مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

مُفارَقة القانون المغربي:
بيْن السماء والأرض

عثمان لكعشمي
باحث مغربي

2024

www.mominoun.com

- **بحث محكم**
- **قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة**
- 21 مارس 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

مُفارَقة القانون المغربي:
بيْن السماء والأرض

ملخص

ترمي هذه الدراسة إلى تشخيص الطبيعة المُفارِقة للنظام القانوني المغربي وتحليلها وفقاً لمفارقة استعارية مزدوجة: السماء والأرض؛ وذلك انطلاقاً من استحضار مُساهمة كل من إميل دوركهايم وماكس فيبر في سوسيولوجية القانون حتى يتسنى وضع إشكالية القانون ضمن سياقها التأريخي السوسيولوجي العام، وصولاً إلى تناول إشكالية بعينها هي إشكالية النظام القانوني المغربي المُفارِق، والتي تمثل الموضوع المركزي لهذه الدراسة، تناولاً مزدوجاً بين علم السياسة وعلم الاجتماع، بين التأويل السياسي لعبد الله العروي والتحليل السوسيولوجي لنجيب بودربالة.

مقدمة

«يظل القانون المغربي معلقاً بين السماء الثابتة والأرض التي لا زالت تدور»
نجيب بودربالة

ترمي هذه الدراسة إلى تشخيص الطبيعة المُفارِقة للنظام القانوني المغربي وتحليلها وفقاً لمفارقة استعارية أو مجازية مزدوجة: السماء والأرض؛ وذلك انطلاقاً من استحضار مُساهمة كل من إميل دوركهايم وماكس فيبر في سوسيولوجية القانون، حتى يتسنى وضع إشكالية القانون ضمن سياقها التأريخي السوسيولوجي العام، وصولاً إلى تناول إشكالية بعينها هي إشكالية النظام القانوني المغربي المفارق، والتي تمثل الموضوع المركزي لهذه الدراسة، تناولاً مزدوجاً بين علم السياسة وعلم الاجتماع، بين التأويل السياسي لعبد الله العروي والتحليل السوسيولوجي لنجيب بودربالة.

لا ريب في كون سوسيولوجية القانون لم تبدأ مع دوركهايم ولا مع فيبر ولم تنته معهما، لكن استحضار مُساهمتهما له ما يكفي من الأهمية بالنسبة إلى أي تحليل سوسيولوجي للقانون، ولو كان استدعاؤهما على سبيل التوْضيح السياقي لفكرة القانون السوسيولوجية، سواء تعاملنا مع القانون وفق منظور وضعي تفسيري أم تعاملنا معه وفق منظور تأويلي فهمي؛ فمسألة القانون ليست مسألة قانونية صرفة، وإنما هي مسألة سياسية واجتماعية في العُمق.

يكفي أن أشير في هذا الباب إلى الأهمية الأخلاقية التي أعطاها دوركهايم للقانون في أطروحته المركزية (في تقسيم العمل الاجتماعي(؛ فالتفسخ الأخلاقي الذي عرفته المجتمعات الأوروبية إبان تحولاتها الجذرية في القرن التاسع عشر، ليس في العُمق إلاّ تفسخاً لمنظومة قانونية لم تعد تستجيب لمتطلبات المجتمعات الحديثة. هذا وبغض النظر عن أهمية التصنيف التاريخاني السوسيولوجي لأشكال القانون في فهم التكوين التاريخي والاجتماعي للقانون، في المجتمعات الغربية وفي المجتمعات العربية الإسلامية على السواء.

لقد كان من المفيد الاستعانة بالتأويل السياسي الديمقراطي (مُفارقة العروي) للمنظومة القانونية المغربية المُفارِقة عبر تأويل الدستور (مفارقة التأويل السلفي/ التأويل الديموقراطي)، أو من خلال تحليل ثنائيات العُرف/ الشرع، القانون/ الشرع، القانون/ العُرف. تلك الثنائيات التي ستؤول مع التحليل السوسيولوجي (مُفارقة بودربالة) إلى مفارقة واحدة هي مفارقة السماء والأرض، القانون الشرعي الثابت والقانون الوضعي المتحول. من هنا يستمد عنوان الدراسة مشروعيته: «**مُفارقة النظام القانوني المغربي: بين السماء والأرض**».

أولاً: سوسيولوجية القانون بيْن دوركهايم وفيبر

1. توطئة

أرمي في هذا المقام إلى تسليط الضوء على مساهمة كل من إيميل دوركهايم Émile Durkheim وماكس فيبر Max Weber في سوسيولوجية القانون، غير أني لا أزعم هنا القيام بأي إحاطة شاملة بهذه المساهمة، بقدر ما أرنو إلى بسط بعض الأفكار التي جاء بها كل منهما، أو بالأحرى سأقتصر على أهمها؛ وذلك حتى يتسنى للقارئ أخذ فكرة عن سوسيولوجية القانون من جهة، ولكي أسترشد بخلفية سوسيولوجية قانونية، قد تسعفني على تطوير القادم من تحليل لطبيعة النظام القانوني المغربي المفارق من جهة ثانية.

لاحظ معي عبارة مساهمة، فهي لا تشير إلى أي فعل تأسيسي؛ ذلك أن أي فعل تأسيسي لعلم ما أو مجال من مجالاته الإبستيمولوجية، كما هو حال سوسيولوجية القانون، ليس فعلاً معزولاً عن السياق الفكري والتاريخي لصاحبه، كما أنهما- دوركهايم وفيبر- لا يعتبران أنفسهما مؤسسيْن لهذا الحقل السوسيولوجي الفتي والخصب، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار الطابع العام لسوسيولوجية كل منهما، بوصفها سوسيولوجية عامة في شكلها ومضمونها، إلى حد كبير.

لا ريب في كون فكرة القانون لم تولد مع دوركهايم ولا فيبر، على الأقل على مستوى الفكر القانوني. كما لم تولد، من حيث أصلها الجينيالوجي مع المجتمعات الحديثة؛ فهي قديمة قدم الجماعة البشرية نفسها، سواء كعرف أم كقانون تحكيمي أو كمؤسسة تحكيمية. لكن القانون بمعناه الحديث؛ أيْ كقانون مدني، هو ابن المجتمعات الحديثة، شأنه في ذلك شأن المجتمع المدني والدولة المدنية كدولة- أمة، بل ينطبق ذلك على فكرة المجتمع نفسها التي تقوم عليها السوسيولوجيا.

أما فيما يتعلق بالنظريات القانونية، فهي سابقة على النشأة الحديثة للمعرفة السوسيولوجية في حد ذاتها، كما هو شأن نظرية التعاقد الاجتماعية بما هي نظرية سياسية قانونية في العُمق، لكن النظرية القانونية شيء والنظرية السوسيولوجية القانونية شيء آخر، خاصة مع بناء القانون كموضوع لعلم خاص قائم بذاته، ألا وهو علم القانون. فضلاً عن الاختلافات أو الفروقات الجذرية القائمة بين الرؤية القانونية والرؤية السوسيولوجية للقانون، خاصة إذا أخذنا في الحُسبان التكوين التاريخي والإبستيمولوجي لسوسيولوجية القانون، كميدان قائم بذاته ضمن السوسيولوجية العامة. تلك السوسيولوجيا التي ساهم كل من دوركهايم وفيبر في تقعيدها، علاوة على مساهمتهما بإرهاصات هامة لتشكيل سوسيولوجية قانونية.

