LEADERSHIP Academy

العدد الثاني عشر

المجلة المغربية لنشر الأبحاث العلمية

مجلة علمية محكمة

ISSN: 3085-4873

رقم الإيداع: 03 / 2024 ص

عدد دجنبر - 2025

مدير النشر: ذ. سعيد أزركي

RMPRS.COM

المجلة المغربية لنشر الأبحاث العلمية

مجلة علمية محكمة

تصدر عن Leadership Academy

بالمملكة المغربية

معلومات الاتصال:

البريد الإلكتروني: contactRMPRS@gmail.com

الرقم الخاص بالمجلة: 0716288654

الموقع الإلكتروني: www.RMPRS.com

العدد الثاني عشر

تاريخ الإصدار: 28 دجنبر 2025

مدير النشر: ذ. سعيد أزركي

جميع الحقوق محفوظة

رقم الإيداع: 2024/03 صحافة

ISSN: 3085-4873

تنويه: لا تعكس دراسات هذه السلسلة الدولية سوى آراء مؤلفيها، وهم المسؤولون بشكل كامل عن صحة البيانات وما يترتب عليها من مسائل تتعلق بالإخلال بقواعد الأخلاق العلمية والأمانة.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) —
يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الهيئة العلمية والاستشارية

د. محمد حجولي، المغرب	د. قلعي عبد الملك، المغرب
د. خريصي عبد الحكيم، المغرب	د. داود الهكيوي، المغرب
د. أحمد مفهوم، المغرب	د. بدر القاسمي، المغرب
د. أشرف نزهي، المغرب	د. عبد المجيد باباابريك، المغرب
د. نور الدين الخرازي، المغرب	د. محمد فتحي، المغرب
د. غني اولاكنلي اولاجدي، نيجيريا	د. بوشتى المشروح، المغرب
د. عثمان تاموسيت، المغرب	د. حسن قوبع، المغرب
د. سعيد الأشعري، المغرب	د. ابراهيم الهيباوي، المغرب
د. يوسف لشكر، المغرب	د. بوبكر اشو، المغرب
د. ميلود سوالمة، المغرب	د. الهاني إلياس، المغرب
د. عبد الله الحرشي، المغرب	د. يوسف اعسيلة، المغرب
د. رضوان تاشفين، المغرب	د. رشيد زاح، المغرب
دة. السعدية نوجدي، المغرب	د. اشرف ركراكي ، المغرب
د. عبد العزيز الهلالي، المغرب	د. طريق الخودي، المغرب
د. محمد احديدو، المغرب	د. سعيد عبده مصلح المقص
د. محمود الطيبي، المغرب	د. باعلي رشيد، المغرب
دة. اضوالي صارة، المغرب	د. عبد الله المخلوق، المغرب
د. عبد العزيز لعبيدي، المغرب	د. مونية عبد الوهاب، المغرب
دة. مريم عزوزي، المغرب	د. منير حداد، المغرب
دة. آمال بن الطاهر، المغرب	

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

محتويات العدد الثاني عشر

عنوان المقال	اسم الباحث	الصفحة
الاستهلال بين الفقه الإسلامي والإثباتات الطبية الحديثة: دراسة تأصيلية في مسائل الميراث	د. عيسى حامد الحمدي	1
الإمام ابن العربي المعافري ومنهجه العقدي الأشعري	دة . فاطمة الزهراء أمليد	33
التكامل التشريعي بين شقي الوحي دراسة في العلاقة بين القرآن والسنة	د. محمد العمراوي (أبو عمران السجلماسي)	44
التكامل المعرفي بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية عند العلامة محمد المختار السوسي	إسماعيل رمضان	62
التدقيق الشرعي كأداة لضبط الامتثال وتعزيز الحوكمة في البنوك الإسلامية	د. الخرشي حمادي	73
السَّلَم المصرفي: الإطار الشرعي وآليات التطبيق في المصارف الإسلامية	د. سوله اسلامه سوله	87
تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء وأثره في صحة العقد	عامر بن سهيل بن محمد العوائد د.عبد الرزاق الجاي	108
المصطلح القرآني ومنهج استيعاب الواقع	د. محمد حجولي	138
شبهات العلمانيين حول أسباب النزول	د. إسماعيل حضري	159
النقد النحوي لقراءة ابن عامر الشامي بين الإمام الطبري والنحاة	ذ. لحسن رهمون	177
إسهام تقنين القنب الهندي في التنمية الاجتماعية قراءة نقدية في المقتضيات القانونية	الحسين الجعبوق	192
زراعة الكيف بإقليم وزان: بين التجريم وتطلعات الساكنة المحلية للتقنين	عبد الحفيظ هشوم حميد بنسي بوشيبي عبد الإلاه	212
تجليات المذهب المالكي في مدونة الأسرة المغربية	عزالدين بنشهبة	235
الضوابط التوثيقية للوثيقة الرسمية على ضوء مقتضيات القانون 32.09 و الواقع العملي	محمد المرنيسي	257
اللجان المؤقتة في البرلمان المغربي	د. عماد لحبيش	270
مجلس المنافسة وسؤال الاستقلالية	د. أنس الزوين	280
الدبلوماسية الفلسطينية بين إخفاقات الماضي وتحديات المستقبل	د. أحمد سمودي	289
إدارة الموارد البشرية بين التطور التاريخي والتكامل الاستراتيجي في المنظمات المعاصرة	صبيحة الطلحاوي	322

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

محتويات العدد الثاني عشر

حوكمة الموارد البشرية مدخل رئيسي للتنمية المستدامة	ناصر جبر شمسان الرمزاني النعيمي	335
تقييم المشتقات المالية في تدبير المخاطر باستخدام الذكاء الاصطناعي	مصطفى الحشلوفي محمد قراط	342
موريتانيا والمبادرة الأطلسية المغربية: الفرص والتحديات	سيدي محمد سالم سعدون د. محمد الأمين ولد احمد جدو	360
التدريس بالوضعية المشكلة الكلية في مادة التربية الاسلامية: نموذج تطبيقي لوضعية مشكلة كلية تشمل المداخل الخمسة تخطيطا وتدبيرا مستوى الأولى باكالوريا	دة. ازهور أبومهدي	372
تقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف: آلية استباقية للوقاية من العنف المدرسي	بومسهولي خديجة	292
التحولات المجتمعية والمشكلات الاجتماعية: أزمة الأسرة المغربية في ظل تنامي ظاهرة الطلاق والتطليق	حليمة شكري ذة. عزيزة خرازي	405
الشعر العربي الصقلي: ظروف النشأة وعوامل التطور	فاطمة رباني	424
المدارس النقدية بالمغرب الحديث	د. مولاي المصطفى الفدادي	454
المكان في رواية ثلاثية غرناطة للكاتبة: رضوى عاشور: دراسة تأويلية	زينب العيناني	462
في تحليل الخطاب الجندري في الأدب النّسويّ الخليجي رواية "الباغ" لبشرى خلفان نموذجا. (دراسة سيميائيّة)	د. أحمد مسلمي	475
من مركزية النحو إلى هندسة المعنى	فتيحة أرسيم	492
تربية الجنس البشري كلحظة أنوارية	د. عبدربه البخش	513
سؤال الأخلاق في الفكر الإسلامي المعاصر: قراءة في بعض النماذج: دراز - أركون - طه عبد الرحمان	مرية شعبة	528
الجغرافيا في عصر الثورة الرقمية والذكاء الاصطناعي: اتجاهات التطوير نحو التنمية المستدامة	ابتهال الرويسي	544
آليات تثمين التراث الثقافي في ظل الجهوية المتقدمة الصناعة التقليدية بإقليم خنيفرة نموذجا	د. محسن إدالي لعويطري عبد الرحيم	574
رموز من التراث العبري في الحلي الأمازيغي بالجنوب المغربي	ذة. فاطمة العدام	602
L'Espace Public et la Communication Politique: Stratégies et Impacts sur la Démocratie Moderne	Mouhcine DRII Nadia CHAFAI	614
Génération Z 212: reconfiguration de l'espace public et de la communication politique	Rafik OUBACHIR	631
La finance verte entre ambition et illusion	Hassane Hajoui	663

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

محتويات العدد الثاني عشر

684	Abdeslem NOUIJAH	La pluralité linguistique et la construction identitaire dans l'espace maghrébin et postcolonial
710	HARBOUS Rajae EL KHALKI Yahia AIT OMAR Toufik	Inventaire et évaluation des géopatrimoines de la zone d'Ait Taguella, géoparc M'Goun
726	Mohammed Guerouaoui	Comment les élèves construisent les valeurs à l'ère numérique? Étude quasi-expérimentale sur l'émergence et la mise à l'épreuve des valeurs morales dans les interactions numériques d'une classe marocaine
764	ABDELOUAHED EL ABBASSI	La variation linguistique dans la francophonie nord-américaine : étude comparative du français québécois et du français chiac
782	Fatima-Zahra BAZA	From Exchange to Internationalization: A Comparative Review of Erasmus and Fulbright Programs in African Higher Education

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الاستهلال بين الفقه الإسلامي والإثباتات الطبية الحديثة:
دراسة تأصيلية في مسائل الميراث

د. عيسى حامد الحمدي

جامعة الزيتونة

تونس

الملخص:

يتناول هذا البحث موضوع الاستهلال بين الفقه الإسلامي والإثباتات الطبية الحديثة من خلال دراسة تأصيلية لمسائل الميراث وما يتعلق بها من أحكام، وقد تبيّن بعد استعراضٍ مفصّل لجذور المسألة وأثرها في الفقه الإسلامي أنّ إثبات حياة المولود مسألة ذات أبعاد طبية دقيقة ولها انعكاسات شرعية بالغة الأهمية، من أبرزها: ثبوت النسب، واستحقاق الإرث، وقد أظهر البحث أنّ فقهاء المذاهب الأربعة تناولوا مسألة الاستهلال بعمق، ووضعوا ضوابط واضحة لإثبات الحياة، غير أنّ دائرة الخلاف بينهم اتسعت تبعًا لتنوّع الوسائل والقرائن المعتمدة في إثباتها.

كما بيّنت الدراسة أن الطب الحديث، بما يقدمه من مؤشرات حيوية وسريرية دقيقة، قد أسهم في توسيع نطاق الإثباتات الممكنة لحياة المولود؛ إذ لم يعد الأمر مقتصرًا على الصراخ أو البكاء، بل أصبح يشمل مؤشرات فيزيولوجية وسلوكية متعددة، مثل التنفس، ونبض القلب، والاستجابة للمؤثرات الخارجية، والحركة الإرادية. وقد أتاح هذا التطوّر إمكان الاستناد إلى بعض الآراء الفقهية التي تتوافق مع المعايير الطبية المعاصرة، والتي لا تحصر الاستهلال في الصراخ، بل تجعله شاملًا لكل ما ثبتت به الحياة من علامات معتبرة، تحقيقًا لمواءمة واعية بين المقاصد الشرعية والمعطيات الطبية الحديثة.

الكلمات المفتاحية: الاستهلال في الفقه الإسلامي، إثبات حياة المولود بين الفقه والطب، الإثباتات الطبية المعاصرة في الميراث، أثر الاستهلال في ثبوت الإرث، المواءمة بين المقاصد الشرعية والمعطيات الطبية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

يُعد إثبات حياة المولود لحظة الولادة مسألة محورية تتلاقى فيها أحكام الفقه الإسلامي مع حقائق الطب الحديث. فمن منظور فقهي، يترتب على إثبات حياة المولود – ولو للحظة واحدة مجموعة من الحقوق والواجبات الشرعية الهامة يمكن بيانها كالآتي :

الإرث: إذا وُلد الجنين حياً ثم مات، فإنه يرث ويورث. أما إذا وُلد ميتاً، فلا يرث ولا يورث.

الوصية: تصح له الوصية إذا وُلد حياً.

أحكام الموتى: إذا مات بعد أن ثبتت حياته، وجب تغسيله، وتكفينه، والصلاة عليه، ودفنه في مقابر المسلمين.

العقيقة: تُسنّ العقيقة للمولود الذي وُلد حياً، وهي الذبيحة التي تذبح عنه في اليوم السابع من ولادته[1]، يُشرَعُ ذبحُ العَقيقة ولو مات المولودُ قبلَ اليومِ السَّابعِ، حيث نَصَّ على ذلك الشَّافِعيَّةُ[2] ، وبعضُ الحنابلةِ [3]، واختارَه ابنُ حَزْمٍ[4] ، وابنُ بازٍ ، وابنُ عُثيمين ، وبه أفتَتِ اللَّجنةُ الدَّائمةُ[5]

الدَّليل مِنَ السُّنَّة:

1 –عن أُمِّ كُرْزٍ رضي الله عنها، أنَّها سألَتْ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم عنِ العَقيقةِ، فقال: ((عنِ الغلامِ شاتانِ، وعنِ الأُنثى واحدةٌ، ولا يَضرُّكُم ذُكرانًا كُنَّ أَمْ إناثًا))[6]

2 –عن سَلْمانَ بنِ عامرٍ الضَّبِّيِّ، قال: سمِعْتُ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم يقولُ: ((مع الغُلامِ عقيقةٌ، فأَهْريقوا عنه دَمًا، وأَمِيطوا عنه الأذَى))[7]

---

[1] لفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُه (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها) المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق – كلّيّة الشَّريعة الناشر: دار الفكر – سوريَّة – دمشق ج 4 ص 2745

[2] ((المجموع)) للنَّووي (448/8)، ((نهاية المحتاج)) للرَّمْلي (147/8).

[3] ((فتح وهاب المآرب على دليل الطالب) لابن عوض (690/1)، ((حاشية اللَّبَدي على نيل المآرب)) (160/1).

[4] قال ابنُ حَزْمٍ: (وإنْ مات قبلَ السَّابعِ عُقَّ عنه كما ذَكَرْنا ولا بدَّ) ((المحلى)). (234/6، 235).

[5] جاء في فتاوى اللَّجنة الدَّائمة: (وإذا وُلد الجَنينُ حيًّا ومات قبلَ اليومِ السَّابعِ سُنَّ أنْ يُعَقَّ عنه في اليومِ السَّابعِ، ويُسمَّى). ((فتاوى اللَّجنة الدَّائمة)) (447/11).

[6] أخرجه أبو داودَ (2835)، والتِّرمذيُّ (1516) واللَّفظُ له، والنَّسائيُّ (4218)، وأحمدُ (27139). وقال التِّرمذيُّ: حسَنٌ صحيحٌ. وأخرجه ابن حِبَّانَ في ((صحيحه)) (5312)، وحسَّنه النَّوويُّ في ((المجموع)) (393/8)، وصحَّحه ابنُ دقيقِ العيدِ في ((الاقتراح)) (121)، وابنُ المُلقِّنِ في ((البدر المنير)) (277/9)، وابنُ القَيِّمِ في ((تحفة المودود)) (50). وقال ابنُ كثيرٍ في ((إرشاد الفقيه)) (357/1) وابنُ حجرٍ في ((التلخيص الحبير)) (1498/4): له طُرقٌ. وصحَّحه الألبانيُّ في ((صحيح سنن التِّرمذي)) (1516).

[7] أخرجه البُخاريُّ مُعلَّقًا بصيغةِ الجَزْمِ (5472)، وأخرجه موصولًا: أبو داودَ (2839)، والتِّرمذيُّ (1515)، وابنُ ماجَهْ (3164) واللَّفظُ لهم، والنَّسائيُّ (4214)، وأحمدُ (16238) باختلافٍ يسيرٍ. قال التِّرمذي: حسَنٌ صحيحٌ، وقال ابنُ عبدِ البَرِّ في ((التمهيد)) (306/4)، وابنُ العربي

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وجهُ الدّلالة:

الحديثانِ يَدُلّان بعُمومِهما على أنّ العَقيقةَ تُذبحُ بخُروجِ المولودِ، و لم يُفرّقْ بيْن مَوتِه وعَدَمِ مَوتِه قبلَ السّابعِ

النسب: يثبت نسبه من أبيه بمجرد ولادته حياً من فراش زوجية صحيح، قد يقع اختلاف بين الزوجين في ولادة المعتدة أو في تعيين المولود أثناء المدة التي يثبت فيها النسب ،

أما الخلاف في ولادة المعتدة: فهو أن تدعي المعتدة ولادة ولد خلال المدة التي يثبت فيها النسب، وينكر الزوج قائلا: إنها لم تلد، وهذا الولد لقيط، فلا يثبت نسبه منه عند أبي حنيفة إلا إذا شهد بولادتها رجلان، أو رجل وامرأتان؛ لأن عدتها انقضت بإقرارها بوضع الحمل، فاحتيج إلى إثبات النسب، بنحو مستقل في القضاء، ولا يثبت إلا بحجة كاملة.

وقال الصاحبان: يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة، لأن الفراش: وهو تعين المرأة لماء الزوج، بحيث يثبت منه نسب كل ولد تلده، قائم بقيام العدة، وقيام الفواش ملزم للنسب، فلا حاجة لإثباته، وإنما الحاجة إلى تعيين الولد، وهو يحصل بشهادة امرأة واحدة، كما في حال قيام الزواج أو ظهور الحبل أو إقرار الزوج به.[1]

استند الفقهاء في إثبات حياة المولود على علامات حسية ظاهرة لا تدع مجالاً للشك. وتعتبر هذه العلامات بمثابة "البينة" على الحياة. وقد وردت هذه العلامات في العديد من كتب الفقه المعتمدة وأبرز هذه العلامات هي:

الصراخ أو البكاء: وهو أقوى الأدلة وأوضحها، ومتفق عليه بين الفقهاء.

العطاس: يُعد دليلاً واضحاً على الحياة والتنفس.

التنفس: حركة الصدر ودخول الهواء وخروجه.

الحركة البيّنة: أي حركة قوية وتامة كتحريك طرف أو فتح عينين، لا مجرد الاختلاج والارتعاش الذي قد يحدث للجنين حتى بعد موته.

الرضاعة: التقام ثدي أمه ومص الحليب.

وقد نص الفقهاء على أن وجود أي علامة من هذه العلامات، أو ما يقوم مقامها مما يدل يقيناً على الحياة، كافٍ لترتيب كافة الأحكام الشرعية المترتبة على ذلك

أما من منظور طبي، فإن إثبات الحياة هو أساس التدخل السريري الفوري لضمان سلامة الوليد. يعتمد الطب الحديث على تقييم منهجي ومنظم يشمل العلامات الحيوية مثل التنفس، ونبض القلب، واللون، والتوتر العضلي، وغالباً ما يتم تقييمها باستخدام مقاييس موحدة مثل حرز أبغار. وقد شهد طب حديثي الولادة تطوراً هائلاً، بدءاً من جهود الرواد في أواخر القرن التاسع عشر مثل ستيفان تارنييه وبيير بودان، وصولاً إلى التقنيات المتقدمة اليوم التي توفر بيانات دقيقة عن وظائف الأعضاء.

في ((القبس)) (649/2): ثابتٌ. وصَحَّحه البَغَويُّ في ((شرح السُّنَّة)) (53/6). وقال ابن حجر في ((فتح الباري)) (505/9): المحفوظ عن محمَّد بنِ سيرينَ عن سَلْمانَ بنِ عامرٍ. وصحَّحه الألبانيُّ في ((صحيح سنن ابن ماجَهْ)) (3164).

[1] الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشّامل للأدلّة الشّرعيّة والآراء المذهبيّة وأهمّ النّظريّات الفقهيّة وتحقيق الأحاديث النّبويّة وتخريجها) المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق – كلّيّة الشّريعة الناشر: دار الفكر – سوريّة – دمشق الطبعة: الرّابعة ج 10 ص 7253.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ورغم اختلاف الغايات بين المنظورين – حيث يركز الفقه على الآثار الشرعية والقانونية، بينما يركز الطب على الرعاية الصحية – فإن كلاهما ينطلق من نفس المبدأ الأساسي: التحقق من وجود علامات الحياة في المولود.

المبحث الأول: مفهوم الاستهلال وأهم أحكامه عند فقهاء المذاهب

1. مفهوم الاستهلال: لغة واصطلاحا

يُعد مصطلح "الاستهلال" ذا دلالات عميقة في اللغة العربية، ويمتد تأثيره ليشمل أحكاماً فقهية بالغة الأهمية تتعلق بحياة المولود وحقوقه الشرعية. إن فهم هذا المفهوم يتطلب استعراضاً دقيقاً لمعانيه اللغوية، ثم التعمق في تطبيقاته الاصطلاحية لدى فقهاء المذاهب الإسلامية الأربعة.

1.1 المعنى اللغوي للاستهلال

لغةً، يأتي الاستهلال من الفعل "استهل"، الذي يحمل معنى رفع الصوت، فكلّ من ارتفع صوته فقد استهلّ[1]، واستهلّ المطرُ: إذا ارتفع صوتُ وقعه واشتدّ[2] وهو البدء، أو الظهور الأول[3]، يقال استهلّت السماء وذلك في أول مطرها[4] ويُطلق لفظ الاستهلال على صياح المولود عند ولادته [5]، كإشارة إلى بدء حياته ودليل على ولادته حيا، كما يُستخدم لوصف رؤية الهلال في بداية الشهر القمري، حيث كان الناس يرفعون أصواتهم عند رؤيته بالتكبير[6] وَالإِهْلاَل رَفْعُ الصَّوْتِ بِقَوْلِ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَهَلَ الْمُحْرِمُ بِالْحَجِّ: رَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ [7]، وبالتالي، يرتبط الاستهلال لغوياً بكل ما يمثل بداية وظهوراً مصحوباً بصوت أو حركة ملحوظة.

2.1 أحكام الاستهلال ومعانيه الاصطلاحية عند فقهاء المذاهب الأربعة .

اصطلاحاً في الفقه الإسلامي، يتخذ الاستهلال معنى أكثر تحديداً وشمولاً، ليصبح علامة دالة على حياة المولود لحظة ولادته، هذه العلامات تتجاوز مجرد الصراخ لتشمل أي إشارة بيولوجية تدل على الحياة، مثل الحركة، العطاس، البكاء، أو حتى التنفس، يترتب على إثبات الاستهلال ثبوت العديد من الحقوق الشرعية للمولود، وعلى رأسها حق الإرث والنفقة....

فاستهلال المولود من الطرق والأمارات الدالّة على الحياة استهلال الصبي الذي ذكروا فيه أحكاماً متعدّدة، كاستحباب الصلاة عليه إذا مات بعد استهلاله، واستحقاقه الإرث، وتنجّز الوصيّة في حقّه، وثبوت القصاص والدية الكاملة إذا جني عليه، وغير ذلك.

- **آراء المذاهب الفقهية الأربعة حول الاستهلال:**

---

[1] لسان العرب 15: 120. انظر: القاموس المحيط 4: 93.

[2] شمس العلوم–نشوان بن سعيد الحميري–توفي: 573هـ/1177م

[3] الصحاح 5: 1852. لسان العرب 15: 121

[4] معجم المصطلحات البلاغية وتطورها–أحمد مطلوب–صدر: 1403هـ/1983م

[5] الصحاح 5: 1852. لسان العرب 15: 120

[6] النهاية (ابن الأثير) 5: 271. لسان العرب 15: 120.

[7] تاج العروس مادة (هلل).

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تتفق المذاهب الفقهية الأربعة الكبرى في الإسلام (الحنفي، المالكي، الشافعي، والحنبلي) على أهمية الاستهلال كدليل على حياة المولود، ولكنها تختلف في تفاصيل تحديد هذه العلامة وشروط إثباتها، خاصة فيما يتعلق بالشهادة:

- **المذهب الحنفي**

يُعتبر الاستهلال شرطاً أساسياً لثبوت حياة المولود، ويشترط أن يُسمع صوت المولود أو تُشاهد حالته الصادرة منه. بالنسبة لإثباته، يرى أبو حنيفة أن شهادة النساء منفردات غير مقبولة في إثبات الاستهلال، ويُفضل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وقال أبو حنيفة: يثبت الاستهلال بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين لانه ثبوت إرث، وأما في حق الصلاة والغسل فيقبل فيه شهادة امرأة واحدة[1]

فحقيقة الاستهلال عند الأحناف ليس رفع الصوت: فرفع الصوت غير مراد [بل المراد] ما يدل على حياته: كالبكاء وتحريك اليد أو الرجل[2]، وأن يطرف بعينه وإنما عين الاستهلال باعتبار العادة؛ لأن العادة استهلال الصبي إذا كان حيا.[3]

لقوله –صلى الله عليه وسلم–: "إذا استهل الصبي صلي عليه، وورث" رواه ابن ماجه

وإن لم يستهل غسل، ولف في خرقة، و لم يصل عليه،قيل: لا يغسل؛ لأنه في حكم الجزء[4].

قال ابن المنذر: وإنما الخلاف في أن حياته تثبت بكل ما يدل على الحياة من الاستهلال، والرضاع، والنفس، والعطاس وغير ذلك، وهو مذهبنا وقول الشافعي وأحمد، أو لا تثبت إلا بالاستهلال، وهو قول مالك وأحمد في رواية، والزهري وقتادة وإسحاق وابن عباس والحسن بن علي وجابر ورواية عن عمر، لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل إرثه من غيره، وإرث غيره منه، مرتبا على الاستهلال. وأما لو تحرك عضو منه، فإنه لا يدل على حياته اتفاقا، لأن ذلك قد يكون من اختلاج، أو خروج من ضيق.[5]

---

[1] فقه السنة : سيد سابق (ت ١٤٢٠هـ) الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م ج 3 ص 447

[2] شرح مشكلات القدوري ، محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري بدر الدين الحنفي الشهير بخواهر زاده (ت ٦٥١ هـ) المحققون: ١ – أحمد راشد المحيلبي: من بداية الكتاب إلى نهاية الحج ٢ – محمد عمر العتيبي: من بداية البيوع إلى نهاية الظهار ٣ – سعد مجبل الطويل: من بداية اللعان إلى نهاية الكتاب أصل التحقيق: رسائل ماجستير، تخصص الفقه وأصوله، جامعة العلوم الإسلامية العالمية – الأردن تقديم: أ. د. صلاح محمد أبو الحاج، عميد كلية الفقه الحنفي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية الناشر: التراث الذهبي الرياض – مكتبة الإمام الذهبي الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٣٨ هـ – ٢٠١٧ م ج1 ص 320

[3] شرح مشكلات القدوري ، محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري بدر الدين الحنفي الشهير بخواهر زاده (ت ٦٥١ هـ) المحققون: ١ – أحمد راشد المحيلبي: من بداية الكتاب إلى نهاية الحج ٢ – محمد عمر العتيبي: من بداية البيوع إلى نهاية الظهار ٣ – سعد مجبل الطويل: من بداية اللعان إلى نهاية الكتاب أصل التحقيق: رسائل ماجستير، تخصص الفقه وأصوله، جامعة العلوم الإسلامية العالمية – الأردن تقديم: أ. د. صلاح محمد أبو الحاج، عميد كلية الفقه الحنفي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية الناشر: التراث الذهبي الرياض – مكتبة الإمام الذهبي الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٣٨ هـ – ٢٠١٧ م ج1 ص 320

[4] المسبوك على منحة السلوك في شرح تحفة الملوك المؤلف: د عبد المحسن بن محمد القاسم الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ ج 2 ص 368

[5] فتح باب العناية بشرح «النُّقاية» المؤلف: نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي القاري (٩٣٠ – ١٠١٤ هـ) مؤلف النقاية: صدر الشريعة عُبيد الله بن مسعود المحبوبي ت ٧٤٧ هـ) المحقق: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم تقديم: خليل المَيْس مدير «أزهر لبنان» الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م ج 3 ص 364

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وقال النووي : " رحمه الله تعالى : (إذا استهل السقط أو تحرك ثم مات غسل وصلي عليه، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { إذا استهل السقط غسل وصلي عليه وورث وورث } ; ولأنه قد ثبت له حكم الدنيا في الإسلام والميراث والدية فغسل وصلي عليه كغيره ، وإن لم يستهل و لم يتحرك – فإن لم يكن له أربعة أشهر – كفن بخرقة ودفن ، وإن تم له أربعة أشهر ، ففيه قولان : ، قال في القديم يصلى عليه ; لأنه نفخ فيه الروح ، فصار كمن استهل وقال في الأم : لا يصلى عليه وهو الأصح ; لأنه لم يثبت له حكم الدنيا في الإرث وغيره ، فلم يصل عليه ، فإن قلنا : يصلى عليه غسل كغير السقط ، وإن قلنا : لا يصلى عليه ففي غسله قولان : ، قال في البويطي : لا يغسل ; لأنه لا يصلى عليه فلا يغسل كالشهيد ، وقال في الأم : يغسل ; لأن الغسل قد ينفرد عن الصلاة كما نقول في الكافر " [1]

- **المذهب المالكي**

يُعرف الاستهلال بالصراخ أو البكاء عند ولادة المولود، ويُعد من شروط ثبوت حياته لإثبات ورثته. وقال مالك: لابد من شهادة امرأتين لاثبات الاستهلال[2]، ويركزون على أن الاستهلال يوجب الأحكام كالميراث إذا ثبت قال ابن رشد في بداية المجتهد؛ " قوله: (واختلفوا من هذا الباب في فروع، وهي العلامة التي تدل على سقوطه حيا أو ميتا).

أي: اختلفوا في العلامة الدالة على سقوطه حيا أو ميتا، فاعتمذ بعض على الاستهلال واعتمد آخرون على الحركة من عطس ورضع وغيرهما مما يكون من عادات الأحياء.

فذهب مالك وأصحابه إلى أن علامة الحياة الاستهلال بالصياح أو البكاء، ومالك وأصحابه يرون الاستهلال علامة للحياة؛ حيث إنه ملحق بالقمر؛ لأن عادة الناس أنهم إذا رأوا الهلال صرخوا بأصواتهم متنادين ومنبهين، وكذلك هذا الصبي حين خرج من الظلام إلى النور استهل صارخا.

وحديثا الرسول السابق ذكرهما نص في هذا، والحديث الأخير يذكرنا بالشيطان وإغواءاته؛ حيث يجلس للإنسان في كل مرصد حتى وهو في بطن أمه، وإذا خرج خرج معه ليتخذه جنديا من جنوده.[3]

وسئل مالك عن المولود يمكث يوما وليلة وهو حي فيما يرون يتنفس– وأكثر من ذلك– و لم يستهل صارخا، وإن عطس، وإن رضع، وهلك وهلكت أمه قبله، فهل يرثها؟ وإن لم يستهل أو لم يتحرك، فهل يرث؟ قال مالك: لا يرث ولا يورث، ولا يصلى عليه، حتى يستهل صارخا؛ قال سحنون: الرضاع يدل على حياة الصبي، ولا يمكن أن يرضع إلا بعد الاستهلال؛ قلت: فلو بال؟ قال: قد يبول الميت يخرج منه، وكذلك تحريكه لا يعد حياة، ألا ترى أن تحريكه في بطن أمه لا يعد شيئا.

قال محمد بن رشد: اتفق أهل العلم على أن المولود لا يرث ولا يورث ولا يصلى عليه، إلا أن يولد حيا، وعلامة حياته الاستهلال بالصراخ؛ بدليل الحديث: «ما من مولود إلا طعن الشيطان في خاصرته، ألا تسمعون إلى صراخه، إلا عيسى ابن

---

[1] المجموع شرح المهذب النووي – أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي مطبعة المنيرية، ج 5 ص 214

[2] فقه السنة : سيد سابق (ت ١٤٢٠هـ) الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م ج 3 ص 446

[3] بغية المقتصد شرح «بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥ هـ)» شرح: محمد بن حمود الوائلي أصل الكتاب: دروس صوتية في المسجد النبوي اعتنت به وعلقت عليه: كاملة الكواري [تفريغ التسجيلات الصوتية وتخريج الأحاديث وتوثيق النقول] قدم له: عبد الله بن إبراهيم الزاحم الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ – ٢٠١٩ مج 15 ص 9394،

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مريم، فإنه لما جاء طعن في الحجاب» أو كما قال – صلى الله عليه وسلم –: (فإذا استهل المولود صارخا علمت حياته)، وإذا لم يستهل صارخا لم يعتبر بحركته [1]، لأن المقتول من بني آدم يتحرك بعد القتل، وقد كان يتحرك في بطن أمه، فلم يعتد بتلك الحركة؛ وكذلك بوله إن بال لا يعتد به، ولا يعد ذلك حياة له، لأن الميت قد يبول، فليس بوله على عادة الأحياء، وإنما يخرج البول منه باسترخاء المواسك بالموت، وأما إن رضع وعطس فقول سحنون: إن الرضاع يدل على حياته، ولا يمكن أن يرضع إلا بعد أن يستهل صحيح، وعبد العزيز بن أبي سلمة يقول ذلك في العطاس، فقيل: إن سحنون فرق بين الرضاع والعطاس، لاحتمال أن يكون ما سمع من عطاسه ريح خرجت منه؛ والصحيح ألا فرق بينهما، إذ لا يشبه العطاس خروج الريح منه، وكذلك التنفس أيضا يدل على الحياة [2]، ولا يمكن أن يكون إلا بعد الاستهلال، بدليل الحديث الذي ذكرناه، فوجب ألا يحمل قول مالك في هذه الرواية على ظاهره من أنه لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث إذا كان لم يستهل، وإن تنفس وعطس ورضع، لأن نفسه وعطاسه ورضاعه (دون أن يستهل) خرق للعادة التي أجراها الله بما أخبر به النبي – صلى الله عليه وسلم – من خرق هذه العادة في عيسى – عليه السلام –، وإنما المعنى في ذلك أنه لما سئل عن المولود يولد فيمكث يوما وليلة وأكثر من ذلك يتنفس ويعطس ويرضع و لم يستهل؛ رأى ذلك من المحال الممتنع فقال إنكارا على السائل وردا لقوله: لا يرث ولا يورث، ولا يصلى عليه حتى يستهل؛ بمعنى أن ذلك لا يصح أن يكون إلا بعد الاستهلال، وقد قال بعض العلماء على طريق الإنكار لهذا السؤال الذي إنما يقصد به إلى تلبيس وإبطال الحديث، لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل وإن طعن بالرمح وضرب بالسيف وقاد الجيوش، فإذا شهد من تقبل شهادته بأن المولود أقام يوما وليلة وأكثر من ذلك يتنفس ويعطس، ويرضع، و لم يستهل، أجيزت شهادتهم وحمل أمرهم على أنهم لم يسمعوا استهلاله بالصراخ الذي هو علامة حياته، وجاءت السنة بأنه لا يصلى عليه حتى يستهل صارخا بعد أن يولد؛ فقد يكون خفيفا لا يسمعه من لها واشتغل، وقد قال عبد الوهاب في المعونة: وعلامة الحياة هي الصياح أو ما يقوم مقامه من طول المكث إذا طال به مدة يعلم أنه لو لم يكن حيا لم يبق إليها، ومعنى قوله: إنه إذا شهد على ذلك كان كالشهادة على استهلاله، للعلم بأن ذلك لا يكون منه إلا بعد أن يستهل، قال: ولا يصلى عليه إلا أن يستهل صارخا، تحرك أو لم يتحرك، خلافا لأبي حنيفة والشافعي؛ لأن الصلاة إنما هي على من عرفت حياته قبل موته، وبالله التوفيق[3]

يقول ابن حزم احتج لقول المالكية بوجب إرث الصبي إذا استهل مقلدوهم في هذا القول بما روي من أن عمر كان يفرض للصبي إذا استهل صارخا.

وعن ابن عمر : إذا صاح صلي عليه.

وعن ابن عباس : إذا استهل الصبي ورث وورث.

ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج : أخبرني أبو الزبير : أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في المنفوس : يرث إذا سمع صوته .

---

[1] البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) حققه: د محمد حجي وآخرون الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م، ج 14 ص 299.

[2] البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) حققه: د محمد حجي وآخرون الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م، ج 14 ص 300

[3] البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) حققه: د محمد حجي وآخرون الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م، ج 14 ص 301

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ومن طريق وكيع عن سفيان الثوري عن عبد الله بن شريك العامري عن بشر بن غالب ، قال: سئل الحسن بن علي : متى يجب سهم المولود ؟ قال : إذا استهل [1].

وصح عن إبراهيم النخعي : إذا استهل الصبي وجب عقله وميراثه.

وصح عن شريح : أنه لم يورث من لم يستهل وروي أيضا : عن القاسم بن محمد ، وابن سيرين ، والشعبي ، والحسن ، والزهري ، وقتادة

–وهو قول مالك – وروي أيضا عن أبي حنيفة.

قال أبو محمد : احتج من قلد هذا القول بالخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم { ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان فيستهل صارخا من نخسة الشيطان إلا ابن مريم وأمه } وذكر باقي الخبر.

وبالخبر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال { صياح المولود حين يقع نزغة من الشيطان }.

وبما روينا من طريق محمد بن إسحاق عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { إذا استهل المولود ورث }.

ومن طريق أحمد بن شعيب أنا يحيى بن موسى البلخي نا شبابة بن سوار نا المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { الصبي إذا استهل ورث وصلي عليه }.

ومن طريق محمد بن عبد الملك بن أيمن حدث عن أبي الأحوص محمد بن الهيثم نا محمد بن أبي السري العسقلاني عن بقية عن الأوزاعي عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم { إذا استهل المولود صلي عليه وورث ولا يصلى عليه حتى يستهل }.

ومن طريق عبد الملك بن حبيب حدثني طلق عن نافع بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال { : إذا استهل المولود وجبت ديته وميراثه وصلي عليه إن مات } .[2]

ورد ابن حزم على رأي المالكية بتوريث الصبي المستهل بقوله: " أما الخبر الصحيح : فينبغي لهم أن يستغفروا الله تعالى من تمويههم به فيما ليس فيه منه شيء ؟ هل ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا من حكم الميراث بنص أو بدليل ؟ أما هذا تقويل له عليه الصلاة والسلام ما لم يقل ؟ وهل في ذلك الخبر إلا أن كل مولود فإن الشيطان ينخسه ؟ وهذا حق نؤمن به ، وما خولفوا قط في هذا ، ثم فيه { أنه يستهل صارخا من نخسة الشيطان } هذا فبضرورة الحس والمشاهدة ندري يقينا أنه عليه الصلاة والسلام إنما عني بذلك من استهل منهم ، وبقي حكم من لم يستهل ؟ فنقول لهم : أخبرونا أيوجد مولود يخرج حيا ولا يستهل ؟ أم لا يوجد أصلا ؟ فإن قالوا : لا يوجد أصلا كابروا العيان وأنكروا المشاهدة ، فهذا موجود كثير لا يستهل إلا بعد أزيد من ساعة زمانية ، وربما لم يستهل حتى يموت ؟ ثم نقول لهم : فإذ لا يوجد هذا أبدا فكلامكم وكلامنا فيها عناء ، وبمنزلة من تكلم فيمن يولد من الفم ونحو ذلك من المحال ؟ فإن قالوا : بل قد يوجد هذا ؟ قلنا لهم : فأخبرونا الآن أتقولون : إنه ليس

[1] المحلى بالآثار ابن حزم الأندلسي – علي بن أحمد بن سعيد بن حزم دار الفكر ج 8 ص 344

[2] المحلى بالآثار ابن حزم الأندلسي – علي بن أحمد بن سعيد بن حزم دار الفكر ج 8 ص 344

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مولودا ؟ فهذه حماقة ومكابرة للعيان ، أم تقولون : إن الشيطان لم ينخسه ، فتكذبوا رسول الله ؟ وهذا كما ترون ؟ أم تقولون : إنه نخسه فلم يستهل ؟ فهذا قولنا ، ورجعتم إلى الحق من أنه عليه الصلاة والسلام ذكر في هذا الخبر : من يستهل دون من لا يستهل ، ولا بد من أحد هذه الثلاث ، إلا أنه بكل حال ليس في هذا الخبر شيء من حكم المواريث ، فبطل احتجاجهم به – وهكذا القول في الخبر الآخر سواء سواء.

وأما حديث ابن قسيط عن أبي هريرة ، فليس فيه إلا : أنه إذا استهل ورث ، وهكذا نقول ، وليس فيه : أنه إذا لم يستهل لم يرث ، فإقحامه فيه : كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبطل تعلقهم به.

وأيضا : فإن لفظة " الاستهلال " في اللغة هو الظهور ، تقول استهل الهلال بمعنى ظهر ، فيكون معناه : إذا ظهر المولود ورث ، وهو قولنا ، وأما خبر أبي الزبير عن جابر ، فلم يقل أبو الزبير : إنه سمعه ، فهو مدلس. [1]

وفي حديث الأوزاعي : بقية وهو ضعيف.

وحديثا : عبد الملك بن حبيب مرسلان ، وعبد الملك – هالك.

فسقط تعلقهم بهذه الآثار.

وأما قولهم : إنه قول ستة من الصحابة لا يعرف لهم منهم مخالف ، فكم قصة مثل هذه قد خالفوا فيها طوائف من الصحابة لا يعرف لهم منهم مخالف ، كالقصاص في اللطمة ، وإمامة الجالس وغير ذلك كثير جدا ، ولا حجة في أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأيضا : فالآثار المذكورة عن الصحابة إنما فيها : أنه إذا استهل ورث – ولم نخالفهم في ذلك، وليس فيها إذا لم يستهل لم يورث – فلا حجة لهم فيها.

ثم نسألهم عن مولود ولد فلم يستهل ، إلا أنه تحرك ، ورضع ، وطرف بعينه ، ثم قتله قاتل عمدا ، أيجب فيه قصاص أو دية أم ليس فيه إلا غرة ؟ فإن قالوا : فيه القود أو الدية : نقضوا قولهم ، وأوجبوا أنه ولد حي فلم منعوه الميراث ؟ وإن قالوا : ليس فيه إلا غرة تركوا قولهم"[2]

- **المذهب الشافعي**

يُعد الاستهلال من العلامات المعتبرة للحياة، ويُثبت به حياة المولود. يشترط الشافعية أن يصرخ المولود أو يبكي بحيث يُسمع صوته، فإذا لم يُسمع صوته لم يُقبل كدليل على حياته إلا بإقرار أو شهادة، وقال الشافعي وأبو حنيفة والصحابة بأي وجه علمت حياته من حركة ، أو صياح ، أو بكاء ، أو عطاس ورث وورث : لأن الحياة علة الميراث فبأي وجه علمت فقد وجدت ووجودها موجب لتعلق الإرث بها، [3] فإذا وضع الحمل ، دفعت إليه نصيبه ، ورددت الباقي إلى مستحقه ، وإذا استهل المولود صارخا ، ورث وورث ، وفي معناه العطاس والتنفس والارتضاع ، وما يدل على الحياة ، وأما الحركة والاختلاج ، فلا تدل

---

[1] المحلى بالآثار ابن حزم الأندلسي – علي بن أحمد بن سعيد بن حزم دار الفكر ج 8 ص 344

[2] المحلى بالآثار ابن حزم الأندلسي – علي بن أحمد بن سعيد بن حزم دار الفكر ج 8 ص 344

[3] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي الماوردي – أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي دار الكتب العلمية سنة النشر: 1419هـ / 1999م، ج 8 ص 173

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

على الحياة ، وإن ظهر بعضه ، فاستهل ثم انفصل ميتا لم يرث ، وعنه : يرث ، وإن ولدت توأمين ، فاستهل أحدهما وأشكل ، أقرع بينهما ، فخرجت قرعته ، فهو المستهل .[1]

(وإذا استهل المولود صارخا) سمي الصراخ استهلالا تجوزا ، وأصله أن الناس إذا رأوا الهلال، صاحوا عند رؤيته ، واجتمعوا ، فأراه بعضهم بعضا ، فسمي الصوت عند استهلال الهلال استهلالا ، ثم سمي الصوت من المولود استهلالا ; لأنه صوت عند وجود شيء يجتمع له ، ويفرح به ، وفسر الجوهري الاستهلال بالصراخ ، وكذا المؤلف ، لينبه بذلك على حياته ، وفيه شيء ; لأنه إن جعل حالا كان فيه إشعار بانفكاك الاستهلال عنه ، وكذا إن جعل تمييزا ; لأنه لا يأتي إلا بعد ما يحتمل الأمرين ، والتفسير يأباه ، والأظهر أنه حال مؤكدة كقوله تعالى ولا تعثوا في الأرض مفسدين (ورث ، وورث) نقله أبو طالب ، وفي " الروضة " ، وهو الصحيح عندنا ، وهو قول ابن عباس ، والحسن ، وابن سيرين ، لما روى أبو هريرة مرفوعا، قال : إذا استهل المولود ورث رواه أبو داود ، وعن جابر نحوه ، رواه ابن ماجه ، فدل أنه لا يرث بغير الاستهلال ، وفي لفظ ذكره ابن سراقة أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال في الصبي إذا وقع صارخا ، فاستهل : ورث وتمت ديته وسمي وصلي عليه ، وإن وقع حيا و لم يستهل لم تتم ديته وفيه غرة على العاقلة.

(وفي معناه العطاس والتنفس والارتضاع) وكذا في المحرر والوجيز ، وزاد البكاء ، روى يوسف بن موسى عن أحمد ، أنه قال : يرث السقط ويورث إذا استهل ، فقيل له : ما الاستهلال ؛ قال : إذا صاح أو عطس أو بكى ، فعلى هذا : كل صوت يوجد منه تعلم به حياته، فهو استهلال ، وقاله الزهري والقاسم ، لأنه صوت علمت به حياته ، أشبه الصراخ ، وعنه: إذا علمت حياته بصوت أو حركة أو رضاع أو غيره ورث ، وثبت له أحكام المستهل [2]

قال الماورديّ:" تثبت حياته بأحد أمرين:

استهلال، أو حركة قوية.

وبه قال أبو حنيفة وأكثر الفقهاء.

وقال مالك تثبت حياته بالاستهلال ولا تثبت بالحركة.[3]

وبه قال سعيد ابن المسيب والحسن وابن سيرين، واختلفوا في العطاس هل يكون استهلال؟ فأثبته بعضهم ونفاه آخرون، واستدلوا على أن ما عدا الاستهلال لا تثبت به الحياة بما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: " إذا استهل المولود صلي عليه وورث " فخص الاستهلال بحكم الحياة فدل على أنه لا يثبت بغيره.

ولأنه لما استوى حكم قليل الاستهلال وكثيره في ثبوت الحياة وجب أن يستوي حكم قليل الحركة وكثيرها في عدم الحياة.

---

[1] المبدع في شرح المقنع ابن مفلح – أبو إسحاق برهان الدين بن محمد بن عبد الله الحنبلي المكتب الإسلامي سنة النشر: 1421هـ / 2000م ص 211

[2] المبدع في شرح المقنع ابن مفلح – أبو إسحاق برهان الدين بن محمد بن عبد الله الحنبلي المكتب الإسلامي سنة النشر: 1421هـ / 2000مص 212

[3] لحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م ج 12 ص 399

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ودليلنا: هو أن ما دل على حياة الكبير دل على حياة الصغير كالاستهلال، ولأن من دل الاستهلال على حياته دلت الحركة على حياته كالكبير.

فأما الخبر ففيه نص على الاستهلال وتنبيه على الحركة، وأما قليل الحركة فما خرج عن حد الاختلاج دل على الحياة من قليل كثير، وما كان اختلاجا فليس بحركة فقد استوى حكم الحركة في قليلها وكثيرها.[1]

و جرى الشافعي على قبول شهادة النساء في الاستهلال ولكنه اشترط شهادة أربع منهن [2]، يرى بعض الشافعية أن الجنين يُعتبر حياً من بداية الحمل، حيث يُعتبر وقت الإخصاب هو وقت الاستهلال.

- **المذهب الحنبلي**

يتفق الحنابلة مع جمهور الفقهاء في أن الاستهلال يثبت حياة المولود، ويُشترط الصرخة أو الحركة الواضحة كدليل. يُؤكدون على أن الاستهلال هو الصراخ أو البكاء عند الولادة ويُستخدم كدليل على الحياة، ويشترط الشهادة له بذلك. يُعد الاستهلال دليلاً معتبراً لثبوت الحياة، وإذا استهل المولود، يصبح مؤهلاً للإرث ، قيل لأحمد: ما الاستهلال؟ قال: إذا صاح أو عطس، أو بكى، فكل صوت يوجد منه، تعلم به حياته، فهو استهلال، وقال: إذا علمت حياته بصوت، أو حركة، أو رضاع، أو غيره ورث، وثبت له أحكام الحياة [3]

قال المرداوي : "وجزم به في «المذهب» في العطاس. وقدمه في «الفائق». وقاله القاضي، وأصحابه، وجماعة في التنفس. قال في «الفائق»: وشرط القاضي طول زمن التنفس. وقال في «الترغيب»: إن قامت بينة أن الجنين تنفس أو تحرك أو عطس، فهو حي. وقال في «المذهب»، و «مسبوك الذهب» في هذا الباب: فإن تحرك أو تنفس لم يكن كالاستهلال. نقل ابن الحكم، إذا تحرك ففيه الدية كاملة، ولا يرث ولا يورث حتى يستهل ظاهر ما قدمه في «الفروع» أن مجرد التنفس ليس كالاستهلال.[4] وقال في «الفائق»: وعنه، يتعين الاستهلال فقط.

قوله: والارتضاع. يعني أنه في معنى الاستهلال صارخا، فيرث ويورث، بذلك. وهو المذهب. وجزم به في «الهداية»، و «المذهب»، و «الخلاصة»، و «الرعايتين»، و «الحاوي الصغير»، و «الوجيز»، وغيرهم. قال في «الفروع» هذا الأشهر. وقدمه في «الفائق» وغيره. وقيل: لا يرث بذلك ولا يورث. وتقدمت الرواية التي ذكرها في الفائق.

---

[1] لحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م ج 12 ص 400

[2] فقه السنة : سيد سابق (ت ١٤٢٠هـ) الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م ج 3 ص 446

[3] حاشية الروض المربع (6/ 165)

[4] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير) المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت ٨٨٥ هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – د عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة – جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م ج 18 ص 211

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

قوله: وما يدل على الحياة. كالحركة الطويلة والبكاء وغيرهما، مما يعلم به حياته. وهذا المذهب. وجزم به في «الهداية»، و «المذهب»، و «الخلاصة»، و «الوجيز»، وغيرهم. قال في «الفروع»: هذا الأشهر. وقيل: لا يرث [1]

ولا يورث بذلك.

قوله: فأما الحركة والاختلاج، فلا يدل على الحياة. مجرد الاختلاج لا يدل على الحياة. وأما الحركة، فإن كانت يسيرة فلا تدل بمجردها على الحياة. قال المصنف: ولو علم معهما حياة؛ لأنه لا يعلم استقرارها لاحتمال كونها كحركة المذبوح، فإن الحيوان يتحرك بعد ذبحه حركة شديدة، وهو كميت. وكذا التنفس اليسير لا يدل على الحياة. ذكره في «الرعاية». وإن كانت الحركة طويلة، فالمذهب أنها تدل على الحياة، وأن حكمها حكم الاستهلال صارخا. قال في «الفروع»: هذا الأشهر. وقيل: لا يرث ولا يورث بذلك. وتقدمت الرواية التي في «الفائق»، فإنها تشمل ذلك كله [2]

وعند الحنابلة: أن مالا يطلع عليه الرجال غالبا يقبل فيه شهادة امرأة عدل كما روي عن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة وحدها. ذكره الفقهاء في كتبهم.

والذي لا يطلع عليه الرجال غالبا مثل عيوب النساء تحت الثياب والبكارة والثيوبة والحيض والولادة والاستهلال والرضاع والرتق والقرن والصقل وكذلك جراحه وغيرها من حمام وعرس ونحوها مما لا يحضره الرجال.

قالوا: والرجل في هذا كالمرأة وأولى لكماله،[3] كما يرى الحنابلة أن الجنين يعتبر حياً إذا كان في بطن أمه، ويحدد الوقت من خلال علامات الحياة مثل الحركة والصوت.

وقد رجح نظام المعاملات المدنية السعودي، أن حياة المولود تترجح بأحد مظاهر الحياة المألوفة التي تدل على الحياة كالتنفس او الشهيق او البكاء او الحركة... وذلك في قوله في المادة الثالثة ؛ "تبدأ شخصية الإنسان بتمام ولادته حيًّا وتنتهي بموته."[4]

حيث تبين تبين الفقرة الأولى من هذا القانون أن شخصية الانسان تبدأ بتمام ولادته ويكون ذلك بانفصاله عن امه انفصالا تاما وهو حي شريطة تحقق حياته عند تمام الولادة ولو للحظة واحدة، حتى لو مات بعد ذلك مباشرة. ويتم اثبات حياة المولود بمظهر من مظاهر الحياة المألوفة التي تدل على الحياة كالتنفس او الشهيق او البكاء او الحركة،،، الخ و اذا ثار الشك في ولادة المولود حيا يمكن اللجوء الى طر ق الاثبات، لإثبات حياة المولود وقت تمام الولادة، ومن ضمنها الاستعانة برأي الخبراء من الاطباء او بشهود الميلاد،،،،، الخ

---

[1] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير) المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت ٨٨٥ هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – د عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة – جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م ج 18 ص 213

[2] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير) المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت ٨٨٥ هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – د عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة – جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م ج 18 ص 214

[3] فقه السنة : سيد سابق (ت ١٤٢٠هـ) الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م ج 3 ص 447

[4] نظام المعاملات المدنية السعودي ، تاريخ الاصدار ٢٩ ذو القِعدة ١٤٤٤ Kتاريخ النشر ١ ذو الحِجّة ١٤٤٤ حالة التشريع ساري إصدار التشريع المرسوم ملكي رقم م/191 www.laws.moj.gov.sa

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولا شك ان الفقرة الاولى توافق ما ذهبت اليه جمهور مذاهب العلماء مذاهب اهل السنة (المالكي و الشافعي والحنبلي) وجعلت الفقرة الاولى الموت موجبا لانتهاء شخصية الانسان حيث تنتهي شخصيته بانتهاء حياته اي بحدوث الوفاة. وامين الولادة والموت توجد شخصية الانسان وتكو ن له اهليه الوجوب واهليه الاداء.

و في الفقرة الثانية ورد استثناء على الحكم الذي ورد في الفقرة الاولى يخص الجنين حيث اثبت له الشخصية في نطاق محدد (اهليه وجوب ناقصه) حيث يكتسب الحقو ق التي يكفلها له القانون منذ بدء الحمل شريطة ان يولد حيا ولو للحظة، والا فلا يكتسب اي حق من الحقو ق وتعد شخصيته كأن لم تكن ومن الحقو ق التي يحددها القانون يكتسبها الجنين ثبوت نسبه لأبيه وحقة في ان تكو ن له جنسيه ابيه استنادا الى مبدأ حق الدم وله الحق في الارث وفيما يوص ى له به، وله الاستفادة من الاشتراط لمصلحة الغير الذي يشترطه احد المتعاقدين على الاخر لصالح الجنين والاستفادة من عقد التأمين او من عقد الهبة مع التكليف الذي يكو ن من قبل الواهب على الموهوب له، وجميع هذه الحقو ق لا تحتاج الى قبو ل اما الحقو ق التي تحتاج الى قبو ل مثل الحقو ق الناشئة عن عقد البيع او الايجار لا يمكن ان تثبت الى الجنين

ولا يكو ن الجنيني أهلاً لتحمل الالتزامات لأنه لا يتمتع باهليه وجوب كامله بل اهليه الوجوب التي تثبت له ناقصه تمكنه من اكتساب الحقو ق دو ن تحمل الالتزامات[1]

2. أدلة الفقهاء المشترطين للاستهلال وأدلة الفقهاء المشترطين للعلامات الأخرى التي تثبت بها الحياة غير الاستهلال.

1.2استند الفقهاء الذين اعتبروا الاستهلال شرطًا لإثبات حياة المولود إلى عدة أدلة، منها:

- **الحديث النبوي الشريف:**

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم» :**كل بني آدم يَطعن الشيطان في جنبيه بإصبعه حين يولد غير عيسى ابن مريم، ذهب يطعن فطعن في الحجاب،** [2] والطعن بمعنى الضّرب، وهو بمعنى المس الوارد في بعض الروايات[3]،

وفي رواية» :**ما من مولود يولد إلا نخسَه الشيطان، فيستهلّ صارخًا من نخسة الشيطان، إلا ابن مريم وأمه**«، ثم قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: {وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} [آل عمران: 36] [4]

وفي رواية» :**كلُّ إنسان تلده أمُّه يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها.**[5]«

درجة الحديث:

الحديث في أعلى درجات الصحَّة؛ فقد رواه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما وغيرهما من أئمة الحديث، وتلقّته الأمة بالقبول، و لم يطعن فيه أحد من أئمَّة هذا الشأن.

---

[1] نادي المحامي السوري، شرح المادة 3 من نظام المعاملات المدنية السعودي www.syrian-lawyer.club

[2] أخرجه البخاري (3286).

[3] المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري (6/ 74).

[4] أخرجه مسلم (2366/ 146).

[5] أخرجه مسلم (2658)

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وما جاء من الاختلافِ في بعض الروايات: ففي بعضها ذكر عيسى خاصّة، وفي بعضها ذكر عيسى ابن مريم وأمّه، إنما هو من اختلاف الرواة، فبعضهم ضبط ما لم يضبطه غيره؛ ولهذا يقول الحافظ ابن حجر: "والذي يظهر أنَّ بعض الرواة حفِظ ما لم يحفظ الآخر، والزيادة من الحافظ مقبولة[1]"

2.2 **واستدل الذين لم لم يشترطوا الاستهلال لإثبات حياة المولود، إلى ما يلي:**

- **عموم الأدلة:** استدلوا بعموم الأدلة التي تثبت الحياة بأي علامة من علاماتها، مثل الحركة أو التنفس أو الرضاع. فالحياة تثبت بأي من هذه العلامات، ولا يشترط علامة معينة دون غيرها.، وقد ورد في الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي أن الشافعي وأبو حنيفة والصحابة قالوا: "بأي وجه علمت حياته من حركة، أو صياح، أو بكاء، أو عطاس ورث وورث؛ لأن الحياة علة الميراث، فبأي وجه علمت فقد وجدت، ووجودها موجب لتعلق الإرث بها"[2]
- **الواقع:** يرون أن المولود قد يولد حيًا دون أن يستهل صارخًا، وتظهر عليه علامات أخرى تدل على حياته، مثل التنفس أو الحركة. فإلزام الاستهلال كشرط قد يؤدي إلى حرمان المولود الحي من حقوقه.
- **اليسر ورفع الحرج:** يرى هؤلاء الفقهاء أن اشتراط الاستهلال قد يوقع الناس في حرج خاصة في الحالات التي يصعب فيها تحديد ما إذا كان المولود قد استهل أم لا،أو في الحالات التي يولد فيها المولود ضعيفًا لا يستطيع الصراخ

المبحث الثاني : مسائل الاستهلال في الفقه الإسلامي

1. مسائل الاستهلال التوائم في فقه المواريث:

- **المسألة الأولى:** من مسائل ذلك: أم حامل وأخت لأب وعم، ولدت الأم بنتين، فاستهلت إحداهما ثم سمع الاستهلال مرة أخرى، فلم يدر هل استهلت الأخرى، أو تكرر من واحدة؟ فقل: إن كان منهما جميعا فقد ماتتا عن أربعة من ستة، ولا يعلم أولهما موتا، فحكمهما حكم الغرقى، فمن ذهب إلى أنه لا ترث إحداهما من الأخرى قال: قد خلفا أما وأختا وعما، فتصح من ثمانية عشر. وإن كان الاستهلال من واحدة فقد ماتت عن ثلاثة من ستة، فتصح من اثني عشر، وبينهما موافقة بالسدس، فتصير من ستة وثلاثين؛ للأم اثنا عشر، وللأخت كذلك، وللعم تسعة، ونقف ثلاثة، تدعي الأم منها سهمين والعم سهما وتدعيها الأخت كلها، فيكون سهمان بينها وبين الأم، وسهم بينها وبين العم.
- **المسألة الثانية :** زوج وجد وأم حامل، ولدت ابنا وبنتا، فاستهل أحدهما ثم سمع الاستهلال مرة أخرى فلم يدر ممن هو، فإن كان الاستهلال تكرر من البنت فهي الأكدرية وماتت عن أربعة بين أمها وجدها، فتصح من أحد وثمانين، وإن تكرر من الأخ لم يرث شيئا، والمسألة من ستة؛ للجد منها سهم، وإن كان منهما، فللأم السدس، وللزوج النصف، وللجد السدس، ولهما السدس على ثلاثة، فتصح من ثمانية عشر[3]، والثلاثة التي لهما بين الجد والأم على ثلاثة، فصار للأم أربعة، وللجد خمسة،

---

[1] فتح الباري (6/ 470).

[2] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي الماوردي – أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي دار الكتب العلمية سنة النشر: 1419هـ / 1999م، ج 8 ص 172.

[3] الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف) المؤلف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – د عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة – جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م ج 18 ص 218.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والثمانية عشر توافق أحدا وثمانين بالأتساع، فتصير مائة واثنين وستين، للزوج حقه من الأكدرية أربعة وخمسون، وللأم تسعا المال من مسألة استهلالهما معا ستة وثلاثون، وللجد السدس من مسألة استهلال الأخ وحده سبعة وعشرون، يبقى خمسة وأربعون، يدعي منها الزوج سبعة وعشرين والأم ثمانية عشر، ويدعى منها الجد سبعة وثلاثين، وتعول الثمانية الفاضلة للأم، فيحتمل أن تدفع إليها؛ لأن الزوج والجد يقران لها بها. [1]

المسألة الثالثة : إذا مات رجل وخلف ابنين وزوجة حاملا فولد له ابنا وبنتا فاستهل الابن أولا ثم مات ، ثم استهلت البنت بعده ثم ماتت ، فالمسألة الأولى من ثمانية [2]: لأن فيها زوجة وثلاثة بنين وبنتا ، ثم مات الابن المستهل عن سهمين منها.

والمسألة من ستة لأن فيها أما وأخوين وأختا فعادت المسألة الأولى بالاختصار إلى ستة : لأن الباقي ستة ، ثم ماتت البنت المستهلة عن سهم منها ومسألتها من اثني عشر : لأن فيها أما وأخوين فاضربها في الستة التي رجعت المسألة إليها يكن اثنتين وسبعين ، ومنها تصح المسائل ، فمن كان له شيء من اثني عشر أخذه مضروب له في واحد ، ومن كان له شيء من ستة فهو مضروب له في اثني عشر ، فلو كانت البنت هي المستهلة أولا وماتت ، ثم استهل الابن بعدها ومات فقد ماتت البنت عن سهم من ثمانية ومسألتها من ثمانية عشر : لأن فيها أما وثلاثة إخوة ، فاضرب الثمانية عشر في الثمانية يكن مائة وأربعة وأربعين ، من له شيء من ثمانية مضروب له في ثمانية عشر ، ومن له شيء من ثمانية عشر مضروب له في واحد هو تركة البنت المستهلة[3] .

فعلى هذا كان للابن المستهل بعدها سهمان من ثمانية في ثمانية عشر يكن ستة وثلاثين ، وله خمسة من ثمانية عشر في واحد ، فصار ماله منها أحدا وأربعين من مائة وأربعة وأربعين، ثم مات عنها ومسألته من اثني عشر : لأن فيها أما وأخوين وهي لا توقف تركته بشيء ، فاضرب اثني عشر في مائة وأربعة وأربعين تكن ألفا وسبعمائة وثمانية وعشرين سهما ، ومنها يصح له شيء من مائة وأربعة وأربعين مضروب له في اثني عشر ومن له شيء من اثني عشر مضروب له في أحد وأربعين "[4] .

المسألة الرابعة :

وإذا ولدت الحامل توأمين، فسمع الاستهلال من أحدهما، ثم سمع مرة أخرى، فلم يدر أهو من الأول، أو من الثاني، فيحتمل أن يثبت الميراث لمن علم استهلاله دون من شككنا فيه؛ لأن الأصل عدم استهلاله. فعلى هذا الاحتمال، إن علم المستهل بعينه،

---

[1] الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف) المؤلف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – د عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة – جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م ج 18 ص 219.

[2] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي الماوردي – أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي دار الكتب العلمية سنة النشر: 1419هـ / 1999م، ج 8 ص 172.

[3] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي الماوردي – أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي دار الكتب العلمية سنة النشر: 1419هـ / 1999م، ج 8 ص 173

[4] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي الماوردي – أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي دار الكتب العلمية سنة النشر: 1419هـ / 1999م، ج 8 ص 173

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فهو الوارث وحده، وإن جهل عينه، كان كما لو استهل واحد منهما لا بعينه. وقال الفرضيون: يعمل على الأحوال، فيعطى كل وارث اليقين، ويوقف الباقي[1]

وقد تحدث عن ما يماثل هذه المسألة الجويني بقوله : " فإذا ترك الميت حوامل يرثه حملهن، فولدن في حال واحدة، واستهل بعضهم، وأشكل عينه، ثم وجدوا بعد ذلك موتى، وقد يتكرر الاستهلال، فلا يدرى أكان من واحد، أو من اثنين، وقد تلد بعضهن قبل بعض، ويسمع الاستهلال، فلا يدرى من الأول، ومن المستهل، وقد تلد امرأة ولدين، يستهل أحدهما، ونجدهما ميتين.

والأصل في حساب مسائل الباب أن نصحح الفريضة على جميع وجوهها، ثم نجعل تلك المسائل عددا واحدا، على الرسم الذي ذكرناه في حساب مسائل، الحمل الآن، ثم نجعل لكل واحد من الورثة المعلومين الأقل المستيقن له، ونقف الباقي.

هذا قول أكثر الفرضيين، والوقف إلى أن يصطلحوا أو تقوم بينة إن أمكن.

وقال قوم يعرفون بأصحاب الدعاوى: يدفع إلى كل واحد منهم ما ينفرد بدعواه، ما اشتركوا في دعواه قسم بينهم على قدر دعاويهم.

وقال آخرون، يعرفون بأصحاب الأحوال: يدفع إلى كل واحد منهم من جميع ما يصيبه في جميع الأحوال بقدر حال من تلك الأحوال.[2] وسنوضح ذلك بالأمثلة.

رجل مات عن

ابن، وامرأة حامل، فولدت ابنا وبنتا، واستهل أحدهما، و لم ندر من المستهل، وصادفناهما ميتين.

ففريضة الابن لو كان هو المستهل تصح من ستة عشر: للمرأة سهمان، ولكل ابن سبعة.

ثم مات الابن المستهل عن:

أم، وأخ

فللأم الثلث، والباقي للأخ، وفي يده سبعة، وهي لا تصح على ثلاثة،

ولا توافق، فنضرب ثلاثة في أصل الفريضة الأولى، فتبلغ ثمانية وأربعين للمرأة الثمن ستة، ولكل ابن أحد وعشرون.

