجور العمال لا تخضع للمسطرة العادية للتصفية والتي تتميز بالتعقيد والبطء، حيث يجب أن يدفع أمين التفليسة أجور العمال المستحقة على صاحب العمل المفلس خلال مدة قصيرة لا تزيد على 10 أيام من إعلان الإفلاس، ويكون ذلك الدفع بناء على أمر من القاضي المفوض.

وإذا كان ما حصل لدى المصفي لا يكفي لأداء ديون الأجر وقام هو نفسه أو أي شخص آخر بدفع مبلغ من المال سلفة لقضاء أجور العمال، فإنه يحل محل العمال في الامتياز المقرر لديون أجرهم، فيجب أن تدفع لهذا الشخص المقرض مستحقاته من أول ما يتحصل لدى المصفي أو أمين التفليسة[2].

وهذه الاحكام والإجراءات المتعلقة بإعطاء امتياز لدين الأجر من الدرجة الأولى وتسريع إجراءات التسديد عند التصفية القضائية الواردة في المادة: 225 وما بعدها، نجدها متطابقة مع الأحكام التي كرستها مدونة التجارة الموريتانية

[1] د، محمد عبد الودود ولد الصيام، مرجع سابق، ص 248.

[2] انظر المادة: 225 من مدونة الشغل الموريتانية.

في المواد: 1394 وما بعدها، مما يؤكد حرص المشرع على وضع ضمانات أساسية من شأن احترامها حماية أجر العامل، لكن يبقى سكوت المشرع في قانون الالتزامات والعقود الموريتاني عن ذكر دين أجور العمال عند حصره للديون الممتازة على المنقولات ومراتبها في المادة: 1176[1] أمر غير مفهوم، وينم عن نوع من عدم الانسجام بين القوانين الوطنية. خصوصا أن أغلب القوانين المدنية المقارنة[2] ذكرتها وإن أعطتها مرتبة متأخرة بين الديون الممتازة.

المبحث الثاني: الضمانات الاحتياطية لحماية الأجر

إضافة إلى الضمانات الأساسية التي كرسها المشرع الموريتاني من أجل حماية الأجر بوصفه مصدر رزق العامل الأساسي، أقر المشرع ضمانات أخرى احتياطية لحماية الأجر تتلخص أساسا في ضمان الدفع السليم بالأجر، وضمان إثبات هذا الدفع عن طريق إعطاء كشف الأجر للعامل، ومسك دفتر للأجور من طرف صاحب العمل، إضافة إلى الجزاء الذي قرره المشرع لمخالفة القواعد المتعلقة بحماية الأجر.

وللوقوف على هذه الضمانات بشكل أكثر تفصيلا سنقسم هذا المبحث إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: ضمان الدفع السليم للأجر

حرصا من المشرع على مصلحة العامل وحماية أجره لم يترك طرق دفع الأجر للقواعد العامة في الالتزامات واتفاق الأطراف، حماية للطرف الضعيف في العقد، وهو العامل، وتيسيرا لحصوله على أجره دون مشقة أو عناء، وإنما أقر قواعد خاصة بطرق دفع الأجر، وزمان ومكان دفعه، وأضفى على هذه القواعد صفة النظام العام.لذلك سنتناول هذا المطلب في الفروع التالية:

---

[1] نصت هذه المادة على أن:" الديون الممتازة على كل المنقولات هي التي ستذكر فيمابعد،وهي تباشر وفقا للترتيب التالي:

١.مصروفات الجنازة أي نفقات غسل الجثةوتكفينهاونقلهاودفنهامع مراعاة المركز المالي للمدين الميت؛

٢.الديون الناشئة عن مصروفات مرض الميت أياكانت ، سواءكانت قد أنفقت في منزل المريض اوفي مؤسسة علاجية عامة أوخاصة، وذلك خلال الستة أشهر السابقة على الوفاة أوعلى افتتاح التوزيع؛

٣.المصروفات القضائية،كمصروفات وضع الأختام وإجراءات الإحصاء والبيع وغيرهامايلزم للمحافظة على سلامة الشيء وحفظه؛

٤ .المبالغ المستحقة للخزينة العامة من ضرائب ورسوم وحقوق أخرى من أي نوع كانت.

[2] كالمشرع المغربي الذي نص على اعتبار دين الأجر من الديون الممتازة على المنقولات في المادة1248 من قانون الالتزامات والعقود، وجعلتها في المرتبة الرابعة بعد مصروفات الجنازة، والديون الناشئة عن مهر الزوجة، والمصروفات القضائية.

الفرع الأول: دفع الأجر نقدا وبالعملة الوطنية

من المبادئ التي أقرتها معظم قوانين العمل الحديثة لحماية أجر العامل مبدأ الدفع النقدي للأجر، إضافة إلى أن يكون الدفع بالعملة الوطنية.

ولنقف على تفاصيل أكثر عن هذين المبدأين سنقسم هذا الفرع إلى الفقرتين التاليتين:

الفقرة الأولى: مبدأ الدفع النقدي للأجر

مر نظام دفع الأجور في السابق بمراحل، حيث كان العامل في النظام الإقطاعي يأخذ مقابل عمله مؤونته من مأكل ومشرب وملبس ومسكن، دون أن يكون له الحق في أجر آخر، إلى أن ظهرت الثورة الصناعية، حيث أصبح العامل يتقاضى مقابل عمله سلعا من إنتاج المصنع الذي يعمل فيه، وكذلك الحال بالنسبة للمزارع حيث يحصل على كمية من المحاصيل الزراعية كأجر مقابل عمله. لكن هذه الطرق ألحقت ضررا كبيرا بالعمال لحرمانهم من النقود التي هم بحاجة إليها لتأمين أغراضهم المختلفة من إيجار وكهرباء... وغير ذلك، مما جعل العمال ينتفضون رافضين لهذا الوضع عبر سلسلة من الإضرابات، الأمر الذي أدى إلى تدخل الدولة أواخر القرن التاسع عشر من أجل فرض طرق بديلة لدفع الأجر غير الطرق التي كانت معمولا بها، حيث كان أول قانون يقرر هذا المبدأ قانون فرنسي صدر في 7 سبتمبر 1909م[1].

ثم تتالت أغلب التشريعات العمالية في إقراره، حيث كرسه المشرع الموريتاني في المادة: 216 من مدونة الشغل، لكن ينبغي تفسير هذا المبدأ تفسيرا موسعا حتى يمكن أداء الأجور عن طريق الشيكات والحوالات المصرفية، وهي الطرق التي أصبحت الأكثر استعمالا في العصر الحالي، لأنها تعطي العامل الحرية في التصرف في أجره بعيدا عن أي ضغط نفسي أو اقتصادي من طرف صاحب العمل.

وإذا كان ما نصت عليه المادة هو المبدأ العام فإنه ترد عليه بعض الاستثناءات، حيث أجاز المشرع أن يكون جزءا من الأجر عبارة عن مزايا عينية[2]. لكن لا يجوز ذلك إلا بشرط وهو ألا تكون تلك المزايا العينية مواد كحولية[3].

---

[1] أحمية سليمان، مرجع سابق، ص 250.

[2] انظر المادة: 194 من مدونة الشغل الموريتانية.

[3] أنظر المادة: 216 من نفس المدونة.

فالمشرع مراعاة منه لضعف العامل أمام إرادة صاحب العمل جعل هذه الأحكام المتعلقة بطرق دفع الأجر من النظام العام التي لا يجوز الاتفاق على خلافها، ولم يترك تحديدها لاتفاق الأطراف كما هو مقرر في القواعد العامة للالتزامات[1].

إن مبدأ الدفع النقد النقدي وإن كان وفر بعض الحماية للأجر إلا أن رغبة أصحاب العمل وطمعهم في إنقاص أو استرجاع بعض أجور العمال ما زالت قائمة، حيث يقيم أصحاب العمل عادة محلات داخل مؤسساتهم تحوي على كل حاجيات العمال والتحايل على القانون من أجل إرغام العمال على التبضع من هذه المحلات، والتي عادة ما تكون أسعارها مرتفعة من أجل استرجاع أكبر قدر من الأجور التي ستدفع لهم، حيث لا يجد العامل في نهاية الشهر إلا جزءا يسيرا من أجره، لأنه قد أخذه على شكل منتجات من محل صاحب العمل. لكن المشرع قد تنبه لهذه الثغرة فمنع إنشاء المتاجر داخل المؤسسة إلا إذا توفرت فيها الشروط التالية:

1ـ ألا يلزم صاحب العمل العمال على التبضع منها.

2ـ أن يكون البيع فيها نقدا وبدون أرباح.

3ـ أن تكون محاسبة المتجر مستقلة تماما عن المؤسسة وخاضعة لرقابة العمال.

4ـ أن تثبت الأسعار على البضائع في المتجر بصورة واضحة.

5ـ ألا تباع في هذا المتجر مواد كحولية أو روحية.

6ـ أن يكون هذا المتجر مرخصا من طرف السلطات المختصة[2].

فالمشرع باشتراطه لهذه الشروط لإنشاء المتاجر داخل المؤسسات من طرف أصحاب العمل قد احتاط لحماية العامل من أجل الحصول على أجره كاملا، وصرفه في حاجاته دون أي تدخل من طرف صاحب العمل، حيث أكدت ذلك الفقرة الثالثة من المادة: 210 من مدونة الشغل بقولها:" يحظر على صاحب العمل الحد من حرية العامل في التصرف في أجره كما يشاء".

[1] انظر المادة: 333 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني.

[2] انظر المادتين: 205و 206 من مدونة الشغل الموريتانية.

الفقرة الثانية: دفع الأجر بالعملة المتداولة قانونا في البلد

من المبادئ التي كرستها مختلف الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالعمل [1]، والتشريعات العمالية الحديثة[2] مبدأ دفع الأجر بالعملة الوطنية المتداولة قانونا، سواء كانت نقودا أو ورقا، حيث نصت المادة: 216 من مدونة الشغل الموريتانية على أنه:" يجب أن يدفع الأجر بالعملة المتداولة قانونا في موريتانيا حتى ولو نص على خلاف ذلك". فالمشرع ضمانا منه لحماية الأجر ألزم صاحب العمل بدفع أجور عماله بالعملة الوطنية وهي الأوقية، وهو بذلك يريد تحقيق مصالح متعددة:

. **المصلحة الأولى** : وهي أجدر بالحماية وتتعلق بحماية الاقتصاد الوطني، ولا يمكن أن يتحقق ذلك، إلا إذا كان التعامل السائد بالعملة الوطنية.

. **المصلحة الثانية:** تتعلق بالعامل فهي وإن كانت خاصة إلا أن المشرع ربطها بالنظام العام، حتى لا يدخل نقص على أجر العامل نتيجة لتقلبات سعر صرف العملة الأجنبية في السوق [3]، وكذلك تسهيلا على العامل ليتصرف في أجره بمجرد قبضه من أجل قضاء حاجاته [4]. وأيضا حماية للعامل مما قد يلجأ إليه العامل من أساليب وطرق ملتوية من أجل التحايل على احترام الحد الأدنى للأجر نتيجة لاختلاف أسعار العملات الأجنبية مع العملة الوطنية [5].

الفرع الثاني: زمان ومكان دفع الأجر

من الضمانات القانونية التي أقرها المشرع لحماية الأجر إلزام صاحب العمل بدفع الأجر في الزمان والمكان المحددين في القانون. فالمشرع بإقراره لهذه الضمانات في مدونة الشغل وعدم تركها للقواعد العامة في الالتزامات يكون قد احتاط لحماية أجر العامل من كل أشكال التبذير والنصب والاحتيال عليه، نظرا لطابعه المعيشي.

---

[1] نصت المادة 02 من الاتفاقية العربية رقم 15 لسنة 1982 بشأن تحديد وحماية الأجور على أنّه:" يدفع الأجر النقدي بالعملة المتداولة محليا ويجوز الاتفاق على غير ذلك في حدود التشريعات المعمول بها".

[2] قانون العمل الفرنسي في المادة -143 1/L، والمصري في المادة: 33. ومدونة الشغل المغربية في المادة 362 ...

[3] د. خالد جمال أحمد الحسن، مرجع سابق،ص 254.

[4] السيد عيد نايل مرجع سابق، 207.

[5] رمضان جمال كامل، موسوعة التأمينات الاجتماعية، ط2 مزيدة ومنقحة، 2001، الأصيل للنشر والتوزيع ص 172.

وللوقوف بشيء من التفصيل على هذه الضمانات المتعلقة بزمان ومكان دفع الأجر، سنتناول هذا الفرع في الفقرتين التاليتين:

الفقرة الأولى: زمان دفع الأجر

القاعدة العامة في الالتزامات والعقود تقضي بأن يدفع الأجر للعامل في الزمان المحدد في العقد، أو بمقتضى العرف وإذا لم يتم تحديده بهما لا يستحق العامل أجره إلا بعد أداء العمل المتفق عليه [1]. لكن المشرع كما ذكرنا سابقا لم يترك تحديد زمان دفع الأجر لهذه القواعد العامة للالتزامات، بل جاء بقواعد خاصة آمرة في مدونة الشغل تنظم وتحدد زمان دفع الأجور نظرا لأهمية ذلك بالنسبة للعامل، لأنه يساعده في تنظيم ميزانيته العائلية، حيث يكون على علم مسبق بزمان قبض أجره، ليجنب نفسه الاقتراض أو الاستدانة من غيره.

كل هذه الأسباب السابقة حدت بالمشرع إلى إقرار مبدأ دورية الأداء، الذي يعد من المبادئ المهمة التي تحمي العامل وتضمن له الحصول على أجره في مواعيد دورية منتظمة متقاربة، سواء كان هذا العامل يتقاضى أجره عن الساعة أو اليوم أو الشهر، حيث نصت المادة: 219من مدونة الشغل على هذا المبدأ وحددت مواعيد لدفع الأجر تختلف باختلاف العمال على النحو التالي:

- بالنسبة للعامل الذي يتقاضى أجره بالساعة أو اليوم، يجب أن يدفع له الأجر في مواعيد دورية لا تزيد عن 15 يوما.

- بالنسبة للعامل الذي يتقاضى أجره بالشهر يجب دفع أجره في مواعيد دورية لا تزيد عن شهر. [2]

وقد استثنى المشرع من القاعدة السابقة العامل المعين بالساعة أو اليوم للقيام بعمل لمدى قصير، حيث يجب أن يتقاضى أجره فور انتهاء العمل، وذلك لضمان عدم مماطلة رب العمل له في أداء أجره.

كما أعطى المشرع في الفقرة الثانية من المادة: 219من مدونة الشغل ترخيصا للمؤسسات التي تشغل أكثر من 50 شخصا باليومية أو الساعة، حيث يمكنها دفع أجور هؤلاء كل شهر بشرط أن يدفع لهم تسبيقات تمثل على الأقل نصف أجر الشهر السابق وذلك كل 15 يوما.

[11] انظر المادة:716 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني.

[2] انظر المادة:219 من مدونة الشغل الموريتانية

أما بالنسبة للعامل غير المحدد أجره على أساس الزمن، فقد حدد له مواعيد دفع على النحو التالي:

أولا–الأجر بالقطعة أو الإنتاج:

بالنسبة للعمل بالقطعة أو الإنتاج فقد أعطى المشرع للأطراف حرية نسبية تتمثل أن لهم الاتفاق على مواعيد لدفع الأجر تكون مناسبة لهم إذا كان العمل يستغرق أكثر من 15 يوما[1].

ولكن في مقابل هذه الحرية النسبية أعطى المشرع للعامل عناية خاصة تمكنه من عدم تأثير هذا الاتفاق على حياته المعيشية، حيث نص في المادة 220 ق ع م على أنه: «ينبغي أن يتقاضى العامل دفعات تحت الحساب كل 15 يوما لا تقل عن 90% من الأجر الأدنى، وينبغي تسليم الأجر كاملا خلال ال 15 يوما التالية لتسليم العمل.

ثانيا–العمولات:

قد يحدث في بعض النشاطات (الوكلاء التجاريين) أن يكون الأجر يتمثل كله أو بعضه في عمولات وهذه يتم حسابها على شكل تخفيض بقدر نسبة من الأرباح.

فهذا النوع من الأجور نصت الفقرة الثالثة من المادة 220 على أنه:" يجب أن تدفع العمولات المستحقة عن ثلاثة أشهر خلال الثلاثة الأشهر التالية من نهايتها".

ثالثا–المشاركة في الأرباح:

قد يتمثل الأجر في حق يعترف به للأجير في نسبة من أرباح المؤسسة التي يعمل فيها، فهذا النوع من الأجور يتعين أداؤه خلال الأشهر التسعة التالية للسنة المالية[2].

فالأجير في هذا النوع يستفيد فقط من الأرباح دون أن يتحمل الخسارة، وإلا كانت الرابطة بينه ورب العمل شراكة وليست عقد عمل.

---

[1]–انظر المادة:220 من نفس المدونة.

[2] انظرالمادة:220 /6 من مدونة الشغل الموريتانية

وفي حالة فسخ العقد بين العامل وصاحب العمل يجب أن يؤدى للأجير أجره وكامل مستحقاته فور انتهاء العقد، باستثناء حالة وجود نزاع فإنه يحق لصاحب العمل أن يطلب من رئيس المحكمة أن يجمد مؤقتا تحت يده كل أو بعض الشريحة القابلة للحجز من الأجر[1].

وتعزيزا من المشرع لحماية العامل نص في المادة: 218 من مدونة الشغل على أنه:" تدفع الأجور خلال ساعات العمل عند ما توافق هذه الساعات المواعيد العادية لفتح الخزانة وذلك طبقا للنظام الداخلي للمنشأة". فالمشرع بتحديده لهذه الوقت يجنب العامل الحضور في مكان العمل، أو مكان الدفع أيام عطلته، حفاظا على راحته، لكنه اشترط أن توافق ساعات العمل مواعيد فتح الخزينة.

مما سبق يتضح أن المشرع الموريتاني في المواد السابقة التي تحدد أوقات أداء الأجور خرج عن القواعد العامة التي تترك الحرية للأطراف في الاتفاق على وقت الأداء، وحسنا فعل حين لم يترك أهم حق للعامل الذي هو الأجل لإرادة الأطراف، وذلك حرصا منه على مصلحة العامل بالحصول على أجره في وقت محدد قانونا، نظرا للطابع الحيوي الذي يميزه، لكونه في الغالب مصدر الرزق الوحيد للعامل، فدفعه في أوقات متقاربة يجنب العامل تراكم مبالغ كبيرة منه لدى صاحب العمل قد تتعرض للضياع حالة إفلاسه.

الفقرة الثانية: مكان دفع الأجر

تقتضي قواعد قانون العمل العامة أن يكون مكان استيفاء الأجر هو مكان العمل، حتى لا يتكبد العمال عناء الانتقال إلى مكان آخر إلا إذا اتفق الطرفان أو جرى العرف على خلاف ذلك، وللطرفين أن يتفقا على أن يودع صاحب العمل الأجر في أحد المصارف المتفق عليها في الآجال المحددة[2].

ويبدو أن المشرع الموريتاني لا يعطي للأطراف في عقد العمل حرية في اختيار مكان دفع الأجر، حيث نصت المادة 217 من مدونة الشغل الموريتانية على أنه:" يجب أن يدفع الأجر في مكان العمل أو في مكتب صاحب العمل عندما يكون مجاورا لمكان العمل إلا في حالة القوة القاهرة".

[1] انظر المادة 220 من نفس المدونة

[2] – د. كرم، عبد الواحد، قانون العمل في التشريع الأردني، ط1 دار الثقافة عمان، 1998، ص222

والمقصود بمكان العمل هو مكان المنشأة التي يؤدي فيها العامل عمله فعليا، وبالتالي لا يجوز لصاحب العمل دفع الأجر للعامل في فرع آخر من فروع المؤسسة إلا إذا كان به مكتب صاحب العمل[1].

فالمشرع في مدونة الشغل كان حريصا على وضع ضمانات لحماية أجر العامل، حيث أضفى على الأحكام المتعلقة بمكان دفع الصفة الآمرة، وعليه يكون كل اتفاق بين العامل وصاحب العمل على مكان للدفع غير المكان المحدد في المادة السابقة باطلا، إلا إذا كان أصلح وأنفع للعامل، حيث نصت الفقرة الأخيرة من المادة الأولى من مدونة الشغل على أنه:" لا تتعارض أحكام هذا القانون مع الأحكام الأكثر صلاحية التي قد تمنح للعمال بموجب اتفاقيات جماعية أو عقود فردية أوعادات". لأن الهدف العام من إلزام صاحب العمل بالدفع في المكان المحدد في النص السابق هو التيسير على العامل حتى لا يتحمل مشقة أو تكاليف في استلام أجره.

ومراعاة للقاعدة الآمرة الواردة في المادة: 217 السابقة يعتبر صاحب العمل ممتنعا عن تنفيذ التزامه بدفع الأجر إذا أجبر العامل على تسلم أجره في غير المكان المحدد في النص، وللعامل أن يمتنع من استلام أجره في هذه الحالة متمسكا بوجوب الدفع في المكان الذي حدده القانون.

وحماية لأجر العامل من التبذير حظرت المادة السابقة دفعه في محل مشروبات، أو محل بيع إلا بالنسبة للعمل الذين يعملون فيه عادة، لكن ما المقصود بمحل مشروبات الذي يمنع على صاحب العمل أن يدفع فيه الأجر للعامل؟

بالرجوع إلى القوانين المقارنة والاتفاقيات العربية والدولية في مجال حماية الأجر نرى بأنه قد يكون مقصود المشرع من "محل مشروبات:" هي المشروبات الكحولية والخمور، حيث نجد المادة: 13 من الاتفاقية الدولية رقم 95 المتعلقة بحماية الأجر تمنع على صاحب العمل أن يدفع أجر العمل في أماكن التسلية، أو بيع المشروبات الكحولية باستثناء العاملين بها. وهذا هو مضمون المادة: R243 من قانون العمل الفرنسي.[2]

[1] همام محمد محمود زهران، قانون العمل، دار المطبوعات الجامعية، 1997.ص 587

[2] .Jean- Maurice verdier, Droit du travail, Dalloz, 1996, p274

المطلب الثاني: ضمان إثبات دفع الأجر

يعتبر إثبات دفع الأجر من المسائل التي تثور بسببها الكثير من النزاعات بين العامل وصاحب العمل، وعليه لم يترك المشرع الموريتاني تنظيمها للقواعد العامة في قانون الالتزامات والعقود التي تجعل عبء إثبات الالتزام على مدعيه [1]، وإنما نظمه في مدونة الشغل بقواعد خاصة تشكل ضمانا لحماية أجر العامل، مراعاة لدوره المعيشي، وحماية للعامل الذي يعتبر الطرف الأضعف في عقد العمل.