لذلك لا ينبغي التعامل مع عبارة «**سوسيولوجية القانون: بين دوركهايم وفيبر**»، وفقاً لمنطق ميكانيكي خالص أو مدرسي محض. فسوسيولوجية القانون لم تبدأ مع دوركهايم ولم تنته مع فيبر، من دون أن يقلل

ذلك من أهمية مساهمتهما في هذا المقام، وبدرجة أكبر مُساهمتهما العظمى في التقعيد العلمي والمنهجي للسوسيولوجيا بوصفها علماً اجتماعياً حديثاً.

2. مُساهمة دوركهايم

جاءت مساهمة دوركهايم الأساسية في سوسيولوجية القانون، وهي ليست مساهمة مباشرة أو صريحة، في أطروحته الرئيسة «**في تقسيم العمل الاجتماعي**»[1] (1893). مع الأخذ بعين الاعتبار أهمية بعض المقالات، كما هو شأن مقاله الموسوم بـ «**أصل فكرة القانون**»[2] (1893)، وهو عبارة عن قراءة في كتاب غاستون ريتشارد Gaston Richard المُعنون ب: «**دراسة عن أصل فكرة القانون**»[3] (1892)، وكذا مقاله: «**الجريمة ظاهرة سليمة**»[4] (1894)، لكن تظل أطروحته المعنية هي المجال الخصب لمساهمته السوسيولوجية القانونية، وإنْ كانت أطروحة في السوسيولوجية العامة، كما أسلفتُ الذكر، أكثر منها أطروحة في ميدان سوسيولوجي بعينه، كما هو شأن أطروحة فيبر نفسه وغيرهما من علماء الاجتماع.

لا تنفصل فكرة دوركهايم حول القانون عن نظريته في تقسيم العمل الاجتماعي؛ فموضوع هذه النظرية هو التضامن الاجتماعي بوصفه رابطة اجتماعية ضرورية في تشكيل المجتمع. وكذا رصد هذه الرابطة في ضوء التحولات التي شهدتها المجتمعات الأوروبية الحديثة: من مجتمعات تقليدية إلى أخرى حديثة. وما رافق هذا التحول من تغير على مستوى طبيعة تلك الرابطة التضامنية: من رابطة تضامنية ميكانيكية إلى أخرى عضوية. فإذا كانت الأولى تقوم على التشابهات، فإن الثانية تقوم على التقسيم الاجتماعي للعمل.

لكن ما موقع فكرة القانون ضمن هذه النظرية السوسيولوجية وضمن هذا التحول الاجتماعي الجذري؟

وإنْ كانت المجتمعات التقليدية عرفت سيادة القانون القهري أو الجزري Le droit répressif، الذي ينسجم مع طبيعة التضامن الميكانيكي، فإن المجتمعات الحديثة التي يسود فيها التضامن العضوي شهدت سيادة نوع آخر من القانون: القانون التعاضدي Le droit coopératif. هذا القانون الذي يسد وظيفة العلاقات الاجتماعية الحديثة، بما هي علاقات تعاونية أو إيجابية، يحكمها نظام من القواعد القانونية سماها دوركهايم بالتعاونية أو التعاضدية؛ يتعلق الأمر بالعلاقات الاجتماعية الناجمة عن تقسيم العمل.

---

1 Émile Durkheim, **De la division du travail social** (Paris: Puf, 1967).

2 Émile Durkheim, «**L'origine de l'idée de droit**», in: Émile Durkheim: Textes. 1- Éléments d'une théorie sociale (Paris: Éditions de Minuit, 1975), p 233- 241.

3 Gaston Richard, **Essai sur l'origine de l'idée de droit** (Paris, 1892).

4 Émile Durkheim, «**Le crime, phénomène normal**», in: Les règles de la méthode sociologique, 14e édition (Paris: PUF, 1960), p 65- 72

لذلك رفض دوركهايم جملة وتفصيلاً ذلك التمييز الشائع بين علماء القانون ورجالاته: التمييز بين القانون العام الذي ينظم العلاقة بين الأفراد والدولة، وبين القانون الخاص الذي ينظم العلاقة بين الأفراد فيما بينهم؛ ذلك أن الأفراد عنده ليس لهم أي استقلالية عن المجتمع حتى يكون لهم قانون خاص بهم ينظم العلاقة فيما بينهم في استقلال تام عن المجتمع. وإن كانوا أفراداً، فإن لهم في نهاية المطاف وظائف اجتماعية، بل إن مفهوم الدولة عنده، وفقاً لهذا التصنيف، يظل غامضاً ومضلِّلاً، وهو ليس بتصنيف علمي.

لذا يقترح علينا مؤلِّف كتاب «في تقسيم العمل الاجتماعي» تصنيفاً آخر أكثر علمية وفق فهمه للعلمية؛ ذلك التصنيف الذي يقوم على التمييز بين:

1) القانون العقابي- الجنائي؛

2) القانون المدني- التجاري والإجرائي- الإداري والدستوري.

صحيح أن للقانون مكانة مركزية في أطروحته الآنفة، لكنه لا يشكل بأي حال من الأحوال موضوعها الأساس، فهذه حقيقة لا غُبار عليها. إن موضوع دوركهايم الأساس هو رابطة التضامن الاجتماعي الناجمة عن تقسيم العمل. لعل القانون عنده هنا مجرد ميدان تحليلي وحجاجي أو بالأحرى وسيلة تحليلية للمحاجة على أطروحته، أو بلغة تقنية ومنهجية: القانون عنده ليس أكثر من مؤشر من مؤشرات التضامن الاجتماعي؛ فهو يساعد عالم الاجتماع على قياس التضامن الاجتماعي؛ إذ يظل لديه ذلك الرمز المرئي الذي يجعل من الرابطة الاجتماعية قابلة للملاحظة والقياس.

وإن كانت له أي مساهمة سوسيولوجية في القانون، علاوة على مساهمته المنهجية آنفة الذكر، فهي تكمن في التعامل مع القانون كشيء اجتماعي، كموضوع مختلف تماماً عن مصلحة رجال القانون. فضلاً عن مساهمة القانون والأخلاق في إنتاج الأشكال الأساسية للتضامن الاجتماعي كما نظَّر لها في كتابه المعلوم. ومن ثم المساهمة في تشكيل المجتمع.

ومن هذا المنطلق، يُمكن القول: إن القانون عند إميل دوركهايم هو مجموعة من الروابط التي تربطنا بغيرنا وبالمجتمع، مثلما هو الأمر بالنسبة إلى الأخلاق بصفة عامة؛ ذلك أن غاية أطروحته في نهاية المطاف أخلاقية: المساهمة في خلق أخلاق جديدة تنسجم مع المجتمعات الحديثة. وهذه النقطة الأخيرة يغفلها الكثير من قُرَّاء دوركهايم وشراحه؛ فالأخلاق عنده هي المصدر الأساس للتضامن الاجتماعي، تلك الأخلاق الناجمة في نهاية التحليل والتفسير عن تقسيم العمل.