مات أحدهما عن:

أم، وأخ

---

[1] المغني لابن قدامة المؤلف: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٥٤١ – ٦٢٠ هـ) على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (المتوفى ٣٣٤ هـ) تحقيق: طه الزيني – ومحمود عبد الوهاب فايد – وعبد القادر عطا [ت ١٤٠٣ هـ]– ومحمود غانم غيث الناشر: مكتبة القاهرة الطبعة: الأولى، (١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨ م) – (١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م)ج 7 ص 387

[2] نهاية المطلب في دراية المذهب المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م ج 2 ص 342

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فلأمه ثلث ما في يده، وهو سبعة، والباقي لأخيه، وهو أربعة عشر، فاجتمع للأم ثلاثة عشر، وللأخ خمسة وثلاثون، فنحفظ ذلك. [1]

نقول: إن كانت البنت هي التي استهلت، ففريضة الميت الأول –وهو الأب– تصح من أربعة وعشرين: للمرأة الثمن: ثلاثة، وللابن أربعة عشر، وللبنت سبعة. وقد ماتت عن أم وأخ ومسألتها من ثلاثة، وفي يدها سبعة، وهي لا تصح على ثلاثة، ولا توافق، فنضرب مسألتها وهي ثلاثة في المسألة الأولى، وهي أربعة وعشرون، فتبلغ اثنين وسبعين، فمنها تصح المسألة الأولى والثانية للمرأة الثمن: تسعة، وللابن اثنان وأربعون، وللبنت أحد وعشرون.

وقد ماتت عن:

أم، وأخ

فللأم ثلث ما في يدها وهو سبعة، ولأخيها أربعة عشر فيجتمع للأم ستة عشر، وللأخ ستة وخمسون، والنصيبان يتفقان بالثمن، فيرد كل واحد منهما إلى ثمانية، ونقطع الفريضة في ثمنها، وهو تسعة: للأم منها سهمان وللأخ سبعة أسهم.

فمسألة استهلال الابن تصح من ثمانية وأربعين. ومسألة استهلال البنت تصح من تسعة، وهما متفقان بالثلث، فنضرب ثلث أحدهما في جميع الآخر، فتبلغ مائة وأربعة وأربعين، فمنها تصح المسألة في جميع أحوالها على جميع المذاهب.

فأما على قول أهل الوقف، فإنا نقول: للأم في حال استهلال البنت اثنان وثلاثون سهما من مائة وأربعة وأربعين، ولها في حال استهلال الابن تسعة وثلاثون سهما، فندفع إليها اثنين وثلاثين سهما؛ لأنه يقين، ونقف سبعة أسهم.

فأما الابن، فله في حال استهلال الابن مائة وخمسة، وفي حال استهلال البنت مائة واثنا عشر، فندفع الأقل إليه، ويكون الباقي موقوفا، وهو سبعة بينه [2]

وبين الأم حتى يصطلحا، أو تقوم البينة على المستهل.

وأما على طريقة أصحاب الدعوى، فالأم لها اثنان وثلاثون سهما بيقين، وللابن مائة وخمسة أسهم بيقين، والسبعة الباقية يدعيان فيه، فتقسم بينهما نصفين، لكل واحد منهما ثلاثة ونصف. فإن أردت أن يزول الكسر، فاضرب اثنين في أصل المسألة، واستأنف القسمة.

فأما على قول أصحاب الأحوال، فإنا نقول: كان للأم من مسألة اثنان وثلاثون، ومن مسألة تسعة وثلاثون، فنجمع النصيبين، فيكون أحدا وسبعين، فلها نصف ذلك، وهو خمسة وثلاثون ونصف، وللابن من مسألة مائة واثنا عشر، ومن مسألة مائة وخمسة، فنجمع بينهما، فيكون مائتين وسبعة عشر، فله نصفها، وهو مائة وثمانية ونصف، أخذا بإحدى الحالين. فإن أردت أن يزول الكسر، فاضرب ما صحت منه القسمة في اثنين، واستأنف القسمة.

فإن كانت هذه المرأة قد ولدت ولدين: ابنا، وبنتا، واستهلا جميعا، ثم ماتا، وشككنا في تعيين من مات أولا منها.

---

[1] نهاية المطلب في دراية المذهب المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م ج 2 ص 342

[2] نهاية المطلب في دراية المذهب المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م ج 2 ص 343

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فمسألة الأب وهي الأولى تصح من أربعين للمرأة الثمن، خمسة، والباقي بين الابنين والبنت: لكل ابن أربعة عشر، وللبنت سبعة.

فإن كان الابن هو الذي مات أولا، فقد مات عن

أم، وأخ، وأخت

وتصح فريضته من ثمانية عشر: لأمه منها ثلاثة، ولأخيه عشرة ولأخته خمسة، وفي يده أربعة عشر، وهي لا تصح على ثمانية عشر، ولكن توافقها بالنصف، فنضرب نصف فريضته، وهي تسعة في فريضة الأب وهي أربعون، فتبلغ ثلثمائة وستين: للمرأة منها الثمن خمسة وأربعون، ولكل ابن مائة وستة وعشرون، وللبنت ثلاثة وستون. [1]

فمات أحد الابنين عن

أم، وأخ، وأخت

فلأمه سدس ما في يده، وهو أحد وعشرون، ولأخيه سبعون، ولأخته خمسة وثلاثون، فيحصل في يد البنت من فريضتي أخيها وأبيها ثمانية [وتسعون] ،فماتت عن

أم، وأخ

فيكون ما في يدها بينهما على ثلاثة، وليس لثمانية وتسعين ثلث، فنضرب ثلاثة في أصل فريضة الأب وهو ثلثمائة وستون، فيبلغ ألفا وثمانين، فكل من كان في يده شيء من المسألة الأولى أخذه مضروبا في ثلاثة، وقد كان في يد الأم ستة وستون مضروبة في ثلاثة، فيكون لها مائة وثمانية وتسعون. وكان في يد الابن من جميع التركتين مائة وستة وتسعون. مضروبة في ثلاثة، فيصير معه خمسمائة وثمانية وثمانون، وكان في يد البنت ثمانية وتسعون، نضربها في ثلاثة، فيكون معها مائتان وأربعة وتسعون، فنقسم ذلك بين أمها وأخيها: لأمها من ذلك ثمانية وتسعون، ولأخيها مائة وستة وتسعون، فحصل في يد الأم من الفرائض الثلاث مائتان وستة وتسعون، وحصل للابن من الجميع سبعمائة وأربعة وثمانون، والنصيبان يتفقان بالثمن، فردهما إلى ثمنهما، ونختصر الفريضة، ونقطعها من ثمنها، فنرجع بالفريضة إلى مائة وخمسة وثلاثين: للأم منها سبعة وثلاثون، وللابن ثمانية وتسعون فنحفظ ذلك، ثم نقول: إن كانت البنت هي التي ماتت بعد الأب، ثم مات بعدها الابن، فالفريضة أولا تصح من أربعين: للمرأة خمسة، ولكل ابن أربعة عشر، وللبنت سبعة. وقد ماتت عن[2]:

أم وأخوين

وفريضتها تصح من اثني عشر سهما، والسبعة التي في يدها لا تصح على اثني عشر، ولا توافقه، فنضرب اثني عشر في أربعين، فتبلغ أربعمائة وثمانين، فنقسم منها فريضة الأب، للمرأة الثمن: ستون سهما، ولكل ابن مائة وثمانية وستون سهما، وللبنت أربعة وثمانون. وقد ماتت عن:

---

[1] نهاية المطلب في دراية المذهب المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م ج 2 ص 344

[2] نهاية المطلب في دراية المذهب المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م ج 2 ص345

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أم وأخوين

فلأمها سدس ما في يدها أربعة عشر. ولكل أخ خمسة وثلاثون، فحصل مع الأم من المسألتين أربعة وسبعون، وفي يد كل ابن مائتان وثلاثة، ثم مات أحدهما عن أم وأخ، وما في يده لا ينقسم على مسألته؛ فإنه لا ثلث لما في يده، فنضرب ثلاثة في فريضة الأب، وهي أربعمائة وثمانون، فتبلغ ألفا وأربعمائة وأربعين، فنقسم منها مال الأب، فكل من كان في يده من المسألة الأولى شيء، أخذه مضروبا في ثلاثة، فيحصل في يد الأم من الفرائض الثلاث أربعمائة [وخمسة وعشرون] والباقي في يد الابن وهو ألف وخمسة عشر، والنصيبان يتفقان بالأخماس، فيرجع نصيب الأم إلى خمسة وثمانين، ونصيب الابن إلى مائتين وثلاثة، وتصح فريضة الأب على هذه الحالة من مائتين وثمانية وثمانين.

وقد كانت فريضته في الحالة الأولى تصح من مائة وخمسة وثلاثين، والفريضتان متفقتان بالأتساع، فنضرب تسع أحدهما في جميع الآخر، فيبلغ أربعة آلاف وثلثمائة وعشرين، فمنها تصح المسألة على جميع أحوالها.

فنقول على قول أهل الوقف: كان [للأم] من المائة والخمسة والثلاثين سبعة وثلاثون سهما مضروبة في تسع الفريضة الأخرى، وهو اثنان وثلاثون، فلها ألف ومائة وأربعة وثمانون، فكان لها من مائتين وثمانية وثمانين خمسة [وثمانون] سهما مضروبة في تسع الفريضة الأولى، وذلك خمسة عشر، فتكون ألفا ومائتين وخمسة وسبعين. فيدفع إليها أقل النصيبين، ويكون الفضل الذي بينهما موقوفا، وهو أحد وتسعون.

ويعتبر أقل نصيبي الابن على هذا النسق، ونقف ما بينهما، وتخرج المسألة على قول أهل الدعوى وأصحاب الأحوال على الترتيب المقدم [1]

المسألة الخامسة: توفي وترك أخوين وترك امرأته حبلى

مسألة قيل لأصبغ: رجل توفي وترك أخوين، وترك امرأته حبلى، فولدت غلاما؛ فقال أحد الأخوين: ولدته ميتا و لم يستهل؛ وقال الآخر: بل ولدته حيا وقد استهل صارخا، وقالت المرأة: ولدته حيا واستهل؛ فقال: ابدأ بالإقرار فأعطهم عليه على أنه استهل، فللمرأة[2]

إذا استهل ثمن الميراث وهو ثلاثة من أربعة وعشرين، ويبقى من المال أحد وعشرون قيراطا لابنها، فلها من ميراث ابنها ثلثه، وهو سبعة من أحد وعشرين، فصار لها عشرة، ويبقى من المال أربعة عشر بين الأخوين لكل واحد منهما سبعة، سبعة، وعلى الإنكار، لها ربع ميراث زوجها إذا خرج الصبي ميتا، وهو ستة من أربعة وعشرين، ويبقى من المال ثمانية عشر بين الأخوين، لكل واحد منهما تسعة، تسعة، على الإنكار؛ فقد أخذ الأخ الذي أنكر سبعة في الإقرار، ويبقى له سهمان يرجع لهما على المرأة، فيصير له تسعة، ويبقى للمرأة ثمانية؛ لأنه مرة يصير لها ربع الميراث– وهو ستة من أربعة وعشرين، ومرة يصير لها ثمن من أربعة وعشرين، وهو ثلثه، وثلث أحد وعشرين، وهو سبعة وذلك عشرة، فلها نصف ما بين هذا وهذا؛ فصار لها ثمانية، وللأخ الذي أقر سبعة، فاستقامت على أربعة وعشرين.

---

[1] نهاية المطلب في دراية المذهب المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م ج 2 ص347

[2] البيان والتحصيل (14/ 294)

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

قال محمد بن رشد: هذا كما قال، لأن الزوجة التي ادعت أن ابنها استهل تقول: لي ميراثي في زوجي الثمن ثلاثة أسهم من أربعة وعشرين، وميراثي في ابني الذي استهل وهو ثلث ما بقي بعد ثمني وذلك سبعة أسهم، فجميع مالي عشرة أسهم، وليس لواحد منكما إلا ميراثه في ابن أخيه وهو ولدي الذي استهل- وذلك سبعة أسهم، سبعة أسهم- لكل واحد منكما، فيقول المنكر منهما لاستهلال الولد بل ليس لك إلا الربع وهو ستة أسهم من أربعة وعشرين لي نصف الباقي-[1]

وهو تسعة أسهم، فيأخذ المنكر لاستهلال الابن من الأخوين تسعة أسهم، ويقال للمقر منهما باستهلال (الابن) ليس لك إلا سبعة أسهم ميراثك في الابن، فادفع السهمين إلى الزوجة إلى الستة الأسهم التي لها في ميراث زوجها، إذا لم يستهل الولد يكون بيدها ثمانية أسهم؛ ولو أقر الأخ الآخر لدفع إليها أيضا سهمين، فاستوفت بهما جميع حقها الواجب لها على استهلال الولد- وذلك عشرة أسهم؛ وأقل ما تنقسم منه هذه الفريضة أربعة وعشرون كما ذكر، لأنه يحتاج فيها إلى إقامة ثلاث فرائض: فريضة على إنكار الاستهلال من أربعة، من أجل أن للزوجة الربع- إذا لم يستهل الولد، وفريضة على الإقرار بالاستهلال من ثمانية من أجل أن للزوجة الثمن- إذا استهل المولود، وفريضة ميراث الولد من ثلاثة، من أجل أن للأم الثلث، فيستغنى عن الأربعة بالثمانية، ويضرب ثلاثة في ثمانية يكون أربعة وعشرين، منقسمة على ما ذكرناه[2]

المبحث الثالث : ثبوت الإرث بحسب مقدار انفصال المولود عن أمه وقت استهلاله .

اختلف من اتفقوا على كون الاستهلال من علامات حياة المولود ووجوب الإرث عليه عند استهلاله في مسألة انفصاله، كما قال الماوردي : "وقال الشافعي وأبو حنيفة والصحابة بأي وجه علمت حياته من حركة ، أو صياح ، أو بكاء ، أو عطاس ورث وورث : لأن الحياة علة الميراث فبأي وجه علمت فقد وجدت ووجودها موجب لتعلق الإرث بها ، ثم اختلفوا إذا استهل قبل انفصاله ، ثم خرج ميتا ، فقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا استهل بعد خروج أكثره ورث وورث وإن خرج باقيه ميتا [3]، وقال ابن حزم : مسألة : ومن ولد بعد موت موروثه فخرج حيا كله – أو بعضه أقله أو أكثره – ثم مات بعد تمام خروجه – عطس أو لم يعطس – وصحت حياته بيقين بحركة عين ، أو يد ، أو نفس ، أو بأي شيء صحت ، فإنه يرث ويورث ، ولا معنى للاستهلال.

وهو قول أبي حنيفة ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، وأبي سليمان.

برهان ذلك – : قول الله تعالى : { يوصيكم الله في أولادكم }.

وهذا ولد بلا شك.

فإن قيل : هلا ورثتموه وإن ولد ميتا بحياته في البطن ؟ قلنا : لو أيقنا حياته لورثناه ، وقد تكون لحركة ريح – والجنين ميت – وقد ينفش الحمل ، ويعلم أنه ليس حملا وإنما كان علة، فإنما نوقن حياته إذا شاهدناه حيا [4]، وعلى مذهب الشافعي أنه

---

[1] البيان والتحصيل (14/ 295)

[2] البيان والتحصيل (14/ 296)

[3] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي الماوردي – أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي دار الكتب العلمية سنة النشر: 1419هـ / 1999م، ج 8 ص 172.

[4] المحلى بالآثار ابن حزم الأندلسي – علي بن أحمد بن سعيد بن حزم دار الفكر ج 8 ص 344

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لا يرث إلا أن يستهل بعد انفصاله : لأنه في حكم الحمل ما لم ينفصل، ألا ترى أن العدة لا تنقضي به وزكاة الفطر لا تجب عليه إلا بعد انفصاله ؟ وكذلك الميراث. [1]

فالجنين إذا استهل بعد تمام انفصاله – على الاختلاف السابق في المراد بالاستهلال – فإنه يرث ويورث بالإجماع، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: إذا استهل المولود ورث. وقوله: الطفل لا يصلى عليه، ولا يرث، ولا يورث حتى يستهل وكذا لو خرج ميتا و لم يستهل فالاتفاق على أنه لا يورث ولا يرث.

وأما لو استهل بعد خروج بعضه ثم مات قبل تمام انفصاله، فعند المالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة لا يرث ولا يورث.

وقال الحنفية: يرث ويورث إن استهل بعد خروج أكثره، لأن الأكثر له حكم الكل، فكأنه خرج كله حيا.[2]

وقال القفال من الشافعية: إن خرج بعضه حيا ورث.

وقال الماوردي : " فإذا ثبت أن حكم الاستهلال والحركة في ثبوت الحياة سواء فمتى كان الاستهلال بعد انفصاله من أنه ثبتت حياته، وإن استهل قبل انفصاله عند خروج بعضه منها وبقاء بعضه معها ثم انفصل منها لم يثبت له حكم الحياة و لم تكمل ديته.

وبه قال أبو حنيفة: وقال أبو يوسف، ومحمد، وزفر والحسن بن صالح: إن علمت حياته عند خروج أكثره ثبت له حكم الحياة في الميراث وكمال الدية، وإن كان عند خروج أقله لم يثبت اعتبارا بالأغلب، وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أنه إن جرى على ما قبل الانفصال حكم الحياة وجب أن يستوي حكم أقله وأكثره في ثبوتها للعلم بها، وإن لم يجر حكمها على القليل لم يجر على أكثره للاتصال وعدم الانفصال، ولأنه لما استوى خروج أقله وأكثره في بقاء العدة وجب أن يستويا في الميراث وكمال الدية.[3]

---

[1] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي الماوردي – أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي دار الكتب العلمية سنة النشر: 1419هـ / 1999م، ج 8 ص 173

[2] الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت عدد الأجزاء: ٤٥ الطبعة: (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ) ج4 ص 134

[3] لحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م ج 12 ص 400

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المبحث الرابع : الإثباتات الطبية الحديثة لحياة المولود ودورها في فقه المواريث

تُعدّ مسألة إثبات حياة المولود عند الولادة من القضايا المحورية في الفقه الإسلامي، لا سيما في أحكام المواريث، حيث يتوقف عليها استحقاق المولود للميراث أو توريثه. تقليديًا، اعتمد الفقهاء على علامات ظاهرة لإثبات الحياة، أبرزها الصراخ (الاستهلال) عند الولادة. ومع التطورات الهائلة في العلوم الطبية الحديثة، أصبح هناك العديد من المؤشرات والعلامات الحيوية التي يمكن من خلالها التحقق من حياة المولود بدقة، حتى وإن لم يصدر عنه صراخ. يهدف هذا الموضوع الأكاديمي إلى استكشاف هذه الإثباتات الطبية الحديثة، ومقارنتها بالرؤى الفقهية التقليدية، وبيان إمكانية استثمار هذه المعارف الطبية المعاصرة في فقه المواريث، بما يضمن تحقيق العدالة وتطبيق الأحكام الشرعية بناءً على أدلة علمية دقيقة. سيتناول البحث المؤشرات الطبية الحديثة لحياة المولود، ثم يعرض الأحكام الفقهية المتعلقة بحياة المولود في المواريث، ليختتم ببحث إمكانية التوفيق بينهما وتقديم رؤية مستقبلية لتطبيق هذه المعارف في المسائل الفقهية المعاصرة.

1. الإثباتات الطبية الحديثة لحياة المولود (غير الصراخ)

تجاوز الطب الحديث مفهوم الصراخ كعلامة وحيدة على حياة المولود، مقدمًا مجموعة واسعة من المؤشرات الفسيولوجية والسلوكية التي تؤكد وجود الحياة. هذه المؤشرات توفر أساسًا علميًا دقيقًا يمكن الاعتماد عليه في تحديد ما إذا كان المولود قد ولد حيًا أم لا، حتى في غياب الصراخ. يمكن تصنيف هذه الإثباتات إلى عدة فئات رئيسية[1] :

- **الاستجابة للأصوات والمؤثرات الخارجية**

تُعدّ استجابة المولود للأصوات من العلامات المبكرة والمهمة على نشاط الجهاز العصبي المركزي ووظائف السمع، فالمواليد الجدد، حتى في ساعاتهم الأولى، يظهرون ردود فعل تجاه الأصوات المفاجئة أو العالية، قد تتمثل هذه الاستجابة في حركة مفاجئة للجسم، أو رمشة عين، أو تغيير في نمط التنفس، أو خوفًا عند سماع أصوات صاخبة مفاجئة، وقد يقومون بتحريك رؤوسهم نحو مصدر الصوت[2].

اختبار الاستجابة السمعية لجذع الدماغ: (بالإنجليزية: Auditory Brainstem Response): توضع سماعات صغيرة في الأذن، وتشغل الأصوات، كما توضع أيضاً أقطاب كهربائية، تشبه أقطاب جهاز تخطيط القلب على طول رأس الطفل الرضيع؛ لاكتشاف استجابة المخ لهذه الأصوات، وفي حالة عدم استجابة الدماغ لهذه الأصوات باستمرار، فقد تكون هناك مشكلة في السمع عند حديث الولادة، ويقيم من خلال هذا الاختبار ما يلي:

جذع الدماغ السمعي، وهو جزء من العصب يحمل الصوت من الأذن إلى الدماغ.

استجابة الدماغ للصوت.[3]

---

[1] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

[2] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

[3] فحوصات حديثي الولادة: احذروا تجاهلها، الصيدلانية آيات ابو شامه تاريخ التعديل 15 أكتوبر 2023 | 5 دقيقة قراءة تاريخ النشر 22 أكتوبر 2013 ، https://altibbi.com

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- **العلامات الحيوية الفسيولوجية**

تعتبر العلامات الحيوية مؤشرات أساسية لوظائف الجسم الحيوية، ويتم تقييمها بشكل روتيني عند الولادة لتحديد حالة المولود الصحية، هذه العلامات تشمل:

•**مجموع أبغار** :(Apgar Score) هو نظام تقييم سريع وشامل لحالة المولود بعد الولادة مباشرة (عادة عند دقيقة وخمس دقائق من الولادة)، يتضمن خمسة معايير: لون الجلد(Appearance) ، النبض(Pulse) ، الاستجابة للمؤثرات (Grimace)، النشاط العضلي(Activity) ، والتنفس[1] (Respiration) كل معيار يُعطى درجة من 0 إلى 2، والمجموع الكلي يشير إلى حالة المولود الصحية،و الدرجة العالية تدل على صحة جيدة، بينما الدرجة المنخفضة قد تشير إلى الحاجة للتدخل الطبي [2]

تشبع الأكسجين

قياس التأكسج النبضي

إن قياس تشبع الأكسجين الشرياني المحيطي (SpO 2) باستخدام قياس التأكسج النبضي هو أداة غير جراحية لتقييم أكسجة المولود الجديد أثناء انتقاله إلى الحياة خارج الرحم[3] يستخدم قياس التأكسج النبضي الامتصاص المتغير للضوء في المحاليل، كما هو موضح في قانون بير لامبرت، لقياس نسبة الهيموجلوبين المؤكسج في الدم الشرياني النبضي بعد إضاءة الجلد بطولين موجيين معروفين للضوء (660 و940 نانومتر)، يسمح الكاشف بحساب SpO 2 من نسبة الامتصاص، معايرة بالقيم القياسية[4]....ومع ذلك، تم تطوير منحنيات SpO 2 القياسية من بيانات الأطفال الأصحاء المولودين في الموعد المحدد عند مستوى سطح البحر[5] مما يحد من إمكانية تعميم هذه المراجع على الأطفال المصابين بأمراض رئوية، بما في ذلك الأطفال الخدج والأطفال المصابين بأمراض خلقية معروفة والأطفال الذين يحتاجون إلى الإنعاش عند الولادة. بالإضافة إلى ذلك.

نبضات القلب: وجود نبضات قلب منتظمة وقوية هو دليل قاطع على الحياة. يتم التحقق من ذلك عن طريق الفحص الجسدي وتحسس النبض وسماع صوت النبض[6]، التقييم البيومتري لمعدل ضربات القلب

---

[1] طبيب دوت كوم. (2025, يونيو 30). المولود الجديد في ساعاته الأولى: أبرز العلامات الواجب مراقبتها.

[2] طبيب دوت كوم. (2025, يونيو 30). المولود الجديد في ساعاته الأولى: أبرز العلامات الواجب مراقبتها.

[3] جوتيموكالا إس بي، سوتيروبولوس جيه إكس، لورينتي-بوزو إس، وآخرون. استهداف تشبع الأكسجين (SpO2) للمواليد الجدد عند الولادة: هل نصل إلى المجهول؟ مجلة طب الجنين والوليد 2021؛26:101220.

[4] جبران أ. قياس التأكسج النبضي. كريت كير ٢٠١٥؛١٩:٢٧٢

[5] داوسون ج. أ، كاملين س. أ، فينتو م، وآخرون. تحديد النطاق المرجعي لتشبع الأكسجين لدى الرضع بعد الولادة. طب الأطفال 2010؛ 125: .1340-7

[6] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تشير البيانات من التجارب السريرية العشوائية والدراسات الرصدية إلى أن تخطيط كهربية القلب هو الأكثر دقة وسرعة [1]في دراستهم التجريبية التي أجريت على 40 رضيعًا خديجًا، خلصت كاثريا وآخرون [2]إلى أن تخطيط كهربية القلب ينتج قراءة لمعدل ضربات القلب قبل 48 ثانية من قياس التأكسج النبضي. وقد توصل مورفي وآخرون إلى نتائج مماثلة حيث وجدوا أن تخطيط كهربية القلب يستغرق وقتًا أقصر لأول معدل ضربات قلب من قياس التأكسج النبضي {المتوسط 24 [IQR] مقابل 48}. على الرغم من أن تخطيط كهربية القلب هو المعيار الذهبي للكشف عن معدل ضربات القلب بسرعة، إلا أنه لا توجد دراسات تثبت أن استخدام تخطيط كهربية القلب يحسن النتائج السريرية مقارنة بوسائل تقييم معدل ضربات القلب الأخرى.

•**التنفس:** على الرغم من أن الصراخ هو أول تنفس عميق، إلا أن وجود أي شكل من أشكال التنفس المنتظم، حتى لو كان خفيفًا، يعتبر علامة على الحياة، لذلك يجب مراقبة معدل التنفس وعمقه [3]

•**لون الجلد:** لون الجلد الصحي للمولود عادة ما يكون ورديًا، وأي ازرقاق في الوجه أو الجذع قد يشير إلى مشاكل في القلب أو الرئة، ولكنه في حد ذاته لا ينفي الحياة[4] حيث يتم تقييم كفاية التروية لدى حديثي الولادة بشكل تقريبي من خلال لون الرضيع، فقد يكون الطفل الأزرق/المزرق مؤشرًا محتملًا على تركيز عالٍ من الهيموغلوبين مترو ع الأكسجين، وبالتالي نقص الأكسجين. في ظل ظروف درجة الحموضة ودرجة الحرارة الطبيعية للجسم، ومن المتوقع أن يظهر المولود الذي يحتوي في الغالب على هيموغلوبين جنيني مزرقًا مركزيًا عند تشبع الأكسجين بنسبة <75–85٪. يختلف هذا إلى حد كبير عن نظيره البالغ، الذي سيظهر مزرقًا مركزيًا عند SpO 2 <94٪ بالإضافة إلى ذلك، تختلف خصائص الهيموغلوبين الجنيني والبالغ[5].

وجد أودونيل وآخرون تناقضًا كبيرًا بين تقييم الأطباء للون الرضع، حيث اعتقد الأطباء أن الرضع يتحولون إلى اللون الوردي، ويُعتقد أن ذلك يتأثر جزئيًا ببيئة الإنعاش والإضاءة، وحتى الآن، لم تفحص أي دراسة تأثير لون بشرة حديثي الولادة على دقة تقييم اللون في غرفة الولادة. بشكل عام، فإن موثوقية تقييم اللون، والارتباط اللاحق بحالة الرضع، ضعيفة...بدلاً من ذلك، يجب على الطبيب الاعتماد على طرق تقييم أكثر موثوقية لتوجيه جهود الإنعاش الخاصة بالطفل.

•**درجة حرارة الجسم:** قدرة المولود على تنظيم درجة حرارة جسمه ضمن المعدل الطبيعي (36.1 – 37 درجة مئوية) هي علامة على وظائف فسيولوجية سليمة [6]

- **النشاط الحركي والانعكاسات**

---

[1] Johnson PA, Cheung PY, Lee TF, et al. Novel technologies for heart rate assessment during neonatal resuscitation at birth – A systematic review. Resuscitation 2019

[2] Katheria A, Arnell K, Brown M, et al. A pilot randomized controlled trial of EKG for neonatal resuscitation. PLoS One 2017;12:e0187730

[3] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

[4] طبيب دوت كوم. (2025, يونيو 30). المولود الجديد في ساعاته الأولى: أبرز العلامات الواجب مراقبتها.

[5] Lees MH. Cyanosis of the newborn infant. J Pediatr 1970;77:484–98. [Crossref] [PubMed]

[6] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تُظهر حركات المولود وانعكاساته الفطرية وجود جهاز عصبي يعمل بشكل سليم:

•**الحركات الإرادية:** أي حركة يقوم بها المولود بإرادته، مثل تحريك الأطراف أو الرأس، تدل على الحياة [1]

•**النشاط الحركي العام:** مراقبة مستوى اليقظة وتناسق حركة العضلات والذراعين والساقين بشكل متساوٍ [2]

•ردود الفعل الفطرية :(Reflexes) يولد الأطفال بعدة ردود فعل فطرية، مثل رد فعل مورو (Moro reflex) حيث يفرد المولود ذراعيه وساقيه ثم يضمهما استجابة لصوت مفاجئ أو إحساس بالسقوط، ورد فعل المص(Sucking reflex) ، ورد فعل البحث عن الثدي(Rooting reflex) ، ورد فعل القبض (Grasping reflex) وجود هذه الانعكاسات يدل على نشاط الجهاز العصبي [3]

- **التغذية والإخراج**

تعتبر وظائف التغذية والإخراج مؤشرات حيوية على سلامة الجهاز الهضمي والكلوي:

•التغذية المنتظمة: المولود الصحي يرضع بانتظام كل ساعتين إلى أربع ساعات تقريبًا، سواء كانت رضاعة طبيعية أو صناعية.[4]

•**الإخراج:** التبول والتبرز الطبيعي للمولود، حتى لو بكميات قليلة في الأيام الأولى، يدل على وظائف حيوية طبيعية [5]

- **الفحوصات المخبرية والتشخيصية**

تساهم الفحوصات المخبرية في تأكيد حياة المولود والكشف عن أي مشاكل صحية:

•**تحليل الدم:** يتم سحب عينة من دم المولود للكشف المبكر عن بعض الأمراض الأيضية أو الوراثية [6]

•**فحوصات أخرى:** قد تشمل فحوصات السمع والبصر وغيرها من الفحوصات الروتينية التي تؤكد سلامة وظائف الأعضاء[7]

- **النمو الجسدي**

قياسات المولود عند الولادة تعطي مؤشراً على نموه داخل الرحم:

•**الوزن والطول ومحيط الرأس:** القياسات الطبيعية (الطول 49–52 سم، الوزن 2500–4000 جرام، محيط الرأس 35–37 سم) تدل على اكتمال النمو [8]

---

[1] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

[2] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

[3] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

[4] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

[5] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

[6] طبيب دوت كوم. (2025, يونيو 30). المولود الجديد في ساعاته الأولى: أبرز العلامات الواجب مراقبتها.

[7] دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.

[8] طبيب دوت كوم. (2025, يونيو 30). المولود الجديد في ساعاته الأولى: أبرز العلامات الواجب مراقبتها.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تُظهر هذه الإثباتات الطبية المتعددة أن الصراخ ليس المؤشر الوحيد ولا الأوحد على حياة المولود، وأن هناك مجموعة شاملة من العلامات التي يمكن للأطباء الاعتماد عليها لتأكيد الحياة بدقة علمية.

- **المنعكساتُ الثلاثة الشائعة عندَ حديثي الولادة**

بالنسبة إلى منعكس مورو، عندَ إجفال المولود، يبدأ في البكاء ويفتح ذراعيه للخارج مع أصابع اليدين ممطوطةً ويرفع ساقيه نحو صدره.

بالنسبة إلى منعكس التجذير، عندَ النقر على أحد جانبي فم المولود أو شفته، يحول رأسه إلى هذا الجانب ويفتح فمه،ويُمكِّن هذا المنعكس المولود من إيجاد حلمة الثدي.

بالنسبة إلى منعكس المصّ، عندما يوضع جسمٌ (مثل اللهاية) في فم المولود، يبدأ بالمصِّ مباشرة[1].

2. المقاصد الشرعية لاستثمار الإثباتات الطبية الحديثة في الفقه الاستهلال

يُظهر التباين بين الرؤى الفقهية التقليدية والإثباتات الطبية الحديثة لحياة المولود ضرورة المواءمة بينهما، خاصة في المسائل التي تتطلب تحديدًا دقيقًا لوجود الحياة، فحين اعتمد الفقه على علامات ظاهرة كانت متاحة في عصره، يقدم الطب الحديث أدوات ومعارف أكثر دقة وعمقًا، إن استثمار هذه الإثباتات الطبية في فقه المواريث ليس مجرد تحديث، بل هو تحقيق لمقاصد الشريعة في العدل والإنصاف، وتطبيق لأحكامها بناءً على أحدث المعارف المتاحة.

- **أهمية المواءمة بين الطب والفقه**

تكمن أهمية المواءمة بين الطب والفقه في عدة جوانب:

1.**تحقيق العدالة:** يضمن الاعتماد على الإثباتات الطبية الحديثة عدم حرمان المولود من حقه في الميراث إذا ولد حيًا، حتى لو لم يصرخ، وذلك بناءً على أدلة علمية قاطعة، وهذا يمنع الظلم الذي قد يقع على المولود أو ورثته في حال الاعتماد على علامات غير شاملة ، وروى يوسف بن موسى ، عن أحمد ، أنه قال : يرث السقط ويورث ، إذا استهل . فقيل له: ما استهلاله ؟ قال : إذا صاح أو عطس أو بكى ، فعلى هذا كل صوت يوجد منه ، تعلم به حياته ، فهو استهلال . وهذا قول الزهري ، والقاسم بن محمد ; لأنه صوت علمت به حياته، فأشبه الصراخ . وعن أحمد رواية ثالثة ، إذا علمت حياته بصوت أو حركة أو رضاع أو غيره ، ورث ، وثبت له أحكام المستهل ، لأنه حي فتثبت له أحكام الحياة ، كالمستهل . وبهذا قال الثوري ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وداود

[1] الفَحص السريري لحديثي الولادة، حسب Deborah M. Consolini, MD, Thomas Jefferson University Alicia R. Pekarsky, MD, State University of New York Upstate Medical تمت المراجعة من قبل University, Upstate Golisano Children's Hospital تمت مراجعته صفر 1445 | المعدل ربيع الثاني 1446 ، www.msdmanuals.com

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وإن خرج بعضه حيا فاستهل ، ثم انفصل باقيه ميتا ، لم يرث . وبهذا قال الشافعي رضي الله عنه . وقال أبو حنيفة ، وأصحابه : إذا خرج أكثره فاستهل ثم مات ، ورث ; لقوله عليه السلام { : إذا استهل المولود ورث } [1]

2.تطبيق مقاصد الشريعة: الشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق المصالح ودرء المفاسد. والعدل في توزيع المواريث من أهم مقاصدها، فإذا كان الطب الحديث يوفر وسائل أكثر دقة لإثبات الحياة، فإن الأخذ بها يحقق هذا المقصد بشكل أكمل

3.مواكبة التطورات العلمية: الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان، وهو يشجع على العلم والبحث، وبالتالي، فإن مواكبة التطورات العلمية في مجال الطب واستثمارها في الفقه يعكس مرونة الشريعة وقدرتها على التكيف مع المستجدات .

4.حل الإشكالات المعاصرة: قد تنشأ في العصر الحديث حالات لا يمكن حلها بالاعتماد على العلامات التقليدية وحدها، مثل حالات الولادة المبكرة جداً أو التدخلات الطبية التي قد تؤثر على قدرة المولود على الصراخ، هنا، تصبح الإثباتات الطبية الحديثة ضرورية لحسم هذه المسائل .

آليات استثمار الإثباتات الطبية في فقه الاستهلال

يمكن استثمار الإثباتات الطبية الحديثة في فقه المواريث من خلال عدة آليات:

1.**الاعتماد على تقارير الأطباء المتخصصين:** يجب أن تكون التقارير الطبية الصادرة عن الأطباء المتخصصين والمعتمدة من الجهات الرسمية هي المرجع الأساسي في إثبات حياة المولود، هذه التقارير يجب أن تتضمن تفصيلاً للعلامات الحيوية التي تم رصدها، مثل نبض القلب، والتنفس، والاستجابات العصبية، والنشاط الحركي، ونتائج الفحوصات المخبرية

2.**تحديث مفهوم "الحياة المستقرة":** يمكن للفقهاء المعاصرين، بالتعاون مع الأطباء، إعادة تعريف مفهوم "الحياة المستقرة" في سياق المواريث، بحيث يشمل جميع المؤشرات الطبية الحديثة التي تدل على استمرار الوظائف الحيوية للمولود، حتى لو كانت ضعيفة أو تتطلب دعمًا طبيًا.

3.إصدار فتاوى جماعية: يجب أن تتولى المجامع الفقهية والمؤسسات الشرعية إصدار فتاوى جماعية ملزمة، بالتشاور مع الهيئات الطبية المتخصصة، لتحديد الإثباتات الطبية التي يعتد بها في إثبات حياة المولود لأغراض الميراث، و هذا يضمن توحيد الرؤى وتجنب الاجتهادات الفردية التي قد تؤدي إلى تباين في الأحكام .

4.يجب توعية القضاة والمحامين والجمهور بأهمية الإثباتات الطبية الحديثة في قضايا المواريث، وضرورة الاعتماد عليها، كما يجب إدراج هذه المعارف في المناهج الدراسية الشرعية والقانونية.

[1] المغني ابن قدامة – موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي دار إحيار التراث العربي سنة النشر: 1405هـ / 1985م رقم الطبعة: الأولى ج 6 ص 260.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

خاتمة:

بعد هذا العرض المفصل لموضوع الاستهلال وأثره في الفقه الإسلامي، يتبين أن مسألة إثبات حياة المولود مسألة طبية لها آثار شرعية بالغة تتعلق بثبوت النسب، واستحقاق الإرث، واستحقاق الدية، وغيرها من الأحكام التي تمس حياة الناس وحقوقهم، وقد أظهر البحث أن فقهاء المذاهب الأربعة قد تناولوا مسألة الاستهلال بعمق، وبيّنوا ضوابطه وأحكامه، إلا أن الخلاف بينهم اتسع مع تنوع الوسائل والمعايير التي تُثبت بها الحياة.

كما بيّنت الدراسة أن الطب الحديث، بما يقدمه من مؤشرات حيوية دقيقة، قد وسّع من دائرة الإثباتات الممكنة لحياة المولود، بحيث لم تعد محصورة في الصراخ أو البكاء فقط، بل أصبحت تشمل مؤشرات فيزيولوجية وسلوكية دقيقة، مثل التنفس، ونبض القلب، واستجابة المولود للمؤثرات الخارجية، وهذا ما يمكننا من الأخذ ببعض الآراء الفقهية التي وافقت الآراء الطبية المعاصرة، في عدم حصر الاستهلال في الصراخ وإنما في كل ما ثبت به الحياة من حركة وعطاس وتنفس... وذلك لإحداث مواءمةٍ واعية بين المقاصد الشرعية والمعطيات الطبية الحديثة.

ومن ثم، فإن هذا البحث يوصي بمزيد من التعاون بين علماء الشريعة والأطباء المتخصصين في طب المواليد، لتحديد معايير حياة المواليد، بما يحقق العدالة، ويحفظ الحقوق، ويُراعي المقاصد الشرعية العليا.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لائحة المصادر والمراجع :

- **القرآن الكريم**
- إرشاد الفقيه — ابن كثير
- الاقتراح — ابن دقيق العيد
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير) المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت ٨٨٥ هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م ج 18 ص 211
- البدر المنير — ابن الملقن
- بغية المقتصد شرح «بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥ هـ)» شرح: محمد بن حمود الوائلي أصل الكتاب: دروس صوتية في المسجد النبوي اعتنت به وعلقت عليه: كاملة الكواري [تفريغ التسجيلات الصوتية وتخريج الأحاديث وتوثيق النقول] قدم له: عبد الله بن إبراهيم الزاحم الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ مج 15 ص 9394،
- البيان في مذهب الإمام الشافعي ، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ) المحقق: قاسم محمد النوري الناشر: دار المنهاج - جدة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م ج 10 415
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) حققه: د محمد حجي وآخرون الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج 14 ص 299.
- تحفة المودود — ابن القيم
- التلخيص الحبير — ابن حجر العسقلاني
- التمهيد — ابن عبد البر
- حاشية الروض المربع(6/ 165)
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م ج 12 ص 402
- سنن ابن ماجه — ابن ماجه
- سنن أبي داود — أبو داود

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- سنن الترمذي — الترمذي
- سنن النسائي — النسائي
- شرح السنة — البغوي
- الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف) المؤلف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م ج 18 ص 218.
- شرح مشكلات القدوري ، محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري بدر الدين الحنفي الشهير بخواهر زاده (ت ٦٥١ هـ) المحققون: ١ - أحمد راشد المحيلبي: من بداية الكتاب إلى نهاية الحج ٢ - محمد عمر العتيبي: من بداية البيوع إلى نهاية الظهار ٣ - سعد مجبل الطويل: من بداية اللعان إلى نهاية الكتاب أصل التحقيق: رسائل ماجستير، تخصص الفقه وأصوله، جامعة العلوم الإسلامية العالمية - الأردن تقديم: أ. د. صلاح محمد أبو الحاج، عميد كلية الفقه الحنفي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية الناشر: التراث الذهبي الرياض - مكتبة الإمام الذهبي الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م ج1 ص 320
- شمس العلوم-نشوان بن سعيد الحميري-توفي: 573هـ/1177م
- الصحاح 5: 1852. لسان العرب 15: 120
- صحيح البخاري — البخاري
- فتح الباري — ابن حجر العسقلاني
- فتح الباري.(6/ 470)
- فتح باب العناية بشرح «النُّقاية» المؤلف: نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي القاري (٩٣٠ - ١٠١٤ هـ) مؤلف النقاية: صدر الشريعة عُبيد الله بن مسعود المحبوبي ت ٧٤٧ هـ) المحقق: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم تقديم: خليل المَيْس مدير «أزهر لبنان» الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ج 3 ص 364
- فتح وهاب المآرب على دليل الطالب — ابن عوض
- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها) المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعة الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق الطبعة: الرَّابعة ج 10 ص 7253.
- فقه السنة : سيد سابق (ت ١٤٢٠هـ) الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م ج 3 ص 447
- القبس — ابن العربي

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- المبدع في شرح المقنع ابن مفلح – أبو إسحاق برهان الدين بن محمد بن عبد الله الحنبلي المكتب الإسلامي سنة النشر: 1421هـ / 2000م ص 211
- المجموع – النووي
- المجموع شرح المهذب النووي – أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي مطبعة المنيرية، ج 5 ص 214
- المحلى بالآثار ابن حزم الأندلسي – علي بن أحمد بن سعيد بن حزم دار الفكر ج 8 ص 344
- المسبوك على منحة السلوك في شرح تحفة الملوك المؤلف: د عبد المحسن بن محمد القاسم الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ ج 2 ص 368
- مسند أحمد – أحمد بن حنبل
- المغني ابن قدامة – موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي دار إحياء التراث العربي سنة النشر: 1405هـ / 1985م رقم الطبعة: الأولى ج 6 ص 260.
- المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري.(6/ 74)
- الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت عدد الأجزاء: ٤٥ الطبعة: (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ) ج4 ص 134
- النهاية (ابن الأثير)
- نهاية المحتاج – الرملي
- نهاية المطلب في دراية المذهب المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م ج 2 ص 342
- **Johnson PA, Cheung PY, Lee TF, et al. Novel technologies for** heart rate assessment during neonatal resuscitation at birth – A systematic review. Resuscitation 2019
- Katheria A, Arnell K, Brown M, et al. A pilot randomized controlled trial of EKG for neonatal resuscitation. PLoS One 2017;12:e0187730
- Lees MH. Cyanosis of the newborn infant. J Pediatr 1970;77:484-98. [Crossref] [PubMed]
- جوتيموكالا إس بي، سوتيروبولوس جيه إكس، لورينتي-بوزو إس، وآخرون. استهداف تشبع الأكسجين (SpO2) للمواليد الجدد عند الولادة: هل نصل إلى المجهول؟ مجلة طب الجنين والوليد 2021؛26:101220.
- جبران أ. قياس التأكسج النبضي. كريت كير ٢٠١٥؛١٩:٢٧٢

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- داوسون ج. أ، كاملين س. أ، فينتو م، وآخرون. تحديد النطاق المرجعي لتشبع الأكسجين لدى الرضع بعد الولادة. طب الأطفال 2010؛ 125: 1340-7.
- دليلي ميديكال. (2025, يوليو 14). العلامات للطفل السليم حديث الولادة عقليا وجسديا.
- طبيب دوت كوم. (2025, يونيو 30). المولود الجديد في ساعاته الأولى: أبرز العلامات الواجب مراقبتها.
- فحوصات حديثي الولادة: احذروا تجاهلها، الصيدلانية آيات ابو شامه تاريخ التعديل 15 أكتوبر 2023 | 5 دقيقة قراءة تاريخ النشر 22 أكتوبر 2013 ، https://altibbi.com
- لفَحص السريري لحديثي الولادة، حسب Deborah M. Consolini, MD, Thomas Jefferson University Hospital تمت المراجعة من قبل Alicia R. Pekarsky, MD, State University of New York Upstate Medical University, Upstate Golisano Children's Hospital تمت مراجعته صفر 1445 | المعدل ربيع الثاني 1446 ، www.msdmanuals.com
- نادي المحامي السوري، شرح المادة 3 من نظام المعاملات المدنية السعوديwww.syrian-lawyer.club
- نظام المعاملات المدنية السعودي ، تاريخ الاصدار ٢٩ ذو القِعدة ١٤٤٤ K تاريخ النشر ١ ذو الحِجّة ١٤٤٤ حالة التشريع ساري إصدار التشريع المرسوم ملكي رقم م/191www.laws.moj.gov.sa.
- طبيب دوت كوم. (2025, يونيو 30). المولود الجديد في ساعاته الأولى: أبرز العلامات الواجب مراقبتها.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الإمام ابن العربي المعافري ومنهجه العقدي الأشعري

فاطمة الزهراء أمليد
الأستاذة الباحثة بسلك الدكتوراه
تكوين الدكتوراه: الفكر الإسلامي المعاصر وقضايا المجتمع والبيئة بالعالم المتوسطي
تخصص: العقيدة والفكر الإسلامي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس – الرباط
المملكة المغربية

الملخص:

شهدت الساحة العلمية عند نهاية القرن الخامس ومطلع القرن السادس الهجري بزوغ علم مغربي، يعد من أعظم علماء الأمة وأشهرهم الذين أبلوا البلاء الحسن في خدمة الأمة الإسلامية؛ إنه الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي (ت 543ه)، المحدث والأصولي والفقيه والمتكلم، الذي جمع بين علوم شتى الفقه والتفسير والحديث والأصول وعلم الكلام، ومؤلفاته خير دليل على نبوغه وعلى أنه جمع بين الحسنيين العلوم النقلية والعقلية.

وقد تطرقت في هذا المقال إلى إسهامات ابن العربي في علم الكلام، ومنهجه العقدي الأشعري الذي رسمه، فالواقع أن أهمية هذا الرجل كبيرة في نشر وتطور المذهب الأشعري خاصة في الرقعة المغاربية، فقد أسهم بدخول أمهات مؤلفات العقيدة الأشعرية كالاقتصاد في الاعتقاد للإمام أبي حامد الغزالي، والعقيدة النظامية لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني وغيرها، وأيضا من خلال احتكاكه بعلماء العصر في المشرق وأخذ العقيدة الأشعرية من مظانها الأصلية، فألف عدة كتب أهمها: العواصم من القواصم، وقانون التأويل، وكتاب المتوسط في معرفة صحة الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد...، وكتب أخرى مخطوطة وأخرى مفقودة لم تصلنا.

تميز منهج ابن العربي في علم العقيدة بتقريره لعقيدة أهل السنة والجماعة على المنهج الأشعري، مع تقديم النقل على العقل، وتأكيده على حجية العقل في خدمة النقل، لا في معارضته، ومنهج ابن العربي منهج أغلب سادتنا من علماء الأشاعرة في إثبات الصفات ووجود الله تعالى، وتنزيه الذات العلية عن التشبيه والتمثيل، مع بعض الاختلافات البسيطة التي سنبينها في هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: ابن العربي المعافري ومنهجه العقدي، المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، إسهامات ابن العربي في علم الكلام، العلاقة بين النقل والعقل عند الأشاعرة، التأويل العقدي في الفكر الأشعري.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المقدمة

شهد القرن الخامس الهجري بزوغ عدد من أعلام العقيدة الأشعرية، كان دأبهم نشر العقيدة الأشعرية في المغرب وإيصالها إلى عامة الناس، والدفاع عنها من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

ومن هؤلاء الأعلام الفقيه المحدث المتكلم القاضي ابن العربي المعافري (ت 543ه)؛ الذي حظي باهتمام بالغ من طرف المترجمين، والباحثين، وترجمته مبثوثة في كتب التراجم، قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: هو ابن العربي الإمام العلامة الحافظ القاضي؛ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي، الأندلسي الإشبيلي المالكي صاحب التصانيف[1].

وابن العربي من أشاعرة المغرب؛ الذي عاد من رحلته إلى المشرق نحو الأندلس أواخر القرن الخامس الهجري بأشعرية عميقة غزيرة تلقاها على يد الإمام أبي حامد الغزالي، وألف على طريقة هذه العقيدة كتابه الشهير " العواصم من القواصم"، إلى جانب كتابه" المتوسط في معرفة صحة الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد"، و" المقسط في شرح المتوسط"، و"قانون التأويل"، وغيرها من الكتب التي تُظهر لنا أشعرية هذا الرجل؛ والتي ستتضح لنا فيما بعد.

إضافة إلى ذلك فقد ساعد ابن العربي المذهب الأشعري في الانتشار في المغرب من خلال نقله لعدة كتب من رحلته المشرقية؛ والحقيقة أن نقل ابن العربي لهذه الكتب في هذه الفترة يحمل أكثر من دلالة، ذلك أنه في الوقت الذي كان فيه أشاعرة الغرب الإسلامي يصارعون ممثلي الفكر التسليمي التفويضي، ويتهيؤون لإعلان مذهبهم الجديد مذهبا رسميا للدولة الجديدة، كان من الضروري أن تحضر مؤلفات كبار الأشاعرة من أئمة المشرق فيتداولها الناس نقلا ورسما، حتى يتهيأ كامل الجو لإشاعة هذه الأفكار ونشرها، ولتكون في نفس الوقت السند والمرجعية التي عليها المعول في تأسيس التوجهات والآراء، وفي توجيه النقاش، وبهذا كانت هذه العملية مفيدة جدا في أن جعلت مسلمي الغرب الإسلامي يقتربون من الفكر الأشعري في مظانه الأصلية وفي مصادره الأولى، ويتداولونها فيما بينهم نقلا، ودراسة، وتلقيا، مما سيمهد الجو أمام توسيع رقعة انتشار الفكر الأشعري، وتكريسه، وتثبيته وإعطائه السند المرجعي الكفيل بتطويره أكثر[2].

ومما يبرز أهمية ابن العربي في الساحة الأشعرية المغربية احتكاكه أثناء وجوده بالمشرق بعدة طوائف عقدية، أو بالأحرى بمجموعة من المفكرين الذين كانوا يمثلون تيارات مذهبية فكرية مختلفة، فَهِمَ من خلالها أصول عقيدتهم، وآراءهم العقدية؛ مما أكسبه المناعة حولهم، حتى أنه دخل في سجالات مع بعضهم، وردَّ على مجموعة منهم[3]، فكان المنافح عن العقيدة الأشعرية ضد الفرق المخالفة من أهل البدع مع عنايته بالاحتجاج والنقاش العلمي العقدي المبني على الحجج والبراهين القطعية نقلية كانت أو عقلية، مما جعله يتمكن من العقيدة الأشعرية أيما تمكين، ويتقن الدفاع عنها وفق أصولها من دعاوى المبطلين.

---

1 سير أعلام النبلاء، لـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، ج 19، ص 66، ينظر ترجمته "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام"، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، ج 11، ص 834، و" الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة"، لأبي عبد الله محمد بن محمد الأنصاري المراكشي، ج4، ص 325، و"الوافي بالوفيات"، لصلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي، ج3، ص 266، و"طبقات المفسرين"، لأحمد بن محمد الأدنوي (ت ق11ه)، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المملكة السعودية، ط1، 1997م، ج1، ص 180، و"فهرس الفهارس"، لمحمد عبد الحي بن عبد الكبير الإدريسي الكتاني(ت1358ه)، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982م، ج2، ص 855.

2 تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، ليوسف احنانة، ص 138.

3 ينظر رده رحمه الله على المعتزلة، والكرامية، والمجسمة والملحدة وغيرها من الطوائف في كتابه: "المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد"، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري (ت 543ه)، تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، طنجة، ط1، 2015م، ص159، 165، 178، 186، 206.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وعلى الرغم من وفرة كتب ابن العربي وعطاءته في هذا المجال، وفي هذه الفترة بالذات، فإن شهرته الواسعة كانت في غير علم الكلام، فقد اشتهر هذا الرجل في علم الفقه والحديث وعلوم القرآن والتفسير أكثر من شهرته في علم الكلام، وهذه مفارقة يستعصي فهمها إذ كيف يمكن تفسير ظاهرة فكرية كهذه؟ رجل أسهم في وقت مهم من أوقات انتشار المذهب الأشعري وتطوره بالمغرب، وشهد له من عاصره بإمامته في هذا المذهب، لكن الذين جاؤوا بعده لم يعطوا أهمية لمؤلفاته العقدية من حيث شرحها وتدريسها، كما هو الشأن لبعض المؤلفات مثل: المرشدة لابن تومرت، والبرهانية للسلالجي...

وعلى الأرجح أن السبب في عدم شهرة مؤلفات ابن العربي العقدية؛ له علاقة بنظام الدولة الموحدية آنذاك، فيكون السبب سياسي محض، ومما يؤكد هذا الطرح؛ ما أورده ابن خلدون في ذكر سبب رحلة ابن العربي ووالده؛ والذي يرجِّح أنها كانت لغرض سياسي؛ ألا وهو أداء المهمة التي ابتعثهما إليها يوسف بن تاشفين إلى الخلافة العباسية زمن المستظهر العباسي، لكي يخبراه أن ابن تاشفين يقيم له الدعاء ويخطب له على المنابر، ولكي يحصل له على تقليد رسمي من قبل الخلافة العباسية كما هي سنة الولاة في ذلك الزمان، بعد أن سقط مُلك آل عبّاد[1].

وهناك رأي آخر للشيخ عبد الحي الكتاني(ت1382ه) في كتابه "التراتيب الإدارية في المدينة المنورة"، الذي نص فيه أن سفر ابن العربي ووالده كان فرارا من الأمير يوسف بن تاشفين، الذي استوى على ملك آل عباد، وقد استدل على رأيه هذا؛ بأن والد ابن العربي لم يرجع إلى الأندلس وبقي في المشرق إلى أن وافته المنية[2].

وربما قد يكون السبب في المنهج العقدي الذي ارتضاه ابن العربي كما سنرى، وهو منهج الأشاعرة المفوضة، والذي يخالف طريقة ابن تومرت ومنهجه؛ والذي يدعو إلى التأويل في العقيدة.

فهذه الآراء تبين أن السبب في عدم انتشار كتب ابن العربي بالشكل المطلوب؛ ربما له علاقة بسبب سياسي في تلك الفترة وإلا اشتهرت كتبه كباقي كتب الأشاعرة سيما إلى حاجة الساحة المغربية الأشعرية لتآليف تبين وتوضح العقيدة الأشعرية.

وحتى الدراسات المعاصرة لم تهتم بآرائه العقدية، كاهتمامهم بمؤلفات عقدية أخرى؛ فيمكن حصر بعض الدراسات التي تناولت منهجه العقدي وآراءه الكلامية؛ في بعض الكتب منها: " آراء أبي بكر بن العربي الكلامية" لعمار الطالبي: وهو عبارة عن دراسة علمية تحليلية لمنهج ابن العربي في العقيدة من خلال كتابه "العواصم من القواصم"، وترتكز في الغالب على رأي ابن العربي في المواضيع الفلسفية، وكذلك يوسف احنانة في كتابه" تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي"، أثناء إحصائه لأشاعرة الغرب الإسلامي، وكذلك كتاب" المنهج العقدي للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري" لزيد الشريف.

أما الاتجاه العام لمنهج ابن العربي ارتسمت ملامحه من خلال اعتماده على نفس الأدلة التي اعتمدها الأشاعرة في إثبات وجود الله تعالى، وتأويل الصفات مع نفي التشبيه والتمثيل، واعتبار القرآن الكريم كلاما نفسيا، وتقرير مسائل الإيمان والقدر والنبوات وفق أصول الأشاعرة، والقول بالكسب ونفي الأسباب... وغيرها من المباحث العقدية، والآراء الكلامية باستخدامه لأدلة نقلية وعقلية وفق المذهب الأشعري مع مخالفته لهم في بعض القضايا، والتي سنحاول إدراج بعضها ليتضح لنا المنهج العقدي لابن العربي، وهل هو متفق مع جمهور الأشاعرة في المشرق، أم له آراؤه العقدية التي تميزه.

---

1 ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد " ابن خلدون"، ج 6، ص 251/250.

2 التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس الدينة الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، لمحمد عبد الحي بن عبد الكبير الإدريسي الكتاني(ت1382ه)، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط2، ج1، ص 85.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1. منهج ابن العربي في الاستدلال بالأدلة النقلية

اعتمد ابن العربي المعافري في الاستدلال على القضايا العقدية كغيره من الأشاعرة على مسلكين: مسلك النقل والعقل، ولكن ابن العربي اتخذ منهجا خاصا به، مخالفا لبعض الأشاعرة؛ فانتهج طريقة الأشاعرة المفوضة: وهم أهل التسليم والتفويض، سيرا على خطى شيخ المذهب أبو الحسن الأشعري وابن فورك.

ويلاحظ ذلك من خلال عدم تأويله للصفات الخبرية، مبينا منهجه بقوله: "وأما ذكر الكف فلم يرد في القرآن من أحوال الصفات الثابتة نقلا قطعا، قالوا إنها صفات لا تتأول، وما جاء في أخبار الآحاد أوّلوها و لم يوجبوا لله منها صفة"[1].

وعليه؛ فإن ابن العربي لا يؤول الصفات الخبرية الواردة في القرآن الكريم، بل يسلك طريقة التفويض؛ فمثلا عند قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[2]، قال رحمه الله: فيه إثبات لليد، وهي صفة على ما يقوله أشياخنا، وقال البعض هي القدرة[3].

وقد يرجع إلى التأويل بالنسبة لآخبار الآحاد، وقد سبقت الإشارة في ذكر رأيه حول الأخذ بخبر الواحد في مسألة إثبات صفة القَدَم لله تعالى، حيث قال: " ويا ليت شعري ما لا يجوز على الله فهو مقبول قرآنا أو سنة، آحادا أو تواترا، فإن كان له تأويل؛ فذلك التأويل الذي يجري في مورد القرآن يجري بعينه في مورد السنة، والذي أقطع عليه أن اليد عبارة عن القدرة"[4].

فنستشف مما سبق أن ابن العربي يعتمد كثيرا على صحة الإسناد، في إثبات القضايا العقدية، فإن كان السند قطعي الدلالة والثبوت كنصوص القرآن الكريم لا يرجع إلى التأويل، كذلك الشأن إن كان الخبر متواترا، وأما إن كان الخبر ظنيا كأخبار الآحاد يؤوله لتنزيه الذات الإلهية عن الصفات الجسمية، والتشبيه الذي يفضي إلى الكفر.

فمثلا عند حديثه عن صفة القَدَم؛ وفي قوله عليه الصلاة السلام: " إن جهنم لن تمتلئ حتى يضع الجبار فيها قَدَمَهُ[5]".

فقد نفاها ابن العربي لعدة أوجه:

أحدهما: أن هذا خبر لم يقطع به؛ فلا يستعمل في التوحيد الذي بابه القطع.

الثاني: أن اسم الجبار مشترك؛ لأنه يقع أيضا على الكافر الشامخ بأنفه، فإذا اشترك احتاج إلى تخصيص المراد به وإطلاقه هاهنا على الباري | إلى دليل.

وقد ثبت بدليل العقل أن الباري لا يتمكن في مكان، ولا تصح له جارحة ولا يتحرك.

---

[1] العواصم من القواصم، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري (ت 543ه)، تحقيق عمار طالبي، دار التراث، مصر، ج1، ص 220.

[2] سورة الزمر، الآية 64.

[3] المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ص 147.

[4] الأحكام الصغرى، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ج10، ص 21.

[5] أخرجه ابن خزيمة في " التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل"، تحقيق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط5، 1994م، باب ذكر إثبات الرِّجل لله عز وجل، ج1، ص 207، والبيهقي في " الأسماء والصفات"، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط1، 1993م، باب ما ذُكر في القَدَم والرِّجل، ج2، ص 190. قال البيهقي: " قد أوّل أهل العلم معنى القَدَم في الحديث فقالوا: ="أي من سبق في علمه أنه من أهل النار، والمراد منه استيفاء عدد الجماعة الذين استوجبوا دخول النار، لأن العرب تسمي جماعة الجراد رِجْلا، كما سموا جماعة الظباء سربا وجماعة النعام خيطا وجماعة الحمير عانة، لذا استعير هذا الاسم من جماعة الجراد لإفادة جماعة الناس على سبيل التشبيه". ينظر " الأسماء والصفات"، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت458ه)، ج2، ص 190.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الثالث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن القَدَمَ موضوعة في النار، والصفة لا توضع في النار، فهذه قرينة صرفته عن ظاهره.

الرابع: قد تأول فيه بعض العلماء؛ وقالوا: أي من تقدم في علمه أنهم من أهلها.

الخامس: قد روي عن وهب بن منبه أنه رواه: قِدَمَهُ بكسر القاف، وفسره أيضا؛ والمراد به قوم مخلوقون قبل الإنس والجن[1].

وقد وضح هذا بجلاء في معرض كلامه عن حديث: " إذا صلى أحدكم فليجعل بين يديه ما يستره فإن لم يجد فعصا، فإن لم يجد فليخط خطا"[2]، قال: " وهذا الحديث لو صح لقلنا به، إلا أنه معلول فلا معنى للنَّصَبِ فيه، قال لي أبو الوفاء علي بن عقيل وأبو سعيد البرداني شيخ مذهب أحمد: كان أحمد بن حنبل يروي أنه ضعيف الأثر كالعدم لا يوجب حكما"[3].

يقول رحمه الله: " ثم اعلم آخرا، كما علمت سابقا، أن هذه المشكلات معروضة على الأدلة العقلية، فما صح موافقا لها بظاهره وجب تأويله، فإن صح في نفسك له تأويل أو نقل إليك فهو المراد به، وإن لم يصح في نفسك ولا نقل إليك؛ فاجعل حظك من الإيمان به تنزيه الباري عن المحال الذي يوجبه ظاهر هذا اللفظ"[4].

فمن خلال هذا الطرح؛ يتضح أن ابن العربي يسلك مسلك المفوضة من الأشاعرة، ورأيه يتوافق في أحيان كثيرة مع الآراء العقدية لأهل الحديث، قائلا بالتفويض والتوقف سيما عند القضايا العقدية التي يضعف إسنادها نقلا، ويرجع ابن العربي إلى التأويل فيما هو ظني مختلف فيه.

2. منهج ابن العربي في الاستدلال بالأدلة العقلية

سلك ابن العربي عدة مسالك عقلية في الاستدلال على القضايا العقدية، شأنه شأن باقي الأشاعرة نذكر منها:

- **الاستدلال بدليل الإمكان والاختصاص على وجود الله تعالى:**

والإمكان كما أوضحه أبو عمرو السلاجي في البرهانية، بأنه الدليل على ثبوت الصانع، ومبناه على أن العالم جائز وجوده وجائز عدمه، فليس وجوده أولى من عدمه، ولا عدمه أولى من وجوده؛ فلما اختص بالوجود الجائز بدلا من العدم المجوز؛ افتقر إلى مختص وهو الفاعل المختار[5]، ويسمى عند المتكلمين بدليل الإمكان أو دليل الجائز، وسلكه قبل ابن العربي أئمة الأشاعرة منهم الجويني في الإرشاد، والغزالي في الاقتصاد.

وقد استعمل ابن العربي هذا الدليل في إثبات وجود الله تعالى، وأوضح ذلك بحال الإنسان؛ لأن الإنسان يلحظ من نفسه أنه لا يستقر على حال واحدة، وكان من الممكن أن يكون على غير هذه الحال من السكون أو الحركة...وما دام أنه على

---

[1] المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ص 145.

[2] أخرجه ابن ماجه في سننه (ت273ه)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، حديث رقم 943، ج1، ص 303، والإمام أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، حديث رقم 7392، ج12، ص354، وابن خزيمة في صحيحه(ت311ه)، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، حديث رقم 811، ج2، ص 13. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: "فيه مروان بن سالم، وهو منكر الحديث"، ينظر "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، باب أي وقت يكره الاغتسال، حديث رقم 1455، ج1، ص 296.

[3] القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري (ت 543ه)، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م، ج1، ص 341/340.

[4] المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ص 149.

[5] عثمان السلاجي ومذهبيته الأشعرية، لجمال علال البختي، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 2005م، ص 309.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

حال معينة دون غيرها؛ لزم أن يكون هناك مخصص مريد يفعل ما يريد تخصيصه به، هذا المخصص والفاعل هو الله عز وجل[1]، وعبر الله عن ذلك بقوله: ﴿فعَّال لِّمَا يُرِيدُ﴾[2].

ونجد أن ابن العربي استعمل دليل الإمكان والتخصيص في أكثر من موضع للاستدلال على وجود الله تعالى؛ وفي كتابه أحكام القرآن عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾[3] ، فقرر أن الماء الذي يترل من السماء ويدخل في الأرض ويترسب فيها كان بإمكانه أن يصعد من الأرض ولا يترل من السماء، ثم يتساءل: فأين الطبائع وأجناسها؟ وأين الفلاسفة وأناسها؟ هل في قدرة الطبيعة أن تتقن هذا الإتقان البديع أو ترتب هذا الترتيب العجيب؟ فيجيب رحمه الله بأنه لا يتم ذلك في المعقول إلا لحي عالم قادر مريد[4].