وهذه الضمانات تتمثل في إلزام صاحب العمل بتسليم العامل كشفا للأجر، إضافة إلى مسك صاحب العمل لسجل للأجور.

لذلك سنتناول هذا المطلب في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: كشف الأجور

ألزمت مدونة الشغل الموريتانية في المادة: 221 صاحب العمل بتسليم كشف للأجر للعامل، وهو عبارة عن ورقة تتضمن مجموعة من البيانات المفصلة عن الأجر، من أهمها:

. فترة العمل، وتاريخ الأداء.

. نوع العمل المؤدى، ودرجة العامل.

. الأجر النقدي، أو العيني مع تفصيل عناصر الأجر (العلاوات . تعويض السلعات الإضافية . ملحقات الأجر..).

. مجموع الأجر المؤدى في النهاية وتاريخ دفعه..

إنّ المشرع من خلال تعداد كل هذه البيانات، لم يدع أي مجال لإثارة الشكوك بين طرفي عقد العمل، فيعتبر كشف الأجر أداة للتحري والإثبات في يد العامل، ليتمكن بواسطتها التحقق من مدى تنفيذ صاحب العمل لالتزاماته العقدية، وتكون كذلك أداة للإثبات ليتمكن العامل بها من الاحتجاج عند عرض أي نزاع حول الأجر أمام القضاء،

[1] انظر المادة: 397 من قانون الالتزامات والعقود الموريتاني

لكن تسلم العامل لهذا الكشف من طرف صاحب العمل لا يعد تنازلا منه عن الأجر كله أو بعضه. فالعامل قد يتسلم كشف الأجر دون أن يكون تسلم أجره، فقبول العامل للكشف يشكل قرينة على دفع الأجر، لكنها قابلة لإثبات العكس من طرف العامل بكافة وسائل الإثبات [1]، حيث نصت الفقرة 2 من المادة: 222 على أن:" قبول العامل دون اعتراض أو تحفظ لكشف الأجر لا يعتبر تنازلا منه عن دفع كل أو بعض الأجر وملحقاته والعلاوات..."

وزيادة من المشرع في حماية الأجر نصت الفقرة الأولى من المادة السابقة على أنه:" لايعتد في مواجهة العامل بعبارة(مخالصة عن كل حساب) أو أية عبارة مماثلة يتنازل بمقتضاه االعامل عن كل أوبعض حقوقه التي اكتسبها بموجب عقد العمل سواء أثناء تنفيذ عقد عمله أوبعد فسخه."

الفرع الثاني: مسك دفتر الأجور

أوجب المشرع على صاحب العمل مسك دفتر للأجور يحتفظ به في مؤسسته، ويكون محتواه مطابقا لمحتوى كشف الأجور، حيث نصت المادة: 221 على أنه:" يجب إعادة تحرير كل البيانات المدونة على كشف الأجور المشار إليها في الفقرة السابقة ،في كل مرة يتمفيها دفع الأجور في سجل يطلق عليه سجل الأجور ." وعند كل دفعة يوقع العامل على هذا السجل إلا إذاكان أميا فيوقع شاهدان يختار أحدهما العامل..."

وإذا كان المشرع قد أوجب على صاحب العمل تسليم كشف للأجور لعماله فإن ذلك لا يعني أن هاتين الوسيلتين هما وسيلة الإثبات الوحيدة لدى العامل في مواجهة صاحب العمل، بل أعطاه حرية الإثبات في عدم تسلمه لأجره بكافة وسائل الإثبات، مراعاة لأهمية الأجر وضمانا لحمايته[2].

وفي مقابل حرية الإثبات التي منحت للعامل قيد المشرع صاحب العمل بإثبات دفع الأجر كتابة فقط عن طريق كشف الأجر وسجل الأجور، حيث نص في المادة223على أنه:" في حالة المنازعة حول دفع الأجرو ملحقات الأجر و العلاوات و البدلات أياكان نوعها يفترض عدم الدفع إذا لم يكنفي وسع صاحب العمل تقديم سجل الأجور الموقع عليه من العامل والشهود بصورة قانونية تحت البيانات المتنازع عليها أوتقديم الصورة الموقعة بنفس الشروط لكشف الأجور المتعلق بالدفعة المتنازع عليها..."

[1] علي عوض حسن، مختصر الوجيز في شرح قانون العمل، 2001، دار الفكر الجامعي.ص 308.

[2] جلال مصطفى القريشي، شرح قانون العمل الجزائري، علاقة العمل الفردية، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية، 1984. ص 33.

إن ما دفع المشرع الموريتاني والتشريعات المقارنة له [1] إلى إعطاء العامل حرية الإثبات، وتقييد حرية صاحب العمل بالإثبات كتابة هو أهمية الأجر بالنسبة للعامل من جهة، والمشكلات التي قد تعترضه في إثبات أجره من جهة أخرى، خاصة أن صاحب العمل يمتلك الكثير من الوسائل الفنية للإثبات، بينما قد تقصر إمكانيات العامل عن ذلك، إضافة إلى أن العامل يعتبر هو الطرف الأضعف في علاقة العمل، رغم أنه هو الدائن بعكس غالب الأحوال التي يكون فيها الدائن هو الطرف الأقوى.

ملم سبق نجد أن المشرع أتاح للعامل حرية إثبات دفع أجره أو عدم دفعه بكافة الوسائل بما فيها شهادة الشهود، وإن كان لم ينص على ذلك صراحة، إلا أن ذلك لا ينفي الاعتماد على هذه الوسيلة المهمة باعتبارها من الوسائل العامة للإثبات في قانون الالتزامات والعقود، ولإحالة المادة 221 عليها إذا كان العامل أميا، حيث نصت على أنه:" عند كل دفعة يوقع العامل على هذا السجل إلا إذا كان أميا في وقع شاهدان يختار أحدهما العامل...".

فشهادة الشهود لها دور كبير في إثبات دفع الأجر وخاصة عند عدم وجود كشف الأجر أو ضياعه، ولا يمكن لصاحب العمل أن يدحض هذه البينة إلا بالدليل الكتابي المتمثل في كشف الأجر أو سجل الأجور على أن العامل قد تلقى أجره كاملا كغيره من العمال.

المطلب الثالث: الجزاء المترتب على عدم احترام الأحكام المنظمة للأجر

حرصا من المشرع على توفير أعلى ضمانلحماية الأجر جعل أغلب القواعد التي تنظمه قواعد آمرة، كما أضفى صبغة جنائية على معظم مخالفات صاحب العمل للقواعد المنظمة للأجر، نظرا لما يمثله من أهمية للعامل وأسرته بوصفه المصدر الوحيد أو الرئيسي لرزقه.

وقد قسم المشرع في مدونة الشغل مخالفة صاحب العمل للمواد المنظمة لحماية الأجر إلى جنح ومخالفات، وأعد لكل منهما جزاء، لذلك سنقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين:

[1] قانون العمل المصري، والمغربي، والتونسي.

الفرع الأول: الجنح المتعلقة بالأجر

نص المشرع الموريتاني في المادة: 439 على مجموعة من الجنح تتمثل في عدم احترام صاحب العمل للنصوص المنظمة للأجر، وحدد لها عقوبتين تتمثلان في غرامة مالية تتراوح ما بين 20000 أوقية قديمة إلى 80000أوقية قديمة، وبالحبس من 15 يوما إلى أربعة أشهر، أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط. وهذه الجنح التي يعاقب عليها بهاتين العقوبتين أو بإحداهما سنفصلها على النحو التالي:

أولا–عدم احترام الحد الأدنى للأجر:

حظرت المادة: 196 من مدونة الشغل الموريتانية على صاحب العمل أن يدفع لأي عامل أجرا يقل عن الحد الأدنى للأجور، وإلا كان عرضة للمعاقبة بالعقوبتين اللتين نصت عليهما المادة: 439 سالفة الذكر، أو بإحداهما.

كما يعاقب بنفس العقوبة السابقة صاحب العمل الذي لم يحترم مقتضيات المادة: 197 المتعلقة بتحديد الأجور الأساسية للفئات العمالية المقررة في الاتفاقية الجماعية للشغل، أو المقررات الصادرة عن وزير الشغل.

ثانيا–مخالفة قواعد الدفع السليم للأجر:

إذا لم يحترم صاحب العمل القواعد المنظمة لطرق دفع الأجر يكون عرضة للمعاقبة بالعقوبات السابقة، وخاصة مخالفة مقتضيات المادة: 216 التي أوجبت أن يدفع الأجر بالعملة الوطنية أي الأوقية، وألا يكون المدفوع على شكل كحول أو مشروبات كحولية، حماية لأجر العامل، واعتبر ذلك جنحة.

ولكي يتمتع العامل بالحرية في التصرف في أجره حظر المشرع على صاحب العمل تقييد حرية العامل في ذلك، واعتبر ذلك جنحة يعاقب على عليها بالعقوبات السابقة.

وكذلك الأمر بالنسبة لصاحب العمل الذي لم يحترم مقتضيات المادة: 198 الذي تحظر عليه أن يدفع للعامل أجرا بالإنتاج أو بالقطعة أقل من الأجر المحدد بالوقت لعامل عادي متوسط الكفاءة ويعمل نفس العمل[1].

[1] انظر المادة: 439 من مدونة الشغل الموريتانية

ويعاقب بالعقوبتين السابقتين أيضا صاحب العمل الذي يمارس الأجر بالإنتاج أو بالقطعة عندما لا يرخص له في ذلك في الاتفاقية الجماعية، حيث تثبت هذه الجنحة عن طريق محضر يحرره مفتش الشغل المختص، مستندا في ذلك خبرة خبير عند الاقتضاء.

بقي أن نشير إلى أن تلك العقوبتين توقعان بعدد مرات تكرار المخالفة، وذلك دون أن يزيد المبلغ الإجمالي للغرامات الموقعة عن خمسين ضعفا[1].

الفرع الثاني: المخالفات المتعلقة بالأجر

عدد المشرع الموريتاني في المادة: 450 من مدونة الشغل مجموعة من المخالفات البسيطة المتعلقة بالأجور وكيفية أدائها، وحدد لمرتكبيها العقوبتين التالتين، أو إحداهما، وهاتان العقوبتان تتمثلان في:

ـ غرامة تتراوح ما بين 5000 خمسة آلاف أوقية قديمة، و 20000 عشرين ألف أوقية قديمة.

ـ حبس يتراوح ما بين يوم إلى خمسة عشر يوما.

وهذه المخالفات التي تستوجب العقوبتين السابقتين هي:

أولا: عدم تعليق الإعلانات بالحدود الدنيا للأجور

أوجب المشرع على صاحب العمل أن يعلق إعلانات توضح الحد الأدنى للأجور، وكذلك كيفية احتساب الأجر بالإنتاج أو القطعة، تحت طائلة العقوبتين السابقتين، وهذه الإعلانات يجب أن تعلق في مكاتب أصحاب العمل، وأماكن دفع الأجور[2].

[1] انظر المادة:427 من نفسالمدونة.

[2] انظر المادة: 198 منمدونة الشغل الموريتانية.

ثانيا: مخالفة الأحكام المتعلقة بزمان ومكان دفع الأجر

حرصا من المشرع على مصلحة العامل وحماية أجره قرر مجموعة من القواعد تتعلق بزمان ومكان دفع أجره، حيث أوجب على صاحب العمل أن يدفع الأجر في مكتب صاحب العمل أو مكان مجاور له، وحظر دفعه في محل مشروبات كحولية، أو محل بيع إلا بالنسبة للعمال الذين يعملون به عادة[1].

كما نص على قواعد آمرة تحدد أوقات معينة دورية ومنتظمة، سبق التطرق لها سابقا[2].

وكل مخالفة لهذه القواعد يستوجب صاحبها بالعقوبتين السابقتين، أو بإحداهما[3].

ثالثا– عدم تسليم كشف للأجر، أو مسك دفتر للأجور:

من أجل تسهيل إثبات عملية دفع الأجر للعامل حدد المشرع قواعد تلزم صاحب العمل بتسليم كشف للأجر ومسك دفتر للأجور، تحت طائلة العقوبتين السابقين، أو إحداهما، لكي يحقق للعامل حماية خاصة، ووسيلة إثبات في حالة وقوع نزاع بينه مع صاحب العمل، ولكي يتسلم العامل أجره كاملا دون نقص[4].

إن المشرع بإقراره لعقوبات على مرتكبي تلك الجنح أو المخالفات يجعل أصحاب العمل يحذرون من مخالفة النصوص المنظمة للأجر، وذلك لما للتجريم والعقاب من روع في نفوس أصحاب العمل، مما يدفعهم إلى الحرص على عدم مخالفة قواعد قانون العمل، تفاديا لتطبيق تلك العقوبات المقررة.

---

[1] انظر المادة:217 من نفس المدونة

[2] انظر المادتين:218و219 من نفسالمدونة .

[3] أنظر المادة: 450 من نفس المدونة.

[4] انظر المادة:221 من نفس المدونة.

خاتمة:

من خلال بحثنا عن الضمانات التي كرسها المشرع الموريتاني لحماية الأجر من خلال هذا المقال الذي مزج بين التحليل والمقارنة بين التشريع الاجتماعي الموريتاني والتشريعات المقارنة له لا يمكننا أن ننكر الأهمية التي أولاها مشرعنا لتنظيم وحماية أجر العامل بوصفه أهم الحقوق التي تترتب عن عقد العمل وهو الذي يكفل له ولأسرته عيشة كريمة، من خلال وضع ضمانات أساسية من شأن احترامها توفير الحماية لهذا الحق، ووصوله لمستحقه دون نقص، حيث تحميه من تعسف أصحاب العمل، تمثل هذه الضمانات في وضع قواعد آمرة تحدد أجرا أدنى لا يمكن لأصحاب العمل النزول عنه، وإلا كانوا عرضة للعقاب، إضافة إلى القواعد الخاصة التي تنظم المقاصة والاقتطاع والتنازل عن الأجور، حرصا منه على مصلحة العامل لئلا يستغل صاحب العمل ضعف العامل وحاجته فينقص من أجره عن طريق هذه الوسائل.

وأكثر هذه الضمانات أهمية ذلك الامتياز الذي أعطاه المشرع في مدونة الشغل لدين الأجر عند تزاحم الدائنين في حال إفلاس صاحب العمل. والذي لم يكن منصوصا عليه في القواعد التي تنظم عقد العمل في قانون الالتزامات والعقود.

كما كرس ضمانات أخرى احتياطية تسهل عملية إثبات دفع وتحديد مقداره، من شأن احترامها حماية الأجر في حالة نشوب نزاع بين العامل وصاحب العمل، حيث ألزم المشرع صاحب العمل بمسك دفتر للأجور يتضمن مجموعة البيانات توضح قدر الأجر وتاريخ ومكان دفعه، وتدوين هذه البيانات في كشف يسلم للعامل بعد استلامه لأجره وتوقيعه على سجل الأجور. إضافة إلى العقوبات التي أقرها لمخالفي هذه المواد المنظمة للأجر.

إلا أن هذه الضمانات التشريعية لحماية الأجر تبقى ناقصة ما دام المشرع لا يولي أهمية كبيرة لوسائل الرقابة على تطبيق هذه القواعد المنظمة للأجر من طرف أصحاب العمل من الناحية القانونية بإعطاء مفتشي الشغل الصلاحيات الكافية، ومن الناحية الواقعية بتكوينهم ومدهم بالوسائل التي تعينهم في أداء عملهم، وسد النقص الحاصل فيهم بالاكتتاب. فواقع الرقابة واحترام القوانين المعلقة بالشغل مازال بعيدا مما يصبو إليه المشرع. نتيجة لذلك صار أصحاب العمل لا يولون أهمية لتلك القواعد المتعلقة بحماية الأجر، وزادهم في ذلك عدم وعي العمال لحقوقهم، وفساد نقابات العمال وتمالؤهم مع أصحاب العمل.

لذا نهيب بالمشرع أن يقوم بمراجعة العقوبات المقررة لمن يخالف القواعد المنظمة للأجر، وخاصة الغرامات المالية لتكون أكثر ردعا.

فالضمانات التي كرسها المشرع لحماية الأجر وإن كانت لا بأس بها، إلا أنها متفرقة بين النصوص ، حيث نجد بعضها في مدونة الشغل، و بعضها في قانون الالتزامات والعقود، وقانون الاجراءات المدنية والتجارية والإدارية، إضافة المراسيم والمقررات المطبقة لمدونة الشغل ، مما يصعب على المعنيين بها من أصحاب عمل وعمل وحتى الدارسين الاطلاع عليها، لذا نهيب ونقترح على المعيين جمع كل أو أغلب النصوص المتعلقة بالعمل في مدونة الشغل، على أن توضع المراسيم والمقررات المطبقة لنصوص هذه المدونة بالهامش لتسهيل الاطلاع عليها من طرف المعنيين بها.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: النصوص التشريعية والتنظيمية:

- القانون رقم: 2004/017 الصادر بتاريخ 6 يونيو 2004المتضمن مدونة الشغل الموريتانية.

- الأمر القانوني رقم 89/126 الصادر بتاريخ 14 سبتمبر 1989 المتضمن قانون الالتزامات والعقود الموريتاني المعدل بالقانون رقم: 2001/31 الصادر بتاريخ 7 فبراير 2001.

. القانون رقم:67/039 الصادر بتاريخ 3 فبراير 1967 المنشئ لصندوق الضمان الاجتماعي.

- المرسوم رقم: 2011/237 الصادر بتاريخ 24 اكتوبر 2011المتعلق برفع الحد الأدنى للأجور المضمون بين المهن،المنشور في الجريدة الرسمية، العدد رقم: 1259 الصادر بتاريخ 15 نوفمبر .2011.

- الاتفاقية الجماعية العامة للشغل، الصادرة بتاريخ 21 ديسمبر 1974.

. ظهيرشريفرقم: 1.03.194 صادرفي 14من رجب 22سبتمبر2003 المتعلق بتنفيذ القانونرقم:65.99 المتضمن مدونة الشغل المغربية

. القانون رقم:2003/12 الصادر بتاريخ:16 يوليو 2003 المتضمن قانون العمل المصري الجديد.

.القانون رقم: 90/11 الصادر بتاريخ: 21 ابريل 1990 المتضمن قانون علاقات العمل الجزائري، الجريدة الرسمية، العدد17 السنة:.27

. القانون رقم:2010/6 الصادر بتاريخ 10 فبراير 2010 المتضمن لقانون العمل في القطاع الخاص الكويتي.

. انظر القرار رقم 30/ 2016، الصادر بتاريخ: 2016/006/22 عن الغرف المجمعة بالمحكمة العليا، مجلة المحكمة العليا، العدد:04، 2016،

. الاتفاقية العربية رقم 15 لسنة 1982 المعلقةبشأن تحديد وحماية الأجور.

ثانيا: الكتب

. د. مُحَمَّد يحي ولد عبد الودود (ولد الصيام)، الوجيز في شرح القانون الاجتماعي الموريتاني، مطبعة القرنين، نواكشوط، 2010.

مُحَمَّد حسين منصور، قانون العمل في مصر ولبنان، ط1 بيروت 1995.

. أحمية سليمان، التنظيم القانوني لعلاقات العمل في التشريع الجزائري، علاقة العمل الفردية، ج 2، ط 2، ديوان المطبوعات الجامعية،2000 .

. همام مُحَمَّد محمود مهران، قانون العمل. عقد العمل الفردي، ط 1دار الجامعة الجديدة بالإسكندرية، مصر، 2003،

. محمود سلامة جبر، الحماية الدستورية والقضائية للحقوق الأساسية في العمل، منشورات مكتب الإعلام لمنظمة العمل العربي.

. أ د، حسن كيرة، أصول قانون العمل، ج1 ط3 1979 .

. د، السيد عيد نايل، الوسيط في شرح نظامي العمل والتأمينات الاجتماعية في المملكة العربية السعودية، مطابع جامعة الملك سعود، د، ت.

. د. كرم، عبد الواحد، قانون العمل في التشريع الأردني، ط1 دار الثقافة عمان، 1998.

. همام مُحَمَّد محمود زهران، قانون العمل، دار المطبوعات الجامعية، 1997.

. علي عوض حسن، مختصر الوجيز في شرح قانون العمل، ، دار الفكر الجامعي. 2001.

. جلال مصطفى القريشي، شرح قانون العمل الجزائري، علاقة العمل الفردية، ج 1، ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.

المحور الثالث:

الاقتصاد الإسلامي

1-المؤسسة الاقتصادية الإسلامية: الماهية والخصائص وأسباب الإنشاء

أ. سيدي مُحَمَّد عبدي فال

أستاذ بكلية الشريعة . جامعة العلوم الإسلامية بلعيون

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على ماهية المؤسسة الاقتصادية الإسلامية وضرورة إنشاءها كبديل موازي للمؤسسات التقليدية، خاصة في ظل التحديات التي يواجهها العالم الإسلامي، وفلسفة وأهداف المؤسسات الاقتصادية القائمة التي تتعارض ممارساتها وأنشطتها مع مبادئ الدين الإسلامي الحنيف.

وقد تم التركيز في هذه الدراسة على ماهية المؤسسة الاقتصادية الإسلامية وعناصرها وأهم الخصائص التي تميزها عن غيرها من المؤسسات التقليدية، وأهدافها والأسباب الداعية إلى ضرورة إنشاء مثل هذه المؤسسات.