3. مُساهمة فيبر

يَقع ماكس فيبر على الطرف النقيض من النظرية الدوركهايمية، أو على هذا النحو يقدم في تاريخ المعرفة السوسيولوجية؛ فإذا كانت نظرية دوركهايم السوسيولوجية تصنف ضمن المنظور الوضعي أو التفسيري، فإن نظرية فيبر تصنف ضمن المنظور التأويلي أو الفهمي. لهذا فنظرة كل واحد منهما للقانون لا تنسلخ عن هذا التصنيف، على الأقل نظرياً ومبدئياً. فإذا كان دوركهايم ينظر إلى القانون كشيء اجتماعي، ملازم للأخلاق في تشكيله للحياة الاجتماعية، فإن فيبر ينظر إليه من منظور نظرية العقلنة؛ وذلك انطلاقاً من نظريته السوسيولوجية السياسية من جهة، وانطلاقاً من نظريته السوسيولوجية الاقتصادية من جهة ثانية، وبغض النظر عن نظريته السوسيولوجية الدينية من جهة ثالثة، وإن كانت سوسيولوجية فيبر سوسيولوجية عامة في جوهرها: تسعى إلى صياغة نظرية سوسيولوجية حول المجتمع بشكل عام: نظرية العقلنة.

ماذا عن نظرية فيبر السوسيولوجية القانونية؟ وإنْ كان اهتمام فيبر العلمي بالقانون أكبر بكثير من اهتمام دوركهايم، فإنها ستكون مجازفة غير محسوبة المخاطر القول بنظرية سوسيولوجية قانونية فيبرية، بالأحرى الحديث عن سوسيولوجية قانونية، لكن مساهمته شكلت أرضية خصبة لتأسيس سوسيولوجية القانون، لاحقاً، وتقعيدها منهجياً من منظور تاريخاني. فسوسيولوجية فيبر في نهاية المطاف هي سوسيولوجية تاريخانية، حسب فهمي للتاريخانية.

هنا بالضبط تكمن أهمية تصور فيبر السوسيولوجي للقانون؛ ذلك التصور الذي ساهم في تطويره غي روشي Guy Rocher بشكل متأخر، واستلهم منه نظريته السوسيولوجية القانونية[5].

إن كتاب من قَبِيل «في تقسيم العمل الاجتماعي»، لا يضاهيه من حيث القيمة العلمية عند فيبر إلا كتاب «**الاقتصاد والمجتمع**»[6]. فالكتاب المنشور باسمه بالفرنسية: سوسيولوجية القانون[7]، ليس أكثر من فصل من فصول مؤلف الاقتصاد والمجتمع، مع التصرف في العنوان. نشرته زوجته في كتاب مستقل، بلغته الأصلية (الألمانية) بعد موت صاحبه، كما هو شأن الكثير من أعماله.

---

5 راجع:

- Guy Rocher, **Études de sociologie du droit et de l'éthique** (Québec: Éditions Thémis, 1996).

6 Max Weber, **Économie et société**, 1. Les Catégories de la sociologie/2. L'Organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie (Paris: Plon, 1995).

7 Max Weber, **Sociologie du droit,** Traduction de Jacques Grosclaude (Paris: Puf, 2013).

يجيئ تصور فيبر للقانون ويُستَحضر من ذلك الكتاب في المقام الأول، فضلاً عن نص بعنوان: «**أخلاق اقتصادية لأديان عالمية**»[8]، وهو عبارة عن تعليقات كان قد سطرها حول **قانون الثقافات الشرقية** (الصينية والهندية والعربية الإسلامية...(، نُشر ضمن كتابه «**تاريخ اقتصادي**»[9] (1923(. وكذا نصوص أخرى من الكتاب عينه حول **القانون الغربي**. هذا وبغض النظر عن بعض النصوص والإشارات في كتابه «**العالِم والسياسي**»[10] (1919(.

يتعامل فيبر مع القانون من منظور نظريته العامة حول العقلنة؛ فالقانون عنده هو من أكثر الأشكال تعبيراً عن العقلانية في تراتبية السلطة الاجتماعية. القانون هو الذي يعطي للسلطة مشروعيتها الأكثر عقلنة، ليجعلها مقبولة من طرف الجميع، بل قل إن القوة أو السلطة العقلانية التي يتمتع بها القانون هي التي تضفي الشرعية على الهيمنة أو التغلب وتستمد منها مشروعيتها.

يدعونا صاحب مؤلف الاقتصاد والمجتمع إلى التمييز بين النظام القانوني المجرد والقانون العملي: بين القانون كعقيدة قانونية تمثل موضوعاً لرجال القانون، والقانون كوقائع وتجربة معيشة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وهو الذي يُمثل موضوعاً للتحليل السوسيولوجي.

لذا يُصرّ فيبر على الفصل الصارم بين المنظور الدوغمائي للقانون Le dogmatique du droit والمنظور السوسيولوجي للقانون. تماماً، كما يميز بين ميدان السياسة وميدان علم الاجتماع، بين رجل العِلم ورجل السياسة، فإنه يميز بين ميدان القانون وعلم الاجتماع، أو بالأحرى بين عالِم الاجتماع ورجل القانون. إذا كان الأول ينطلق من مفاهيم معيارية جاهزة للقانون، فإن الثاني ينطلق من فهم القانون وتفسيره في الحياة الاجتماعية للفاعلين والتساؤل عن ضرورة القانون وإمكانيته.

لكن ماكس فيبر لم يكتف بذلك، بل عمل على بناء تصور متكامل للقانون، أو بلغته ومفهومه: تمكن من صياغة نموذج- ذهني للقانون، وفقاً لنظريته في العقلنة من جهة ووفقاً لدراسته التاريخانية لبعض أشكال القوانين التحكيمية وغيرها في ثقافات متنوعة من جهة ثانية.

ومن هذا المنطلق، يميز فيبر في القانون تمييزاً سوسيولوجياً تاريخانياً بين أربعة أشكال أساسية من القوانين، أو لنقل النماذج الذهنية للقانون، من خلال الاعتماد على زوجيْن مفهوميْن متعارضيْن: عقلاني/ غير عقلاني، مادي/ صوري.

8 للتعمق أكثر في هذه النقطة، يمكن العودة إلى:

- Freund Julien, «**L'éthique économique et les religions mondiales selon Max Weber**», in: Archives de sociologie des religions, n°26, 1968. pp. 3-25

9 Max Weber, **Histoire économique: Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société** (Paris: Gallimard 1991).

10 Max Weber, **Le savant et le politique** (Paris: Union Générale d'Éditions, 1963).

1) **القانون غير العقلاني- الصوري**: وإن كان القاضي في هذا النوع من القوانين مُكَوَّناً، فإن أحكامه لا تقوم على العقل، بقدر ما تقوم على النبوءات وأحكام الآلهة وما يحل محلها.