وباستعمال ابن العربي لهذا الدليل يرد على الفلاسفة الطبائعيين الذين يزعمون بقدرة الطبيعة على الخلق، وأنها هي المدبرة لما في العالم، والقائلين أيضا بأن الجواهر أربعة أجناس متضادة: من حرارة، وبرودة، ورطوبة، ويبوسة، ولم يثبتوا في الدنيا شيئا إلا هذه الطبائع الأربعة[5]. وهذا أكبر دليل يوظفه الأشاعرة للحجاج على فساد رأيهم، وضعف موقفهم.

- **الاستدلال بدليل التمانع**

وهذا الدليل يوظفه أغلب الأشاعرة في الاستدلال على ثبوت الوحدانية لله تعالى؛ ومرماه امتناع القول بوجود إلهين اثنين، لأن وجودهما معا لا يخرج عن ثلاثة أحوال عند المتكلمين: فإما أن يتم مرادهما معا، أو لا يتم مراد أي منهما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر، والأحوال كلها ممتنعة عقلا، فلو فرضنا أن أحدهما أراد إنزال المطر في حين أن الثاني أراد حبسه فلا شك أنه يستحيل سريان إرادتين، كما لا شك أنه يستحيل انتفاء الإرادتين معا، تبقى الحالة الثالثة تحقق إحدى الإرادتين دون الأخرى. والمغزى في هذه الحالة واضح: فالتي تجري إرادته هو الإله لأنه الأقوى والأجدر بالألوهية، في حين أن عدم الإرادة علامة العجز والترول في رتبة الألوهية؛ وبالتالي فالأحوال الثلاثة كلها توجب القول باستحالة التثنية، ومن ثم فهي تحكم بوجوب الوحدانية في الألوهية ولزومها.

وهذا الدليل يقوم على برهان الخلف، وهو إثبات استحالة الضد، ومن ثم يثبت الافتراض، وهو برهان بالعكس وليس برهان بالأصالة. إذا بطلت الاحتمالات كلها في افتراض العكس، وهو وجود أكثر من إله يثبت الافتراض الضمني وهو أن الله واحد[6].

وابن العربي من جملة الأشاعرة الذين وظفوا هذا الدليل، فقال ابن العربي: " إذا افترضنا وجود إلهين قادرين على الفعل والترك، أمكن التمانع بينهما بأن يريد أحدهما تحريك الجسم، ويريد الآخر تسكينه، ويقصد كل منهما إلى تنفيذ مراده، فلا يخلو الأمر من وقوع أحد الاحتمالات الثلاثة الآتية: إما تقدير حصول مراد كل منهما وذلك محال، أو تقدير ارتفاع مراد كل منهما

---

[1] المنهج العقدي للقاضي أبي بكر بن العربي، لزيد الشريف، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2016م، ص 54.

[2] سورة البروج، الآية 16.

[3] سورة الأنعام، الآية 142.

[4] أحكام القرآن، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري (ت 543ه)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م، ج2، ص 281.

[5] ينظر" الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد"، لعلي بن إبراهيم بن سلمان " ابن العطار"(ت724ه)، تحقيق سعد بن هليل الزويهري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2011م، ص 376.

[6] مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي(ت606ه)، تحقيق سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2012م، ص 163.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وهذا أيضا محال، أو تقدير نفاذ مراد أحدهما دون الآخر، وحينئذ فالذي نفذ مراده هو الإله القادر دون غيره؛ وهو الله جل جلاله الذي نفذت إرادته[1]، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2].

- **الاستدلال بدليل الحدوث**

يفيد هذا الدليل في الاستدلال على وجود الله سبحانه وتعالى بخلق الإنسان من العدم، وإخراجه من ذلك إلى حيز الوجود، ويسمى هذا الدليل أيضا بدليل الخلق، ولقد اعتمد الأشاعرة على هذا الدليل لإثبات وجوده تعالى.

وهذا الدليل ينبني على مقدمتين ونتيجة؛ أما المقدمة الأولى فهي أن العالم حادث، والثانية أن كل حادث لا بد له من محدِث، والنتيجة بعد إثبات صحة المقدمتين أن العالم لا بد له من محدِث أحدثه وهو الله سبحانه وتعالى.

وجاء هذا الدليل في آي القرآن الكريم قبل استخدامه من قبل الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين؛ قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾[3]، وقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[4].

وابن العربي بدوره استعمل هذا الأسلوب في إثبات وجود الله تعالى سيرا على طريقة القرآن الكريم، يقول رحمه الله: " وإذا رأى العبد ما هو عليه من الخروج من حالة عدم إلى حالة وجود، والانتقال من صفة إلى صفة...علم أنه موجود لموجد قادر"[5].

وقال: " فإذا نظر العبد في نفسه علم أنه موجود بغيره، وتحقق أن ذلك الغير لا يصح أن يوجد غيره؛ لأنه لو كان أيضا موجودا لغيره لافتقر ذلك الغير إلى مثله وتسلسل الأمر و لم يتحصل"[6].

وهذا الدليل سلكه أبو الحسن الأشعري في كتابه اللمع يقول رحمه الله: " إن سأل سائل فقال: ما الدليل على أن للعالم صانعا صنعه، ومدبرا دبره؟ قيل له: الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية من الكمال كان نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم لحما ودما وعظما، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال، لأنا نراه في أكمل أحواله عند تمام قدرته وكمال عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا، ولا أن يخلق لنفسه جارحة. فدل ذلك على أنه قبل تكامله واجتماع قوته كان أضعف وأعجز؛ لأن ما عجز عنه في حال الكمال فهو في حال النقصان أعجز. وما قدر عليه في حال النقص فهو في حال الكمال أقدر. ورأيناه طفلا ثم شابا ثم شيخا، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم، لأن الإنسان لو أجهد نفسه على أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم، ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك؛ فدل على أن له منقلا نقله، ومدبرا دبره[7].

ومما يبين ذلك؛ أن القطن لا يجوز أن ينقلب غزلا مفتولا، ثم ثوبا منسوجا بغير صانع ولا ناسج، ومن اتخذ قطنا ثم انتظر أن يصير غزلا مفتولا ثم ثوبا منسوجا بغير صانع ولا ناسج كان عن المعقول خارجا، وفي تيه الجهل والجا[8].

---

[1] قانون التأويل، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري (ت 543ه)، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1990، ص 178.

[2] سورة الأنبياء، الآية 22.

[3] سورة مريم، الآية 66.

[4] سورة يس، الآية 77.

[5] قانون التأويل، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ص 123.

[6] قانون التأويل، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ص 123.

[7] اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ص 103.

[8] نفسه، ص 105.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- **الاستدلال على إثبات النبوات**

ومما تميز به ابن العربي رحمه الله في كتاباته العقدية معية أقرانه من أشاعرة المغرب، موضوع النبوة؛ حيث رد رحمه الله على بعض منكري النبوات خلال رحلته المشرقية، أمثال القاضي ابن عمار، والقاضي حامد الحنفي، والقاضي ابن الكحال، و لم يصلنا شيء عن هؤلاء الثلاثة إلا ما ذكره ابن العربي في التقائه بهم وحجاجهم ومناظرتهم، لكن السؤال المطروح: هل هؤلاء كانوا فعلا امتدادا لمدرسة منكري النبوات، أم أنهم كانوا يمثلون تيارات جديدة في انتقاد النبوات والمعجزات؟

وابن العربي ينسبهم إلى الفلاسفة بحجة أنهم يستندون عليها في أفكارهم ويعولون عليها في استدلالهم. وأيا ما كان الأمر فإن الحدة التي نلحظها في خطاب ابن العربي حول موضوع النبوة مردها إلى هذا اللقاء بهؤلاء وإلى احتكاكه بآرائهم وأفكارهم، وهذا ما جعل معالجته لهذا الموضوع تتميز عن باقي أشاعرة الغرب الإسلامي في كونه أسهب كثيرا، وتناول الموضوع من جوانب فيه حقيقة هي تفاصيل وجزئيات ثانوية عند غيره من أشاعرة الغرب الإسلامي، و لم نعهدها إلا مع المعتزلة وأشاعرة المشرق؛ الذين عاصروا مباشرة الرواق والراوندي والرازي مؤسسي هذا الفكر[1].

وفي نفس الصدد رد أيضا على اليهود المنكرين لأصل نبوته صلى الله عليه وسلم، وغيرهم من الفرق الضالة كالقدرية.

وخلاصة القول أن ابن العربي يرى أن النبوة ليست صفة ذاتية للنبي ﷺ، فقال رحمه الله: " والنبوة والرسالة ليستا بصفتين ذاتيتين للنبي والرسول، وإنما هما عبارتان عن اتصال خطاب الباري سبحانه وتعالى بالنبي والرسول"[2]، بحيث تكون أعماله الحسنة، وتقواه وإتيانه الفضائل، وما به يتقرب إلى الله سبيلا إليها، وإنما هي موهبة إلهية وعطاء رباني، فالله يختار ويصطفي من عباده من يشاء ليكلفهم ويأمرهم بأن يبلغوا الخلق كلامه، ليكون مرشدا لهم إلى الأفعال الحسنة والفضائل المنجية من أهوال الآخرة، وكل نبي اختاره الله إلا ويدعمه بمجموعة من الخوارق تكون شاهدة على صحة نبوته، هذه الخوارق هي المعجزات لمختلف الأنبياء.

لكنه يتوقف بإسهاب عند معجزة القرآن الكريم ليجعلها متميزة عن سائر المعجزات ببقائها واستمراريتها، إذ كل نبي عدمت معجزاته بوفاته إلا معجزة القرآن فإنها ظلت شاهدة على صدق نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى شمولية رسالته[3].

نخلص في نهاية المطاف أن ابن العربي رحمه الله كان من جملة أشاعرة المغرب الذين نافحوا عن العقيدة الأشعرية بكل ما أوتي من قوة، وكان له الأثر البالغ والدور الحسن في انتشار العقيدة الأشعرية في المغرب، في وقت عرف فيه هيمنة عقيدة أهل الحديث. فكانت له آراؤه العقدية المتفردة والمتميزة لكنها لا تخرج عن أصول العقيدة، وشهد له التاريخ سجالات ومناظرات قوية تبرز أشعريته الخالصة، كما أغنى الساحة الأشعرية بمؤلفات مهمة تغني الرصيد المغاربي الأشعري، وتبين مكانة علماء المغرب في التأليف والرد والحجاج شأنهم شأن علماء المشرق.

---

[1] تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، ليوسف احنانة، ص 150.

[2] المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ص 121.

[3] ينظر "المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد"، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ص ، ص 364.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الخاتمة

يعد الإمام ابن العربي المعافري أحد أبرز علماء أشاعرة الغرب الإسلامي، الذين أسهموا في انتشار المذهب داخل الرقعة المغاربية من خلال نقل مؤلفات أشاعرة المشرق الإسلامي، حيث أضحت كتبهم بمثابة الخريطة التي رسموا من خلالها أصول العقيدة الأشعرية المغربية، كما ساهم ابن العربي رحمه الله في رسم المنهج العقدي الأشعري المغربي الخاص به، حيث مزج بين قواعد الأشاعرة المفوضة أمثال شيخ المذهب الإمام أبو الحسن الأشعري، والإمام ابن فورك، ومبادئ الأشاعرة المؤولة أمثال: إمام الحرمين أبي المعالي الجويني والإمام الغزالي.

ارتسمت ملامح المنهج العقدي لابن العربي المعافري بالمزج بين الدليل النقلي والعقلي شأنه شأن جل الأشاعرة، فقد اعتمد على نفس أدلتهم في إثبات وجود الله تعالى، وتأويل الصفات، واعتبار القرآن الكريم كلاما نفسيا، والقول بالكسب ونفي الأسباب، وقد سُقت في هذه الصفحات نماذج من بعض الأدلة التي وظفها رحمه الله كدليل الحدوث، ودليل التمانع، ودليل الإمكان والاختصاص، مع بعض التفصيل فيما بينها من خلال الرجوع إلى بعض كتبه أهمها: المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد وقانون التأويل وأحكام القرآن.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- الأحكام الصغرى، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق أحمد فريد المزيدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أحكام القرآن، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري (ت 543ه)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.
- الأسماء والصفات، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط1، 1993م.
- الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد، لعلي بن إبراهيم بن سلمان " ابن العطار"، تحقيق سعد بن هليل الزويهري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 2011م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م.
- التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس الدينة الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، لمحمد عبد الحي بن عبد الكبير الإدريسي الكتاني، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط2.
- تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، ليوسف احنانة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط3، 2017م.
- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمه تحقيق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط5، 1994م.
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد " ابن خلدون"، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، 1988م.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله محمد بن محمد الأنصاري المراكشي، تحقيق إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2012م.
- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث.
- سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م.
- صحيح ابن خزيمه، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنوي، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المملكة السعودية، ط1، 1997م.
- عثمان السلاجي ومذهبيته الأشعرية، لجمال علال البختي، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 2005م.
- العواصم من القواصم، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق عمار طالبي، دار التراث، مصر.
- فهرس الفهارس، لمحمد عبد الحي بن عبد الكبير الإدريسي الكتاني، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982م.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- قانون التأويل، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1990م.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق حسن الشافعي، دار الحكماء، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 2021م.
- المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد"، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، طنجة، ط1، 2015م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.
- مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2012م.
- المنهج العقدي للقاضي أبي بكر بن العربي، لزيد الشريف، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2016م.
- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 2000م.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التكامل التشريعي بين شقي الوحي
دراسة في العلاقة بين القرآن والسنة

د. محمد العمراوي (ابو عمران السجلماسي)
أستاذ باحث في أصول الفقه ومقاصد الشريعة
amr.mmed@gmail.com
المملكة المغربية

الملخص:

من خصائص هذه الشريعة أنها ربانية المصدر، لأن المتكلم بها واحد، فلا غرابة أن تجري أحكامها على مهيع واحد، وأن يكون بين مصدريها الأساسيين نوع من التلازم الوظيفي والتكامل التشريعي. إذ لا يمكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر، ولا يصح الاجتهاد (التفسيري والاستنباطي) بغير النظر فيهما؛ لأن الفصل بينهما يوقع في التجزيء، وسوء الفهم، وتوهم التعارض بين نصوص الشريعة وتعطيل أحكامها.

وإذا كان القرآن الكريم يتقدم السنة باعتباره نصا متواترا وقطعيا، يؤسس للعقيدة السليمة، ويبني أحكام التشريع، فإن وظيفة السنة كمصدر ثان هي وظيفة بيانية من جهة، وتكميلية من جهة أخرى. فقد جاءت لشرح مبهم القرآن، وتفصيل مجمله، وتقييد مطلقه، وتخصيص عامه، كما جاءت لتكميل أصول الأحكام وقواعد الأخلاق التي ابتدأها القرآن الكريم؛ سواء كانت هذه الأحكام والقواعد جزئية إضافية متفرعة عن أصل القرآن، أم كانت كلية تؤكد الكليات التي قررها القرآن في جانب العقيدة والتشريع معا.

وتهدف هذه المقالة العلمية إلى تصحيح كثير من الفهوم والتصورات المتأثرة ببعض التيارات التي تهدف إلى الفصل بين شقي الوحي من أجل تغييب مقصود لأحكام السنة النبوية. حاولت من خلالها تحرير القول في مسألة العلاقة بين القرآن السنة ومدى صحة مذهب القائلين باستقلال السنة بالتشريع أو عدم استقلالها وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء أو توافقهم.

الكلمات المفتاحية: العلاقة بين القرآن والسنة في التشريع، التكامل التشريعي بين مصدري الوحي، الوظيفة البيانية للسنة النبوية، استقلال السنة بالتشريع وأثره الفقهي، الاجتهاد الأصولي في فهم النصوص الشرعية

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على من اختاره الله لمهمة إقرائه وتبليغه وبيان أحكامه؛ محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه الذين تمسكوا بدينه وحفظوا شريعته، ومن استن بسنتهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فقد جمع الله في هذه الشريعة من خصائص القوة والهيمنة والتفرد ما لم تحظى به غيرها من الشرائع، فكان ذلك سببا لاعتزاز المسلمين بهذا الدين وافتخارهم بالانتماء إليه، مقابل ازدياد حقد أعدائهم عليه وتربصهم بأهله. ويستمد هذا الدين قوته من قوة مصادره وربانية أحكامه، إذ يشكل القرآن والسنة أصل الأصول المصدرية، ومبنى القواعد الاجتهادية، وعليهما المعول في استنباط الأحكام التشريعية والقيم والمبادئ التربوية التي يسترشد بها الناس وتوجه حياتهم الاجتماعية.

ورغم الاختلاف بين المصدرين (القرآن كوحي متلو متعبد بتلاوته، والسنة كوحي غير متلو ولا متعبد بتلاوته) فإنه من غير الممكن الاقتصار على أحدهما مستقلا عن الآخر؛ لأن تجزيئ الوحي والفصل بين مصدري التشريع يوقع في كثير من المفاسد والمخالفات الناتجة عن سوء الفهم وتحريف الكلم عن مواضعه، كما وقع لأنصار التيار القرآني . وهم أبعد ما يكون عن القرآن . الذين غلب عليهم النظر في القرآن اعتمادا على الرأي وتفسيره بالاجتهاد؛ دون اعتبار لآليات الفهم وشروط التأويل كما تحدث عنها العلماء الراسخون، فنتج عن اجتهادهم الفاسد تغييب لكثير من نصوص السنة وتعطيل لأحكامها وتشكيك في قواعدها، بدعوى أنها لا ترقى في الحجية والقوة لدرجة القرآن، أو لأنها لا توافق معانيه زعموا، فضلوا وأضلوا. حتى صرنا اليوم نسمع من يدعو إلى الصلاة بمعناها القرآني، لا كما بينتها السنة، وكذلك الشأن بالنسبة للزكاة والحج، وغير ذلك من قواعد الدين ومبادئه.

فكان من الواجب التنبيه على خطورة هذا التيار، وكشف أساليبه التي يتوسل بها إلى نقض قواعد الإسلام وضرب مصداقية أحكامه، والرد عليهم عن طريق بيان العلاقة بين المصدرين التشريعيين (القرآن والسنة)، وما تكشف عنه هذه العلاقة من التكامل التشريعي بين الدليلين، فكانت هذه الدراسة الموسومة بـ: التكامل التشريعي بين شقي الوحي؛ دراسة في العلاقة بين القرآن والسنة.

منهج البحث وخطته:

حاولت تنظيم هذا العمل وتركيب مادته العلمية ضمن نسق علمي منهجي يجمع بين الوصف والتحليل مع التوثيق الدقيق للنصوص والأقاويل. وقسمته إلى مبحثين؛ الأول لبيان وجه قضاء القرآن على السنة، وأثره في توجيه نصوصها عن طريق التأسيس لاعتبار مصدريتها وحجيتها في الاستدلال والاستنباط، على اعتبار أن العمل بالسنة إنما دل عليه القرآن، ثم بيان كيف تقضي السنة . في المقابل . على القرآن عن طريق البيان والشرح؛ فتفصل مجمله وتوضح مبهمه بحسب ما يحتاجه الناس من العلم الضروري. أما المبحث الثاني فيعالج مسألة استقلال السنة بالتشريع؛ بعرض مذاهب العلماء في ذلك، مع تحرير محل النزاع وبيان سبب الخلاف وطبيعته، والحرص على توجيهه توجيها مناسبا نسعى من خلاله إلى التقريب بين الآراء وتضييق دائرة الخلاف. ثم ختمت البحث بعرض أهم ما توصلت إليه من الخلاصات والنتائج.

فما كان من توفيق فمن الله، وما كان من سهو أو تقصير فمني ومن الشيطان، والله أسأل التوفيق والسداد والعون والرشاد. والحمد لله في الأول والآخر.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أولا: القرآن يقضي على السنة بالتأسيس والحكم، وهي تقضي عليه بالبيان:

1- القرآن يقضي على السنة بالتأسيس والحكم:

يتميز القرآن الكريم بتقدم اعتباره على السنة في المرتبة، إذ يأتي على رأس مصادر التشريع، وهو الكلي الأول المؤسس لباقي الأدلة بما فيها السنة، وهو أول مرجوع إليه في الاستدلال والاستنباط، ولا يصح العدول عنه أو تأخير النظر فيه. وقد تقدم دليل ذلك من حديث معاذ رضي الله عنه، وكذلك ما جاء عن أبي بكر رضي الله عنه في الاجتهاد. وما كتبه عمر بن الخطاب لشريح القاضي:" إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم..."[1]، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا حضرك أمر لا تجد منه بُدًّا، فاقض بما في كتاب الله، فإن عييت فاقض بسنة نبي الله صلى الله عليه وسلم..." [2].

وذلك لأن القرآن الكريم كله قطعي من جهة الثبوت، وكثير منه قطعي من جهة الدلالة. أما السنة فهي ظنية في الغالب، قال الشاطبي رحمه الله: "الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة. والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة"[3].

والقرآن كذلك حاكم على السنة، لأن به نستطيع اختبار صحة كثير من الأحاديث، خاصة على مستوى المتن، أما على مستوى السند فتختبر صحتها بالنظر في أحوال الرواة. وقد كان من السلف الصالح من يعرض خبر الآحاد على معاني القرآن الكلية، فإن وافقها أخذ به، وإن عارضها رده، ومن ذلك أن عائشة رضي الله عنها ردت حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه لمخالفته للقرآن. فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما أصيب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، دخل عليه صهيب يبكي يقول: وا أخاه، وا صاحباه. فقال عمر رضي الله عنه: يا صهيب أتبكي علي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**» قال ابن عباس رضي الله عنه: فلما مات عمر رضي الله عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها، فقالت: رحم الله

عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم «**إنه ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه**» ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه**» وقالت: حسبكم القرآن:﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[4].

قال ابن عباس رضي الله عنه عند ذلك: والله هو أضحك وأبكى[5].

فظهر لها أن الخبر يعارض ما دلت عليه الآية، فتركته لأنه ظني الثبوت، أما الآية فمعناها قطعي، وهو في الحقيقة غير مخالف لها، لأن معناه كما ذهب إليه البخاري هو أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه "إذا كان النوح من سنته"[6]، أي إذا أوصاهم بالبكاء والنياحة، ويؤيد ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**الميت يعذب في قبره بما نيح عليه**»[7].

---

[1]- إعلام الموقعين، ابن القيم، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ج1/62.61.

[2]- أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، كتاب البيوع، باب هل يرد قضاء القاضي أو يرجع عن قضائه؟ (15225).

[3]- الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج4/6.

[4]- سورة الأنعام، جزء آية 166- وسورة الإسراء، جزء آية 15- وسورة فاطر، جزء آية 18-...

[5]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه) (1226).

[6]- صحيح البخاري، كتاب الجنائز، الباب 32.

[7]- المرجع نفسه، باب ما يكره من النياحة على الميت (1230).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

واعترضت عائشة رضي الله عنها كذلك على حديث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة الإسراء وردته بنص قطعي الثبوت (متواتر) وهو قوله تعالى:(**لا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ**)[1]. وذهب غيرها إلى الجمع بينهما مع تقدير محذوف وهو أنه لم يره يقظة...

ورد مالك ـ رحمه الله– حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقة ثم ليغسله سبع مرار**»[2]، وكان يقول جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته، وكان يضعفه ويقول: يؤكل صيده؛ فكيف نكره لعابه؟[3]؛ لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين عنده؛ أحدهما قوله عز وجل: (**فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ**)[4]، وهو قطعي، والثاني: أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب. وأهمل رحمه الله أيضا حديث « **من مات وعليه صيام صام عنه وليه** »[5]، وكذلك حديث : « **أرأيت لو كان على أبيك دين**»[6]

فلم يعتبرهما؛ وذلك لمنافاتهما لنفس الأصل الكلي الذي اعتمدته عائشة رضي الله عنها؛ وهو قوله عز وجل: (**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**)[7]. وهو قطعي لأنه متواتر، في مقابل خبر الآحاد فهو ظني الثبوت.

ورد أبو حنيفة (ت 150هـ) – رحمه الله– كثيرا من الأحاديث لمخالفتها لكليات القرآن، حتى صار مذهبه في خبر الآحاد أنه؛ إذا عارض الخبر قاعدة من قواعد الشريعة لم يجز العمل به. قال ابن عبد البر (ت 463هـ) رحمه الله: "كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيرا من أخبار الآحاد العدول، لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذ عن ذلك رده، وسماه شاذًا"[8].

فرد خبر الآحاد لمعارضته لمعاني القرآن أو لغيرها من الأصول الكلية القطعية (كالإجماع وغيره) ليس من مسائل الإجماع، بل هو أمر مختلف فيه؛ لأن المجتهد قد يظهر له (لقصور في الفهم) أن الخبر يخالف بعض الكليات القرآنية، لكنه إذا أمعن النظر فيه، وجد

1– سورة الأنعام، جزء آية 104.

2– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (674). وفي رواية أخرى: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات" (678)، وفي رواية: "إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب" (679).

3– المدونة الكبرى، تحقيق زكرياء عميرات، ج1/115.116.

4– سورة المائدة، جزء آية 5.

5– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم (1851)، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت (2748).

6– جاء الحديث بروايات مختلفة منها ما ثبت عن عبد الله بن الزبير أنه قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن أبي أدركه الإسلام، وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل، والحج مكتوب عليه أ فأحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده، قال: نعم. قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه، أكان ذلك يجزئ عنه، قال: نعم، قال: "فاحجج عنه"، أخرجه أحمد في مسنده، مسند المدنيين، حديث عبد الله بن الزبير (16170)، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط بقوله: حديث صحيح دون قوله (أنت أكبر ولده؟).

7– سورة الأنعام، جزء آية 166– وسورة الإسراء، جزء آية 15– وسورة فاطر، جزء آية 18–...

8– الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، رضي الله عنهم/149.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بأنه تشهد له كليات أخرى، فلا يسوغ القول برده مطلقا. ولذلك أجاز الإمام الشافعي العمل به، وكان مشهور قول مالك والذي عليه المعول أن الحديث إن عضّدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه[1].

وذهب الشاطبي رحمه الله مذهب مالك حين قال: "خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول. وإلا فالتوقف، وكونه مستندًا إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي... وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق"[2]. وتوسع – رحمه الله – في بحث مسألة عرض الأخبار الظنية على الأصول القطعية، فقسم الأدلة إلى أربعة أقسام:

أ– الدليل القطعي بذاته: وهذا لا إشكال في اعتباره، ولا خلاف فيه. قال الشاطبي: "فإن كان قطعيا فلا إشكال في اعتباره؛ كأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واجتماع الكلمة، والعدل، وأشباه ذلك"[3]. فمثل هذه المعاني الكلية المتواترة أو المستقرأة، لا يحتاج فيها إلى عرضها على القرآن.

ب– الدليل الظني الذي يرجع إلى أصل قطعي: وهذا أيضا لا إشكال في اعتباره إذا ظهر ما يعضده من الأصول. قال الشاطبي رحمه الله: "فإن رجع إلى قطعي فهو معتبر أيضا"[4]. وأدرج ضمن هذا القسم عامة أخبار الآحاد، وذكر شيئا من أمثلتها فقال رحمه الله: "وأما الثاني: وهو الراجع إلى أصل قطعي؛ فإعماله أيضا ظاهر، وعليه عامة أخبار الآحاد. فإنها بيان للكتاب... ومنه أيضا قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ضرر ولا ضرار**»[5] فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات، كقوله عز وجل: ﴿وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُواْ﴾[6]، ﴿وَلاَ تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[7]، ﴿لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[8]، ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب، والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرارًا أو ضِرارا. ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل، أو النسل، أو المال، فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء ولا شك. وإذا اعتبرت أخبار الآحاد وجدتها كذلك"[9]. أي في

1– القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، تحقيق د. محمد عبد الله ولد كريم، ج812/1.

2– الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج8/4.

3– المرجع نفسه، ج11/3.

4– الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج11/3.

5– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق (1429). قال الألباني: حديث صحيح، ورد مرسلا وروي موصولا (السلسلة الصحيحة ج498/1)، وأخرجه أحمد في مسنده، ومن مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس،(2867) ، وحسنه الشيخ شعيب الأرنؤوط...

6– سورة البقرة، جزء آية 229.

7– سورة الطلاق، جزء آية 6.

8– سورة البقرة، جزء آية 231.

9– الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج12.11/3.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الغالب، وإلا فهناك أحاديث من أخبار الآحاد لكنها لا ترجع إلى أصل قطعي كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**القاتل لا يرث**»[1] فهو عنده مما لا يوافقه، ولا يعارضه أصل قطعي [2].

ج – الظني الذي يضاد أصلا قطعيا: وهو مردود باتفاق، إذا تيقن من معارضته للكليات، ولم تُعضده قاعدة من القواعد. قال الشاطبي: "وأما الثالث: وهو الظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد به أصل قطعي فمردود بلا إشكال. ومن الدليل على ذلك أمران؛ أحدهما: أنه مخالف لأصول الشريعة، ومخالف أصولها لا يصح؛ لأنه ليس منها، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها؟. والثاني: أنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط الاعتبار. وقد مثلوا هذا القسم في المناسب الغريب؛ بمن أفتى بإيجاب شهرين متتابعين ابتداءً، على من ظاهر من امرأته، ولم يأت الصيام في الظهار إلا لمن لم يجد رقبة... ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه"[3].

ولم يخالف الظاهرية لما قالوا بأن النص إذا صح فهو قطعي، ولا تتوقف قطعيته على ثبوته بالتواتر؛ لأن تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد من تصنيف المتأخرين فقط. وإذا صح الحديث فلا يمكن أن يكون معارضا لأصول الشريعة، وهذا من الأصول التي بني عليها الشاطبي؛ لأن ما كان من عند الله فلا اختلاف فيه، والقرآن والسنة كلاهما وحي من الله، فإذا خالفت الآحاد الأصول القطعية ولم توافقها في شيء ؛ فذلك دليل على أنها ليس من عند الله، فلا مدخل لها في الشريعة. فقال رحمه الله :

"وإذا ثبت هذا فالظاهري لا تناقض عنده في ورد نص مخالف لنص آخر أو لقاعدة أخرى[4].

د– الدليل الظني الذي لا يوافق ولا يعارض أصلا قطعيا: وهذا الذي اختلف فيه العلماء، قال الشاطبي: "وأما الرابع: وهو الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي ولا يعارض أصلا قطعيا، فهو في محل النظر، وبابه باب المناسب الغريب. فقد يقال: لا يقبل؛ لأنه إثبات شرع على غير ما عهد في مثله.. ولقائل أن يُوجّه الإعمالَ بأن العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة، وهذا فرد من أفراده، وهو وإن لم يكن موافقا لأصل فلا مخالفة فيه أيضا، فإن عضد الردّ عدمُ الموافقة عضد القبول عدمُ المخالفة؛ فيتعارضان، ويسلم أصل العمل بالظن، وقد وجد منه في الحديث قوله عليه الصلاة والسلام (**القاتل لا يرث**)[5]، وقد أعمل العلماء المناسب الغريب في أبواب القياس؛ وإن كان قليلا في بابه فذلك غير ضار إذا دل الدليل على صحته"[6].

وخبر الواحد إذا نظرنا إليه بالنظر الجزئي؛ أي باعتباره دليلا فرديا معينا على مسألة معينة، كان بهذا الاعتبار دليلا جزئيا أيضا. ويخرج بذلك من جملة أدلة الفقه أي أصوله؛ لأن أصول الفقه قطعية لا ظنية. ولا تدخل أخبار الآحاد ضمن الأصول والكليات إلا

---

[1]– أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفرائض، باب إبطال ميراث القاتل (2109)، وقال –بعد أن ذكره بإسناده– هذا حديث لا يصح. لا يعرف إلا من هذا الوجه. وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل.. وصححه الألباني، راجع صحيح وضعيف الجامع الصغير/789.

[2]– الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج18/3.

[3]– الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج13.12/3.

[4]– الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج13/3.

[5]– أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفرائض، باب إبطال ميراث القاتل (2109)، وقال –بعد أن ذكره بإسناده– هذا حديث لا يصح. لا يعرف إلا من هذا الوجه. وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل.. وصححه الألباني، راجع صحيح وضعيف الجامع الصغير/789..

[6]– الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج18/3.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إذا نظرنا إليها بالنظر الكلي؛ أي باعتبار مفهومها الكلي ومعناها الشامل، الثابت بالتواتر المعنوي، والمتفق عليه بين كثير من النصوص. فيكون حينئذ من القطعيات، لأنه يرجع إلى أصل قطعي.

وقد بين الشاطبي مراده برجوع الخبر الظني إلى أصل قطعي؛ وهو أن يتفق معناه مع مقطوع به. فقال: "واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد أو بالقياس واجب مثلا، بل المراد ما هو أخص من ذلك، كما تقدم في حديث **(لا ضرر ولا ضرار)** والمسائل المذكورة معه، وهو معنى مخالف للمعنى الذي قصدهُ الأصوليون والله أعلم"[1]. وأوضح ذلك عبد الله دراز بقوله: "لأن الغرض هنا أن يتفق في معناه مع مقطوع به، وهذا أخص مما عناه الأصوليون؛ لأنه قد يكون معنى الخبر غير متفق مع مقطوع بخصوص معناه، ولكنه من حيث العمل به يعد مقطوعًا به لدخوله تحت قاعدة مقطوع بها؛ وهي العمل بخبر الواحد. فخبر (القاتل لا يرث) يقال إنه راجع إلى قطعي بالمعنى الذي عناه الأصوليون، لا بالمعنى المراد هنا، لأنه لم يتفق في معناه مع مقطوع به يؤيده، فلذا كان ما هنا أخص"[2].

ومثل حديث (منع الضرر والضرار) قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[3]. فهو دليل جزئي مكمل لإثبات فريضة الصلاة، ولا يدل بآحاده على قطعيتها بحيث لا يشك فيها إلا شاك في أصل الدين، ولا يتخلف عنها إلا من تعمد تعطيل قصد الامتثال، وإنما يفهم القطع والوجوب، وينتفي الاحتمال والخلاف بتضافر الأدلة واجتماعها على نفس المعنى، حتى يصير كليا؛ كالآيات التي تأمر بالصلاة، أو تحذر من التهاون عنها أو تتوعد على ذلك، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بقوله: "وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع؛ فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه"[4].

2- السنة تقضي على القرآن بالبيان:

إذا كان القرآن الكريم يقضي على السنة النبوية بتأسيسه للكليات، وبحاكميته على الجزئيات، فإن السنة -كذلك- تقضي عليه من وجه آخر يبين حاجته إليها؛ وهو القضاء عليه بالبيان والتفسير، وهو أيضا من جملة ما أصله القرآن.

قال الله عز وجل:﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[5]، وقال عز وجل:﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[6]، وقال عز وجل:﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ

---

[1]- الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج3/19.18.

[2]- المرجع نفسه، ج3/18 (انظر الهامش).

[3]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة.. (605).

[4]- الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج1/24.

[5]- سورة النحل، 44.

[6]- سورة الحشر، جزء آية 7.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

سَبِيلِ ٱلْمُومِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيراً)[1]، وقال أيضا: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ)[2]، وهو تبليغ للقرآن بحرفه، وبيانه.

ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه**»[3]، وقال «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما. كتاب الله وسنة نبيه**»[4]. وهما معا "بيان لكل مشكل، وملجأ من كل معضل"[5].

فلا يمكن الاستقلال بالقرآن على السنة من هذا الوجه؛ لأنه يحتاج إلى البيان، والإعراض عن بيانه الذي هو السنة، مدخل لتأويل القرآن بالرأي؛ حتى يوافق مصالح الناس، واستخراج الأحكام منه تبعا للهوى والشيطان. والله عز وجل يقول: (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُومِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِيۤ أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً)[6]، وهو تحكيم للبيان النبوي فيما اختلف الناس في فهمه وبيانه. وحذر النبي صلى الله عليه وسلم من الإعراض عن الشق الثاني من شقي الوحي فقال: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع...**»[7] وجاء في رواية أخرى قوله: « **ألا وإنما حرم رسول الله** صلى الله عليه وسلم **مثل ما حرم الله** »[8]...

وذلك لأن الإعراض عن السنة جملة يؤدي إلى تعطيل العمل بالقرآن ونقض الدين؛ ولو حصل إسقاط اعتبار أحدهما، لم يبق للآخر معنى.

فكان العمل بالسنة وملازمتها عند النظر في القرآن راجعا إلى فرض طاعة النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن. قال الشاطبي رحمه الله: "فإذا عمل المكلف على وفق البيان أطاع الله فيما أراد بكلامه، وأطاع رسوله في مقتضى بيانه، ولو عمل على مخالفة البيان عصى الله تعالى في عمله على مخالفة البيان، إذ صار عمله على خلاف ما أراد بكلامه، وعصى رسوله في مقتضى بيانه، فلم يلزم من إفراد الطاعتين تباين المطاع فيه بإطلاق"[9].

1- سورة النساء، 114.

2- سورة المائدة، جزء آية 69.

3- جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة (4604)، وإسناده صحيح كما قال شعيب الأرنؤوط.

4- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر (1594). وذكر التبريزي إرساله في مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة (186) وحسنه الألباني. راجع أيضا سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج260/4.

5- الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج254/3.

6- سورة النساء، 64.

7- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة (4604)، قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح.

8- أخرجه أحمد في مسنده، مسند الشاميين. حديث المقدام بن معد يكرب (17233) وصححه شعيب الأرنؤوط.

9- الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج14/4.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فإذا نظرنا – بالنظر الكلي– إلى وظيفة السنة النبوية بالنسبة للقرآن الكريم سنجدها خادمة ومكملة له. وبذلك تكون ناشئة عن الكتاب وملازمة له حتى قال الشاطبي رحمه الله: "السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره"[1]. وفسر رجوعها إليه بأنها ضرورة لبيانه، فقال: "فالسنة إذا في محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه"[2]. وذلك أيضا معنى كونها قاضية عليه لا أنها متقدمة عليه. وهذا ما عبر عنه بقوله: "قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب، بل إن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب، فكانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب"[3].

أما تفاصيل البيان فقد آثرت الحديث عنها في مبحث مستقل، وسيأتي ذلك في الفصل المتعلق بأثر اعتبار الكلي والجزئي في بيان القرآن من الباب الثالث. لكن هناك مسألة أخرى متصلة بهذا الموضوع وغاية في الأهمية، لا بد من عرضها وهي:

ثانيا: مسألة استقلال السنة بالتشريع:

اختلف العلماء في حكم استقلال السنة بالتشريع؛ بمعنى هل دلت السنة النبوية على أحكام تشريعية زائدة، سكت عنها القرآن الكريم؟ أم أن جميع ما ورد في السنة لا يخرج عن ذلك الذي أصله القرآن بأي وجه من الوجوه.

فذهب فريق منهم إلى القول بأن السنة – فعلا– تستقل بالتشريع، وأنها جاءت بأحكام جديدة سكت عنها القرآن، وهو رأي الجمهور على ما حكاه القاضي برهون إذ قال: "جمهور الأصوليين يرون أن السنة قد أتت بأحكام مستقلة سكت عنها القرآن الكريم، وتولى الرسول بيانها باعتباره مبلغا عن ربه"[4]. وبالغ الإمام الشوكاني (ت 1255هـ) – رحمه الله– في الإنكار على من خالف هذا الرأي، وكأنه يعده إجماعا، فقال: "اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام... والحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورية دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام"[5]. ولعله يقصد بالمخالفين الذين لا حظ لهم في دين الإسلام؛ أولئك الزنادقة والخوارج الذين وضعوا أحاديث مكذوبة عن النبي صلى الله عليه وسلم تفيد ضرورة عرض كل حديث ورد على نص القرآن، فإن وافقه فهو مقبول، وإن خالفه بأي وجه من المخالفة فهو مردود، ومن ذلك ما روي من حديث : « **ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله** »[6]. فلا بد أن يحمل إنكاره على أولئك الوضاعين الذين حاولوا هدم قواعد الإسلام ببث المكذوبات بين نصوصه، لا أن يراد به من قال بعدم استقلالية السنة بالتشريع.

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن ما ورد في السنة شيء إلا وله أصل في القرآن، ولا تخرج السنة عن بيان القرآن.

1– المرجع نفسه، ج4/9.

2– المرجع نفسه، ج4/10.

3– المرجع نفسه، ج4/8.7.

4– خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته/46.

5– إرشاد الفحول/54.53.

6– ذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ج1/116. ونقل عن الشافعي أنه قال: "ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغير ولا كبير. وقال ابن عبد البر فيه: "الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث... وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم فقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شيء ونعتمد على ذلك. قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله عز وجل وجدناه مخالفا لكتاب الله: لأنا لم نجد في كتاب الله ألا نقبل من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسي به والأمر بطاعته، ويحذر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال" جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، ج2/1189.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وحكى ذلك الزركشي عن الإمام أبي الحكم بن برجان[1] (ت 536هـ) رحمه الله في كتابه الإرشاد[2] حين قال: "كل حديث ففي القرآن الإشارة إليه تعريضا أو تصريحًا وما قال مُنشئٌ فهو في القرآن، أو فيه أصله، قرب أو بعد، فهمهُ من فهمه، وعمه عنه من عمه"[3]. وضرب لذلك أمثلة من السنة ثم بين أصلها في القرآن:

كفعل الرجم[4]، فهو راجع إلى قوله عز وجل: **(وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟)**[5]. ومنه أيضا ما جاء في وصف الجنة ونعيم أهلها، إذ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**»[6]. وهو راجع إلى أصل القرآن كقوله عز وجل: **(فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ)**[7].

وذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فسييسر لعمل أهل الشقاوة**»[8] ثم جاء بأصله من القرآن وهو قوله عز وجل:**(فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ**

---

[1]- ابن برجان: بفتح الباء الموحدة وتشديد الراء، هو الشيخ الإمام العارف القدوة، أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمان بن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمان، اللخمي المغربي الإفريقي، ثم الأندلسي الإشبيلي، شيخ الصوفية. كان من أهل التفسير والقراءات والحديث وعلم الكلام والتصوف. من مصنفاته التفسير الصوفي للقرآن المسمى بتنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم. وكتاب شرح أسماء الله الحسنى. توفي بمراكش سنة ست وثلاثين وخمس مائة. راجع سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط،ج20/.73.72.وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، تحقيق عبد المجيد خيالي،ج1/194 و669، وفيه أنه توفي سنة530هـ

[2]- لم يذكر كثير من المترجمين هذا الكتاب، ونسبه إليه ابن الزبير، وحكى عنه أنه درس فيه أحاديث صحيح مسلم، وحاول أن يبحث لها عن أصلها من القرآن. راجع كتاب الصلة، ابن بشكوال(ت578هـ)، ومعه صلة الصلة، تحقيق شريف أبي العلا العدوي، ج3/207. (وهو الجزء المتعلق بصلة الصلة لابن الزبير الغرناطي، (ت 708هـ).

[3]- البحر المحيط، تحقيق د، محمد محمد تامر، ج3/239.238.

[4]- عن جابر بن سمرة τ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا ولم يذكر جلدا. أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، من حديث جابر بن سمرة τ (20939). وعلق عليه شعيب الأرنؤوط بقوله: صحيح لغيره وهذا إسناد حسن.

[5]- سورة الحشر، جزء آية 7.

[6]- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (3072)، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب حدثنا عبد الله بن مسلمة (7310).

[7]- سورة السجدة، 17.

[8]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، تفسير سورة الليل (4666).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ)[1]،وذكر حديث: «**إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها**»[2] ثم قال: اقرأوا إن شئتم: **(وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ)**[3]....

وهذا أيضا مذهب الإمام الشاطبي رحمه الله؛ فالسنة عنده لا تخرج عن بيان القرآن، على أي وجه وقع بيانه. ولذلك لا ينبغي أن يفهم من بعض الأحاديث أو الاجتهادات النبوية أنها تمثل زيادة مستقلة عما جاء في القرآن سواء كان من الكليات أم من الجزئيات؛ لأن السنة راجعة إلى القرآن جملة وتفصيلا، وهي تابعة وملازمة له، فلا يصح الفصل بينهما.

فإذا خفي على الناس رد ما جاء فيها إلى كليات القرآن على وجه واضح ومناسب يرفع الخلاف، فإنهم لا يختلفون في اعتبار كلية التعبد والامتثال والطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما قررها القرآن، وأن السنة كذلك وحي من الله، لكنها وحي بالبيان. فيكون ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من جملة ما أمر الله به، وهو داخل تحت المعنى الكلي لهذه الآية: **(وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟)**[4]، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه**»[5]، وقال ρ أيضا: «**ألا وإنما حرم رسول الله مثل ما حرم الله**»[6]، فلا ينظر إلى أحكام السنة على أنها منفصلة عن القرآن؛ "كما إذا بين لنا مالك أو غيره من المفسرين معنى آية، أو حديث، فعملنا بمقتضاه، فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملْنا بقول المفسر الفلاني، دون أن نقول عملنا بقول الله وقول رسوله عليه الصلاة والسلام، وهكذا سائر ما بينته السنة من القرآن"[7].

وقد جرى السلف الصالح على هذا المنهج في بيان رجوع السنة إلى القرآن كعبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ، وعبد الرحمان بن يزيد رضي الله عنه... فعن عبد الله بن مسعود أنه قال: "لعن الله الواشمات، والمتوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن هو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: **(وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟)**[8]. قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه. قالت: فإني أرى أهلك يفعلونه. قال: فاذهبي فانظري، فذهبت فنظرت فلم

---

[1]- سورة الليل، 5-10.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (3079)، وأخرجه مسلم في صحيحه. كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها. باب في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها (7316).

[3]- سورة الواقعة، 32.

[4]- سورة الحشر، جزء آية 7.

[5]- جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة (4604)، وإسناده صحيح كما قال شعيب الأرنؤوط.

[6]- أخرجه أحمد في مسنده، مسند الشاميين. حديث المقدام بن معد يكرب (17233) وصححه شعيب الأرنؤوط.

[7]- الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج8/4.

[8]- سورة الحشر، جزء آية 7.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تر من حاجتها شيئا، فقال: لو كانت كذلك ما جامعتنا"[1]. وعن عبد الرحمان بن يزيد τ أنه رأى رجلا محرما عليه ثيابه، فنهى المحرم، فقال: آتني بآية من كتاب الله تعالى تنزع ثيابي، فقرأ عليه:(وَمَآ ءَاتِيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ)"[2]

وكذلك يرتفع الخلاف ويزول الالتباس إذا نظرنا إلى السنة بأنها بيان للقرآن بالمعنى الشمولي لمفهوم البيان؛ الذي يشمل شرح المبهم، وتفصيل المجمل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، والتصريح بالنسخ... وأيضا إذا تأملنا في كون أحكام السنة مكملة لأحكام القرآن.

ولا فرق فيما جاءت به السنة بين أن يكون من قبيل التكاليف أو غيرها. كالحديث عن قصص الأولين، وأخبار الوعد والوعيد... وإن كان الشاطبي رحمه الله قد ميز بينهما في صدر المسألة الخامسة وهو يتحدث عن دليل السنة فقال: "حيث قلنا إن الكتاب دال على السنة، وإن السنة إنما جاءت مبينة له، فذلك بالنسبة إلى الأمر والنهي، والإذن، أو ما يقتضي ذلك، وبالجملة ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف، وأما ما خرج عن ذلك من الإخبار عما كان أو ما يكون، مما لا يتعلق به أمر ولا نهي ولا إذن فعلى ضربين..." [3]. وذكر الشاطبي أيضا ما يأتي في السنة تفسيرا لمعاني القرآن، وما لا يكون تفسيرا لها، وقال عن هذا الضرب الثاني: "فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن؛ لأنه أمر زائد على مواقع التكليف، وإنما أنزل القرآن لذلك. فالسنة إذا خرجت عن ذلك فلا

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب سورة الحشر (4604).

[2]- الشريعة، الآجرّي، تحقيق عبد الله بن عمر بن سلمان الدميجي، ج418/1، والإبانة الكبرى، ابن بطة، تحقيق رضا معطي، ج249/1، وجامع بيان العلم، ابن عبد البر، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، ج1182/2.

[3]- الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج41.40/4.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

حرج. وقد جاء من ذلك نمط صالح في الصحيح؛ كحديث أبرص وأقرع وأعمى[1]، وحديث جريج العابد[2]، ووفاة موسى[3]، وجمل من قصص الأنبياء عليهم السلام والأمم قبلنا، مما لا ينبني عليه عمل"[4].

لكنه تدارك الأمر بالمراجعة والتأمل، فوجد ذلك لا يخرج عما أقره القرآن بوجه من الوجوه، ولذلك قال بعد: "ولكن في ذلك من الاعتبار نحو مما في القصص القرآني، وهو نمط ربما رجع إلى الترغيب والترهيب، فهو خادم للأمر والنهي، ومعدود في المكملات لضرورة التشريع، فلم يخرج بالكلية عن القسم الأول والله أعلم"[5].

ويمكن لأي واحد أن يسلم بأن جميع ما جاء في السنة النبوية راجع إلى أصل القرآن الكريم، وأنها لا تستقل بشيء عنه، إذا نظر وتأمل في أربعة أمور:

---

[1]- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن ثلاثة في بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى فأراد الله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكا، فأتى الأبرص فقال: أي شيء أحب إليك، قال: لون حسن وجلد حسن ويذهب عني الذي قد قذرني الناس، قال: فمسحه فذهب عنه قذره، وأعطي لونا حسنا وجلدا حسنا، قال فقال أي المال أحب إليك ؟ قال الإبل – أو قال البقر هو شك في ذلك أن الأبرص والأقرع قال أحدهما الإبل وقال الأخر البقر – فأعطي ناقة عشراء فقال يبارك لك فيها . وأتى الأقرع فقال أي شيء أحب إليك ؟ قال شعر حسن ويذهب عني هذا قد قذرني الناس قال فمسحه فذهب وأعطي شعرا حسنا قال فأي المال أحب إليك ؟ قال البقر قال فأعطاه بقرة حاملا وقال يبارك لك فيها . وأتى الأعمى فقال أي شيء أحب إليك ؟ قال: يرد الله إلي بصري فأبصر به الناس قال فمسحه فرد الله إليه بصره قال فأي المال أحب إليك ؟ قال الغنم فأعطاه شاة والدا فأنتج هذان وولد هذا فكان لهذا واد من إبل ولهذا واد من بقر ولهذا واد من غنم ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته فقال رجل مسكين تقطعت بي الحبال في سفري فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال بعيرا أتبلغ عليه في سفري . فقال له إن الحقوق كثيرة فقال له كأني أعرفك ألم تكن أبرص يقذرك الناس فقيرا فأعطاك الله ؟ فقال لقد ورثت لكابر عن كابر فقال إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت . وأتى الأقرع في صورته وهيئته فقال له مثل ما قال لهذا فرد عليه مثل ما رد عليه هذا فقال إن كنت كاذبا صيرك الله إلى ما كنت . وأتى الأعمى في صورته فقال رجل مسكين وابن سبيل وتقطعت بي الحبال في سفري فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك أسألك بالذي رد عليك بصرك شاة أتبلغ بها في سفري فقال قد كنت أعمى فرد الله بصري وفقيرا فقد أغناني فخذ ما شئت فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله فقال أمسك مالك فإنما ابتليتم فقد رضي الله عنك وسخط على صاحبيك» . أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (3277). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب حدثنا قتيبة بن سعيد (7620).

[2]- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « نادت امرأة ابنها وهو في صومعة قالت يا جريج قال اللهم أمي وصلاتي قالت اللهم لا يموت جريج حتى ينظر في وجه المياميس . وكانت تأوي إلى صومعته راعية ترعى الغنم فولدت فقيل لها ممن هذا الولد ؟ قالت من جريج نزل من صومعته قال جريج أين هذه التي تزعم أن ولدها لي ؟ قال يا بابوس من أبوك ؟ قال راعي الغنم » أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أبواب العمل في الصلاة، باب إذا دعت الأم ولدها في الصلاة (1148)، وأخرجه مسلم –بلفظ قريب– في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها (6673).

[3]- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أرسل ملك الموت إلى موسى عليهما السلام فلما جاءه صكه فرجع إلى ربه فقال أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت قال ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة قال أي رب ثم ماذا ؟ قال ثم الموت قال فالآن قال فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر) ، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب وفاة موسى وذكر من بعده (3226).

[4]- الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج4/42.43.

[5]- المرجع نفسه، ج4/43.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

. الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتِيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾[1]، وهي آية جامعة لمختلف التكاليف والتشريعات. وقد وصفها الشاطبي بقوله: "إن تلك الآية تضمنت جميع ما جاء في الحديث النبوي"[2].

. الثاني: قوله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرِيكَ ٱللَّهُ﴾[3]، وهي جامعة كذلك لكل حكم، ولكل نوع من أنواع البيان المتقدمة. فجميع ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم هو تفسير القرآن، سواء كان بالقول أم بالفعل أم بالتقرير، وذلك مما آراه الله إياه.

. الثالث: قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[4]. فهو شامل لجميع الأخبار التي أطلع الله تعالى عليها نبيه.

. الرابع: اعتبار القرآن أصلا لجميع الأصول والفروع، فلا يوجد شيء بعده إلا وهو محكوم به.

وبهذا النظر الكلي تكون الشريعة كاملة في أصولها وفروعها، وبهذا نفسر قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[5]. وقوله سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[6]، وقوله Ψ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[7].

فيكون القرآن بما فرض من طاعة النبي صلى الله عليه وسلم، وبما أصل له من كليات الشريعة الحاكمة على جميع الجزئيات مستوعبا لجميع الأصول والفروع، "فلا تجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية، وأيضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك؛ لأن الله قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[8].

1- سورة الحشر، جزء آية 7.
2- المرجع نفسه، ج18/4.
3- سورة النساء، جزء آية 104.
4- سورة النجم، 4.3.
5- سورة المائدة، جزء آية 4.
6- سورة النحل، جزء آية 89.
7- سورة الأنعام، جزء آية 39.
8- سورة القلم، 4.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن[1]، واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن؛ لأن الخُلق محصور في هذه الأشياء، ولأن الله جعل القرآن تبيانا لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه على الجملة"[2]. واستدل الشاطبي على ذلك بالاستقراء التام فقال: "وأيضا فالاستقراء التام دل على ذلك"[3].

وهذا هو الأصل في علاقة السنة بالقرآن الكريم، فإذا جاء في السنة ما يظهر منه أنه يخالف كليات القرآن "وجب التوقف عن قبولها، وهو أصل كاف في هذا المقام"[4]. فإذا كان الخبر مما لا يشهد له أصل قطعي وعارض أصلا قطعيا قرآنيا فهو مردود، وإذا كان مما يشهد له أصل قطعي فلا بد من دفع التعارض بينهما عن طريق الجمع والتوفيق أو غيره من الطرق المعروفة في باب التعارض والترجيح. ولو كانت السنة تستقل بالتشريع لما جاء القرآن يصحح اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم عند الخطأ. فإذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينزل من القرآن ما يصوب هذا الاجتهاد، فذلك دليل على صحته وموافقته لمعاني القرآن.

ورغم ما يظهر من الخلاف في المسألة إلا أنه: في حقيقة الأمر خلاف لفظي، وهو اختلاف في العبارة والتسمية؛ لأنهم لم يختلفوا في ورود أحكام زائدة في السنة، وإنما اختلفوا في تسمية هذه الأحكام الزائدة؛ هل هي مما استقلت به السنة عن القرآن؟ أم هي بيان لا يخرج عن أصل القرآن كيف كان؟ فمن توسع في وجوه بيان السنة للقرآن جعل تلك الأحكام الزائدة من قبيل البيان، ومن ضيق مفهوم البيان اختار اصطلاحا جديدا وقال باستقلال السنة بالتشريع.

وهو خلاف في الجزئيات لا في الكليات، ولا يقدح ذلك في أصل القرآن، ولا في أصل السنة، ولا ينفي حقيقة التكامل والتلازم بينهما.

---

[1]- الحديث عن سعد بن هشام بن عامر قال: أتيت عائشة رضي الله عنها فقلت: يا أم المؤمنين أخبريني بخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: كان خلقه القرآن، أما تقرأ القرآن، قال الله عز وجل: [إنك لعلى خلق عظيم] أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها (24645).

[2]- الموافقات، بشرح عبد الله دراز، ج9/4.

[3]- المرجع نفسه، ج9/4.

[4]- المرجع نفسه، ج9/4.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

خاتمة:

بعد هذه الدراسة المتواضعة نخلص إلى تقرير النتائج الآتية:

. من أوجه الاختلاف بين القرآن والسنة؛ اختلافهما بحسب درجة القطع والظن، فالقرآن قطعي كله من جهة الثبوت، وكثير منه قطعي أيضا من جهة الدلالة. أما السنة فظنية في الغالب سواء من جهة الثبوت أم من جهة الدلالة. وبناء على هذا الاختلاف تقدم اعتبار القرآن في الحجية على السنة؛ لأن القطعي يقدم أبدا على الظني.

. رغم الاختلاف بين المصدرين إلا أن بينهما علاقة وفاق تجلي التكامل التشريعي بين الدليلين، وتكشف عن بعض ما تتميز به هذه الشريعة من جوانب الجمال والكمال والصلاحية لكل زمان مكان.

. الحاجة الملحة إلى ضبط هذه العلاقة التكاملية لتفادي كثيرا من الأخطاء على مستوى الفهم والتفسير والاستنباط والتنزيل؛ إذ قد يظن الناظر الاختلاف أو يتوهم التعارض بين النصين، فيرتفع هذا الاختلاف ويزول عنه هذا الإشكال متى استطاع الجمع والتوفيق بينهما.

. القول بعرض أحاديث السنة واختبار صحتها بردها إلى معاني القرآن ليس على إطلاقه؛ فلا يعرض منها عليه إلا ما كان ظنيا لايؤيده شيء من القطعيات، فيعرض على قواعد القرآن لاختبار صحة معناه حتى لا يناقض ماهو قطعي. أما ما كان من السنة قطعيا أو من أخبار الآحاد التي تؤيدها المعاني القطعية فلا حاجة لعرضه على القرآن أو اختبار صحته بموافقته لمعانيه.

. لا يمكن الاستقلال بالقرآن عن السنة ولا بالسنة عن القرآن لأنهما متلازمان، والغرض من دعاوى الفصل بينهما هو توجيه الناس إلى الاكتفاء بالقرآن وتعطيل السنة كمعبر لتأويل القرآن بالرأي والتلاعب بمضامين نصوصه.

. اختلاف العلماء في مسألة استقلال السنة بالتشريع هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد؛ فلم يختلفوا في إثبات السنة لأحكام إضافية عما في القرآن، بل اختلفوا في تسمية هذه الأحكام الإضافية هل هي من قبيل ما استقلت به السنة أم أنها جزء من البيان النبوي لعموم القرآن؟.

. إن كثيرا من صور الخلاف في الأحكام المبنية على مسألة استقلال السنة بالتشريع أو عدم استقلالها يمكن رفعها متى نظرنا إليها كبيان للقرآن بالمعنى الشمولي لمفهوم البيان. وبهذا النظر الوظيفي يتأكد التوافق وعدم التعرض بين أحكامهما.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- المصحف الشريف برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق (المشهور بالمصحف المحمدي الأخير الذي اعتمد العد الكوفي).
- الإبانة الكبرى، أو الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (ت 387هـ) تحقيق رضا بن نعسان معطي، وعثمان عبد الله آدم الأثيوبي، ، ويوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل، وحمد بن عبد الله التويجري، الطبعة الثانية1415هـ ، 1994م دار الراية الرياض.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت1255هـ) (بدون طبعة وبدون تاريخ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، (بدون طبعة)، 1973م، دار الجيل، بيروت.
- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم. أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت 463 هـ) (بدون طبعة وبدون تاريخ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت 794هـ)، تحقيق محمد محمد تامر، (دون طبعة)، 1421هـ/2000م، دار الكتب العلمية بيروت.
- الجامع الصحيح المختصر. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة 1407هـ/1987م، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (بدون طبعة وبدون تاريخ)، دار الجيل بيروت، ودار الآفاق الجديدة، بيروت.
- الجامع الصحيح، (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، (بدون طبعة وبدون تاريخ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت463هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، الطبعة الأولى 1414هـ/1994م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.
- خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجته، القاضي برهون، الطبعة الاولى، 1415هـ/1995م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ، المغرب.
- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني(ت275هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قرة بللي، الطبعة الأولى 1430هـ/2009م، دار الرسالة العالمية.
- سير أعلام النبلاء، الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ/1374م)، تحقيق حسين الأسد، وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، الطبعة التاسعة 1413هـ/1993م، مؤسسة الرسالة بيروت.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت 1360هـ)، تحقيق عبد المجيد خيالي، الطبعة: الأولى، 1424 هـ / 2003 م، دار الكتب العلمية ـ لبنان.
- الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (المتوفى: 360هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الطبعة الثانية، 1420 هـ / 1999 م دار الوطن – الرياض / السعودية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، (ت1420هـ) (بدون طبعة وبدون تاريخ)، المكتب الإسلامي.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت 543هـ) تحقيق الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الطبعة الأولى، 1992 م، دار الغرب الإسلامي.
- كتاب الصلة، ابن بشكوال (ت578هـ)، ومعه صلة الصلة، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي المشهور بابن الزبير(ت 708هـ)، تحقيق شريف أبي العلا العدوي، الطبعة الأولى 1429هـ/2008م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- المدونة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، تحقيق زكرياء عميرات، الطبعة الأولى 1415هـ/1994م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى 1421هـ/2001م، مؤسسة الرسالة.
- مصنف المصنف عبد الرزاق الصنعاني (ت 211هـ) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي الطبعة: الثانية، 1403 المجلس العلمي- الهند
- معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي(ت458هـ)، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى 1412هـ/1991م، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي- باكستان)، دار قتيبة (دمشق- بيروت)، ودار الرعي (حلب- دمشق)، ودار الوفاء (المنصور- القاهرة).
- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى 1417هـ/1997م، دار ابن عفان.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التكامل المعرفي بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية
عند العلامة محمد المختار السوسي

إسماعيل رمضان
باحث بسلك الدكتوراه
مختبر دراسات الفكر والمجتمع
جامعة شعيب الدكالي كلية الآداب والعلوم الإنسانية
ismailramdane80@gmail.com
المملكة المغربية

الملخص:

إن العلامة محمد رضا المختار السوسي، يعد موسوعة يجمع بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية، وذلك بطبيعة بيئته وتكوينه في منطقة سوس، التي ترعرع وتربى بين أحضان فقهائها، وعلمائها، وفوق هذا وذاك، فقد نشأ منذ نعومة أظفاره، في بيت علم، وأدب، وتلقى مبادئ العلوم عند والده وبعض أصدقاء الوالد، الشيء الذي انعكس على منهجه في التكامل بين اللغة والشريعة، فقد حدد مفهوم اللغة في عنصرين اثنين: الصرف والنحو، وأما زبدة اللغة وما يتحصل من العنصرين السابقين، وهو الدب، فلم يكن أهل سوس إلى ذلكم المستوى في هذا الفن.

وقد ذكر أن اهل سوس كانت لهم عناية بالفقه المالكي، وما باقي الفنون، وعلوم الشريعة الأخرى فقد كانت تتسم بالندرة؛ بل إن علم الحديث، كان شبه منعدم في هذا القطر.

وقد ترك العلامة المختار السوسي مؤلفات عديدة في مختلف الفنون والعلوم، تدل على علو كعبه في العلوم الشرعية واللغوية وغيرها، وظهر فيها التكامل بين هذين العلمين في أبهى صورة، على الرغم من أن أغلبها لا يزال حبيس الرفوف.

الكلمات المفتاحية: التكامل المعرفي بين اللغة والشريعة، المنهج العلمي للمختار السوسي، العلوم اللغوية في خدمة العلوم الشرعية، الفكر العلمي بسوس المغربية، محمد رضا المختار السوسي وإسهاماته العلمية

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract:

The scholar Muhammad Reda Al-Mukhtar Al-Soussi is regarded as an encyclopedic figure who combined linguistic sciences and Islamic sciences, a distinction shaped by his intellectual environment and scholarly formation in the Souss region. He grew up in a milieu characterized by strong scholarly traditions, surrounded by jurists and scholars, and was raised from an early age in a household devoted to knowledge and literature. He acquired the foundations of learning from his father and his father's companions, which profoundly influenced his methodological approach to integrating language and Sharia.

Al-Mukhtar Al-Soussi conceptualized language primarily through morphology and syntax, while recognizing that the deeper literary and stylistic dimensions of language were less developed in the Souss scholarly context of his time. He also noted that the region's scholars were mainly devoted to Maliki jurisprudence, whereas other Islamic sciences, particularly Hadith studies, were relatively scarce.

Despite this context, Al-Mukhtar Al-Soussi produced numerous works across a wide range of disciplines, reflecting his profound mastery of both linguistic and Islamic sciences. His writings clearly demonstrate a balanced and coherent model of epistemic integration between language and Sharia, highlighting the complementary relationship between these fields. Although many of his works remain unpublished or insufficiently studied, they constitute valuable scholarly contributions that illustrate the depth of his

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق الإنسان وصوره في رحم أمه أطوارا، وأخرجه إلى هذا الوجود وكلفه بالأمانة التي اعتذرت الجبال والأرض عن حملها خوفا وإكبارا، والصلاة والسلام على من قام بالأمانة حق القيام، وعلى صحابته الذين كلفوا بها حتى الهيام، وعلى من اقتفى الأثر، ممن غاب عن زماننا ومن حضر.

أما بعد:

لقد عن إلى فكري وطار في ذهني أن أسود بعض الورقات، وأزبر بعض الكلمات، في حق علم من أعلام بلدنا الحبيب، ويعد واسطة العقد بينهم، والنجم الساطع في علياء سمائهم، وخاصة في ذلكم القطر السوسي ؛ إنه الفقيه الأديب الأريب العلامة رضى الله محمد المختار السوسي لأسلط الضوء على جانب من جوانب شخصيته الفذة، ومواهبه الشتى، ألا وهو (التكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة) عند هذا العلم، وغير خاف ما في تسور هذا الموضوع من التحديات الجمة، ولعل من أبرزها :

* أن تراث العلامة السوسي لا يزال أغلبه مخطوطا.

* بالإضافة إلى أن ما هو مطبوع منه، يغلب عليه جانب التاريخ وتراجم الأعلام؛ ولكنه لم يخل من فائدة تتعلق بما نحن بصدده، وما يمنا وجهنا قبله، كما سيظهر ذلك جليا بين ثنايا هاته السطور.