وقد بينت هذه الدراسة أهمية تفعيل دور المؤسسات الاقتصادية والمالية الإسلامية القائمة، وضرورة إنشاء المؤسسات الإسلامية الموازية للمؤسسات الاقتصادية التقليدية.

إشكالية الدراسة

يمتلك العالم الإسلامي الوفرة في الموارد المادية والبشرية والتي تؤهله لأن يكون رائداً في كافة المجالات ، كما أن الله تعالى خصه بدين الإسلام وبما يحتويه من أنظمة متكاملة تصلح لكل زمان ومكان، بيد أن ابتعاد المسلمين عن دينهم وعدم تطبيقهم لمبادئه جعلهم فريسة للمؤسسات الاقتصادية التقليدية والتي تتعارض في مبادئها وقيمها مع النظام الاقتصادي الإسلامي، ومن هنا يمكن طرح إشكالية هذه الدراسة على النحو التالي: ما مدى ضرورة إنشاء مؤسسات

اقتصادية إسلامية تكون مرتكزة على المبادئ العامة للاقتصاد الإسلامي وموازية في نفس الوقت للمؤسسات التقليدية القائمة؟

فرضيات الدراسة

. يعاني الاقتصاد الدولي بشكل عام والمؤسسات الاقتصادية التقليدية بشكل خاص من مشكلات جمة أرخت بظلالها السلبية على الفرد والمجتمع

. العالم الإسلامي لديه من الموارد ما يجعله رائدا ومستقلا بمؤسساته الاقتصادية والمالية عن التبعية لغيره من النظم والمؤسسات

. معظم المؤسسات الاقتصادية والمالية التقليدية تتعارض في فلسفتها وأهدافها مع مبادئ الدين الإسلامي الحنيف

. العالم الإسلامي بحاجة إلى إنشاء مؤسسات اقتصادية ومالية خاصة به، تكون بديلة أو موازية على الأقل للمؤسسات الاقتصادية التقليدية القائمة

منهجية الدراسة

تم استخدام المنهج الوصفي في هذه الدراسة وذلك من خلال تناولنا لماهية المؤسسة الاقتصادية الإسلامية وأصولها التاريخية وما تتميز به من خصائص وعناصر تختلف في جوهرها عن العناصر التي ترتكز عليها المؤسسة الاقتصادية التقليدية، مع ضرورة إنشاء مؤسسات اقتصادية إسلامية تنطلق من المبادئ والأصول العامة للاقتصاد الإسلامي.

الدراسات السابقة

اطلعت على بعض الدراسات السابقة التي تناولت موضوع المؤسسة الاقتصادية الإسلامية، وكانت على النحو الآتي:

. عيسى حيرش، المؤسسة الاقتصادية الإسلامية وتمويلها، دار الهدى، الجزائر، 2013م

. ملتقى دولي بعنوان: المؤسسة الاقتصادية الإسلامية (التأصيل الفكري والمفاهيمي)، جامعة الجزائر 3، 14-15 نوفمبر 2022م

المقدمة

تناول الإسلام حياة البشر في مختلف نواحيها الروحية والمادية ولم يقتصر على العقائد والهداية الروحية، وإنما جاء بتوجيه سياسي واجتماعي واقتصادي عام وهذا ما يعبر عنه بمصطلح الإسلام دين ودنيا وأنه عقيدة وشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فالاقتصاد في الإسلام يقوم على مجموعة المبادئ والأصول الاقتصادية التي تنبثق من العقيدة والأخلاق الإسلامية التي تحكم النشاط الاقتصادي للدولة الإسلامية كما وردت في نصوص القرآن والسنة النبوية الواجب تطبيقها بما يتلائم مع ظروف الزمان والمكان، فهو يعالج مشاكل المجتمع الاقتصادية وفق القوانين الإسلامية للحياة وبالتالي فإن كافة أصوله ومبادئه التي وردت في القرآن والسنة النبوية هي كاملة، مناسبة، شاملة، لا تقبل التعديل ولا التغيير لأنها صالحة بصرف النظر عن ظروف الزمان والمكان.

تقوم عقيدة الاقتصاد في الإسلام على مبدأ أن المال مال الله والإنسان مستخلف فيه فالإنسان مسؤول عن هذا المال كسبا وإنفاقا أمام الله في الآخرة وأمام الناس في الدنيا وبالتالي لا يجوز أن يكتسب المال من معصية أو ينفق في حرام أو في ما يضر الناس.

كانت المعاملات المالية والاقتصادية في صدر الإسلام محدودة مقارنة بالمعاملات المالية والتكنولوجية التي تتم اليوم في الأسواق المالية، حيث كان اعتماد المجتمع المحلي في ذلك الوقت على الرعي بشكل كبير بالإضافة إلى بعض التعاملات التجارية في الأسواق التي حفز رسولنا الكريم ﷺ على إنشائها في المدينة المنورة في صدر الإسلام، فعن عطاء بن يسار ﷺ قال لما أراد رسول الله ﷺ أن يجعل للمدينة سوقا أتى سوق بني قينقاع، ثم جاء إلى سوق المدينة فضرب برجله وقال:"هذا سوقكم فلا يضيق ولا يؤخذ فيه خراج" وعندما توسعت الدولة الإسلامية وازدادت رقعتها الجغرافية توسعت المعاملات التجارية والاقتصادية وظهرت الحاجة إلى مزيد من التنظيم.

تخضع المؤسسة الاقتصادية الإسلامية في جميع جوانبها إلى التعاليم الدينية الربانية التي تعتبر النشاطات الاقتصادية من العبادات حيث إن العمل والاستثمار والتجارة إحدى الوسائل للتقرب من الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الهدف الأول من هذه النشاطات هو تحقيق المصلحة العامة للأمة قبل تحقيق المصلحة الخاصة للفرد .

1. الأصول التاريخية للمؤسسة الاقتصادية الإسلامية

بدأ الحديث عن الاقتصاد الإسلامي في النصف الثاني منِ القرن العشرين ، وقد كان كتاب "المرصاد في مسائل الاقتصاد" من تأليف عبد القادر المجاوي وعمر بريهمات أولى المحاولات للتأليف في الاقتصاد من وجهة نظر إسلامية. حيث جاء في مقدمة الكتاب، "وبعد، فإنه لما دلت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة النبوية على أن الله خلق هذا العالم للعمارة، وهي تتوقف على تنظيمات اقتصادية وافرة، وقوانين يصُار إليها في المعيشة الدنيوية، وكان هذا العلم مفر قّاً في بطون الكتب والدواوين الساميةّ، فصعب لأجل ذلك الاطلاع على قواعده، واقتطاف أزهاره وفوائده، ظهر لنا أن نجمع تلك القواعد، لتكون بكل خير عوائد".[1]

وقد بينت العديد من الكتب والمؤلفات الأوائل في الاقتصاد الإسلامي مثل كتاب الخراج للقاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، وكتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام كيف أرسى الإسلام مع بزوغه الأسس الشرعية والفكرية والتطبيقية لعلم الاقتصاد، حيث عرُفَت الممارسات الاقتصادية منذ العام الهجري الأول .ففي بداية الإسلام أقام الرسول الكريم ﷺ سوُقاً في المدينة المنورة ووضع الضوابط اللازمة للمعاملات بما يكفل القضاء على الغش والغبن والاحتكار والربا وحرص على جمع الزكاة وإقطاع الأرض لمن يريد أنْ يحييها بالاستصلاح ونظَّم استخدام الموارد المائية ورسخ مفهوم العدل في المعاملات واحترام الملِكية الفردية وحرية الأسواق وما يجري فيها منِ معاملات وأسعار ما دامت في إطار الشريعة الإسلامية الغراء ووضع الضوابط اللازمة لمجالات الإنتاج والتوزيع والاستهلاك.

كانت المعاملات المالية والاقتصادية في صدر الإسلام محدودة جدا، وعندما توسعت الدولة الإسلامية وازدادت رقعتها الجغرافية توسعت المعاملات التجارية والاقتصادية وظهرت الحاجة إلى مزيد من التنظيم . بدأ ظهور الكتب والأبحاث الفقهية الاقتصادية في القرون الأولى من العصر الإسلامي لتناقش بعض المسائل الاقتصادية من أمثال كتاب المبسوط للسرخسي أو المدونة الكبرى للإمام مالك .بعد فترة من الزمن صدرت مجلة الأحكام العدلية التي وضعتها لجنة من العلماء في الدولة العثمانية لتنظم وتقونن الجانب الاقتصادي في الدولة العثمانية، حيث كانت تشتمل على مواضيع شتى من أحكام المعاملات المالية حيث ابتدأت بكتاب البيوع، فالإيجارات، فالكفالة، فالحوالة، الرهن، فالأمانات، فالهبة، فالغصب، فالإتلاف، فالحَجر ، والإكراه، والشفعة، والشركات، والوكالة، والصلح، والإبراء، فالأمور المتعلّقة بالإقرار، فالدعوى، فالبينات والتحليف، فالقضاء .أما في

[1] عبد القادر المجاوي، (2012)، المرصاد في مسائل الاقتصاد، خمسينية جامعة الجزائر، الجزائر

العهد القريب فقد صدرت العديد من الأبحاث وعقدت المؤتمرات والندوات لتأطير أحكام المعاملات المالية والاقتصادية بما يوافق أحكام الشريعة الغراء.

2. ماهية المؤسسة الاقتصادية الإسلامية

1.2 تعريفها: يوجد نقص كبير في الدراسات التي تناولت المؤسسة الاقتصادية الإسلامية من جميع جوانبها، وكل ما تم التطرق إليه إلى الآن هو الجانبان الإداري والمالي (تمويل المؤسسة)، وبالتالي فالحاجة قائمة وملحة لتعريف شامل ومتكامل للمؤسسة الاقتصادية الإسلامية يتناولها من مختلف الزوايا والجوانب في ظل التشريع الإسلامي، وفي إطار القيم والأخلاق الإسلامية، وعليه،يمكن تعريف المؤسسة الاقتصادية في الإسلام على أنها:"تلك المؤسسة الاقتصادية التي تنشط في ظل التشريع الإسلامي وعملا به"[1] وقد كانت سباقة إلى وضع الأطر الحكيمة لعلاقات الأفراد، ولتناول النشاط والتعامل مع الزبائن والموردين، كما أنها أدركت مبكرا ضرورة التعايش مع محيطها والتأقلم معه.

2.2 عناصر المؤسسة الاقتصادية الإسلامية: إذا كانت النظريات الاقتصادية التقليدية لم تجعل للمؤسسة عناصر مستقلة تعرفها وتبرر وجودها، بل اعتبرتها هي نفسها عناصر الإنتاج (عوامل الإنتاج) لأنها كانت تنظر إلى المؤسسة على أنها دالة إنتاج فقط، وقد كان هذا الخلط بين عناصر الإنتاج وعناصر المؤسسة محل انتقاد من قبل العديد من الباحثين الذين يرون أن للمؤسسة عناصر تبرر وجودها وتعرفها، بينما عناصر الإنتاج تبرر الإنتاج وتعرفه، وتظهر أهمية عناصر الإنتاج بعد الانتهاء من عملية الإنتاج لأنها تمكن من توزيع عوائد الإنتاج، بينما أهمية عناصر المؤسسة تظهر قبل وأثناء وبعد الإنتاج،لأن المؤسسة تقوم قبل البدء بالإنتاج وتستمر بعد توزيع العوائد، وبالتالي فالحاجة لعناصر المؤسسة هو لتوزيع السلطة والأدوار والمسؤوليات قبل وبعد وأثناء الإنتاج.[2]

وانطلاقا مما سبق يمكن أن نقسم عناصر المؤسسة الاقتصادية الإسلامية إلى أربعة عناصر هي: الملكية، ورأس المال، والعمل، والعقود، وسنناقش كل عنصر من هذه العناصر على حدة:

---

[1] عيسى حيرش،(2013)، المؤسسة الاقتصادية الإسلامية وتمويلها، دار الهدى، الجزائر

[2] نفس المرجع السابق

أ. الملكية: وهي ذات دافع فطري، وقد أقرتها الشريعة، وهي ركن أو عنصر من عناصر المؤسسة لأنه لا يمكن توظيف الأموال واستثمارها في الإسلام إلا من مالك أو بإذن منه وذلك حفظا لأموال الناس وتحصينا لجهودهم ومراعاة لحقوقهم

ب . رأس المال: وهو عنصر أساسي لقيام المؤسسة ومزاولة نشاطها ومن دونه لا يمكن تصور قيام المؤسسة، وتزداد أهمية هذا العنصر في المؤسسة الاقتصادية الإسلامية عن غيرها من المؤسسات لما يحظى به المال (رأس المال) في الإسلام من اعتبار وأهمية بالغين، إذ هو قوام الحياة. ولرأس المال في المؤسسة الاقتصادية الإسلامية شروط وخصائص، أما الشروط فهي اعتبار المال متقوما، أي يجب أن يكون في حيازة الإنسان وأن يجوز الانتفاع به، وأما الخصائص فهي أن للمال حرمة وأنه وسيلة لا غاية في ذاته، كما أن فيه حق الغير، وأن يوظف وينمى فيما هو شرعي، وأخيرا منع تعطيله

ج . العمل: وقد أعطى له الإسلام أهمية كبيرة، وحث المسلمين عليه، بل قرنه بالإيمان وجعله أفضل وسيلة للكسب. والعمل في المؤسسة الاقتصادية الإسلامية ثلاثة أنواع: عمل مصاحب لرأس المال، وهو الحالة التي يكون فيها صاحب المال هو من يباشر العمل (المال+ العمل)، وعمل مقابل لرأس المال، وهو العمل الذي يقدم من غير صاحب رأس المال، ليس لغرض الأجر، وإنما بغرض المشاركة في الربح والخسارة، وأبرز مثال له هو المضارب الذي يقابل عمله رأس مال الطرف الآخر (العمل ==== المال)، وعمل تابع لرأس المال وهو الذي يبذله الأجير، أي من يكون عمله في ذمة صاحب رأس المال (أي تابعا له) لأن صاحب العمل هنا لا حظ له في الربح ولا يتحمل الخسارة وله أجر معلوم مضمون.

د . العقود: وهي التي تساعد في تنظيم المعاملات وضبطها وصيانة حقوق الناس المادية منها والمعنوية، والمؤسسة الإسلامية في حقيقتها لا تخرج عن كونها عقدا أو مجموعة من العقود التي تربط أكثر من طرف [1]

[1] عبد الرحمن يسري أحمد، (1999)،الاقتصاد الإسلامي بين منهجية البحث وإمكانية التطبيق، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،جدة، المملكة العربية السعودية

3. أهداف المؤسسة الاقتصادية الإسلامية: تهدف المؤسسة الاقتصادية الإسلامية إلى تحقيق الأهداف التالية:

. تلبية الرغبات الأساسية للفرد المسلم

. استغلال الموارد الاقتصادية عبر التشغيل الكامل

. تحقيق الاستقلال والاستقرار الاقتصادي والتخلص من التبعية

. السعي إلى تحقيق الربح دون الإضرار بمصالح الآخرين

. المساهمة في بناء نظام اقتصادي ومالي عالمي

. إثبات قدرة المؤسسات الاقتصادية الإسلامية على المنافسة في ظل هيمنة المؤسسات الاقتصادية التقليدية

4. أسباب وضرورة إنشاء المؤسسة الاقتصادية الإسلامية

هناك أسبابا طبيعية وأسبابا خاصة وأخرى اجتماعية لظهور المؤسسة الاقتصادية الإسلامية، أما الأسباب الطبيعية (الفطرية) فتتجلى في أن الله عز وجل ميز بين عباده في المواهب والملكات والقدرات وغيرها من الصفات والأحوال، وهو ما جعل بينهم تفاوتا في الانشغالات والحرف والصنائع والاهتمامات، ولو أنهم تساووا في ذلك كله لاستغنى بعضهم عن بعض. وقد أدى هذا التفاوت إلى تقسيم المهام، فانقسمت الوظائف والأدوار، ونتج عن ذلك تقسيم العمل والإنتاج (الذي هو في الواقع تقسيم للمعيشة)، وهذا بدوره أدى إلى ظهور منافع متفرقة بينهم، وارتبط بعضهم ببعض، وزادت علاقاتهم قوة وكثرة،ومع مرور الوقت وتوارث تلك الأعمال والحرف والمهن، ازدادت تلك المهن والحرف وضوحا، فجذبت كل مهنة أصحابها وبالخبرة والممارسة صار الصناع والحرفيون يتفاوتون في أداء وإتقان العمل، فكان التخصص قمة تقسيم العمل، وأصبح الناس يعيشون في مجتمعات تربطها جاذبية المنافع المتفرقة، ولم يتوقف الأمر عند ذلك، فحتى عند التخصص والإتقان، فإن الإنسان لا يستطيع القيام بكل العمل بمفرده، بل يحتاج إلى من يساعده، وهكذا تكون قد ظهرت المؤسسة في شكلها البسيط قبل أن تتطور مع الوقت، وخلاصة الأمر أن تفاعل ثلاثة أسباب طبيعية هي: التفاوت بين الناس، وتقسيم العمل والإنتاج، وجاذبية المنافع كانت سببا في ظهور المؤسسة.

أما الأسباب الخاصة (الفردية) فتمثل الدوافع الفردية أو الشخصية التي تدفع الشخص لإنشاء مؤسسة، وتشمل الحاجة الاقتصادية والحاجة إلى المعاش والميل إلى التملك وغيرها، أما فيما يخص الأسباب العامة (الاجتماعية) فهي تفسر ظهور المؤسسة نتيجة تحرك الدولة، وهي التي يصطلح عليها اليوم بالعامة، وهي عادة لم تقم على أساس الربح أو حب التملك، بل هدفها ضمان المنافع للجماعة والمجتمع[1]

5. خصائص المؤسسة الاقتصادية الإسلامية

لا يمكن أن نفصل خصائص المؤسسة الإسلامية عن الخصائص والمبادئ العامة التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي والتي تميزه عن غيره من النظم الاقتصادية الأخرى، كالنظام الرأسمالي أو النظام الاشتراكي، ومن أهم هذه الخصائص:

أ. الاستخلاف: يعتبر الاستخلاف في المال أحد الأصول الكبرى التي تبنى عليها نظرية الاقتصاد الإسلامي ككل، والمؤسسة الاقتصادية الإسلامية على وجه الخصوص، والمقصود منها أن الإنسان هو خليفة الله في الأرض التي مكنها الله سبحانه وتعالى لعباده وأتاح لهم العيش فوقها والانتفاع بخيراتها. لذلك وجب على الإنسان تنفيذ مراد الله في التصرف في هذه الأموال والأملاك. يقول الإمام الزمخشري: (يعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها وإنما ولاكم إياها وخولكم الاستمتاع بها وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فليست هي بأموالكم على الحقيقة وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب) بناء عليه يمكن القول بأن هذا المال هو وسيلة وليس غاية والإنسان مستخلف على هذا المال مما يحتم عليه استثماره وتنميته على الوجه الأكمل الذي يحقق المصلحة العامة والخاصة، وعليه يكون نشاط المؤسسة الاقتصادية الإسلامية مرتبط بأهداف صادقة لما فيه خير الإنسان وتحقيق أهدافه الاقتصادية وتنمية أمواله وبما فيه رضا الله أولا وأخيرا.

ب . التكامل والشمول: يرتبط الاقتصاد الإسلامي بكافة نظمه الدينية والسياسية والاجتماعية فيما بينها بحيث تتكامل هذه النظم الثلاثة لتقدم حلولا شاملة للفرد والمجتمع. في هذا الصدد يمكن القول إن هناك كثيرا من المفاهيم

[1] عيسى حيرش،(2013)، المؤسسة الاقتصادية الإسلامية وتمويلها، مرجع سبق ذكره

الخاطئة التي بنيت حول الاقتصاد الإسلامي في المجتمعات الإسلامية وهي أن البعض يظن أن النشاط الاقتصادي الإسلامي محصور فقط في المصارف الإسلامية، في حين أن المصارف ما هي إلا جزء بسيط من النظام الاقتصادي الإسلامي.