2) **القانون غير العقلاني- المادي**: يمثل هذا القانون القانون التقليدي (التحكيمي(؛ إذ يعتمد فيه القاضي في حكمه على معايير خارجة عن القانون، كما هو شأن الكتب المقدسة وغيرها، مثلما هو الأمر بالنسبة إلى القضاء الإسلامي الذي يعتمد في حُكمه على القرآن والشريعة الإسلامية.

3) **القانون العقلاني- الصوري**: يتعين في إنشاء قوانين ليست ناجمة عن تعميم منطقي بالضرورة، بل ناجمة عن قاعدة من المعايير الخارقة للقانون: تكون بالضرورة فوق القانون ومتعالية عليه.

4) **القانون العقلاني- المادي**: وهو الذي يتوصل فيه القاضي إلى حكمه من خلال المنطق القانوني الداخلي. وهو يقوم على معايير خارج الكتب المقدسة. هذا هو الشكل الذي يتطابق قطعاً مع القانون الحديث.

لا ريب في أن مساهمة ماكس فيبر القانونية التاريخانية تُضاهي مساهمة دوركهايم القانونية الأخلاقية في سوسويلوجية القانون. لهذا تظل مساهمة فيبر القانونية، غير القانونية، بمثابة أرضية خصبة للتفكير سوسيولوجياً في ظاهرة معقدة كما هو شأن ظاهرة القانون. خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار التاريخانية السوسيولوجية الفيبرية، مع إعادة النظر في تصوره السوسيولوجي للقانون بشكل عام ولنموذجه الذهني التاريخي للقانون بشكل خاص، في ضوء التكوين التاريخي القانوني المُفارق لمجتمعاتنا العربية بصفة عامة وللمجتمع المغربي بصفة خاصة.

ثانياً: مُفارَقة النظام القانوني المغربي بيْن عِلم السياسة وعِلم الاجتماع

1. مُفارَقة العرْوي:

في ديوان السياسة

يتعلق الأمر هنا بالكشف عن ازدواجية النظام القانوني المغربي، أو مُفارقته، من خلال كتاب: «**من ديوان السياسة**»[11] (2010(، لعبد الله العروي؛ وذلك وفقاً لمجال بعينه هو مجال السياسة موضوع الكتاب المعني، كما يفهمه صاحب الكتاب ويُقدمه للقارئ.

لذلك سيكون سؤال الانطلاق في هذا المستوى من التحليل هو: كيف تحضر مُفارقة النظام القانوني المغربي في ديوان العروي السياسي؟ أو بالأحرى ما هي الصور التي يرسمها العروي عن هذه المُفارقة أو الازدواجية؟

11 عبد الله العروي، **من ديوان السياسة** (الدار البيضاء- بيروت: المركز الثقافي العربي، 2010).

وهل هي ازدواجية مغربية محضة أم إنها ازدواجية بشرية في العمق قد تطال المجتمعات البشرية برمتها؟ وكيف يمكن تفسير هذه الازدواجية وفهمها سياسياً، من منظور النظرية السياسية؟

لكي أجيب عن هذه الأسئلة، سأنطلق من تحديد مفهوم السياسة كما يحضر عنده؛ فالمرور من ثنائية العُرف والقانون، وصولاً إلى التشريع، أو بالأحرى المزاوجة بين التشريع الإسلامي للأمة والقانون الوضعي للدولة الحديثة: الدولة الوطنية أو القومية.

مفهوم السياسة

مادام موضوع الديوان هو السياسة، فإنه سيكون حرياً بي في هذا المقام تحديد مفهوم السياسة بوصفها سياقاً قانونياً تحليلياً: النظرية السياسية؛ فما السياسة كما قدمها ديوان العروي السياسي؟

لا يختلف المفهوم السياسي الذي يتبناه صاحب «من ديوان السياسة» عن المفهوم الحديث للسياسة، كما لا يختلف عن القديم منه، كيف ذلك؟ ينطلق منذ البداية من فكرة نوازع النفس البشرية، وهي فكرة سياسية قديمة في الفكر السياسي القديم كما هو معلوم، قد تعود إلى فلسفة يونان، كما هو الشأن عند أرسطو وغيره كثير ممن سبقوه. فهي المادة الأولى للسياسة، نظرية وممارسة. بهذا الصدد يقول العروي: «النفسانية هي أساس الاجتماع والسياسة، بل السياسة هي فن توظيف النوازع»[12].

إن السياسة بهذا المفهوم ليست أكثر من تعبير عن النفسانية وتجسيد للنوازع، أو بالأحرى تدبيرها. وفي ضوء ذلك ورث العرب هذا الاتجاه وتبنوه.

لكن مع مؤسسي علم السياسة بمعناه الحديث، انشطرَ عُلماء السياسة إلى جبهتيْن: أما الأولى، فهي واقعية، تضم الواقعيين من علماء السياسة، وهي تقوم على فكرة النوازع الحيوانية. وأما الثانية، فهي مثالية، تضم المثاليين منهم، وهي تقوم على فكرة الحرية وإرادة الفرد الحرة.

أين يُمكن تصنيف العروي ضمن هاتين الجبهتين أو هذين المعسكرين؟ إنه يصنف نفسه ضمن المعسكر الواقعي، خاصة عندما يقرأ المرء تعريفه التالي للسياسة:

«السياسة نشاط. لا بد لها من باعث. والباعث هو النزعة. القول بهذا رضوخ لواقع لا يرتفع، الإنكار مكابرة وتعامٍ»[13].

12 نفسه، ص 4

13 نفسه، ص 9

وهل هناك واقعية سياسية أكثر من هذه الواقعية الماثلة بشكل جلي في ذلك التعريف؟ لكن ما موقعنا «نحن» ضمن هذا المفهوم؟ يجيبنا عبد الله العروي في المقطع الأخير من ديوانه:

«الدول الديمقراطية تمارس السياسة كثيراً وتتكلم عنها قليلاً. الحاصل عندنا هو العكس.. لا غرابة إذن أنْ نُسيِّس الدين أكثر مما «ندين» السياسة»[14].

بيْن العُرف والقانون

كتب العروي: «لم يحصل عندنا بعد الفطام الضروري من الغريزة إلى العقل، من الاتباع إلى الاستقلال، من التوكل إلى الهمّة، من المبايعة إلى المواطنة»[15]. ويُضيف: «ما يجعل السياسة بئيسة عندنا هو بالضبط شموليتها. لا تنفصل «الغَمْزَة» عن «الدَبْزَة»، القهر عن المؤالفة، السياسة/ رعاية عن السياسة/ تدبير»[16].

لهذا قلتُ منذ البداية، بضرورة تحديد مفهوم السياسة عند العروي. سيتضح للقارئ هنا، من خلال هذه الثنائيات السياسية بأننا بصدد موضوعنا: ازدواجية النظام القانوني أو مُفارقته، على غرار ازدواجية النظام السياسي أو مفارقته، كما هو حال ثنائية العُرف والقانون[17].