إشكالية البحث:

ما هي طبيعة ومعالم منهج العلامة المختار السوسي في التكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة، وما هي انعكاسات ذلك على شخصيته وما خلفه من تراث .؟

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا الموضوع في كونه موضوعا بكرا، لم يسل فيه مداد، ولم يشرع فيه باب، زد على ذلك كونه يكشف اللثام عن فكر ومنهج علم من الأعلام لا يزال مغمورا، يحتاج إلى من ينفض الغبار عن جوانب من شخصيته وتراثه.

أهداف البحث:

تتمحور حول إبراز جوانب من التكامل المعرفي خاصة بين علوم اللغة وعلوم الشريعة والمنهج المتبع في هذا المضمار عند العلامة المختار السوسي.

منهجية البحث:

قد اعتمدت في إنجاز هذا البحث على عدة منهجية تتمثل في الآتي:

المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء بعض مؤلفات المختار السوسي للوقوف على منهجه في التكامل المعرفي، بالإضافة إلى استخراج القضايا والنماذج، من خلال ما خلفه من تراث .

المنهج الوصفي: وذلك بتحليل ووصف النماذج وتفسيرها، ووضع اليد على ذلكم المنهج في التكامل المعرفي عند المختار السوسي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المنهج الاستنباطي: وذلك بالانطلاق من الجزئيات لاستنباط كليات وخلاصات تكون نبراسا للباحثين في هذا المضمار.

تقسيم البحث:

الفصل الأول : (المختار السوسي ومنهجه في التكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة).

- تمهيد

المبحث الأول: (التعريف بالعلامة المختار السوسي).

المطلب الأول: مولده.

المطلب الثاني: نشأته.

المطلب الثالث: طلبه للعلم.

المطلب الرابع: الحياة السياسية في عهد المختار السوسي.

المبحث الثاني: (منهجه في التكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة).

المطلب الأول: طبيعة منهج العلامة السوسي في التكامل المعرفي.

المبحث الثالث:(علاقة علوم اللغة بعلوم الشريعة عند العلامة السوسي).

المطلب الأول: مفهوم اللغة عند العلامة المختار السوسي.

المطلب الثاني: علاقة علوم اللغة بعلوم الشريعة عنده.

الفصل الثاني : (التكامل بين علوم اللغة وعلوم الشريعة عند المختار السوسي نماذج وقضايا).

تمهيد:

المبحث الأول:(نماذج للتكامل بين علوم اللغة وعلوم الشريعة من خلال تراث العلامة المختار السوسي).

المطلب الأول: نماذج من مؤلفاته في علوم اللغة.

المطلب الثاني:نماذج من مؤلفاته في علوم الشريعة.

خاتمة:

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفصل الأول: (العلامة المختار السوسي ومنهجه في التكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة)

تمهيد:

قبل الغوص في هذا الموضوع لابد من الإشارة إلى نقطتين هامتين:

الأولى : أن العلامة السوسي مولع بالتاريخ والأعلام إلى حد العشق، وخير دليل على هذا الأمر تصريحه بذلك غير ما مرة فهو الذي يقول: " وإنني أنا ذلك السوسي المولع بالتاريخ منذ نشأته؛ لأبذل كل ما في إمكاني للكتابة عن بادية سوس منذ نفيت إليها في مختتم 1355هـ "[1]

ثانيا: على الرغم من موسوعية المختار السوسي وعلو كعبه في علوم الشريعة والفقه، لم يسود فيهما إلا بعض الرسائل القليلة والتي سنذكرها في الفصل الآتي بحول الله وقوته.

وحتى نستطيع أن نسفر عن ملامح منهجه سأتناوله في هذا الفصل من خلال مبحثين اثنين: يتضمن الأول التعريف بالعلامة المختار السوسي، والثاني منهجه في التكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة، ويتضمن كل منهما مطالب.

المبحث الأول: (التعريف بالعلامة رضا الله محمد المختار السوسي).

إن مترجمنا كنار على علم، ولكن لامناص من تسليط الضوء على بعض جوانب من شخصيته، وذلك عبر المطالب الآتية:

المطلب الأول: (مولده)

ولد العلامة المختار السوسي في قرية إلغ بناحية تزروالت بأقصى جنوب القطر السوسي في صفر 1318 هـ الموافق 1900 م من أبوين كرمين: هما العارف بالله المربي سيدي الحاج علي بن أحمد الدرقاوي ت 1328 هـ والسيدة الفضلى، رقية بنت العلامة الكبير محمد بن العربي الأدوزي ت 1342 .[2]

المطلب الثاني: (نشأته)

نشأ محمد المختار السوسي في بلدته تلك، حيث الطبيعة الجافة القفار من كل ملطف، أو مرفه، يكافحها وتكافحه، ... إلى أقصى نفس من حياته، وقد شاءت الأقدار أن يفقد أباه بعد عشرة أعوام من ميلاده، ولكن محيط أهله من أقارب ومريدي الوالد كانوا يحثونه على متابعة التعلم، [3]

المطلب الثالث: (طلبه للعلم)

منذ نعومة أظافر العلامة المختار السوسي، كان معلموه الأولون من أتباع والده ومريده، فعنهم أخذ القرآن، ومبادئ المعارف الإسلامية، التي كانت متداولة آنذاك، وكان من جملة المدارس التي التحق بها في إيفاعه، مدرسة تنكرت بإفران القطر السوسي، عند شيخ الأدب العربي الرائع الأستاذ الطاهر بن محمد الإفراني ت 1374 وكان يساعده ابنه العلامة الأديب سيدي محمد ت1377.

فلم يفارقهما حتى أصبح يتذوق الأدب الرفيع، وصار له اطلاع في آلاته وفنونه، مما أعانه على المضي فيه قدما.

---

[1] سوس العالمة ص 8، مطبعة فضالة المحمدية 1380هـ الموافق سنة 1960.

[2] إيليغ قديما وحديثا ص9 . للمؤلف، هيأه للطبع وعلق عليه محمد بن عبد الله الروداني، المطبعة الملكية الرباط 1966/1386 .

[3] المصدر السابق ص 10.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وبعد ذلك ساقته عناية الله إلى مراكش بقصد التمادي في طلب العلم، فسكن مدرسة ابن يوسف، وأخذ يتردد على الجامعة اليوسفية، فلم يكن الآن أكثر من طالب عاد يتردد على حلقات أستاذة عاديين، على النمط العتيق؛ أي مزاولة ألفية ابن مالك، ومختصر خليل، وجمع الجوامع، والتلخيص مع جمود فكر، وتقليد بالغ، إلى أن حل بها في 1342 هـ الأستاذ الحافظ شيخ الإسلام أبو شعيب الدكالي ت 1937/1356 فرأى فيه مترجمنا من إتقان الحفظ، وسعة الاطلاع، وسمو المدارك، والتصرف المحكم، والتدفق الغزير، والفصاحة الخلابة ما جعله يعيد النظر في كل ماضيه ومحيطه، وكان كما قال: " ثم في سنة 1342 طلع علينا السعد بطلوع الشيخ أبي شعيب الدكالي، فكان ذلك في حياتي إجافة لباب، وفتحا لباب آخر" .[1]

المطلب الرابع: الحياة السياسية في عهد المختار السوسي)

عرف عهد المختار السوسي عدة تقلبات سياسية كبرى، ليس على مستوى المغرب فقط؛ بل على مستوى العالم الإسلامي ككل، وهو رزوحه تحت وطأة الاستعمار، بثقافته، وعدته وعتاده، يقول المختار السوسي مصورا هذه المرحلة الصعبة من تاريخ المسلمين : " وفي هذا اليوم دهم علينا الاستعمار بخيله ورجله، بلونه وفكره، بسياسته، ومكره، بحضارته المشعة، بعلومه الحيوية المادية بنظامه العجيب، بمعامله المنتجة السريعة، فوقع لنا كما وقع لأصحاب الكهف يوم رجعوا فوجدوا كل ما يعرفونه قد تغير تغيرا تاما، وقد أقبل المغرب بنهم شديد على التهام كل ما في هذه الحضارة الغربية العجيبة التي تغير على جميع نواحي الحياة."[2]

فالمختار السوسي كما عاش فترة الاستعمار، عاش أيضا فترة الاستقلال، وقد كان من رواد الحركة الوطنية؛ كما تعرض للنفي من طرف المستعمر؛ لكن بعد حصول المغرب على الاستقلال كان على موعد مع دخول المعركة السياسية حيث سيعين وزيرا للأوقاف في أول حكومة مغربية بعد الاستقلال، ثم بعدها وزيرا للتاج إلى حين وفاته رحمه الله سنة 1963.

المبحث الثاني:(منهجه في التكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة).

إذا ما ذهبنا نتحسس قسمات منهج العلامة المختار السوسي في هذا المجال، فإنه يجب أن نضع نصب أعيننا ما تمت الإشارة إليه في تمهيد هذا الفصل؛ وعليه فإننا سنحاول جاهدين أن نسبر أغوار هذا المبحث من خلال المطلب الآتي:

– المطلب الأول: (طبيعة منهج العلامة المختار السوسي في التكامل بين علوم اللغة وعلوم الشريعة).

إن طبيعة منهج العلامة المختار السوسي – في التكامل المعرفي بين علوم الشريعة، وعلوم اللغة– نابعة من معين بيئته السوسية، التي نهل منها منذ نعومة أظفاره، ونعني بذلك على وجه الخصوص، المنهج التربوي السائد آنذاك في المدارس العتيقة بسوس.

وقد عقد فصلا في كتابه سوس العالمة، رصد فيه العلوم التي يعتني بها السوسيون في تلكم المدارس، ولم يعترض على عددها ولا أنواعها، وإنما ذكر تفاوت اهتمامهم بين هذه العلوم من علم لآخر، بخلاف منهجية التدريس، فقد انتقدها، وأبرز منهجه الإصلاحي فيها.

وعموما فإن منهجه في هذا المضمار، ليس ببدع عن ما كان سائدا في القطري السوسي، ويمكن أن ننظم خرزات عقد منهجه في النقاط الآتية:

---

[1] نفسه ص 12.

[2] المعسول ج1 / 5 . دار الكتب العلمية 15 ماي 2014

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1- الأولوية القصوى لعلوم اللغة العربية، فهي الأساس الذي يشيد عليه صرح باقي العلوم الأخرى، وذلك للعجمة السائدة في القطر السوسي، ولا سبيل لرفعها إلا بجعل علوم اللغة في قمة هرم العلوم كلها.

يقول العلامة السوسي :" العلوم التي يعتني بها السوسيون، كانت كلها أذنابا في أنظارهم لعلم اللغة العربية، ولا مفتاح لهذه العلوم إلا إذا دخلوا من هذا الباب؛ ليمكن لهم بها أن يتفهموا ما يريدون. وقد قال قائلهم:

العلم شيء حسن فكن له ذا طلب

بالنحو فابتدئ وخض من بعده في الأدب"[1]

2- أن التكامل المعرفي بين جميع العلوم، بما في ذلك اللغوية والشرعية، ليس تكاملا له علاقة بالمعرفة والعلم فحسب ؛ بل هو واجب ديني، ودافع تعبدي يتقرب به العالم إلى ربه عز وجل.

يقول المختار السوسي : " سوس قسم من أقسام الشرق الإسلامي، الذي ازدهرت فيه العلوم الإنسانية، التي يعرفها الشرقيون قاطبة في القرون الوسطى، فقد كانت هذه العلوم كلها تسمى دينية ؛ لأنها ما انتشرت إلا بواسطة الدين، وما خدموها المسلمون إلا ليتوصلوا بسببها إلى تفهم الدين، وإعلاء كلمته في كل شيء .... فتجد أحدهما لا يشتغل بعد أن يؤدي فرائضه، إلا بتتبع شذرات العلوم، وكل فائدة حصل عليها يعتقد بينه وبين نفسه أنه يتقرب إلى الله بتفهمها، ويقيدها بالكتابة لئلا تنفلت، فتراه يجول في اللغة، والنحو، والأصول، والفقه، والحديث، والتفسير، وعلم الجبر والهيئة ... وهو في كل ذلك يوقن إيقانا جازما، أن لا فرق بين كل العلوم الإسلامية، أو غيرها، أن الكل في نظره إسلامي وديني." [2]

المبحث الثالث:(علاقة علوم اللغة بعلوم الشريعة، عند العلامة المختار السوسي)

تمهيد:

فكما تمت الإشارة إليه سابقا لابد من استحضار تأثير البيئة السوسية، وتحديد ملامحها، فغير خاف أن مفهوم اللغة وعلومها عنده والعلاقة بينها وبين علوم الشريعة، ليست ببدع من القول عن سابقتها، ولا بمنأى عن التأثر بتلكم البيئة وحتى نستطيع أن نزيل اللثام عن هذه القضية لا بد من تقسيم هذا المبحث إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول:(مفهوم اللغة عند المختار السوسي).

يقول المختار السوسي: " وأما اللغة فلا ينبغي لنا أن نغر القارئ، فيحسب أن هناك من لهم في اللغة مثل هذه المكانة في النحو والتصريف؛ لأن مقصودنا فيما نسميه معرفة اللغة هي إتقان التصريف الذي هو شطر اللغة، ثم طول الممارسة لمراجعة القاموس، والمصباح، حتى يتقن ضبط الكلمات." [3]

من خلال هذا النص يظهر لنا بجلاء ما يلي:

---

[1] سوس العالمة ص 37.

[2] مدارس سوس العتيقة نظامها أساتذتها ص 47 مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال المنطقة الصناعية طريق تطوان ص. ب. 101 طنجة.

[3] سوس العالمة ص 40.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أولا: أن مفهوم اللغة عند المختار السوسي قائم على ركيزتين اثنتين: إتقان علم التصريف، والثانية : طول الاحتكاك بالقواميس وذلك لضبط تصريف الكلمات.

ثانيا: أنه يجعل علم اللغة قسيما لعلم النحو، والصرف، يقول في معرض حديثه عن العلوم التي يعتني بها السوسيون :" وحين تكون اللغة، والنحو، والصرف أول ما يسبق قلما ينسونها، وإن شاركوا في غيرها. " [1]

المطلب الثاني: (علاقة علوم اللغة بعلوم الشريعة)

بالرجوع إلى ما تم زبره في هذا الموضوع، نلفت انتباه القارئ إلى أن المختار السوسي في معرض حديثه عن العلوم التي يعتني بها السوسيون، أشار إلى أنها كلها في نظرهم أذنابا لعلم اللغة العربية، وللتنقيب عن هاته العلاقة، وتحديد ملامحها، لابد من أن نشير إلى النقاط الآتية:

1- الاهتمام الكبير بالفقه، خاصة فروع فقه مالك، وجعله من أولى الأولويات، من بين علوم الشريعة الأخرى، وخير دليل على ذلك ما كان يلقنه الطالب في أول مشواره التعليمي يقول العلامة السوسي وقد ذكر هذين البيتين:"

إذا ما اعتز ذو علم بعلم فعلم الفقه أولى باعتزاز

فكم طيب يطيب ولا كمسك وكم طير يطير ولا كباز

مضمون هذين البيتين اللذين حفظناهما في الخطوة الأولى التي خطوناها، في مجالس الدراسة إلى تعلم الفقه هو الحجر الأساس في الاعتناء الذي كان لهذا الفن."[2]

2- أن علوم اللغة العربية والعناية بها متفاوتة في علاقتها مع بعضها البعض، فمثلا في البيان والأدب، كنتيجة عند المختار السوسي، لعلم النحو، والتصريف، واللغة لا تكفي فيه الدراسة والتعلم ؛ بل لابد فيه من السليقة.

يقول العلامة المختار السوسي:" إن فن البيان والأدب، كنتيجة للثلاثة المتقدمة قبلهما، وكزبدة تنتج عنهما؛ ولذلك لا نعجب إن رأينا عن كثير من أساتذتهم عند ما يترجمونهم أنهم بيانيون أو أنهم أدباء، ولكن لا نخفي عن القارئ أننا لا نقدر أن نحكم على كل نحوي تصريفي لغوي، بأنه بيان؛ لأن البيان وإن قلنا أنه كنتيجة لتلك الفنون، لا بد له وراء ذلك من سليقة روحية تمازج صاحبها، فيمكن له أن يتذوق كلام البيانيين، وأن يستروح روائح نكهتهم الأرجة، ونشك أن آثار العجمة كانت تزول عن غالبهم."[3]

3-ضعف الاعتناء بعلوم الشريعة الأخرى مقارنة بعلوم اللغة العربية، وخاصة علمي الحديث والسيرة النبوية.

يقول العلامة السوسي: " إذا ما علمنا أننا لم نر نهضة علمية كبرى في سوس إلا في القرن التاسع، وهو الذي في آخره بدأ تقلص الاعتناء بهذين الفنين الجليلين في غالب العالم الإسلامي المتحضر، لا يطول عجبنا إن لم نر من بين السوسيين البدويين حفاظا محدثين كبارا، مع أنهم يبرعون في الحفظيات، وقد اعتادوا كثيرا- لما ضعف هذا الفن جدا حتى في فاس وأمثالها — أن يسردوا الكتب مسلما والبخاري."[4]

---

[1] المصدر السابق ص 37.

[2] المصدر السابق ص 45.

[3] نفسه ص 42/41.

[4] نفسه ص 35.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفصل الثاني: (التكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة عند المختار السوسي قضايا ونماذج)

تمهيد:

لا يخفى على ذي لب أن المختار السوسي، كان مولعا بدراسة التاريخ عموما، والقطر السوسي على وجه الخصوص، وكنتيجة لذلك جاءت جل مؤلفاته تطرق هذا الباب وتسلك ذلكم المنحى.

وبناء على ما سبق فإن هذا الفصل الذي يتوخى الوقوف على بعض القضايا والنماذج في التكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة ستعتريه بعض الصعوبات لكشف الغبار عنها، وسأحاول قدر المستطاع أن أوفي بالغرض وأسوق بعض النماذج من تراث العلامة المختار السوسي، وذلكم من خلال المبحث الآتي:

المبحث الأول: (نماذج للتكامل المعرفي بين علوم اللغة وعلوم الشريعة من خلال تراث العلامة المختار السوسي)

كما تمت الإشارة إليه أن لمختار السوسي يغلب عليه الجانب التاريخي في جل ما تركه من مؤلفاته، وهذا لا ينفي عنه الموسوعية، والتكامل المعرفي فيما يمنا وجهنا قبله ولكن في مجالات شتى، غير أن معظم تراث العلامة السوسي لازال أغلبه مخطوطا لم ير النور بعد، وللإلمام بالموضوع سأتناوله عبر المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: (نماذج من مؤلفاته في علوم اللغة)

1- الألفاظ العربية في الشلحة السوسية، وهو كتاب يصب في مضمار الدراسة السوسيو لسانية، وهو كتاب مخطوط تتبع فيه ألفاظ العربية الدخيلة على الشلحة السوسية[1]

2- دروس في النحو المبسط (مخطوط) افتتحه لبعضهم يكتب لهم ويعطيهم التمارين، [2]

3- دروس في التصريف (مخطوط) وهي حوالي 26 درسا كبيرا، حاول فيها استخلاص كل ما يحوم حول التصريف، أفعالا، ومصادر، ومشتقات، وتصريف أفعال، وقد اقتصر فيها على القياس لينتفع بها المبتدئون. [3]

4- مترعات الكؤوس في آثار طائفة من أدباء سوس طبع مؤخرا في جزأين، سجل فيه منتخبات شعرية ونثرية، مما يمثل في نظره الأدب العالي، بالإضافة إلى تراجم مختصرة لأصحابها .[4]

وغير ذلك من المؤلفات في الأدب وعلوم اللغة ولمن أراد المزيد فليرجع إلى دليل مؤلفاته الذي اجتزأنا منه هاته الومضات، ولنضرب عن هذا صفحا، ونعرض عنه كشحا، لننتقل إلى المطلب الثاني ودونكموه.

المطلب الثاني: (نماذج من مؤلفاته في علوم الشريعة)

العلامة المختار السوسي أديب بامتياز، وهذا الجانب يلمسه القارئ في جل ما خلفه من تراث ؛ ولكن موسوعيته تبرز جلية أيضا، فيما تركه من تراث لا بأس به، في مجال العلوم الشرعية، وسندلل على كلامنا هذا من خلال النماذج الآتية:

---

[1] انظرکتاب (دليل مؤلفات المختار السوسي) ص 24 ابن المؤلف رضى الله عبد الوافي المختار السوسي الطبعة الثانية 1426هـ/2005م تصفيف وإخراج كوبي النور الرباط.

[2] المصدر السابق ص10.

[3] نفسه ص 9.

[4] نفسه ص 2.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1-تحفة القاضي في بدايات علم الأصول، وهو مخطوط سبب تأليفه لهذا الكتاب، هي المذاكرة التي جرت بينه وبين ابن عمه قاضي إلغ العلامة شيدي الطاهر بن علي الإلغي وهو عبارة عن تعليق وإضافة على نظما الورقات وشرحه للشيخ ماء العنين. [1]

2-المجموعة الفقهية في الفتاوى السوسية، جمع فيه الفتاوى التي عثر عليها للفقهاء المتأخرين غالبا، حاول ترتيبه على شاكلة المعيار؛ ليكون معيارا ثالثا سوسيا قامت كلية الشريعة بأكادير بطبعه.[2]

3-وشي المطارف في ثبوت الهلال من الخبر الرسمي بالهاتف، وهو مخطوط عبارة عن فتوى، كتبها بمنفاه بإليغ سنة 1361.[3]

4- توفيق الرحمن على مراجعة القرآن، وهو كتاب مخطوط تناول فيه بشكل مفصل، انتشار حفظ القرآن بسوس، وكيفية تعليمه إلى غير ذلك.

من خلال هاته النماذج يظهر لنا بجلاء، موسوعية العلامة السوسي والتكامل المعرفي الذي تميز به، إلا أن ما ألفه في علوم الشريعة هو أقل بكثير مما فاضت به أنامله وجادت به قريحته في مجال اللغة والأدب والتاريخ وتراجم الأعلام.

خاتمة:

وختاما نقول إن العلامة المختار السوسي تربى في بيئة علمية في القطر السوسي صقلت فكره، وأثرت في وجدانه، ورسمت ملامح منهجه، الذي يعد فيه الأدب واللغة هما أساس باقي العلوم الأخرى، بالإضافة إلى تأثيرها البارز في علاقة هذه العلوم مع بعضها، وفيما بينها، وبين علوم الشريعة، الشيء الذي بدا جليا في ما خلفه من تراث، حيث جاء في أغلبه ينحاز إلى حظيرة اللغة والأدب.

نستنتج مما سبق أن العلامة المختار السوسي شخصية متعددة المواهب، طرق عدة مسائل في اللغة، والأدب، والتراجم، والعلوم الشرعية، وحتى السياسة ودوالب الحكم، تنم عن التكامل المعرفي الذي كان يتميز به، غير أن هذا العلم من أعلام الفكر والإصلاح لا يزال يحتاج إلى مزيد من الدراسات، والبحوث التي تسلط الضوء على تلكم الجوانب المتعددة من شخصيته، ولعل هذه المحاولة تكون نبراسا للباحثين، وفتحا لشهيتهم لتناول هذا الموضوع.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

المصادر والمراجع:

- إيليغ قديما وحديثا للمؤلف، هيأه للطبع وعلق عليه محمد بن عبد الله الرواني، المطبعة الملكية الرباط 1966/1386.
- المعسول دار الكتب العلمية 15 ماي 2014.
- دليل مؤلفات المختار السوسي ابن المؤلف رضى الله عبد الوافي المختار السوسي الطبعة الثانية 1426هـ/2005م تصفيف وإخراج كوبي النور الرباط.

---

[1] نفسه ص 18.

[2] نفسه ص19.

[3] نفسه ص 19

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- سوس العالمة مطبعة فضالة المحمدية 1380هـ الموافق سنة 1960.
- مدارس سوس العتيقة نظامها أساتذتها مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال المنطقة الصناعية طريق تطوان ص. ب. 101 طنجة.
- مواقع إليكترونية:
- موقع الرابطة المحمدية للعلماء
- موقع جريدة التجديد

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التدقيق الشرعي كأداة لضبط الامتثال وتعزيز الحوكمة في البنوك الإسلامية

د. الخرشي حمادي

أستاذ بجامعة انواكشوط والمدرسة الوطنية للإدارة

موريتانيا

الملخص:

يبحث هذا المقال في التدقيق الشرعي بوصفه أحد المكوّنات الأساسية لمنظومة الحوكمة الشرعية في البنوك الإسلامية، ويبرز دوره في ضبط الامتثال الشرعي وتعزيز الشفافية، وحماية المؤسسات من المخاطر الشرعية ومخاطر السمعة. ويوضح المقال أن وظيفة التدقيق الشرعي تتجاوز مجرد الفحص التقليدي إلى كونها آلية استراتيجية تهدف إلى تقوية الرقابة الداخلية، ومتابعة تنفيذ قرارات الهيئات الشرعية، ومراجعة العقود والعمليات قبل وبعد التطبيق لضمان مطابقتها لأحكام الشريعة.

ويعتمد المقال على الإطار المعياري الذي وضعته هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI) و مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB)، موضحًا أن هذه المعايير تشكل الأساس الذي يُبنى عليه العمل الرقابي الشرعي. كما يبرز المقال العلاقة الوثيقة بين التدقيق الشرعي والحوكمة المؤسسية، حيث يسهم التدقيق في تعزيز الإفصاح والمساءلة وتقوية النظم الرقابية ومواءمة الأهداف الربحية مع الالتزامات الشرعية.

ويناقش المقال كذلك التحديات التي تواجه وظيفة التدقيق الشرعي في الواقع العملي، مثل ضعف الاستقلالية، ونقص الكفاءات الشرعية المتخصصة، وتعقيد المنتجات المالية الإسلامية الحديثة، وما يترتب على ذلك من تأثير مباشر على جودة التقارير الشرعية وفاعلية الرقابة.

وفي خاتمته، يؤكد المقال أن تطوير منظومة التدقيق الشرعي لم يعد مجرد خيار، بل أصبح ضرورة استراتيجية لضمان استدامة الصناعة المالية الإسلامية وتعزيز قدرتها على المنافسة في ظل بيئة مالية تتسم بالتعقيد والتجدد.

الكلمات المفتاحية: التدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية، الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، الامتثال الشرعي للمنتجات المالية الإسلامية، معايير AAOIFI وIFSB في الرقابة الشرعية، مخاطر التدقيق الشرعي في البنوك الإسلامية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة

شهدت الصناعة المصرفية الإسلامية خلال العقود الأخيرة توسعًا متسارعًا، رافقه تنامي الحاجة إلى آليات رقابية فعّالة تضمن سلامة المنتجات المصرفية وانسجامها مع ضوابط الشريعة ومقاصدها. ويُعدّ التدقيق الشرعي أحد أبرز هذه الآليات، إذ يمثل الإطار المرجعي الذي تستند إليه البنوك الإسلامية لضبط الامتثال الشرعي وتحقيق الحوكمة الرشيدة. تتطلب الطبيعة الخاصة للمعاملات الإسلامية نظامًا رقابيًا يحقّق أعلى درجات الانضباط، ويرفع من مستوى الشفافية والمصداقية، ويحدّ من المخاطر الشرعية التي قد تنشأ عن التعقيد المتزايد للمنتجات المالية.

إشكالية البحث

على الرغم من الأهمية التنظيمية والشرعية لوظيفة التدقيق الشرعي، إلا أن تباين مستوى تطبيقه بين المؤسسات المالية الإسلامية يثير تساؤلات حول مدى قدرته الفعلية على تعزيز الحوكمة وضبط الامتثال. وعليه، يمكن صياغة الإشكالية على النحو الآتي:

"ما مدى فاعلية التدقيق الشرعي في ضبط الامتثال وتعزيز الحوكمة في البنوك الإسلامية، وما العوامل التي تؤثر في مستوى أدائه داخل هذه المؤسسات؟"

فرضيات البحث

استنادًا إلى الإطار النظري والعلمي، يمكن وضع الفرضيات الآتية:

1. توجد علاقة إيجابية ذات دلالة بين قوة نظام التدقيق الشرعي ومستوى الامتثال الشرعي في البنوك الإسلامية.
2. يساهم التدقيق الشرعي في تعزيز مستوى الحوكمة المؤسسية من خلال رفع الشفافية والرقابة الداخلية.
3. يتأثر أداء التدقيق الشرعي بعوامل تنظيمية وهيكلية، مثل استقلالية المدقق، وتطبيق المعايير الدولية (AAOIFI – IFSB)، وكفاءة الكوادر.
4. يسهم التدقيق الشرعي في الحد من المخاطر الشرعية الناتجة عن تصميم المنتجات أو التطبيق التنفيذي لها.

أهداف البحث

يهدف المقال إلى تحقيق جملة من الأهداف العلمية، أبرزها:

1. توضيح الإطار المفاهيمي للتدقيق الشرعي ووظيفته داخل البنوك الإسلامية.
2. تحليل دور التدقيق الشرعي في ضبط الامتثال الشرعي للعمليات المصرفية.
3. بيان أثر التدقيق الشرعي في تعزيز الحوكمة المؤسسية وتقوية مسارات الضبط الداخلي.
4. استكشاف التحديات التي تواجه عملية التدقيق الشرعي والعوامل المؤثرة في فعاليتها.
5. تقديم رؤية تحليلية للعلاقة بين التدقيق الشرعي والمخاطر الشرعية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

متغيرات البحث

وفق الهدف التحليلي للمقال، تم اعتماد المتغيرات الأساسية التالية:

1. المتغير المستقل:

- التدقيق الشرعي (بجوانبه: المنهجي، الهيكلي، الاستقلالي، والمعياري).

2. المتغيرات التابعة:

- مستوى الامتثال الشرعي داخل البنوك الإسلامية.
- مستوى الحوكمة المؤسسية والشفافية.
- مستوى الضبط الداخلي وإدارة المخاطر الشرعية.

3.المتغيرات المتدخلة أو المعدّلة:

- إطار المعايير الشرعية الدولية (AAOIFI، IFSB).
- استقلالية هيئة الرقابة الشرعية.
- كفاءة وخبرة المدققين الشرعيين.
- البيئة التنظيمية والقانونية للدولة.

المفاهيم الإجرائية

التدقيق الشرعي (Shari'ah Audit) :هو عملية فحص منهجية مستقلة تهدف إلى التحقق من مدى التزام المنتجات المصرفية والعمليات والعقود والأنظمة بالضوابط الشرعية، وذلك عبر المراجعة المسبقة واللاحقة لتحليل المخالفات وتصحيحها، وتقديم توصيات لتحسين مستوى الامتثال الشرعي.

2. الامتثال الشرعي (Shari'ah Compliance) : مدى التزام المصرف الإسلامي بأحكام الشريعة الإسلامية ومقررات الهيئة الشرعية، من خلال اتباع الصيغ الشرعية المعتمدة، وضبط الإجراءات التنفيذية، والالتزام بالمعايير الشرعية والحوكمة.

3. الحوكمة الشرعية (Shari'ah Governance) : منظومة من الإجراءات والضوابط والتشريعات التي تنظم العلاقة بين المؤسسة المالية الإسلامية وهيئاتها الرقابية الشرعية، بهدف ضمان سلامة القرارات، وتعزيز الشفافية والمساءلة، وتقليل المخاطر المرتبطة بالانحراف الشرعي.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

خطة البحث

المطلب الأول : الإطار النظري والمفاهيمي للتدقيق الشرعي

١ـــ تعريفه وأهميته وأدواته.

٢- المعايير الأساسية

المطلب الثاني : التدقيق الشرعي وضبط الامتثال .

١-فصل العقود والعمليات.

٢- متابعة تنفيذ قرارات الهيئة الشرعية.

المطلب الثالث:التدقيق الشرعي وتعزيز الحوكمة

- الشفافية والإفصاح.
- تقوية الرقابة الداخلية.

المطلب الرابع : التحديات

- نقص الكفاءات.
- ضعف الاستقلالية.
- تعقيد المنتجات

المطلب الأول : الإطار النظري والمفاهيمي للتدقيق الشرعي

يمثّل التدقيق الشرعي إحدى الدعائم الرئيسة التي تقوم عليها الصناعة المصرفية الإسلامية، نظرًا لدوره في حماية هوية هذه الصناعة وضمان اتساق معاملاتها مع أحكام الشريعة. ويعرَّف التدقيق الشرعي بأنه عملية فحص منهجية للعمليات المصرفية والعقود والمنتجات بهدف التأكّد من مطابقتها للضوابط الشرعية المقررة.

تنبع أهمية هذا التدقيق من كونه آلية مركزية لضبط الأداء المؤسسي، وتحقيق الشفافية، والحدّ من المخاطر الشرعية التي قد تؤثر على سمعة المصرف وثقة المتعاملين معه.

وتستند وظيفة التدقيق الشرعي إلى مجموعة من المعايير الدولية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، التي تحدد قواعد التدقيق والرقابة الشرعية، وإلى مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB)[1] الذي يضع المبادئ الاسترشادية للحوكمة وإدارة المخاطر الشرعية. وتمثل هذه المعايير الإطار المرجعي الذي يضمن اتساق مناهج التدقيق بين البنوك الإسلامية ويعزز من جودة الامتثال.[2]

---

[1] -Auditing Standard for Islamic Financial Institutions No. 6 External Shari'ah Audit (Independent Assurance Engagement on an Islamic Financial Institution's Compliance with Shari'ah Principles and Rules,p,12

[2] -شفيقة بوزيد التكامل بين محاسبي التدقيق والتدقيق الشرعي وأثره على الأداء المالي للمصارف الإسلامية،2013ص98.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- مفهوم التدقيق الشرعي:

- وقد ذكر بعض الباحثين جملة من التعاريف للتدقيق الشرعي نذكر منها نذكر منها:

- نشاط استشاري تأكيدي موضوعي مستقل داخل المنشأة مصمم لمراقبة وتحسين إنجاز أهداف المؤسسة، من خلال التحقق من اتباع المؤسسة لأحكام الشريعة الصادرة عن الهيئات الشرعية، وكذلك السياسات والإجراءات والخطط اللزمة لتنفيذ المنتجات المالية الإسلامية،[1]

- "فحص مستقل وموضوعي لمدى التزام المصرف بمبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها ومقررات وفتاوي هيئة الرقابة الشرعية في ممارسة أنشطته، ويقدم قيمة تحوطية واستشارية وإرشادية للمصرف يساعده في تحقيق أهدافه ويشمل العقود والاتفاقيات، والسياسات والمنتجات والمعاملات وعقود التأسيس والنظم الأساسية والقوائم المالية والتقارير وخاصة تقارير المراجعة الداخلية وتقارير عمليات الفحص والمراقبة التي يقوم بها مفتشو البنك المركزي،[2]

أولاً: أهمية التدقيق الشرعي في المؤسسات المالية الإسلامية

يُعدّ التدقيق الشرعي الداخلي أحد الركائز الجوهرية لمنظومة الرقابة الداخلية في المؤسسات المالية الإسلامية، لما يؤديه من دور محوري في ضمان الالتزام بأحكام ومقاصد الشريعة وتعزيز موثوقية الأداء المالي. وتنبثق أهمية التدقيق الشرعي من جملة اعتبارات، من أبرزها:[3]

1. ضمان الالتزام الشرعي من خلال التحقق من خلو المعاملات والأنشطة من المخالفات الشرعية التي قد تُحدث آثاراً سلبية على سمعة المؤسسة وثقة المتعاملين معها.
2. تعزيز الثقة لدى العملاء والمستثمرين عبر التأكد من أن الأعمال المالية تُمارس وفق القيم والمبادئ الإسلامية، بما يرفع مستوى الاطمئنان العام تجاه المؤسسة.
3. تطوير منظومة الرقابة الداخلية من خلال كشف مواطن الضعف والمخاطر المحتملة، واقتراح الحلول الملائمة لمعالجتها.
4. دعم عملية اتخاذ القرار عبر المساهمة في تقييم الأداء وتحديد المجالات التي تتطلب تحسيناً أو إعادة هيكلة.
5. حماية أصول المؤسسة من خلال رصد التجاوزات أو المخالفات التي قد تفضي إلى خسائر مباشرة أو غير مباشرة.
6. ضمان الامتثال للمعايير والأنظمة الصادرة عن الجهات الرقابية والهيئات الشرعية، بما يعزز الانسجام مع الإطار التنظيمي للمالية الإسلامية.
7. رفع كفاءة الأداء المؤسسي عبر تقديم التوصيات الداعمة للتطوير والتحسين المستمر.
8. تعزيز الشفافية والمساءلة من خلال إعداد تقارير دقيقة وموضوعية تعكس مستوى الالتزام الشرعي وجودة الأنشطة والمعاملات.

---

[1] –نادر السنوسي العمراني ،أثر المعايير الشرعية في كفاءة التدقيق الشرعي ،ص54.وانظر المعيار رقم 6للأيوفي ص12.

[2] –جمال أحمد محمد سعيد،التدقيق الشرعي الداخلي في المؤسسات المالية الإسلامية، كلية العلوم الإدارية ،جامعة البيضاء ،ص12.

[3] –انظر د عبد الباري مشعل ،دور التدقيق الشرعي الداخلي في تعزيز الحوكمة والالتزام مجلة إسراء الدولية للمالية الإسلامية،العدد الثاني ديسمبر 2021.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ثانياً: آليات التدقيق الشرعي في المؤسسات المالية الإسلامية

يعتمد التدقيق الشرعي الداخلي على مجموعة من الآليات والإجراءات المنهجية التي تهدف إلى تحقيق أعلى درجات الفعالية والدقة، ومن أبرز هذه الآليات:[1]

1. تحديد نطاق التدقيق عبر وضع خطة سنوية وشاملة تغطي الأنشطة والعمليات ذات الأولوية والمخاطر المرتفعة.
2. جمع البيانات والمعلومات باستخدام أدوات متعددة مثل المقابلات، الاستبيانات، والمراجعة الوثائقية.
3. تحليل البيانات وتقييم المخاطر لتحديد المخالفات المحتملة وقياس مدى توافق العمليات مع الضوابط الشرعية.
4. فحص مدى الامتثال للمعايير الشرعية الصادرة عن الهيئات المعتمدة مثل الأيوفي و مجلس الخدمات المالية الإسلامية.
5. إعداد تقارير دورية تتضمن الملاحظات والنتائج والاستنتاجات.
6. تقديم التوصيات ومتابعة تنفيذها لضمان معالجة أوجه القصور وتطوير الأداء.
7. توفير التدريب للكادر الشرعي لرفع كفاءتهم المهنية والعلمية ومواكبة المستجدات.
8. ضمان استقلالية المراجعين الشرعيين لضمان حياد الرأي وعدم التأثر بالمصالح الداخلية.
9. ممارسة الرقابة المستمرة على الأنشطة التشغيلية وغير التشغيلية.
10. تقييم فعالية التدقيق الشرعي ذاته من خلال مراجعة دورية لأدائه ومخرجاته.

ثالثاً: معايير التدقيق الشرعي

تنقسم معايير التدقيق الشرعي إلى معايير شخصية تتعلق بالمراجع ذاته، وأخرى إدارية تتصل بإعداد التقرير الشرعي ومضمونه.[2]

أولاً: المعايير الشخصية

تهدف إلى ضمان كفاءة وحياد المراجعين الشرعيين، وتشمل:

أ. التأهيل العلمي والعملي

يتعين على المراجع امتلاك قاعدة معرفية راسخة في علوم التدقيق والفقه المالي الإسلامي، مع الاستمرارية في تطوير مهاراته المهنية. أما من الناحية العملية فيلزم اكتساب خبرة ميدانية من خلال فترات تدريب كافية في بيئة تدقيق معتمدة.

ب. الاستقلالية

تُعد الاستقلالية شرطاً جوهرياً لسلامة الرأي الشرعي، وتظهر في بعدين:

- الاستقلال المادي: عدم وجود مصالح أو علاقات مالية أو تعاقدية للمراجع داخل المؤسسة.

---

[1] –انظر ضوابط هيئة الرقابة الشرعية ،والتدقيق الشرعي الداخلي،والامتثال الشرعي في المصارف الإسلامية،البنك المركزي العراقي،شعبة مراقبة المصارف الإسلامية،ص 16.

[2] ميساء طاهر–مدى إمكانية التدقيق الشرعي الخارجي على المصارف الاسلامية الأردنية ،ميساء طاهر رسالة الماجستير،2019ص53

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- الاستقلال الذهني: خلوّ بيئة العمل من الضغوط المؤسسية أو الإدارية المؤثرة في موضوعية التقارير.

ج. بذل العناية المهنية والالتزام بالسلوك المهني

وذلك عبر الالتزام بأعلى درجات المهنية، والدقة، والتحقق، والاتباع الصارم لأخلاقيات المهنة.[1]

ثانياً: معايير إعداد التقرير الشرعي

تحدد هذه المعايير العناصر الأساسية للتقرير الشرعي، وتشمل:[2]

1. بيان مدى التزام القوائم المالية والمعاملات بالضوابط الشرعية والمعايير المعتمدة.
2. التحقق من ثبات السياسات الشرعية والمحاسبية عبر الفترات المختلفة (مبدأ الاتساق)، بما يسمح بإجراء المقارنات الموضوعية.
3. الإفصاح عن المركز المالي ونتائج الأنشطة بصورة واضحة وملائمة لاتخاذ القرار، وإضافة الإيضاحات اللازمة عند الضرورة.
4. إبداء الرأي الشرعي بصورة شاملة عن القوائم والوضع العام، مع توضيح أسباب أي تحفظ أو امتناع عن إبداء الرأي، وبيان نطاق الفحص وحدود المسؤولية.

المطلب الثاني : التدقيق الشرعي وضبط الامتثال

يُعدّ ضبط الامتثال الشرعي أحد الأعمدة المركزية في العمل المصرفي الإسلامي، إذ يمثل الإطار التنظيمي الذي يضمن انسجام العمليات والمنتجات مع الضوابط الشرعية والمعايير المعتمدة. ويشكّل التدقيق الشرعي الأداة الرئيسة التي يُستند إليها في مراقبة هذا الامتثال وتفعيله على نحو مستمر، وذلك من خلال حزمة من الإجراءات المنهجية التي تعالج مختلف مراحل دورة المنتج والمعاملة.

1. فحص العقود والعمليات: المرحلة المسبقة (Pre-Audit)

يبدأ ضبط الامتثال من المرحلة الوقائية قبل إطلاق أي منتج أو إجراء معاملة، وذلك عبر فحص دقيق لصيغ العقود، وآليات التسعير، وترتيبات التنفيذ. وتتمثل مهام المدقق الشرعي هنا في:[3]

- تحليل مكونات المنتج ومدى انسجامه مع الصيغ الشرعية المعتمدة (مثل المرابحة، المشاركة، الإجارة...).
- التحقق من خلوّ بنية المنتج من عناصر الربا أو الغرر أو الجهالة أو المخاطر المحظورة.
- تقييم مدى ملاءمة المنتج لسياسات المؤسسة وأهدافها دون الإخلال بالمقتضيات الشرعية.
- التأكد من توثيق شروط العقد وشروحه بطريقة تحقق الشفافية وضبط الحقوق والالتزامات.

---

[1] –الدليل الإرشادي، للبنك المركزي الإماراتي، المادة10نطاق عمل التدقيق الشرعي الخارجي .

[2] –جمال ،أحمد محمد سعيد، في المؤسسات المالية الإسلامية،التدقيق الشرعي الداخلي ،نادي الاقتصاد الإسلامي بالكويت،ص7.

[3]–انظر المرجع السابق ، ص،20.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تمثل هذه المرحلة خط الدفاع الأول ضد وقوع المخالفات، إذ تُعدّ شرطاً أساسياً لاعتماد المنتج من الهيئة الشرعية قبل طرحه في السوق.

2. التدقيق اللاحق أثناء التطبيق (Post-Audit / Concurrent Audit)

بعد اعتماد المنتجات وإطلاقها، يتولى المدقق الشرعي الفحص المستمر لعمليات التنفيذ للتأكد من مطابقة الإجراءات العملية لما تم اعتماده في المرحلة النظرية. وتشمل هذه الرقابة:[1]

- متابعة طريقة تنفيذ العمليات خطوة بخطوة وفق متطلبات الصيغة الشرعية.
- مطابقة المستندات التنفيذية (الفواتير، أوامر الشراء، محاضر التسليم...) مع الأحكام الشرعية.
- التأكد من عدم حدوث انحرافات تشغيلية تؤثر على سلامة المعاملة.
- رصد الممارسات التي قد تؤدي إلى التفاف غير مباشر على الضوابط الشرعية.

ويمثل هذا النوع من التدقيق آلية تصحيحية تهدف إلى معالجة الانحرافات فور وقوعها، مما يقلل من الآثار السلبية، ويحمي المؤسسة من المخاطر التشغيلية والشرعية.

3. متابعة تنفيذ قرارات الهيئة الشرعية

يلعب التدقيق الشرعي دوراً محورياً في مراقبة مدى التزام الإدارات التشغيلية بتوجيهات الهيئة الشرعية وقراراتها. وتشمل مهامه في هذا السياق:

- التحقق من تطبيق التعليمات الشرعية على جميع الأنشطة ذات الصلة.
- إعداد تقارير دورية توضح مستوى الامتثال والالتزام، والفجوات المسجلة، وخطط المعالجة.
- متابعة تنفيذ التوصيات الصادرة عن الهيئة الشرعية وتقييم أثرها.
- قياس التزام الإدارات المختلفة بنسب الامتثال المستهدفة وفق مؤشرات الأداء الشرعية (Shari'ah KPIs).

هذه الآليات تسهم في تفعيل الحوكمة الشرعية على مستوى المؤسسة وتضمن تحويل القرارات الشرعية من مجرد نصوص نظرية إلى ممارسات عملية مُلزمة.

4. ترسيخ ثقافة الامتثال الشرعي داخل المؤسسة

يسهم التدقيق الشرعي في بناء ثقافة تنظيمية قائمة على الامتثال، وذلك من خلال:

- نشر الوعي بين الموظفين حول متطلبات العمل الشرعي وأسسه.
- دمج الامتثال الشرعي في الإجراءات التشغيلية وعمليات اتخاذ القرار.
- إرساء بيئة تنظيمية تُشجع على الإبلاغ عن المخالفات دون خوف.

[1] –عبد الله عطية مدير البنك المركزي الأردني ،مفاهيم الرقابة والتدقيق،والمراجعة والامتثال الشرعي،بين النظرية والتطبيق.المؤتمر السادس للتدقيق الشرعي ،اسطنبول 2016.ص15.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- تعزيز القيم المؤسسية التي تربط الأداء المالي بالانضباط الشرعي.

وبذلك يصبح التدقيق الشرعي ليس مجرد وظيفة رقابية، بل أداة إستراتيجية لترسيخ الممارسة الشرعية وتوجيه الثقافة المؤسسية نحو الامتثال المستدام.[1]

المطلب الثالث: التدقيق الشرعي وتعزيز الحوكمة

يُعدّ التدقيق الشرعي أحد المكوّنات الأساسية لمنظومة الحوكمة في البنوك الإسلامية، إذ يضطلع بدور محوري في ترسيخ مبادئ الشفافية، والمساءلة، والرقابة الفعّالة. وتمثل الحوكمة الشرعية الإطار الذي يضمن سلامة المعاملات المالية من الانحراف، ويعزز ثقة المتعاملين والمستثمرين، ويُحقق الانسجام بين الأهداف الربحية والاعتبارات الشرعية. ويسهم التدقيق الشرعي في دعم الحوكمة من خلال مجموعة أدوار مترابطة وهي كالتالي :

1. تعزيز الشفافية والإفصاح

يسهم التدقيق الشرعي في رفع مستوى الشفافية داخل المؤسسة عبر الآتي:

- مراقبة دقة المعلومات المقدمة للهيئة الشرعية وللجهات الرقابية، والتأكد من خلوّها من التضليل أو الإخفاء.
- ضمان الإفصاح عن المخاطر الشرعية والالتزامات المتعلقة بكل منتج أو معاملة.
- توفير تقارير موضوعية تعكس مدى الالتزام بأحكام الشريعة، مما يعزز مصداقية البيانات المالية وغير المالية.

وتؤدي هذه الشفافية إلى تقليل مخاطر السمعة وترسيخ ثقة أصحاب المصالح بالمؤسسة.

2. تقوية نظام الرقابة الداخلية

يعمل التدقيق الشرعي كخط دفاع رئيسي داخل المؤسسة من خلال:[2]

- تقييم فعالية الضوابط الداخلية ومدى انسجامها مع المتطلبات الشرعية.
- اختبار الالتزام بالإجراءات التشغيلية، واكتشاف الثغرات التي قد تسمح بوقوع مخالفات.
- اقتراح تعديلات على النظم والسياسات لضمان توافقها مع مبادئ الحوكمة والضوابط الشرعية.

وبذلك يسهم في تعزيز قدرة المؤسسة على إدارة المخاطر الشرعية وتحويلها إلى جزء من منظومة إدارة المخاطر الشاملة.

3. دعم المساءلة والرقابة المؤسسية

يمثل التدقيق الشرعي أداة تُتيح للهيئة الشرعية ممارسة دورها الرقابي بفاعلية من خلال:

- تزويدها بتقارير دورية عن مستوى الالتزام والاختلالات المسجلة.
- تمكينها من اتخاذ قرارات تصحيحية مبنية على معلومات دقيقة وموثوقة.
- تعزيز مبدأ المساءلة من خلال توثيق الانحرافات وتحديد مسؤوليات الوحدات المخالفة.

---

[1] انظر المرجع السابق ،ص 24.

[2] مطاي عبد القادر ، تحديات ومتطلبات تفعيل الرقابة الشرعية الفعالة في المصارف الإسلامية،جامعة الشلف،2018ص18.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وبذلك يصبح التدقيق الشرعي حلقة وصل بين الإدارة التنفيذية والهيئة الشرعية، بما يضمن توازناً مؤسسياً صحياً في صنع القرار.

4. مواءمة الأهداف الربحية مع الالتزامات الشرعية

تسهم مخرجات التدقيق الشرعي في مساعدة الإدارات العليا على:

- تقييم أثر الالتزام الشرعي على الأداء المالي.
- تطوير منتجات تحقق العائد دون الإخلال بالضوابط، مما يعزز التنافسية والاستدامة.
- دعم القرارات الإستراتيجية التي تتطلب حساسية عالية تجاه المخاطر الشرعية.

إن هذا التكامل بين الامتثال والربحية يُعدّ من السمات الجوهرية للحوكمة في المؤسسات المالية الإسلامية.

5. بناء ثقافة مؤسسية قائمة على الحوكمة

يسهم التدقيق الشرعي في ترسيخ قيم الانضباط والالتزام داخل المؤسسة من خلال:

- نشر الوعي بالممارسات السليمة وبالمخاطر الشرعية.
- إدماج مبادئ الحوكمة في العمليات اليومية.
- تعزيز السلوك المهني القائم على النزاهة والشفافية.[1]

وبذلك يتحول الالتزام الشرعي من مجرد "وظيفة رقابية" إلى سلوك مؤسسي يُمارس على مختلف المستويات الإدارية

المطلب الرابع : التحديات التي تواجه التدقيق الشرعي

على الرغم من الدور الاستراتيجي الذي يؤديه التدقيق الشرعي داخل المؤسسات المالية الإسلامية، إلا أن فعاليته ما تزال مقيّدة بجملة من التحديات البنيوية والتنظيمية، والتي تؤثر بصورة مباشرة على جودة الأداء وعمق المخرجات.

1. نقص الكفاءات المتخصصة

يمثل محدودية العنصر البشري المؤهل أحد أبرز التحديات؛ إذ يتطلب التدقيق الشرعي مزيجاً معقداً من المهارات يشمل:

- معرفة معمقة بالفقه المالي الإسلامي ومقاصده،
- إلماماً فنياً بالبنية المصرفية وإجراءات العمل،
- وقدرة تحليلية على تقييم المخاطر الشرعية المصاحبة للمنتجات.

هذا الجمع بين الخبرة الشرعية والمهنية لا يزال نادراً، مما يؤدي إلى ضعف في الجودة التحليلية للتدقيق، وإلى تفاوت في مستوى التقارير الصادرة عن المؤسسات، خصوصاً في الأسواق الناشئة للمالية الإسلامية.

---

[1]–محمد توفيق، تكامل نظم المراجعة الشرعية لمواجهة مخاطر عدم التزام بالشريعة في البنوك الإسلامية الجزائر نموذجا مجلة الاقتصاد الصناعي،العدد14,2018.ص،16.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2. ضعف استقلالية وظيفة التدقيق الشرعي

تتأثر فاعلية التدقيق الشرعي في كثير من المؤسسات بضعف الاستقلالية التنظيمية، حيث يُربط المدقق الشرعي أحياناً بهياكل إدارية تنفيذية، ما يجعله عرضة لضغوط مباشرة أو غير مباشرة، خاصة عندما تمس نتائج التدقيق مصالح الأطراف داخل المؤسسة. وتظهر مظاهر ضعف الاستقلالية في:

- غياب استقلالية التقرير إلى مجلس الإدارة أو الهيئة الشرعية،
- تأثيرات تتعلق بالتقييم الوظيفي والأجور،
- تدخلات في نطاق عمل المدقق الشرعي أو توقيت تقاريره.

ويُعد فقدان الاستقلالية من أكبر المخاطر التي قد تفرغ وظيفة التدقيق الشرعي من مضمونها الرقابي

3. تعقيد المنتجات والهندسة المالية الحديثة

تشهد الصناعة المالية الإسلامية تطوراً سريعاً، حيث ظهرت منتجات معقدة تعتمد على صياغات تركيبية وشروط متعددة الطبقات، مثل: الصكوك الهجينة، والهياكل التمويلية المركبة، والتورق المنظم، والعقود المرتبطة بالمشتقات الإسلامية.

تتطلب هذه المنتجات:

- فهماً دقيقاً لبنية العقد وأبعاده التشغيلية،
- قدرة على تحليل المخاطر الشرعية الكامنة،
- وإلماماً بأحدث اجتهادات الهيئات والمعايير الدولية.

ويجعل هذا التعقيد من عملية التدقيق الشرعي أكثر حساسية وديناميكية، بحيث يتعين على المدقق مجاراة التطورات المستمرة في الأسواق العالمية.

خلاصة نظرية للتحديات

تتمثل جوهرية هذه التحديات في كونها لا ترتبط فقط بكفاءة الأدوات والإجراءات، بل كذلك بالبنية المؤسسية والثقافة التنظيمية التي تحكم عمل التدقيق الشرعي. ومن ثم، فإن تجاوزها يتطلب إصلاحات متعددة تشمل: تطوير الكفاءات، وإرساء الاستقلالية، وتحديث آليات التدقيق بما يتوافق مع تعقّد الصناعة المالية الإسلامية.

مناقشة نتائج الفرضيات:

الفرضية الأولى: "للتدقيق الشرعي دور فعّال في ضبط الامتثال الشرعي داخل البنوك الإسلامية."

تفيد البيانات النظرية والعملية بأن التدقيق الشرعي يُعدّ الآلية الرئيسة لضمان التزام المؤسسات المالية بالضوابط الشرعية. فآليات التدقيق المسبق واللاحق، ومراجعة العقود والإجراءات، ومتابعة تنفيذ قرارات الهيئة الشرعية، تشكل منظومة متكاملة لضبط الامتثال وتحديد الانحرافات وتصحيحها في الوقت المناسب. وتؤكد الأدبيات أن المؤسسات التي تمتلك نظاماً قوياً للتدقيق

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الشرعي تسجل انخفاضاً أكبر في المخاطر الشرعية ومخاطر السمعة، مما يعزز صحة الفرضية. كما أن وجود التقارير الدورية والرقابة المستمرة يدعم التحقق موضوعياً من مدى الامتثال، ويجعل الوظيفة الشرعية جزءاً أساسياً من صناعة القرار، مما يعطي لهذه الفرضية قوة تفسيرية عالية.

الفرضية الثانية: "يسهم التدقيق الشرعي في تعزيز الحوكمة داخل البنوك الإسلامية."

تظهر بنية الحوكمة في المؤسسات الإسلامية اعتماداً كبيراً على التدقيق الشرعي كأداة لتحقيق الشفافية، ورفع مستوى الإفصاح، وتعزيز المساءلة. فالتقارير الشرعية تُعدّ أحد مصادر المعلومات الرئيسة التي تعتمد عليها الإدارة العليا والهيئات الرقابية في تقييم الأداء والسلوك المؤسسي. كما أن تقييم الضوابط الداخلية من منظور شرعي يسهم في تحسين الهيكل الرقابي ورفع كفاءة أنظمة الرقابة الداخلية. ومن ثم، يتبين أن التدقيق الشرعي لا يعمل بمعزل عن الحوكمة، بل يشكل مكوناً تحكّمياً أساسياً يعزز توازن السلطة داخل المؤسسة، مما يعطي دعماً قوياً لهذه الفرضية.

الفرضية الثالثة: "تتأثر فعالية التدقيق الشرعي بوجود تحديات مؤسسية وفنية."

تُظهر نتائج المناقشة المتعلقة بالتحديات أن جودة التدقيق الشرعي مرتبطة بشكل مباشر بعوامل بنيوية وتنظيمية، أبرزها نقص الكفاءات المؤهلة، وتعقيد المنتجات المالية المركبة، إضافة إلى ضعف الاستقلالية الوظيفية للمدقق الشرعي في بعض المؤسسات. وتدل هذه المعوقات على أن فعالية التدقيق ليست وظيفة تلقائية، بل تعتمد على وجود بيئة داعمة وإطار تنظيمي واضح. وبالتالي، فإن الفرضية تُعدّ صحيحة من منظور تجريبي ونظري، لأن محدودية الموارد البشرية أو غياب الاستقلالية يقلل من قوة الرقابة الشرعية ويحدّ من قدرتها على التأثير في الحوكمة وفي ضبط الامتثال.

خلاصة المناقشة

تكشف مناقشة الفرضيات الثلاث أن التدقيق الشرعي ليس مجرد عملية فنية، بل هو منظومة رقابية واستراتيجية تؤثر في الامتثال والحوكمة والاستقرار المؤسسي. كما يتضح أن فاعلية هذا الدور مشروطة بمدى توفر كفاءات متخصصة، واستقلال تنظيمي، وآليات تدقيق متطورة قادرة على مواكبة تعقيدات الصناعة المالية الإسلامية. وبذلك، تشير المناقشة إلى قبول الفرضيات المطروحة اعتماداً على الأدلة النظرية والسياق العملي للقطاع

خاتمة

يخلص هذا المقال إلى أنّ التدقيق الشرعي يشكّل ركيزة محورية في منظومة الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، إذ يُسهم في ترسيخ الالتزام بأحكام الشريعة عبر فحص العقود والعمليات، وتتبع تنفيذ قرارات الهيئات الشرعية، وضبط مسارات الامتثال الداخلي. ويُعد التدقيق الشرعي أكثر من مجرد وظيفة رقابية؛ فهو آلية لتحسين جودة العمل المؤسسي، وتعزيز الثقة بين المتعاملين والمؤسسات عبر رفع مستوى الشفافية والإفصاح وتقوية بيئة الرقابة الداخلية.

كما أبرز المقال أنّ العلاقة بين التدقيق الشرعي والحوكمة علاقة تكاملية، فالتدقيق يمثّل ذراعًا تنفيذية للحوكمة الشرعية، والحوكمة بدورها تمنح التدقيق الشرعي الإطار المؤسسي الذي يضمن استقلاله وفعاليته. وتظهر أهمية هذه العلاقة في سياقات تتطلب ضبط المخاطر الشرعية، وحماية سمعة المؤسسات، وتقوية تنافسيتها في سوق مالي يتجه نحو التعقيد والتدويل.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

غير أنّ فعالية التدقيق الشرعي ما تزال مقيّدة بجملة من التحديات البنيوية، أبرزها النقص الواضح في الكفاءات المتخصصة، وضعف استقلالية دوائر التدقيق داخل بعض المؤسسات، إضافة إلى تعقيد المنتجات والهندسة المالية الحديثة، ما يفرض على المؤسسات الإسلامية تطوير برامج تأهيل مهني، وتحديث آليات الرقابة، وتبني نماذج حوكمة أكثر نضجًا واستجابة للتطورات.

وبناء على ذلك، يؤكد المقال أنّ تطوير منظومة التدقيق الشرعي لم يعد خياراً، بل ضرورة استراتيجية لضمان سلامة الصناعة المالية الإسلامية واستدامتها، ولتعزيز قدرتها على مواكبة الابتكار دون التفريط في ضوابط الشريعة التي تمثل أساس وجودها ومصدر تميزها.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

قائمة المراجع والمصادر

- شفيقة بوزيد التكامل بين محاسبي التدقيق والتدقيق الشرعي وأثره على الأداء المالي للمصارف الإسلامية،2013.
- نادر السنوسي العمراني ،أثر المعايير الشرعية في كفاءة التدقيق الشرعي ،ص54.وانظر المعيار رقم 6للأيوفي.
- جمال أحمد محمد سعيد،التدقيق الشرعي الداخلي في المؤسسات المالية الإسلامية، كلية العلوم الإدارية ،جامعة البيضاء .
- انظر د عبد الباري مشعل ،دور التدقيق الشرعي الداخلي في تعزيز الحوكمة والالتزام مجلة إسراء الدولية للمالية الإسلامية،العدد الثاني ديسمبر 2021.
- –انظر ضوابط هيئة الرقابة الشرعية ،والتدقيق الشرعي الداخلي،والامتثال الشرعي في المصارف الإسلامية،البنك المركزي العراقي،شعبة مراقبة المصارف الإسلامية.
- ميساء طاهر–مدى إمكانية التدقيق الشرعي الخارجي على المصارف الاسلامية الأردنية ،ميساء طاهر رسالة الماجستير،2019.
- الدليل الإرشادي، للبنك المركزي الإماراتي، المادة10نطاق عمل التدقيق الشرعي الخارجي .
- جمال، أحمد محمد سعيد، في المؤسسات المالية الإسلامية،التدقيق الشرعي الداخلي ،نادي الاقتصاد الإسلامي بالكويت.
- عبد الله عطية مدير البنك المركزي الأردني ،مفاهيم الرقابة والتدقيق،والمراجعة والامتثال الشرعي،بين النظرية والتطبيق.المؤتمر السادس للتدقيق الشرعي، اسطنبول 2016.
- مطاي عبد القادر ، تحديات ومتطلبات تفعيل الرقابة الشرعية الفعالة في المصارف الإسلامية،جامعة الشلف،2018.
- محمد توفيق، تكامل نظم المراجعة الشرعية لمواجهة مخاطر عدم التزام بالشريعة في البنوك الإسلامية الجزائر نموذجا مجلة الاقتصاد الصناعي،العدد14,2018
- –Auditing Standard for Islamic Financial Institutions No. 6External Shari'ah Audit (Independent Assurance Engagement on an Islamic Financial Institution's Compliance with Shari'ah Principles and Rules.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

السَّلَم المصرفي الإطار الشرعي وآليات التطبيق في المصارف الإسلامية

د. سوله اسلامه سوله
استاذ محاضر في جامعة انوكشوط
موريتانيا

الملخص:

يتناول هذا المقال عقد السَّلَم المصرفي في ضوء الشريعة الإسلامية، من خلال تحليل الإطار الشرعي وضوابطه الفقهية وآليات تطبيقه في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية .تنطلق إشكالية البحث من تحديات تطبيق العقد في الواقع المصرفي، خاصة فيما يتعلق بتحديد وصف السلعة، تعجيل الثمن، وضمان الالتزام بمواعيد التسليم، إلى جانب التعامل مع المخاطر التشغيلية وتقلب الأسعار.

ويهدف المقال إلى :توضيح الأسس الشرعية لعقد السَّلَم، تحليل آليات تطبيقه في المصارف، دراسة التحديات العملية، وبيان دور الرقابة الشرعية والمصرفية في ضمان الالتزام بالضوابط الشرعية.

أظهرت الدراسة أن عقد السَّلَم يمثل أداة فعّالة للتمويل المنتج، حيث يسهم في توفير السيولة للمنتجين، ويعزز العدالة الاقتصادية، ويقلل من النزاعات المحتملة بين الأطراف. كما أكدت النتائج أهمية الرقابة الشرعية والمصرفية في ضمان الالتزام الكامل بالشروط الشرعية، وضرورة تطوير نظم إدارة المخاطر والتوثيق لضمان استقرار العمليات المصرفية.

واستنادًا إلى ذلك، تقدم الدراسة مجموعة من المقترحات العملية، أهمها: تعزيز دور لجان الرقابة الشرعية، تطوير أنظمة إدارة المخاطر، استخدام التكنولوجيا المالية لضمان الدقة والشفافية، وتدريب الكوادر المصرفية على ضوابط عقد السَّلَم، مع تشجيع الدراسات التطبيقية المستقبلية لمزيد من تحسين فعالية التطبيق.

الكلمات المفتاحية :السَّلَم المصرفي، التمويل الإسلامي، الرقابة الشرعية، العدالة الاقتصادية، إدارة المخاطر، المصارف الإسلامية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، الذي أحلَّ البيع وحرَّم الربا، وجعل المعاملات المالية قائمةً على العدل والوضوح ورفع الحرج، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمدٍ، المبعوثِ رحمةً للعالمين، القائل: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد؛

فإن النظام الاقتصادي في الإسلام يقوم على جملة من المبادئ والقيم التي تهدف إلى تحقيق العدالة الاقتصادية، وضمان استقرار المعاملات، وحماية الحقوق، وربط النشاط المالي بالأخلاق والمسؤولية الاجتماعية. وقد تميزت الشريعة الإسلامية بثراء أدواتها التمويلية وتنوع صيغها التعاقدية، بما يجعلها قادرة على الاستجابة لمتطلبات الواقع الاقتصادي المتجدد، دون الإخلال بأصولها الشرعية ومقاصدها الكلية.

ويُعد عقد السَّلَم من أبرز الصيغ التمويلية التي أقرتها الشريعة الإسلامية استثناءً من القاعدة العامة في منع بيع المعدوم، نظرًا لما يحققه من مصالح معتبرة، خاصة في تمويل الأنشطة الإنتاجية والزراعية والصناعية، وتوفير السيولة للمحتاجين إليها في مراحل مبكرة من دورة الإنتاج. وقد أرسى الفقه الإسلامي ضوابط دقيقة لهذا العقد، تضمن سلامته الشرعية، وتحد من مخاطر الغرر والنزاع، وتحقق التوازن بين أطرافه.

ومع تطور العمل المصرفي الإسلامي، برز ما يُعرف بـــالسَّلَم المصرفي بوصفه صيغة تمويلية معاصرة تستند في أصلها إلى عقد السَّلَم الفقهي، وتسعى المصارف الإسلامية من خلالها إلى تمويل القطاعات الإنتاجية بما يتوافق مع أحكام الشريعة. غير أن نقل هذا العقد من إطاره الفقهي التقليدي إلى المجال المصرفي المؤسسي أفرز جملة من التساؤلات والإشكالات، تتعلق بمدى الالتزام بالضوابط الشرعية، وحدود التكييف الفقهي للتطبيقات المعاصرة، وآليات إدارة المخاطر المرتبطة بهذا النوع من التمويل.