ومن أهم مزايا المؤسسة الاقتصادية الإسلامية هي تلك النظرة الشمولية التي تربط المال والمعاملات المالية بمعظم القضايا في الشريعة الإسلامية سواء كانت معاملات أو عبادات وفق النظم والمبادئ العامة للنظام الإسلامي.[1]

ج ـ الارتباط بالقيم الأخلاقية: يتميز الاقتصاد الإسلامي بقيمه الأخلاقية الإنسانية بعكس الاقتصاد الرأسمالي أو الاشتراكي الذي يهتم بالحاجات الإنسانية ووسائل إشباعها بغض النظر عن سياقها الأخلاقي، وبالتالي فإن المؤسسة الاقتصادية الإسلامية تعتمد على القيم الأخلاقية التي تنظر إلى المال نظرة خاصة وتعتبره وسيلة لا غاية وأنه ميدان استخلاف لا استقلال، ومن الضوابط الأخلاقية التي ينبغي أن تسير عليها المؤسسة الاقتصادية الإسلامية على سبيل المثال لا الحصر:

ـ الأمانة: ومن معانيها أن يتم أداء الحقوق والمحافظة عليها وأن لا تستغل الوظائف للحصول على المكاسب الشخصية قال تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) النساء 58 وفي الحديث قوله ﷺ: <<أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك>>[2]

ـ الوفاء: من القيم التي ينبغي أن يلتزم بها المتعاملون في المؤسسة الإسلامية الوفاء واحترام العقود التي تسجل فيها الالتزامات المالية، يقول تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) [3] ويقول سبحانه وتعالى: (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا)[4]

[1] أحمد محمد عاشور: نشأة الفكر الاقتصادي الإسلامي وخصائصه. WWW.alukah.net

[2] سنن الترمذي حديث رقم (1264)

[3] المائدة، الآية1

[4] الإسراء، الآية 34

ـ الاعتدال والقصد: يدعو الإسلام إلى الاعتدال والتوسط في كافة الأمور، بحيث لا يكون الإنسان مسرفا ولا مبذرا، فحتمية ندرة الموارد وكثرة الحاجات البشرية وتنوعها وتجددها عبر الزمن تقتضي التوسط في الإنفاق والاستهلاك، حيث يؤدي البخل إلى نقص ميل الناس إلى الاستهلاك، بينما يؤدي الإسراف إلى تبذير وهدر الموارد

ـ الربانية: النظام الاقتصادي الإسلامي ـ الذي تعمل المؤسسة الاقتصادية الإسلامية وفق تعاليمه ـ نظام رباني المصدر فالوحي الإلهي ممثلا في القرآن والسنة هو مصدر هذا النظام ويأتي بعد ذلك مصادر التشريع الأخرى كالإجماع والقياس والإجتهاد. هذه الخاصية لا توجد في أي مذهب اقتصادي آخر. جميع المذاهب الاقتصادية الأخرى من وضع البشر سواء استندت لديانات محرفة أو نظريات وضعية من استنباط البشر الذي يخطئ ويصيب ويتأثر بالفلسفات المعتنقة والبيئة المحيطة[1]

ـ الرقابة المزدوجة: تخضع المؤسسة الاقتصادية الإسلامية لرقابتين رسمية تمارس من قبل الدولة وأجهزتها المختصة يتم بموجبها منع الغش أو الاحتكار، وقد تم التأسيس لهذه الرقابة في الصدر الأول لظهور الإسلام، حيث كانت هناك رقابة حثيثة للنشاط الاقتصادي في المدينة المنورة، ففي حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ مر على السوق وأدخل يده في صبرة طعام فأصابت يده بللا فقال "ما هذا يا صاحب الطعام" فقال أصابته السماء يا رسول الله فقال: (أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، من غش فليس مني) [2]، أما الرقابة الذاتية فتتمل في أن سلوك المسلم وهو يمارس النشاط الاقتصادي لا تختلف عن سلوكه وهو يمارس الشعائر الدينية من صلاة وصيام وحج، مما يستوجب عليه الشعور بمراقبة الله تعالى له وأن سيحاسب على أفعاله في الدنيا والآخرة.

ـ الجمع بين الثبات والتطور: في الاقتصاد الإسلامي أمور ثابتة لا تتغير مهما تغير الزمان والمكان كالمبادئ والتعاليم الاقتصادية التي وردت في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية .هناك أمور متطورة يمكن أن تتغير مع تغير المكان والزمان.

الدين الإسلامي هو آخر الأديان السماوية يصلح لكل زمان ومكان وبالتالي فان اقتصاده يمتاز بالمرونة التي تجعله يتسع للأساليب المختلفة والوسائل المتجددة والعرف مادام لا يتعارض مع أصل ثابت، والأصل في المعاملات الإباحة

[1] سعيد سعد مرطان :مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986

[2] صحيح مسلم، حديث رقم (102)

إلا ما ورد عن الشارع تحريمه. بناءَ عليه فقد توسع الاقتصاد الإسلامي ليشمل كل ما استجد من المعاملات المختلفة الحديثة الّتي خلت من الرِبا والغرر الفاحش وغيرها من الأمور المحرمة التي نصَ عليها صراحة في المصادر التشريعية.

ـ التوازن بين المصالح الخاصة والعامة: توازن المؤسسة الاقتصادية الإسلامية بين المصالح الخاصة والمصالح العامة للأفراد والمجتمع، فكلُ منهما في نظر الإسلام أصلُ له أهميته بحيث لا تهدر المصلحة العامة شأن النظم الفردية ولا تهدر المصلحة الخاصة شأن النظم الاجتماعية وإنما يهتم بالمصلحتين على حد سواء بحيث تحاول الدولة أو السلطات الإشرافية دوماَ التوفيق بين تلك المصلحتين.

بالإضافة إلى ما سبق، فإن من مقتضى أحكام الشرع في الاقتصاد الإسلامي هو تحقيق التوازن بين الموارد المالية للدولة وبين أوجه الإنفاق المتعددة من خلال سياسة مالية متقدمة تقوم على تدبير موارد الدولة ومصارفها بشكل يضمن تسديد كافة النفقات التي تطلبها المرافق العامة دون إرهاق أو تفويت للمصالح الخاصة مع مراعاة مبادئ الاعتدال والمصلحة في الإنفاق.[1]

[1] علي القره داغي :المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي ضمن حقيبة طالب العلم الاقتصادية، بيروت دار البشائرالإسلامية (2013م)

الخاتمة

إن ربانية الإسلام غمرت جميع مبادئ هذا الدين العظيم وشملت كافة مجالات الحياة فيه .من أهم هذه المجالات الاقتصاد الإسلامي باعتباره من أهم المجالات الإنسانية التي نظمتها القوانين الإلهية عن طريق القرآن والسنة ومصادر التشريع الأخرى.

خلصت الدراسة إلى أن المؤسسة الاقتصادية الإسلامية هي تلك المؤسسة التي تمارس نشاطها ضمن الأصول الاقتصادية التي تؤطرها قواعد الشريعة الإسلامية ليتم تطبيقها داخل المجتمع الإسلامي، كما بينت الدراسة أن العقيدة الاقتصادية الإسلامية تقوم على أن المال مال الله والإنسان مستخلف فيه ويجب عليه استخدامه في ما ينفع الناس وينمي المال.

كما بينت الدراسة أن للمؤسسة الاقتصادية الإسلامية عناصر وخصائص ومجموعة من الأهداف تميزها عن غيرها من المؤسسات الاقتصادية التقليدية.

كما أظهرت الدراسة الكثير من القصور الذي تعاني منه المؤسسات الاقتصادية التقليدية، وهو ما يحتم على المسلمين ضرورة البحث عن بدائل لهذه المؤسسات تكون متفقة ومبادئ الاقتصاد الإسلامي.

النتائج والتوصيات:

. الاقتصاد الإسلامي . الذي تعمل المؤسسة الاقتصادية الإسلامية وفق مبادئه . قائم على الواقعية يصلح لكل زمان ومكان، ويمكنه منع وقوع الأزمات الاقتصادية ومعالجتها حال وقوعها

. ينبغي على المسلمين تحري تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية الغراء في العبادات والمعاملات المالية وتجنب الغش والاحتكار المنبوذ وغيرها من المحرمات الشرعية حتى تزدهر اقتصاداتنا الإسلامية ويفتح الله لنا بركات السماوات والأرض

. ينبغي على المؤسسات الاقتصادية الإسلامية التوحد في تطبيق أحكام الاقتصاد الإسلامي وإيجاد فرق من المختصين الخبراء لدراسة مواطن الضعف والقوة فيه بغية الاستفادة العظمى من أحكامه وبما يحقق الغاية والأهداف المرجوة

. ينبغي زيادة الاهتمام ببرامج الاقتصاد والتمويل الإسلامي ودعم المؤسسات الاقتصادية الإسلامية حتى تتمكن من تأدية رسالتها على أكمل وجه وتكون بديلا أو منافسا قويا على الأقل للمؤسسات الاقتصادية التقليدية الموجودة

. زيادة البحث العلمي في علوم الاقتصاد الإسلامي، للمساهمة بشكل فعال في الحد من الأزمات المالية العالمية وتخفيف تبعاتها مع التأكيد على أن للمؤسسة الاقتصادية الإسلامية نظامها الخاص الذي يحميها من الوقوع في مثل هذه الأزمات

قائمة المراجع

. عيسى عبده (2010) الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهج، دار السلام، مصر

. عبد القادر المجاوي، (2012)، المرصاد في مسائل الاقتصاد، خمسينية جامعة الجزائر، الجزائر

. عيسى حيرش،(2013)، المؤسسة الاقتصادية الإسلامية وتمويلها، دار الهدى، الجزائر

. عبد الرحمن يسري أحمد، (1999)،الاقتصاد الإسلامي بين منهجية البحث وإمكانية التطبيق، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، المملكة العربية السعودية

. علي القره داغي (2013)، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي ضمن حقيبة طالب العلم الاقتصادية، دار البشائر، لبنان

. حامد الحمود العجلان،(2010)، الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي رؤية مختلفة، مركز دراسات الوحدة العربية، الكويت

. رفيق يونس المصري، (2013)، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، سوريا

. ناصر مراد :مبادئ ومنهج الاقتصاد الإسلامي – الملتقى الدولي :الاقتصاد الإسلامي :الواقع ورهانات المستقبل، جامعة غرداية – الجزائر (2011)، 23. 24 فيفري

. عبد الرحمن إبراهيم، (2000)، أدوات إعادة توزيع الدخل وأثرها في الاقتصاد الإسلامي، أطروحة دكتوراه، جامعة مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية

. مُحَمَّد حسن أبو يحي (2012) اقتصادنا في ضوء القرءان والسنة، دار عمار، عمان

. عبد الحميد مُحَمَّد القاضي (1980) اقتصاديات المالية العامة والنظام المالي في الإسلام، دار الجامعة المصرية، مصر

. علي السالوس، (2013)،موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، مكتبة دار القرآن، قطر

. ملتقى دولي بعنوان: المؤسسة الاقتصادية الإسلامية(التأصيل الفكري والمفاهيمي) جامعة الجزائر 3، 14.15 نوفمبر 2022

. أحمد مُحَمَّد عاشور، (2011)، نشأة الفكر الاقتصادي الإسلامي وخصائصه، www.alukah.net

. صبري مُحَمَّد خليل، (2013)، أسس العدالة الاجتماعية في المنظور الاقتصادي الإسلامي، drsabrikhalil.wordpress.com

2-مقومات التنمية الاقتصادية المحلية

د. عبد الله ولد سيد احمد فال

مقدمة :

لقد شهد العالم خلال السنوات القليلة الماضية، عددا من التحولات الأساسية التي طالت مختلف جوانب الحياة المعاصرة في كافة دول العالم، على اختلاف تكويناتها ومستويات تقدمها، بحيث لم يعد ثمة خلاف على أن المتغيرات العالمية النوعية التي ميزت العقدين الأخيرين من القرن العشرين في الاقتصاد والإدارة والتطور العلمي، شكلت مجملها واقعا تاريخيا معاصرا ورئيسيا وضع العالم علي عتبة مرحلة جديدة لم يعهدها من قبل. ولاشك في أن هذه التغيرات والتحولات التي طرأت على العالم بانتهاء القرن العشرين، تؤثر على مسارات التنمية بالدول المتخلفة نتيجة لموقعها من النظام العالمي الجديد .

ففي السنوات الأخيرة وتحت تأثير العولمة والتحول إلى اقتصاديات السوق وتغير طبيعة الدول، وتنامي دور المجتمع المحلي والقطاع الخاص ومؤسسات المجتمع المدني، وفي ظل أفكار وممارسات الحكم المحلي، ازداد التوجه نحو اللامركزية اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا في العديد من أرجاء المعمورة، ذلك أن اللامركزية هي التي تمكن المجتمع المحلي من تسيير المجموعات المحلية بهدف تقديم الخدمات العمومية للمواطنين .

حيث لا يقتصر ذلك على تقديم الخدمات العمومية للمجتمع المحلي، بل يتعداه إلى الإسهام في تحقيق التقدم والتنمية الاقتصادية الشاملة. إذ أن كفاءة الإنفاق العام على المستوى المحلي من خلال مؤسسات محلية، تتحلى بالشفافية وتخضع للمحاسبة والمساءلة، يدعم بصورة مباشرة أو غير مباشرة مؤشرات الكفاءة في الاقتصاد الوطني. وقد أصبح من المؤكد أن نجاح برامج التنمية المحلية اقتصاديا واجتماعيا، يتوقف على عدة مقومات، من أهمها: تبني إصلاحات إدارية من خلال اعتماد نظام اللامركزية الإدارية، وعقد شراكات بين الإدارات المحلية والقطاع الخاص وتفعيل منظمات المجتمع المدني والتركيز على الاستثمار في رأس المال البشري المحلي.

ولذلك سنتطرق في هذا المقال إلى الدور الذي يلعبه نظام اللامركزية الإدارية في التنمية الاقتصادية كمقوم أول، وكذلك دور القطاع الخاص في التنمية المحلية كمقوم الثاني كما سنخصص المقوم الثالث للدور التنموي للمنظمات غير الحكومية ممثلة للمجتمع المدني، في التنمية المحلية و المقوم الرابع سيكون الاستثمار في رأس المال البشري. حتى نعطي صورة متكاملة بالوصف والتحليل والاستنتاج للمقوماتالأساسية التي أصبحت الدولة تركز عليها من أجل بناء استراتيجيات التنمية الاقتصادية والاجتماعية سواء على المستوى المحلي أو الوطني.

المقوم الأول: اعتماد نظام اللامركزية الإدارية

تؤكد معظم مظاهر وسمات العصر، الذي نعيشه من تغيرات ملموسة وتحولات غير مسبوقة، في مجالات التوسع وتعقيد وظائف الدولة، إلى حتمية توزيع السلطات بين الحكومة المركزية والمجموعات المحلية (المحليات)، والأخذ باستراتيجيات التطوير و التحول نحو نظام اللامركزية الإدارية كإصلاح إداري واقتصادي. الذي أصبح من مقومات التنمية الاقتصادية والاجتماعية. هذا الإصلاح الذي يعتمد في استراتيجية المعقلنة على العناصر التالية كمبادئ لفعاليته وجدوائيته.[1] :

- عنصر الكفاءة؛
- عنصر المساءلة الفعالة: البحث عن وسائل تنفيذ الكفء والفعال لبرامج وسياسة التنمية الاقتصادية الشاملة في ظل المساءلة مستمرة ؛
- عنصر الأساليب العملية في الإدارة؛
- عنصر تطوير الثقافة التنظيمية.

والسؤال الذي يثارهنا، هو ما هو الهدف الرئيسي من محاور استراتيجية الإصلاح الإداري وما هي قنوات ومتطلبات تنفيذ هذه الاستراتيجية ؟

إن الهدف الأساسي لهذه المحاور في ظل التحديات التي تواجه الدولة المعاصرة، هو التوجه أو التحول نحو تقليص حجم الدولة. مما يستدعي ضرورة إعادة النظر في أساليب الإدارة العامة القديمة، وإخضاعها للمعايير الموضوعية

[1]- *Xavier Greffè .L'évaluation des projets publics .paris 1997,p 62*

والمساءلة، عن تكلفة تقديم الخدمات العمومية وقياس نتائج الخطط والبرامج من خلال الكفاءة والفعالية وأثر ذلك في البيئة المحلية[1].

أما من ناحية المستلزمات الأساسية، لتنفيذ هذه الاستراتيجية، فالضرورة تقتضى أيضا تفويض أو تحويل السلطات إلى الوحدات المحلية. وتحديد العلاقة بين الحكومة المركزية والمستويات الدنيا، من خلال توزيع السلطات والدمج والانتقال من المركزية المتشددة والممارسات البيروقراطية الجامدة، إلى مزيد من اللامركزية كأداة من أدوات الإصلاح الإداري الذي يعتبر أداة فعالة و مقوم أساسي، في إدارة التنمية الاقتصادية والاجتماعية على المستويين المحلي والوطني. لفقد أشارت معظم الدراسات ممثلة في لجنة فيلتون في ابريطانيا 1966-1968 وفريق الأمم المتحدة حول اللامركزية من أجل التنمية المحلية والقومية 1975 و تقارير الاتحاد الدولي للحكم المحلي بهولندا، إلى أن العديد من المسلمات منها[2]:

- إن طريقة التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة لا تمر إلا عبر التنمية المحلية؛
- إن مفهوم الإدارة المحلية كأحد الركائز الأساسية للإدارة العامة، يبدأ في جوهره من منطلق مبدئي، الذاتية في الأداء والاستغلالية في عملية اتخاذ القرارات. وهو ما يصعب تحقيقه طالما كان الاعتماد كليا على السلطة المركزية؛
- إهدار وسوء استخدام البيروقراطية للموارد المتاحة، قد أدى إلى تدني شرعيتها وتدهور ثقة المواطنين فيها بل معاداتها؛
- عدم كفاءة الأجهزة البيروقراطية التي تزامنت مع التحديات الدولية الراهنة، قد ركزت الانتباه على قضايا إعادة هيكلة القطاع العام وتبني مبادئ الفعالية والكفاءة الإنتاجية.

---

[1]- صبحي محرم ومحمد فتح الله الخطيب اتجاهات معاصرة في نظام الحكم المحلي.القاهرة: دار النهضة العربية،ص 49

[2] - بارود زياد،تجربة اتحاد البلديات في لبنان هل في الاتحاد قوة ؟ قراءة في ربع القرن من التجربة (2003/1977) منتدى الدول العربية للحكم المحلى صنعاء 6 – 9 ديسمبر 2003ص 56.

الفقرة الأولى: اللامركزية كآلية للإصلاح وتخطيط التنمية الاقتصادية

إن الجانب الإداري في عملية إعداد وتنفيذ ومتابعة الخطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية، عامل أساسي وضروري لنجاح هذه الخطط والاستراتيجيات. إذ أن فشل خطط التنمية وبالذات الريفية منها في العديد من دول العالم النامي، ناجم بالأساس عن الأساليب الإدارية المتبعة في إدارة خطط التنمية أثناء تنفيذها، وليس عن فقر في محتوى عملية التخطيط نفسها .

ومن هنا كان من التحولات الجوهرية في دور الدولة، اعتماد التخطيط اللامركزي حيث يعتبر الوسيلة الوحيدة التي يتم من خلالها تحويل الأهداف التنموية العامة، إلى خطط واستراتيجيات على المستوى المحلي.حيث تسمح بتحقيق المشاركة الشعبية وتضمن الترابط والانسجام والتكامل بين الهيئات ومؤسسات المجتمع المحلي[1].

لذلك فإن هيئات التخطيط الرسمية في المستوى الإقليمي والمحلي، يجب أن تمتلك السلطة والكفاءة الإدارية العالية التي تمكنها من القيام بدورها على أكمل وجه.

إن التحول نحو التخطيط اللامركزية يحقق تفعيل المشاركة الشعبية، ودور المجموعات المستهدفة في عمليات إعداد وتنفيذ خطط التنمية المحلية. وهذا ما يعرف بأسلوب التخطيط من الأسفل، والذي يعمل على تحقيق مبدأ رئيسي من مبادئ التنمية المحلية الناجحة، والمتمثل في المشاركة الشعبية في عملية صنع القرار.

كما أن هذا النوع من التخطيط يساعد على تحديد أهداف التنمية الإقليمية التي تعكس خصوصية الإقليم قيد التخطيط. حيث يوجد دائما اختلاف بين أهداف التنمية الإقليمية أو المحلية التي تضعها الهيئات والمؤسسات الإقليمية أو المحلية وأهداف التنمية المحلية التي تضعها الهيئات والمؤسسات المركزية، وإن كانت الأولى يجب أن تكون مكملة ومنسجمة مع الثانية وغير متناقضة.

إن تطبيق اللامركزية الإدارية بفاعلية في مجال التخطيط والتنمية المحلية، يعمل على تطويع برامج التنمية بسهولة، تمشيا مع طموحات و حاجيات السكان المحليين. لأنها تسمح بمشاركهم في مختلف مراحل عملة إعداد وتنفيذ الخطط التنموية لمناطقهم.

---

[1]– عاشور الأحمد،اللامركزية والديمقراطية والحكم المحلي في العالم العربي منتدى الحكم المحلي للدول العربية. المركز اللبناني للدراسات – 2003 صنعاء. 6-9 دسمبر 2003. ص2

الفقرة الثانية : اللامركزية كآلية لتنظيم التنمية الاقتصادية

توفر اللامركزية دعما لحشد الطاقات وتعبئة الموارد,الأمر الذي يهيئ فرص النجاح لخطط التنمية الوطنية في تحقيق أهدافها بشكل متوازنويضمن توفير حياة ملائمة لجميع السكان في جميع المناطق داخل الدولة حيث يسهم هذا النجاح في تحقيق التوازن الإقليمي وتقليل الفوارق الاقتصادية والاجتماعية والإقليمية. حيث يعتمد هذا بالدرجة الأولى على توزيع سلطة صنع واتخاذ القرار بين هيئات التنمية والخطط المركزية، ونظيرتها المحلية. وذلك على اعتبار أن توزيع الاستثمارات والموارد ورصدها في مجتمع ما، له علاقة وثيقة بتوزيع سلطة صنع القرار فيه، الأمر الذي جعل الدولة تتجه نحو تسير الوحدات المحلية، وتهيئ الظروف المناسبة للمشاركة الشعبية، مشاركة فعالة في اتخاذ القرارات وإدارة شؤون مجتمعهم المحلي بأنفسهم حيث يستطيع المواطن المحلي أن يعبر عن حاجياته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.[1]

هذا ويعتبر الهدف الثاني للامركزية زيادة على هدفها المتمثل في تقريب الإدارة من المواطنين،هو إقامة شكل من أشكال التدخل في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، يضمن تنظيما وتوزيعا أكثر عدالة للموارد على كافة المجموعات المحلية في الوطن ولاسيما لصالح المجمعات النائية في البلد. وتأخذ هذه المسألة أهمية خاصة في بلد مترامي الأطراف ويتوزع سكانه بشكل غير متساوي يتميز بمعدل تحضر متزايد , وتشكل العزلة الداخلية عائقا كبيرا أمام تنميته الاقتصادية, تلك العزلة التي تعكس إشكاليات علي حياة المواطنين مثل تجزئة السوق الداخلية الموريتانية، صعوبة إمداد المراكز الحضرية الكبرى، النقل المكلف لمنتجات الاستهلاك الرئيسية بسبب القيود المفروضة على السكان الذين يعيشون في المناطق المعزولة للوصول إلى السلع الأساسية وبيع منتجاتهم، ثم الوصول بصعوبة إلى الخدمات الاجتماعية الضرورية .