إن العلاقة بين العُرف والقانون عنده، كما عند غيره كثير، هي علاقة تطورية من جهة وتقابلية وتعارضية من جهة أخرى، تجريدية وتأويلية من ناحية وتنزيلية من ناحية أخرى. وإنْ كان يلح على البعد التطوري لهذه العلاقة، بناء على التقابل القائم بين العُرف والقانون: مِن العرف إلى القانون.

إذا كان العُرف يمثل العادة والمنطوق والتمايز والتعدد، فإن القانون، على العكس من ذلك، يمثل الشرع والمكتوب والانصهار والوحدة.

باختصار شديد، وبالاعتماد على ثنائية أساسية، يمكن القول: إذا كان العُرف يمثل القبيلة/ المخزن، فإن القانون يمثل الدولة الوطنية/ الدولة الحديثة. أو بعبارة أخرى: إذا كان العرف يمثل ما يسميه العروي بالتربية الأولى (تربية البيت والأم، أي التربية السابقة على التربية النظامية(، فإن القانون يمثل التربية النظامية، كتربية ثانية؛ أي فطام عما يشكلنا كمغاربة: «نحن المغاربة».

14 نفسه، ص 153

15 نفسه.

16 نفسه.

17 نفسه، المقطع 33: ص ص -65 66

وبناء على ذلك، فإن تلك الازدواجية أو الثنائية هي ثنائية بشرية تطال جميع البشر، وليست خصوصية مغربية في حد ذاتها يتفرد بها المغاربة والعرب دون غيرهم؛ لهذا يدعونا العروي إلى الفطام مع التربية الأولى كتجسيد لتلك الخصوصية نفسها.

إن القانون عند العروي ومَن معه في نهاية المطاف هو التحكم في العادة؛ لذلك يعتبر الدولة أو بالأحرى دولة بعينها هي التجسيد الفعلي للقانون. أما العرف باعتباره عادة أو معروفاً، فإنه ليس أكثر من موضوع قطيعة بالنسبة إلى القانون والدولة كتجسيد لاحق لهذا القانون. فإذا كان القانون يتطابق مع الدولة كمفهوم، فإنه ينفصل عنها كتجسيد وشكل.

يقول عبد الله العروي: «من المنطوق إلى المكتوب، من العادة إلى القانون (أو الشرع(، من التمايز إلى الانصهار، من التعدد إلى التوحيد.. كل هذا يسير في اتجاه واحد ويشير إلى هدف واحد»[18]. ذلك الاتجاه أو الهدف ليس أكثر من الدولة: الدولة الوطنية، ويضيف: «نستعمل اليوم عبارة دولة القانون ونغفل أن القانون، حسب النظرية، هو الدولة وأن الانفصال بين المفهومين حادث تاريخي، ناتج عن ضرورة التجسيد»[19]. فإذا أردنا أنْ نعيد تعريف السياسة، كتبلور ذهني لتلك الثنائية، وفقاً لهذه الثنائية ستكون، هي: ذلك «الاختلاف الموروث والوحدة المأمولة»[20].

مُجمل القول: «نظريا، قبل الشكل يوجد المفهوم، قبل الدولة يوجد القانون، إذا كان، تاريخياً، قبل القانون عادة [معروف، عرف].. القانون هو التحكم في العادة»[21].

التشريع القانوني بين الشرع والوضْع

إننا أمام مسرح حي لازدواجية النظام القانوني المغربي، المتمثلة بشكل أساسي في ازدواجية التشريع القانوني، بل في ازدواجية النظام السياسي المغربي بحد ذاته.

جاء حديث العروي، في ديوانه السياسي المعني، عن هذه الازدواجية في مقاطع عدة من كتابه، وهي مقاطع متسلسلة. يُمكن تقديمها كالتالي (من المقطع 53 إلى المقطع 58): «**دولة المخزن**»؛ «**دولة الحماية**»؛ «**الدستور الملكي المغربي**»؛ «**التأويل السلفي**»؛ «**التأويل الديموقراطي**»؛ «**التشريع**»؛ «**الديموقراطية المحلية**».[22]

18 نفسه، ص 65

19 نفسه.

20 نفسه.

21 نفسه، ص 66

22 نفسه، ص 109- 130

علاوة على «**الشورى**» (المقطع 62)[23]، لكن ما يهمني بهذا الصدد هو تشخيص تلك الازدواجية كصبغة مميزة للنظام القانوني المغربي، بما في ذلك التشريع.

بما أن القانون لدى العروي، كما لدى غيره، يتطابق مع مفهوم الدولة، فإن ازدواجية القانون عندنا تعود بشكل أو بآخر إلى ازدواجية الدولة المغربية. تلك الازدواجية التي تعود في العمق إلى شروط تاريخية، أو بالأحرى إلى إرث مزدوج: دولة المخزن ودولة الحماية: لعل الدولة الوطنية لم تكن أكثر من تلقيح لدولة المخزن بدولة الحماية. ينطبق ذلك على الدولة كما ينطبق على القانون، كما هو شأن ثنائية الشرع والقانون.

إذا كانت دولة المخزن تؤكد تاريخياً على الشرع كقانون قبل القانون الحديث، فإن دولة الحماية، وإنْ أنشأت إدارة حديثة تقوم على قانون حديث تدبر به شؤون الأجانب والمجتمع المستحدث الذي أسسته، كمجتمع مجاور للمجتمع التقليدي المغربي، مجتمع الأهالي، فإنها كانت تحرص على توسيع نطاق العرف، خاصة في بلاد السيبة، في القبائل أمازيغية اللسان.

إن ذلك الشرخ الذي أحدثه نظام الحماية، في النظام السياسي الذي كان قائماً، خاصة الفصل بين وظائف السلطان، فصل الإمارة عن الشرف وعن الإمامة، فإن المَلكية عملت على إعادة توحيد هذه الوظائف في شخصية الملك، صائغ دستور 1961: «**الدستور الممنوح**» (من دون أنْ يعني ذلك أي وصف قدحي، بل يتعلق الأمر بوصف أمر واقع(.

تجدر الإشارة إلى أن الصيغة الرسمية لهذا الدستور موثقة بدستور 1962، لكن العروي يصر على سنة 1961؛ لأنه يحيل إلى أرضيته الأساسية (**القانون الأساسي للمملكة**(. لهذا يلح العروي على تسميته بالدستور المَلكي المغربي. قد تختلف اليوم الصيغ كما هو حال ثنائية الأصالة والمعاصرة، لكن الثنائية تظل واحدة: الإمارة والإمامة، رجل الدولة وصاحب البركة. قد تختلف التسميات، لكن المسمى في نهاية المطاف واحد.

إننا أمام دستوريْن: الأول يبقى حبراً على ورق، والثاني عُرفي موروث على أساسه تدور الأمور، بل قل: إننا أمام تأويليْن للدستور نفسه: تأويل سلفي (من منظور شرعي) وتأويل ديمقراطي (من منظور قانوني وضعي حديث). أما الأول، فهو يستند على فكرة «إسلامية الدولة»، وأما الثاني فيستند على فكرة «سيادة الشعب»؛ فالدستور الذي أعطى للبرلمان السلطة التشريعية، باعتباره تعبيراً عن إرادة الشعب، هو الذي يضع حدوداً لهذه السلطة.