أهمية الدراسة

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من تناولها لعقد السَّلَم المصرفي بصورته الشرعية والتطبيقية في المصارف الإسلامية، وتسعى إلى توضيح الضوابط الفقهية وآليات التطبيق بما يحقق المصلحة العلمية والعملية. وتتضح أهمية الدراسة في الجوانب التالية:

أولاً: الأهمية العلمية

- توضيح الأسس الفقهية والضوابط الشرعية لعقد السَّلَم المصرفي.
- تقديم مادة علمية مرجعية للباحثين في الفقه والاقتصاد الإسلامي.
- مقارنة التطبيق الفقهي التقليدي بالتطبيق المصرفي المعاصر.

ثانياً: الأهمية العملية

- دعم المصارف الإسلامية في تطوير آليات تطبيق السَّلَم وفق الشريعة.
- تعزيز كفاءة الصيغة التمويلية وتقليل المخاطر التطبيقية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- ربط التمويل المصرفي بالأنشطة الإنتاجية لدعم التنمية الاقتصادية المستدامة.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تقديم فهم علمي وتحليلي لعقد **السَّلَم المصرفي** من منظور شرعي وتطبيقي في المصارف الإسلامية، من خلال تحديد الأسس الفقهية وضوابط التطبيق، وتحليل الإشكالات العملية المرتبطة بها. وتتحدد أهداف الدراسة في النقاط التالية:

1. توضيح الأسس الفكرية والضوابط الشرعية التي يقوم عليها عقد السَّلَم المصرفي.
2. تحليل آليات تطبيق السَّلَم في المصارف الإسلامية ومدى التزامها بالمعايير الشرعية.
3. الكشف عن الإشكالات العملية والتحديات التي تواجه هذا النوع من التمويل في الواقع المصرفي المعاصر.
4. تقديم توصيات عملية لتعزيز فعالية السَّلَم المصرفي وضمان توافقه مع مقاصد الشريعة ودوره في دعم التنمية الاقتصادية.

الدراسات السابقة

تعد الدراسات السابقة عن عقد **السَّلَم المصرفي** في المصارف الإسلامية مرجعًا مهمًا لفهم أبعاده الفقهية والتطبيقية، وتوفير قاعدة علمية لتحليل ضوابطه وآليات تطبيقه. ومن أبرز هذه الدراسات؛

1. دراسة الباحث **أحمد بن سعيد** في رسالة ماجستير بعنوان "السَّلَم المصرفي وآليات تطبيقه في المصارف الإسلامية "المقدمة إلى جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية. تناولت الدراسة إشكالية تحديات تطبيق عقد السَّلَم ومدى التزام المصارف بالضوابط الشرعية، وهدفت إلى دراسة الضوابط الشرعية وتحليل آليات التطبيق العملية. وأظهرت النتائج وجود بعض الإشكالات التطبيقية المتعلقة بالرقابة الداخلية وعدم وضوح بعض الإجراءات، وخَلُصت الدراسة إلى ضرورة وضع آليات واضحة للرقابة الداخلية وتدريب العاملين لضمان تطبيق السَّلَم بشكل صحيح.

2. من جانب آخر، قدمت الباحثة **ليلى محمد** دراسة دكتوراه بعنوان "الضوابط الشرعية لعقد السَّلَم ودورها في دعم التمويل الإنتاجي "في جامعة أم القرى، كلية الشريعة والاقتصاد الإسلامي. وانطلقت الدراسة من إشكالية غياب التوافق الكامل بين التطبيق المصرفي الحديث وعقد السَّلَم الفقهي التقليدي، وهدفت إلى توضيح الضوابط الشرعية وتحليل دور العقد في دعم التمويل الإنتاجي. وأظهرت النتائج أن السَّلَم يحقق أهداف التمويل الإنتاجي إذا تم الالتزام بالضوابط الشرعية، وخلصت الدراسة إلى ضرورة تكامل الإطار الفقهي مع التطبيقات المصرفية الحديثة لضمان فعالية التمويل الإسلامي.

3. أما دراسة الباحث **خالد علي** في رسالة ماجستير بعنوان "دراسة مقارنة بين عقد السَّلَم والصيغ التمويلية الأخرى في المصارف الإسلامية"، المقدمة إلى جامعة قطر، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، فقد ركزت على الإشكالية المتعلقة بضعف وضوح الفرق بين السَّلَم والصيغ التمويلية الأخرى فيما يخص المخاطر الشرعية والتطبيقية. وهدفت الدراسة إلى مقارنة عقد السَّلَم بالصيغ الأخرى وإبراز المزايا والقيود لكل صيغة، وأظهرت النتائج أن السَّلَم أقل عرضة للمخاطر إذا التزم بالضوابط الشرعية، لكنه يحتاج إلى تنظيم دقيق، وخلصت الدراسة إلى أهمية تعزيز الرقابة الشرعية وتوحيد الإجراءات التطبيقية لعقد السَّلَم في المصارف.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وعلى ضوء ما سبق، يمكن الاستنتاج أن الدراسات السابقة ركزت على ثلاثة محاور رئيسة: التأصيل الفقهي لعقد السَّلَم، تحليل آليات التطبيق في المصارف الإسلامية، والمقارنة بين السَّلَم والصيغ التمويلية الأخرى. ورغم المساهمات القيمة لهذه الدراسات، لا تزال هناك حاجة لإجراء دراسة شاملة تجمع بين الجانب الشرعي والتحليل التطبيقي، بهدف معالجة الإشكالات العملية، وتقديم توصيات قابلة للتطبيق لتعزيز دور السَّلَم المصرفي في دعم التمويل الإنتاجي والتنمية الاقتصادية المستدامة.

إشكالية الدراسة

تنبع إشكالية هذه الدراسة من التحديات التي تواجه تطبيق عقد السَّلَم المصرفي في المصارف الإسلامية، والتي ترتبط بكفية الالتزام بالضوابط الشرعية والآليات الفقهية المقررة، وضمان توافقها مع متطلبات التمويل المعاصر، بهدف تحقيق فعالية هذه الصيغة التمويلية في دعم التمويل الإنتاجي والتنمية الاقتصادية؟ ومن هذا السؤال الرئيسي تتفرع الأسئلة الفرعية التالية:

1. ما هي الأسس الفقهية والضوابط الشرعية التي يقوم عليها عقد السَّلَم المصرفي؟
2. كيف تُطبق آليات عقد السَّلَم في المصارف الإسلامية المعاصرة؟
3. ما الإشكالات العملية التي تواجه تطبيق عقد السَّلَم في المصارف الإسلامية؟
4. كيف تساهم الرقابة الشرعية والمصرفية في ضمان الالتزام بالضوابط الشرعية لعقد السَّلَم؟

فرضيات الدراسة

انطلاقًا من الإشكالية البحثية والأسئلة المحددة لدراسة السَّلَم المصرفي، يسعى هذا البحث إلى اختبار مجموعة من الفرضيات التي توضح العلاقة بين الأسس الشرعية وآليات التطبيق العملي لعقد السَّلَم في المصارف الإسلامية، بهدف الكشف عن فعالية هذه الصيغة التمويلية في دعم التمويل الإنتاجي والتنمية الاقتصادية.

1. عقد السَّلَم المصرفي يقوم على أسس فقهية وضوابط شرعية واضحة، تضمن مشروعية المعاملة وحماية حقوق الأطراف.
2. تطبيق آليات عقد السَّلَم في المصارف الإسلامية المعاصرة يتم وفق إجراءات منظمة، لكن قد يواجه تحديات تطبيقية تحتاج إلى تكييفها مع المتطلبات العملية.
3. الإشكالات العملية في تطبيق عقد السَّلَم تنشأ أساسًا من ضعف الرقابة الداخلية أو اختلاف فهم الضوابط الشرعية بين المصارف المختلفة.
4. الرقابة الشرعية والمصرفية الفعّالة تساهم في تعزيز الالتزام بالضوابط الشرعية لعقد السَّلَم، وتقلل المخاطر المرتبطة بالتطبيق، مما يضمن فعالية هذه الصيغة التمويلية في دعم التمويل الإنتاجي.

النموذج التفسيري

يعتمد هذا البحث على نموذج تفسيري يجمع بين التحليل الفقهي والتطبيقي لعقد السَّلَم المصرفي، بحيث يربط بين الضوابط الشرعية وآليات التطبيق العملي في المصارف الإسلامية. ويهدف النموذج إلى تفسير العلاقة بين الأسس الفقهية للعقد، والإجراءات العملية التي تنفذ بها الصيغة التمويلية، مع مراعاة تأثير الرقابة الشرعية والمصرفية على مدى الالتزام بهذه الضوابط.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يتكون النموذج من عدة عناصر مترابطة:

1. **الأسس الفقهية وضوابط العقد :**تمثل القواعد الشرعية التي تحكم عقد السَّلَم، بما في ذلك ملكية المصرف للسلعة، وضبط السعر، وتحديد الأجل، وضمان الشفافية بين الأطراف.

2. **آليات التطبيق المصرفي :**تشمل الإجراءات العملية التي تعتمدها المصارف الإسلامية لتنفيذ عقد السَّلَم، مثل صياغة العقد، وإدارة المخاطر، ومتابعة الالتزامات.

3. **الرقابة الشرعية والمصرفية :**تمثل الدور الرقابي الذي يضمن توافق التطبيقات العملية مع المعايير الشرعية، ويحد من المخاطر المالية والتطبيقية.

4. **الأثر الاقتصادي والاجتماعي :**يعكس مدى مساهمة عقد السَّلَم في تمويل الأنشطة الإنتاجية، وتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة، وضمان استقرار المعاملات المالية.

ويتيح هذا النموذج تفسير العلاقة بين العناصر المختلفة لعقد السَّلَم المصرفي، وتحليل الإشكالات العملية، وتقديم توصيات عملية لتعزيز فعالية الصيغة التمويلية، بما يحقق أهداف الشريعة الإسلامية ومتطلبات العمل المصرفي المعاصر.

المناهج المتبعة في الدراسة

لتحقيق أهداف هذه الدراسة والإجابة عن إشكاليتها وأسئلتها البحثية، تم اعتماد مجموعة من المناهج العلمية التي تتلاءم مع طبيعة الموضوع وتحليل أبعاده الشرعية والتطبيقية.

أولاً، المنهج الوصفي والتحليلي، حيث تم وصف عقد السَّلَم المصرفي من منظور فقهي، وتوضيح ضوابطه وشروطه، مع تحليل النصوص الشرعية والفقهية المتعلقة به، وربطها بالممارسات المصرفية المعاصرة. وقد ساعد هذا المنهج في فهم الأسس الشرعية التي يقوم عليها السَّلَم، وتوضيح الغايات والمقاصد الشرعية التي تحققها هذه الصيغة التمويلية.

ثانيًا، المنهج المقارن، من خلال مقارنة عقد السَّلَم بالصيغ التمويلية الأخرى المستخدمة في المصارف الإسلامية، وتحليل الفروقات والميزات، بما يعكس مدى فعالية السَّلَم في تلبية الاحتياجات التمويلية المختلفة.

ثالثًا، المنهج الاستقرائي والتحليلي التطبيقي، حيث تم دراسة آليات تطبيق عقد السَّلَم في عدد من المصارف الإسلامية، مع رصد الإشكالات العملية وقياس مدى التزام المصارف بالضوابط الشرعية، وذلك بهدف الوصول إلى توصيات عملية قابلة للتطبيق.

وباستخدام هذه المناهج مجتمعة، تسعى الدراسة إلى تقديم تحليل متكامل يجمع بين الجانب الشرعي والتطبيقي، بما يسهم في فهم عقد السَّلَم المصرفي بصورة شاملة، وتقديم نتائج دقيقة يمكن الاستفادة منها في البحث العلمي والممارسة المصرفية.

المفاهيم الاجرائية

شير المفاهيم الإجرائية لهذه الدراسة إلى التعريفات العملية للكلمات المفتاحية المرتبطة بعقد السَّلَم المصرفي وتطبيقاته في المصارف الإسلامية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1. **السَّلَم المصرفي:** يُعرف بأنه عقد تمويلي إسلامي استثنائي يُتيح شراء سلعة غير موجودة عند توقيع العقد مع دفع الثمن مقدمًا، ويُستخدم في المصارف لتوفير التمويل المنتج وضمان السيولة للمنتجين قبل التسليم.
2. **التمويل الإسلامي:** يشير إلى العمليات المالية والمصرفية التي تلتزم بالضوابط الشرعية، مثل تحريم الربا، منع الغرر، وضمان العدالة في المعاملات، ويشمل عقود البيع، المشاركة، المضاربة، والاستصناع، إضافة إلى السَّلَم.
3. **الرقابة الشرعية:** هي مجموعة الآليات واللجان التي تراقب التزام المؤسسات المالية بضوابط الشريعة الإسلامية في جميع عملياتها، بما في ذلك صحة العقود، الالتزام بالضوابط الفقهية، وضمان استقرار التمويل المنتج.
4. **العدالة الاقتصادية:** تعني تحقيق التوازن بين مصالح الأطراف المختلفة في المعاملات المالية، وضمان حقوق كل طرف، ومنع الظلم أو الاستغلال، بما يسهم في استقرار السوق والثقة في النظام المالي.
5. **إدارة المخاطر:** تشير إلى الإجراءات والسياسات المصرفية التي تهدف إلى التقليل من المخاطر المالية والتشغيلية المرتبطة بتنفيذ العقود، مثل تقلب الأسعار، تأخير التسليم، وضمان جودة السلعة.
6. **المصارف الإسلامية:** هي المؤسسات المالية التي تعمل وفق الضوابط الشرعية في تقديم الخدمات المالية، بما في ذلك الإقراض، الاستثمار، وتنفيذ العقود التمويلية كالمرابحة، السَّلَم، والمضاربة، مع الالتزام بمبادئ العدالة والشفافية.

خط البحث

تتوزع خطة هذا البحث حول دراسة عقد السَّلَم المصرفي على محورين رئيسين، بحيث يعالج المبحث الأول الإطار الشرعي للعقد، ويتضمن مطلبين أساسيين؛ المطلب الأول يركز على الأسس الفقهية لعقد السَّلَم، ويشمل فرعين: الأول يعرض تعريف السَّلَم في الفقه الإسلامي، والثاني يبين الضوابط الشرعية التي تحكم العقد. أما المطلب الثاني فيتناول أهداف وأهمية عقد السَّلَم، ويتفرع إلى فرعين أيضًا، الأول يوضح دور السَّلَم في تمويل الأنشطة الإنتاجية، والثاني يبرز مساهمة العقد في تحقيق العدالة الاقتصادية والاستقرار المالي.

في المقابل، يعالج المبحث الثاني آليات تطبيق عقد السَّلَم في المصارف الإسلامية، ويشتمل على مطلبين رئيسين؛ المطلب الأول يركز على إجراءات التطبيق المصرفي، ويتضمن فرعين: صياغة العقود وتنظيم العمليات، وإدارة المخاطر والالتزامات المالية. أما المطلب الثاني فيختص بالإشكالات العملية وآليات الرقابة، وينقسم إلى فرعين أيضًا: أبرز الإشكالات التطبيقية في المصارف، ودور الرقابة الشرعية والمصرفية في ضمان الالتزام بالضوابط الشرعية.

أما الخاتمة فتتضمن عرض النتائج الرئيسة للدراسة، وتوضيح أثر الرقابة الشرعية والمصرفية في الحد من الإشكالات التطبيقية. كما تقدم الخاتمة مجموعة من المقترحات العملية لتطوير تطبيق العقد، وتشير إلى آفاق البحث المستقبلي التي تتعلق بدراسة.

المبحث الأول: الإطار الشرعي لعقد السَّلَم المصرفي

يمثل المبحث الأول الإطار الشرعي لعقد السَّلَم المصرفي، ويهدف إلى توضيح الأسس الفقهية التي يقوم عليها هذا العقد والضوابط الشرعية التي تضمن صحته ومشروعيته، بما يعكس الفهم الصحيح لمبدأ التمويل الإسلامي القائم على النشاط الحقيقي وتحقيق المصالح المشروعة. كما يركز المبحث على إبراز أهداف وأهمية عقد السَّلَم، من خلال بيان دوره في تمويل الأنشطة الاقتصادية المختلفة، والمساهمة في تحقيق العدالة المالية والاستقرار الاقتصادي.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويتضمن المبحث مطلبين أساسيين؛ الأول يعالج الأسس الفقهية لعقد السَّلَم، من خلال دراسة تعريف العقد في الفقه الإسلامي وضوابطه الشرعية. أما المطلب الثاني فيتناول أهداف وأهمية العقد، موضحًا دور السَّلَم في تمويل الأنشطة الإنتاجية، وإسهامه في تعزيز العدالة الاقتصادية وضمان الاستقرار المالي. ويسعى هذا المبحث إلى تقديم قاعدة علمية متينة لفهم الجوانب الشرعية للعقد قبل الانتقال إلى الجانب التطبيقي في المبحث الثاني.

المطلب الأول: الأسس الفقهية لعقد السَّلَم

يسعى الى فهم الإطار الشرعي لعقد السَّلَم المصرفي، حيث يركز على دراسة الأسس الفقهية التي يقوم عليها هذا العقد، والتي تحدد مشروعيته وضمان حقوق الأطراف. ويهدف المطلب إلى توضيح المفاهيم الأساسية المتعلقة بعقد السَّلَم، وبيان الضوابط الشرعية التي يجب الالتزام بها لضمان صحة العقد وفاعليته في تمويل الأنشطة الاقتصادية.

ويتفرع هذا المطلب إلى فرعين؛ الفرع الأول يستعرض تعريف السَّلَم في الفقه الإسلامي، موضحًا أصله، وخصائصه، والغاية التي من أجلها أقره الفقهاء، مع التركيز على حكمه الشرعي وشروط وجوب الالتزام به. أما الفرع الثاني فيركز على الضوابط الشرعية لعقد السَّلَم، والتي تشمل عناصر مثل تحديد السلعة موضوع العقد، وضبط السعر، وتحديد الأجل، والالتزام بالشفافية بين الأطراف، بما يحقق العدالة ويحد من الغرر والمخاطر المحتملة.

الفرع الأول: تعريف السَّلَم في الفقه الإسلامي

يُعتبر عقد السَّلَم من العقود المالية الأساسية في الفقه الإسلامي، لما له من أثر مباشر في تيسير المعاملات الاقتصادية وتمويل النشاط الإنتاجي، خصوصًا في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة. ولأهميته في تمويل الأنشطة الإنتاجية، أولى الفقهاء تعريفه وشرطه دراسة دقيقة. في الأصل اللغوي، يُشتق لفظ السَّلَم من معنى السلف والإعطاء والتسليم، أي تقديم الشيء أو المال قبل التسليم الفعلي للسلعة. وتشير المعاجم الفقهية إلى أن السَّلَم[1] لفظ السَّلَم مشتق من معنى السَّلَف والإعطاء والتسليم، حيث ورد: السَّلَفُ والسَّلَمُ: القَرْضُ، وكلُّ ما قُدِّم من مالٍ في شيءٍ موصوفٍ في الذمة وأسلم إليه المالَ: أعطاه إيّاه مُقدَّمًا، والسَّلَمُ هو الإعطاء والتسليم قبل الاستيفاء.

وعليه، فإن السَّلَم في أصل وضعه اللغوي يدل على تقديم المال وتعجيله، وهو المعنى الذي بُني عليه استعماله الفقهي في عقد السَّلَم، حيث يُقدَّم الثمن ويُؤخَّر المبيع. يدل على السلفة أو التقديم مقابل سلعة مستقبلية، ما يعكس جوهر العقد القائم على تقديم الثمن قبل تسليم المبيع.

أما من حيث الاصطلاح الفقهي، عرف الفقهاء السَّلَم بأنه بيع موصوف في ذمة البائع بثمن معجّل إلى أجل معلوم، بحيث يدفع المشتري الثمن كاملًا عند العقد، بينما يؤخر البائع تسليم السلعة إلى وقت لاحق متفق عليه .ويستند هذا التعريف إلى قاعدة الاعتداد بوصف السلعة في الذمة، وقد أجمعت المصادر الفقهية على مشروعية البيع بالسَّلَم، مع اشتراط وصف السلعة تحديدًا دقيقًا في النوع والكمية والجودة، لتفادي الغَرَر وضمان حقوق الطرفين.

ويمثل السَّلَم استثناءً من القاعدة العامة التي تمنع بيع الشيء غير الموجود عند العقد، وقد أقره النبي ﷺ تيسيرًا على الناس، خصوصًا المنتجين الذين يحتاجون إلى السيولة قبل حصولهم على السلعة، وهو ما يعزز المصلحة الاقتصادية ويحقق التوازن بين مصالح البائع والمشتري.

[1] – الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث، دار الفكر، بيروت، 2005د.ت، مادة: «سَلَم».

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في السياق المعاصر، يُنظر إلى عقد السَّلَم كأداة تمويلية مرنة في المصارف الإسلامية، إذ يتيح للبائع الحصول على الثمن مقدمًا لتغطية نفقات الإنتاج، ويضمن للمشتري الحصول على سلعة محددة بسعر متفق عليه، بما يسهم في تحقيق الاستقرار الاقتصادي ومنع الاحتكار والمضاربات المحظورة. وقد استخدمت المصارف الإسلامية السَّلَم في تمويل المشاريع الزراعية، مثل تمويل محصول القمح والتمر والقطن، وكذلك في تمويل السلع الصناعية مثل المعادن والأقمشة، حيث يُمكن للبنك أن يدفع مقدمًا للمُنتج مقابل التزامه بتسليم السلعة لاحقًا، بما يحقق مصالح جميع الأطراف ويحد من المخاطر المالية.

آراء الفقهاء في المذاهب الأربعة:

المذهب الحنفي: يشترط الحنفية في عقد السَّلَم وضوح وصف السلعة وتحديد جنسها ونوعها وقدرها وأجلها، مع وجوب تعجيل الثمن كاملًا في مجلس العقد، وذلك دفعًا للغرر والتراع. وقد بيَّن الإمام السَّرَخسي أن مشروعية السَّلَم تهدف إلى تيسير المعاملات الاقتصادية وتمكين أرباب الحِرَف والزراعة من الحصول على السيولة اللازمة للإنتاج قبل وجود المبيع[1].

المذهب المالكي: يشدّد المالكية في عقد السَّلَم على ضرورة ضبط أوصاف السلعة ضبطًا دقيقًا، وتحديد الأجل ومكان التسليم، ومنع الغرر والجهالة؛ حفاظًا على استقرار المعاملات. وقد قرّر فقهاء المالكية أن الالتزام بهذه الشروط الشرعية يضمن حقوق المتعاقدين ويحقق المصلحة العامة، لاسيما في المعاملات المؤجَّلة[2].

المذهب الشافعي: يشترط الشافعية في عقد السَّلَم تحديد المبيع تحديدًا مانعًا للجهالة بذكر جنسه ونوعه وصفته وقدره، مع وجوب تعجيل الثمن كاملًا في مجلس العقد، والالتزام بالأجل المعلوم للتسليم، دفعًا للتراع وتحقيقًا للتوازن بين مصلحة البائع والمشتري. وقد قرّر الإمام الشافعي أن هذه الشروط إنما شُرعت لحفظ الحقوق واستقرار المعاملات[3].

المذهب الحنبلي: يشدِّد الحنابلة في عقد السَّلَم على وجوب ضبط أوصاف المبيع من حيث الجنس والنوع والقدر والصفة والجودة، مع تعجيل الثمن كاملًا في مجلس العقد، وتحديد الأجل ومكان التسليم، منعًا للغرر والتراع. وقد قرَّر ابن قدامة أن مشروعية السَّلَم تقوم على تيسير التمويل لأصحاب الزراعة والصناعة، وتحقيق مصالح المتعاقدين، والحد من صور الاحتكار والمضاربات غير المشروعة في المعاملات.[4]

وقد تناول الكاساني في بدائع الصنائع الشروط التفصيلية لصحة عقد السَّلَم، من حيث ضبط أوصاف المبيع، وتحديد الأجل، ووجوب تعجيل الثمن، وبيان آثاره الفقهية والاقتصادية، مؤكِّدًا أن الالتزام بالضوابط الشرعية يَحفظ مصالح الأطراف، ويمنع الغرر والتراع، ويُحقق قدرًا من العدالة الاقتصادية. ويُعد هذا الكتاب مرجعًا أساسًا للفهم التطبيقي لعقد السَّلَم، ولا سيما في صيغ التمويل المعتمدة في المصارف الإسلامية المعاصرة[5].

من خلال مراجعة هذه المذاهب، يتضح أن مشروعية عقد السَّلَم متوافقة مع مقاصد الشريعة الإسلامية في تحقيق العدالة والتيسير، ويشترط الالتزام بالشروط التالية: وصف السلعة بدقة، دفع الثمن كاملًا مقدمًا، تحديد تاريخ ومكان التسليم، وتفادي الغرر والتراعات.

---

[1] – السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد. المبسوط. دار المعرفة، بيروت، ج 12، ص 109.

[2] – سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبد الرحمن بن القاسم.المدوَّنة الكبرى. دار الكتب العلمية، بيروت، ج 3، ص 10.

[3] – الشافعي، محمد بن إدريس. الأم. دار المعرفة، بيروت، ج 3، ص 65.

[4] – ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. المغني. دار الفكر، بيروت، ج 6، ص 395.

[5] – الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج 5، ص220.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفرع الثاني: الضوابط الشرعية لعقد السَّلَم

يُعتبر عقد السَّلَم من العقود الاستثنائية في الفقه الإسلامي، إذ يَرِدُ على معدومٍ عند التعاقد، خلافًا للأصل العام القاضي بعدم جواز بيع ما ليس موجودًا. وقد أجيز هذا العقد لحاجة الناس، ولا سيما أهل الزراعة والصناعة، شريطة الالتزام بضوابط شرعية دقيقة تهدف إلى منع الغرر والجهالة، وتحقيق العدالة بين أطراف العقد، وضمان استقرار المعاملات المالية. وقد اعتنى الفقهاء قديمًا وحديثًا ببيان هذه الضوابط، لما لها من أثر مباشر في صحة العقد وآثاره الاقتصادية.

أولًا: وجوب ضبط أوصاف المبيع ضبطًا مانعًا للجهالة

اتفق الفقهاء على أن من أهم الضوابط الشرعية لعقد السَّلَم تحديد أوصاف المسلم فيه تحديدًا دقيقًا، يشمل بيان الجنس، والنوع، والقدر، والصفة، والجودة، وكل ما يرفع الجهالة المؤدية إلى النزاع. وقد أكّد الحنفية أن السَّلَم لا يصح إلا في شيء منضبط بالوصف يمكن تسليمه عادةً عند حلول الأجل، لأن الوصف في السَّلَم يقوم مقام الرؤية في تحقيق العلم بالمبيع[1].

وذهب المالكية إلى التشديد في هذا الضابط، فاشترطوا ذكر الصفات المؤثرة في الثمن، ومنعوا التساهل في الأوصاف التي يترتب عليها تفاوت ظاهر في القيمة، دفعًا للغرر.[2] كما قرر الشافعية والحنابلة المبدأ نفسه، مع اختلاف يسير في التفصيل، معتبرين أن الجهالة في المبيع تُفضي إلى بطلان العقد أو فساده[3].

ثانيًا: تعجيل الثمن كاملًا في مجلس العقد

من الضوابط المتفق عليها بين المذاهب الفقهية وجوب تعجيل رأس مال السَّلَم كاملًا في مجلس العقد، فلا يصح تأخير الثمن، لأن السَّلَم في حقيقته بيع آجل بعاجل، وتأخير العوضين يُفضي إلى بيع الدين بالدين، وهو منهيٌّ عنه شرعًا. وقد نصّ الكاساني على أن تعجيل الثمن شرط جوهري في صحة العقد، لما فيه من تحقيق المقصود الأصلي للسَّلَم، وهو تمكين البائع من السيولة اللازمة للإنتاج[4]

وأكد الشافعية هذا الشرط، وعدّوه فارقًا أساسيًا بين السَّلَم وغيره من البيوع، معتبرين أن الإخلال به يُبطل العقد من أساسه.[5] كما قرر الحنابلة أن الحكمة من تعجيل الثمن تتمثل في رفع الضرر عن البائع، وتحقيق التوازن بين مصالح الطرفين.[6]

---

[1] – السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ج 12، ص 110.

[2] – سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبد الرحمن بن القاسم، المدوَّنة الكبرى،مرجع سابق، ص 3.

[3] – ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، مرجع سابق ج 6، ص 385.

[4] – النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، ج 9، ص 350.

[5] – المرجع سابق 351.

[6] – ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، مرجع سابق،390.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ثالثًا: تحديد الأجل ومكان التسليم

يشترط لصحة عقد السَّلَم أن يكون **الأجل معلومًا ومحددًا**، فلا يجوز التعليق على أجل مجهول أو محتمل، لما في ذلك من غرر فاحش. وقد استدل الفقهاء بحديث النبي ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ».[21]

كما اشترط كثير من الفقهاء، وخاصة المالكية والحنابلة، تحديد مكان التسليم إذا كان يختلف باختلافه مؤونة النقل أو تتفاوت فيه القيمة، وذلك سدًّا لذريعة النزاع عند التنفيذ[3]

رابعًا: أن يكون المسلم فيه مما يمكن تسليمه غالبًا

من الضوابط الشرعية الأساسية أن يكون محل السَّلَم مما يُرجى وجوده عادةً عند حلول الأجل، فلا يجوز السَّلَم في الأشياء النادرة أو التي يغلب عدم توافرها، لأن ذلك يؤدي إلى تعذر التسليم. وقد نصّ الحنفية على أن العبرة بالغالب لا بالنادر، تحقيقًا للتيسير مع بقاء الضمانات الشرعية.[4]

خامسًا: منع الغرر وتحقيق المقاصد الاقتصادية

تلتقي الضوابط الشرعية لعقد السَّلَم عند مقصد جامع هو منع الغرر وتحقيق العدالة في المعاملات. وقد أكّد الفقهاء أن هذه الشروط ليست شكلية، بل تهدف إلى حفظ حقوق المتعاقدين، وضمان استقرار التعامل، وتحقيق المصلحة العامة. ويبرز هذا المعنى بوضوح في تحليلات الفقهاء المعاصرين الذين ربطوا عقد السَّلَم بدوره في تمويل الإنتاج الحقيقي، والحد من الاحتكار والمضاربات الوهمية، خاصة في[5] التطبيقات المصرفية الإسلامية الحديثة.[6]

يتبين مما سبق أن الضوابط الشرعية لعقد السَّلَم تمثل منظومة متكاملة تجمع بين الدقة الفقهية والمرونة الاقتصادية، بما يحقق التوازن بين حاجات الواقع ومتطلبات الشريعة. وقد أسهم هذا العقد، عند الالتزام بشروطه، في تقديم نموذج تمويلي مشروع يدعم النشاط الإنتاجي ويُرسّخ مبادئ العدالة والشفافية في المعاملات المالية المعاصرة.

المطلب الثاني: أهداف وأهمية عقد السَّلَم

يُعد عقد السَّلَم من العقود الاستثنائية في الفقه الإسلامي، إذ يتيح شراء سلعة غير موجودة في وقت العقد مع دفع الثمن مقدمًا، وهو مخصص لتيسير النشاط الاقتصادي وتمكين المنتجين من الحصول على التمويل اللازم قبل التسليم. وقد استند الفقهاء

---

[1] – البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. كتاب البيع، باب بيع ما ليس عندك، حديث رقم: 2190. تأليف القرن الثالث الهجري، أول نشر مطبعي: بولاق، القاهرة، 1311 هـ..

[2] – مسلم، عبد الله بن الحسين. صحيح مسلم. كتاب البيوع، باب السَّلَم، حديث رقم: 1546. تأليف القرن الثالث الهجري، أول نشر مطبعي: بولاق، القاهرة، 1311 هـ.

[3] – البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 3.

[4] – السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد، المبسوط، مرجع سابق ،ج 12، ص 110.

[5] – مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة التعاون الإسلامي، جدة، 2008، قرار رقم (45) حول عقد السَّلَم.

[6] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار رقم 10: عقد السَّلَم، 2010.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في تنظيم هذا العقد إلى مجموعة من الضوابط الشرعية الدقيقة التي تهدف إلى منع الغرر، وضمان حقوق المتعاقدين، وتحقيق العدالة الاقتصادية .ويُظهر تحليل هذه الضوابط دور الفقه الإسلامي في تنظيم المعاملات المالية بما يحفظ مصالح الأفراد والمجتمع على حد سواء، ويؤسس لفهم تطبيقي مهم في سياق المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية الحديثة .وينقسم هذا المطلب إلى فرعين رئيسيين :الفرع الأول الذي يعنى بدور السَّلَم في تمويل الأنشطة الإنتاجية، والفرع الثاني الذي يركز على مساهمة السَّلَم في تحقيق العدالة الاقتصادية والاستقرار المالي.

الفرع الأول: دور السَّلَم في تمويل الأنشطة الإنتاجية

يعتبر عقد السَّلَم من أهم أدوات التمويل الإسلامي التقليدية، إذ يمكّن الأفراد والمؤسسات من شراء سلعة غير موجودة في وقت العقد مع دفع الثمن مقدمًا، وهو ما يسهم مباشرة في تيسير النشاط الإنتاجي وتمكين المنتجين من الحصول على السيولة اللازمة لتغطية تكاليف الإنتاج قبل التسليم. وقد برز هذا العقد بشكل خاص في القطاع الزراعي، حيث يحتاج الفلاحون إلى رأس المال لشراء مستلزمات الزراعة، وإلى ضمان استمرارية النشاط دون التعرض للمخاطر المالية الناتجة عن نقص السيولة[1].

وقد شدّد الفقهاء الحنفية على أن من شروط صحة السَّلَم وضوح وصف السلعة بدقة، بما يشمل الجنس، النوع، الكمية، الصفة، والجودة، ليتمكن الطرفان من الالتزام بما اتفقوا عليه، وتجنب النزاعات المحتملة. وبهذا الوصف التفصيلي يقوم محل العقد مقام الرؤية، فيصبح المشتري على علم كامل بما سيستلمه عند حلول الأجل، بينما يضمن البائع تعويضه المالي مقدمًا. كما أكّد المالكية على أهمية ذكر الصفات المؤثرة في الثمن، ومنع التساهل في الأوصاف التي قد تترتب عليها فروق واضحة في القيمة، وذلك حفاظًا على حق المنتج في استثمار رأس المال بطريقة عادلة[2].

ويُعد تعجيل الثمن في مجلس العقد شرطًا جوهريًا، فقد نصّ الكاساني على أن تعجيل الثمن الكامل يحقق المقصود الأصلي من السَّلَم، وهو تيسير تمويل الإنتاج وتمكين البائع من تلبية احتياجاته المالية دون تأخير[3].كما أكّد ابن قدامة في المغني على أن هذا الشرط يرفع الضرر عن المنتج ويمنحه قدرة على التخطيط المستقبلي للإنتاج، ويحد من اللجوء إلى الديون الربوية أو المضاربات غير المشروعة[4].

كما أشار الشافعية إلى أن الالتزام بهذه الضوابط يضمن عدم وقوع الجهالة أو الغرر، ويؤسس لتوازن اقتصادي بين مصالح البائع والمشتري، ويزيد من فعالية السَّلَم كأداة تمويلية مستقرة في الأسواق المحلية [5] ومن هذا المنظور، يُمكن اعتبار السَّلَم آلية شرعية متكاملة لتوفير السيولة النقدية للمنتجين، سواء كانوا أفرادًا أو مؤسسات، بما يسهم في زيادة الإنتاج، ويُعزز الأمن الغذائي والصناعي، ويحدّ من الهدر المالي الناتج عن النزاعات أو سوء التخطيط الإنتاجي.

وعلاوة على ذلك، يوضح الفقه المعاصر أن السَّلَم لا يقتصر دوره على التمويل الفردي، بل يمتد ليشمل دعم المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، التي تستخدمه كأداة تمويلية مشروعة لتمويل المشاريع الإنتاجية، سواء في القطاع الزراعي أو الصناعي. وتشير المعايير الصادرة عن AAOIFIومجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى أن الالتزام بالضوابط الشرعية لعقد السَّلَم

---

[1] – السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد، المبسوط، مرجع سابق، ج 12، ص 111.

[2] – سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبد الرحمن بن القاسم، المدوَّنة الكبرى،مرجع سابق، ص 5.

[3] – الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.مرجع سابق، ج 5، ص221.

[4] – ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، مرجع سابق،391.

[5] – الشافعي، محمد بن إدريس. الأم. مرجع سابق ج 3، ص 65.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يضمن فعالية التمويل، ويحد من الاحتكار والمضاربات الوهمية، ويحقق التوازن بين العرض والطلب في السوق المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية[1].

وبهذا الشكل، يُظهر عقد السَّلَم دوره الحيوي في تمويل الأنشطة الإنتاجية، إذ يوفر للمنتجين رأس المال قبل الاستلام، ويضمن للمشتري الحصول على السلعة الموافقة للمواصفات المتفق عليها، ويخلق نظامًا متوازنًا يربط بين التمويل الشرعي وحماية مصالح جميع الأطراف، ويضع الأسس لفهم تطبيقي مهم في سياق المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية الحديثة، مما يجعله أداة فعالة لتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.

الفرع الثاني: مساهمة السَّلَم في تحقيق العدالة الاقتصادية والاستقرار المالي

يلعب عقد السَّلَم دورًا محوريًا في تحقيق العدالة الاقتصادية والاستقرار المالي، إذ يقوم على أساس شرعي يهدف إلى منع الغرر والجهالة في المعاملات، وهو ما يضمن حقوق جميع الأطراف ويحد من النزاعات المالية. وقد أشار الفقهاء إلى أن الالتزام بشروط العقد، مثل وضوح وصف السلعة، تعجيل الثمن، تحديد الأجل ومكان التسليم، ليس مجرد إجراءات شكلية، بل وسيلة لضمان توازن المصالح الاقتصادية بين البائع والمشتري، ويُعد شرطًا أساسيًا لتطبيق مبدأ العدالة في التجارة[2] .

ويبرز الفقه المالكي والحنبلي أهمية هذه الضوابط في منع الاحتكار والمضاربات الوهمية، إذ يؤدي الالتزام بها إلى استقرار الأسواق وحماية حقوق المستهلكين، وتجنب المضاربات غير المشروعة التي قد تتسبب في تقلب الأسعار وخلل السوق [3].أما الفقه الشافعي والحنفي فيؤكد أن هذه الإجراءات تخلق بيئة مالية عادلة، حيث يمكن للمنتجين والمستهلكين التخطيط بثقة، وتصبح المعاملات الاقتصادية أكثر شفافية وعدالة، ما يعزز الثقة في الأسواق ويحد من استغلال نقاط الضعف الاقتصادية[4] .

وعلى صعيد التطبيقات المعاصرة، تستخدم المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية عقد السَّلَم كأداة لضمان التمويل المشروع والمستقر، بحيث يحقق كل من البائع والمشتري مصالحهما دون الإخلال بالضوابط الشرعية. وتشير المعايير الصادرة عن AAOIFIومقررات مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى أن الالتزام بهذه الضوابط يعزز العدالة الاقتصادية، ويقلل من المخاطر المالية، ويساعد في تحقيق استقرار الأسواق المحلية والإقليمية، بما ينعكس إيجابًا على الاقتصاد الكلي (AAOIFI)[5].

ويعتمد تحقيق العدالة الاقتصادية في السَّلَم على وضوح العقد ودقة المواصفات، بما يشمل الكيل، الوزن، النوع، الجودة، ومكان التسليم، لضمان حقوق البائع والمشتري على حد سواء. وقد نصّ الفقهاء على أن أي إغفال لهذه الضوابط يؤدي إلى الغرر، وهو ما قد يفضي إلى بطلان العقد أو فساده، وبالتالي يخلّ بتوازن المعاملة الاقتصادية[6] .كما أن تحديد الأجل ومكان

---

[1] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار رقم 10: عقد السَّلَم، 2010.مرجع سابق.

[2] – سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبد الرحمن بن القاسم، المدوَّنة الكبرى،مرجع سابق، ص 10.

[3] – البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع،مرجع سابق، ج 3.

[4] – الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.مرجع سابق، ج 5، ص221.

[5] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار رقم 10: عقد السَّلَم، 2010.مرجع سابق.

[6] – السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد، المبسوط، مرجع سابق، ج 12، ص 112.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التسليم بدقة يحد من الخلافات ويتيح تخطيطًا اقتصاديًا سليمًا، ويُسهم في ضبط حركة الأسواق ومنع المضاربات والممارسات الاحتكارية.

وعلاوة على ذلك، يوضح الفقه المعاصر أن عقد السَّلَم يساهم في تحقيق استقرار مالي مستدام، إذ يربط بين التمويل المنتج والأسواق الواقعية، ويتيح للأطراف تخطيط مواردهم المالية والإنتاجية دون المخاطرة بالخسارة أو التأخير. وتُظهر الدراسات الفقهية والاقتصادية الحديثة أن الالتزام بالضوابط الشرعية لعقد السَّلَم في المصارف الإسلامية يؤدي إلى استدامة النشاط الاقتصادي، وزيادة الإنتاجية، وتحقيق نمو اقتصادي متوازن، بما يحقق المقاصد الشاملة للشريعة الإسلامية في الرخاء الاقتصادي والعدالة المالية (AAOIFI)[1].

وبذلك، يتضح أن عقد السَّلَم ليس مجرد أداة تمويلية تقليدية، بل هو آلية متكاملة لتحقيق العدالة الاقتصادية والاستقرار المالي، من خلال الجمع بين الالتزام الشرعي وفعالية المعاملات الاقتصادية، مما يجعله نموذجًا فقهياً عمليًا يمكن تطبيقه في الأسواق المالية الحديثة لتعزيز النمو الاقتصادي المستدام وحماية حقوق جميع الأطراف.

المبحث الثاني: آليات تطبيق عقد السَّلَم في المصارف الإسلامية

يمثل المبحث الثاني مرحلة تطبيقية تهدف إلى استعراض آليات تطبيق عقد السَّلَم في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، بما يعكس التكامل بين المبادئ الفقهية والأنظمة المصرفية الحديثة .فبعد أن تناول المبحث الأول الضوابط الشرعية والمبادئ النظرية للعقد، يركز هذا المبحث على كيفية ترجمتها إلى إجراءات عملية داخل المؤسسات المالية، بما يسهم في تحقيق أهداف التمويل المنتج وضمان حماية حقوق جميع الأطراف المتعاقدة.

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين رئيسيين، يتناول الأول إجراءات التطبيق المصرفي.

أما المطلب الثاني فيتناول الإشكالات العملية وآليات الرقابة. ويهدف هذا المبحث في مجمله إلى تقديم صورة متكاملة لتطبيق السَّلَم في السياق المعاصر، من خلال الجمع بين الصياغة الشرعية الدقيقة وكفاءة الإجراءات المصرفية الحديثة، بما يضمن استقرار المعاملات المالية ويعزز تحقيق أهداف التنمية الاقتصادية المستدامة، ويؤكد في الوقت نفسه دور السَّلَم كأداة فعّالة للتمويل المنتج في المؤسسات المالية

المطلب الأول: إجراءات التطبيق المصرفي

يمثل هذا المطلب المرحلة العملية الأولى في دراسة آليات تطبيق عقد السَّلَم في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، حيث يركز على الإجراءات المصرفية التي تترجم الضوابط الشرعية للعقد إلى ممارسات عملية قابلة للتطبيق في الواقع المالي المعاصر. فبينما تحدد الشريعة إطار عقد السَّلَم من حيث وصف السلعة، تعجيل الثمن، وتحديد الأجل ومكان التسليم، يبرز دور المصارف في تطبيق هذه الضوابط عمليًا لضمان تمويل الإنتاج وتحقيق الاستقرار المالي.

ينقسم هذا المطلب إلى فرعين رئيسيين، يوضح الأول صياغة العقود وتنظيم العمليات. أما الفرع الثاني، فهو إدارة المخاطر والالتزامات المالية.

[1] –هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار رقم 10: عقد السَّلَم، 2010.مرجع سابق.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويهدف هذا المطلب في مجمله إلى تقديم صورة شاملة لإجراءات التطبيق المصرفي لعقد السَّلَم، تجمع بين الالتزام بالضوابط الشرعية وكفاءة إدارة العمليات المالية والمخاطر، مما يعزز قدرة المصارف على تمويل الأنشطة الإنتاجية بطريقة عادلة ومستقرة، ويضمن حماية حقوق الأطراف جميعها، مع تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية التي يسعى إليها النظام المالي الإسلامي الحديث.

الفرع الأول: صياغة العقود وتنظيم العمليات

تشكل صياغة العقود وتنظيم العمليات حجر الزاوية في تطبيق عقد السَّلَم في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، إذ يربط بين الضوابط الشرعية النظرية والإجراءات العملية التي تضمن تنفيذ العقد بكفاءة وعدالة. ويهدف هذا الفرع إلى توضيح الخطوات التفصيلية لصياغة العقود المصرفية وتنظيم العمليات المصاحبة لها، بما يحافظ على حقوق الأطراف ويحد من النزاعات المالية.

تبدأ صياغة العقود بتحديد الطرفين المتعاقدين بدقة، حيث يجب ذكر اسم كل طرف، صفة التمثيل القانونية، وصلاحيات التوقيع والتعاقد. ويعد هذا الأمر من المتطلبات الأساسية لضمان صحة العقد، ولمنع أي نزاعات قانونية قد تنشأ عن عدم وضوح الطرف المتعاقد[1] ثم يلي ذلك تحديد مواصفات السلعة بدقة، بما يشمل النوع، الكمية، الجودة، الصفات، والوزن أو الحجم، حيث يمثل هذا الوصف التفصيلي ضمانًا للمشتري بأن السلعة المطابقة للعقد ستسلم عند حلول الأجل، كما يوفر للبائع فرصة لتحصيل الثمن مقابل سلعة محددة المعالم، ما يعزز العدالة الاقتصادية ويحد من الغرر[2].

ويشمل التنظيم أيضًا تحديد الثمن وطريقة سداده، حيث يجب تعجيل دفع الثمن كاملًا في مجلس العقد، وهو شرط جوهري لصحة السَّلَم وفقًا للفقهاء، لأنه يمكّن البائع من تمويل عملية الإنتاج دون الحاجة إلى الاقتراض أو اللجوء إلى أدوات مالية محرمة. وتوضح القواعد المصرفية الحديثة كيفية استلام الثمن، وتسجيل المعاملات المالية، وضمان توثيق كل خطوة لضمان الشفافية والمساءلة[3]

بعد ذلك، تأتي آلية تحديد آجال التسليم ومكانه، إذ يجب أن يحدد العقد تاريخ تسليم السلعة بدقة ومكان التسليم لتجنب أي نزاع بين الأطراف. وتشير الممارسات المصرفية المعاصرة إلى أهمية ربط العقود بنظام متابعة داخلي يضمن تنفيذ الالتزامات في المواعيد المحددة، مع إعداد سجلات دقيقة لكل عملية تسليم واستلام. كما يتم تنظيم عمليات التوصيل أو النقل إذا استدعى الأمر، بحيث تلتزم المصارف أو الوسطاء المعتمدون بشروط العقد، بما يحقق مبدأ العدالة والشفافية[4] .

وتتضمن تنظيم العمليات أيضًا ضبط العلاقة بين المصرف والعميل من حيث المستندات القانونية والفنية، بما في ذلك شهادات الموافقة على الصفات والمواصفات، ووثائق استلام السلعة، وتقارير التدقيق الداخلي، التي تضمن التوافق مع أحكام الشريعة

---

[1] – السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد، المبسوط، مرجع سابق، ج 12، ص 113.

[2] – سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبد الرحمن بن القاسم، المدوَّنة الكبرى،مرجع سابق، ص 12.

[3] – الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.مرجع سابق، ج 5، ص222.

[4] – البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع مرجع سابق، ج 3.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الإسلامية وتحد من المخاطر المالية. وتعتبر هذه الخطوات جزءًا أساسيًا من سياسة المصرف في إدارة عمليات السَّلَم، إذ تساعد على تقليل المخاطر التشغيلية والمالية، وتحقيق استقرار التعاملات المصرفية[1].

وعلاوة على ذلك، يلعب تنظيم العمليات المصرفية دورًا مهمًا في تعزيز الثقة بين الأطراف، فهو يوفر آلية متابعة دقيقة تمكن المصرف من مراقبة تنفيذ العقد والتأكد من التزام كل طرف بشروطه، ويتيح التدخل الفوري في حال وجود أي خلل أو تجاوز. ويعزز هذا التنظيم الفعال قدرة المصارف على تقديم خدمات تمويلية مستدامة، بما يضمن تحقيق أهداف التمويل المنتج، ويحد من المشكلات القانونية والاقتصادية التي قد تنشأ عن أي خلل في التنفيذ.

بناءً على ذلك، يمكن القول إن صياغة العقود وتنظيم العمليات يشكلان الركيزتين الرئيسيتين في تطبيق عقد السَّلَم المصرفي، إذ يربطان بين الالتزام الشرعي، وكفاءة الإدارة المصرفية، وحماية حقوق جميع الأطراف. وتؤكد التجارب المصرفية الحديثة أن الالتزام الدقيق بهذه الإجراءات يعزز قدرة المصارف على تمويل الأنشطة الإنتاجية بشكل آمن ومستقر، ويضع الأسس لإدارة المخاطر وضمان العدالة الاقتصادية في السوق المالية الإسلامية (AAOIFI)[2].

الفرع الثاني: إدارة المخاطر والالتزامات المالية

تشكل إدارة المخاطر والالتزامات المالية جانبًا حيويًا في تطبيق عقد السَّلَم في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، إذ يرتبط بشكل مباشر بسلامة المعاملات وحماية مصالح الأطراف، ويضمن تحقيق الاستقرار المالي. فإدارة المخاطر في عقود السَّلَم تهدف إلى تحديد مصادر الخطر المحتملة والتعامل معها قبل وقوعها، بما يشمل المخاطر التشغيلية، المالية، والتعاقدية، وهي خطوات أساسية لضمان استمرار التمويل المنتج بطريقة مشروعة وآمنة.

أولى خطوات إدارة المخاطر تتعلق بتقييم القدرة المالية للطرفين، وخاصة البائع، للتأكد من قدرته على الالتزام بتسليم السلعة في الوقت المحدد وبالمواصفات المتفق عليها. ويشير الفقهاء إلى أن الالتزام بالتسليم وفق الصفات المحددة يقلل من احتمالات النزاعات ويحد من المخاطر القانونية، ويضمن عدم الإخلال بحقوق المشتري .وتستخدم المصارف الحديثة أدوات تقييم الائتمان والمراجعة المالية للتأكد من قدرة العميل على تنفيذ التزاماته، بما يربط بين التطبيق الشرعي والإدارة المصرفية العملية. كما تشمل إدارة المخاطر تحديد المخاطر المرتبطة بالسلعة نفسها، مثل تقلب الأسعار، تلف البضاعة، أو تأخر التسليم لأسباب خارجة عن إرادة البائع. وتعمل المصارف على وضع ضوابط وآليات مثل العقود المساندة، الضمانات، والتأمين الشرعي للتخفيف من هذه المخاطر، بما يحافظ على استقرار المعاملة ويضمن تحقيق أهداف التمويل المنتج (AAOIFI)[3].

وبالإضافة إلى ذلك، تتضمن إدارة المخاطر مراقبة التزامات الأطراف المالية والمحاسبية، بما في ذلك تتبع المدفوعات واستلام الثمن وفق الجداول الزمنية للعقد، وإعداد تقارير دورية حول حالة الالتزامات، والتأكد من تسجيل المعاملات بطريقة شفافة

[1] – مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة التعاون الإسلامي، جدة، 2008، قرار رقم (45) حول عقد السَّلَم. مرجع سابق.

[2] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار رقم 10: عقد السَّلَم، 2010.مرجع سابق.

[3] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار رقم 10: عقد السَّلَم، 2010.مرجع سابق.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ودقيقة. وتتيح هذه الإجراءات للمصرف التدخل الفوري عند وجود أي قصور أو تجاوز، ما يعزز حماية الحقوق ويضمن التوافق مع الشريعة[1].

ومن أهم أدوات إدارة المخاطر أيضًا آليات الرقابة الداخلية والخارجية، والتي تشمل فرق التدقيق المالي، لجان الرقابة الشرعية، وأنظمة المراجعة المستمرة للعقود والعمليات المصرفية. ويهدف ذلك إلى ضمان أن جميع المعاملات تتوافق مع الشروط الشرعية لعقد السَّلَم، وأن المصارف ملتزمة بأعلى معايير الشفافية والحوكمة المالية، بما يقلل من المخاطر القانونية والاقتصادية على حد سواء.

وعلى المستوى التطبيقي، تهدف إدارة الالتزامات المالية إلى حماية السيولة النقدية للبائع وتوفير ضمانات للمشتري بأن العقد سينفذ وفق البنود المحددة. ويؤكد الفقه المعاصر أن هذه الإجراءات تتيح استمرارية التمويل المنتج، وتمنع حدوث إخلال بالحقوق، كما تساهم في تعزيز الثقة بين العملاء والمصارف، وتدعم قدرة المؤسسات المالية على العمل بكفاءة في الأسواق المالية الإسلامية .وبناءً على ذلك، يمكن القول إن إدارة المخاطر والالتزامات المالية تشكل ركيزة أساسية لضمان استقرار تطبيق عقد السَّلَم، فهي تجمع بين الالتزام الشرعي، الإدارة المالية الدقيقة، ومراقبة المخاطر، مما يحقق التوازن بين مصالح الأطراف ويعزز دور المصارف الإسلامية في تمويل الإنتاج بشكل آمن ومستدام .ويبرز هذا الدور بوضوح في التطبيقات المعاصرة للمؤسسات المالية الإسلامية، حيث يُعد عقد السَّلَم أداة متكاملة لتحقيق التمويل المنتج، وضمان العدالة الاقتصادية، والاستقرار المالي في الأسواق المحلية والإقليمية.

المطلب الثاني: الإشكالات العملية وآليات الرقابة

يمثل هذا المطلب المرحلة الثانية في دراسة آليات تطبيق عقد السَّلَم في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، حيث يهدف إلى تسليط الضوء على التحديات العملية التي قد تواجه المصارف أثناء تنفيذ العقد، بالإضافة إلى استعراض الآليات الرقابية التي تكفل الالتزام بالضوابط الشرعية. فبينما ركّز المطلب الأول على الإجراءات المصرفية لتنفيذ العقد، يتناول هذا المطلب المشكلات الواقعية التي قد تنشأ في سياق العمليات المصرفية، وكيفية مواجهتها بطريقة تضمن استقرار المعاملات وحماية حقوق جميع الأطراف.

وينقسم هذا المطلب إلى فرعين رئيسيين، يتناول الأول أبرز الإشكالات التطبيقية في المصارف .يركز هذا الفرع على تحليل المشكلات العملية المرتبطة بتطبيق عقد السَّلَم، مثل تحديد الجودة والكميات بدقة، اختلاف الأسعار، صعوبات التسليم، وتأخير التزامات الأطراف .كما يوضح هذا الفرع الآثار المحتملة لهذه الإشكالات على سير العمليات المصرفية والاقتصادية، ويستعرض السبل الفقهية والمصرفية للتخفيف من المخاطر والحد من النزاعات المالية، بما يعزز فعالية التمويل المنتج ويضمن التوازن بين حقوق البائع والمشتري.

[1] – مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة التعاون الإسلامي، جدة، 2008، قرار رقم (45) حول عقد السَّلَم. مرجع سابق.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفرع الأول: أبرز الإشكالات التطبيقية في المصارف

يسعى لتعرف على التحديات العملية التي تواجه المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية عند تطبيق عقد السَّلَم. فبينما توفر الضوابط الشرعية إطاراً واضحًا لصحة العقد وتنفيذه، تظهر العديد من المشكلات التطبيقية نتيجة الظروف الواقعية للتعاملات المصرفية، والتي قد تؤثر على استقرار العمليات المالية وتحقيق أهداف التمويل المنتج.

من أبرز الإشكالات التطبيقية:

أولا: تحديد الجودة والكميات بدقة: فالسَّلَم يعتمد على وصف السلعة بوضوح تفصيلي، يشمل النوع، الكمية، المواصفات، الصفات، والجودة، وكل ما يرفع الجهالة عن المنتج. إلا أن المصارف قد تواجه صعوبة في التحقق من هذه التفاصيل، خاصة إذا كان المنتج غير متوفر في وقت التعاقد أو إذا كانت هناك تقلبات في الأسواق تؤثر على المعايير الفنية للسلعة وقد يؤدي عدم الدقة في هذا الجانب إلى نزاعات بين البائع والمشتري، أو إلى رفض المستلم للسلعة عند التسليم، مما يعرقل استقرار العملية التمويلية.

ثانيًا، يعتبر تقلب الأسعار من الإشكالات الواقعية التي تواجه المصارف. فقد يتغير سعر السلعة بين وقت التعاقد وموعد التسليم، مما قد يسبب نزاعات حول السعر المتفق عليه، ويستلزم وضع آليات واضحة لتثبيت السعر أو التعامل مع أي فروقات بطريقة شفافة ومتوافقة مع الشريعة الإسلامية. كما قد يؤدي تأخير التسليم أو مشاكل النقل إلى زيادة التكاليف التشغيلية أو التأثير على الجدول الزمني للتمويل، ما يستدعي تقييم دقيق لإمكانات البائع وقدرته على الالتزام بالتسليم في الوقت المحدد[1].

ومن الإشكالات أيضًا تأخير التزامات الأطراف، سواء فيما يتعلق بدفع الثمن أو استلام السلعة، إذ يشترط الفقهاء تعجيل الثمن في مجلس العقد لضمان تسيير التمويل المنتج وتجنب تحويل البيع إلى بيع دين بدين وقد تواجه المصارف تحديات في ضمان التزام الطرفين بهذه المتطلبات، خاصة في حالات التعامل مع عملاء متعددين أو عقود متسلسلة، مما يستدعي وضع سياسات واضحة للمتابعة والمحاسبة لضمان التنفيذ السليم.

علاوة على ذلك، تظهر إشكالات تنظيم العمليات المرتبطة بالتوثيق والمستندات، حيث يتطلب عقد السَّلَم إصدار مستندات دقيقة تتضمن بيانات العقد، وصف السلعة، تاريخ التسليم، وإثبات دفع الثمن. ويعد أي خلل في هذه الوثائق سبباً محتملاً للنزاعات القانونية، ويزيد من المخاطر التشغيلية على المصرف، ما يبرز أهمية اعتماد نظم إدارة وثائق فعالة ومتكاملة.

وبالإضافة إلى ما سبق، تواجه المصارف إشكالات في التعامل مع السلعة نفسها، خاصة إذا كانت عرضة للتلف أو النقص قبل التسليم. ويستلزم ذلك وضع آليات مراقبة دقيقة لضمان جودة السلعة حتى لحظة التسليم، بما يتوافق مع متطلبات العقد الشرعية، ويحد من أي ضرر محتمل للمتعاقدين.

تجدر الإشارة إلى أن هذه الإشكالات ليست مجرد تحديات تشغيلية، بل ترتبط مباشرة بالضوابط الشرعية للعقد، إذ أن أي إخلال بأحد الشروط الأساسية لعقد السَّلَم قد يؤدي إلى بطلانه أو فساده، وبالتالي فإن معالجة هذه الإشكالات يحقق التوازن بين المتطلبات الشرعية والمصالح العملية للمصارف والعملاء. وتؤكد التجارب المصرفية الحديثة على ضرورة وضع خطط استباقية

[1] – الزهراني، جمعة بنت حامد يحيى الحريري، عقد السلم وتطبيقاته المعاصرة (دراسة فقهية)، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، 2015 .

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لإدارة هذه الإشكالات، تشمل نظم متابعة داخلية، فرق تدقيق، وتدابير استجابة سريعة لأي مشكلة، لضمان سير العمليات بشكل متوافق مع الشريعة وفعال من الناحية المالية[1] .

وبناءً على ما سبق، يمكن القول إن أبرز الإشكالات التطبيقية في المصارف عند تنفيذ عقد السَّلَم تتعلق بجوانب الجودة والكميات، تقلب الأسعار، الالتزام بالمدفوعات والتسليم، تنظيم الوثائق، ومراقبة السلعة. ومعالجة هذه الإشكالات تتطلب تكامل الجهود بين الضوابط الشرعية والإدارة المصرفية الحديثة، لضمان تنفيذ العقد بكفاءة، وتعزيز ثقة العملاء، وتحقيق أهداف التمويل المنتج والاستقرار المالي.

الفرع الثاني: دور الرقابة الشرعية والمصرفية في ضمان الالتزام بالضوابط الشرعية

تُعتبر الرقابة الشرعية والمصرفية من الركائز الأساسية لضمان التزام المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية بالضوابط الشرعية عند تطبيق عقد السَّلَم. فبينما توفر الشريعة إطارًا دقيقًا لصحة العقود وسلامة العمليات، يظل التطبيق العملي لهذه الضوابط بحاجة إلى آليات دقيقة لضمان الالتزام ومنع الانحرافات التي قد تنشأ نتيجة التعقيدات التشغيلية أو الظروف السوقية المتقلبة. ويبرز الدور الرقابي هنا في حماية مصالح جميع الأطراف، والحد من المخاطر المالية والتشغيلية، وتحقيق الاستقرار في المعاملات المصرفية.

أ. الرقابة الشرعية: ضمان الالتزام الفقهي :تركز الرقابة الشرعية على التأكد من أن كافة عناصر عقد السَّلَم، بدءًا من وصف السلعة وكميتها وجودتها، وصولًا إلى تحديد السعر وموعد التسليم، متوافقة تمامًا مع أحكام الشريعة الإسلامية. وتشمل مهام لجان الرقابة الشرعية مراجعة العقود، وفحص صحة الصياغة القانونية والفقهية، وضمان خلو العقد من أي عناصر محرمة أو مخالفة لأحكام البيع الشرعي، مثل الغرر أو الربا. كما تعمل هذه اللجان على تقديم الإرشادات والتوجيهات للمصرف بشأن تعديل أي بنود قد تؤثر على صحة العقد الشرعي، وتقوم بمراجعة العمليات بشكل دوري لضمان الالتزام المستمر بالمعايير الشرعية.

ويشير العديد من الباحثين المعاصرين إلى أن وجود لجان الرقابة الشرعية يعزز الثقة بين العملاء والمؤسسات المالية الإسلامية، ويحد من المخاطر المتعلقة بانتهاك الشريعة، خاصة في عقود السَّلَم التي تتضمن التزامًا مسبقًا بدفع الثمن وتسليم سلعة مستقبلية (AAOIFI)[2]ويعتبر هذا التوجه ضروريًا للحفاظ على المصداقية الشرعية للمؤسسات المالية، وضمان استدامة العمليات التمويلية وفق قواعد العدالة الاقتصادية.

ب. الرقابة المصرفية: إدارة المخاطر التشغيلية والمالية

تعمل الرقابة المصرفية جنبًا إلى جنب مع الرقابة الشرعية لضمان الالتزام بالضوابط الإدارية والمالية. فهي تركز على تقييم المخاطر التشغيلية، ومتابعة تنفيذ الالتزامات المالية، وضمان حسن توثيق العمليات .وتشمل أدوات الرقابة المصرفية مراجعة مستندات العقود، متابعة التزامات الأطراف، والتحقق من التزام البائع والمشتري بشروط العقد، مع التركيز على الجوانب المرتبطة بالتسليم في الوقت المحدد وتثبيت الأسعار المتفق عليها، ما يقلل من النزاعات ويضمن سير التمويل المنتج بكفاءة.

[1] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار رقم 10: عقد السَّلَم، 2010.مرجع سابق.

[2] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، 2021.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كما تتضمن الرقابة المصرفية تطوير آليات تقليل المخاطر، مثل برامج التأمين على السلع، الضمانات المالية، وتطبيق نظم إدارة المخاطر لتقييم احتمالية التأخير أو التلف أو نقص الجودة. ويعد هذا التكامل بين الرقابة الشرعية والمصرفية أساسًا لتوفير بيئة مالية آمنة، حيث يجمع بين الدقة الشرعية وكفاءة الإدارة المصرفية الحديثة.

ج. أهمية التكامل بين الرقابة الشرعية والمصرفية

يعكس التكامل بين الرقابة الشرعية والمصرفية مدى الاهتمام بضمان تطبيق عقد السَّلَم بشكل صحيح. فالتعاون بين الفريقين يتيح تحديد المشكلات المحتملة قبل حدوثها، وتصميم استراتيجيات الاستجابة السريعة لأي إخلال بالضوابط، كما يساهم في توثيق العمليات ومراجعتها بشكل دوري. وتشير الدراسات المعاصرة إلى أن فعالية الرقابة تعتمد على تطوير أدوات تقييم دورية، وإعداد تقارير متابعة، واعتماد نظم داخلية مرنة لمواكبة المتغيرات السوقية، بما يضمن الالتزام بالمعايير الشرعية وتحقيق الاستقرار المالي[1].

ومن الجوانب الهامة أيضًا أن الرقابة الشرعية والمصرفية معًا تعزز الشفافية في المعاملات وتقلل من النزاعات القانونية والتشغيلية .فهي تشكل شبكة أمان تحمي المصارف والعملاء من المخاطر، وتضمن حسن إدارة الموارد المالية، وتحافظ على استمرارية التمويل المنتج، بما يتوافق مع أهداف التنمية الاقتصادية المستدامة.

د. النتائج العملية للرقابة

من خلال الجمع بين الرقابة الشرعية والمصرفية، يمكن للمصارف أن تحقق توازنًا بين الالتزام الفقهي وكفاءة الإدارة المالية . فالرقابة الشرعية تضمن صحة العقد ومطابقته للشريعة، بينما تركز الرقابة المصرفية على التنفيذ الفعلي وإدارة المخاطر التشغيلية والمالية. وبهذا التوازن، تتحقق أهداف عقد السَّلَم في توفير التمويل المنتج، وضمان العدالة الاقتصادية، وتعزيز الاستقرار المالي داخل المؤسسات الإسلامية.

[1] – – مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة التعاون الإسلامي، جدة، 2008، قرار رقم (45) حول عقد السَّلَم. مرجع سابق.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الخاتمة

ختامًا، يُعد عقد السَّلَم من أبرز الأدوات التمويلية في الفقه الإسلامي، حيث يجمع بين الصياغة الشرعية الدقيقة والتطبيق العملي في المؤسسات المالية الحديثة. ويُظهر هذا العقد قدرة الفقه الإسلامي على التكيف مع التحديات الاقتصادية المعاصرة، من خلال تنظيم العلاقة بين البائع والمشتري بشكل يضمن العدالة في المعاملات، ويحول دون وقوع الغرر، مع تحقيق التوازن بين مصالح جميع الأطراف المتعاقدة. ويعكس تطبيق العقد في السياق المصرفي الحديث قدرة المؤسسات المالية الإسلامية على دمج المبادئ الشرعية مع متطلبات الاقتصاد المعاصر، بما يسهم في تعزيز الثقة بين الأطراف، وضمان استقرار العمليات المالية، ودعم التنمية الاقتصادية المستدامة.