وإذا اعتبرنا أن علاقة المواطن مع الدولة تحددها درجة رضاه اتجاهها، فإن التنمية التي تهدف إلى التحسين المستدام للظروف المعيشية والحياتية للسكان في إقليم ما، تشكل تحديا أساسيا للدولة والحكومة المركزية، ليس بوضعها مصدرا للثروة والقوة الاقتصادية، وإنما أيضا بوصفها أداة قوية لدمج المواطنين ومشاركتهم في الحياة النشطة.

---

[1]—عبد الله العلي النعيم،دور اللامركزية في التنمية الإدارية ومدي تطبيقها في أمانة مدينة الرياض، بحوث الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، معهد الإدارة العامة الرياض 2001،ص 69

لذلك تلعب المجموعات المحلية المختلفة، دورا أساسيا لتحقيق أهداف التنمية من خلال تطبيق نظام اللامركزية الإداري[1] حيث يقرب الإدارة من المواطنين ويلبي طموحاتهم لبناء المجتمع المحلي، من خلال تمكين وإشراك المستفيدين أنفسهم، فعلى المستوى المحلى، يتم تحديد الاحتياجات والمتطلبات على نحو أفضل،وتعتبر الاستجابة لها أكثر ملائمة. لأنها تأخذ في الحسبان تنوع الوضعيات بشكل أكثر.

هذا ومن خلال اللامركزية يتم تحفيز وتوجيه الحياة الاقتصادية المحلية للعمل على التنمية على المستوي الأقرب للمواطنين. ومن هنا جاءت فكرة جعل المجموعات المحلية (للبلديات) خلايا أساسية للتنمية المحلية ومحاربة الفقر. وينتظر من هذه المقاربة مزيدا من الفعالية لتنمية الخدمات العمومية المحلية التي يعتمد وجودها على إمكانيات وقدرات المجموعات المحلية (البلديات) المالية والبشرية.

[1] –*Annie Bartoli. Le Management Dans Les Organisations Publiques. Paris. 1997,p55*

المقوم الثاني : القطاع الخاص كفاعل وشريك في عملية التنمية المحلية

يرتبط تطور دور القطاع الخاص، بالنظام الاقتصادي السائد في المجتمع، حيث أن اختيار استراتيجيات تنموية اشتراكية ممركزة، يعني سيادة نمط الملكية العامة واضطلاعه بمسؤولية تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية للمجمع في حين يعني اختيار المجتمع استراتيجية التنمية الرأسمالية اللامركزية، يعني سيادة نمط الملكية الخاصة.وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن السياسات المالية التي سادت في ظل التخطيط المركزي، كانت تركز على تخطيط العائدات المالية، من أجل توفير الاحتياجات من الخدمات العمومية. وبالنظر إلى تراكم العجز في الميزانيات سعت الحكومات إلى التقليص من الإنفاق العام وتخفيف عجز الميزانيات، مقابل منح إعفاءات وتسهيلات للمستثمرين الخواص (القطاع الخاص)، الذين يقومون بمجهود استثماري في المجموعات المحلية من أجل النهوض بالاقتصاد المحلي، وتحسين الخدمات العمومية المقدمة للمواطنين. وبعد هذا التحول سنتطرق إلى دور الدولة الحديث وأشكال تدخل القطاع الخاص.

الفقرة الأولى: دور الدولة الحديث

يتحدد دور الدولة في ثلاثة وظائف رئيسية:

1- وظيفة إدارة السياسية الاقتصادية:

تقوم الحكومة بإدارة السياسات الاقتصادية الكلية، بهدف تحقيق الأهداف الاقتصادية المرجوة. وذلك عن طريق استخدام أدوات السياسات النقدية والمالية والتجارية وكذلك سن القوانين والتشريعات الملائمة كتحقيق المناخ الاستثماري المناسب والمحافظة على الاستقرار السياسي[1].

2 – الوظيفة التنظيمية:

تقوم الحكومة بتنظيم وتقويم الخدمات الأساسية والسلع التي تتسم بمبدأين هما:

- عدم المنافسة وتعني أن استهلاك الأفراد من السلع أو الخدمات لا يؤثر على استهلاك الأفراد الآخرين.
- عدم القدرة على الاستبعاد لبعض الأشخاص من استهلاكهم للسلعة أو الخدمة.

[1]-عمر صقر،العولمة وقضايا اقتصادية معاصرة،الإسكندرية:الدار الجامعية، 2001،ص6

وعلى هذا تقدم الدولة ما يمسى بالسلع العامة مثل بعض البنى التحتية كالطرق وكذلك الخدمات التقليدية كالأمن والقضاء والدفاع.

3 – الوظيفة الرقابية:

تقوم الحكومة بدور المراقب من أجل إزالة الآثار السلبية التي قد تحدث في السوق وذلك من خلال التدخل المباشر أو غير المباشر في السوق لحماية الاقتصاد من أي آثار سلبية مثل:

- عدم العدالة الاجتماعية؛
- الاحتكارات؛
- التأثيرات الخارجية السلبية والإيجابية؛
- التلوث البيئ.

إزاء هذا التغير في وظائف الدولة، نما الاتجاه نحو توسع دور القطاع الخاص في القيام بالوظائف الإنتاجية، وأصبح ذلك الدور إحدى السيمات الرئيسية لتطور الاقتصاد العالمي و الوطني والمحلي.[1]

و يعتبر دور الدولة الجديد أحد المظاهر الرئيسية للتغيرات العالمية الراهنة حيث أفسح المجال لزيادة دور القطاع الخاص في النشاط الاقتصادي البلدي . هذا التحول الذي يمثل من بين أمور أخرى في[1]:

1 –نقل مسؤولية الأنشطة العامة إلى المستويات المحلية المختلفة بموجب القانون؛

2 –لامركزية مالية وموارد كاملة للقيام بتلك الأنشطة على المستوى المحلي؛

3 –مشاركة حقيقية للمواطن في صنع القرار المحلي؛

4 –تهيئة الظروف التي من شأنها خصخصة الاقتصاد المحلي ؛

5 –تشجيع الشراكة بين القطاع الخاص والمجموعات المحلية.

أي أن البعد الجديد لإدارة التنمية، هو التأكيد على تشجيع فئات من المستثمرين ورجال الأعمال لدعم التحول نحو تنمية محلية شاملة قادرة على التطور مع قطاع خاص مساهم فيها ومحقق أرباح مادية أو معنوية.

---

[1] – *www.financialmanager.wordpress.com2010/02/21g-8*

[1]–عليالدين هلال وآخرون، إدارة شؤون الدولة والمجتمع، القاهرة: مركز دراسات واستشارات الإدارة العامة،2001، ص 25.

الفقرة الثانية : أشكال تدخل القطاع الخاص في تنمية المجموعات المحلية

تتنوع أشكال تدخل القطاع الخاص في الحياة الاقتصادية، على المستوى الوطني والمحلي لكن من أهم مظاهر هذا التدخل على مستوى الاقتصاد المحلي، يتمثل في نظامي التعاقد و الشراكة حيث سنتطرق إلى هذين النوعين بشكل من التفصيل[2].

1 **نظام التعاقد**

في ظل النظام العالمي الجديد وتحول دور الدولة تدريجيا، من مقدم خدمات مباشرة إلى مشرف ومراقب على القطاع الخاص. الذي ينوب عنها في تقديم الخدمات العمومية للمواطنين وكذلك الاتجاه نحو تخصيص الخدمات والمرافق العامة ومعظم أنشطة الدولة، سيتوجب مراجعة صيغ التعاقد، ومن بينها تلك التي تبرمها البلديات أو مؤسسات المجموعات المحلية مع القطاع الخاص.

هذه الروابط (العقود) من المحتم أن تكون مغايرة ومتطورة، عما كانت عليه وتتسم بالمرونة. بحيث تبتعد عن الشكل ألتحكيمي، الذي كان يغطي على العلاقة بين الجهاز الحكومي المركزي والقطاع الخاص ومن صيغ التعاقد المستخدمة في الجماعات المحلية الأنواع التالية:

- عقود التوريد والخدمات: كعقود التوريد السلع والمساعدات التقنية
- عقود الامتياز: كعقود الإيجار وعقود البناء والتشغيل والإعادة.
- عقود الخصخصة الكاملة: وهي غالبا ما تتمثل في صيغة البناء التشغيل والتملك حيث تتخلص البلديات والمجموعات المحلية من بعض الأنشطة والممتلكات.

ومن أبرز هذه الأشكال هو عقود الامتياز (بناء – تشغيل – إعادة) حيث سنركز عليه كأسلوب من أساليب التعاقد بين القطاع الخاص والمجموعات المحلية، وهو الخصخصة الجزئية التي تظل فيها ملكية المرفق العام، في يد الدولة أو الجماعة المحلية. أو ينص الاتفاق على انتقالها بعد فترة محددة ويمتاز هذا النوع بكونه يقوم على التدرج الذي يمنح الدولة الفرصة، لمراجعة قرارات التعاقد ويمنحها إمكانية التراجع عنها كليا أو جزئيا، متى ارتأت ضرورة ذلك، وفقا للضوابط الثابتة . كما أنه في جميع الأحوال تبقى المرافق العامة وأصولها مملوكة كليا للدولة،وما يعنيه ذلك من أهمية خصوصا في ظروف بعض الدول النامية التي تحتم ضرورات سياسية واقتصادية إبقاء ملكية هذه الأصول في حوزتها.

---

[2]- *www.etudinstsserif.3arabiate.net/montada-f20/topic-T5353.html*

ويعني نظام (بناء – تشغيل – إعادة) إنشاء القطاع الخاص للمرفق العمومي أو يعتمد على تحديث مرفق قائم أو إعادة تأهيله وما يتبع ذلك من تدبير للتمويل المتعلق بهذا المرفق.

ويعتمد هذا النظام على صيغة قانونية تتضمن الترتيبات التعاقدية التالية:

- **الجهة مانحة الامتيازات أو الرخصة:** وهي في الغالب جهة حكومية سواء من الأجهزة المركزية أو المجموعات المحلية أو أي مؤسسة، يمنحها القانون حق التدخل في تعاقدات ومنح امتيازات لجهة من القطاع الخاص وقد تكون كذلك جهة خصوصية .
- **الجهة صاحبة الامتياز** : وهي مستثمر في القطاع الخاص يتم اختياره بأسس معينة تنص عليها القوانين، ويمنح امتيازا من الجهة الحكومية. يقوم بموجبه بإنشاء وتشغيل وصيانة وتملك المرفق العام لمدة محددة، ونقل ملكيته للجهة الحكومية في نهاية المدة المتفق عليها ، وقد يسمى هذا المستثمر أحيانا بالمطور وأحيانا أخرى بمقترح المشروع أو المتعهد.
- **اتفاقية الامتياز** : وهي الاتفاقية الأساسية التي بموجبها، تمنح الدولة أو الجماعة المحلية أو الجهة المعنية لمستثمر من القطاع الخاص وطنيا كان أو أجنبيا، حق الامتياز لإنشاء مرفق عام وتشغيله وصيانته لمدة محددة ومن ثم نقل ملكيته للدولة أو المجموعة المحلية .
- **المشروع**: وهو كل مشروع تنموي أو مشروع بنية تحتية، أو مرفق خدمي، تقترح الإدارة الحكومية أو السلطة المحلية المعنية إنشاءه أو إعادة تأهيله أو تحديثه حيث توجه الدعوة للقطاع الخاص لتوليه.
- **شركة المشروع**: وهي الكيان القانوني الذي تنشئه الجهة التي منحت الامتياز. ويختلف الكيان القانوني لهذه الشركة، إذ يعتمد بعض المستثمرين إلى إنشاء شركة مساهمة لاستقطاب التمويل من المساهمين.
- **اتفاقيات المشروع**: وتشمل اتفاقية التمويل التي تبين المبالغ و المصادر المالية المستخدمة في هذا المشروع.واتفاقيات المقاولة، في حالة أن المشروع به أعمال بناء أو تشيد والفترة الزمنية.

واتفاقية توريد المعدات، في حالة أن المشروع يقوم على معدات معينة (محطات الطاقة).

وكذلك قد توجد ضمن اتفاقيات المشروع اتفاقية خاصة للاستخدام بحماية الملكية الفكرية.

ويتفرع عن هذا النظام التعاقدي مجموعة من العقود:

- ✓ عقد إعادة التأهيل- التشغيل – الإعادة
- ✓ عقد التحديث – التشغيل - الإعادة
- ✓ عقد التمويل – البناء – التملك – الإعادة
- ✓ عقد البناء – التشغيل –التأجير
- ✓ عقد التصميم- البناء – التشغيل الإعادة
- ✓ عقد البناء – التملك – التشغيل –الدعم – الإعادة
- ✓ عقد البناء – الإعادة – التشغيل .
- ✓ عقد البناء – التأجير –الإعادة .

هذا وعند توفر البنية التنظيمية والقانونية والإصلاحية الإدارية، يمكن للمجموعات المحلية أن تركز على نظام "بناء- تشغيل – الإعادة" من أجل تنميتها المحلية حيث يجسد أنشطة اقتصادية واجتماعية وخدمية، تتحصل منها الإدارة المحلية على إيرادات معتبرة و زيادة وتنوع الأصول الثابتة .

2 -نظام الشراكة

يمثل مفهوم الشراكة مع القطاع الخاص مفهوما جديدا في مجتمعاتنا العربية، وقد يرجع ذلك إلى أن المجتمعات العربية اعتادت على تقديم الدولة لكل الخدمات العمومية [1]، فهناك اعتقاد سائد في المجتمع في أن الدولة مسئولة مسؤولية كاملة عن تقديم الخدمات العمومية للمواطنين. لكن تزايد الحاجيات من قبل المواطنين ومحدودية الموارد من جانب الدولة والتطلع إلى خدمات اقتصادية واجتماعية ذات جودة عالية ومستمرة، كل هذا أدى إلى البحث عن أعوان اقتصاديين للدولة، من أجل بناء تنمية اقتصادية واجتماعية ترضي المواطنين[2].

---

[1]- السيد بركات،من أجل قطاع خاص عربي فاعل في الاستثمار و التنمية – مؤتمر غزة التجارة والصناعة والزراعة للبلاد العربية – ابوظبي 2-3 / آيار 2007، ص76.

[2]–محمود عبد الفضيل: الخصخصة ومتطلبات التنمية والتوزيع والعدالة الاجتماعية في الوطن العربي، تعقيب على ورقة ياسين سعيد نعمان، المؤتمر السنوي الرابع للمركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، 2000، ص7.

وكان القطاع الخاص له الأهمية والدور الكبير في المجتمع الحديث لمساندة الدولة والجماعات المحلية، بصرف النظر عن قوة الاقتصاد وضعفه خاصة في هذا الوقت الذي يصعب على مؤسسات المجتمع المحلي القيام بحل جميع المشكلات، ولعب جميع الأدوار في تقديم الخدمات العمومية، وهذا من أهم العوامل التي قادت المجتمعات المحلية إلى عقد شراكات مع مؤسسات القطاع الخاص، من أجل تسيير مرافق تقدم الخدمات العمومية للمواطنين. بحيث لا تكون هذه الشراكة قاصرة على تعظيم الربح وتحقيق الأهداف المادية للخواص، بل إيجاد نوع من التوازن بين الربح ومراعاة اهتمامات المجتمع المدني كأهداف ضرورية ضمن نطاق استراتيجيات التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

ويمكن أن يتدخل القطاع الخاص بعقد شراكة مع المجموعات المحلية في مختلف المجالات التنموية من خلال إنشاء مشاريع:تعليمية،صحية، اقتصادية، اجتماعية، ثقافية وبيئية .

وذلك في إطار قانوني منظم، يحدد مهام كل جانب من الجوانب الشراكة من حيث ما له وما عليه.

المقوم الثالث: الاهتمامبالمجتمع المدني أوالمنظمات الغير الحكومية كفاعل في عملية التنمية المحلية

إن التحولات الاقتصادية الجديدة، تتطلب مراجعة دقيقة وفاعلة، للقوانين والأنظمة والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والتشريعات ذات الصلة على المستوى المركزي والمحلي، لتستوعب أشكال العلاقات القانونية الجديدة التي يقررها النظام العالمي الجديد. بحيث تحافظ الدولة على المكتسبات التي تحققت لمتلقي الخدمات طوال عقود طويلة كانت هي من يقدمها له، مع الاهتمام بزيادة كفاءة ومستوى هذه الخدمات، ومواكبتها للتطور الذي يشمل كل مناحي الحياة .حيث تسعى الدولة إلى تجسيد أهداف الحكم الموسع في العدالة والإنصاف، وكفاءة استخدام الموارد الطبيعية والبشرية والمالية، وكفاءة تقديم الخدمات العمومية. ومن أجل ذلك يتم تحديد مجالات العمل والنشاط لكل من الحكومة والقطاع الخاص والمجتمع المدني. حيث تكون الريادة في الحياة الاقتصادية، في يد القطاع الخاص في ظل اقتصاد تنافسي قائم على مبدأ الحرية الاقتصادية. وتعمل الحكومة ومؤسساتها على ضمان الحرية السياسية والاقتصادية من خلال إيجاد أطر قانونية تعززها، وترفع كفاءة الجهاز الإداري وتعمل على تنمية الموارد البشرية، عبر الاهتمام بالمجالات التعليمية والصحية، وأخيرا تحافظ الحكومة ومؤسساتها على مساواة الأفراد أمام القانون.

أما المجتمع المدني (الطرف الثالث من الشراكة) فإن عليه تعبئة جهود الأفراد في منظمات قوية تتشارك بفاعلية في الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وتلعب دورا في التأثير في السياسة العامة .

ويتمثل دور مؤسسات المجتمع المدني باعتبارها قناة تنموية فعالة، في العمل على توعية أفراد المجتمع بأهداف وبرامج التنمية القومية والمحلية. وتعمل على دمج مصالح ورغبات شرائح المواطنين وتقديمها بشكل طلبات للسلطات المحلية أو الوطنية من أجل تحقيقها.

كما أنها تقوم كذلك بحملات توعية بالمشاركة في صنع القرارات العامة. وكيفية التأثير و الضغط، وماهية الوسائل والقنوات التي يمكن أن يسلكها المواطن من أجل أن يوصل صوته إلى تلك السلطات.

وعن هذا الطرف الثالث المجتمع المدني وبالتحديد عن أحد أهم مكوناته وهي المنظمات غير الحكومية، يدور هذا المحور من خلال دورها في التنمية.

الفقرة الأولى: مفهوم المنظمات غير الحكومية وعلاقتها بالحكومة والمجتمع

القطاع الثالث، النظام الثالث،المنظمات غير الهادفة للربح،المنظمات غير الحكومية، القطاع المتنقل، المنظمات الطوعية الخاصة، النظام الأهلي، النظام الخيري، القطاع الخفي. تلك هي مجموعة من المصطلحات التي تعبر عن نفس الظاهرة وأكثر هذه المصطلحات شيوعا المنظمات غير الحكومية وبصفة عامة تتسم هذه المنظمات بعدة خصائص[1]:

- هيكل رسمي وتهدف للبقاء؛
- غير هادفة للربح بصفة عامة؛
- ليست لها علاقة هيكلية بالحكومة، وإن كان بإمكانها الحصول على مساعدات حكومية مالية ؛
- ذاتية الحكم ؛
- قائمة على أساس المشاركة الطوعية .
- لا تباشر نشاطا سياسيا رغم ما قد يكون لها من مواقف في الشأن العام.

[1]—ديفيد كورتن ، العمل الخيري التطوعي و التنمية، استراتيجيات الجيل الثالث من المنظمات غير الحكومية، ترجمة بدر ناصر المطيري، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف ،2001،ص48

وتمثل المنظمات غير الحكومية، مجموعة من المنظمات المتنوعة ذات المهام المختلفة التي تقع بين السوق والدولة، وتقوم بأنشطة الإغاثة الإنسانية والدفاع عن مصالح الفقراء وحماية البيئة وتحقيق التنمية الاجتماعية وغير ذلك من الأنشطة المماثلة.

وقد مرت المنظمات غير الحكومية بثلاثة مراحل[1]:

المرحلة الأولى: مرحلة الإغاثة، حيث تعبر هذه المنظمات عن أزمات محددة في المجتمعات المحلية، ينتج عنها تدخل حكومي لا يقدم حلولا صارمة. فيبدأ العمل الطوعي في الظهور بين المواطنين كرد فعل للإخفاق الحكومي.

المرحلة الثانية : تأخذ المنظمات غير الحكومية في اتساع خارج النطاق المحلي، ويبدأ العامل الاقتصادي يدخل بعض الشيء في أعمالها الأمر الذي دفع البعض ليطلق عليها شريكات الأعمال الصغيرة .

المرحلة الثالثة: وفي هذه المرحلة أصبحت المنظمات غير الحكومية، أفضل من الناحية المؤسسية وقادرة على التغلغل في المجتمع وحصلت على لاعتراف، باعتبارها واحدة من مؤسساته ويعرف هذا الجيل من المنظمات بمنظمات التنمية المؤسسية المتواصلة.

وبعيدا عن اختلاف مدارس الاقتصاد والعلوم السياسية، فإنه بالإمكان القول بأن ظاهرة انتشار المنظمات غير الحكومية، يفسر بعدة أفكار منها[2]:

- أن ذلك الانتشار يعد عودة الأساليب التقليدية لإنجاز وظائف المجتمع؛
- أنه حركة نمو لا مركزية الوظائف الحكومية، لتحقيق الكفاءة والفاعلية؛
- أن تلك المنظمات تشكل جسرا للالتقاء بين القطاعين العام والخاص في ضوء تقليص دور الدولة ؛
- أن هذه المنظمات هي البديل المؤسسي لإخفاقات المنظمات الحكومية.

الفقرة الثانية : العلاقة مع الحكومة

تتوقف طبيعة هذه العلاقة في الأساس على توجهات تلك المنظمات، تجاه الجهاز الحكومي. ومدى تعهد الحكومات بالحفاظ على مجتمع تعددي، وقدرتها على تنفيذ ذلك دون ضغط.