23 نفسه، ص 133- 135

غير أن العروي لم يكتف بهذا الحد، بل عمل على تقديم مقترحات من شأنها تحديث الممارسة السياسية والمساهمة في دمقرطتها، بُغية مُجاوزة مُفارقة النظام القانوني المغربي، انطلاقاً من تأويل ديمقراطي لذلك الدستور آنف الذكر، أو ما ينعته في سياقات أخرى بـ «**التأويل البرلماني**».

تتلخص هذه المقترحات بشكل كثيف في فكرة الديمقراطية المحلية من جهة، وفي فكرة الشورى من جهة ثانية. إن بناء دولة وطنية ديمقراطية، أي المستوى الوطني، رهين ببناء ديمقراطية محلية، كما هو شأن الدستور المحلي، على غرار الدستور الوطني، والبرلمان المحلي، على نحو البرلمان الوطني. يقول ذلك، بعيداً عن التصور الإداري السائد، الذي لا يسعى في نهاية المطاف إلا إلى تخفيف العبء على المركز، أكثر مما يسعى إلى بناء توطيد أسس للديمقراطية المحلية، بعيداً عما يسميه بـ «الوحدات الطبيعية»، كما هو شأن العائلة والعشيرة والقبيلة... بعيداً عن كل ما يصنفه ضمن التربية الأولى. مع الأخذ بعين الاعتبار العمق التاريخي للجهات أو المجالات المحلية. ذلك العمق الذي ترتاب منه الدولة المركزية.

يظل البرلمان المحلي عند العروي هو أساس البناء الديمقراطي؛ إذ تبقى السلطة المحلية لديه هي إحدى دعائم الدولة الملكية، كيف لا وهو يعتبر الملك رمزاً للوحدة، وهو كذلك بالفعل.

يتساءل العروي فيما إذا كان وجود الغرفة الثانية (مجلس المستشارين) ضرورياً لتمثيل الجماعات المهنية وغيرها، بجانب الغرفة الأولى. لهذا يدعو إلى دمج هذه التمثيليات في الغرفة الأولى مادام موضوعها هو المصلحة العامة، وربط تكوين الغرفة الثانية بالديمقراطية المحلية. وتخصيصها لهيئات ذات طابع غير مصلحي؛ أيْ عقائدي وثقافي. ويقترح رئاستها من طرف الملك نفسه، أو من طرف ولي العهد، حتى يتسنى لهذا الأخير التمرس على شؤون الدولة. فالغرفة الثانية هي الجهاز الفعال الذي يمكن للملك كحَكم؛ أي كمنسق بين الدولة الوطنية والجهات، أنْ يمارس اختصاصاته الدستورية على نحو ديموقراطي وقانوني واضح، بعيداً عن الظل. إذا كانت الغرفة الأولى تمثل الناخب الوطني، فإن الغرفة الثانية يجب أن تمثل الناخب المحلي.

من شأن هذا التأويل الديمقراطي بحسب العروي أنْ يمكن من التخلص من «دار المخزن» والاستعاضة عنها بمجلس المستشارين. الكفيل بالمساهمة في مجاوزة الثنائية القانونية للنظام المغربي، بما هي ثنائية سياسية في العمق.

قد لا نجد من يعبر عن فكرة العروي أكثر من العروي نفسه.

لقد حان الوقت لإعطائه الكلمة من جديد:

«الحق أن الازدواجية هنا لها صبغة خاصة. الدستور الملكي المغربي مطابق للواقع، لكنه مكتوب بلغتين (كتب على حرفين). لا نعني بذلك العربية والفرنسية كما يتبادر إلى الذهن، بل نعني أنه يحتمل قراءتين:

شرعية وديمقراطية. كل كلمة أساسية فيه (سيادة، سلطة، حكومة، قانون، انتخاب، إلخ) قد تؤوّل تأويلَيْن. يمكن لأي امرئ أن يعيد تحرير مواد الدستور بصيغة شرعية حتى لتظن أنه نظام خلافة، أو بصيغة ديمقراطية، حتى لتظن أنه دستور دولة اسكندنافية.

والأمر هكذا لا لأنه كان مقصوداً أصلاً، بل لأنه عبارة عن إرث مزدوج، تلقيح المخزن التقليدي بالإدارة الاستعمارية.

يبدو اليَوم واضحاً أنه لم يكن في الإمكان تحقيق القطيعة التي تمناها الفقهاء السلفيون من جهة والوطنيون الإصلاحيون والثوريون من جهة ثانية. لو أدرك أحد الفريقين مبتغاه وحرر الدستور بمنطقه لكان عليه بعد ذلك، ليحصل في الواقع قدر من التجانس والتناغم، أن يقوم بقفزة إما إلى الأمام (ثورة اجتماعية وثقافية) وإما إلى الوراء (ثورة مضادة)، دون أن يضمن لنفسه حدود النجاح»[24].

«... كلا التأويلَيْن، السلفي والديمقراطي وارد. كل واحد منهما ينفي الآخر. لا ترجح كفة هذا على ذاك إلا برجحان قوة اجتماعية عبر نخبة تتكلم إما لغة الشرع وإما لغة القانون (لا نقول لغة الدين مقابل لغة السياسة، من يفعل ذلك مغرض).

إذا لم يحصل رجحان انتفى التأويلان معاً، وظل الدستور الملكي على ضدّيته (معنى الأضداد في اللغة) وغموضه. تظل السلطة حيث أوجدها التطور التاريخي»[25].

وعلى هذا النحو، فإن مسألة مفارقة النظام القانون المغربي أو ازدواجيته، ليست مسألة قانونية محضة، بل هي مسألة اجتماعية وسياسية بالدرجة الأولى. فازدواجية النظام القانوني المغربي ناجمة عن ازدواجية النظام السياسي المغربي وتكوينه التاريخي، بما في ذلك التأويل المزدوج للدستور الأول بوصفه دستوراً ملكياً.

يظل التأويل الديمقراطي للعروي، خاصة فيما يتعلق بتأويله البرلماني، يحظى بأهمية بالغة، لكنه لم يحظ بالنقاش السياسي المطلوب. كما لم يجد سببه في قوة سياسية أو دينامية اجتماعية تقول به أو تنطلق منه كأرضية فكرية سياسية نضالية. كما هو شأن دينامية حركة 20 فبراير، لكن السؤال الأهم في نظري هو: ماذا عن الدستور المغربي المستحدث (دستور 2011)؟ ما موقعه ضمن تأويل العروي آنف الذكر؟ هل ينطبق عليه بالضرورة ما ينطبق على الدستور الأول وغيره من الدساتير اللاحقة عليه والسابقة على دستور 2011؟ خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار حركة 20 فبراير، كقوة اجتماعية، شكلت سياقاً اجتماعياً وسياسياً مُساهِماً في صياغة هذا الدستور، إلى حد ما؟ خاصة إذا تعاملنا مع هذا الدستور كاستجابة لهذه القوة السياسية والدينامية الاجتماعية.