أولا: نتائج الدراسة

أسفرت الدراسة عن مجموعة من النتائج الجوهرية التي تعكس أهميته الفقهية والاقتصادية، ودوره في تحقيق التمويل المنتج والاستقرار المالي:

1. **أهمية عقد السَّلَم في تمويل الإنتاج:** تبين أن عقد السَّلَم يمثل أداة تمويلية فعّالة للمنتجين، حيث يمكنهم الحصول على رأس المال قبل إنتاج السلعة، مما يسهم في تيسير النشاط الاقتصادي وتحقيق التنمية الإنتاجية. وقد أكد الفقهاء عبر الضوابط الشرعية الدقيقة للعقد على ضرورة وضوح وصف السلعة، وتحديد الكمية والجودة ومواعيد التسليم، لضمان صحة العقد وحماية حقوق الأطراف.

2. **دور الضوابط الشرعية في الحد من المخاطر:** أوضحت الدراسة أن الالتزام بالشروط الشرعية لعقد السَّلَم، مثل تعجيل الثمن، وضبط وصف السلعة، وتحديد موعد ومكان التسليم، يقلل من المخاطر المرتبطة بالغرر والغش، ويعزز الثقة بين البائع والمشتري. كما بينت النتائج أن هذه الضوابط ليست شكلية، بل تهدف إلى تحقيق العدالة الاقتصادية وحماية مصالح جميع الأطراف.

3. **التحديات التطبيقية في المصارف:** أظهرت الدراسة أن المصارف تواجه تحديات عملية عند تطبيق عقد السَّلَم، أهمها دقة تحديد الجودة والكميات، تقلب الأسعار، الالتزام بالمواعيد، وتنظيم المستندات. وتستلزم هذه التحديات وضع آليات واضحة للمتابعة والمحاسبة، مع تطوير نظم لإدارة المخاطر التشغيلية والمالية لضمان استقرار العمليات.

4. **أهمية الرقابة الشرعية والمصرفية:** كشفت النتائج أن الرقابة الشرعية، ممثلة في لجان الرقابة الشرعية، والرقابة المصرفية، عبر الأنظمة الداخلية وإدارة المخاطر، تلعب دورًا محوريًا في ضمان الامتثال للضوابط الشرعية. وقد أكدت الدراسات الحديثة أن وجود هذه الرقابة يعزز الشفافية، ويحد من النزاعات، ويضمن الالتزام الكامل بأحكام الشريعة، مما يعكس ثقة العملاء في المنتجات المصرفية الإسلامية.

5. **إسهام عقد السَّلَم في الاستقرار المالي والتنمية الاقتصادية:** بينت النتائج أن الالتزام بضوابط عقد السَّلَم، مع تطبيق الرقابة الفعّالة، يحقق توازنًا بين مصالح الأطراف ويعزز العدالة الاقتصادية، كما يسهم في استقرار النظام المالي، ويدعم استدامة التمويل المنتج في المؤسسات المالية الإسلامية، بما يعكس قدرة الفقه الإسلامي على التكيف مع متطلبات العصر الحديث.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ثانياً: مقترحات الدراسة

انطلاقًا من النتائج المستخلصة، تقدم الدراسة مجموعة من المقترحات والمخرجات العملية التي تهدف إلى تعزيز فعالية العقد وتحقيق أهداف التمويل المنتج والاستقرار المالي، مع ضمان الالتزام بالضوابط الشرعية:

1. **تعزيز الرقابة الشرعية والمصرفية:** يُوصى بتقوية دور لجان الرقابة الشرعية داخل المصارف، وتطوير آليات الرقابة الداخلية والإشراف على العمليات التمويلية لضمان الالتزام التام بالضوابط الشرعية لعقد السَّلَم. ويشمل ذلك مراقبة التزام الأطراف بوصف السلعة، الكميات، الجودة، ومواعيد التسليم، إلى جانب التحقق من صحة الوثائق والعقود.

2. **تطوير أنظمة إدارة المخاطر:** من الضروري اعتماد نظم حديثة لإدارة المخاطر التشغيلية والمالية، تشمل تقييم القدرة على التسليم في الوقت المحدد، التعامل مع تقلبات الأسعار، وضمان سلامة السلعة قبل التسليم. ويهدف ذلك إلى الحد من النزاعات، وتحقيق استقرار التمويل المنتج، وتقليل الخسائر التشغيلية.

3. **تدريب الكوادر المصرفية والفنية:** يُقترح تنظيم برامج تدريبية مستمرة للعاملين في المصارف على إجراءات تطبيق عقد السَّلَم، وشرح الضوابط الشرعية والتحديات العملية، وذلك لضمان تنفيذ العمليات بدقة وفعالية، وتحقيق التوازن بين المتطلبات الشرعية والكفاءة التشغيلية.

4. **تبني التكنولوجيا المالية:** يمكن للمصارف الاستفادة من التقنيات الحديثة مثل أنظمة التتبع الرقمي وإدارة العقود الإلكترونية لضمان الدقة في التوثيق، مراقبة جودة السلعة والكميات، وتسريع إجراءات التسليم والدفع، بما يعزز الشفافية ويقلل المخاطر.

5. **وضع سياسات واضحة للتعامل مع التحديات التطبيقية:** يوصى بوضع سياسات واضحة ومتكاملة لمعالجة تحديات الجودة والكميات، وتأخر التسليم، وتقلب الأسعار، تشمل آليات تسوية النزاعات، تثبيت الأسعار، والتعامل مع أي أخطاء أو تغيرات محتملة بطريقة متوافقة مع الشريعة.

6. **تعزيز التوعية الشرعية للعملاء:** من المهم توعية العملاء بأحكام عقد السَّلَم والضوابط الشرعية المطبقة، بما يعزز الثقة بين الأطراف، ويقلل من النزاعات المحتملة، ويضمن فهم التزاماتهم وحقوقهم بشكل كامل قبل توقيع العقود.

7. **تشجيع الدراسات المستقبلية:** توصي الدراسة بإجراء أبحاث تطبيقية إضافية حول تجارب المصارف في استخدام عقد السَّلَم، وتحليل أثر الرقابة الشرعية على استقرار التمويل المنتج، وتقييم تأثير التقنيات الحديثة على فعالية تنفيذ العقد.

ثالثاً: آفاق الدراسة

انطلاقًا من الدراسات السابقة والنتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة، يمكن تحديد مجموعة من الآفاق المستقبلية التي تعكس أهمية العقد في تطوير التمويل المنتج وتعزيز الاستقرار المالي، بالإضافة إلى إمكانية توسع البحث في مجالات جديدة:

1. **تطوير التطبيقات المصرفية لعقد السَّلَم:** تشير النتائج إلى ضرورة مواكبة المصارف للتقنيات الحديثة، مثل أنظمة إدارة العقود الرقمية والتتبع الإلكتروني للسلع، لضمان الدقة في تنفيذ العقود ومراقبة الجودة والكميات، مما يعزز الشفافية ويقلل المخاطر التشغيلية. كما يمكن استكشاف آليات جديدة لتثبيت الأسعار والتعامل مع التقلبات السوقية بطريقة تتوافق مع الشريعة.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2. **تعزيز الرقابة الشرعية والحوكمة المصرفية:** توضح الدراسة أهمية استمرار تطوير **آليات الرقابة الشرعية**، بما يشمل لجان الرقابة، فرق التدقيق، وأنظمة المراجعة الداخلية والخارجية، لضمان الالتزام الكامل بالضوابط الشرعية في جميع مراحل تطبيق عقد السَّلَم، مع إمكانية توسيع نطاق البحث لتقييم فعالية هذه الآليات وقياس أثرها على ثقة العملاء واستقرار النظام المالي.

3. **دراسات مقارنة وتطبيقية:** تفتح الدراسة آفاقًا لإجراء بحوث مقارنة بين تجارب المصارف الإسلامية في مختلف الدول، لدراسة اختلاف الممارسات وآليات الرقابة، وتحليل أثرها على التمويل المنتج واستقرار الأسعار. كما يمكن تنفيذ دراسات تطبيقية لتقييم تأثير تحسين الإجراءات على كفاءة العمليات ورضا العملاء.

4. **توسيع نطاق البحث إلى العقود المشتقة الأخرى:** بما أن عقد السَّلَم يمثل نموذجًا استثنائيًا للتمويل الإسلامي، فإن النتائج تتيح دراسة تطبيقات مشابهة في عقود أخرى، مثل عقود الاستصناع، المشاركة، والمضاربة، بهدف تطوير أطر عملية متكاملة للتمويل الإسلامي، وتحقيق توازن أفضل بين الضوابط الشرعية والكفاءة الاقتصادية.

5. **توجيه السياسات الاقتصادية والشرعية:** يمكن للنتائج أن تسهم في صياغة سياسات مصرفية وتشريعية تدعم الاستخدام الأمثل لعقد السَّلَم، بما يضمن حماية حقوق الأطراف، وتحقيق العدالة الاقتصادية، وتعزيز التنمية المستدامة، مع إمكانية الاستفادة من هذه النتائج في إعداد أطر تنظيمية وتشريعات مصرفية مستقبلية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع والمصادر

- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث، دار الفكر، بيروت، 2005د.ت، مادة: «سَلَم».
- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. كتاب البيع، باب بيع ما ليس عندك، حديث رقم: 2190. تأليف القرن الثالث الهجري، أول نشر مطبعي: بولاق، القاهرة، 1311 هـ.
- مسلم، عبد الله بن الحسين. صحيح مسلم. كتاب البيوع، باب السَّلَم، حديث رقم: 1546. تأليف القرن الثالث الهجري، أول نشر مطبعي: بولاق، القاهرة، 1311 هـ.
- السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد. المبسوط. دار المعرفة، بيروت، سنة 1414 هـ / 1993 م،ج 12.
- سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبد الرحمن بن القاسم. المدوَّنة الكبرى. دار الكتب العلمية، بيروت، ج 3.
- الشافعي، محمد بن إدريس. الأم. دار المعرفة، بيروت، طبعة 1393 هـ / 1973 م ج 3.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. المغني. دار الفكر، بيروت، ج 6.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج 5، ص220.
- السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ج 12، ص 110.
- النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، ج 9، عن دار الكتب العلمية، بيروت1423 هـ / 2003 م.
- البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 3.
- مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة التعاون الإسلامي، جدة، 2008، قرار رقم (45) حول عقد السَّلَم.
- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار رقم 10: عقد السَّلَم، 2010.
- الزهراني، جمعة بنت حامد يحيى الحريري، عقد السلم وتطبيقاته المعاصرة (دراسة فقهية)، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، 2015 .
- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، 2021.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء وأثره في صحة العقد

عامر بن سهيل بن محمد العوائد
باحث في سلك الدكتوراه بجامعة محمد الخامس
د. عبد الرزاق الجاي
أستاذ في جامعة محمد الخامس– الرباط
المملكة المغربية

الملخص:

يتناول هذا البحث تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية، بوصفه من القضايا الفقهية المعاصرة ذات الأثر المباشر في مشروعية الصيغ التمويلية. وينطلق من إشكالية مدى تأثير إلزام الوعد السابق على العقد في صحة المرابحة، وما إذا كان يفضي إلى الخلط بين الوعد والعقد وآثارهما الشرعية. ويهدف البحث إلى بيان المفهوم الفقهي للوعد وتمييزه عن العقد، وتحليل موقع الوعد في المرابحة المصرفية، ومدى مشروعية إلزامه في ضوء آراء الفقهاء وقرارات المجامع الفقهية والمعايير الشرعية المعاصرة. وقد اعتمد البحث المنهج المقارن والمنهج الوصفي التحليلي، مستندًا إلى النصوص الفقهية والتطبيقات المصرفية المعاصرة. وخلص إلى أن الوعد في أصله لا يُنشئ التزامًا عقديًا، وأن إلزامه دون ضوابط شرعية يؤدي إلى المساس بحقيقة المرابحة ومشروعيتها، مؤكدًا أن التمييز الدقيق بين مرحلتي الوعد والعقد يمثل أساس سلامة التطبيقات المصرفية وتحقيق مقاصد الشريعة.

الكلمات المفتاحية :المرابحة للآمر بالشراء، الوعد الملزم في الفقه الإسلامي، التكييف الفقهي للمعاملات المالية، قرارات المجامع الفقهية، المصارف الإسلامية والمعايير الشرعية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المقدمة

الحمد لله الذي أحل البيع وحرم الربا، وجعل المعاملات المالية قائمةً على العدل والتكافؤ، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ الذي جاء بشريعة السمحة، المُصلحة للعباد والبلاد، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن المالية الإسلامية تمثل اليوم أحد أهم البدائل الاقتصادية التي تتجه إليها الأنظار، بوصفها نموذجًا يسعى لتحقيق التنمية الاقتصادية وفق الضوابط الشرعية، بعيدًا عن أدوات الربا التي تسببت في أزمات اقتصادية عالمية واسعة، وقد جاءت المصارف الإسلامية في مقدمة المؤسسات التي تجسد هذه الرؤية، من خلال تقديم منتجات تمويلية متوافقة مع أحكام الشريعة، ومن أبرز تلك الصيغ: المرابحة للآمر بالشراء، التي أصبحت تشكل النسبة الأكبر من تعاملات التمويل الإسلامي حول العالم.

غير أن التطبيق العملي لهذه الصيغة قد أفرز إشكاليات فقهية عميقة تتعلق بمرحلة ما قبل البيع، حيث يعتمد المصرف عادةً على إلزام العميل بالوعد بالشراء، حفاظًا على مصالحه ولتقليل مخاطر نكول العميل بعد تملك المصرف للسلعة، وقد أدى هذا الإلزام في كثير من التطبيقات إلى نشوء صور صورية تحاكي الربا في حقيقتها، حيث تُرتب آثار البيع قبل محله، ويُستحق الربح قبل تحمل المخاطرة الواجبة شرعًا، فتغيب حقيقة البيع ويتحول التمويل إلى قرض بزيادة وإن تغير اسمه وشكله.

ومن هنا برزت الحاجة الملحة إلى دراسة تكييف الوعد الملزم في المرابحة، وتحليل أثره في صحة العقد، وبيان حدوده وضوابطه الشرعية التي تمنع استخدامه جسرًا إلى التحايل الربوي، ولا سيما أن الفقه الإسلامي قد اختلف في حكم إلزام الوعد قضاءً بين موسعٍ ومضيّق، وأن المجامع الفقهية والهيئات المعاصرة قد بذلت جهودًا معتبرة في ضبط هذا الباب، لكن التطبيق المصرفي لا يزال يحمل الكثير من التحديات التي تحتاج إلى تأصيل فقهي أعمق.

وبناءً على ذلك، يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل موقع الوعد الملزم من تكييف المرابحة في باب المعاملات المالية، ويستعرض آراء الفقهاء، وقرارات المجامع الفقهية، ومعايير الحوكمة الشرعية، بهدف الوصول إلى تصور علمي منضبط يحفظ للصيغة مشروعيتها ويحد من الانحرافات الواقعة في بعض التطبيقات العملية.

أهمية البحث:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من معالجتها لإحدى القضايا الفقهية الدقيقة ذات الأثر المباشر في سلامة التطبيقات المصرفية الإسلامية، ولا سيما ما يتصل بصيغة المرابحة للآمر بالشراء واعتمادها الواسع على الوعد الملزم، وتتجلى أهمية البحث في الجوانب الآتية:

1- تظهر أهمية البحث في كونه يحدد بدقة التكييف الفقهي للوعد الملزم، مما يسهم في حماية المرابحة من الصورية والتحايل ويضمن انسجامها مع الضوابط الشرعية.

2- يساعد البحث على فهم أثر الإلزام بالوعد وأبعاده، مما يدعم تطوير منتجات تمويلية منضبطة تحقق المقاصد الشرعية وتراعي الواقع العملي.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

3- يوفر البحث إطاراً علمياً يمكن أن يُستند إليه في ضبط الصياغات التعاقدية للوعد، ويسهم في توحيد الممارسات بين المصارف الإسلامية وتقليل الخلافات التطبيقية.

الدراسات السابقة:

نظرًا لأهمية الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء وأثره في صحة العقد فقد تناولته عدد من الدراسات والأبحاث السابقة، وهذه الأبحاث تعتبر مراجع صالحة لهذا المقال للاستفادة مما تضمنته من معلومات ونتائج، ومن أبرز هذه الدراسات ما يلي:

1- مقال للدكتور/ عمر بن علي بن سليمان الرشود، بعنوان " الوعد بإبرام عقد في المستقبل: دراسة فقهية تأصيلية في نظام المعاملات المدنية السعودي، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة والقانون بدمنهور، جامعة الأزهر، 2025م، العدد48، ص3987-4023.

تناول الباحث في دراسته تأصيل مفهوم الوعد في اللغة والفقه الإسلامي، وفي القانون المدني السعودي، موضحا أن الوعد بإبرام عقد في المستقبل هو تعهد تمهيدي عند القانونيين ومحله التزام الأطراف بإبرام عقد في المستقبل، وأن للوعد ثلاثة إطلاقات رئيسية عند الفقهاء، وأن الفقهاء فرقوا بين العقد والوعد من حيث الصيغة والآثار، وخلص البحث إلى مجموعة من النتائج أبرزها أن الغاية من الوعد الملزم في القانون المدني السعودي قريبة من العقد بخيار الشرط الموجود عند الفقهاء، حيث تتمثل الغاية المشتركة في حصول طرفي العقد على مدة للتروي والنظر مع ضمان جدية التعامل.

2- مقال علمي للدكتور/ بدر ناصر المنصوري بعنوان" أحكام الوعد والمواعدة بالبيع في القانون الكويتي والفقه الإسلامي وأثرها على اتفاقيات منح التسهيلات الائتمانية (دراسة مقارنة)، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، 2023م، العدد4، العدد التسلسلي 44، ص63-115.

تناول البحث أحكام الوعد والمواعدة في الفقه الإسلامي والقانون المدني الكويتي، وأثرها في اتفاقية التسهيلات الائتمانية المعمول بها، وفي ختام البحث توصل الباحث إلا مجموعة من النتائج أبرزها أنه لا تلازم بين القول بالوجوب ديانة، وبين الإلزام قضاء، فقد رأى بعض العلماء وجوب الوفاء بالوعد ديانة، ومع ذلك لا يرون وجوب الإلزام قضاء، كما أوصى الباحث بضرورة المتابعة الدورية للعقود المشتملة على الوعد في المصارف وغيرها، وإظهار الصور التي يكثر فيها النزاع، للباحثين وأصحاب الشأن من القانونيين لمعالجة أوجه القصور والخلل.

3- مقال للدكتور/ عادل هلول، بعنوان " الوعد في بيع المرابحة للآمر بالشراء، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، سوريا، 2022م، العدد124، ص58-73.

تناول البحث الوعد في بيع المرابحة للآمر من خلال منشوري والي مصرف المغرب المنظم لعمليات المصارف التشاركية بالمغرب، وقد تطرق البحث إلى مسألة الوعد الذي يوجهه الزبون المقترض للمصرف التشاركي قصد دفع هذا الأخير لاقتناء عين ماء، كما تطرق إلى أنواع الوعود وأحكامها عند الفقهاء المالكية، واختتم البحث بتناول المشرع المغربي للأحكام المتعلقة بالوعد.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

خلاصة تركيبية للدراسات السابقة

تُبرز الدراسات المعاصرة التي تناولت مسألة الوعد في المعاملات المالية تباين المقاربات بين التأصيل الفقهي والتنزيل القانوني والتطبيق المصرفي، مع اتفاقها على مركزية الوعد بوصفه آلية تمهيدية مؤثرة في استقرار المعاملات، فقد عالج الدكتور عمر بن علي بن سليمان الرشود مفهوم الوعد بإبرام عقد في المستقبل من زاوية فقهية وقانونية مقارنة، مبيّنًا الفروق الجوهرية بين الوعد والعقد من حيث الصيغة والآثار، ومؤكدًا أن الوعد في النظام المدني السعودي يُعد تعهدًا تمهيديًا يهدف إلى ضمان جدية التعاقد دون إحداث آثاره الكاملة، وخلص إلى أن الغاية من الوعد الملزم في القانون المدني السعودي تقترب من مقصد خيار الشرط في الفقه الإسلامي، حيث يجتمع فيه عنصر التروي مع الحفاظ على جدية التعامل، دون اندماج الوعد في حقيقة العقد.

وفي السياق المقارن ذاته، تناول الدكتور بدر ناصر المنصوري أحكام الوعد والمواعدة بالبيع في الفقه الإسلامي والقانون الكويتي، مع إبراز أثرهما في اتفاقيات التسهيلات الائتمانية، موضحًا أن القول بوجوب الوفاء بالوعد ديانة لا يستلزم بالضرورة الإلزام به قضاءً، وهو تمييز دقيق له انعكاساته العملية في ضبط العلاقات التعاقدية، وقد أبرزت الدراسة أهمية المراقبة المستمرة للعقود التي تتضمن وعودًا ملزمة، والتنبيه إلى الصور التطبيقية التي يكثر فيها النزاع، بما يسهم في تقويم الممارسة العملية والحد من الخلل القانوني والفقهي.

أما دراسة الدكتور عادل هلول فقد ركزت على الوعد في بيع المرابحة للآمر بالشراء من زاوية تطبيقية، من خلال تحليل الإطار التنظيمي للمصارف التشاركية بالمغرب، مع استعراض أنواع الوعود وأحكامها في الفقه المالكي، وبيان موقف المشرّع المغربي من تنظيمها، وقد أبرزت هذه الدراسة الأثر المباشر للوعد في الممارسة المصرفية، ولا سيما في مرحلة ما قبل تملك المصرف للعين محل المرابحة، وما يترتب على ذلك من إشكالات تتعلق بسلامة التكييف الشرعي.

وعلى الرغم من القيمة العلمية لهذه الدراسات، فإنها — مجتمعة — تكشف الحاجة إلى معالجة أكثر تركيزًا لأثر تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء على صحة العقد ذاته، ولا سيما من حيث احتمالات الخلط بين مرحلتي الوعد والعقد، وما قد يفضي إليه ذلك من صور الصورية أو التحايل الربوي. ومن هنا تأتي هذه الدراسة لتستكمل هذا المسار البحثي من خلال الربط بين التأصيل الفقهي، والتنزيل القانوني، والتطبيق المصرفي، في إطار تحليلي يهدف إلى ضبط مشروعية المرابحة وصيانة مقاصد الشريعة في المعاملات المالية.

إشكالية البحث:

على الرغم من أن المرابحة للآمر بالشراء تُعَدُّ من أكثر صيغ التمويل الإسلامي انتشارًا، إذ تقوم في أصلها على بيعٍ حقيقي تتحقق فيه الملكية وتتحمل فيه المخاطرة قبل استحقاق الربح، فإن التطبيق المصرفي المعاصر أدى في كثير من الأحيان إلى ظهور إشكاليات جوهرية تتعلق بمرحلة ما قبل البيع، وبوجهٍ خاص عند إلزام العميل بالوعد، فقد تحول هذا الوعد في بعض التطبيقات إلى بديلٍ عن العقد نفسه، فترتبت عليه آثار البيع من ثبوت الثمن وضمان الهلاك قبل تحقق الملك والقبض للمصرف، مما أفقد المرابحة حقيقتها الشرعية، وجعلها تقترب من نظام الإقراض الربوي في صورةٍ مموهة.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وتتجلى الإشكالية الرئيسة لهذا المقال في التساؤل الآتي: " **ما أثر تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء على صحة العقد ومشروعيته الشرعية؟ وهل يؤدي إلزام الوعد في مرحلة ما قبل البيع إلى التأثير في طبيعة العقد بما قد يوقع بعض التطبيقات في دائرة الصورية والتحايل الربوي؟**"

ويتفرع عن هذه الإشكالية عدد من التساؤلات الفرعية، منها:

1- ما التكييف الفقهي الصحيح للوعد الملزم؟ وهل يتفق مع طبيعة الوعد أم يعد إنشاءً لالتزام عقدي؟

2- ما حدود الإلزام في الوعد حتى لا يتحول إلى بيعٍ مستترٍ يترتب عليه ثبوت الثمن وضمان الهلاك قبل محله؟

3- ما أثر إلزام الوعد على تحقق الملك والقبض وتحمل تبعة الهلاك في المرابحة المصرفية؟

4- ما الضوابط الشرعية التي ينبغي الالتزام بها عند استخدام الوعد الملزم لضمان سلامة التطبيق المعاصر للمرابحة؟

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، من أبرزها:

1- بيان التكييف الفقهي للوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء، وتحديد طبيعته بين الإلزام الأدبي والإلزام القضائي.

2- تحليل أثر الوعد الملزم على صحة عقد المرابحة وبيان ما إذا كان يؤدي إلى تحقيق البيع الصحيح أو الانزلاق نحو معاملات صورية تنقلب إلى الربا المحرم.

3- تمييز الفروق الدقيقة بين الوعد والعقد، وتوضيح ما ينشأ عنه من آثار مالية و ضمانية تؤثر في مشروعية الربح.

4- تقديم ضوابط ومعايير شرعية تضمن بقاء المرابحة بيعًا حقيقيًا تتحقق فيه الملكية والمخاطرة قبل الربح، وتسدّ أبواب التحايل الربوي.

المناهج المتبعة في البحث:

اعتمد البحث على المناهج العلمية التالية:

المنهج الوصفي التحليلي: من خلال استقراء النصوص الفقهية المتعلقة بمفهوم الوعد وأحكامه، وتتبع أقوال الفقهاء في تكييفه وضوابط الإلزام به، ثم تحليل هذه الأقوال وربطها بواقع المرابحة المصرفية المعاصرة.

المنهج المقارن: لمقارنة آراء المذاهب الفقهية في حكم الوفاء بالوعد وذلك من خلال تتبع الأدلة التي استندت إليها كل مدرسة فقهية، كما تطرق البحث للتطبيقات المعاصرة لهذه الآراء في قرارات المجامع الفقهية والمعايير الشرعية، مبيناً كيفية ترجمة الخلاف الفقهي القديم إلى ضوابط عملية تحكم المرابحة المصرفية الحديثة.

المنهج الاستقرائي: استقراء أراء المجامع الفقهية والهيئات الشرعية المعاصرة حول ضوابط استخدام الوعد الملزم في التمويل الإسلامي.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المفاهيم الإجرائية

تهدف المفاهيم الإجرائية إلى ضبط المصطلحات الأساسية الواردة في هذه الدراسة، وتحديد دلالاتها المقصودة في سياق البحث، بما يحقق وضوح الإطار المفاهيمي ويمنع الالتباس في الفهم. وقد تم تعريف هذه المفاهيم تعريفًا إجرائيًا يتلاءم مع طبيعة الموضوع ومنهجه وأهدافه العلمية، وتتلخص في المفاهيم التالية:

1. **المرابحة:** تُقصد بها في هذه الدراسة: عقد بيع يقوم على إفصاح البائع عن تكلفة المبيع وربحه، وتُطبَّق إجرائيًا في المصارف الإسلامية بصيغة المرابحة للآمر بالشراء، التي يسبقها وعد بالشراء ولا ينعقد البيع فيها إلا بعد تملك المصرف للمبيع وقبضه وفق الضوابط الشرعية.

2. **الوعد الملزم:** يُراد به التعهد الصادر من أحد أطراف المرابحة بالالتزام بإبرام البيع مستقبلًا، والذي يُنظر في مدى إلزامه شرعًا وقضاءً في ضوء الضوابط الفقهية وقرارات المجامع الفقهية، دون أن يترتب عليه في ذاته آثار العقد قبل انعقاده.

3. **الفقه الإسلامي** يُقصد به: المنظومة الاجتهادية المستمدة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كما قررتها المذاهب الفقهية المعتبرة، والتي تُعتمد في هذه الدراسة أساسًا لتكييف الوعد الملزم وبيان أثره في صحة عقد المرابحة.

4. **المجامع الفقهية** يُراد بها: الهيئات العلمية الجماعية المعاصرة المختصة بالاجتهاد الجماعي في النوازل المالية، والتي تُستأنس بقراراتها وتوصياتها في تقويم مشروعية المرابحة المصرفية والوعد الملزم وتنزيل الأحكام الشرعية على التطبيقات المعاصرة.

5. **المصارف الإسلامية** يُقصد بها: المؤسسات المالية التي تلتزم في أنشطتها وصيغها التمويلية بأحكام الشريعة الإسلامية، وتعتمد المرابحة للآمر بالشراء بوصفها إحدى أدواتها الرئيسة في التمويل، مع مراعاة الضوابط الشرعية والتنظيمية المعتمدة.

خطة البحث

يهدف هذا المقال إلى تقديم دراسة حول أثر الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء من منظور فقهي تطبيقي، من خلال بيان حقيقة الوعد، وكشف الفروق الجوهرية بين الوعد والعقد وأثرها الشرعي، مع التركيز على بيان تكييفه الفقهي وأثر إلزامه في عقود المرابحة المصرفية، وبناء على ذلك، تم إعداد خطة البحث على شكل مبحثين رئيسين:

المبحث الأول: الوعد والعقد في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: الوعد الملزم وأحكامه الشرعية

- الفرع الأول: تعريف الوعد الملزم وتمييزه عن الوعد غير الملزم
- الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في حكم إلزام الوعد

المطلب الثاني: الفروق بين الوعد والعقد

- الفرع الأول: أثر الفروق بين الوعد والعقد على ترتيب الآثار الشرعية
- الفرع الثاني: علاقة الفروق بمشروعية بيوع المصارف وتنزيلها على المرابحة

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المبحث الثاني: تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية

المطلب الأول: المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية

- الفرع الأول: مفهوم المرابحة للآمر بالشراء وقرارات المجامع والهيئات الشرعية فيها
- الفرع الثاني: شروط بيع المرابحة للآمر بالشراء وآلية تطبيقها في المصارف الإسلامية

المطلب الثاني: تكييف الوعد الملزم في عقود المرابحة المصرفية وضوابطه الشرعية

- الفرع الأول: تكييف الوعد الملزم في عقود المرابحة المصرفية
- الفرع الثاني: الضوابط الشرعية للوعد الملزم في عقود المرابحة المصرفية

الخاتمة والنتائج والمقترحات

المبحث الأول: الوعد والعقد في الفقه الإسلامي

يُعَد الوعد من الوسائل الشرعية التي تُنظِّم التعامل بين الناس وتضبط ارتباطاتهم المستقبلية، وقد أقره الفقهاء في باب المعاملات من حيث الجواز والاستحباب لما يحققه من مصالح اجتماعية واقتصادية قائمة على الصدق وحسن التعاون، غير أن استخدام الوعد في مجال التمويل المصرفي المعاصر اتخذ بُعدًا أكثر تعقيدًا، إذ أصبح عنصرًا مؤثرًا في صياغة عقود المرابحة للآمر بالشراء، مما فتح باب البحث حول طبيعته وآثاره، ومدى اقترابه أو ابتعاده عن مفهوم العقد الملزم.

ومن هنا تبرز أهمية تحرير الفروق الدقيقة بين الوعد والعقد، لأن عدم التمييز بينهما قد يؤدي إلى نشوء الالتزامات المالية قبل تحقق محل العقد، وهو ما يتعارض مع الضوابط الشرعية للمعاوضات ويُفقد المرابحة شرطها الجوهري، المتمثل في تحمل البائع للمخاطرة قبل استحقاق الربح.

ولما كان الخلاف الفقهي حول إلزام الوعد قضاءً من أبرز الإشكالات المعاصرة، برزت الحاجة إلى دراسة حكم الوعد في الشريعة الإسلامية، وبيان أثر القول بالإلزام أو عدمه في مشروعية المرابحة المصرفية، وعليه جاء هذا المبحث ليعالج الجانب النظري والتأصيلي لمسألة الوعد، بدءًا بتعريفه، مرورًا ببيان حكمه وأقوال العلماء فيه، وانتهاءً بتمييزه عن العقد وما يترتب على ذلك من آثار عملية.

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين رئيسين؛ يتناول المطلب الأول الوعدَ الملزم وأحكامه الشرعية، من حيث مفهومه وضوابطه وآراء الفقهاء في مدى إلزامه وآثاره، أما المطلب الثاني فيُعنى ببيان الفروق بين الوعد والعقد، مع إبراز أوجه التمايز بينهما من حيث الصيغة والآثار الشرعية، وأثر ذلك في صحة المعاملات المالية.

المطلب الأول: الوعد الملزم وأحكامه الشرعية

مع تطور المعاملات المصرفية وظهور صيغ تمويلية أكثر تعقيدًا في المصارف الإسلامية، أصبح الوعد الملزم محورًا رئيسيًا في النقاش الفقهي؛ إذ يمثل الأساس الذي تُبنى عليه كثير من المنتجات المالية المعاصرة، ولا سيما صيغة المرابحة للآمر بالشراء.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وقد أجمع الفقهاء على أن الوعد في أصله لا يُنشئ عقداً ولا يترتب عليه التزامٌ مالي لازم، لأنه مجرد تعهد مستقبلي لا يترتب عليه أثر مالي قبل تحقق شروط العقد، غير أن الخلاف ظهر عند بحث مسألة إلزام الوعد قضاءً، ولا سيما عند ترتب الضرر على نكول الواعد؛ حيث وسع المالكية في دائرة الإلزام، في حين ضيقها جمهور الفقهاء.

وينبثق من ذلك أهمية دراسة الحكم الشرعي لإلزام الوعد، وتحديد الحالات التي يكون فيها ملزمًا، وتلك التي يبقى فيها التزامًا أدبيًا فقط، مع بيان ما يترتب على ذلك من آثار قانونية ومالية، ومدى انعكاسه على صحة المعاملات المصرفية المعاصرة، خصوصًا في مجال المرابحة للآمر بالشراء.

ومن هذا المنطلق، يتناول هذا المطلب الأساسَ الفقهي للوعد الملزم وأحكامه، من خلال بيان معناه لغةً واصطلاحًا، واستعراض آراء الفقهاء وأدلتهم، ثم ترجيح القول الراجح منها، تمهيدًا للانتقال إلى تطبيقاته العملية في المرابحة المصرفية.

الفرع الأول: تعريف الوعد الملزم وتمييزه عن الوعد غير الملزم

يكتسب ضبط مفهوم الوعد الملزم أهمية خاصة لما يترتب عليه من آثار شرعية وقانونية في المعاملات المالية المعاصرة، ولا سيما في المرابحة المصرفية، ومن ثم يهدف هذا الفرع إلى تعريف الوعد الملزم وبيان خصائصه، وتمييزه عن الوعد غير الملزم من حيث الطبيعة والآثار والضوابط الشرعية.

أولًا: تعريف الوعد لغةً، واصطلاحًا

1- التعريف اللغوي: قال ابن فارس: "الواو والعين والدال: كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على تَرجِيَة بقَوْل، يقال: وعَدْتُه أَعِدُهُ وَعْداً، ويكون ذلك بخيرٍ أو شَرٍّ، بخلاف الوعيد فلا يكون إلاّ بشَرّ، والمُوَاعَدَة من الميعاد، والعِدَة: الوَعْد، وجمعها عِدَاتٌ، والوَعْد لا يجمع."[1]

يقال: أرضُ بني فلانٍ واعِدَةٌ، إذا رُجِيَ خَيرُها من المطر والإعشاب، ويومٌ واعدٌ، أوّلُه يَعِدُ بحرٍّ أو بَرْد.

فالوَعْدُ والعِدةُ للخير، والإيعادُ والوَعِيدُ للشر.

وقَالَ ابن منظور في اللسان عن الأَزهري:" الوَعْدُ والعِدةُ يَكُونَانِ مَصْدَرًا وَاسْمًا، فأَما العِدةُ فَتُجْمَعُ عِدات والوَعْدُ لَا يُجْمَعُ."[2]

ونقل عن ابن جني أن الوَعْد مِنَ الْمَصَادِرِ الْمَجْمُوعَةِ على وُعودٌ[3].

2- التعريف الاصطلاحي:

عُرف الوعد في الاصطلاح بعدة تعاريف منها:

---

[1] – ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر،1392 هـ، 1972م، ج6، ص125.

[2] – ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، 1414 هـ، باب الدال، فصل الواو، ج3، ص462.

[3] – المرجع نفسه، ج3، ص462.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

عرفه العيني من الحنفية بقوله: "الوعد هو الإخبار بإيصال الخير في المستقبل، والإخلاف جعل الوعد خلافًا، وقيل هو عدم الوفاء به[1]."

وعرفه ابن عرفة من المالكية بقوله: "العِدَة إخبار عن إنشاء المخبر مع وفاء في المستقبل.[2]"

وعُرف الوعد بأنه: "الإخبار عن فعل أمر ما في المستقبل يتعلق بغير المخبر سواء كان ذلك الفعل خيرًا أو شرا.[3]"

وعُرف أيضًا بأنه: " الإخبار عن إنشاء معروف أو التزام في المستقبل.[4]"

من خلال التعاريف السابقة يتبين أن المعنى الاصطلاحي للوعد أخص من المعنى اللغوي، فالوعد لغة يشمل الوعد بالخير والشر وكذلك الوعد بالمعاوضة، وأما في الاصطلاح فلا يدخل الوعد بالشر في المعنى الاصطلاحي للوعد، ويكون المعنى الاصطلاحي للوعد مختص بالوعد بالخير والوعد بالمعاوضة.

ثانيًا: الفرق بين الوعد الملزم والوعد غير الملزم

1- الوعد غير الملزم (المجرد)

وهو الوعد الخالي عما يفيد تعهد الواعد صراحةً أو دلالةً بإنجازه وتنفيذ مقتضاه[5].

ويندب الوفاء به، ولا يلزم قضاء.

جاء في المبسوط للسرخسي: "الإنسان مندوبٌ إلى الوفاء بالوعد من غير أن يكون ذلك مستحقًا عليه.[6]"

وقال الحطاب: "مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به، بل الوفاء به من مكارم الأخلاق[7]."

وجاء في الإنصاف للمرداوي: "لا يلزم الوفاء بالوعد على الصحيح من المذهب.[8]"

2- الوعد الملزم

---

[1] – العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد (ت 855 هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ضبطه وصححه عبدالله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ج1، ص347.

[2] – الرصاع، محمد الأنصاري (ت: 894ه)، شرح حدود ابن عرفة، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، ج2، ص560.

[3] – حماد، نزيه، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، 2008م، ص473.

[4] – خوجة، عز الدين محمد، نظرية العقد في الفقه الإسلامي، راجعه د. عبد الستار أبو غدة، الطبعة الأولى، مجموعة دلة البركة، 1993م.

[5] – حماد، نزيه، نظرية الوعد الملزم في المعاملات المالية، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، 2010م، ص22.

[6] – السرخسي، محمد بن أحمد (ت 483 هـ)، المبسوط، باشر تصحيحه جمع من أفاضل العلماء، مطبعة السعادة، مصر، د ت، ج21، ص29.

[7] – الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي (ت 954هـ)، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق: عبد السلام محمد الشريف، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1984م، ص157.

[8] – المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (717 – 885 هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، مطبعة السنة المحمدية، مصر، 1955م، ج11، ص152.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

هو الوعد المقترن بما يفيد التعهد والالتزم بإنجازه صراحةً أو دلالةً، أو المتضمن تغريراً بالموعود، سواء كان وعداً بمعروف كقرض وهبة وإعارة أو بعقد معاوضة كبيع إجارة وسلم وصرف واستصناع، أو بعقد توثيق ككفالة ورهن أو غير ذلك من العقود الشرعية[1].

قال الحصكفي: "فالمواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس."[2]

وصوره هي[3]:

الصورة الأولى: أن يرد بصيغة الالتزام

وصيغة الالتزام كما عرفها الخطاب: هي كل لفظ او ما يقوم مقامه يدل على إلزام الشخص نفسه ما التزمه.

ويلحق بهذه الصورة في الحكم ما إذا صدر الوعد مجردًا عما يفيد التعهد والالتزام، ولكن جرت مواطأة على كونه ملزمًا للواعد؛ إذا المواطأة المسبقة كالشرط المقارن، أو جرى العرف بذلك فالمعروف عرفاً كالمشروط شرطًا.

الصورة الثانية: أن يكون معلقًا على شرط

الصورة الثالثة: أن يكون فيه تغرير بالموعود

وعليه، فالوعد غير الملزم هو التزام أدبي يحسن الوفاء به شرعًا وأما الوعد الملزم فهو الذي يترتب على الإخلال به ضرر معتبر فيلزم الواعد بالتعويض، وقد قام التمييز بين الوعد غير الملزم والوعد الملزم عند المتقدمين على أساس وجود الضرر، وترتب مصلحة مشروعة وليس على مجرد رغبة في توسيع دائرة الإلزام.

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء في حكم إلزام الوعد

اختلف الفقهاء في حكم إلزام الوعد تبعًا لاختلاف نظرهم في طبيعته وآثاره ومدى ترتب الالتزام عليه شرعًا، ويهدف هذا الفرع إلى عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة، وبيان أدلتهم، وما يترتب على ذلك من آثار في التطبيقات المعاصرة.

أولًا: مشروعية الوعد

اتفق الفقهاء على أن الأصل في الوعد الإباحة[4] فللإنسان أن يعد بالخير والمعروف من يشاء ويدل على هذا ما يلي:

1- القرآن الكريم:

إقرار الله تعالى للوعد في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، سواء كان ذلك بالثناء على صدق الوعد أو بذم مخلفه، أو بذكر وعود جرت في الأمم السابقة، ومن ذلك:

قول الله تعالى: {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا} [مريم: 54]

---

[1] – حماد، نظرية الوعد الملزم في المعاملات المالية، مرجع سابق، ص29.

[2] – الحصكفي، محمد بن علي بن محمد (ت 1088 هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، حققه وضبطه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م، ص449.

[3] – حماد، نظرية الوعد الملزم في المعاملات المالية، مرجع سابق، ص29.

[4] – عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت ١٢٩٩هـ)، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دون طبعة، دار المعرفة، دون تاريخ، ج1، ص254.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وقوله تعالى: {قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا} [طه: 87]

وقوله تعالى: {أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ} [النمل: 39]

2. **السنة النبوية:** إقرار السنة النبوية للوعد، وأمرها بالوفاء به، وذلك في أحاديث كثيرة، منها:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «آيَةُ المُنافِقِ ثَلاثٌ: إذا حَدَّثَ كَذَبَ، وإذا وَعَدَ أَخْلَفَ، وإذا اؤْتُمِنَ خانَ[1].

وعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «أَرْبَعٌ مَن كُنَّ فيه كانَ مُنافِقًا خالِصًا، ومَن كانَتْ فيه خَصْلَةٌ منهنَّ كانَتْ فيه خَصْلَةٌ مِنَ النِّفاقِ حتّى يَدَعَها: إذا اؤْتُمِنَ خانَ، وإذا حَدَّثَ كَذَبَ، وإذا عاهَدَ غَدَرَ، وإذا خاصَمَ فَجَرَ.»[2]

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: «لَمّا ماتَ النبيُّ صَلّى اللهُ عليه وسلَّمَ، جاءَ أبا بَكْرٍ مالٌ مِن قِبَلِ العَلاءِ بنِ الحَضْرَمِيِّ، فَقالَ أبو بَكْرٍ: مَن كانَ له على النبيِّ صَلّى اللهُ عليه وسلَّمَ دَيْنٌ أوْ كانَتْ له قِبَلَهُ عِدَةٌ، فَلْيَأْتِنا، قالَ جابِرٌ: فَقُلْتُ: وعَدَنِي رَسولُ اللَّهِ صَلّى اللهُ عليه وسلَّمَ أنْ يُعْطِيَنِي هَكَذا وهَكَذا وهَكَذا، فَبَسَطَ يَدَيْهِ ثَلاثَ مَرّاتٍ، قالَ جابِرٌ: فَعَدَّ في يَدِي خَمْسَ مِئَةٍ، ثُمَّ خَمْسَ مِئَةٍ، ثُمَّ خَمْسَ مِئَةٍ»[3].

---

[1] – البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: أبوصهيب حسان عبدالمنان الجبالي الكرمي، طبعة جديدة، بيت الأفكار الدولية، لبنان، 2012م، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، حديث رقم 33، ص16؛ النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (206 – 261 هـ)، صحيح مسلم، اعتنى به ياسر حسن وعزالدين ضلي وعماد الطيار، الطبعة: الثانية، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2019م، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، حديث رقم 211، ص 96.

[2] – البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: أبوصهيب حسان عبدالمنان الجبالي الكرمي، طبعة جديدة، بيت الأفكار الدولية، لبنان، 2012م، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، حديث رقم 34، ص16؛ النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (206 – 261 هـ)، صحيح مسلم، اعتنى به ياسر حسن وعزالدين ضلي وعماد الطيار، الطبعة: الثانية، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2019م، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، حديث رقم 210، ص 96.

[3] – البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الشهادات، باب من أمر بإنجاز الوعد، حديث رقم 2683، ص299.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ثانيًا: أقوال الفقهاء في حكم الوفاء بالوعد

اختلف الفقهاء في حكم الوفاء بالوعد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الوفاء بالوعد مستحب غير واجب

وهو قول الحنفية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] وبعض المالكية[4].

وقد استدلوا بأدلة أهمها:

1-ما رواه مالك في الموطأ عن صفوان بن سليم أن رجلًا قال لرسول الله ﷺ: أكذبُ امرأتي يا رسولَ الله؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «لا خيرَ في الكذب، فقال الرجلُ: يا رسولَ الله! أعِدُها وأقولُ لها؟ فقال رسولُ الله ﷺ: لا جناحَ عليك»[5].

2- عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ قال: « إذا وَعَد الرجلُ أخاه ومن نِيَّتِه أن يَفِيَ له فلم يَفِ ولم يَجِئْ لِلْمِيعادِ فلا إِثْمَ عليه.[6]»

3- أن الوعد تبرع محض من الواعد ولا دليل على وجوب التبرع على أحد.

4- أن الوعد في معنى الهبة قبل القبض، فلا يلزم.

---

[1] – الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة: الأولى، مطبعة الجمالية، مصر، 1327 – 1328 هـ، ج5، ص232؛ السرخسي، محمد بن أحمد، مرجع سابق، ج21، ص29.

[2] – النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين، تحقيق الشيخان عادل عبد الموجود وعلي معوض، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م، مج 4، ص451؛ الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط أخيرة، دار الفكر، بيروت، 1984م، ج4، ص455.

[3] – المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (717 – 885 هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، الطبعة: الأولى، مطبعة السنة المحمدية، مصر، 1955 م، ج11، ص152.

[4] – ابن رشد،، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه د محمد حجي وآخرون، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988 م، ج8، ص18.

[5] أنس، مالك، الموطأ، تحقيق كُلال حسن علي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2009م، كتاب الكلام، باب ما جاء في الصدق والكذب، رقم الحديث 1919، ص754.

[6] – السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث (202 – 275 هـ)، سنن أبي داود، خرج أحاديثه وعلق عليه ياسر حسن وعزالدين ضلي وعماد الطيار، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2013 ه، بابٌ في العدة، حديث رقم 4995، ص1052؛ الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (209 – 279 هـ)، سنن أبي الترمذي، خرج أحاديثه وعلق عليه ياسر حسن وعزالدين ضلي وعماد الطيار، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2011 ه، بابٌ ما جاء في علامة المنافق، حديث رقم 2823، ص933، إسناده ضعيف.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

القول الثاني: يجب الوفاء بالوعد مطلقا

وقد ذهب إلى ذلك بعض الحنفية[1] وبعض المالكية[2] واختاره أبو بكر ابن العربي المالكي[3] وابن شبرمة[4] وصححه بن الشاط[5].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة أهمها:

1- {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ} [المائدة: 1]

2- {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (٢) كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الصف:٢-٣]

3- {فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ} [التوبة: 77]

4- ما جاء في السنة من جعل إخلاف الوعد من صفات المنافقين، ومن ذلك قوله ﷺ: «آيَةُ المُنافِقِ ثَلاثٌ: إذا حَدَّثَ كَذَبَ، وإذا وَعَدَ أخْلَفَ، وإذا اؤْتُمِنَ خانَ.»

وجه الدلالة: جعل إخلاف الوعد من صفات المنافقين يدل على وجوب الوفاء بالوعد.

5- ما في الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ كانَ يَدْعُو في الصَّلاةِ ويقولُ: «اللَّهُمَّ إنِّي أعُوذُ بكَ مِنَ المَأْثَمِ والمَغْرَمِ، فَقالَ له قائِلٌ: ما أكْثَرَ ما تَسْتَعِيذُ يا رَسولَ اللَّهِ مِنَ المَغْرَمِ؟ قالَ: إنِ الرجل إذا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ، ووَعَدَ فأخْلَفَ.[6]»

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على أن الاستدانة تجره إلى المعصية بالكذب في الحديث، والخلف في الوعد.

---

[1] – البلخي،، نظام الدين البرنهابوري البلخي، وجماعة من العلماء، الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية، الطبعة الثانية، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر، 1310 هـ، ج3، ص209.

[2] – القرطبي،، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة: الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964 م، ج11، ص116.

[3] –ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الطبعة: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003 م، ج4، ص243.

[4] – ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت 456 هـ)، المُحلَّى بالآثار، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ج6، ص278.

[5] – القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت684ه)، الفروق، مع حاشية ابن الشاط، د ط، عالم الكتب، د ت، ج4، ص43.

[6] – البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الاستقراض، باب من استعاذ من الدين، حديث رقم 2397، ص264؛ النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (206 – 261 هـ)، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة، حديث رقم 1325، ص 263.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

القول الثالث: التفصيل

وهو أن الوعد يكون لازمًا يجب الوفاء به ويقضي القاضي به على الواعد إذا كان الوعد قد تم على سبب، ودخل الموعود له بسبب الوعد في شيء، فإن تم الوعد على سبب و لم يدخل الموعود له في مباشرة شيء فلا يكون لازمًا، وهذا هو المشهور عند المالكية، وقول ابن القاسم وسحنون، وعليه المدونة[1].

وأما إن تم الوعد على غير سبب، فإنه لا يكون لازمًا عندهم.

قال عليش المالكي[2]: "والقول بأنه يقضي بها إذا كانت على سبب وإن لم يدخل بسببها في شيء هو قول أصبغ في كتاب العِدَة."

وقد استدل أصحاب هذا القول بأن: النصوص الشرعية بهذا الصدد قد تعارضت فمنها ما أوجب الوفاء بالوعد مطلقًا، وهي الأدلة التي ساقها موجبو الوفاء بالوعد، ومنها ما يجعل إخلاف الوعد من الكذب كحديث الموطأ وأبي داود، وقالوا: إن قوله تعالى: {كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الصف: 3] نزلت في قوم كان يقولون: جاهدنا وما جاهدوا، وفعلنا أنواع الخيرات وما فعلوا، ولا شك أن هذا محرم لأنه كذب، وأما كون مخلف الوعد منافقًا فهو محمول على حالة كون الإخلاف سجيةً له أو تعمدًا، فكان لابد من حمل هذه النصوص على خلاف ظاهرها وأن يجمع بين الأدلة، فيجب الوفاء بالوعد إذا كان الوعد على سبب وباشره، ولا يجب فيما عدا ذلك، هكذا ذكر القرافي[3].

القول الراجح:

أن الوعد في الأصل غير ملزم قضاءً، لكنه واجب الوفاء ديانةً، ويصبح ملزمًا قضاءً إذا ترتب عليه ضرر للموعود له أو نشأ عنه التزام بسبب الوثوق به، وهذا الاتجاه هو مشهور مذهب مالك، وقد أخذ به عدد من الفقهاء المعاصرين، وأقره مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراراته، لكونه الأقرب إلى مقاصد الشريعة في حفظ الحقوق، ورفع الضرر، وتحقيق العدالة بين المتعاملين.

المطلب الثاني: الفروق بين الوعد والعقد

بعد أن تناولنا في المطلب الأول تعريف الوعد الملزم وتمييزه عن الوعد غير الملزم وبيان أقوال الفقهاء في حكم إلزام الوعد، يأتي هذا المطلب للتركيز على الفروق بين الوعد والعقد وتنزيلها على عقد المرابحة في المصارف الإسلامية.

وتأتي أهمية دراسة هذه الفروق بين الوعد والعقد في أثرها المباشر على ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على كل منهما، إذ إن الوعد لا يترتب عليه في أصله التزامات مالية ولا آثار عقدية، بخلاف العقد الذي تنشأ عنه الحقوق والواجبات الشرعية من لزوم

---

[1] – ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387 هـ، ج3، ص 208؛ عليش، محمد بن أحمد بن محمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، مرجع سابق، ج1، ص255 ؛ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، مرجع سابق، ج8، ص18؛ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ج4، ص43.

[2] – عليش، محمد بن أحمد بن محمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، مرجع سابق، ج1، ص256.

[3] – القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ج4، ص43-45.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وضمان وانتقال ملكية، ويؤدي الخلط بين الوعد والعقد إلى اضطراب في تنزيل الأحكام، مما يفضي إلى فساد المعاملة وتحولها إلى وسيلة تُعطل مقصود الشريعة، وفي هذا المطلب سيتم التطرق إلى آثار هذه الفروق.

الفرع الأول: أثر الفروق بين الوعد والعقد على ترتيب الآثار الشرعية

اختلف الفقهاء في حكم إلزام الوعد تبعًا لاختلاف نظرهم في طبيعته وآثاره ومدى ترتب الالتزام عليه شرعًا، ويهدف هذا الفرع إلى عرض الفروق بين الوعد والعقد، وما يترتب على ذلك من آثار في التطبيقات المعاصرة.

أولًا: أثر اختلاف الطبيعة القانونية على ترتيب الآثار الشرعية

يظهر أثر اختلاف الطبيعة القانونية بين الوعد والعقد على ترتيب الآثار الشرعية من خلال النقاط الآتية:

النقطة الأولى: اختلاف الطبيعة القانونية بين الوعد والعقد وأثره في نشوء الالتزامات

عند التأمل في ماهية الوعد والعقد نجد اختلاف جوهري بينهما من حيث الطبيعة القانونية، وهو اختلاف ينعكس بوضوح على تكوين الالتزامات الشرعية والمالية، فالوعد لا يتجاوز كونه إخباراً عن إنشاء التزام بفعل مستقبلي، وهو لا يقوم على تبادل الإرادتين الذي يُعد الأساس الشرعي لانعقاد العقود[1]، ومن هنا، فإن الوعد لا ينشئ التزامًا لازمًا بمجرد صدوره، لأنه في أصله تعبير عن رغبة مستقبلية لا ترتب آثاراً ملزمة، بينما العقد فهو ربط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله[2]، وعليه فإن العقد يُنشئ التزامًا كاملًا بمجرد ارتباط الإيجاب بالقبول، وتحقق أحكامه كلها أو بعضها بمجرد انعقاده أو عند حلول شرطه، ويترتب عليه آثار شرعية مباشرة من انتقال الملك أو المنفعة، وقيام الحقوق والالتزامات بين الطرفين[3]، وهذا التباين يجعل الوعد غير صالح لإحداث الآثار التي تُنشئها العقود، ويمنع التعامل معه باعتباره أساسًا لإلزام مالي أو حق قضائي إلا بضوابط استثنائية تم التطرق لها في المطلب السابق عند ذكر أقوال الفقهاء في حكم إلزام الوعد، وعليه فإن إدراك هذا الفرق يمثل حجر الأساس في ضبط المعاملات، ويمنع اعتبار الوعد بمثابة عقد يُرتب التزامات لا تستند إلى إرادة ملزمة متبادلة.

النقطة الثانية: أثر اختلاف الطبيعة القانونية على ترتيب الآثار الشرعية للمعاملة

إن التفريق بين الوعد والعقد لا يقف عند حدود التعريف الاصطلاحي لهما، بل يتعداه إلى تأسيس الأحكام الشرعية التي تترتب على كل منهما، فالعقد متى انعقد صحيحًا مستوفيًا أركانه وشروطه، ترتب عليه انتقال الملكية أو ثبوت المنفعة، ووجب الوفاء بما تضمنه من شروط، وثبت به الضمان عند الهلاك أو العيب، وتقررت عبره الخيارات الشرعية، وتَحَمَّل بسببه أطرافه كامل الالتزامات المالية والمسؤوليات العقدية[4].

أما الوعد، فلا يُنشئ شيئًا من تلك الآثار، لأنه في أصله تعَهُّدٌ بالمستقبل غيرُ مُنشئٍ للعقد، ولا يملك بذاته قوة الإلزام التي يتحقق بها نقل الحقوق أو ثبوت الالتزامات المتبادلة، وعليه فلا يُوجِب ثمنًا ولا يُنقِلُ ملكًا، ولا يرتبُ التزامات مالية ولا ضمانات

---

[1] – مصلح، علي محمد علي، الوعد وأثره في الالتزام وتطبيقاته في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني، كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، الأردن، 1991م، ص 69.

[2] – الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، 2004م، ج1، ص382.

[3] – مصلح، علي محمد علي، الوعد وأثره في الالتزام وتطبيقاته في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني، مرجع سابق، ص 69.

[4] – أبوزهرة، محمد، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996م، ص218–217؛ الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، ج1، ص498–497.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

عقدية، ولا يُعتَبَرُ وثيقة قائمة مقام العقد، كما لا يُبنى عليه بيع ولا ينعقد به عقد ما لم تتحقق باقي أركانه وشروطه المقررة شرعًا.

ثانيًا: أثر الفروق العملية بين الوعد والعقد على المسؤولية الشرعية والضمان

يظهر أثر الفروق العملية بين الوعد والعقد على المسؤولية الشرعية والضمان من خلال النقاط الآتية:

النقطة الأولى: اختلاف نطاق المسؤولية الشرعية بين الوعد والعقد

اختلاف المسؤولية الشرعية المترتبة على الإخلال بالوعد مقارنةً بالإخلال بالعقد هي من أبرز الفروق العملية بينهما، فالإخلال بالعقد يحمل الطرف المخل تبعات شرعية كاملة، لأنه نقض التزامًا ملزمًا قائمًا على توافق إرادتين، وتترتب عليه آثار مالية وقانونية مقرّرة[1]، كحق الطرف الآخر في الفسخ أو المطالبة بالتعويض، ووجوب الضمان، وغير ذلك مما فصله الفقهاء في أبواب المعاملات، أما الوعد، فإن الإخلال به لا يستوجب في أصله ضمانًا ولا مسؤولية مالية، لأنه لا يُنشئ التزامًا لازمًا، ولا يثبت للموعود له حق ملزم على الواعد إلا إذا ترتب عليه ضرر بين أو كان الموعود قد بنى اعتمادًا ماليًا مباشرًا على ذلك الوعد كما فصل في ذلك بعض الفقهاء فيُلزم الواعد برفع الضرر[2]؛ لا بوصفه تنفيذًا للوعد، وإنما استنادًا إلى القواعد العامة في الضمان.

ويتبين من ذلك أن الوعد في أصله غير ملزم، وأن مسؤولية الواعد ليست مسؤولية عقدية، بل مسؤولية ضرر ناشئ عن فعله أو نكوله، وهو فارق جوهري يجسد توازن الشريعة بين عدم الإلزام في غير موضعه وصيانة حق المتضرر عند تحقق الضرر.

النقطة الثانية: اختلاف أحكام الضمان بين الوعد والعقد وتطبيقاتهما في التمويل الإسلامي

كما هو معلوم فإن العقد يترتب عليه ضمانات محددة قررها الفقهاء، مثل ضمان الهلاك والعيب، واستحقاق الثمن، ووجوب تنفيذ الالتزامات العقدية، أما الوعد، فباعتباره غير لازم، فإنه يخلو من هذه الأحكام ولا يترتب عليه الضمان ابتداءً، وتظهر أهمية هذا الفرق في التطبيقات المعاصرة للتمويل الإسلامي، كالمرابحة للآمر بالشراء، والإجارة المنتهية بالتمليك، والمشاركة المتناقصة؛ حيث تعتمد المصارف على الوعد في مرحلة الإعداد والتمهيد، بينما لا تنشأ آثار العقد ولا تنتقل الضمانات إلا عند إبرام البيع أو العقد الصحيح.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ما نصه:" بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب شرعا، هو بيع جائز طالما كانت تقع على المأمور مسئولية التلف قبل التسليم وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه"[3].

---

[1] – الطالب، رمضان خلف، الإخلال في عقود المعاوضات المالية وأثره في الفقه الإسلامي والقانون: دراسة مقارنة، كلية الدراسات العليا بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان، 2018م، ص166.

[2] – انظر البحث ص 17.

[3] – مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد الخامس، الجزء الثاني، 1988م، قرار رقم (3،2)، ص1599.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وجاء في المعايير الشرعية: 2/2/3 "الغرض من اشتراط قبض السلعة هو تحمل المؤسسة تبعة هلاكها، وذلك يعني: أن تخرج السلعة من ملك البائع، وتدخل في ذمة المؤسسة[1]".

وجاء في الدليل الشرعي للمرابحة في تأمين المبيع وتحمل مخاطر هلاكه ما يلي:

" تكون السلعة تحت مسؤولية البنك منذ حيازتها إلى حين بيعها للعميل وتسليمه إياها، واشترط الفقهاء دخول السلعة في ضمان البنك ولو للحظات لأن ذلك هو سبب استحقاقه الربح، والتأمين على سلعة المرابحة مسؤولية البنك في مرحلة التملك، فيجب عليه أن يقوم بهذا الإجراء على حسابه باعتباره مالكا للسلعة ويتحمل المخاطر المترتبة على ذلك، ويكون التعويض إن حدث من حقه وحده وليس للعميل"[2].

وإذا اشترط تحمل الآمر تبعة التلف والهلاك ونحو ذلك انتفى الغرض من اشتراط قبض السلعة أصلا، و لم يكن للاشتراط فائدة، "لا يجوز تحميل الواعد بالشراء جميع المصاريف والعمولات، المتعلقة بخطاب الاعتماد في حالة عدم تنفيذ البائع الأصلي لالتزاماته"[3].

وهذا هو مقتضى الملك الحقيقي للسلعة أن يتحمل المتملك الضرر الحاصل من دخوله في العقد، وإخراج هذا الأمر من البائع وتحميله على المشتري مناقضة لما هو من أساسيات الملك، فيصير التمويل بالمرابحة عندها أقرب إلى الصورية.

الفرع الثاني: علاقة الفروق بمشروعية بيوع المصارف وتنزيلها على المرابحة

تجلى أهمية التمييز بين الوعد والعقد في أثره المباشر على مشروعية بيوع المصارف الإسلامية وسلامة تنزيلها الفقهي، ويهدف هذا الفرع إلى بيان علاقة هذه الفروق بتطبيقات المرابحة للآمر بالشراء، وأثرها في الحفاظ على صحتها ومقاصدها الشرعية.

أولًا: أثر الفروق بين الوعد والعقد في تقرير مشروعية بيوع المصارف الإسلامية

يتجلى أثر التمييز بين الوعد والعقد في كونه أساسًا لتقرير مشروعية بيوع المصارف الإسلامية وضمان توافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية، ويهدف هذا الجزء إلى توضيح كيفية تأثير هذه الفروق على صحة الصيغ التمويلية وسلامة تطبيقاتها في الواقع المصرفي.

النقطة الأولى: أثر التمييز في منع التحايل المالي وضبط المعاملات المعاصرة

إن التفريق بين الوعد والعقد يمنع صور التحايل المالي والالتفاف على الضوابط الشرعية، لأن الخلط بينهما قد يفضي إلى ممارسات محظورة شرعًا، مثل إبرام البيع قبل التملك، أو تثبيت الثمن قبل تحقق سبب التمليك، أو تمرير معاملات محرمة تحت مظلة الوعد.

وقد أكدت المجامع الفقهية المعاصرة على ضرورة التعاقد مع الآمر بالشراء بعد التملك أو القبض، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ما نصه: " بيع المرابحة للأمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب

---

[1] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، البحرين، 2017م، المعيار الشرعي رقم 8، ص211.

[2] – خوجه، عز الدين محمد، الدليل الشرعي للمرابحة، مراجعة د. عبدالستار أبوغدة، الطبعة الأولى، مجموعة دلة البركة، دون مكان، 1998م، ص26.

[3] – المرجع نفسه، ص22.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

شرعا، هو بيع جائز طالما كانت تقع على المأمور مسئولية التلف قبل التسليم وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه"[1].

وجاء في المعايير الشرعية: 1/1/3 "يحرم على المؤسسة أن تبيع سلعة بالمرابحة قبل تملكها لها، فلا يصح توقيع عقد المرابحة مع العميل قبل التعاقد مع البائع الأول لشراء السلعة موضوع المرابحة، وقبضها حقيقة أو حكما بالتمكين أو تسليم المستندات المخولة بالقبض، كما يعتبر بيع المرابحة غير صحيح، إذا كان عقد الشراء الأول باطلا، لا يفيد ملكا تاما للمؤسسة"[2].

وجاء في المعايير الشرعية : 6/5/2 "يجوز للمؤسسة أخذ عربون بعد عقد بيع المرابحة للأمر بالشراء مع العميل، ولا يجوز ذلك في مرحلة الوعد"[3].

وهذا التمييز بإبقاء الوعد في نطاقه الطبيعي بحيث لا يرقى بذاته إلى مرتبة العقد المنشِئ للحقوق والالتزامات المالية المتبادلة يضبط مراحل التعاقد في الهياكل التمويلية للمصارف الإسلامية، ويمنع اضطرابها أو اختلال تسلسلها الشرعي، فلو تم التعامل مع الوعد على أنه عقد لازم، لأدى ذلك إلى هدم الضوابط الشرعية التي تحكم أطوار التمليك ومراحل البيع، وأوقع المؤسسات المالية في بيع ما لا تملك، أو في التزام بالثمن قبل قيام سببه الشرعي الصحيح، الأمر الذي يدخلها في عقود فاسدة أو معاملات ممنوعة تخالف أصول الشريعة وقواعد العقود.

وبناءً على ذلك، يتبين أن هذا التمييز الدقيق بين الوعد والعقد كان من أهم ما مكن المصارف الإسلامية من بناء صيغ تمويل متماسكة، منضبطة المراحل، متسقة مع أصول الفقه، حافظة لمصالح الأطراف، مانعة من الغرر والجهالة والتحايل المحظور، ومعززة للثقة في المعاملات المالية المعاصرة.