---

[1]—عطي حسين افندي، المنظمات غير الحكومية، إعادة التفكير من أجل دور أكثر فعالية مع إشارة خاصة للحالة المصرية ، القاهرة، 1998ص 121.

[2]—اماني قنديل، (تطور المجتمع المدني في مصر)، مجلة عالم الفكر،القاهرة: المجلد السابع والعشرين العدد الثالث، مارس 1999 ص 122.

كذلك فإن طبيعة الوظيفة التي تقوم بها المنظمات غير الحكومية، هي التي تحدد شكل علاقتها مع الحكومة. فالمنظمات التي تؤدي وظائف خدمية، تختلف عن تلك التي تؤدي وظائف اجتماعية. كما أن النوعان يختلفان من حيث طبيعة علاقتهما مع الحكومة عن المنظمات التي تقوم بوظائف تمثيلية عن شرائح اجتماعية معينة.

ومن الممكن تصور العديد من المواقف المعقدة بين الحكومة والمنظمات والتي تنتج من معارضة المنظمات غير الحكومية للسياسية عامة للحكومة،هذا في الوقت الذي تعتمد فيه على دعم مالي حكومي، لأداء بعض وظائفها. كذلك فإن الحكومة بدورها قد تجد نفسها بحاجة لتطبيق قيودها الضبطية،على بعض المنظمات رغم حاجتها إليها لتقديم خدمات عامة.

وقد توجد منظمات غير حكومية، تقوم الحكومة بتأسيسها لخدمة مصالحها، وربما يقوم برئاستها أحد المسئولين الحكوميين، ويطلق عليها أسم المنظمات غير الحكومية الحكومية.

وهناك منظمات غير حكومية، تعمل في جانب الحكومة باعتبارها مقاولين للحكومة غير هادفة للربح.

وعلى النقيض من ذلك توجد بعض المنظمات الغير حكومية، تعارض أي اتصال أو تعاون مع الحكومة، كالمنظمات الدينية المحافظة. بل إن بعضها له توجه أكثر راديكالية ويرى أن الحكومة هي المعارض الأول للمجتمع المدني.

إلا أنه لا يجب الأخذ للأمور بهذه الحدة،فبعض المنظمات التي تقوم الحكومات بتأسيسها، قد يكون الهدف الوحيد من ورائها، جمع موارد المانحين الدوليين. وقد يكون الهدف منها توجيهي. أو تنافسي مع المنظمات الأخرى.

ويحاول بعض المسئولين الحكوميين، استغلال بعض المنظمات في تنفيذ السياسة العامة، دون الاصطدام بالإجراءات واللوائح، بل إن البعض قد يسعى لخدمة الحكومة من خلال ساعات عمل كمتطوع في المنظمات غير الحكومية.

ومن ناحية أخرى فإن الحكومات لا تتعامل مع المنظمات من منظور واحد، فبعض هذه الحكومات تسعى لفرض قيود على أنشطة تلك المنظمات والحد من قدرتها السياسية والإدارية. وبالأخص النظم التي تحظر نشاط الأحزاب السياسية المعارضة والاتحاديات ومن ثم تلعب فيها المنظمات غير الحكومية دور المعارضة السياسية. وفي بعض الأحيان قد تستخدم المنظمات غير الحكومية أنشطتها الاجتماعية الحميدة وقدرتها على توصيل الخدمات للأفراد في التغطية على أنشطة سياسية.

وبشكل عام فإن المنظمات غير الحكومية، لها القدرة في التكيف وبناء التحالفات مع المسئولين في الحكومات الذين لهم السلطة والنفوذ في التأثير على عملها.

وتتلخص علاقة الحكومة بالمنظمات غير الحكومية في النقاط التالية[1]:

1- الحكومة هي مصدر التشريعات التي تنظم قواعد العمل والنشاط في هذا القطاع، وتتضمن هذه التشريعات كيفية تأسيس أو تكوين المنظمات غير الحكومية وقواعد وإشراف ورقابة الأجهزة الحكومية عليها.

2- تمثل الحكومة أحد مصادر التمويل للجمعيات الأهلية، وغالبا ما تضع قواعد تحدد أولويات التمويل وفقا للاحتياجات الاجتماعية، وأهمية المشروعات التي تتبناها هذه المنظمات. كذلك فإن الحكومة في كثير من الحالات، توفر دعما فنيا للمنظمات غير الحكومية، من خلال إعارة بعض موظفيها وخبرائها للعمل في هذه المنظمات.

3 -تدخل الحكومة في علاقات خاصة مع المنظمات غير الحكومية، من خلال اختيار البعض منها لتنفيذ مشروعاتها وخططها في مجالات مختلفة.

4 -إن الحكومة تقوم بتحديد الجهات أو الأجهزة الإدارية التي تشرف على نشاط هذه المنظمات كما تخول لها سلطات واختصاصات تسمح لها بذلك.

من هنا تلعب الدولة دور المشرع و المشرف على عمل هذه المنظمات و قد تلعب دور المساهم أو الشريك أو المنظم , من أجل تحقيق التنمية الاقتصادية و الاجتماعية .

الفقرة الثالثة : العلاقات مع المجتمع

إن عمل المنظمات غير الحكومية، محاطا بثلاثة افتراضات تثور في الأذهان، بمجرد ذكر تلك المنظمات[2].

أولا: أن هذه المنظمات تدعم كفاءة توصيل الخدمات العامة للمواطنين.

ثانيا: لعب دور تخليص المجتمع من الفقر وتحقيق التنمية المستدامة.

ثالثا: تمثل قوة ضغط للمجتمع المدني التعددي.

وقد توجد ثلاثة أنواع من المنظمات غير الحكومية بمعيار العلاقات مع المستفيدين[3]:

---

[1] – شهيدالباز : المنظمات الأهلية العربية على مشارف القرن الحادي والعشرين – محددات الواقع وآفاق المستقبل، المؤتمر الثاني للمنظمات الأهلية العربية القاهرة 19/17 مايو 1997. ص 22

[2]–نجوى سمك و السيد صدقي عابدين: دور المنظمات غير الحكومية في ظل العولمة،الخبرتان المصرية واليابانية،القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية،2002،ص48.

[3] -*Dr HOARAU Christian, LAVILLE Jean-Louis (dir), La gouvernance des associations, Editions Eres, 2008,196 p.*

الأولى: منظمات غير حكومية تقوم بتقديم منافع عامة، وممول من صناديق خاصة تقدم خدمات اجتماعية متنوعة للمجتمع المحلي.

الثانية: منظمات غير حكومية، تهدف لتمويل و تقديم خدمات اقتصادية اجتماعية وفنية للأندية الثقافية والرياضية، واتحاديات التجارية وما شابه ذلك. وتعد منظمات هذه الفئة أكثر ميلا للقطاع الهادف للربح مقارنة بالقطاع الخيري .

الثالثة: فهي منظمات غير حكومية هدفها الضغط والعمل السياسي، فهي لا تهدف إلى تقديم المنافع بنفسها،وإنما تعمل على إقناع الحكومة بالقيام بها. وتلعب دورا مهما في إطار عمل الحكومة الديمقراطية.

وعموما قد تكون العلاقة بين هذه المنظمات والمستفيدين، تتمثل في تنفيذ مشاريع مولد للدخل، كجزء من أنشطتها لخدمة الفئات المستهدفة في المجتمعات المحلية التي تعمل فيها.

ومن المنطقي قوله إن هذه المشاريع، قد تساهم بدرجات متفاوتة في حل بعض المشاكل الاقتصادية التي يعاني منها المجتمع. ويتفاوت أداء هذه المشاريع وفاعليتها من حيث المدخلات المستخدمة في المشروع، مقارنة مع المخرجات والقدرة على تحقيق الاستدامة، وخدمة أكبر عدد من المستفيدين والوصول إلى الفئات الأكثر احتياجا في المجتمع ...إلخ.

هذا و تهدف المنظمات غير الحكومية، إلى تحقيق جملة من الأهداف طبقا للنشاط والمجال الذي تحدده، كعلاقات بينها وبين المجتمع المستهدف[1].

وغالبا ما تتداخل المنظمات غير الحكومية في المجالات التالية كمساهمة في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية:

- ✓ مكافحة الفقر والبطالة لشريحة من شرائح المجتمع؛
- ✓ الصحة الإنجابية والثقافة الصحية؛
- ✓ التنمية المحلية والبيئية؛
- ✓ الإسهام بالنهوض بالعمليات التعليمية ومحو الأمية؛
- ✓ الإسهام في بناء القدرات ودعم ثقافة التطوع؛
- ✓ دعم المشاريع الصغيرة والمتوسطة المدرة للدخل.

---

[1]– بدر ناصر المطيري، مستقبل الوقف في الوطن العربي،ندوة الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي،تحرير إبراهيم البيومي غانم ،مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف، بيروت ،2003،ص802.

إن التحولات الجديدة في التنمية، والدور الاقتصادي والاجتماعي للدولة، فرز عقد اجتماعي جديد بين الدولة والقطاع الخاص والمجتمع المدني، في إطار الشراكة الثلاثية. يهدف إلى تعبئة أفضل للإمكانيات وموارد المجمع وإدارة و التسيير الرشيد لمؤسساته[1]. وفي هذا الإطار فإن هيآت المجتمع المدني وفي مقدمتها المنظمات غير الحكومية، ساعدت على تحقيق أداء أكبر وترشيد للحكم،من خلال توسطها في العلاقة بين الفرد والدولة،عبر قدرتها على بناء المجتمع وتعبئة أفضل لأفراده. ويمكن أن يتم ذلك من خلال:

- مساعدة الحكومة عن طريق العمل المباشر أو التمويل أو الخبرة،على أداء أفضل للخدمات العامة وتحقيق رضا المواطنين؛
- التأثير على السياسة العامة، من خلال تعبئة جهود شرائح من السكان وحملها على المشاركة في الشأن العام؛
- تعميق المسائلة والشفافية، عبر نشر المعلومات والسماح بتداولها على نطاق واسع؛
- النضال من أجل تحقيق العدالة والمساواة أمام القانون، وحماية المواطنين من تعسف السلطة، وهو الدور الذي تقوم به المنظمات الدفاعية؛
- تربية المواطنين على التربية الديمقراطية، من خلال اكتسابهم قيم الحوار وقبول الآخر والاختلاف ومسائلة القيادات.

من هذا المنطلق تكون المنظمات غير الحكومية تعد وكيلا لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية. وحتى تقوم هذه المنظمات بالأدوار المنوطة بها، يتعين أن تجسد هيكلا في بنيتها المؤسسية يرتكز على القيم والاتجاهات والأهداف المنشودة.

المقوم الرابع: الاستثمار في رأس المال البشري

يعد الاستثمار في رأس المال البشري، في مقدمة مقومات نجاح استراتيجيات التنمية ، على اختلاف مستوياتها،حيث ثبت أن العنصر البشري ليس فقط هو أحد عناصر الإنتاج أو محددات الإنتاجية، بل هو المؤثر الرئيسي في جميع مكونات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، بحيث أصبح في مقدمة المقاييس و المؤشرات الرئيسية للنمو الاقتصادي والاجتماعي. ومن ثم أخذت قضية العناية بتنمية الموارد البشرية، مكانتها على اعتبار أن الإنفاق على هذه التنمية،يعد من أهم وأعلى درجات الاستثمار [2]. ومازالت هذه الأهمية في تزايد مستمر وتأخذ مجراها في الدراسات والفعاليات

---

[1] – نجوى سمك و السيد صدقي عابدين دور المنظمات غير الحكومية في ظل العولمة،الخبرتان المصرية واليابانية مرجع سابق ،ص 123

[2]– عبد الفتاح دياب حسين،إدارة الموارد البشرية،القاهرة:شركة البراء للتوزيع،1997،ص35

التي تنظم وبشكل متواصل على كافة الأصعدة المحلية والإقليمية والدولية. خصوصا أن العالم يشهد يوما بعد يوم تغيرات وتحولات متلاحقة نتيجة للتطور التقني الذي حدث بفعل الإنسان.

الفقرة الأولى : أهمية الاستثمار في رأس المال البشري

تعتبر الموارد البشرية من المقاييس الأساسية التي تقاس بها ثروة الأمم، باعتبار أن هذه الموارد على رأس المكونات الرأسمالية والأصول المؤثرة في الوضع الاقتصادي والاجتماعي للدولة. حيث أصبح العنصر البشري ودرجة كفاءته هو العامل الحاسم لتحقيق التنمية والتقدم[1].

وقد أكد علماء اقتصاد منذ وقت طويل أهمية تنمية الموارد البشرية في تحقيق النمو الاقتصادي حيث ذكر آدم اسميث في كتابه الشهير ثروة الأمم، أن كافة القدرات المكتسبة والنافعة لدى سائر أعضاء المجتمع تعتبر ركنا أساسيا في مفهوم رأس المال الثابت، حقيقة أن اكتساب القدرة أثناء التعلم يكلف نفقات مالية، ومع ذلك تعد هذه المواهب جزء هاما من ثروة الفرد التي تشكل بدورها جزءا رئيسا من ثروة المجتمع الذي ينتمي إليه.

كما أكد أفريد مارشال أهمية الاستثمار في رأس المال البشري، باعتباره استثمارا وطنيا وفي رأيه على أن أعلى أنواع رأس المال قيمة هو رأس المال الذي يستثمر في الإنسان، إذا عن طريق القوى البشرية التي تحول الثروات من مجرد كميات نوعية إلى طاقات تكنولوجية متنوعة تحقق التقدم المنشود[2].

وفي دراسته عن تأثير التعليم وتنمية القوى البشرية بشكل عام في النمو الاقتصادي قسم العالمان هاريسون ومايرز بلاد العالم، إلى أربعة مستويات من النمو الاقتصادي تأثرا بدرجة الاستثمار في رأس المال البشري:

1.الدول المتخلفة: وتعاني من ضعف في التعليم ومحدودية إمكانيات المدارس وانتشار ظاهرة التسرب وانخفاض معدلات القيد في المدارس، وأغلب هذه الدول لا توجد بها جامعات مكتملة.

2.الدول النامية جزئيا: وهي البلاد التي بدأت في طريق التقدم وقطعت فيه شوطا محددا ويتميز التعليم فيها بالتطور السريع، من حيث الكم على حساب النوع. وتعاني هذه الفئة من الدول من ارتفاع نسبة التسرب والفاقد للتعليم، خاصة التعليم الابتدائي وانخفاض نسبة المقيدين بالمرحلة الثانوية ونقص أعداد المدرسين، كما أنها توجد بها جامعات إلا أن اهتمامها موجه إلى التعليم النظري.

---

[1] – أمين ساعاتي،إدارة الموارد البشرية،من النظرية الي التطبيق القاهرة:دار الفكر العربي،1998.ص49

[2] – أحمد صقر عاشور،إدارة القوي العاملة مصر: دار النهضة العربية،1993.ص 63

3.بلاد شبه المتقدمة: وهي البلاد التي قطعت شوطا متوسطا في طريق التقدم ويتميز التعليم فيها بأنه إلزامي لمدة 6 سنوات وترتفع معدلات القيد بها لتصل 80% ومشكلات التسرب والفاقد للتعليم أقل حدة من الفئتين السابقتين والتعليم الثانوي متنوع، ويميل إلى اتجاه أكاديمي. بهدف الاستعداد للتعليم الجامعي، الذي يتميز في هذه البلاد بالارتفاع إلا أن الجامعات تعاني من ازدحام الطلاب وضعف الإمكانيات المادية ونقص هيئات التدريس.

4.الدول المتقدمة: وهي الدول التي قطعت شوطا طويلا في طريق التقدم، وحققت مستوى اقتصادي متطور خاصة في مجال الصناعة، وتزدهر بها حركة الاكتشافات العلمية؛ ولديها رصيد من الكفاءات البشرية والقوى العاملة المؤهلة والمدربة ،ويتميز التعليم فيها بارتفاع معدلات القيد في جميع مراحله وارتفاع مستوى التعليم الجامعي والاهتمام بالكليات العلمية، بدرجة تفوق الكليات النظرية؛ مع الاهتمام بالبحث العلمي والاكتشاف والاختراع.

والأمثلة على تأثير الاستثمار البشري، في تحقيق التقدم والنمو الاقتصادي والاجتماعي متعددة، فنجد دولة مثل الصين واليابان وغيرها من دول شرقي آسيا، قد حققت معدلات عالية للنمو الاقتصادي، واستطاعت أن تتجاوز حاجز التخلف، وتتبوأ مكانة متقدمة بين دول العالم، ارتكازا على ما لديها من موارد بشرية حرصت على تأهيلها وتنمية قدراتها[1].

كما أن ما يشهده العالم اليوم من تطور علمي كبير خاصة في تكنولوجيا المعلومات المرتبطة باستخدامات الحاسب الآلي والاتصالات الالكترونية، يرجع إلى ما تم تأهيله من قدرات ومهارات عالية المستوى للأفراد.

وركزت التحولات الجديدة لدور الدولة في الحياة الاقتصادية على أهمية العناية بتنمية الموارد البشرية، وكان ذلك من منظور متعدد الأبعاد فهناك البعد الاقتصادي، الاجتماعي،العلمي، الثقافي و الأمني[2] .

1.**البعد الاقتصادي:** من خلال الاستثمار في رأس المال البشري، عن طريق التأهيل والتدريب، يتم تنفيذ برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية. مما يحقق التقدم للمجتمع ويوفر احتياجات السكان من السلع والخدمات. إضافة إلى أن الفرد المؤهل تعليميا وتدريبا لديه فرصة أكبر للعمل كمواطن منتج يحقق قيمة مضافة تساهم في تنشيط الدورة الاقتصادية.

---

[1] – تقرير التنمية البشرية لعام 1997، منشورات الأمم المتحدة، نيويورك، 1997، ص251

[2]– مُحَّد فؤاد راشد،مذكرات في إدارة الأفراد مصر: دار النهضة العربية،1991،ص 93

2.**البعد الاجتماعي**: فمن المعروف أن الاستثمار في رأس المال البشري، ينمي قدرات الفرد الذهنية والفكرية، و يكسبه الأنماط والقيم السلوكية المتوازنة، مما يجعله أكثر قدرة على تفهم المشكلات الاجتماعية، وترسيخ الروابط الأسرية إضافة إلى تأثيره الملموس في شعور الإنسان بالذات.

3.**البعد العلمي**: يوفر الاستثمار في رأس المال البشري، الكوادر العلمية القادرة على البحث والابتكار والاختراع والتطور، مما يساهم في إحداث النقلات الحضارية المختلفة، وإحداث التقدم التقني في شتى مجالات الحياة والتحسين المستمر في وسائل المعيشة.

4.**البعد الثقافي**: حيث يعكس تزايد نسبة المثقفين من الموارد البشرية، قوة التنمية الحضارية للمجتمع، وزيادة معرفة الفرد وتمسكه بما يخص وطنه من العقائد الدينية والتراث الثقافي واللغة والأدب وازدياد درجة الوعي لديه بما يدور حوله.

5.**البعد الأمني**: حيث يؤدي الاستثمار في رأس المال البشري، إلى تخفيض نسبة البطالة والتي تتناقص مع ارتفاع مستوى التعليم والتدريس والتكوين، مما يساهم في تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع إضافة إلى قناعة الأفراد أنفسهم بضرورة وجود هذا الاستقرار.

الفقرة الثانية: العوامل المؤثرة في استثمار رأس المال البشري

يرتبط الاستثمار في رأس المال البشري، بمجموعة من العوامل تختلف من دولة إلى أخرى ومن هذه العوامل:

1.**العوامل الاقتصادية**: هناك ارتباط وثيق بين كل من الاقتصاد والتعليم والتدريب، حيث تؤثر الأوضاع الاقتصادية، في النظم التعليمية والتدريبية من حيث تحديد محتويات التعليم والتدريس ومناهج المتبعة في العملية التعليمية. وتوفير التكاليف سواء الإنفاق الكامل عليها أو لدعمها كما أن المؤسسات التعليمية والتدريسية، تمد المشروعات الاقتصادية بالأيدي العاملة المؤهلة والمدربة في مجالات أنشطتها[1].

2.**العوامل الاجتماعية**: وتشمل المؤثرات المرتبطة بالدين واللغة والتكوين الاجتماعي،ويأتي تأثير الدين بشكل مباشر في النظام التعليمي، مع تمسك المجتمع بالحفاظ على العقائد الدينية، حيث يلتزم معه المختصون بوضع المقررات التعليمية على أسس دينية، تنمي الثقافة الدينية وترسخ العقائد والمبادئ والالتزامات المرتبطة بها [2].أما اللغة فهي تؤدي

---

[1]–جابر عوض السيد و أبو الحسن عبد الموجود،الإدارة المعاصرة في المنظمات الاجتماعية، الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث،2003 ص232.

[2]– مصطفى محمّد متولي ، نظام التعليم في المملكة العربية السعودية ، الفصل الأول الإطار النظري للتعليم، الرياض: دارالخريجي للنشر والتوزيع ، الطبعة الخامسة، 1966،ص159.

دورها في تشكيل النظم التعليمية باعتبارها تشكل التراث. وفيما يتعلق بالتكوين الاجتماعي فإنه يؤثر في النظام التعليمي من خلال ارتباط الفرد بالمجتمع من ناحية وتكوين المجتمع من ناحية أخرى .

3.**العوامل السكانية:** يتأثر الاستثمار في رأس المال البشري بشكل مباشر بالعوامل السكانية، خاصة التركيبة السكانية ومعدل النمو السكاني. حيث يحدد التوزيع العمري للسكان في الفئات الموازية للمراحل التعليمية و الكم المطلوب من المرافق والموارد التعليمية والتدريبية. كما يترتب على الزيادة في معدل النمو السكاني الحاجة إلى توفير المزيد من هذه المرافق، وفي حالة عجز الإمكانيات الاقتصادية عند توفير هذه المرافق في الدولة ما، تتفاقم مشكلات الأمية والجهل وما ينجم عن ذلك من سلبيات[1].