---

24 نفسه، ص ص -17 18

25 نفسه، ص 122

2. مُفارَقة بودرْبالة

القانون المغربي بيْن السماء والأرض

إذا كانت مفارقة عبد الله العروي القانونية تقوم على تأويل سياسي (تأويل ديمقراطي) للدستور المغربي الأول، فإن مفارقة نجيب بودربالة القانونية، وإنْ كانت صادرة عن رجل قانون وعالِم اجتماع؛ فهي تقوم على تأويل قانوني سوسيولوجي؛ إذا كانت المفارقة الأولى تاريخية-سياسية- قومية حَضرية، فإن المفارقة الثانية تاريخية- اجتماعية- محلية قروية. مع العِلم أن كلا التأويلين يتقاطعان في طبيعة النظام القانوني المغربي المُفارِق.

صحيح أن هناك أعمالا عدة لنجيب بودربالة تُشخص مفارقة النظام القانوني المغربي، لكن يظل مقاله الموسوم بـ «**القانون الوطني بين السماء والأرض**»[26] من أبرز الأعمال الكثيفة التي تُشخص تلك المفارقة؛ لذلك اعتمدتُ عليه في رصد ما نعته بمفارقة بودربالة.

وإنْ كان بودربالة يعترف منذ البداية أن تحليله للنظام القانوني المغربي ناجم عن تجربته كرجل قانون عُنِي بالقانون القروي[27]، فإن ذلك لا يلغي بأي شكل من الأشكال استحضاره لتجربته السوسيولوجية القانونية القروية كعالِم اجتماع، سواء على مستوى الأمثلة المرصودة أم على مستوى التحليل.

يمكن رد مفارقة النظام القانوني المغربي إلى التكوين التاريخي والاجتماعي لذلك النظام[28]، أو بعبارة أخرى: يُمكن رد تلك المفارقة إلى التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية المُتراكِبة للمجتمع المغربي[29]. إذا كان القانون في الديمقراطيات الغربية متأخر عن المجتمع، فإنه في بلداننا العربية الإسلامية متقدم على المجتمع.

إننا أمام مفارقة صارخة:

«إن القانون، في الديمقراطيات الغربية مثلاً، متأخر عن المجتمع؛ والتنافس بين الطبقات والفئات الاجتماعية هو مصدر القانون، حيث لا يكون القانون إلا تكريساً لميزان قوى تم تجاوزه: القوى المحافظة تتشبث بالقانون القائم وبميزان القوى القديم وتستخدمها كسلاح. أما القوى التقدمية، فهي، عكس ذلك، تدعم ميزان القوى

---

26 نُشر هذا المقال بلغته الأصلية في:

- Néjib Bouderbala, «**la loi nationale entre ciel et terre**», Etudes Rurales, n 155- 156, juillet- décembre 2000, p. 107- 116

27 لقد اعتمدتُ في هذا المقام على النسخة العربية التالية:

- نجيب بودربالة، **القانون الوطني بين السماء والأرض**، عن القانون بين القبيلة والأمة والدولة.. جدلية التشريع: العرف، الشريعة والقانون، ترجمة محمد زرنين (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015)، ص -285 299. فكل الإحالات الواردة في هذه الدراسة تُرد إلى النسخة آنفة الذكر.

28 نفسه، ص 285.

29 نفسه، ص -232 253.

الجديد بممارستها الاجتماعية.. أما في بلداننا، فإن القانون متقدم عن المجتمع. نتصارع أكثر من أجل العمل على تطبيق القانون لا من أجل تغييره. القوانين عندنا قصدية، مستقبلية أو استشرافية. إنها تقول ما ينبغي أنْ يكون وليس ما هو كائن»[30].

من شأن الطبيعة المفارقة للنظام القانوني المغربي أنْ تُحيلنا إلى طبيعة التكوين التاريخي المفارق لذلك النظام أو المنظومة؛ ذلك التكوين الذي يقع بيْن مرحلة ما قبل الاستعمار وإبانه، بين لحظة الاستعمار وما بعده (الاستقلال السياسي)، وهو ما يُفسر تعايش المصادر الثلاثة الكبرى للقانون المغربي على مستوى الواقع المعيش، مع الأخذ بعين الاعتبار الطابع التراتبي لتلك القوانين وكذا تأثيرها المتبادل، ألا وهي: العُرف والشريعة والقانون الوطني الذي تسنه الدولة الوطنية الحديثة.

يقول بودربالة بهذا الصدد:

«يُمكن القول بنوع من الإيجاز إن التكوين التاريخي للنظام القانوني المغربي انتهى إلى التعدد القانوني الحالي.. بحضور ثلاثة مصادر كبرى للقانون والحقوق، وهي العرف والشريعة والقانون الوطني الذي تسنه الدولة الحديثة. لا يعتبر هذا التعدد القانوني تعدداً جامداً، فهو يشتغل في الواقع كنسق متحرك تتفاعل داخله المصادر وتتبادل فيما بينها التأثير والتأثر. ولا تأخذ هذه المصادر نفس القيمة، فهي متراتبة فيما بينها بقوة حسب نظام مشروع يفرض على التبادل بينها اتجاهاً ضرورياً»[31].

وإنْ كان دعاة الحداثة يعطون الأولوية للقانون المعاصر الذي تسنه الدولة الوطنية الحديثة على حساب باقي المصادر، فإن دُعاة الشريعة يعطون بدورهم الأولوية للقانون المستنبط من الشريعة الإسلامية على حساب العرف والقانون الوضعي. ذلك التعدد الذي رأت فيه الحركة الوطنية، سواء قبيل الاستقلال أم أثناءه، بمثابة عائق أمام توحيد البلاد. وهو ما دفع الدولة الوطنية إلى سن مشروع- قانوني- وطني شامل يسعى إلى توحيد التشريع في نسق قانوني موحد، لكن سُرعان ما اصطدم بعائق أساسي، يتمثل في: التناقض الدائم بين الدور الرمزي للقانون من جهة، ووظيفة تسييره للعلاقات الاجتماعية الجارية من جهة ثانية؛ والواقع أن القانون كان دائماً في المغرب ذي قيمة إشكالية خاصة تتجاوز وظيفته البسيطة المتمثلة في إعطاء شكل قانوني لقرار سياسي. فمن مهامه أنْ يعلن بشكل قوي عما ينبغي أنْ يكون المجتمع عليه (فهو يعلن عن مثال ما)»[32].