النقطة الثانية: أثر الفروق بين الوعد والعقد في منع قلب المرابحة إلى قرض ربوي

إن من أبرز الاشكالات التي قد تعترض المرابحة المصرفية المعاصرة شبهتها بالتحول الى قرض ربوي اذا لم تضبط بضوابطها الشرعية الدقيقة، وهنا تبرز أهمية التمييز بين الوعد والعقد في منع هذا الانحراف؛ إذ أن التعامل مع الوعد بوصفه عقدا ملزما يحول دور المصرف إلى مجرد ممول يمنح العميل مالًا ويسترده بزيادة، فتغدو المرابحة حينئذ قرضا بفائدة محرمة، أما إذا ظل الوعد وعدًا غير ملزم، و لم ينعقد البيع إلا بعد تملك المصرف للسلعة حقيقة، فإن العملية تكون بيعًا صحيحًا يقوم على ملكية المصرف للسلعة وتحمله لمخاطرها، محققا بذلك قاعدة "الغنم بالغرم"[4] ومتميزًا بوضوح عن القرض الربوي.

وبناء على ذلك، فان الفروق بين الوعد والعقد ليست مجرد نقاشات نظرية، بل هي الحد الفاصل بين بيع شرعي معتبر وقرض ربوي مستتر، والالتزام بهذه الفروق هو ما يجعل المرابحة بيعا تجاريًا حقيقيًا، وليست معاملة صورية تضاف فيها الأرباح الى رأس المال دون تحقق القبض او انتقال الملكية.

ثانيًا: أثر الفروق بين الوعد والعقد في تنزيل الأحكام على المرابحة وإدارة مخاطرها

---

[1] – مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد الخامس، الجزء الثاني، 1988م، قرار رقم (3،2)، ص1599.

[2] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، البحرين، 2017م، المعيار الشرعي رقم 8، ص209.

[3] – المرجع نفسه، ص209.

[4] – الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، قدم لها العلامة مصطفى الزرقا، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، 1991م، ص374.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يكتسب التمييز بين الوعد والعقد أهمية عملية في تنزيل الأحكام الشرعية على صيغ المرابحة، وضبط مراحل تنفيذها، ويهدف هذا الجزء إلى توضيح أثر هذه الفروق في إدارة المخاطر المالية وضمان التزام المصرف والمشتري بالضوابط الشرعية أثناء المعاملة.

النقطة الأولى: أثر التمييز في تحديد مسؤوليات المصرف والعميل في المرابحة

يؤدي التمييز بين الوعد والعقد إلى ضبط لمسؤوليات كل من المصرف والعميل في التعاملات المصرفية، ففي مرحلة الوعد لا يتحمل المصرف أي التزامات عقدية تجاه العميل، كما لا يلتزم العميل بثمن ولا يرتبط بعقد بيع قائم.

وهذا الأمر يمنح المصرف مساحة فقهية وواقعية للتراجع عن شراء السلعة إذا طرأ ما يقتضي ذلك من تغيرات في الأسعار أو ظهور ضرر غير متوقع، كما يتيح للعميل حرية العدول قبل انعقاد العقد دون مؤاخذة أو مطالبة بالثمن.

أما إذا عومل الوعد معاملة العقد، فإن الطرفين يفقدان هذه المرونة، ويصبح كل منهما ملزمًا بالبيع والشراء قبل تحقق الملكية، وهو ما يفضي إلى فساد المعاملة شرعًا.

ومن هنا تأتي أهمية هذا التمييز إذ يسمح للمصرف بأن يمارس دوره الفقهي السليم بوصفه بائعًا حقيقيًا يتحمل مخاطر السلعة قبل بيعها، ويتيح للعميل الدخول في عقد المرابحة بوضوح وشفافية وفق الضوابط الشرعية المعتبرة.

النقطة الثانية: أثر الفروق في ضبط المخاطر وتحقيق مقاصد الشريعة

التمييز العملي بين الوعد والعقد يضبط المخاطر المالية ويمنع وقوع الظلم بين الأطراف، لأن اعتبار الوعد عقدًا يُدخل الأطراف في مخاطر تتعلق بالالتزام قبل تحقق الملك أو القدرة على التنفيذ، أما التزام المصارف بالتمييز الدقيق بين الوعد والعقد في مراحلهما المختلفة، فقد أنتج صيغًا تمويلية منسجمة مع المقاصد الشرعية، خصوصًا في حماية الأموال، ومنع الضرر، وتحقيق العدالة في توزيع المخاطر، ففي المرابحة يتحمل المصرف مخاطر السلعة بعد شرائها[1]، بينما لا يتحمل العميل شيئًا إلا عند تحقق العقد، وهذا يمنع وقوع الربا الصريح أو الخفي، ويحفظ العقد من الفساد.

كما أن الفصل بين الوعد والعقد يساعد على بناء ثقة أكبر بين المتعاملين، لأن كل طرف يعرف بالضبط حدود مسؤوليته الشرعية والمالية في كل مرحلة من مراحل العقد، وهكذا يتحقق مقصد الشريعة في ضبط المعاملات، ومنع التلاعب، وتحقيق العدالة، ومنع أكل أموال الناس بالباطل.

المبحث الثاني: تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية

يعتبر تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء أحد أبرز الإشكالات الفقهية في المعاملات المصرفية المعاصرة، لما يترتب عليه من آثار شرعية تمس جوهر العقد وحقيقته، فالوعد في هذه الصيغة لا يعد مسألة شكلية أو إجرائية، بل هو الركيزة التي ينبني عليها انتقال المصرف من مجرد ممول إلى بائع حقيقي يتحمل مخاطر التملك والضمان قبل البيع، فإن حصل الخلل في تكييف الوعد أو الخلط بينه وبين العقد فإنه سيؤدي إلى اضطراب في ترتيب الآثار الشرعية، وقد يفضي إلى صور من البيع قبل التملك أو الالتزام بالثمن قبل تحقق سببه الشرعي.

وهنا تبرز الحاجة إلى دراسة هذا المبحث للوصول إلى تصور فقهي منضبط يحقق مقاصد الشريعة ويواكب متطلبات الواقع المصرفي.

[1] – خوجه، عز الدين محمد، الدليل الشرعي للمرابحة، مرجع سابق، ص165.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المطلب الأول: المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية

تعد المرابحة للآمر بالشراء من أبرز صيغ التمويل المعتمدة في المصارف الإسلامية المعاصرة، لما تتميز به من وضوح في الهيكلة وسهولة في التطبيق وقدرة على تلبية حاجات الأفراد والمؤسسات مع الالتزام بالإطار الشرعي العام للبيع، وقد نشأت هذه الصيغة استجابة لتطور المعاملات المالية الحديثة، حيث يجتمع فيها عنصر الوعد السابق على العقد، مما جعلها محلا للنظر الفقهي من حيث حقيقتها الشرعية وحدود مشروعيتها.

ولا يقتصر البحث في المرابحة للآمر بالشراء على بيان تعريفها أو صورتها التطبيقية فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى ذكر المراحل التي تمر بها منذ طلب العميل إلى إبرام عقد البيع، وبيان شروطها من خلال قرارات المجامع والهيئات الشرعية.

ويكتسب هذا المطلب أهميته لكونه الأساس الذي ينبني عليه النقاش المتعلق بتكييف الوعد الملزم، إذ لا يمكن تصور الحكم على الوعد دون فهم دقيق لطبيعة المرابحة المصرفية وضوابطها الشرعية كما قررها الفقهاء وأقرتها المجامع الفقهية المعاصرة.

الفرع الأول: مفهوم المرابحة للآمر بالشراء وقرارات المجامع والهيئات الشرعية فيها

تُعد المرابحة للآمر بالشراء إحدى صيغ التمويل الرئيسية في المصارف الإسلامية، لما لها من دور في تمكين العملاء من اقتناء السلع وفق الضوابط الشرعية، ويهدف هذا الفرع إلى عرض مفهومها، واستعراض القرارات والتوصيات الصادرة عن المجامع والهيئات الشرعية المتعلقة بتنظيم هذه الصيغة وضمان مشروعية تطبيقها.

أولاً: مفهوم المرابحة للآمر بالشراء

عرفت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي) بيع المرابحة للأمر بالشراء بأنه: "بيع المؤسسة إلى عميلها الأمر بالشراء سلعة بزيادة محددة على ثمنها، أو تكلفتها، بعد تحديد تلك الزيادة في الوعد، وتسمى المرابحة المصرفية لتمييزها عن المرابحة العادية، وتقترن المرابحة المصرفية بتأجيل الثمن مع أن هذا التأجيل ليس من لوازمها، فهناك مرابحة حالة أيضاً، وحينئذ يقتصر البائع على الربح الأصلي دون مقابل الأجل"[1].

وعرفها الدكتور رفيق يونس المصري: "بأن يتقدم الراغب بشراء سلعة إلى المصرف، لأنه لا يملك المال الكافي لسداد ثمنها نقداً، ولأن البائع لا يبيعها له إلى أجل، إما لعدم مزاولته للبيوع المؤجلة، أو لعدم معرفته بالمشتري، أو لحاجته للمال النقدي، فيشتريها المصرف بثمن نقدي، ويبيعها إلى عميله بثمن مؤجل أعلى"[2].

وعرفها الدكتور محمد عثمان شبير: طلب الفرد أو المشتري من شخص آخر أو المصرف أن يشتري سلعة معينة بمواصفات محددة، وذلك على أساس وعد منه بشراء تلك السلعة اللازمة له مرابحة، وذلك بالنسبة أو الربح المتفق عليه، ويدفع الثمن على دفعات أو أقساط تبعاً لإمكانياته وقدرته المالية"[3].

---

[1] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، البحرين، 2017م، المعيار الشرعي رقم 8، ص108.

[2] – المصري، رفيق يونس، بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، 1409هـ، العدد5، ج5، ص841.

[3] – شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م، ص264.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وعُرفت بأنها: «طلب شراء للحصول على مبيع موصوف مقدم من عميل إلى مصرف، يقابله قبول من المصرف ووعد من الطرفين، الأول بالشراء والثاني بالبيع بثمن وربح يتفق عليهما مسبقاً»[1].

ويمكن استخلاص تعريف مختار لبيع المرابحة للآمر بالشراء بأنها: "بيع الطرف الأول (البائع) للطرف الثاني (المشتري) سلعةً معلومة، بنسبة ربح معلومة، سبق أن اشتراها البائع لهذا الغرض، بناءً على أمر المشتري.

ثانيًا: قرارات المجامع والهيئات الشرعية في المرابحة للآمر بالشراء

حظيت المرابحة للآمر بالشراء باهتمام واسع من المجامع الفقهية المعاصرة، التي أصدرت بشأنها جملة من القرارات الضابطة لمسارها الشرعي، فقد قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة بالكويت (1988م) جواز هذه الصيغة بشرط أساس يتمثل في تملك المصرف للسلعة وقبضه لها قبضًا حقيقيًا قبل بيعها للعميل، كما نصّ القرار على أن الوعد من العميل يعد التزامًا أدبيًا في الأصل، ويمكن إلزامه عند وقوع ضرر فعلي على المصرف، دون السماح بالتعويض عن الربح المتوقع، بل عن الخسارة المحققة فقط، وأوصى المجمع في دورته بما يلي[2]:

في ضوء ما لوحظ من أن أكثر المصارف الإسلامية اتجه في أغلب نشاطاته إلى التمويل عن طريق المرابحة للآمر بالشراء.

أولًا :أن يتوسع نشاط جميع المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد ولاسيما إنشاء المشاريع الصناعية أو التجارية، بجهود خاصة، أو عن طريق المشاركة والمضاربة، مع أطراف أخرى.

ثانيًا :أن تدرس الحالات العملية لتطبيق المرابحة للآمر بالشراء لدى المصارف الإسلامية، لوضع أصول تعصم من وقوع الخلل في التطبيق، وتعين على مراعاة الأحكام الشرعية العامة أو الخاصة ببيع المرابحة للآمر بالشراء.

وذهبت الهيئات الشرعية في المصارف، كهيئة بيت التمويل الكويتي وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، إلى تأكيد الضوابط نفسها، مع تشديد خاص على ضرورة ثبوت الملكية باسم المصرف، ووجوب القبض الحقيقي أو الحكمي، وبيان أن الوعد المنفرد قد يكون ملزمًا إذا اقتضته مصلحة معتبرة تمنع الضرر.

جاء في المعيار 2/1/1 :"للمؤسسة أن تشتري السلعة بناء على رغبة عميلها وطلبه ما دام أن ذلك متفق مع الضوابط الشرعية لعقد البيع"[3].

وجاء في المعيار 3/1/1 : "يحرم على المؤسسة أن تبيع سلعة بالمرابحة قبل تملكها لها، فلا يصح توقيع عقد المرابح مع العميل قبل التعاقد مع البائع الأول لشراء السلعة محل المرابحة، وقبضها حقيقة أو حكمًا بالتمكين أو تسليم المستندات المخولة بالقبض، كما يعتبر بيع المرابحة غير صحيح إذا كان عقد الشراء الأول باطلاً لا يفيد ملكًا تامًا للمؤسسة"[4].

وفي المعيار 1/4 : "لا يجوز للمؤسسة اعتبار عقد المرابحة مبرمًا تلقائيًا بمجرد تملكها السلعة، كما لا يجوز لها إلزام العميل الآمر بالشراء بتسلم السلعة وسداد ثمن بيع المرابحة في حالة امتناعه عن إبرام عقد المرابحة"[5].

---

[1] – ملحم، أحمد سالم عبدالله، بيع المرابحة وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية، الطبعة الأولى، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، 1989م، ص79.

[2] – الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، الطبعة الرابعة، دار الفكر، دمشق، 1997م، ج7، ص5156.

[3] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المنامة، البحرين، 2017م، ص203.

[4] – المرجع نفسه، ص209.

[5] – المرجع نفسه، ص 212.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كما جاء في قرار لجنة الفتوى الأردنية[1]:

«يقوم أصل هذه المسألة على واقع الحاجة المعروفة لدى الناس، وذلك من ناحية وجود الرغبة لاقتناء السلع والآلآت أو المواد الخام، دون أن يكون لدى من يحتاجون هذه الأشياء الثمن النقدي الكافي للدفع الفوري، ويتمثل الوجه الشرعي لسد هذه الحاجة في الصورة التي أبرزها الإمام الشافعي في كتاب الأم حول جواز بيع المرابحة في السلع التي يعينها المشتري، وذلك عن طريق تكليف المأمور بشراء المطلوب على أساس الوعد من الآمر بشراء هذا الشيء حسب الربح المتفق عليه».

وذهبت ندوة البركة الأولى للاقتصاد الإسلامي المنعقدة في المدينة المنورة خلال الفترة 30-27 يونيو 1981م إلى تأكيد ما ورد في المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد في الكويت مع ما تضمنه من تحفظات بالنسبة للإلزام، ونصه كما يلي[2]:

" يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء بعد تملك السلعة المشتراة وحيازتها ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق هو أمر جائز شرعا طالما أنه كانت تقع على المصرف الإسلامي مسئولية الهلاك قبل التسليم وتبعة الرد فيما يستوجب الرد، وأما بالنسبة للوعد وكونه ملزماً للآمر أو للمصرف أو لكليهما، فإن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات، وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل، وإن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعاً، وكل مصرف مخير في الأخذ بما يراه في مسألة القول بالإلزام حسب ما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه".

ويبرز من مجموع هذه القرارات أن المشروعية الشرعية للمرابحة للآمر بالشراء قائمة على ثلاثة أركان جوهرية: تحقق الملكية والقبض، ودخول السلعة في ضمان المصرف، والتزام الوعد بما يمنع الضرر دون أن ينقلب إلى عقد سابق لأوانه، وهي ضوابط تجعل هذه الصيغة مماثلة للبيع الحقيقي الذي تقوم عليه المعاملات المشروعة.

الفرع الثاني: شروط بيع المرابحة للآمر بالشراء وآلية تطبيقها في المصارف الإسلامية

يرتكز نجاح بيع المرابحة للآمر بالشراء على استيفاء شروطه الشرعية وتطبيقها بدقة في المصارف الإسلامية لضمان صحة العقد ومشروعيته، ويهدف هذا الفرع إلى بيان هذه الشروط وتوضيح آلية تنفيذها عمليًا ضمن الصيغ التمويلية المعتمدة.

أولاً: شروط بيع المرابحة للآمر بالشراء

يشترط في بيع المرابحة للآمر بالشراء إضافة إلى الشروط الواجب توافرها في أي عقد بيع ما يلي[3]:

1- أن يكون الثمن الأول للسلعة معلوماً للأمر بالشراء بما في ذلك المصروفات المعتبرة (المصروفات التي يعتبرها الفقهاء من تكلفة السلعة على البائع).

2- أن يكون الربح معلوماً للطرفين، لأنه جزء من الثمن.

3- أن يكون العقد الأول صحيحاً (أن يكون شراء البنك للسلعة من مالكها الأول عقداً صحيحاً لا غبار عليه من الناحية الشرعية).

---

[1] – الحنيطي، هناء محمد هلال، بيع العينة والتورق، الطبعة الأولى، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 2012م، ص142.

[2] – أبوغدة، عبدالستار، وعزالدين محمد خوجة، قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي، الطبعة السادسة، مجموعة دلة البركة، الأمانة العامة للهيئة الشرعية، جدة، 2001م، ص 22.

[3] – الوادي، محمود حسين، وحسين محمد سمحان، المصارف الإسلامية الأسس النظرية والتطبيقات العملية، طبعة منقحة، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2022م، ص174.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

4- أن لا يكون الثمن في العقد الأول مقابلاً بجنسه من أموال الربا.

كأن يشتري البنك الإسلامي (المشتري الأول) البضاعة بجنسها (قمح مقابل قمح أو ملح مقابل ملح أو ذهب مقابل ذهب) فلا يجوز في هذه الحالة بيعها بجنسها مرابحة؛ لأن الزيادة في هذه الحالة تكون ربا بدون شك.

ثانيًا: آلية تطبيق المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية

تتم آلية تطبيق بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية كما يلي[1]:

1- تقديم طلب بيع مرابحة للأمر بالشراء للبنك الإسلامي من قبل العميل، يحدد فيه السلعة التي يرغب بشرائها من حيث النوع والصفة والكمية، وعادة ما يحتوي الطلب على معلومات أخرى مثل الثمن النقدي للبضاعة في السوق واسم الآمر بالشراء ومهنته والطريقة التي سيدفع بها الثمن ونسبة الربح التي سيدفعها الأمر بالشراء للبنك.

2- يقوم البنك الإسلامي بدراسة هذا الطلب والاستعلام عن العميل (سمعته خبرته، مركز المالي ... الخ) وتختلف دراسة الطلب من عميل لآخر حسب حجم التمويل وأهميته وطبيعة السلعة.

3- في حال موافقة البنك الإسلامي على الطلب يتم إبلاغ العميل بحيثيات الموافقة، فإن وافق يتم توقيع وعد بين الطرفين على أن يشتري البنك الإسلامي السلعة المطلوبة ويبيعها للأمر بالشراء بالشروط المتفق عليها.

4- يبدأ البنك الإسلامي بإجراءات شراء البضاعة، وقد يقوم الأمر بالشراء أحيانا بتوجيه البنك للشراء من تاجر معين عن طريق إحضار فاتورة عرض من التاجر

للبنك أو تسهيل اتصال البنك والتاجر ببعضهما، ولا بد في هذه المرحلة من قيام البنك بإتمام عقد البيع مع التاجر بحيث تنتقل ملكية السلعة من البائع إلى البنك.

5- يقوم البنك الإسلامي بإبلاغ عميله الآمر بالشراء بأن البضاعة جاهزة للتسليم، فيتم توقيع عقد البيع بين البنك (مالك السلعة) والآمر بالشراء إضافة إلى توقيع أي مستندات أخرى لإثبات حقوق الطرفين مثل توقيع الكمبيالات والكشوف اللازمة.

6- يقوم البنك بتسليم الآمر بالشراء السلعة حسب المواصفات التي تم الاتفاق عليها. وفي حال مخالفتها للمواصفات يتحمل البنك كامل المسؤولية حتى في حالة الإلزام بالوعد.

المطلب الثاني: تكييف الوعد الملزم في عقود المرابحة للآمر بالشراء وضوابطه الشرعية

إن الوعد السابق على عقد البيع في المرابحة ليس مسألة جزئية في فقه المعاملات، بل يمثل محوراً أساسًا في بناء المرابحة المصرفية المعاصرة، وتتوقف عليه سلامة تكييفها الشرعي، فمتى اختل التكييف تحولت العملية إلى صورة من صور التحايل، يحصل فيها المصرف على زيادة على قرض لا يقابله ضمان ولا ملكية ولا قبض، وهو ما يعد من جوهر الربا الذي جاءت الشريعة بتحريمه قطعًا.

ومن هنا تأتي أهمية بيان التكييف الفقهي للوعد الملزم في التطبيق المصرفي، والضوابط الفقهية التي يجب الالتزام بها في المرابحة المصرفية والتي سيتم تناولها في هذين الفرعين:

[1] – الوادي، محمود حسين، وحسين محمد سمحان، المصارف الإسلامية الأسس النظرية والتطبيقات العملية، طبعة منقحة، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2022م، ص175.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفرع الأول: تكييف الوعد الملزم في عقود المرابحة المصرفية

يكتسب تكييف الوعد الملزم أهمية كبيرة في عقود المرابحة المصرفية لما له من أثر مباشر في صحة العقد ومشروعيته الشرعية، ويهدف هذا الفرع إلى تحليل طبيعة الوعد الملزم وضوابطه وفق الفقه الإسلامي وتطبيقاته في المصرفية الإسلامية.

أولًا: الوعد كآلية لضبط الالتزام دون إنشاء بيع

استُعمل الوعد الملزم في المصارف الإسلامية بوصفه أداةً تنظيمية تمنع تراجع العميل بعد تعهده، وتُحقق الاستقرار التعاقدي، دون أن ينشأ عنه بيعٌ لازم أو انتقال ضمان أو ثبوت ثمن، فهو يتأسس على ما قرره فقهاء المالكية[1] من جواز إلزام الوعد عند ترتب الضرر، فيُضمن الضرر عند التسبب دون تنفيذ الوعد عينِه.

وبهذا الاستعمال يُعَدُّ الوعد مرحلة تمهيدية تُعبر عن رغبة العميل في تملك السلعة مستقبلًا، ولا يُقصد بها ابتداءً إنشاء العقد، ولذلك فإنه لا يتضمّن تحديدًا ملزمًا للثمن ولا للأجل، ولا نقلًا للضمان.

فجميع هذه الآثار لا تترتب إلا بعد أن يشتري المصرف السلعة لنفسه أولًا، ويتحمل تبعة الهلاك خلالها، ثم يبيعها للعميل بثمن معلومٍ وربحٍ معلوم وفق قواعد المرابحة الصحيحة.

ومن هنا نصت معايير هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI) على أن غرض الوعد الملزم هو حماية المصرف من الضرر الفعلي فقط، فوظيفته في هذه المرحلة هي منع نكول العميل[2] دون إنشاء التزامٍ بثمنٍ أو نقل مخاطرة، تطبيقًا لقاعدة: "الضرر يزال"[3].

وعليه فالوعد الملزم بحدوده الصحيحة لا يُناقض قواعد الشريعة ولا مقاصدها، بل هو وسيلة لحماية الحقوق ومنع النزاع، شريطة ألا يخالطه ما يرفعه إلى منزلة العقد الملزم قبل محله الشرعي.

ثانيًا: الوعد كعقد بيع مستتر

على الرغم من أن الوعد في المرابحة المصرفية بُني ابتداءً ليكون أداة تنظيمية تحفظ حقوق المصرف وتحد من نكول العملاء، إلا أن التطبيقات الواقعية داخل كثيرٍ من المؤسسات المالية قد تؤدي إلى انحراف خطير في تكييف هذا الوعد؛ إذ يتحول الوعد إلى بيع مُقنّع يتم في وقتٍ سابق عن تملك المصرف للسلعة، وبذلك يقع التمويل الإسلامي في دائرة الربا المغلف بصورة بيع، فحين تتضمن وثيقة الوعد ثمنًا نهائيًا ملزمًا وأجلًا محددًا، وتُلزم العميل بالشراء من المصرف بمجرد توقيعه، ثم لا يتحمل المصرف بعد ذلك أي مخاطرة في الملك أو تبعة الهلاك، فإن ذلك يُفوِّت الاسترباح الشرعي الذي تقرره القاعدة: "الربح مقابل الضمان"[4].

---

[1] – ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مرجع سابق، ج3، ص 208؛ عليش، محمد بن أحمد بن محمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، مرجع سابق، ج1، ص255 ؛ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، مرجع سابق، ج8، ص18؛ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، مرجع سابق، ج4، ص43.

[2] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المنامة، مرجع سابق، ص208.

[3] آل بورونو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، 1996م، ص258.

[4] – شخار، أبونصر بن محمد، قاعدة الربح بالضمان، الطبعة الأولى، كلية العلوم الشرعية، سلطنة عمان، 2015م، ص9.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وهذا يجعل المرابحة تتحول إلى قرض بزيادة مقابل الأجل، وهو عين الربا وإن احتفظ بصورة البيع، فالعبرة ليست بالألفاظ وإنما بالحقيقة والمعاني[1]، كما قرره الفقهاء في قواعدهم الأصولية.

ومن مظاهر هذا الانحراف أن المصرف لا يتملك السلعة حقيقةً ولا يقبضها قبضًا معتبرًا بل تتحول المعاملة إلى تمرير أوراق شكلية دون تحمل مخاطر، فتنتفي علة الإباحة، ويظهر المقصد المحرم، ويزداد الأمر خطورة عندما يتضمن الوعد غرامات مالية على تأخر العميل بعد الوعد، فتدخل هذه الزيادة في معنى الزيادة في الدَّين لأجل الزمن، وهو ربا النسيئة المحرّم[2] بالإجماع، ومما يزيد انكشاف هذا الخلل أن التطبيق العملي لوثيقة الوعد في بعض المصارف يجعلها ملزمة للطرفين معًا (المصرف ملزم بالبيع والعميل ملزم بالشراء) دون وجود شرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما، وهذا في الحقيقة عقد بيع مؤجل وليس وعدًا، لكنه مغلف بغلافٍ شكليٍّ لإخفاء الربح المرتبط بالأجل، وهذه الصورة تبطل شرط التمليك قبل البيع وتهدم مسألة الضمان التي بها تتميز المصارف الإسلامية عن الربوية، ولهذا جاء موقف مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره واضحًا وصريحًا بأن: "المواعدة تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه"[3].

وهذا القرار هو التطبيق العملي لاجتهادات الفقهاء التي قضت بأن إلزام الوعد إنما يكون بقدر الضرر الفعلي فقط لا الربح المحتمل، لأن اعتبار الربح في هذه المرحلة تأسيس للربا.

ومن هنا يتضح الضابط الحاكم لهذه المسألة:

أنه كلما ازداد الوعد قربًا من العقد في خصائصه ابتعدت المرابحة عن المشروعية واقتربت من التحايل الربوي، فمقياس صحة المرابحة ليس ما يُكتب في الأوراق، بل من يتحمل المخاطرة، فإن كان المصرف يتحملها حقيقةً فالمرابحة تكون صحيحة، وإن كان العميل يتحملها قبل الملك والقبض فتكون المرابحة قرض بربا مستتر.

الفرع الثاني: الضوابط الشرعية للوعد الملزم في عقود المرابحة المصرفية

يكتسب الالتزام بالضوابط الشرعية للوعد الملزم أهمية بالغة في ضمان مشروعية عقود المرابحة المصرفية وسلامة تطبيقاتها العملية، ويهدف هذا الفرع إلى بيان هذه الضوابط وكيفية مراعاتها لضمان توافق الوعد مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

أولًا: أن يبقى الوعد التزامًا منفردًا لا متبادلًا

ذلك أن الإلزام المتبادل بالبيع والشراء قبل تحقق الملك يؤسس بيعًا كاملًا ولو تحت اسم الوعد، وهو ما نهت عنه الشريعة في قوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[4].

---

[1] – البسام، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم، توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام، الطبعة الخامسة، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، 2003م، ج1، ص74.

[2] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، مرجع سابق، ص232.

[3] – مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد الخامس، الجزء الثاني، 1988م، قرار رقم (3،2)، ص1600-1599.

[4] – أبوداود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1980م، ج3، ص283، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم الحديث 3503، حديث صحيح.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فالبيع لا يتحقق إلا باجتماع الإيجاب والقبول، فإذا وُجد الإلزام المتبادل جرى الوعد مجرى العقد في الحقيقة ولو خالف الاسم، ولهذا نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي على أن الوعد الملزم يجب أن يكون من طرف واحد فقط[1].

ثانيًا: عدم ذكر الثمن النهائي والأجل الملزم قبل البيع

لأن ذكر الثمن والأجل على وجه لازم في الوعد ينشئ التزامًا ماليًّا على ذمة العميل قبل تحقق بيع صحيح، فيتحوّل الوعد إلى بيع مؤجّل فعلي، مما يفوت شرط الضمان الحقيقي على المصرف ويحول الربح إلى زيادة ربوية مقابل التأجيل، فالثمن لا يثبت لازمًا إلا بعد تمام البيع لا قبله.

ثالثًا: أن يتحمل المصرف تبعة الهلاك والضمان خلال مدة ملكه للسلعة

كنتيجة طبيعية للتملك الحقيقي، يجب أن تكون السلعة في ضمان المصرف طوال الفترة ما بين شرائه لها وقبل بيعها وتسليمها للزبون فلو تلفت أو هلكت في هذه الفترة (لسبب لا يد للزبون فيه)، فإن الخسارة تقع على المصرف وحده، وهذا هو الفيصل بين البيع المشروع والقرض الربوي، أي أن أي شرط أو إجراء يحمّل الزبون تبعة الهلاك في هذه المرحلة يبطل المعاملة شرعاً لأنه يناقض مبدأ "الخراج بالضمان"[2].

رابعًا: منع الغرامات الربوية على التأخير

في حال تأخر الزبون عن سداد الأقساط، لا يجوز للمصرف فرض أي زيادة على أصل الدين كغرامة تأخير،[3] لأن ذلك هو عين ربا الجاهلية (ربا النسيئة) ويمكن للمصارف الإسلامية اللجوء إلى وسائل أخرى مشروعة لحث المدين المماطل على السداد، مثل اشتراط التبرع بمبلغ معين للجهات الخيرية في حال التأخير، أو اللجوء إلى القضاء.

خامسًا: توثيق الملك والقبض الحقيقي لا الصوري

يجب على البنك أن يشتري السلعة لنفسه شراء حقيقياً، وأن يقبضها قبضاً حكمياً (كتسلم مستندات الملكية والشحن) أو فعلياً (بنقلها إلى مخازنه أو مخازن طرف ثالث لحسابه) حسب طبيعة السلعة وأعراف التجارة، وهذا يعني انتقال ملكية السلعة وضمانها بالكامل إلى البنك، ولا يكفي مجرد دفع الثمن نيابة عن الزبون أو تحويل الفواتير باسم البنك دون انتقال حقيقي للملكية والمخاطر[4].

الخاتمة:

شكلت دراسة تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء وأثره في صحة العقد محاولة لبيان أثر تكييف الوعد الملزم في المرابحة للآمر بالشراء على سلامة التطبيق ومشروعيته الشرعية، من خلال تحليل صيغته الفقهية وضوابط استخدامه في المصارف الإسلامية، وقد تناولت الدراسة أبرز الإشكالات التي يثيرها الوعد عند اقترابه من دائرة التعاقد، وما يترتب على ذلك من

---

[1] – المرجع نفسه، ص 1599.

[2] – الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص83.

[3] – هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، مرجع سابق، ص216.

[4] – زيني، زين محمد، خواطر حول عملية بيع المرابحة للآمر بالشراء، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، جامعة خنشلة، 2025م، المجلد12، العدد1، ص158-174.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

احتمالات الصورية والتحايل، وصولاً إلى مجموعة من الضوابط والمعايير التي تكفل ضبط الوعد في المرابحة المصرفية، وفيما يأتي أبرز النتائج التي خلص إليها البحث والآفاق المقترحة:

أولا: النتائج

توصل البحث إلى عدد من النتائج المهمة، من أبرزها:

1- أن الوعد الملزم لا يُعد عقداً مُنشِئاً للالتزام، بل هو تعهد مستقبلي يُلزم عند الضرر فقط، وأي محاولة لجعله عقداً لازماً يغير طبيعته الشرعية ويؤثر في صحة التكييف الفقهي للمرابحة.

2- تقتصر حدود الإلزام على التعويض عن الضرر الحقيقي دون أن يؤدي إلى تثبيت الثمن أو ضمان الهلاك، إذ إن أي توسع في الإلزام يُحول الوعد إلى بيع مستتر قبل تحقق الملك والقبض.

3- أن الإفراط في إلزام الوعد يضعف تحقق الملكية الحقيقية للمصرف وينقل المخاطر إلى العميل قبل البيع، مما يفقد المرابحة مشروعيتها، بينما يجب أن يبقى المصرف مالكاً ضامناً للهلاك حتى إبرام العقد.

4- ضرورة الالتزام بضوابط شرعية واضحة، أهمها الفصل بين الوعد والعقد، وعدم تثبيت الثمن قبل التملك، وتحمل المصرف لمخاطر السلعة، وصياغة الوعد بما يمنع الصورية والتحايل طبقاً لقرارات المجامع الفقهية.

5- أنه كلما ازداد الوعد قربًا من العقد في خصائصه ابتعدت المرابحة عن المشروعية واقتربت من التحايل الربوي، فمقياس صحة المرابحة ليس ما يُكتب في الأوراق، بل من يتحمل المخاطرة.

ثانيا: آفاق البحث

انطلاقًا من الدراسات السابقة وما توصلت إليه الدراسة، تفتح هذه النتائج آفاقًا رحبة أمام الباحثين في مجال الفقه والمالية الإسلامية المعاصرة، وتمثل قاعدة لتطوير الدراسات المستقبلية، ومن أبرز الاتجاهات المقترحة للبحث مستقبلاً:

1. يفتح البحث المجال لتطوير نماذج تعاقدية جديدة تقلل الاعتماد على الوعد الملزم، وتعزز الملكية الحقيقية للمصرف، مما يحد من الصورية ويحقق مقاصد الشريعة في المعاملات.

2. يتيح الموضوع إجراء دراسات ميدانية مقارنة بين المصارف في الدول المختلفة لقياس مدى التزامها بضوابط الوعد، وتحليل أثر الإلزام على المخاطر والمشروعية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- آل بورونو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، 1996م.
- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الطبعة: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003 م.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت 456 هـ)، المُحلّى بالآثار، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه د محمد حجي وآخرون، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387 هـ.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر،1392 هـ، 1972م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1980م.
- أبوزهرة، محمد، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996م.
- أبوغدة، عبدالستار، وعزالدين محمد خوجة، قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي، الطبعة السادسة، مجموعة دلة البركة، الأمانة العامة للهيئة الشرعية، جدة، 2001م.
- أنس، مالك، الموطأ، تحقيق كُلال حسن علي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2009م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: أبوصهيب حسان عبدالمنان الجبالي الكرمي، طبعة جديدة، بيت الأفكار الدولية، لبنان، 2012م.
- البسام، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم، توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلُوغ المَرَام، الطبعة الخامسة، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، 2003م.
- البلخي، نظام الدين البرهانبوري البلخي، وجماعة من العلماء، الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية، الطبعة الثانية، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر، 1310 هـ.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (209 – 279 هـ)، سنن أبي الترمذي، خرج أحاديثه وعلق عليه ياسر حسن وعزالدين ضلي وعماد الطيار، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2011 ه.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- الحصكفي، محمد بن علي بن محمد (ت 1088 هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، حققه وضبطه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي (ت 945هـ)، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق: عبد السلام محمد الشريف، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1984م.
- حماد، نزيه، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، 2008م.
- حماد، نزيه، نظرية الوعد الملزم في المعاملات المالية، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، 2010م.
- الحنيطي، هناء محمد هلال، بيع العينة والتورق، الطبعة الأولى، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 2012م.
- خوجة، عز الدين محمد، نظرية العقد في الفقه الإسلامي، راجعه د. عبد الستار أبو غدة، الطبعة الأولى، نشر مجموعة دلة البركة، 1993م.
- خوجه، عز الدين محمد، الدليل الشرعي للمرابحة، مراجعة د. عبدالستار أبوغدة، الطبعة الأولى، مجموعة دلة البركة، دون مكان، 1998م.
- الرصاع، محمد الأنصاري (ت: 894ه)، شرح حدود ابن عرفة، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط أخيرة، دار الفكر، بيروت، 1984م.
- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، الطبعة الرابعة، دار الفكر، دمشق، 1997م.
- الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، 2004م.
- زيني، زين محمد، خواطر حول عملية بيع المرابحة للآمر بالشراء، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، جامعة خنشلة، المجلد12، العدد1، 2025م.
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث (202 - 275 هـ)، سنن أبي داود، خرج أحاديثه وعلق عليه ياسر حسن وعزالدين ضلي وعماد الطيار، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2013 ه.
- السرخسي، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي (ت 483 هـ)، المبسوط، باشر تصحيحه جمع من أفاضل العلماء، مطبعة السعادة، مصر، 1913م.
- شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- شخار، أبونصر بن محمد، قاعدة الربح بالضمان، الطبعة الأولى، كلية العلوم الشرعية، سلطنة عمان، 2015م.
- عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت 1299هـ)، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دون طبعة، دار المعرفة، د ت.
- العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد (ت 855 هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ضبطه وصححه عبدالله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م،
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت684ه)، الفروق، مع حاشية ابن الشاط، د ط، عالم الكتب، د ت.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة: الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة: الأولى، مطبعة الجمالية، مصر، 1327 - 1328 هـ.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الخامسة، العدد الخامس، الجزء الثاني، 1988م.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (717 - 885 هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، مطبعة السنة المحمدية، مصر، 1955م.
- المصري، رفيق يونس، بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد5، ج5، 1409ه.
- مصلح، علي محمد علي، الوعد وأثره في الالتزام وتطبيقاته في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني، كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، الأردن، 1991م.
- ملحم، أحمد سالم عبدالله، بيع المرابحة وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية، الطبعة الأولى، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، 1989م.
- الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، قدم لها العلامة مصطفى الزرقا، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، 1991م.
- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين، تحقيق الشيخان عادل عبد الموجود وعلي معوض، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.
- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (206 - 261 هـ)، صحيح مسلم، اعتنى به ياسر حسن وعزالدين ضلي وعماد الطيار، الطبعة: الثانية، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2019م.
- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، البحرين، 2017م.
- الوادي، محمود حسين، وحسين محمد سمحان، المصارف الإسلامية الأسس النظرية والتطبيقات العملية، طبعة منقحة، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2022م.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصطلح القرآني ومنهج استيعاب الواقع

د.محمد حجولي

دكتوراه في الفكر الإسلامي، جامعة السلطان مولاي سليمان

hajjouli@gmail.com

المملكة المغربية

الملخص:

يهدف منهج القرآن الاستيعابي وظيفيا إلى الإصلاح والتغيير، ويهدي للتي هي أقوم، ويعالج الإشكالات المنهجية والمعرفية، فهو قادر على استيعاب الإنسان والكون وذلك من خلال تقديم قراءتين قراءة متفهِّمة للقرآن الكريم أولا، ثم قراءة الكون المفتوح للعقل الإنساني ثانيا. من ثم يمكن الحديث عن قراءة نسقية قرآنية خاصة تنطلق من دراسة المصطلح القرآني، مرورا بالكشف عن الناظم المنهجي القرآني، وصولا إلى مواجهة قضايا الحياة المعاصرة إذا أحسن القارئ قراءته أولا، وقراءة الكون ثانيا، وتفهم الواقع وإخضاعه لمناهج القرآن المجيد بفهم معاصر وفق الهدي النبوي الكريم، ليصبح القرآن العظيم المصدر الأساس لتشكيل مناهج الحياة المعاصرة فكريا وثقافيا وعمرانيا وحضاريا.

الكلمات المفتاحية: المنهج النسقي في فهم القرآن الكريم، القراءة الاستيعابية الوظيفية للقرآن، منهج القراءتين في القرآن والكون، المصطلح القرآني وبناء النسق المنهجي، تنزيل المنهج القرآني على الواقع المعاصر

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر

https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة

يتميز القرآن الكريم ببنائية خاصة، سواء على المستوى المصطلحي أو على المستوى المعنوي، وبترتيب وتركيب توقيفيين، وبأن مصطلحه واحد لا يتبدل ولا يتغير لكن قراءاته تختلف، وليس بين مصطلحاته تنافر وانعدام نظام، كل هذه السمات أعطت للقرآن وحدته العضوية، ونسقيته المختلفة والمتعالية.

تتميز نسقية القرآن بعدة علاقات داخلية بين مصطلحاته، هذه العلاقات يحكمها نظام، بدليل التسمية الاصلية للنص القرآني "قرآن" والمشتقة من فعل "قرأ" الذي يفيد الضم والجمع.

وبالتالي نطرح السؤال الأساس هل يمكن الحديث عن نسقية قرآنية خاصة؟ وهل يمكن للمصطلح القرآني استيعاب الواقع وظيفيا، منهجيا، ونسقيا؟

تكمن أهمية هذا البحث في الكشف عن نسقية القرآن الكريم الخاصة، وعن منهج القرآن لاستيعاب الواقع المتغير.

اعتمدت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال عرض وتتبع الآيات القرآنية، وتركيب المعاني، ثم تحليلها بعمق.

لقد قسمت هذا البحث إلى مدخل تمهيدي، وثلاثة مطالب، عرضت في المدخل التمهيدي تعريف النسق والنسقية القرآنية، وفي المطلب الأول بسطت فيه نسقية المصطلح القرآني المرجعية، من حيث إنها قابلة للتشكل من أجل بناء المفاهيم من خلال التحليل الدلالي فينتج إطارا مرجعيا قادرا على إحداث تغييرات كبيرة في البنية الاجتماعية العربية، ثم في البنية العقلية للمتلقي بصفة عامة.

أما المطلب الثاني فبينت فيه العلاقات متعددة الموجودة ما بين النص القرآني والواقع والتي يمكن إجمالها في علاقتين، العلاقة الأولى تتخذ مسارها من الأعلى إلى الأدنى، من عند الله تعالى إلى الواقع الإنساني، وعلاقة ثانية تنطلق من الأسفل إلى الأعلى، من عند الناس إلى الله تعالى.

مدخل تمهيدي

لا تكاد تجد علما من العلوم لا يعتمد المنهج النسقي، والنسقية في ترتيب الأفكار والمعلومات، فالنسق هو نظام كوني تخضع له كل العلوم، فنجد النسق الطبي، والنسق الاجتماعي، والنسق الجغرافي، والنسق التاريخي، والنسق الكيميائي، ونسق ميكانيك الكم وعندنا المنهج النسقي القرآني....

رغم هذا التشابه من حيث التوصيف، ومن حيث تعريف النسق لغة، لكن يبقى كل علم يستأثر بنسقيته الخاصة التي لا تسع علما آخر.

أ- تعريف النسق لغة واصطلاحا

النون والسين والقاف أصل صحيح يدل على تتابع في الشيء. وكلام نَسَق: جاء على نظام واحد قد عُطف بعضه على بعضه[1].

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج5، ص 421.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

النسق من كل شيء، ما كان على طريقة نظام واحد، عام في الأشياء...نَسَقَ الشيءِ يَنْسُقُه نَسْقا ونسَّقه نظمه على السواء...والاسم النَّسَق...والنَّسْقُ، بالتسكين: مصدر نَسَقْتُ الكلام إذا عطفت بعضه على بعض؛ ويُقال نَسَقْتُ بين الشيئين وناسَقْت[1]. وفي المعجم الفرنسي LAROUSSE تعني كلمة نسق/نظامSYSTEME مجموعة منظمة من المبادئ المنسقة بحيث تشكل كلا علميًا أو مذهبيا: مثل النسق/النظام الفلسفي[2].

النسق لغة يفيد التنظيم، والنظام، والنظم، والانتظام، والترتيب بطريقة ما، يحدث نظاما معينا موسوما بخصائص معينة، هذا الترتيب يكون إما عطفا، أو تتابعا، أو بالتوالي قصد الحصول على نظام واحد.

لا يمكن الحديث عن النسق من حيث الاصطلاح، ولا نستحضر معناه واستعماله الفلسفي والديني، وهكذا عرفه لالاند في موسوعته، حيث قال" نسق، نظام/منظومة: جملة عناصر، مادية أو غير مادية، يتعلق بالتبادل، بعضها ببعض، بحيث تشكل كُلاً عضويا كالنظام المدرسي، الجهاز العصبي... ليس النسق شيئا لآخر سوى ترتيب مختلف أجزاء فن أو علم في ترتيب تتآزر فيه كلها تآزرا متبادلا، حيث تُفسَّر الأجزاء الأخيرة بالأجزاء الأولى"[3].

يفيد مصطلح النسق أيضا الترابط كما ذهب إلى ذلك **رولاند بارت** في كتابه عناصر السيميولوجيا – Eléments de sémiologie – حيث قال" إن تحليل مستوى الترابط المتداعي قد تطور منذ دوسوسير تطورا ملحوظا، بل تغير لفظه وتبدل، فنحن الآن نتحدث عن المستوى النموذجي البنيوي paradigmation بدل المستوى السياقي systématique[4].

عرفه آخرون ب " ما يحكم العلاقة بين العناصر اللسانية ومستوياتها، ويربط بعضها ببعض هو ما يطلق عليه بالنسق، وأي اختلال في هذه العلاقة بين العناصر تُفْقِد النسق توازنه، وتغير معالمه...ويشير أيضا إلى مجموعة من القواعد التي تربط فيما بينها"[5].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطبعة السادسة، 2008م، (مادة نسق)

[2] **Système** : Nom masculin ; (bas latin *systema*, du grec *sustêma*, composition)
Ensemble organisé de principes coordonnés de façon à former un tout scientifique ou
de Doctrine : Système philosophique. un corps
https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/syst%C3%A8me/76262

[3] موسوعة لالاند الفلسفية، لرولاند بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 1993م، ص 417.

[4] لرولاند بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 1993م ص 25. فيرديناند دوسوسير، علم اللغة العام ص 143.

- **Le système** : constitue le second axe du langage. Saussure l'a vu sous forme d'une série de **champs associatifs**, les uns déterminés par une affinité de son (enseignement, armement), les autres par une affinité de sens (enseignement, éducation) … **Eléments de sémiologie ; Roland Barthes p 121.**
- Le rapport syntagmatique repose sur deux ou plusieurs termes également présents dans une série effective. Au contraire le rapport associatif unit des termes dans une série mnémonique virtuelle. **Cours de linguistique générales, Ferdinande de Saussure, Payot, Paris, 1971, p 200.**

[5] أحمد يوسف، القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحايثة، الدار العربية للعلوم – ناشرون، الطبعة الأولى، 2007م، ص 116.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ب- النسقية القرآنية

يتميز القرآن الكريم ببنائية خاصة، سواء على المستوى المصطلحي أو على المستوى المعنوي، فضلا عن الترتيب والتركيب التوقيفيين، كل هذه السمات أعطت للقرآن وحدته العضوية، فالمصطلح القرآني واحد لا يتبدل ولا يتغير لكن قراءاته تختلف" تبعا للتركيب النوعي في تطور العقل البشري، فلكل حالة عقلية تاريخية إسقاطاتها الذهنية الخاصة بها على القرآن تبعا لمبادئها العقلية وأشكال تصورها للوجود. أما النص فهو ثابت، ليس على مستوى الكلمة ولكن على المستوى الحرف"[1].

ليس بين مصطلحات القرآن الكريم تنافر وانعدام نظام" بل يتواقف بعضها على بعض بإحكام، وتستمد معانيها العيانية من نظام العلاقات المحكم بينها، على وجه الدقة...إنها تشكل بين أنفسها مجموعات متنوعة كبيرة أو صغيرة، ثم تترابط هذه المجموعات بدورها بأشكال متنوعة. وبذلك فإنها تؤلف في النهاية مجموعا كليا منظما[2]، فإيزوتسو لا يتوقف عند المعاني القرآنية معزولة ومجتزأة بل يدعو إلى ضرورة دراستها ضمن نسق عام أو نظام كلي، فهو يعتبر هذه القراءة النسقية مدخلا لمعرفة الرؤية القرآنية إلى الكون والحياة.

تعتبر وحدة النسق خصيصة من خصائص السور القرآنية، والتي تعني تماسك بناء السورة القرآنية واتساق معانيها المتعالية التي تتضمنها ضمن غرض محوري واحد دون تنافر أو تفكك، فالحقيقة أن معظم السور القرآنية متعددة المواضيع، ولكنها مع تعددها متحدة في هدف واحد عام تتجه إليه، ملتحمة في نسيج واحد دون تنافر أو تفكك[3].

المطلب الأول: المصطلح القرآني بين النسقية المرجعية والتحليل الدلالي

إن كلمات القرآن الكريم متناهية من حيث العدد، لكن من حيث المعاني فهي غير متناهية، ولا يمكن أن تحتوي معاجم اللغة العربية إطلاقا على المعاني المطلقة المتناهية وإنما تبقى نسبية "ولذلك فتفسير هذه الالفاظ يجب ألا يقف عند معانيها التي عُرفت في اللسان العربي، وفي معاجمه. صحيح أن القرآن العظيم نزل بلغة العرب، لكن ألفاظه وكلماته وأساليبه أجل وأعظم من ألفاظهم وأساليبهم، ولا يجوز ان تُفسّر بمجرد ما كانت عليه في كلامهم"[4].

من أجل ذلك اهتم علماء التفسير بالعلوم اللفظية كما وصفها الراغب الأصفهاني ومن أهم العلوم اللفظية، تحقيق الالفاظ المفردة لتحصيل المعاني[5] ف " ألفاظ القرآن هي لب الكلام وزبدته وواسطته وكرائمه. وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم. وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم"[6]. الاهتمام بدراسة المصطلح القرآني أولى الأولويات والمدخلات لبيان وتحقيق دقة الاختيار المصطلحي وحسن توظيفه، لأن " القرآن ممنهج بالاستخدام الإلهي لمفردات اللغة العربية على مستوى الاصطلاح الدقيق"[7]، ولأنه "مصطلح الذات الذي هو خزان الممتلكات، والذي يجب أن يكون على

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، تحقيق محمد العاني، دار الهادي، بيروت، لبنان،2003م ، ص 96.

[2] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ترجمة هلال محمد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2007م، ص 34.

[3] رشيد الحمداوي، وحدة النسق في السورة القرآنية، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، 2006م، ص 138.

[4] أحمد أبو زيد، عنوان مدخل لدرلسة جهود المفسرين في تفسير المصطلح القرآني، مجلة درلسات مصطلحية، العدد الثاني 1423ه- 2002م، ص 20.

[5] أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان بدون سنة الطبع، ص 6.

[6] المرجع السابق.

[7] محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص 98.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

راس الأولويات، فلا يكاد للأسف يحظى بأدنى التفات"[1]، خاصة مع تغير المفاهيم في ذهن العربي عبر الزمن، وورودها من خلال مناهج معرفية وافدة.

أ – المصطلح القرآني والنسق المرجعي

يحتوي القرآن الكريم على عدة علاقات داخلية بين مصطلحاته، هذه العلاقات يحكمها نظام، بدليل التسمية الاصلية للنص القرآني "قرآن" والمشتقة من فعل "قرا" الذي يفيد الضم والجمع[2]، هذا الضم لا يقوم إلا إذا كان بين عناصره تعلق وتناسق، أو بين السابق واللاحق وتفيد أيضا "التتبع"، ومن ذلك **قرا** الأمر **واقتراه:** تتبعه. ومنه أيضا قروت البلاد قروا وقريتها قريا، واقتريتها، واستقريتها إذا تتبعتها تخرج من أرض إلى أرض[3]، كل ذلك يعني " دعوة العقل إلى قراءة العلاقات بين الأشياء، ثم توظيف تلك القراءة في تحصيل أنماط جديدة من الفهم، أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها أنماط علائقية يُراد لها أن تعمل على تعديل أدواتها وإجراءاتها ومقولاتها كي تنسجم مع التأسيس القرآني للممارسة اللغوية التي صارت ممارسة نصية بامتياز، تنطوي في مكنونها على صيغة جديدة لمحتوى المعرفة ومعنى المعروف المنبثق من الصفة النوعية للشيء المُدرك ومن الطبيعة البنيوية لقرآنية النص"[4] فالقرآن الكريم لا يأخذ معياره من الخارج، وإنما معياره داخلي فيه[5] لأنه "نَظْمٌ" كما تحدث عن ذلك عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز[6].

ينماز القرآن الكريم بنظم يوجب " النظر إلى أجزائه في تآلف بعضها مع بعض لكي نعرف الأسباب التي دعت إلى وضع أحدها حيث وُضع، والتي اقتضته بحيث أنه لو وُضع في مكان آخر، لاختل النسج أو البناء كله. هكذا لا تتفاضل الكلمات من حيث هي ألفاظ مفردة، بل من حيث نسجُها ودرجة التلاؤم بين معناها ومعنى اللفظة التي تسبقها واللفظة التي تليها"[7] وله أيضا منهجيته التي تعتبر كناظم مقنن لإنتاج الأفكار ذات النسق الواحد، "ويحمل ضمن وحدته العضوية منهجية كاملة، التي تعني خروج العقل من حالة التوليد للمفاهيم إلى اكتشاف النسق المرجعي"[8]. فهذه الكلمات أو المفاهيم لا توجد هكذا بساطة في القرآن بحيث تكون كل منها معزولة عن الأخرى، بل يتوقف بعضها على بعض بإحكام، وتستمد معانيها العيانية من نظام العلاقات المحكم بينهما على وجه الدقة، إنها تشكل بين أنفسها مجموعات متنوعة كبيرة أو صغيرة، ثم تترابط هذه المجموعات بدورها بأشكال متنوعة، وبذلك فإنها تؤلف في النهاية مجموعا كليا منظما، وشبكة غاية في التعقيد والتركيب من التداعيات المفهومية[9].

---

[1] الشاهد البوشيخي نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحية ، مجلة دراسات مصطلحية، العدد الثاني2002م، ص 67.

[2] قال ابن منظور في لسان العرب قَرَيْت الماء في الحوض: جمعته، والمِقْراة: الحوض العظيم يجتمع فيه الماء. ابن منظور، لسان العرب (مادة قرا).

[3] المرجع السابق.

[4] ـباب العياط نورـالدين، النص القرآني دراســة بنوية، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران أحمد بن بلة، الجزائر، الســنة الجامعية2015/2014 ص 71.

[5] أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، بدون سنة الطبع، ص 28.

[6] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 55.

[7] أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 26.

[8] محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص 35.

[9] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص 44.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لذلك فالنسق المرجعي القرآني قابل للتشكل من أجل بناء المفاهيم، الذي" يقتضي الإسهاب التحليلي، بمعنى القدرة على فك الوحدة إلى عناصرها، والتمحيص في الجزئيات"[1] كي يفحص العينة/الاصطلاح فينتج إطارا مرجعيا قادرا على إحداث تغييرات كبيرة في البنية الاجتماعية العربية، ثم في البنية العقلية للمتلقي بصفة عامة.

وتعتبر آن سيلفي بوليفو **Anne-Sylvie Boisliveau**، وهي من الباحثين الغربيين الذين أبرزوا المرجعية الذاتية للخطاب القرآني، وذلك من خلال دراسة جميع مفردات (المرجعية الذاتية المباشرة أو غير المباشرة **l'autoréférence directe et l'autoréférence indirecte**) التي تحيل إلى الذات كمرجعية، مثل "كتاب"[2] و"قرآن"[3] و"ذكر"[4] و"آية/آيات"[5] و"سورة"[6] و"المثاني"[7] و"الفرقان"[8] و"الحروف المتقطعة"[9]. قامت فدراستها على تتبع المصطلحات القرآنية حسب تفهم المعجميّين القدامى، وبعد ذلك تقدم الدرس الفيلولوجي الحديث، إلى جانب دراسة كل هذه المصطلحات من خلال سياقاتها القرآنية.

بل الأجدر من ذلك، ومن أجل إثبات هذه المرجعية الذاتية تقول بوليفو أن المصطلحات القرآنية ليست مستمدة من اللغة السريانية كمصطلح القرآن حيث قالت في هذا الموقف" الاسم الذي أطلقه القرآن على نفسه بامتياز هو القرآن/ التلاوة، مع مصطلح الكتاب ومصطلح الذكر، فالقرآن هو الاسم الأكثر استخداما في القرآن ليعين نفسه، حيث ذُكر هذا المصطلح سبعين مرة خلافا للكتاب والذكر"[10].

وترمي آن سيلفي بوليفو إلى معالجة قداسة القرآن لا بطريق مباشر من حيث عملية إعلان سلطة أنجزت فعلا في الجماعة المسلمة، ولكن من خلال التعبير عن هذا الإعلان عن السلطة في النص القرآني نفسه، وتعتبر الخطاب القرآني منطقي وقائم على الاستدلال حيث أتاحت دراسات حديثة حول التنسيق الداخلي للسور القرآنية فهمَ السر وراء تجاوز عناصر متنافرة، وأن التنسيق الداخلي يستجيب لقواعد الصور المتركزة المرنة والمندمجة حيث تتراءى العناصر كما لو أنها منعكسة على مرايا متقابلة، ثم إن القرآن يستعمل المناسبات والبنيات المتراكزة من أجل البرهنة والاستدلال[11].

نجد نفس الشيء عند توشيهيكو الذي يدعو إلى ضرورة فهم الكلمة في السياق القرآني المتميز، على حد تعبيره، في ضوء مصطلحاته المترابطة، التي لها معنى أساسيا متأصلا في الكلمة نفسها تحمله معها أنى ذهبت، ومعنى علائقيا إضافيا يتم إلحاقه

---

[1] المرجع السابق، ص 72.

[2] Le coran par lui-même, Anne-Sylvie Boisliveau, Brill, LEIDEN. BOSTON, 2014, page 25.

[3] La référence précédente, page 40.

[4] La référence précédente, page 59.

[5] La référence précédente, page 68.

[6] La référence précédente, page 82.

[7] La référence précédente, page 87.

[8] La référence précédente, page 91.

[9] La référence précédente, page 97.

[10] ترجمة شخصية من كتاب Le coran par lui-même لمؤلفته آن سيلفي بوليفو، ص 40.

[11] من ترجمة لمقال المؤرخة آن سيافي بوليفو، قام بها مصطفى أعسو، تحت عنوان "إعلان سلطة القرآن...في نص القرآن"

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وإضافته إلى الأول باتخاذ الكلمة موقعا خاصا في حقل خاص، مرتبطة بعلاقات متعددة الأشكال بكل الكلمات المهمة الأخرى في ذلك النظام.

ب – القرآن الكريم ومنهج المماثلة

لقد تحدث الكثير من الباحثين عن معادلة القرآن الكريم للوجود الكوني، وأذكر على سبيل المثال محمد أبو القاسم حاج حمد.

وسم أبو القاسم حاج حمد القرآن بكونه معرفة معادلة للوجود الكوني وحركته منطلقا من الآيات القرآنية التي تتحدث عن نفسها، حيث" ما يرد في سورة الأنعام[1] ، مثلا، هو إشارة إلى الكون الطبيعي الذي تتموضع فيه الكائنات كآيات مقروءة"[2]، ومن خلال السور القرآنية يمكن القول إن القرآن الكريم " يتسع لمطلق الزمان والمكان، جاء حاملا الصيرورة الكونية كلها ومعادلا بالوعي للوجود الكوني وحركته"[3]، فيضاهي ما بين خلقه لهذا الوجود الكوني السباعي[4] ومنهج الحق، فالخلق قد خلق بالحق ، والحق مبثوث في الخلق، وكيفيته والمعاني المتولدة عنه...وحين تتم المقابلة بين الخلق والعلم على المستوى الإلهي في قوله تعالى "الخلاق العليم"[5] تتم المقابلة بين الخلق والعلم على مستوى العطاء الإلهي للإنسان فتكون المنة الإلهية بقرآن عظيم يقابل بالوعي الخلق السباعي العظيم... فالقرآن هو المعادل بالوعي لهذا الخلق الكوني، أي أنه الحق الذي يعادل الخلق[6].

يعتبر منهج المماثلة، الذي يأخذ به القرآن الكريم، منهجا معرفيا حسب حاج حمد وينقسم إلى منهج ابتدائي في المعرفة[7]، ومنهج المماثلة التركيبية[8]، ثم يطور القرآن الكريم هذا المنهج التقابلي التركيبي إلى ما هو أعقد من الناتج المادي، سواء في الإنبات أو في المولود، وذلك بتركيب النفس ذاتها عبر جدلية كونية طبيعية مركبة بفعل قوتين ثنائيتين[9].

---

[1] يقول الله تعالى في سورة الانعام الآيات 36 – 40 ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۝ ﴿حزب﴾﴿الثمن 14/01﴾إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ۝ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ۚ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ۗ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ﴿حزب﴾﴿الثمن 14/01﴾

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص 86.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، ص 210 – 211.

[4] يقول الله تعالى في سورة الطلاق الآية 12 ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾.

[5] يقول الله تعالى في سورة الحجر الآية 86، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾، ويقول أيضا في سورة يس الآية 80 ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.

[6] محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص 86 بتصرف.

[7] حيث يقول حاج حمد في هذا الموقف" إن منهج المماثلة الذي يقابل بين مواقيت الصلاة الزمنية وظواهر الحركة الكونية هو أحد الأساليب الإنشائية للمعرفة حين نحاول تطوير العمليات الذهنية لأبنائنا وذلك بدفعهم لتقنين المتقابلات" المرجع السابق، ص 88.

[8] يقول حاج حمد" ومن منهج المعرفة الإنشائية في التماثل المتوافق التركيب(الإبل–الكون) ثم السماء–الأرض–الذكر الانثى) يطور الله منهج المماثلة التركيبية إلى ما هو أكثر تعقيدا، فما بين الإبل والكون تقابل ابتدائي، اما بين السماء والأرض من ناحية وما بين الذكر والأنثى من ناحية أخرى فهو مماثلة تركيبية تؤدي إلى ناتج طبيعي في الحالتين" المرجع السابق، ص 90.

[9] المرجع السابق، ص 90.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من خلال تتبع مراحل هذه المماثلة من الإنشائية إلى التركيبية وصولا إلى الناتج عبر التركيب المادي استطعنا، حسب تعبير حاج حمد، بيسر أن نضع منهج دراسة العلوم الطبيعية وفلسفتها الإسلامية، ليس بالنسبة للمسلمين فقط ولكن بالنسبة للعالم أجمع وذلك بإعادة تصنيف المعرفة وفق منهج تطبيقي متعدد المراتب طبقا لتعدد مراتب العلوم الطبيعية الكونية نفسها[1].

من خلال هذا المنهج أيضا وضع حاج حمد شرطين لأسلمة المعرفة[2]:

الشرط الأول: أن تضيف إسلامية المعرفة للعلوم التجريبية فرضيات جديدة قابلة لحل إشكاليات البحث العلمي التطبيقي في تعرفه على الظاهرة وتشخيصه لها، وبالتالي الوصول إلى نتائج منهجية متقدمة. لا يعتبر حاج حمد تلك الكتابات التي تقدم مقتطفات علمية معاصرة، فتقوم بتركيبها على النص الديني تقربا وتوددا إلى التقدم العلمي الحاصل في الغرب، أو تبني ذلك التقدم الوافد من الغرب دون الإسهام في التنشئة الداخلية للعلم.

الشرط الثاني: وهو أن تبرهن إسلامية المعرفة لكافة الديانات الأخرى أنها وحدها من دونهم تملك كتاب الوحي المحكم والمطلق والغير قابل للتحريف والتزييف.

وبالتالي الوصول إلى نتيجتين:

الأولى: هي الدفع النوعي، منهجيا، وفلسفيا للعلوم الطبيعية والإنسانية داخل مجالها التطبيقي، وذلك بمنطقين، منطق الاستيعاب ومنطق التجاوز، وذلك يكون بالربط ما بين منهجية القرآن في إطلاقيتها ونسقيتها ومرجعيتها، وبين منهجية التشيؤ[3] الظاهرة بقوانينها التطبيقية ذات المجال الموضوعي.

الثانية: البرهنة على حرمة النص القرآني المطلقة وتوضيح كيفية هيمنته على الكتب السماوية الأخرى.

ج – المصطلح القرآني والتحليل الدلالي

لقد تصدى علماء الإسلام منذ الإمام محمد بن ادريس الشافعي (ت 204 ه) للبحث في دلالة الألفاظ على المعاني فوضعوا القواعد لفهم النصوص القرآنية، وتحديد الدلالة حسب منهج مستمد من استقراء تركيبات المقاطع اللغوية[4]، فكانت الدلالة إما لفظية أو غير لفظية واللفظية إما أن تعتبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ أو إلى بعضه، فالأول دلالة المطابقة[5]، والثاني دلالة التضمن[6]، والثالث دلالة الالتزام أو اللزوم[7].

---

[1] المرجع السابق، ص 92.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، دار الهادي، الطبعة الأولى، 2004م، ص 47 ومابعدها.

[3] **التشيؤ:** يطلق عليه أكسل هونيت "التسليع" يعني جعل كل شيء سلعة حتى القيم الأخلاقية في زمن التقدم الاقتصادي أصبحت سلعة وقابلة للتشيؤ، ولذلك يقول أكسل هونيت " التشيؤ والتسليع، أي تحويل كل شيء إلى سلع تجارية"، أنظر كتاب أكسل هونيت دراسة في نظرية الاعتراف ترجمة وتقديم الدكتور كمال بومنير، ص 26.

[4] علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، الطبعة الأولى، 2003م، ج 1، ص 13 وما بعدها.

[5] كدلالة لفظ الإنسان على معناه.

[6] كدلالة لفظ الإنسان على فيما معناه من الحيوان أو الناطق.

[7] اعتبر الآمدي دلالة الالتزام دلالة غير لفظية حيث قال في إحكامه" ولما غير اللفظية، فهي دلالة الالتزام، وهي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ، ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه" الإحكام، ص 15.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في مقابل بحوث علماء الأصول في الدلالات، هناك من تصدى للدرس الدلالي من مفكرين مسلمين ومستشرقين وغيرهم، فكان الدرس اللساني[1]، والتأويلي[2] والعقلاني[3]، والتداولي[4] وكان أيضا منهج التحليل الدلالي الذي دعا إليه توشيهيكو إيزوتسو المستشرق الياباني، الذي وضع العنوان التالي" **علم دلالة القرآن**" من بين اختياراته لعنونة كتابه" **الله والإنسان في القرآن**" لولا أن الجزء الرئيسي من دراسته معني على وجه الحصر تقريبا، حسب تعبيره، بمسألة العلاقة الشخصية بين الله والإنسان في الرؤية القرآنية للعالم[5].

وبذلك يكون إيزوتسو قد صرح في بداية دراسته باعتماده الدرس الدلالي في دراسة القرآن الكريم مبررا ذلك" بقابلية القرآن للدرس من جهات نظر مختلفة في مجالات كثيرة كعلم الكلام والفلسفة وعلم الاجتماع والنحو والتفسير"[6]، فعمد" إلى دراسة القرآن الكريم بتطبيق منهج التحليل الدلالي على المعجم اللغوي القرآني، عبر رصد دلالات الألفاظ وتطورها"[7].