4.**العوامل السياسية:** حيث تؤثر الأوضاع السياسية السائدة في حركة النظام التعليمي، ومحتواه. فالأيديولوجيات التي تشكل مجموعات الأفكار المؤثرة في النظام السياسي للدولة، تجعل النظام التعليمي يختلف من دولة أو مجموعة من الدول لأخرى. حيث يختلف هذا النظام التعليمي في الدول التي تتبنى النظرية الرأسمالية، عن تلك ذات الأيديولوجية الاشتراكية[2]. كما أن الدول التي عانت من احتلال دولة أخرى لها، قد تتأثر برامجها التكوينية بثقافة الدولة المحتلة. بالإضافة إلى تأثير الاستقرار السياسي في فعالية التعليم والتكوين والتدريب واستمرار يته.

---

[1]- مؤيد سعيد السالم،عادل حرحوش صالح،إدارة الموارد البشرية،بغداد: بدون ناشر،1991،ص26

[2]-عبد الرؤوف القايدي- التجربة السعودية – المؤتمر العربي الثالث لتنمية الموارد البشرية 6،8، مايو،2008 البحرين،ص62.

خلاصة:

نستنتج مما سبق أن مختلف المقوماتالتي فرضها النظام الاقتصادي والإداري الجديد،أفرزت رؤية جديدة للتسيير العمومي، تحاول من خلالها الدولة التغلب على كافة المعوقات الروتينية والتحديات من جهة، وتحقيق طموحات المواطنين من جهة أخري مستخدمة في ذلك اعتماد مقاربة نظام اللامركزية الإدارية و إشراك كل الفاعلين الاقتصاديين والاجتماعيين.

لأنه من أجل تحقيق تنمية شاملة وتحسين نوعية حياة المجتمع وتطوير مختلف الخدمات العمومية، ينبغي اعتماد التسيير اللامركزي وتفعيل مشاركة القطاع الخاص والمنظمات الغير حكومية كفاعلين جدد، في السياسات التنموية المحلية ,بالإضافة إلي تعزيز وتطوير الإطار البشري من خلال التركيز علي الخدمات التعليمية و تدريس المناهج الهادفة و تنظيم الورشات و الملتقيات في إطار التكوين المستمر للكادر البشري.

حيث أن نجاح برامج التنمية في ظل التحديات التي تواجه الدولة، وتزايد المهام الموكلة عليها، يتوقف علي مستوي الاستثمار في رأس المال البشري بالإضافة إلي مدى مساهمة كل من القطاع الخاص و المنظمات غير حكومية، كفاعلين جدد في الحقل التنموي علي المستوي القومي و المحلي ومشاركتهم في عمليات إعداد وتنفيذ و رقابة و تقييم الخطط والاستراتيجيات التنموية المحلية.

المراجع :

1. أحمد صقر عاشور،إدارة القوي العاملة مصر: دار النهضة العربية،1993.
2. اماني قنديل، (تطور المجتمع المدني في مصر)، مجلة عالم الفكر،القاهرة: المجلد السابع والعشرين العدد الثالث، مارس 1999
3. أمين ساعاتي،إدارة الموارد البشرية،من النظرية الي التطبيق القاهرة:دار الفكر العربي،1998.
4. بارود زياد، تجربة اتحاد البلديات في لبنان هل في الاتحاد قوة ؟ قراءة في ربع القرن من التجربة (2003/1977) منتدى الدول العربية للحكم المحلى صنعاء 6 – 9 ديسمبر 2003
5. بدر ناصر المطيري، مستقبل الوقف في الوطن العربي،ندوة الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي،تحرير إبراهيم البيومي غانم ،مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف، بيروت ،2003
6. تقرير التنمية البشرية لعام 1997، منشورات الأمم المتحدة، نيويورك، 1997
7. جابر عوض السيد و أبو الحسن عبد الموجود،الإدارة المعاصرة في المنظمات الاجتماعية، الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث،2003
8. ديفيد كورتن ، العمل الخيري التطوعي و التنمية، استراتيجيات الجيل الثالث من المنظمات غير الحكومية، ترجمة بدر ناصر المطيري، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف ،2001
9. السيد بركات،من أجل قطاع خاص عربي فاعل في الاستثمار و التنمية – مؤتمر غزة التجارة والصناعة والزراعة للبلاد العربية – ابوظبي 2-3 / آيار 2007
10. شهيدالباز : المنظمات الأهلية العربية على مشارف القرن الحادي والعشرين – محددات الواقع وآفاق المستقبل، المؤتمر الثاني للمنظمات الأهلية العربية القاهرة 19/17 مايو 1997
11. صبحي محرم ومحمد فتح الله الخطيب اتجاهات معاصرة في نظام الحكم المحلي.القاهرة: دار النهضة العربية
12. عاشور الأحمد، اللامركزية والديمقراطية والحكم المحلى في العالم العربي منتدى الحكم المحلى للدول العربية. المركز اللبناني للدراسات – 2003 صنعاء. 6-9 دسمبر 2003

13. عبد الرؤوف القايدي- التجربة السعودية – المؤتمر العربي الثالث لتنمية الموارد البشرية 6،8، مايو، 2008 البحرين،
14. عبد الفتاح دياب حسين،إدارة الموارد البشرية،القاهرة:شركة البراء للتوزيع، 1997
15. عبد الله العلي النعيم، دور اللامركزية في التنمية الإدارية ومدي تطبيقها في أمانة مدينة الرياض، بحوث الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، معهد الإدارة العامة الرياض 2001
16. عطي حسين افندي، المنظمات غير الحكومية، إعادة التفكير من أجل دور أكثر فعالية مع إشارة خاصة للحالة المصرية ، القاهرة، 1998
17. عليالدين هلال وآخرون، إدارة شؤون الدولة والمجتمع، القاهرة: مركز دراسات واستشارات الإدارة العامة، 2001
18. عمر صقر،العولمة وقضايا اقتصادية معاصرة، الإسكندرية:الدار الجامعية، 2001
19. مؤيد سعيد السالم،عادل حرحوش صالح،إدارة الموارد البشرية،بغداد: بدون ناشر، 1991
20. مُحَمَّد فؤاد راشد،مذكرات في إدارة الأفراد مصر: دار النهضة العربية، 1991
21. محمود عبد الفضيل: الخصخصة ومتطلبات التنمية والتوزيع والعدالة الاجتماعية في الوطن العربي، تعقيب على ورقة ياسين سعيد نعمان، المؤتمر السنوي الرابع للمركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، 2000.
22. مصطفى مُحَمَّد متولي ، نظام التعليم في المملكة العربية السعودية ، الفصل الأول الإطار النظري للتعليم، الرياض: دارالخريجي للنشر والتوزيع ، الطبعة الخامسة، 1966
23. نجوى سمك و السيد صدقي عابدين: دور المنظمات غير الحكومية في ظل العولمة،الخبرتان المصرية واليابانية، القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، 2002

1. *Annie Bartoli. Le Management Dans Les Organisations Publiques. Paris. 1997*
2. *HOARAU Christian, LAVILLE Jean-Louis (dir), La gouvernance des associations, Editions Eres, 2008.*

Xavier Greffe .L'évaluation des projets publics .paris 1997 .3

www.financialmanager.wordpress.com2010/02/21 *.4*

www.etudinstsserif.3arabiate.net/montada-f20/topic-T5353.html *.5*

المحور الرابع :

المؤتمرات والندوات

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة العلوم الإسلامية بالعيون

كلية الشريعة

الندوة العلمية:

ندوة المال: وسائل الكسب..طرق الصرف

تاريخ الندوة 2022/4/12

برنامج الندوة:

الربط: د. سيدمُحَمَّد عبدي فال

الافتتاح: بآيات من الذكر الحكيم

كلمة عميد كلية الشريعة د.أحمد نافع

كلمة رئيس الجامعة البروفسور مُحَمَّدو لمرابط اجيد

الجلسة الأولى:

البعـــــــــد الشرعي :

رئيس الجلسة: د.مُحَمَّدسيدأوبك

المقرر: د. مُحَمَّد فال السالك

المحاضرة الأولى: **الطرق غير المشروعة في كسب المال وصرفه**

المحاضر: د.مُحَمَّد محمود بلال

المحاضرة الثانية: **الكسب المشروع أنواعه وضوابطه**

المحاضر: د.اسحاق الشيخ سيدمُحَمَّد

المحاضرة الثالثة: **وسائل التكسب وحقيقة التوكل والتسبب**

المحاضر: د.يحظيه عبد الرحمن

المحاضرة الرابعة: **هندسة المحظورات المالية في الشريعة الإسلامية**

المحاضر: د.حمود أعمر جودة

المحاضرة الخامسة: **أسباب الكسب الحلال في ضوء القرآن والسنة**

المحاضر: د. مُحَّد فال الطالب

الجلسة العلمية الثانية:

البعـــــــــد القانوني والاقتصادي

رئيس الجلسة: العميد د. أحمد نافع

المقرر: أحمد بزيد عبد الله

المحاضرة الأولى: **الحماية القانونية لطرق كسب المال الشرعي وأوجه صرفه (قانون مكافحة غسيل الأموال ومكافحة الإرهاب نموذجا)**

المحاضر: د.الشيخ سيداتي أحمدو

المحاضرة الثانية: **الرقابة على صرف المال العمومي**

المحاضر: د. معمر مُحَّدسالم

المحاضرة الثالثة: **المال في الاقتصاد : الدور والوظائف**

المحاضر: د.أحمد مُحَّد الامين عيدي

مناقشات وردود

الجلسة الأولى: البعد الشرعي

افتتح الجلسة نائب عميد الكلية د. مُحَمَّد سيد أوبك

وألقى **المحاضرة الأولى**: د. مُحَمَّد محمود بلال وكانت بعنوان: الطرق غير المشروعة في كسب المال وصرفه، وقد بين فيها أنه لما كان المال الذي يحوزه المسلم لا يدخل في ملكيته، ولا يحق له التصرف فيه إلا إذا كان سبب الحيازة مشروعاً، فقد أذن الشرع للمسلم أن يكسب المال بكل وسيلة ممكنة بشرط أن تخلو من الحرام وشبهته، ومن هذه الوسائل التي ذكرها العلماء الأمور التالية:

1- إحراز المباحات: حيث لا مالك لها، كالصيد واستخراج المعادن من الأرض، والاحتطاب.

2- الإرث والوصية: حيث يخلف الوارثُ والموصى له الميتَ في ماله، فيملكه، ولذلك يسميه البعض بـ(الخلافة).

3- العقود الناقلة للملكية من شخص لآخر، كالبيع والهبة وبدل الخلع.

4- التولد من المملوك: حيث إن القواعد الشرعية قررت أن: ما يتولد أو ينشأ من المملوك مملوك، فمالك الأصل هو أولى بفرعه من سواه، سواء ما يحصل بسبب من مالك الأصل، أو بطبعه دون عمل من مالك الأصل. فثمرة الشجر، وولد الحيوان، وصوف الغنم ولبنها، كلها مملوكة لمالك الأصل.

وهكذا فإن كل تملك بأحد هذه الأسباب الأربعة مشروع، ويبيح للمالك التصرف في المال المكتسب، بشرط أن لا يكون مصحوبا بالحرام الذي نهى الشرع عنه، فإن كان حراماً لم يدخل في ملكيته، وبالتالي لا يصح له التصرف فيه – بل عليه التحلل منه– وقد عرضنا بشيء من التفصيل والبيان للمال الحرام الذي يخرج عن هذه الوسائل الأربعة المشروعة، والذي لا يملكه من يصير تحت يده، وذلك في مواضع ثلاثة:

الأول: تملك المال الحرام بالعقود المحرمة

العقود: جمع عقد، وهو ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله . وقد يحصل الشخص على المال الحرام برضا مالكه، وذلك بالتعاقد معه على غير ما شرعه الله مما يحقق مصلحة الخلق، ومن صور ذلك:

1- تعاطي العقود الفاسدة: وضع الشرع شروطاً وقواعد وضوابط للعقود، وأمر المؤمنين التقيد بها في بيوعاتهم؛ حفاظاً على مصالحهم، ودفعاً للنزاعات بينهم.

فاشترط في المبيع: أن يكون معلوماً، منتفعاً به، مباحاً، مملوكاً للبائع... إلخ.

واشترط في الثمن: أن يكون معلوماً أيضاً قدراً وصفة... إلخ.

واشترط في كل من المتعاقدين: التكليف، والاختيار.

وجدير بنا هنا أن نصنف العقود إلى ثلاثة أصناف:

عقود متفق على صحتها: كبيع عين حاضرة مرئية للمتعاقدين بثمن معلوم، فما يكسبه المسلم بسبب ذلك حلال قطعاً.

عقود متفق على بطلانها: كبيع المجهول والغرر والحصاة وبيع الخمور والخنزير والعقد المشتمل على الربا والزنا، فما يكسبه المسلم بسبب ذلك حرام قطعاً، ولا يدخل في ملكية الآخذ، ويجب على الآخذ التحلل منه إذا حصل في يده خروجاً من الإثم والمعصية. وهي وإن كانت برضا المعطي المالك فإن رضاه لا يجعل المال حلالا طالما أن العقد خالف النظام الشرعي في التعاقد.

عقود اختلف الفقهاء في صحتها، ومن ذلك:

- قديماً: بيع المعاطاة

- وحديثاً: بيع المرابحة المعمول به في بعض المؤسسات المالية .

2- عقد الربا: وهو حرام باتفاق العلماء، ومن كبائر الذنوب التي توعد الله فاعلها بالحرب، فقال عز شأنه: (وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ* فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ).

الثاني: تملك المال بالرشوة، والميسر

أولاً :الرشوة

والرشوة حرام بالإجماع و هي من كبائر الذنوب ، يحرم طلبها وإعطاؤها، والوساطة فيها بين الراشي والمرتشي .

ثانيا: الميسير (القمار)

الميسر في اللغة: هو القمار بأي نوع كان، وهو كل لعب فيه مراهنة ومخاطرة.

الثالث: تملك المال الحرام بالاختلاس أو القهر ونحوه

ومن صور وضع اليد على مال الغير بغير رضاه ما يلي:

1- السرقة: وهي أخذ المكلف نصاباً محرزاً مملوكاً للغير على وجه الخفية .

2- الغش: في اللغة -بكسر الغين- نقيض النصح، يقال: غش صاحبه: إذا زين له غير المصلحة وأظهر له غير ما أضمر

3- الغصب: هو الاستيلاء على مال الغير قهراً بغير حق .

المحاضرة الثانية: الكسب المشروع أنواعه وضوابطه، ألقاها الدكتور إسحاق الشيخ سيد مُحَمَّد محم ، تناول في مقدمتها أهمية الكسب ، وحث الشريعة الإسلامية عليه ، وتأكيدها على ضرورة تحري الكسب الحلال والإ جمال في الطلب ، وأشار إلى أهمية تعلم أحكام المعاملات ، ونشر ثقافة انتظار الحلال عند التكسب بين أفراد المجتمع .

وقد جاءت محاضرته في ثلاثة مباحث تحت كل واحد منها مطلبان :

المبحث الأول : مفهوم الكسب و أقسامه

عرف فيه بالكسب لغة واصطلاحا ، مشيرا إلى أن الكسب يطلق : فِي عرف أهل اللّغة على تَحْصِيل المَال وجمعه كما في قوله تَعَالَى :{ يأيها الذين ءامنوا أَنْفقُوا من طَيّبَات مَا كسبتم} وقد تتسع دلالته لتشمل معان زائدة قالَ جل من قائل : {وَمَا أَصَابَكُم من مُصِيبَة فبمَا كسبت أَيْدِيكُم} أَي بجنايتكم على أَنفسكُم فقد سمى جِنَايَة الْمَرْء على نَفسه كسبا وَقَالَ جلّ وَعلا فِي آيَة السّرقَة {جَزَاء بِمَا كسبا} أَي باشرا من ارْتِكَاب الْمَحْظُور فَعرفنَا أَن اللَّفْظ مُسْتَعْمل لعدة معان، وعن أقسام الكسب ذكر أن منها المشروع : كالعمل في التجارة لعارف بأحكام المعاملات ، والزراعة ، والصناعة و كالهبات والاجارة ، والزكاة، والوصايا ، و المواريث والممنوع : كالربا ، والغصب والانتهاب ، والسحت والغش ، والرشوة .....

أما المبحث الثاني :فقد عنونه ب : أنواع الكسب المشروع

وتناول فيه أنواع المكاسب الشرعية مقسما لها إلى أصول مكاسب رئيسية ، وأخرى فرعية وقال : "إن الشريعة الإسلامية تركت الباب مشرعا أمام أنواع المكاسب المباحة ، لكل راغب في تحصيل الحلال و جعلت للمكاسب المرتبطة بالعمل أربعة أصول رئيسية : هي الزراعة ، والتنمية ، و التجارة والصناعة ، قال أبو الحسن الماوردي " وجهات المكاسب من أربعة أوجه : نماء زراعة ، ونتاج حيوان ، وربح تجارة ، وكسب صناعة" [1]ويمكن أن نلحق بها في هذا العصر العمل الوظيفي فقد أصبح مصدرا أساسيا من مصادر الكسب المشروع لمن قام به على الوجه المطلوب.

أما أنواع المكاسب الفرعية فقد أجمل الحديث عنها ابن جزي في كتابه القوانين الفقهية فقال :

[1]– أبو الحسن علي بن مُحَمَّد بن حبيب الماوردي :أدب الدنيا والدين : ص 363

"أما المكاسب فنوعان كسب بغير عوض وبعوض فأما الكسب بغير عوض فأربعة أنواع :

1- الميراث 2- الغنيمة 3- العطايا كالهبة والحبس وغير ذلك 4- ما لم يتملكه أحد كالحطب والصيد وإحياء الموات.

وأما الكسب بعوض فأربعة: 1 - عوض عن مال كالبيع 2 - عوض عن عمل كالإجارة 3- عوض عن فرج كالصداق - عوض عن جناية كالديات".

وفي المبحث الثالث : : ضوابط الكسب المشروع

تناول ضوابط الكسب المشروع مقسما لها إلى ضوابط شرعية وضوابط أخلاقية ، ومثل للضوابط الشرعية بقطع الشريعة أسباب الخلاف والنزاع من خلال تحريم الغرر والجهالة في البيوع، و تحريم الغش والخيانة في العمل ،و الحجر على الصغير والسفيه وعدم الاعتداد ببيع المكره إكراها ملجئا ....

أما الضوابط الأخلاقية فقد مثل لها بتحريم النجش في البيع ، والنهي عن بيع المسلم على بيع أخيه المسلم ، والحلف الكاذب لتنفيق السلعة .....

وختم البحث بمجموعة من الخلاصات والتوصيات تمثلت فيما يلي :

أولا : الخلاصات :

1- أن الكسب في اللغة يطلق على معان من أهمها تحصيل المال وجمعه وتنميته

2- أنه ينقسم إلى كسب للإنسان وكسب عليه فالأول هو العمل لتحصيل المباح ، والثاني هو اقتراف الخطايا وارتكاب ما فيه جناح .

3- أن الكسب المشروع قد يكون عن عمل وبذل عوض كالعمل في الزراعة والتنمية ، والتجارة والصناعة ، والوظيفة ، وقد يكون بغير عوض كالإرث ، والوصية ، والغنيمة ، والزكاة ، والهباب ألخ

4- أن الشريعة الغراء وضعت للكسب المشروع مجموعة من الضوابط من أهمها :

أ- قطع أسباب الخلاف والنزاع

ب – رعاية الجانب الخلقي

ج– كل ما لم يعلم تحريمه من وسائل الكسب فهو على أصل الإباحة

د– الكسب الحاصل من تملك ما لم يتملكه أحد كسب مباح .

التوصيات : في نهاية هذه العجالة لا يسعني إلا أن أختم بالتوصيتين التاليتين :

– توجه الطلاب و الباحثين بالكلية إلى فقه المال عموما، وإلى طرق الكسب المشروع بشكل خاص ليكون موضوعا لأ عمالهم البحثية ، ومشاريعهم المستقبلية لحاجة السوق المحلي إلى متخصصين في هذا الجانب من الفقه .

– إنشاء الجامعة لجائزة تشجيعية لأصحاب البحوث الجادة ، التي تسهم في حلول بعض النوازل المالية المعاصرة ليكون ذلك محفزا لخريجي الدفعة الأولى من ماستر النوازل المالية المعاصرة بكلية الشريعه .

المحاضرة الثالثة بعنوان: هندسة المحظورات المالية في الشريعة الإسلامية، وقد بين فيها الدكتور حمود أعمر جودة

أن الدارس لقانون الحركة المالية في الشريعة الإسلامية يجد أنها نظمت أحكام المال من جهتين هما: ما شرعه الإسلام من الأوامر والمباحات المالية (المأمورات)،ويقابله ما حظره الإسلام من المعاملات والتصرفات المالية (المنهيات)،وهذا القسم الأخير هو موضوع بحثنا هذا، وقد تم تناوله، وفق المحاور التالية:

المحور الأول: مفهوم الربا وأنواعه وعلله وأمهاته

المحور الثاني: أكل أموال الناس بالباطل

المحور الثالث: قاعد الميسر

المحور الأول: مفهوم الربا وأنواعه وعلله وأمهاته

المسألة الأولى: مفهوم الربا وأنواعه

الواقع:أن أهل العلم عرفوا الربا تعريفين: أحدهما تعريف بالتقسيم والعد،والثاني تعريف بالحد،أما التعريف بالعد فقد قسموا الربا فيه إلى قسمين:

ربا الفضل، وربا النسا،

وربا الفضل هو: أن يبتاع الشيء بجنسه متفاضلا أي أحدهما أكثر من الآخر

وربا النسا هو: الربا المتعلق بالتأخير سواء كان ذلك بتعجيل ما في الذمة أو تأخيره؛لأن معجل ما في الذمة مسلف، ولأن مؤخر ما في الذمة مسلف كذلك ، أما التعريف بالحد فقد عرفوا الربا بأنه: كل بيع لا يحل؛لأن الله سبحانه وتعالى جعل البيع مقابل الربا ووصف الربا بالحرمة، ووصف البيع بالإباحة،فقال تعالى: {وأحل الله البيع وحرم الربا} فظاهر هذه الآية تقابل البيع والربا فهما قسيمان،فكل تعامل مالي محرم فهو ربا،وكل تعامل مالي مباح فهو بيع

والبيوع المحرمة أوصلها العلماء إلى ثمانية وخمسين بيعا،ترجع في جمهورها لعلل تحريم الربا، فماذا عن علل تحريم الربا؟،هذا ما سنتناوله في المسألة الثانية.