بحسب بودربالة، فإن ذلك التناقض ليس جديداً؛ فهو يمتد من المرحلة ما قبل الاستعمارية إلى لحظة الحماية، مستشهداً في ذلك بالعلاقة التي كانت قائمة في تلك الحقبة الطويلة بين الإسلام والعادات الفلاحية. لقد كان ذلك التناقض قائما منذ البداية في المجتمعات الفلاحية العربية الإسلامية بين قانون الشريعة الإسلامية

30 نفسه، ص 251

31 نفسه، ص ص -185 186

32 نفسه، ص 286

الذي ينسجم مع قيم التجارة الكبرى ومصالحها والعرف الذي يستجيب بدوره لضرورات حياة البدو[33]، غير أن ذلك التناقض أو التوتر بين ضرورات الحياة الفلاحية ومعايير الشريعة الإسلامية، لم يكن يحول دون التعايش بين العُرف والشريعة طالما لم يُحارب العُرف من طرف الفقهاء. مع الأخذ في الحُسبان أن تلك الثنائية أو المفارقة أدت إلى إحداث شرخ دائم بين القانون والواقع[34]، سواء أخذت شكل عُرف/ شرع، أو شكل عُرف/ وضع، أو شكل وضع/ شرع: من القطيعة الاستعمارية إلى الاستقلال.

صحيح أن القانون الوطني اليوم هو الذي يحتكر إصدار القانون، لكن ذلك لا يلغي تعايشه مع كل من العُرف والشرع، كلما استدعت الوظيفة السياسية ذلك.

لعل هذا التدبير السياسي- الانتهازي- للقانون بالنسبة إلى بودربالة هو ما يفضي في نهاية التحليل إلى بنية مفارقة تقيم فجوة أو هوة بين ما هو قانوني وما هو واقعي:

«القانون الوطني يحتكر إصدار القانون ولكنه مضطر لاقتسام هذا الدور مع كل من الشريعة والعرف غير المقنن. فالشريعة لها كل الحقوق والقوانين لكنها لا تمارسها إلا جزئياً، والعرف يتم تجاهله، لكنه يقنن جزءا هاما من العلاقات الاجتماعية»[35].

بفضل استحضاره التأويل الفقهي لقانون الأراضي الجماعية، والذي اختزل ذلك القانون إلى أراضي ملك الشياع، يخلص بودربالة إلى أننا «نستفيد من كل الامتيازات المتناقضة. نتبنى وجهة نظر الشريعة المربحة سياسيا، وندخل عليها بعض التعديلات المجددة والتحديثية. لكن هناك سلبية مع ذلك: الخلط بين الأنواع والمصادر يقود إلى الشلل»[36].

إذا أردتُ أنْ أكثف الطبيعة المفارقة للنظام القانوني المغربي في جملة، ستكون: «يبقى القانون الوطني معلقاً بين السماء الثابتة والأرض التي لا زالت تدور»[37].

يبدو أن بودربالة يُدافع عن العُرف ضد الشريعة ويدافع عن القانون الوضعي ضد القانون الشرعي في الوقت نفسه الذي يدعو فيه إلى هيكلة القطاع غير المُهيكل[38]؛ وذلك في ضوء دولة الحق والقانون. أوليس في هذه الهيكلة قضاء على العرف نفسه، أو بالأحرى تحويله إلى قانون وطني عبر استيعابه واختزاله؟ لأن العُرف

33 نفسه، ص 287

34 نفسه، ص 289

35 نفسه، ص 294

36 نفسه، ص 297

37 نفسه، ص 298

38 نفسه، ص 295

اليوم قد تلاشى كمنظومة قانونية قبلية محلية؛ وذلك عائد إلى اضمحلال القبيلة نفسها وتفسخها، أو ليست القبيلة هي المصدر الطبيعي للعرف؟ فإذا كان هناك اليوم من عرف، فإنه يكمن فيما هو غير مُهيكل. إن غير المهيكل هو المورفولوجية الاجتماعية المتبقية التي تصون العرف وتعيد إنتاجه. لذلك ينتهي بودربالة إلى تجسيد مفارقة النظام القانوني وفق استعارتيْن متناقضتيْن: بين السماء والأرض، بين قانون الشريعة والقانون الوضعي. فهو بذلك لا يختلف من حيث النتيجة على مستوى التأويل عن تأويل العروي السياسي:

«إن المشكل الحقيقي، بالنسبة للمغرب، يكمن في الصراع الحاد، لكن غير المعلن، بين عموميتين قانونيتين تتنازعان على السلطة الشرعية لتحديد القانون وإصداره بالنسبة للمجتمع ككل: القانون الشرعي (الشريعة) السابق على المجتمع والمتعالي عليه، والقانون الوضعي النابع من السيادة الشعبية. فهل يمكن تصور دولة الحق والقانون، إذا كان من الممكن في أي وقت معارضة القانون الوطني بقانون شرعي غير مقنن، صالح لكل زمان ومكان، ويعتبر فوق ذلك أسمى من كل قانون؟»[39].

في نهاية التحليل، يظل السؤال البارز عندي هو: كيف يعيش المغاربة الطبيعة المُفارِقة للمنظومة القانونية المغربية وكيف يدبرونها على مستوى الجهات الثقافية المحلية من جهة وعلى مستوى حياتهم الاجتماعية اليَومية من جهة أخرى؟ لعل التعامل مع هذا السؤال يقتضي إجراء بحوث اجتماعية ميدانية دقيقة، سواء على مستوى المؤسسات أم على مستوى الفاعلين.

39 نفسه، ص 299

بيليوغرافيا

باللغة العربية

- العروي، عبد الله. من ديوان السياسة. الدار البيضاء- بيروت: المركز الثقافي العربي، 2010

- العروي، عبد الله. مفهوم الدولة. الدار البيضاء- بيروت: المركز الثقافي العربي، 2011

- بودربالة، نجيب. القانون بين القبيلة والأمة والدولة.. جدلية التشريع: العرف، الشريعة والقانون. ترجمة وإعداد زرنين، محمد. تقديم حمودي، عبد الله. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015

بالأعجمية

- Bouderbala, Néjib. «la loi nationale entre ciel et terre». In Etudes Rurales, n 155- 156, juillet-décembre 2000, p. 107- 116

- Bouderbala Néjib, Pascon Paul. «Le droit et le fait dans la société composite- essai d'introduction au système juridique marocain-». In B.E.S.M, n 117, Rabat, 1972, p. 1- 17

- Durkheim, Émile. De la division du travail social. Paris: Puf, 1967

- Durkheim, Émile. «L'origine de l'idée de droit», in: Émile Durkheim: Textes. 1- Éléments d'une théorie sociale. Paris: Éditions de Minuit, 1975. P. 233- 241

- Durkheim, Émile. «Le crime, phénomène normal», in: Les règles de la méthode sociologique, 14e édition. Paris: PUF, 1960. P. 65- 72

- Julien, Freund. «L'éthique économique et les religions mondiales selon Max Weber», in: Archives de sociologie des religions. n°26, 1968. P. 3-25

- Richard, Gaston. Essai sur l'origine de l'idée de droit. Paris: 1892

- Rocher, Guy. Études de sociologie du droit et de l'éthique. Québec: Éditions Thémis, 1996

- Weber, Max. Économie et société, 1. Les Catégories de la sociologie/2. L'Organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie. Paris: Plon, 1995

- Weber, Max. Sociologie du droit. Traduction de Grosclaude, Jacques. Paris: Puf, 2013

- Weber, Max. Histoire économique: Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société. Paris: Gallimard 1991

- Weber, Max. Le savant et le politique. Paris: Union Générale d'Éditions, 1963

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com