المسألة الثانية: علل الربا

لقد بين العلماء أن علل تحريم الربا ثلاث:

العلة الأولى: الغش ومعناه:"أن يخادع الإنسان غيره ليبيع له ما هو معيب، أو ما في نقص

العلة الثانية: هي السلف الذي يجر نفعا؛ لأن القرض لا يكون إلا لوجه الله سبحانه وتعالى.

النوع الثاني: من أنواع الانتفاع الفائدة المتعلقة بالأجل، فإن تأخير ما في الذمة ينتفع به الإنسان؛لأنه بمثابة من أقرض قرضا جديدا، فلذلك مؤخر ما في الذمة مسلف،ومعجل ما في الذمة مسلف،وكل سلف جر منفعة فهو محرم وهذه المسألة إجماعيه

العلة الثالثة: الغرر والجهالة، فكل ما فيه غرر أو جهالة فهو ربا

المسألة الثالثة: أمهات الربا

الواقع أن العلماء نصوا على أن أمهات الربا سبع وهي:

1. سلف جر منفعة

2. مؤخر ما في الذمة مسلف

3. معجل ما في الذمة مسلف

4. حط الضمان وأزيدك

5. ضع وتعجل

6. أسلفني على أن أسلفك

7. المزابنة أي قصد المغالبة في البيع

المحور الثاني: قاعدة أكل أموال الناس بالباطل

وقد تحدث في هذا المحور عن مفهوم قاعدة أكل أموال الناس بالباطل لغة واصطلاحا، وعن أدلة تحريمها من الكتاب والسنة والإجماع، ثم ختم الحديث عنها بذكر نماذج من التطبيقات المالية المعاصرة لها .

المحور الثالث: قاعدة الميسر(القمار)

وقد تحدث فيها عن تعريف الميسر لغة واصطلاحا، وعن أدلة تحريمه من الكتاب والسنة والإجماع، ثم بين الحكمة من تحريمه، وبعض تطبيقاته المالية المعاصرة.

المحاضرة الرابعة: طرق الكسب الحلال من خلال القرآن والحديث

تحدث فيها المحاضر د. مُحَمَّد فال ولد الطالب بشكل مستفيض عن طرق الكسب الشرعي، ويمكن تلخيص أهم ما جاء في عرضه في الآتي:

أولا : مقدمة

تناولت الطريق المناسب للحصول على الرزق الحلال، وكيف أن النبي صلى الله كان يعلم أصحابه ويرشدهم إلى عمارة الأرض والسعي والمشي في مناكبها وحضهم على ذلك، وأنه ليس من الإسلام أن يشق المرء على نفسه في عبادة ويترك عمله وعياله إلى صدقات الناس ويهجر الحياة وهو فيها ويترك متعها، فبهذا صار يشبه رهبانية أهل الكتاب؛ كما قال الله تعالى (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم) [الحديد، الآية 27] .

ثانيا : قسم الباحث ورقته إلى محورين :

المحور الأول : أسباب الكسب الشريف في ضوء القرآن

تحدّث الباحث هنا عن مبدأ التسخير للإنسان في الأرض مستدلا بقوله تعالى (الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم، وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار [إبراهيم 32 ـ 33] .

كما تطرق أيضا لمبدأ التمكين والاستخلاف انطلاقا من قوله تعالى (ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون) [الأعراف ، الآية 10] .

وقوله تعالى (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) [يونس الآية 14].

المحور الثاني : أسباب الكسب الشريف في ضوء السنة

وبيّن فيه ثلاث نقاط رئيسية :

الأولى : فضل العمل باليد انطلاقا من قول النبي ﷺ " ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده.

الثانية : خطورة المسألة

منطلقا من قول الحبيب ﷺ : " والذي نفسي بيده لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلا فيسأله أعطاه أو منعه.

النقطة الثالثة : خلق الاستعفاف

انطلاقا من قول نبينا ﷺ : " ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يعفّه الله ومن يستغن يغنه الله ، ومن يتصبّر يصبّره الله، وما أعطى أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر.

الجلسة الثانية: البعد القانوني والاقتصادي

استهلت الجلسة الثانية من الندوة بكلمة رئيس الجلسة الدكتور أحمد إدوم نافع عميد كلية الشريعة، رحب من خلالها بالمحاضرين والحضور من أساتذة الجامعة وطلابها، وبعد الترحيب بالحضور قام السيد العميد بافتتاح الجلسة العلمية بإحالة الكلمة إلى المحاضر الأول

د. الشيخ سيداتي أحمدو

وكانت المحاضرة تحت عنوان: الحماية القانونية لطرق كسب المال الشرعي وأوجه صرفه (قانون مكافحة غسيل الأموال ومكافحة الإرهاب نموذجا)

وقد استهل المحاضر عرضه بتعريف المال حيث قال بأن جمهور فقهاء القانون يطلق مصطلح "المال" على الحق المالي أو الحق ذو القيمة المالية أيا كان ذلك الحق سواء كان حقا عينيا أو حقا معنويا أو حقا شخصيا ، ومن المعروف أن الحقوق العينية تنقسم إلى حقوق عينية أصلية وحقوق عينية تبعية، وتعنى الأولى حق الملكية والحقوق المتفرعة عنه كحق

الانتفاع وحق الاستعمال وحق الشفعة وحق الوقف وحق الارتفاق وغيرها من الحقوق التي نظمها المشرع الموريتاني سنة 2017 ضمن مدونة الحقوق العينية.

أما الحقوق العينية التبعية فيقصد بها حق الرهن سواء كان رسميا أو حيازيا هذا فضلا عن حقوق الامتياز سواء كانت عامة أو خاصة عقارية أو منقولة.

أما الحقوق المعنوية فهي تلك الحقوق التي يقرها القانون لشخص على شيء معنوي غير محسوس هو نتاج فكره وخياله وتنقسم بدورها إلى حقوق الملكية الأدبية والفنية، وحقوق الملكية الصناعية، إضافة إلى حقوق الملكية التجارية.

أما الحقوق الشخصية أو الحق الشخصي فهو رابطة قانونية بين شخصين أو أكثر تخول لأحدهما وهو الدائن أن يطالب الآخر وهو المدين بأداء عمل معين لمصلحته وهذا الأداء قد يكون محله القيام بعمل، أو الامتناع عن القيام بعمل، أو إعطاء شيء، وقد اهتمت عديد النصوص القانونية بتنظيم هذه الحقوق التي تعني في مجملها المال أو الحق ذو القيمة المالية بلغة أهل القانون حيث نظمت تلك النصوص طرق اكتساب هذه الحقوق وأوجه التصرف فيها مبينة أوجه الكسب المشروع وأوجه الصرف المقبولة قانونا مرتبة على مخالفة تلك الضوابط المسطرة قانونا ما تمليه المصلحة العامة والخاصة في آن واحد من جزاءات قانونية، ومن بين تلك النصوص التي اهتمت بهذا المجال قانون مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب الذي أصدره المشرع الموريتاني تأسيا بغيره من التشريعات المقارنة بموجب القانون رقم 017/ 2019 الصادر بتاريخ 20 فبراير 2019.

وقد عرف هذا القانون المال أو الأموال بأنها: "كافة أنواع الأصول أو الممتلكات أيا كانت قيمتها أو نوعها أو طريق امتلاكها، سواء كانت مادية أو غير مادية منقولة أو عقارية ملموسة أو غير ملموسة، بما في ذلك العملة الوطنية والعملات الأجنبية والأوراق التجارية والأوراق المالية، وكافة الوثائق والمستندات التي تثبت تملك تلك الأصول أو الحقوق المتعلقة بها أيا كان شكلها بما في ذلك الشكل الالكتروني أو الرقمي"

وقد تضمن هذا القانون 61 مادة مقسمة على عشرة أبواب وذلك على النحو التالي:

الباب الأول: في التعريفات

الباب الثاني: التجريم

الباب الثالث: التدابير الوقائية

الباب الرابع :الجمعيات التي لا تهدف إلى الربح

الباب الخامس: الجهات الرقابية

الباب السادس: وحدة التحريات المالية الموريتانية واللجنة الوطنية لمكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب.

الباب السابع: العقوبات

الباب الثامن: الحجز والتجميد والمصادرة

الباب التاسع :التعاون الدولي

الباب العاشر :أحكام عامة.

المحاضرة الثانية:الرقابة على صرف المال العمومي

بدأ المحاضر د.معمر مُحَّد سالم عرضه من خلال التأكيد على خطورة التصرف في المال العمومي، وقد حاول الإجابة على إشكال جوهري هو: إلى أي حد وفق المشرع الموريتاني في وضع إطار قانوني فعال للرقابة على صرف المال العام؟ ويتجلى ذلك فيما يلي:

أولا: الرقابة الداخلية على صرف المال العام

وتطلع بهذا الدور الرقابي الجهات التي يعهد إليها القانون بالرقابة من داخل الجهاز التنفيذي نفسه.

وتطلعت بهذا الدور المفتشية العامة للدولة، وأيضا هيئات الرقابة الداخلية الموازية لمفتشية الدولة، وقد تنبهت الدولة الموريتانية لأهمية الرقابة على صرف المال العام منذ السنوات الأولى للاستقلال، فأنشئت مفتشية الدولة كأداة للرقابة على المال العام بموجب المرسوم رقم : 56 0 ـ 66 بتاريخ 7 إبريل 1966.

أما فيما يتعلق بهيئات الرقابة الموازية لمفتشية الدولة، فقد نصت المادة 10 من المرسوم رقم : 18 ـ 2022 المتضمن تنظيم وسير عمل المفتشية العامة للدولة على أنه : " لا تكون المهام الموكلة للمفتشية العامة للدولة موضع تعارض مع الرقابة العامة التي تخضع لها الإدارات العمومية بحكم السلطة الهرمية وسلطة الوصاية " .

ثانيا : الرقابة الخارجية على صرف المال العام وتتشكل من العناصر التالية :

ـ البرلمان

يطلع البرلمان مجسدا في الجمعية الوطنية بسلطة الرقابة باعتباره جهة المصادقة على الميزانية .

ـ محكمة الحسابات

فبموجب المرسوم رقم : 19 ـ 51 بتاريخ : 15 يونيو 1992 تم إلغاء الرقابة العامة للدولة وتحويل اختصاصها ووسائل مصالحها لمحكمة الحسابات. هذا فيما يتعلق بالإطار القانوني للمحكمة، وأما نوع الرقابة فهي تساعد البرلمان والحكومة في الرقابة على تنفيذ قوانين المالية .

وقد كرست النصوص الموريتانية نوعين من الرقابة على صرف المال العام؛ رقابة داخلية وأخرى خارجية، وتشكل الرقابة الداخلية في الغالب رقابة شاملة تجمع الرقابة المصاحبة والرقابة القبلية والرقابة البعدية، بينما تقوم محكمة الحسابات بالرقابة البعدية.

المحاضرة الثالثة:المال في الاقتصاد: الدور والأهمية

وقد تناول المحاضر أ. أحمد مُحَّد الأمين عيدي في بداية عرضه تعريف المال ومفهومه الاقتصادي ، وارتباطه بحاجات الإنسان التي تتوقف على وجوده ، ثم تناول أهمية المال وما يشترط فيها ، وأخيرا أصناف المال وفقا لوظيفته وسماته المختلفة.

وقد جاءت محاضرته في ثلاثة محاور :

المحور الأول : مفهوم المال في الاقتصاد

المال هو أي سلعة يمكن استخدامها للتجارة، لتخزين قيمة وكوحدة حساب. والمال لغة،كلما يقتنى من الأشياء. ويقول ابن الأثير: «المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة،ثم أطلق على كل ما يقتنى من الأعيان،وأكثر ما يُطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم. والمال في الإسلام هو كل شيء فيه منفعة للإنسان يمكن حيازته».

والمال في النظرية الاقتصادية هو كل شيء يشبع حاجة لدى الإنسان سواء أكان سلعة أم خدمة ، ولكي يكون المال اقتصادي ففي النظرية الاقتصادية لايكفي أن يشبع حاجة لدى الإنسان بل يستلزم بذل جهد من أجل الحصول عليه وحيازته.

فالخيرات المتوافرة في الطبيعة من دون عمل الإنسان ليست أموالاً اقتصادية لأنها رزق لا يتطلب عمل الإنسان، ولا تخضع للتملك والمبادلة نقداً أوعيناً. لهذا فإن تعبير المال في اللغة العربية: ما يقتنى من جميع الأشياء،وفي المنظور الإسلامي كل ما فيه منفعة للإنسان ويمكن حيازته هو مال اقتصادي بالضرورة لأنه خاضع للتملك والحيازة ولا يكفي فيه إشباع الحاجة لدى الإنسان ، من هنا يكون تمييز المال من المال الاقتصادي ضرورياً في النظرية الاقتصادية، وليس الأمر كذلك في اللغة العربية أوفي الفقه الإسلامي. فإشباع الحاجة أو وجود المنفعة شرط ضروري ليكون المال اقتصادياً وهو شرط لازم، ولكنه ليس كافياً ، وتكون الأموال إما عامة تعود ملكيتها للمجتمع ممثلاً بالدولة وإما خاصة تعود إلى الأفراد أو مجموعات منهم.

المحور الثاني : دور المال في الاقتصاد

يندرج دور (وظيفة) المال في الاقتصاد وفقاً لأربعة معايير،هي:

1-الدفع المؤجل : الذي يسمح بتقسيم الأموال إلى أموال للإنتاج وإلى أموال للاستهلاك

2- وسيطا للتبادل : واستناداً إلى هذا المعيار تصنف الأموال إلى صنفين هما أموال قابلة للاستبدال،وأخرى غير قابلة للاستبدال

3-وحدة حسابية : يقال عن مالين أو أكثر إنهما متتامان إذا كان لابد من استهلاكهما أو استعمالهما معاً لإشباع حاجة معينة،مثل اللبن والسكر أو عجلات السيارات والوقود ،وتكون حركة أسعار الأموال المتتامة غالباً مرتبطة فيما بينها إذا بقي المعروض منها متناسباً لأن تغير الطلب على أحدهما ينعكس على تغير طلب الأخرى في الاتجاه نفسه وصفة التتام بين الأموال ليست ثابتة في الزمان والمكان.

4-مخزن للقيمة: هناك أموال تفنى عند استعمالها مرة واحدة كالطعام مثلاً وتسمى بالأموال المستهلكة ، في حين توجد أموال وسلع تستخدم للانتفاع بها مدة طويلة من الزمن كالسيارة والأثاث وتسمى بالأموال المعمرة أي تدوم طويلاً،كما أن هناك أموالاً أبدية لا تفنى بالاستعمال أبداً مثل الأرض.

كما أن بعض الاقتصاديين يصنفون المال إلى خمسة أصناف : حسب السيولة ، إمكانية التداول ، من حيث الكم والمثل ، حسب الجهة المستخدمة ، وأخيرا حسب أهمية استخدام الأموال.

السمات المميزة للمال:

في سياق التطور،لم يكتسب المال خصائص معينة فحسب،بل اكتسب أيضًا ميزاته الخاصة وتشمل هذه:

ا-الاكتناز أو قابلية النقل

ب-القيمة : يجب أن يكون للمال قيمة،ولا يمكن أن يكون المنتج الرخيص أو المتاح بسهولة نقودًا

ج-الكمية :يجب أن يكون للمال قيمة كمية وإمكانية الحساب

د-القابلية للقسمة : يجب أن تكون العلامات قابلة للقسمة بسهولة لإجراء مدفوعات من أي نوع

د-الندرة : يجب أن يكون مقدار الأموال المتداولة أقل من الطلب عليها، في حالة مختلفة سيكون هناك الكثير من المال وسيأتي التضخم

هـ-المقبولية : فالمال هو شكل من أشكال الدفع يجب أن يجيزه القانون.

وإلى جانب هذه المزايا الظاهرية للنقود في الاقتصاد الرأسمالي،فإن لديه عيبًا خطيرًا في أن فائض المال يؤدي إلى التضخم ونقصه يؤدي إلى الانكماش،وهذه التغيرات في كمية المال تؤدي إلى تقلبات دورية مع ما يصاحب ذلك من عواقب على الاقتصاد.

المحور الثالث: أهمية المال في الاقتصاد

تتمثل أهمية المال في الحاجة التي هي التعبير عن أحد شروط الحياة على مستوى الاستهلاك الشخصي أو الاجتماعي، وهكذا تكون هنا كحاجات شخصية (كالغذاء والكساء مثلاً) وحاجات اجتماعية (المدارس والطرقات،وغيرها)،وهناك حاجات فطرية صرفة (الأكل والشرب والنوم) يؤدي عدم إشباعها إلى الموت،وحاجات روحية سامية مثل الثقافة والوطنية والانتماء وغيرها، يؤدي عدم إشباعها إلى المعاناة. والإنسان في عمله يسعى لإشباع حاجاته وفق أولويات تختلف من شخص إلى آخر. غير أن الحاجة في صورتها المجردة لا تعبر عن أي أهمية لعلم الاقتصاد. المهم في علم الاقتصاد هو الحاجة الاقتصادية التي تفترض وجود مال لإشباعها،وتوافر سوق تمكن الراغب من اقتناء هذا المال، إضافة إلى إمكانية مبادلة هذا المال في السوق نقداً أوعيناً وهكذا يكون المال الاقتصادي المال الموجود القابل للتبادل وتتوافر فيه الشروط التالية:

ا. خاصية إشباع حاجة لدى الإنسان سواء أكانت هذه الحاجة نافعة أم ضارة، أخلاقية أم غير أخلاقية ، مادية أم روحية.

ب-إدراك الناس لمنفعة هذا المال، فمهما يكن المال نافعاً فلا يطلبه المستهلكون ولا يقبلون على دفع أي ثمن له إذا لم يكتشفوا خصائصه النافعة. فقد كان النفط موجوداً قبل آلاف السنين ولكنه لم يتحول إلى مال اقتصادي إلا بعد الكشف عن كونه مصدراً للوقود في المحركات والآلات ومصدراً للطاقة.

ج-إمكانية الحصول على المال وحيازته،فالغازات النادرة المتوافرة في الجو المحيط بالأرض ليست أموالاً اقتصادية بعد لعدم إمكانية الحصول عليها وحيازتها،وقد تتحول هذه الغازات مع تطور العلم إلى أموال اقتصادية. فالتقدم العلمي قد يوجد أموالاً اقتصادية وينفي أخرى.

د–الندرة: إذا حققت الأموال أو الخيرات الشروط الثلاثة السابقة فقد لا تكون أموالاً اقتصادية ،لأن الشرط الأهم كي يكون المال اقتصادياً أن تكون الكميات المتوافرة منه من دون جهد الإنسان غير كافية لإشباع حاجات جميع الناس فيضطر هؤلاء إلى القيام بالعمل للحصول على المال واقتنائه أو الانتفاع به، و تجدر الإشارة إلى أن هذه الشروط الأربعة تعطي المال صفة المنفعة وتكون هذه المنفعة كلية أو جزئية.

بعد ذلك أفسح المجال للحضور لتقديم الملاحظات وطرح الاستشكالات، لتختتم أعمال الندوة بعد ذلك مباشرة.

الفهرس

المحور الأول : الفقه والأصول..... 9

1– أثر"موافقات" الشاطبي قبل العصر الحديث ومكانتها عند الشناقطة ..11.....

2–مقاصد الشريعة الخاصة بفقه الأسرة (الأنس بالعائلة نموذجاً) .....54.....

3–المقاصد الاجتماعية لحد القذف .....75.....

4–علم المقاصد الشرعية بين الماضي والحاضر .....93.....

5–العبادة في الإسلام وأثرها في تحقيق قيم الأخوة .....110.....

6–حكم الإعلان عبر مشاهير وسائل التواصل الاجتماعي .....135.....

المحور الثاني : القانون 166

1–الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب: بين عولمة الحقوق وحدود السيادة الإقليمية .168.....

2–السياسة الجنائية في حماية المال العام بين الشرع والقانون من خلال ترسيخ مبدإ: (من أين لك هذا) .195

3–التنظيم القضائي الموريتاني "دراسة لدور الهيآت القضائية في تكريس مبادئ التقاضي" .225.....

4–الضمانات القانونية لحماية الأجور في التشريع الموريتاني .....243.....

المحور الثالث: الاقتصاد الإسلامي..... 277

1–المؤسسة الاقتصادية الإسلامية: الماهية والخصائص وأسباب الإنشاء .280.....

2–مقومات التنمية الاقتصادية المحلية .....294.....

المحور الرابع: المؤتمرات والندوات 318

ندوة المال: وسائل الكسب..طرق الصرف .....321.....

المحور	ر.ت	الكاتب
الفقه والأصول	1.	د.أحمد كوري بن يابة السالكي
	2.	د.منال عبدالله علي أحمد
	3.	د.حمود أعمر جوده
	4.	العباس ولد مُحَمَّد
	5.	د.رجاء مُحَمَّد صالح أحمد
	6.	سيد مُحَمَّد احمد ابيطات
القانون	1.	د.سيد المين ولد سيد عمر الشيخ
	2.	أبي محفوظ
	3.	مُحَمَّد عبد الرحمن ولد أحمدو ولد أبُّ
	4.	أ. المختار باباه افيد
الاقتصاد الإسلامي	1.	أ.سيدي مُحَمَّد عبدي فال
	2.	د.عبد الله ولد سيد احمد فال