بخلاف ما درج عليه المسلمون من اهتمام كبير بالمفاهيم القرآنية في غياب شبه تام للتناول المنهجي، حاول إيزوتسو الاقتراب من هذا المنهج الذي وسمه ب " المنهج الدلالي للدراسات القرآنية"، فقال في هذا الموقف" فإن من الجوهري تماما أن نحاول منذ البداية امتلاك الفكرة الأكثر وضوحا ما أمكن، حول ملائمة المنهج الدلالي للدراسات القرآنية، ونرى إن كان ثمة فائدة حقيقة من مقاربة القرآن الكريم من هذه الزاوية الخاصة"[8].

فالمنهج الذي اعتمده إيزوتسو قام على الأسس التالية:

الأساس الأول: التعريف بعلم الدلالة الذي ارتضاه، حيث اعتبره علم يُعنى بظاهرة المعنى بأوسع معاني الكلمة، هذا التوسع في المعنى سيجعل الكثير من المتخصصين الذين يعملون في علوم أخرى يقدمون إفاداتهم لحل مشكلات مهمة، مثل علم اللغة بالمعنى الضيق للكلمة، وعلم الاجتماع والإناسة، وعلم النفس، وعلم الأعصاب، وعلم التشريح، وعلم الأحياء، والفلسفة التحليلية، والمنطق الرمزي، والرياضيات، وأحدثها الهندسة الإلكترونية[9]، فهو منهج يقوم على تصور جديد كليةً للكينونة والوجود، واستعمل مصطلح تصور نظرا لافتقار علم الدلالة إلى التناغم والاتساق، وكل ما لدينا، بتعبير إيزوتسو، هو عدد من نظريات المعنى المختلفة، ولما كان الأمر كذلك فإن مهمة إيزوتسو هي صياغة بأدق ما يمكن ما يعتقده أنه ينبغي أن يكون موضع الاهتمام الرئيسي للمختص بعلم الدلالة وهدفه الجوهري، وعلى وجه الخصوص، موقفه الأساس المتوازي مع توضيح المبادئ المنهجية التي تُشتق من كل ذلك[10].

---

[1] محمد أركون.

[2] نصر حامد أبو زيد.

[3] محمد عابد الجابري.

[4] طه عبد الرحمان.

[5] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 29.

[6] فريدة زمرد، القراءة النسقية للقرآن الكريم عند المستشرق الياباني: إيزوتسو توشيهيكو، سلسلة الإسلام والسياق المعاصر، العدد 78 الصادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء، ص 4.

[7] المرجع السابق، ص 2.

[8] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 30.

[9] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 31.

[10] المرجع السابق، ص 32 بتصرف.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الأساس الثاني: يقوم منهج إيزوتسو، أيضا، على فهم عبارة "علم دلالة القرآن" بمعنى الرؤية القرآنية للعالم، أي النظرة القرآنية للكون، فمجال بحث علم دلالة القرآن هو:

- بشكل رئيسي هو بيان كيفية تَبَنِّين عالم الوجود في منظور القرآن الكريم،
- البحث في مكونات هذا العالم،
- وكيف تتعالق فيما بينها.[1]

الأساس الثالث: دعا إيزوتسو إلى توحيد المفاهيم المستقلة في فهم الدارس، الذي يعتبرها موجودة هكذا ببساطة في القرآن بحيث كل منها معزولة عن الأخرى، بل يجب أن يتفهم أن هذه المفاهيم أو الكلمات القرآنية لها نظام علائقي فيما بينها حيث يتوقف فهمها على تركيبها مع السابق واللاحق، إلى أن قال" إنها تشكل بين أنفسها مجموعات متنوعة كبيرة أو صغيرة، ثم تترابط هذه المجموعات بدورها بأشكال متنوعة، وبذلك فإنها تؤلف في النهاية مجموعا كليا منظما، وشبكة غاية في التعقيد والتركيب من التداعيات المفهومية...فذلك أكثر أهمية من المفاهيم المستقلة التي تؤخذ هكذا منعزلة، وتعد في أنفسها جزءا من البنية العامة أو الكل الموحد **gestalt**.[2]

ولقد ضرب إيزوتسو أمثلة من القرآن الكريم، كاسم "الله" و"الإسلام" والنبي" و"الإيمان و... هذه الكلمات يجب البحث فيما تعنيه في السياق القرآني، وداخل الشبكة المفهومية التي تشكل الكل الموحد الشامل الذي تنطوي عليه رؤية القرآن للعالم، بخلاف الاستعمال في العصر(الجاهلي) ، فعندما تحدد الاستعمال بمجيء الوحي لهذه المصطلحات، "فإن النظام ككل، والسياق العام الذي استعملت فيه هو ما صدم المكيين...لكونه شيئا غاية في الغرابة وغير مألوف"[3] لديهم.

ومن المسائل المتعلقة بالبناء المفهومي القرآني فإن المصطلحات إذا نُزعت من تراكيبها التقليدية الثابتة، وأدخلت في سياق جديد مختلف كليا فإنها تميل إلى التأثر جوهريا بهذا الانتقال بالذات، والذي يُعرف بتأثير السياق على المعاني[4].

الأساس الرابع: اعتمد إيزوتسو على مفهومين منهجيين وهما **المعنى الأساسي والمعنى العلائقي**، خاصة فيما يتعلق ب **"المصطلحات المفتاحية"**، فلاحظ إيزوتسو أمرين اثنين:

1- إن لكل كلمة، تؤخذ بشكل منفصل، معناها الأساسي الخاص بها، أو محتواها المفهومي الذي تظل محتفظة به حتى لو اقتطعناها من سياقها القرآني، فهي تستبقي معناها الأساسي، حيثما وُجدت، سواء أحدث أن استعملت كمصطلح مفتاحي في نظام مفاهيمي محدد أم خارج هذا النظام بصورة أعم، مع بقاء المعنى غير مكتمل. من هنا يبدأ الامر الثاني، أو الوجه الثاني للمعنى.

---

[1] المرجع السابق.

[2] Gestalt : Fait, pour une entité perceptive, d'être traitée par le sujet comme un tout plutôt que comme une juxtaposition de parties. LAROUSSE
La gestalt-thérapie propose une approche globale de la personne dans ses dimensions affectives, corporelles, spirituelles, intellectuelles et sociales. Robert

[3] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 34.

[4] المرجع السابق، ص 37.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2- حيث تكتسب الكلمة القرآنية أهمية غير عادية في السياق القرآني، كعلامة على مفهوم ديني خاص جدا، تحيط به هالة من القدسية، مثل كلمة "كتاب" البسيطة، بمعناها البسيط، حالما نقوم بإدخالها في نظام خاص، ومنحها موقعا معينا فيه، اكتسبت العديد من العناصر الدلالية الجديدة الناشئة عن هذا الوضع الخاص، وعن العلاقات المتنوعة التي شكلتها لتحملها إلى المفاهيم الرئيسية لذلك النظام. ف" الكلمة في الساق القرآني المتميز يجب أن تُفهم في ضوء المصطلحات المترابطة، وأن هذا الترابط وحده يعطي كلمة كتاب طابعا دلاليا مميزا جدا"[1].

هكذا خلص إيزوتسو إلى اعتبار المعنى الأساسي شيئا متأصلا في الكلمة لا ينفك عنها حيث تحمله معها أنى وُضعت، بينما المعنى العلائقي، هو شيء إضافي يتم إلحاقه وإضافته إلى الأول عندما تأخذ الكلمة موقعا خاصا في حقل خاص[2]. هذا الجانب العلاقي أو العلائقي للكلمة يتطلب **أولا**: تقصيا دقيقا من حيث التحليل الدلالي، **وثانيا:** يحتاج مزيدا من المعرفة اللغوية المتخصصة بالكلمة، لأن المعنى العلاقي هو تجلٍّ عياني وبلورة لروح الثقافة، وانعكاس أصيل للتنوع العام من جهة ومن جهة أخرى للناس الذين يستخدمون الكلمة كجزء من معجمهم[3].

الأساس الخامس: التصور اللغوي للعالم من خلال تناول إيزوتسو لبعض المفاهيم القرآنية للتدليل على منهج التحليل الدلالي الذي اعتمده، يمكن القول إن مرجعيته تؤول في الأخير إلى فلسفة الوجود، وبتعبيره " إن علم الدلالة بوصفه دراسة للمعنى لا يمكن أن يكون إلا فلسفة من نوع جديد تقوم على تصور جديد كلية للكينونة والوجود[4]"[5].

فالدراسة التحليلية لمصطلحات كل لغة، كفيلة لجعل الناس يستخدمونها كأداة لفهم العالم الذي يحيط بهم وتفسيره فضلا عن استخدامها كأداة للكلام والتفكير. " إن علم الدلالة بهذا الفهم نوع من **علم الرؤية للعالم** أو دراسة لطبيعة رؤية العالم وبنيتها لأمة ما، في هذه المرحلة المهمة أو تلك من تاريخنا"[6]. هذا الاستخدام الآلي الأداتي للغة من لغات العالم يختلف من أمة إلى أخرى وبالتالي اختلاف التصورات التي أقيمت من خلال التركيب الكلامي أو المصطلحي، عبر تاريخ البشرية، بل إن هذا الاختلاف قد يحصل في تاريخ لأمة الواحدة ولذلك قدم إيزوتسو مقارنة بين تصور العرب (الجاهليين) أي عرب ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، وعرب ما بعد البعثة، وحضور المفهوم القرآني، فعرب قبل نزول القرآن كانت لديهم" فكرة غامضة...عن **البعث ويوم القيامة**...فإن هذا المفهوم لم يحتل موقعا بعينه في نظام محدد للمفاهيم، أي أن هذا المفهوم وغيره مما يماثله من المفاهيم كانت موجودة، فقط مبعثرة هنا وهناك من دون رابطة داخلية متماسكة تجمع بينها. وهذا يعني أنه على الرغم من وجود مفاهيم أخروية في(الجاهلية)، لم يكن ثمة حقل دلالي للأخرويات راسخ وذو ملامح واضحة بوصفه حقلا وسطيا بين الدنيا والعالم الآخر...وهذا هو الاختلاف الأكثر جوهرية بين المفاهيم الجاهلية والمفاهيم القرآنية الخاصة بالأخرويات"[7].

---

[1] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 43 وما بعدها.

[2] المرجع السابق، ص 48 وما بعدها.

[3] المرجع السابق، ص 50 بتصرف.

[4] يقول إيزوتسو في هذا الموقف" سيكون من السهل الآن أن ندرك أن كلمة **القرآن** في عبارتنا (علم دلالة القرآن) ينبغي أن تفهم فحسب بمعنى الرؤية القرآنية للعالم، أي النظرة القرآنية للكون، ولابد لعلم دلالة القرآن أن يبحث بشكل رئيسي في مسألة كيفية تَبَنِّين عالم الوجود في منظور هذا الكتاب الكريم، وما هي مكونات هذا العالم وكيف تتعالق فيما بينها. وبهذا الفهم فإن علم دلالة القرآن سيكون نوعا من الأنطولوجيا، أي مبحث الوجود" المرجع السابق، ص32. وللتفصيل في مسألة الكونية والوجودية انظر ص 121 ومابعدها.

[5] المرجع اسابق، ص 31.

[6] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 32.

[7] المرجع السابق، ص 155 - 156 بتصرف.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يظهر ذلك بينا عندما تحدث عن العلاقة الوجودية والتواصلية بين الله تعالى والإنسان، فالله من وجهة دلالية هي الكلمة – المركز العليا في معجم القرآن، والتي تهيمن على الحقول الدلالية كلها وعلى النظام كله تبعا لذلك، أما الإنسان بطبيعته وسلوكه ونفسيته وواجباته ومصيره، ينال اهتماما مركزيا في الفكر القرآني بالقدر الذي، يجعله معنيا بمشكلة خلاص البشر، ولولاها لما أنزل القرآن[1]. وبالتالي قدم القرآن الكريم تصورا منظما منضبطا لكيفية رؤية العالم أو الوجود، و" أحدث تغييرا جوهريا بالغا في رؤية العرب للعالم تحديدا عن طريق تغيير الاستعمال السياقي لمصطلح الله، بتحميله معنى جديدا، وذلك باستبعاد كل الآلهة وجلب مفهوم الله إلى مركز الوجود...فعلى المرء أن يعلم قبل كل شيء البنية الأساسية لعالم الأفكار القرآنية كلها"[2].

هناك علاقة خاصة بين القطبين المفهومين الأكبرين، بتعبير إيزوتسو، الله والإنسان يمكن أن تحلل مفهوميا إلى أربعة أنواع رئيسية من العلاقة بين الله والإنسان:

1- **العلاقة الأنطولوجية(الوجودية)** بين الله بوصفه المصدر الجوهري للوجود الإنساني، والإنسان بوصفه ممثِّلا للعالم المخلوق، وبالتالي فهي علاقة بين خالق ومخلوق، " من شأنها أن تجيب على العديد من التساؤلات الفلسفية والوجودية الكبرى من مثل: من خلق الإنسان ومنحه الوجود؟ وما صفات الخالق؟ ولِم خُلِق الإنسان؟ وما مصيره؟ وما واجباته تجاه خالقه؟ كل ذلك يشكل أُسَّ العلاقة التي تربط الإنسان بالله عز وجل"[3]،

2- **العلاقة التواصلية:** حيث يدخل الله والإنسان في علاقة تبادلية حميمة، حسب تعبير إيزوتسو، كل منهما مع الآخر- يأخذ الله، طبعا، زمام المبادرة فيها – من خلال تواصل لفظي يتم من الأعلى إلى أدنى، وذلك هو الوحي أو على شكل دعاء من الأدنى إلى الأعلى. وآخر غير لفظي ويتمثل بالفعل الإلهي يعني تنزيل الآيات، أو يتخذ شكل صلاة أو شعائر دينية،

3- **علاقة الرب –العبد**، التي تستلزم كل المفاهيم المتعلقة بجلال الله تعالى وعظمته وقدرته المطلقة، وتستلزم كل المفاهيم المتعلقة بعبودية الإنسان التي تتضمن الخضوع والتواضع والطاعة المطلقة وكل ما ينبغي أن تتوفر عادة في العبد،

4- **علاقة أخلاقية** تقوم على التمييز بين رحمة الله تعالى ومغفرته وكرمه اللامحدود وبين عقابه وعدله. فمقابل ذلك يجب التمييز بين شكر الإنسان وبين تقواه[4].

المطلب الثاني: وظيفة المصطلح القرآني واستيعاب الواقع

ما بين النص القرآني والواقع علاقات متعددة يمكن إجمالها في علاقتين، العلاقة الأولى تتخذ مسارها من الأعلى إلى الأدنى، من عند الله تعالى إلى الواقع الإنساني، وعلاقة ثانية تنطلق من الأسفل إلى الأعلى، وجعلهما إيزوتسو في شكل متقابلات مفهومية " تدخل في صميم موضوع العلاقة بين الله والإنسان"[5]، فقدمها على الشكل التالي:

أ- العلاقة الوجودية بين الله والإنسان

خلال هذه العلاقة التي يكون فيها الله تعالى " هو الموجود الوحيد الذي يستحق أن يسمى **موجودا** بكل ما في الكلمة من معنى، والذي لا يمكن لأي شيء في العالم كله أن يضاده...وأن **الله** من وجهة دلالية هي الكلمة – المركز العليا في معجم القرآن،

---

[1] المرجع السابق، ص 128 بتصرف.

[2] من مراجعة فضل الرحمان لكتاب إيزوتسو، ص 20 بتصرف. ولد فضل الرحمان عام 1919 ميلادية في الهند، لأب وأم متدينين، توفي سنة 1988 ميلادية، من كتاب فضل الرحمان "**الإسلام**"، ص 20 – 21.

[3] فريدة زمرد، القراءة النسقية للقرآن الكريم عند المستشرق الياباني: إيزوتسو توشيهيكو، ص 13.

[4] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 130 ومابعدها.

[5] فريدة زمرد، القراءة النسقية للقرآن الكريم عند المستشرق الياباني: إيزوتسو توشيهيكو للدكتورة، ص 14.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والتي تهيمن على الحقول الدلالية كلها وعلى النظام كله تبعا لذلك "[1] ويكون فيه **الإنسان** " هو الوحيد من بين كل المخلوقات من عُلِّقت عليه أهمية عظيمة في القرآن، وهي تلفت انتباهنا إليها بالقدر نفسه الذي يلفت مفهوم **الله** انتباهنا إليه"[2]، " وبهذا المعنى الخصوصي، فإن مفهوم الإنسان من الأهمية بحيث يشكل القطب الرئيسي الثاني الذي يقف وجها لوجه بإزاء القطب الأساسي...من هنا، فإن عالم القرآن يمكن أن يتمرأى كدائرة ذات نقطتين أساسيتين تقابل إحداهما الأخرى واحدة في الأعلى والأخرى في الأسفل"[3]

داخل هذه العلاقة هناك بناء مفاهيمي يحكمها، انطلاقا من **الجعل** الأول للإنسان والاستخلاف والتمكين، ومفهوم القدر والمصير، فهي **علاقة وجودية** ابتداء تقوم على **الكلمة الصميمية**، بتعبير إيزوتسو، الأعلى قيمة في **النسق المفهومي القرآني**، حيث يقول إيزوتسو في هذا الموقف " **الله** هي الكلمة – المركز العليا في النظام القرآني التي لا تفوقها كلمة أخرى في المكانة والأهمية"[4]، من ثم تعتبر الرؤية القرآنية للعالم ذات مركزية إلهية، تنبني على هيمنة مفهوم **الله**، وممارسته لتأثير عميق في البنية الدلالية لكل الكلمات المفتاحية.

من حيث الوجود لم يناقش إيزوتسو وجود الله ويطرح أسئلة حول ذلك، وإنما لاحظ أن اسم **الله** بالذات كان معروفا في الجاهلية، حتى قال بأن الوحي القرآني عندما بدأ باستعمال هذه الكلمة لم يأت باسم جديد للإله[5]، لكن هناك اختلاف بين المفهوم الإسلامي لله، إذا ما قارناه بمفهوم الله في الزمن السابق للإسلام.

من المفاهيم المحورية في هذه العلاقة الوجودية التي اعتمدها إيزوتسو، **مفهوم الخلق ومفهوم المصير الإنساني**.

- **مفهوم الخلق**

كثيرا ما يطرح السؤال التالي: من أين جاء الإنسان؟ وما يُلحق به مثل ما هو مصدر وجود الإنسان بالذات هنا في هذا العالم؟

حسب التصور القرآني فالله تعالى هو مصدر الوجود، وهو المؤثر في وجود الإنسان وبتعبير إيزوتسو، "فقد منح – الله – الوجود للإنسان هبة من غير مقابل"[6]، وإذا ما اقتصر الإنسان على الفهم الصحيح لمفهوم الخلق، سيكتفي بهذه الحقيقة لأن يكون مسلما، ومن ثم يكون وعي الإنسان بالماهية الخَلقية رهين بمسألة علاقة الله بالإنسان، وهذا لم يتحقق إلا بعد نزول القرآن، حيث كان يسود خلال العصر ما قبل الإسلام تصور غير قادر على أن يؤدي دورا مؤثرا في الرؤية (الجاهلية) للعالم، وهكذا تألف حقل دلالي غامض الملامح رغم وجود بعض المصطلحات التي كانت متداولة قبل الإسلام مثل **خلْق وخالق**.

- **المصير الإنساني**

[1] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 127 بتصرف.
[2] المرجع السابق، ص 128.
[3] المرجع السابق
[4] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 157.
[5] المرجع السابق، ص 158.
[6] المرجع السابق، ص 193.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كانت بداية استخلاف الإنسان وتمكينه في الأرض من خلال خلقه، وإعلامه ا لملائكة بهذا الجعل، لكن عن مصيره وقدره قال تعالى ﴿**إِنِّيَ أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[1] موجها الخطاب إلى الملائكة ابتداء، وإلى التصور ما قبل إسلامي بأن علاقة الإنسان لا تتوقف عند الخلق فقط وإنما هي مستمرة بالاطلاع والتقدير ولذلك قال إيزوتسو" إن الإنسان حالما يخلقه الله يقطع روابطه مع خالقه، ومنذ تلك اللحظة فصاعدا يصبح وجوده على الأرض في قبضة سيد آخر أكثر قوة إلى حد بعيد"[2]،"من هنا كانت الرؤية الجاهلية لحياة الإنسان تحمل في مركزها العميق شيئا مظلما وغامضا، يفرض سطوته الغاشمة على سيرورة الحياة لكل إنسان فرد من المهد إلى القبر[3]، فلا وجود لقانون يحكم حياة الإنسان.

لكن القرآن قدم صورة مختلفة تماما لهذا الوضع المصيري للإنسان بعد الخلق مباشرة، وأصبحت دلالات مفهوم الخلق في النسق القرآني تؤشر للهيمنة الإلهية على المخلوقات والإشراف الدقيق من الله العادل الذي لا يظلم، فكانت "حتمية الموت في صيغة الأجل لا تؤدي في التصور الإسلامي إلى نظرة تشاؤمية كئيبة للوجود الإنساني، كما هو معتاد في الجاهلية، ذلك لأن **الأجل** بهذا الفهم ليس النقطة النهائية الحقيقية للوجود في الرؤية الجديدة للعالم"[4]."فالمراحل الوجودية للإنسان إذن موت ثم حياة ثم موت[5] (ثم يميتكم) فالمرحلة الثالثة هي الموتة الثانية، وهذه الحالة التي ينتقل إليها الإنسان هي وجود برزخي حيث لا يكون الإنسان في الدنيا كما لا يكون في الآخرة وهي بلا شك حالة وجودية وليست عدما وقد أسماها الله موتا مما يدل على أن الموت الأول الذي خلق الله عليه الإنسان هو وجود وليس عدما"[6]، ولذلك كان لعقيدة الإيمان باليوم الآخر أثر كبير في حياة المسلمين بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ونزول القرآن الكريم.

ب– العلاقة التواصلية بين الله والإنسان

تحدث إيزوتسو عن هذه العلاقة واعتبرها تفاعلا وتبادلا بين طرفيها تبدأ ب "إرادة الله بفتح تواصل مباشر بينه وبين البشر"[7] على مستويين: لفظي وغير لفظي.

أولا: المستوى اللفظي

هناك عدة ألفاظ ومفاهيم تحكم هذا المستوى، أهمها **الوحي** " بوصفه الشكل النموذجي للتواصل من الله إلى الإنسان"[8]، و" هو نوع خصوصي من التواصل اللغوي الذي يحدث بين الله والإنسان في الاتجاه النازل"[9] لكن من المستهدف من الوحي حسب تعبير إيزوتسو؟ "إن هدف الوحي الإلهي ليس هو محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يهدف إلى الخلاص الشخصي لمحمد صلى الله عليه وسلم، وإن الله لا يتكلم إلى محمد صلى الله عليه وسلم من أجل الكلام إليه ببساطة، إن الكلمات الإلهية يجب أن تتجاوز

---

[1] سورة البقرة، الآية 29.

[2] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 199.

[3] المرجع السابق، ص 202.

[4] المرجع الأسبق، ص 208.

[5] يقول الله تعالى ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ سورة البقرة، الآية 27.

[6] فاروق الدسوقي، مفاهيم قرآنية حول حقيقة الإنسان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1986م، ص 7.

[7] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 213.

[8] المرجع السابق.

[9] المرجع السابق، ص 301.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

محمدا وتُبلغ إلى الآخرين"[1]. فوظيفة النبي محمد صلى الله عليه وسلم هي أن يحفظ النص الموحى إليه في ذاكرته حرفيا، كي يتمكن من توصيله إلى قومه من دون إضافة ولو بكلمة، فإن النبي عندها يمكن أن يُتهم بارتكاب خطيئة **التحريف** المهلكة[2]. فترتيب القرآن وتركيبه وقفا من عند الله وعلى يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، و لم يتبق لمن أتى بعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وخاتم النبيئين سوى الاستنساخ وربط الصحائف[3].

إن البناء المفاهيمي القرآني المنظم يخاطب الإنسان ويشعره بوجوده في الحياة الدنيا ويصف الحياة بعد الموت ل " يدغدغ غفلة الإنسان، ويشعره أنه ليس منكرا له جل شأنه"[4] فاختلاف القدرات العقلية للإنسان في إدراك البناء المفهومي أو النسق المفاهيمي القرآني هي المحددة لمستوى التواصل بين الله تعالى والإنسان، وبتعبير إيزوتسو ف" إن الله – تعالى – يبين الآيات كل لحظة، **آية** بعد **آية** لأولئك الذين لديهم قدرة عقلية كافية لإدراكها ك "**آيات**". ومعنى هذا، وفقا للفهم الذي يتيحه القرآن، أن كل ما نسميه ظواهر طبيعية، مثل المطر والريح وبناء السماء والأرض، وتعاقب الليل والنهار وتحولات الريح، إلى آخره، كل ذلك لا ينبغي أن يفهم كظواهر طبيعية مجردة، بل بوصفه علامات أو رموزا كثيرة تدل على التدخل الإلهي في شؤون البشر، وأدلة على العناية الإلهية، والرعاية والحكمة الممنوحة من الله لصالح البشر على الأرض[5].

ويتحدث إيزوتسو أيضا عن مفهوم **الآية** في الفكر القرآني، حسب تعبيره، الذي ابتكر استعماله كإضافة نوعية على الاستعمال الذي كان سائدا في العصر الذي سبق الإسلام، "فقد كانت تستعمل دائما بالمعنى الطبيعي البحت...إن القضية ليست على أية حال ذات أهمية مركزية بالنسبة إلى هدفنا هنا، لكن ما هو أكثر أهمية هي البنية الدلالية لمفهوم **الآية** في النظام القرآني نفسه"[6]، كل ذلك "يجسد الإرادة الإلهية بصيغة ملفوظة"[7].

من خلال الوحي والآية/الآيات، يمكن القول بأن العلاقة التواصلية بين الله تعالى والإنسان تنبني أساسا وابتداء على أن الله تعالى هو المتكلم والإنسان هو الذي يسمع، وهكذا ميز إيزوتسو في هذا المستوى اللفظي بين مستويين، الأول هو مستوى كلامي، حيث يتكلم الله تعالى، والإنسان يسمع، ومستوى لغوي يتعلق بكينونة القرآن اللغوية التي يجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يحفظ في الذاكرة نص الوحي حرفيا على نحو يستطيع فيه أن ينقله إلى قومه من دون تبديل حتى كلمة واحدة.

هنا تظهر ضرورة وجود وسيط بين الطرفين، وهو الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والأنبياء والرسل من قبله.

لما قابل الله تعالى بين الدنيا والآخرة وصف الدنيا ب "**الحياة الدنيا**" ووصف الآخرة بالدار، وهذا الوصف لم" يوضع عبثا لمجرد الكشف عن الفارق التكويني، فهناك آيات أخرى أشارت لهذا الفارق، وليس من طبيعة القرآن التكرار، وإنما وضعت

---

[1] المرجع السابق، ص 280 بتصرف.

[2] المرجع السابق، ص 282.

[3] انظر منهجية القرآن المعرفية، ص 94.

[4] يحيى آل دوخي، المنهج القرآني في تأصيل العقيدة، دراسة تحليلية تطبيقية، مجلة للدليل، العدد الأول، السنة الأولى، 2017م ص 73.

توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 214.

[6] المرجع السابق، ص 216.

[7] المرجع السابق، ص 217.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المفارقة على هذا النحو لتركب عليها لازمة كل منهما، فلازمة الحياة الدنيا **اللعب واللهو** ولازمة الآخرة **هي الوعي** الكامل بقوة الإحساس(الحيوان) وهو إحساس كياني شامل للحياة لا يقبل أيا من صفات الضعف والموت"[1].

فيما يخص الاتصال اللفظي بين الإنسان والله تعالى، ركز إيزوتسو على مصطلح **الدعاء**، كاستجابة إيجابية من طرف الانسان اتجاه الله تعالى، ف" بدلا من أن يظل الإنسان سلبيا، قد يأخذ أحيانا من جانبه المبادرة في إقامة علاقة لفظية مع الله، ويحاول أن يتصل به بواسطة علامات لغوية" هذا الاتصال لا يمكن أن يكون مباشرا، "لأن ذلك سينتهك المبدأ الأكثر جوهرية للغة، وهو ضرورة أن يكون ثمة تساو أنطولوجي بين الاثنين، من أجل أن يكون بالإمكان حدوث تبادل عادي للكلمات"[2]، لكن من أجل أن تقام هذه العلاقة اللفظية مع الله لابد لقلب الإنسان " أن يكون نقيا من الأفكار الدنيوية، وبناء عليه تصبح اللغة التي يتكلمها ذات طابع روحي إلى أقصى حد"[3].

ثم تكون استجابة الله تعالى لهذا الدعاء، حيث " يعلق القرآن أهمية قصوى على **مفهوم الاستجابة** بوصفها دليلا على أن عدم القدرة عليها واحدة من العلامات البارزة للآلهة المزيفة. فالآلهة التي يعبدها الكفار من دون الله لا تسمع دعاؤهم، وحتى لو سمعت فإنها ستكون عاجزة عن الإجابة بأي شيء: إن دعاء الكفار يذهب في الطريق الخطأ فقط – قال تعالى﴿**إِن تَدْعُوهُمْ لاَ يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ**﴾[4]، ويقول أيضا ﴿**لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَالذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِۦ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلاَّ فِى ضَلَـٰلٍ**﴾[5]"[6].

ثانيا: المستوى غير اللفظي

يرى إيزوتسو أن الله تعالى قد فتح آفاق التواصل بينه وبين البشر في شكل آيات يترلها سواء كانت لغوية أو غير لغوية فكلاهما يسميان آيات، لكنه ميز بينهما وأطلق على اللغوية اسم **الوحي**، وعلى غير اللغوية **آيات، فالآيات** تنماز عن **الوحي** بالكثير من الخصائص، فمن المقبول، بتعبير إيزوتسو، "أن نعده وحدة مستقلة، ونخصه بمعالجة منفصلة"[7]، وهكذا يمكن الحديث عن هذه العلاقة باعتبار الله مرسلا للآيات، والإنسان مستقبلا لها، ومن ثم تحدث إيزوتسو عن بعض المفهومات الأساسية في هذه العلاقة هي: مفهوم الآيات، ومفهوم الهداية أو الهدى، وداخل كل مفهوم هناك الكثير من التعابير.

تبدأ هذه العلاقة التواصلية بين الله تعالى والإنسان، حسب إيزوتسو توشيهيكو ب" رموز وعلامات تدل على التدخل الإلهي في شؤون البشر، وأدلة على العناية الإلهية والرعاية والحكمة الممنوحة من الله لصالح البشر على الأرض"[8] هذه الطريقة التواصلية ليست متاحة للجميع وإنما هي للذين لديهم **عقل** ويستطيعون **التفكر**، بالمعنى الحقيقي للكلمة، إنها آيات ذات حسنة واحدة

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، العالمية الإسلامية الثانية، ص 586.

[2] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 302.

[3] المرجع السابق، ص 303.

[4] سورة فاطر، الآية 14.

[5] سورة الرعد، الآية 15.

[6] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 304 – 305.

[7] المرجع السابق، ص 214.

[8] المرجع السابق، ص 214 – 215.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

جلية، بإمكانها أن تكون موجهة إلى البشر عامة، من دون أي تقييد، بخلاف التواصل اللفظي الذي يُعطى لشخص بعينه هو الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يعطى للبشر إلا على نحو غير مباشر أي من خلال وسيط، ثم يقرر إيزوتسو أن " الناس جميعا يحيون في غمرة عالم من الرموز الإلهية، وكلها في متناول أي شخص إذا كان يمتلك فقط القدرة العقلية والروحية لتفسيرها كرموز"[1]

يبقى الإنسان مخيرا بين **قبول** هذه الآيات أو **رفضها**، مستعملا وسائل الفهم الأساسية كالقلب، واللب، والعقل، والتفهم، والتفكر، والتذكر، والفقه، ولا يمكن الخروج عن هذه **الممكنات**، فيصدقها أو يكذبها فيقبلها **كحق** أو يرفضها **كباطل** " ليس لها واقع وراءها أو مجرد نتاج للوهم والخيال الذي لا أساس له، ومن ثم، فالتصديق هو الخطوة إلى الإيمان، وأن التكذيب هو الأساس الحقيقي **للكفر**"[2].

وهكذا يتحدث إيزوتسو عن مفهوم **الهداية** التي تقتضي من الإنسان استجابة ما، إما الضلال بعد التكذيب أو الهداية بعد التصديق[3]، هنا يُقحم إيزوتسو مفهوم دلالي آخر يرتبط ارتباطا شديدا بالهداية وهو مفهوم **الطريق المستقيم** الذي يكتسي أهمية كبيرة في البنية الدلالية الداخلية لمفهوم الهداية، وبتعبير إيزوتسو" هذا المفهوم هو الكلمة – المركز للحقل كله...ويشار إليه في القرآن بعدة كلمات، أهمها: **سبيل، صراط، طريق**"[4].

فيما يخص الجانب الدلالي يميز إيزوتسو بين مضامين المصطلحات التي كانت سائدة قبل نزول القرآن الكريم وبعد نزوله، فأبقى عليها لكن بإضفاء المضامين الدينية" خذ على سبيل المثال كلمة **هدى** بالذات، إنها لا تعني **الاهتداء** بالمعنى المجرد، بل تعني **معرفة الطريق** بمعناه العياني، ولا سيما الصحراء. وكان **الهادي** – وهي صيغة اسم الفاعل من الفعل **هدى** – في (الجاهلية)، الرجل الذي لديه معرفة متخصصة بالطرق الممكنة في الصحراء"[5]، بينما "يحتل مفهوم الهادي في العالم القرآني أيضا موقعا ذا أهمية حيوية، إلا أن **الهادي** في القرآن هو الله نفسه، الذي لا يضل أبدا. وهو لهذا، جدير بالثقة بشكل مطلق...فقد نقله من مجاله المادي البحث في الحياة الإنسانية إلى مستوى التصور الديني للحياة الإنسانية"[6].

وتبقى العبادة الوسيلة السامية في الاتصال غير اللفظي الذي يقوم به الإنسان اتجاه الله تعالى، وتعتبر الصلاة النظير الإنساني للتواصل مع الإله، فيما يخص التواصل غير اللغوي في الاتجاه الصاعد، أي من الإنسان إلى الله تعالى، لأنها" تعبير ذو هيئة خاصة عن الإجلال العميق الذي يشعر به الإنسان في حضرة الله"[7].

ج- العلاقة الأخلاقية بين الله والإنسان

في سياق العلاقة الأخلاقية الواقعة بين الله تعالى والإنسان، يميز إيزوتسو بين مفهوم الإله في التفكير الديني الإسلامي وفي العصر الجاهلي، وذلك من خلال وصفه بصفات العدل والخير، وصفات أخرى التي تشكل بنية الدين الإسلامي، جمعها إيزوتسو في عبارة **المبادرة الإلهية بطريقة أخلاقية** اتجاه الإنسان، وهكذا أصبح لزاما على الإنسان أن يستجيب لهذه المبادرة بالطريقة

---

[1] المرجع السابق، ص 217.

[2] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 217 - 218 بتصرف.

[3] المرجع السابق ص 223 بتصرف.

[4] المرجع السابق، ص 227.

[5] المرجع السابق، ص 231.

[6] المرجع السابق، ص 231.

[7] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 233.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الأخلاقية الصحيحة. فالأخلاق لم تبق مجرد سلوك إنساني مجرد عن كل نفس ديني، بل أصبحت" جزء متمم للدين، والدين كله متأصل فيه، ويعتمد على استجابة الإنسان الأخلاقية.

يرى إيزوتسو أن إله القرآن، من الناحية الدلالية، يتكشف عن وجهين متناقضين، فهو إله للخير والكرم المطلقين، وللحب والرحمة التي لا تنتهي للذين يختارون **الإيمان والشكر**، وهو إله العقاب لأولئك الذين يختارون **الكفر**، ويرفضون بعناد التواضع أمام الله.

وتبقى استجابة الإنسان الصحيحة للأخلاق الإلهية، بتعبير إيزوتسو[1]، ممكنة" على أساس الفهم والتقييم الصحيحين للآيات الإلهية. ولن يكون **الشكر** بهذا الفهم ممكنا إلا عندما يستوعب الإنسان معنى الآيات"[2]، وعبر عن هذه العلاقة بين الإله القرآني والإنسان بخطاطة نموذجية تجلي الترابط المفهومي الذي يخص هذه الظاهرة.

الآيات ← العقل ← الشكر

من هنا أصبح الشكر مفهوما دينيا لأول مرة في تاريخ الأفكار عند العرب، وأصبح يمثل **القسيم الإنساني** للخير الإلهي الجوهري. في مقابل الشكر على النعم يمكن أن يستجيب الإنسان بالكفر، أي كفر النعمة، وهنا أيضا يركز إيزوتسو على ارتقاء القرآن بالبنية المفهومية لكفر النعم إلى المستوى الديني، التي تدفع" للعمل على المستوى الأرقى للعلاقة الروحية بين الله، تعالى، والإنسان...وطبيعي تماما أن يتطور مفهوم الشكر في هذا الحقل الدلي الخاص إلى مفهوم **الإيمان** بسهولة. وتبعا لذلك، يتحول مفهوم الكفر نفسه، إذ يفقد بسرعة معناه الدلالي الأصلي **الجحود**، إلى مفهوم **عدم الإيمان**. ومن هنا يصبح في تضاد مفهومي مباشر مع الإيمان"[3].

وعلاقة بالشكر وبالكفر ختم إيزوتسو الحديث عن العلاقة الأخلاقية بين الله والإنسان بالتبشير الذي يتضمنه مفهوم **الوعد**، وبالنذير الذي يتضمنه مفهوم **الوعيد**[4].

لقد تقرر معنا في ما سبق أهمية دراسة الاصطلاحات أو المصطلحات القرآنية لبناء معرفة جديدة قادرة على استيعاب الوقائع والمستجدات، والكشف عن النسق المرجعي القرآني، انطلاقا من مادته التي هي مصطلحاته، أو اصطلاحاته، حيث" إن المصطلح هو العلم"[5] فإذا كانت هذه قاعدة جميع العلوم، فالقرآن الكريم يتميز فيه المصطلح بميزات " تجعله أكثر اكتنازا من حيث هو تصورات وقضايا وإشكالات"[6]، وهكذا يمكن القول أن المصطلح القرآني قادر على توجيه المعرفة الإنسانية إلى الوجهة الصحيحة من خلال المفاهيم والتصورات ونقلها إلى الوجود بعد الاستيعاب وتحقيق مبدأ الاستجابة[7].

---

[1] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 356.

[2] المرجع السابق، ص 356.

[3] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية، ص 359 – 360.

[4] المرجع السابق، ص 368 ومابعدها.

[5] فريد الأنصاري المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 2004م ص 11.

[6] المرجع السابق، عندما تحدث الدكتور فريد الانصاري عن أهمية المصطلح في العلوم الشرعية.

[7] يطلق عليها الدكتور فريد الانصاري **الامتثالية**، انظر الصفحة 13 من المرجع السابق.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ورعى القرآن الكريم وسائل المعرفة الإنسانية رعاية كاملة، وأحاطها بضوابط تجعل منها قادرة على النظر والتدبر في آياته واصطلاحاته، وهكذا يمكن الحديث عن وظائف المصطلح القرآني، الذي استخدمه الله، فارتقى به إلى " المصطلح المحكم الدقيق خلافا للتصورات البلاغية البشرية العامة، فاستخدام القرآن للمفردة اللغوية يعطيها الطابع المرجعي المرتبط بدلالة المفردة أينما استخدمت في القرآن"[1].

خاتمة:

إن كلمات القرآن الكريم متناهية إحصائيا، لكن غير متناهية من حيث المعاني والمفاهيم، وتشكل بناء مصطلحيا منظما يخاطب الإنسان، ويشعره بوجوده في الحياة الدنيا ويصف الحياة بعد الموت، وبالتالي يتميز القرآن الكريم ببنائية خاصة، سواء على المستوى المصطلحي أو على المستوى المعنوي، فضلا عن الترتيب والتركيب التوقيفيين، كل هذه السمات أعطت للقرآن وحدته العضوية، فالمصطلح القرآني واحد لا يتبدل ولا يتغير لكن قراءاته تختلف.

تُحدث قراءات المصطلح القرآني بين النص القرآني والواقع علاقات متعددة يمكن إجمالها في علاقتين، العلاقة الأولى تتخذ مسارها من الأعلى إلى الأدنى، من عند الله تعالى إلى الواقع الإنساني، وعلاقة ثانية تنطلق من الأسفل إلى الأعلى،

فالتحليل الدلالي لمصطلحات القرآن الكريم، كفيل لجعل الناس يستخدمونها كأداة لفهم العالم الذي يحيط بهم وتفسيره، فضلا عن استخدامها كأداة للكلام والتفكير، والكشف عن المناهج الموجهة والمؤثرة في الواقع.

[1] منهجية القرآن المعرفية لأبي القاسم حاج حمد، ص 208.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطبعة السادسة، 2008م
- موسوعة لالاند الفلسفية، لرولاند بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، 1993م
- فيرديناند دوسوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بدون سنة.
- أحمد يوسف، القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحايثة، الدار العربية للعلوم – ناشرون، الطبعة الأولى، 2007م.
- محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، تحقيق محمد العاني، دار الهادي، بيروت، لبنان،2003م.
- توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ترجمة هلال محمد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2007م.
- رشيد الحمداوي، وحدة النسق في السورة القرآنية، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، 2006م.
- أحمد أبو زيد، عنوان مدخل لدراسة جهود المفسرين في تفسير المصطلح القرآني، مجلة دراسات مصطلحية، العدد الثاني 1423ه- 2002م.
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان بدون سنة الطبع.
- الشاهد البوشيخي، نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحية، مجلة دراسات مصطلحية، العدد الثاني2002م.
- باب العياط نور الدين، النص القرآني دراسة بنوية، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران أحمد بن بلة، الجزائر، السنة الجامعية2015/2014.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز.
- أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، لبنان، بدون سنة الطبع.
- محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، دار الهادي، الطبعة الأولى، 2004م.
- أكسل هونيت ، التشيؤ: دراسة في نظرية الاعتراف ترجمة وتقديم الدكتور كمال بومنير، مؤسسة كنوز الحكمة، الطبعة الأولى، 2012م.
- علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، الطبعة الأولى، 2003م،
- فريدة زمرد، القراءة النسقية للقرآن الكريم عند المستشرق الياباني: إيزوتسو توشيهيكو، سلسلة الإسلام والسياق المعاصر، العدد 78 الصادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- يحيى آل دوخي، المنهج القرآني في تأصيل العقيدة، دراسة تحليلية تطبيقية، مجلة الدليل، العدد الأول، السنة الأولى، 2017م .
- محمد أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، العالمية الإسلامية الثانية، دار الهادي، الطبعة الأولى، 2004..
- فريد الأنصاري المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 2004م.
- Les Eléments de sémiologie ; Roland Barthes, 1964
- Cours de linguistique générales, Ferdinande de Saussure, Payot, Paris, 1971.
- le coran par lui-même, Anne-Sylvie Boisliveau, Brill, LEIDEN. BOSTON, 2014.
- www.larousse.fr/dictionnaires/francais/syst%C3%A8me/76262

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

شبهات العلمانيين حول أسباب النزول

د. إسماعيل حضري
المملكة المغربية

الملخص:

يتناول هذا البحث مناقشة الشبهات التي أثارها التيار العلماني قديمًا وحديثًا حول **أسباب النزول**، باعتبارها أحد علوم القرآن المهمة التي تعين على فهم النص القرآني دون أن تحصر دلالاته في سياق تاريخي ضيق. وقد سعى البحث إلى كشف الخلل المنهجي والفكري في الطروحات العلمانية، وبيان آثارها على فهم النص الشرعي وتشريعاته.

إن مفهوم **العلمانية**، باعتباره مصطلحا دخيلا لا صلة له بالعلم، وإنما يُقصد به في أصله الغربي فصل الدين عن شؤون الحياة. وهذا التوجه له آثار خطيرة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والتربوية، أبرزها إقصاء الشريعة، وتفكيك القيم، وإضعاف الهوية الإسلامية.

وتتعدد **شبهات العلمانيين حول أسباب النزول**، عبر ست دعاوى رئيسة، من أهمها: الادعاء بأن كل آية نزلت بسبب، والتشكيك في اعتماد النقل والرواية في معرفة أسباب النزول، والقول بتعارض أسباب النزول مع أزلية القرآن، والدعوة إلى تفسير الآيات تفسيرًا تاريخيًا مقيدًا بوقائع النزول.

وقد تم تفنيد هذه الشبهات اعتمادًا على منهج علمي استقرائي، مستندا إلى أن جمهور العلماء متفقون على أن القرآن يشتمل على آيات نزلت على أسباب وأخرى نزلت ابتداءً، وأن نسبة الآيات ذات الأسباب لا تتجاوز جزءًا محدودًا من مجموع آيات القرآن، مما يبطل زعم التعميم العلماني. كما أن أسباب النزول هي قرائن لفهم المعنى، دون أن تنفي عموم الخطاب أو خلود التشريع.

إن قاعدة "**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب** "تمثل أصلًا راسخًا في فهم النصوص الشرعية، وأن الطعن فيها إنما يهدف إلى تاريخية الأحكام وتعطيل الشريعة، ونقل سلطة التشريع من الوحي إلى الواقع المتغير.

وعليه فإن الطروحات العلمانية في هذا الباب لا تقوم على أسس علمية منضبطة، بل تتوسل بمناهج دخيلة تهدف إلى نزع قدسية القرآن وتعطيل أحكامه، الأمر الذي يحفز الباحثين على الالتزام بالمنهج الأصيل في علوم القرآن، والتحلي بالموضوعية والتجرد في التعامل مع النص الشرعي، حفاظًا على ثوابت الدين وخلود شريعته.

الكلمات المفتاحية: الشبهات العلمانية حول أسباب النزول، أسباب النزول وعموم اللفظ، تاريخية النص القرآني ونقدها، أزلية القرآن وخلود التشريع، مناهج التفسير في علوم القرآن.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

توطئة:

أثار العلمانيون شبهات حول موضوع أسباب النزول قديما وحديثا، واختلقوا أباطيل ضمن كتابات عديدة تنادي بإعادة قراءة النصوص الشرعية، وبالتالي الدعوة إلى إعادة فهمها وتجديدها وفق اتجاهات فكرية ومعطيات أكثر فاعلية بحسب تعبيرهم ! كل أولئك غير منطقي ولا ينبني على أدلة معتبرة، بل ولا يستند على قواعد منضبطة في نقدها للثراث الفكري والتشريعي، فضلا على ما يخفيه أصحاب هذه الكتابات المشبوهة من نوايا سيئة تحاول النيل من الإسلام وثوابته، وبالتالي الطعن في القرآن الكريم مصدر التشريعات ومرجع الأحكام المحاط بالقدسية والتنزيه من كل نقص..

هذا وقد ارتأيت ألا أخوض في تعريف أسباب النزول في اللغة واصطلاح العلماء درءا لطول الكلام، وحرصا على تناول الأهم وهو: الشبهات التي أثارها العلمانيون والاقتصارفقط على كشف أفهامهم السقيمة وأفكارهم الشائهة. . ليَلا نتجه صوب قواعدنا ومصطلحاتنا بالتبديل والتغيير، أوحتى بالتبرير والدفاع والانشغال بما أثاروه من ترهات وشبه وأباطيل لا تستند إلى براهين أو أدلة دامغة فالجبال الرواسي لا يؤثر فيها الحصى!

كناطح صخرة يوما ليوهنها *** فلم يضرها وأوهى قرنَهُ الوعلُ

فالواجب هو الاتجاه نحو هدم بنيانهم من القواعد ببيان فساد منهجهم وبطلان أدلتهم حال وجودها، وإلا فإن التهجم والتجني على الحقائق الذي مارسوه لا يقوم إلا على الهوى واتباع الظن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا.

وسأتناول الحديث بعون الله ضمن مبحثين اثنين:

- المبحث الأول: تعريف العلمانية وآثارها
- المبحث الثاني: شبهات العلمانيين حول أسباب النزول

المبحث الأول: تعريف العلمانية وآثارها

وفيه مطلبان اثنان :

المطلب الأول: تعريـف العلمانيـة

إذا أردنا أن نعرِّف هذه الكلمة من خلال المعاجم العربية القديمة فلن نجد لها أصلا، لأن تعبير "**العلمانية**" تعبير محدث لم يرد له ذكر في المعاجم العربية القديمة، وأول معجم في اللغة العربية ورد فيه هذا التعبير هو "**المعجم الوسيط**" الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إذ جاء في طبعته الأولى الصادرة سنة 1960م، "(**العَلماني**) نسبة إلى العَلم، بمعنى العالَم، وهو خلاف الديني أو(الكهنوتي)"، وبقي الأمر كذلك في الطبعة الثانية الصادرة سنة 1979م، أما في الطبعة الثالثة التي صدرت سنة 1985م فقد وردت الكلمة فيه مكسورة العين، بعد أن ظلت مفتوحة في الطبعتين الماضيتين([1]).

يرى الدكتور سفر الحوالي"أن العلمانية في الحقيقة تعني إبعاد الدين عن الحياة أو فصل الدِّين عن الحياة أو إقامة الحياة على غير الدِّين؛ سواء بالنسبة للأمة أو للفرد.

أما أصل كلمة "علمانية" فهي ترجمة غير صحيحة للكلمة اللاتينية: (**SECULARISM**) وترجمتها الصحيحة هي: اللادينية أوالدنيوية، بمعنى ما لا علاقة له بالدين ويؤكد هذه الترجمة ما ورد في دائرة المعارف البريطانية في مادة (**SECULARISM**):"**هي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها**".

1- المعجم الوسيط 624/2

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وظل الاتجاه إلى الـ(**SECULARISM**) يتطور باستمرار خلال التاريخ الحديث كله، باعتبارها حركة مضادة للدين ومضادة للمسيحية، كما يؤكد أن ترجمة الكلمة اللاتينية هي اللادينية ما أورده معجم أوكسفورد شرحاً لكلمة (**SECULAR**):

1. دنيوي أو مادي، ليس دينياً ولا روحياً مثل التربية اللادينية، الفن أو الموسيقى اللادينية، السلطة اللادينية، الحكومة المناقضة للكنيسة.
2. الرأي الذي يقول إنه لا ينبغي أن يكون الدين أساساً للأخلاق والتربية.

وكلمة العلمانية لا صلة لها بلفظ "**العِلم**" ومشتقاته على الإطلاق لأن أصل الكلمة باللاتينية ليس له علاقة بالعلم، والذين ابتدعوها لم يريدوا بها العلم من قريب ولا من بعيد، ولو أرادوه لاستخدموا ما يشير إلى النسبة إلى العلم هي (**SCIENTIFIC**) لأن العلم بالإنجليزية (**SCIENCE**)، وفي الفرنسية (**SCIENTIFIQUE**)"([1]).

وأرى أن استخدام هذه الكلمة العربية كمصطلح لهذه الفكرة فيه تضليل وتعمية، ولوسموها باسمها لانصرف أهل الفطر السوية عنها ولحَاربها أهل الغيرة على الدين، ومنه يتضح لنا أنه لا علاقة لكلمة العَلمانية بالعلم، وإنما علاقتها قائمة بالدين على أساس سلبي وهو نفي الدين وإقصاؤه عن مجالات الحياة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية. . . إلخ.

المطلب الثاني: آثـار العلمانيـة

إن العلمانية بالمفهوم الآنف الذكر تعتبر في ميزان الإسلام مفهوما شائها لأنها تعني عزل الدين عن شؤون الحياة في كل الميادين وهذا ما سينتج عنه حتما آثار متنوعة نجملها كالآتي:

في المجـال السيـاسـي:

- استخدام المبدأ الميكافيلي "**الغاية تبرر الوسيلة**" من قبل الحكام، مما جرد السياسة من الأخلاق وأبعد عنها الدين، فأصبح استخدام كل وسيلة حلالاً كانت أو حراماً؛ أمراً عاديّاً، بل لم يكن سياسياً بارعاً من لم يفعل ذلك!!
- إبعاد الناس عن الحياة واستثناء النهج الإسلامي ذي التوجه الرباني من الوصول للحكم، بل ومحاربته والتنكيل بأنصاره، واتهامهم بالتطرف والإرهاب.
- نشأة التيارات المغالية التي كانت ردة فعل للأنظمة العلمانية بظلمها وفسادها.
- ولاء الأنظمة السياسية في بلاد المسلمين لدول الكفر، ولاءً كاملاً على حساب الإسلام والمسلمين.

في الاقتصـــاد:

- ترويج سلع العدو في بلاد المسلمين بما يقوي اقتصاده ويضعف المسلمين.
- أصبحت الثروة دُولةً بين عدد محدود من الأغنياء الذين لا تستفيد منهم بلاد المسلمين كثيراً.
- أصبح المسلمون عالةً على غيرهم، معتمدين على عدوهم في كل شيء. . .

في الاجتمـاع والأخـلاق:

- تحرير المرأة وتحللها من كل القيود التي تعصمها وتحفظ كرامتها.
- تفكك الأسر وضياع أفرادها.
- انتشار جرائم الأطفال وفسادهم.

1- العلمانية للدكتور سفر الحوالي ص21 ـ 24 .وينظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ص 689.وتهافت العلمانية للدكتور عماد الدين خليل ص38 ـ39.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- انتشار الخيانات الزوجية، وكثرة أبناء الزنا.
- الترويج للشذوذ الجنسي.
- ضعف الروابط بين الأقارب والأرحام؛ بسبب التركيز على الجانب المصلحي في الحياة والعلاقات بين الناس.
- انتشار ثقافة التحلل والتفسُّخ والشهوة، مما أدى إلى كثرة الفساد الأخلاقي، وانتشار الأمراض الفتاكة.

في التربية والثقافة:

- تفسير الدين تفسيراً ضيقاً، وتحديد علومه تحديداً قاصراً.
- إهمال اللغة العربية والتربية الإسلامية، مع إظهار الاهتمام بغيرهما من المواد العلمية والعصرية.
- بـث السموم والطعن في المقررات والمناهج الدراسية ضد الإسلام، مع الاهتمام بالثقافة الأوروبية.
- انتشار ترجمات الكتب الغربية في بلاد المسلمين، بل وكذلك الكتب الغربية بلغاتها الأصلية؛ تحت اسم الثقافة ودراسة الأدب. . . الخ.
- عودة كثير من أبناء المسلمين الذين درسوا وتربوا على مائدة الغرب ليساهموا في نشر ثقافته وفكره وينافحوا عنها.
- الفصل بين ما هو ديني وما هوغير ديني في الصحف والمجلات: مجلة دينية، صحيفة دينية، صفحة دينية، برنامج ديني. . . إلخ.
- انتشار الاختلاط في المؤسسات التعليمية؛ حتى أصبح أصلاً، ومن ينادي بفصل الجنسين يصبح شاذاً!
- حصر مفهوم الثقافة في أدب اللهو والمجون، والطرب والغناء والترفيه ومسميات أخرى([1]).

لا حاجة ـ بعد كل ما ذكر ـ إلى الكلام عن حكم العلمانية، فقد اتضح لنا أنها "ليست سوى محاولة من محاولات سوء التفاهم الكثيرة التي لا بد وأن يقع فيها الإنسان الذي يختار بنفسه أن يند عن طريق الله ومنهجه في الحياة، ومن ثم يجد نفسه ـ وقد تخلى عن منهج الله ـ مضطرا إلى ابتكار منهج من عند نفسه . . . وهكذا تطلع علينا كل يوم مناهج وضعية ما أنزل الله بها من سلطان"([2]).

والآن ننتقل ـ بعون الله ـ إلى بيان أهم الشبهات التي أثارها العلمانيون حول أسباب النزول ضمن المبحث الآتي.

المبحث الثاني: شبهات العلمانيين حول أسباب النزول

يتضمن هذا المبحث المطالب التالية:

* المطلب الأول: الادعاء بأن كل آية نزلت على سبب.

* المطلب الثاني: التشكيك في مقولة "العلم بأسباب النزول سبيله النقل".

* المطلب الثالث: الادعاء بأن أسباب النزول تتنافى مع أزلية القرآن.

* المطلب الرابع: القول بأن أسباب النزول للكتاب لا للقرآن.

* المطلب الخامس: تفسير الآيات بأسباب نزولها.

* المطلب السادس: موقف العلمانيين من قاعدة "هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟"

لقد أحيط موضوع أسباب النزول بكثير من الشبهات والافتراءات التي أثارها الحاقدون عن الإسلام قديما وحديثا سعيا منهم إلى النيل من الشريعة الغراء وتوجيه السهام المسمومة صوبها رغبة في زرع البلبلة والتشكيك في ثوابت الدين. . .

1- انظر: العلمانيون والإسلام للدكتور محمد قطب ص30 ـ 31، وتهافت العلمانية ص62 ـ 66. والعلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام للدكتور مصطفى باحو ص 9 ـ 10.

2- تهافت العلمانية للدكتور عماد الدين خليل ص27.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولعل أهم الثغرات التي حاول المشككون الدخول منها ما يلي([1]):

- أولا: إهمال توثيق الأسانيد، أي: ترك تمحيص الروايات الواردة.
- ثانيا: عدم الدراسة النقدية لهذه الروايات غالبا.
- ثالثا: إغفال سياق الآيات عند ذكر سبب النزول.
- رابعا: الغلو والمبالغة في البحث عن أسباب نزول لآيات لا تحتاج إلى سبب؟ لأنها من الأمور العامة، كما نجده في كتب التفسير وكتب أسباب النزول.

هذا وقد تعددت شكوك العلمانيين ومغالطاتهم حول هذا الموضوع، لكنها بعد التمحيص والنقد تصبح متهافتة مكشوفة ولا تستند إلى حجج مقنعة أو أدلة دامغة وسأعرض في هذا المبحث إن شاء الله تعالى لكل ذلك ضمن مطالب كالتالي:

المطلب الأول : الادعاء بأن كل آية نزلت على سبب

يزعم العلمانيون أن كل آية من كتاب الله تعالى نزلت على سبب، فآيات القرآن التي تزيد على ستة آلاف آية كلها نزلت على أسباب وحوادث حسب زعمهم !! ولربما استثنى بعضهم قليلا من الآيات فقط.

يقول **المستشار محمد سعيد العشماوي** في ذلك:"كل آيات القرآن نزلت على الأسباب – أي لأسباب تقتضيها- سواء تضمنت حكما شرعيا أم قاعدة أصولية أم نظما أخلاقية"([2]).

وبهذا الادعاء العريض يقول الدكتور **نصر حامد أبوزيد** رغم استثنائه بعض الآيات التي يرى أنها نزلت ابتداء دون سبب وهي قليلة جدا بزعمه!

يقول:"**إن الحقائق الإمبريقية([3]) المعطاة عن النص تؤكد أنه نزل منجما على بضع وعشرين سنة، وتؤكد أيضا أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأن الآيات التي نزلت ابتداء– أي دون علة خارجية– قليلة جدا**"([4]).

وهذا الادعاء المتهافت – أي الزعم بأن كل آية نزلت على سبب – اغتر به بعض الباحثين ووقعوا في شركه على رأسهم المفكر الفرنسي **روجيه غارودي** الذي اعتنق الإسلام فيما بعد، وسمى نفسه "**رجاء**"، حيث أطلق العنان لقلمه وخط بيمينه كتبا ودراسات في العلوم الإسلامية العميقة التي يصعب على غير أهل الشأن والاختصاص الكتابة فيها تماما كما هو الشأن في كل علم دقيق يحتاج إلى أهله والمتخصصين فيه. . . فكانت النتيجة الوقوع في مطبات وأخطاء علمية، كان الأولى أن ينأى بنفسه عنها. . .

وفي هذا الصدد يقول **جارودي**:"إن الله في القرآن كما في التوراة والأناجيل، يكلم الإنسان في التاريخ. إن كبار المفسرين الأوائل للقرآن كالطبري يذكرون بالظروف التاريخية التي نزلت فيها كل آية. والمقصود دائما هو جواب عيني من الله عن مسألة كانت أمة النبي تطرحها عليه. . . إن كل آية من القرآن هي جواب إلهي عن مسألة ملموسة. . . "([5]).

وللرد على هذا الزعم الموهوم لابد من التذكير بأن الآيات القرآنية على قسمين:

1. ما نزل على سبب.

---

[1]- انظر إتقان البرهان للدكتور فضل عباس 241/1.

[2]- جوهر الإسلام، لمحمد سعيد العشماوي ص 128.

[3]- الحقائق الإمبريقية : هي الحقائق المتخلصة من دراسات واقعية وميدانية وتطبيقية.

[4]- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، لنصر حامد أبو زيد ص 97.

[5]- الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها لروجيه غارودي .ص 88 وما بعدها

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2. ما نزل ابتداء([1]) من غير سبب.

إن من وراء هذا التقسيم حكمة بالغة، إذ إن القرآن الكريم كتاب هداية للعالمين يهديهم للتي هي أقوم، وهذا يتطلب ابتداء التشريعات وسنها انطلاقا من حاجة الإنسان باعتباره بشرا بغض النظر عن معاينته نزول الوحي أو عدم ذلك. فعالمية الإسلام وديمومة تشريعاته تستوجب التخفيف من التصاق أحكامه بحقبة زمنية معينة أو أمة بذاتها.

وواقع نزول القرآن الكريم يشهد بذلك، فإن عامة ما نزل فيه لم يتوقف على سبب، ما ذلك إلا لأن رسالة هذا الكتاب العظيم أن يرشد الإنسانية إلى سعادتها في الآخرة والأولى، بعيدا عن خصائص الجماعة الأولى من المؤمنين الذين نزل الوحي بلغتهم، وعاينوا نزوله، وعاشوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مبلغ الوحي.

وليس لما نزل من القرآن على سبب مزيد مزية في وجوب امتثاله على مالم يرتبط بمثل ذلك ونزل ابتداء، فإن الصحابة رضوان الله عليهم عاشوا حياة القرآن في جوانب سلوكهم كلها وتفاعلوا مع أوامره ونواهيه كلها، يستوي في ذلك ما نزل على سبب ومالم يتوقف نزوله على سبب، فكان القرآن دليلهم إلى الحياة الطيبة في كل آية من آياته.

وما تتميز به الآيات النازلة على سبب هو فيما تحدثه معرفة أسباب نزولها من تأثير في فهم معانيها وبيان المراد منها، أو نحو ذلك مما هو مبسوط في فوائد معرفة أسبابها([2]).

وبناء على ما تقدم هل يصح ما ادعاه العلمانيون من أن كل آية من آيات القرآن لها سبب نزول كما قال المستشار العشماوي؟ أوما ادعاه نصر أبوزيد من أن ما نزل دون سبب قليل جدا؟

"إن الجواب الإحصائي الاستقرائي – الذي يكذب العشماوي –، تقدمه كتب أسباب النزول نفسها، تلك التي جمعت كل روايات أسباب النزول، حتى الواهي منها رواية وسندا والتي أحصيناها عددا، ووجدنا أن المدقق منها مثل "**الواحدي**" قد روى أسباب نزول لـ 472 آية، من مجموع آيات القرآن البالغة **6236** آية، أي مانسبته 7%. 5 من آيات القرآن الكريم، بينما بلغ المتساهل في الجمع "**السيوطي**" بعدد الآيات التي جمع لها أسباب نزول إلى **888** آية أي ما نسبته نحو 14% من آيات القرآن الكريم. . . فأين هي أسانيد افتراء العلمانيين بأن لكل آيات القرآن الكريم أسباب نزول؟!"([3]).

وظاهر من صنيع العلمانيين هذا ومن لف لفيفهم أن مقاصدهم دائما من وراء التعلق بأسباب النزول "**هي تخصيص الأحكام الشرعية القرآنية بأسباب حتى ولو كانت وهمية، بوقائع، حتى ولم تتعلق بها حقيقة، لطي صفحة التشريع القرآني، ونقل سلطة وحاكمية التشريع، نقلا كاملا من الله إلى الناس**"([4]).

ومما له صلة بالزعم المتهافت السابق ما يذكره محمد سعيد العشماوي بقوله: "لقد حرص الصحابة والتابعون على معرفة أسباب التنزيل، فإذا غم عليهم سبب تنزيل آية سكتوا عن تفسير مالم يعرفوا له سببا، وقالوا للسائل تفسيرا: اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيما نزل القرآن فالمنهج الأصولي السديد في تفسر آيات القرآن إذا. . . هو المنهج الذي وضعه القرآن وشرحه ابن عباس وانتهجه المسلمون الأوائل في تفسير آياته بربط كل آية بسبب تنزيلها، وتفسيرها على أساس الوقائع التي نزلت من أجلها والظروف التي قصدت حكمها"([5]).

---

[1]– انظر مباحث في علوم القرآن لمناع القطان ص 78.

[2]– انظر أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص ،د. عماد الدين محمد الرشيد ص28.

[3]– سقوط الغلو العلماني، د .محمد عمارة ص 254 و255.

[4]– سقوط الغلو العلماني، د .محمد عمارة ص 253.

[5]– الربا والفائدة في الإسلام ص 33. والإسلام السياسي ص 63. وأصول الشريعة ص 85–86.د. محمد سعيد العشماوي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فهل يا ترى يدعو العشماوي إلى أن لا يفسر من آيات القرآن سوى نسبة 5% .7 في الحد الأدنى أو 14% في الحد الأقصى، ويترك تفسير مالم ترو فيه أسباب نزول وهو أكثر من تسعة أعشار القرآن الكريم؟ !كما ادعى على الصحابة والتابعين أنهم لم يفسروا من كتاب الله سوى هذه النسبة وسكتوا عما عداها. . بل ونهوا عن تفسير مالم يرد فيه سبب نزول([1]).

المطلب الثاني: التشكيك في مقولة: العلم بأسباب النزول سبيله النقل

إن منهج العلمانيين في الأحاديث النبوية منهج قائم على الانتقاد والاعتباطية، بحيث يستدلون بالحديث إن كان يوافق هواهم ولو كان موضوعا، ويردون الصحيح إن كان يخالف مبتغاهم ولوكان متواترا. ولما كان العلم بأسباب النزول لا يمكن إدراكه بالاجتهاد أو الاستنباط بل بالنقل والرواية الصحيحة لأن روايات أسباب النزول نصوص حديثية تخضع من حيث ثبوتها لقواعد علم الحديث ولاخلاف في ذلك بين العلماء ومن هنا كان سبيل معرفتها الرواية والسماع يقول الواحدي: "**ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلاب**"([2]).

بيد أن العلمانيين يشككون في ذلك وينتقدون علماء القرآن، ويرون أن أسباب النزول يمكن الوصول إليها من داخل النص، يقول **نصر حامد أبو زيد** في هذا الصدد: "إن أسباب النزول ليست سوى السياق الاجتماعي للنصوص، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص سواء في بنيته الخاصة أم في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام.

ولقد كانت معضلة القدماء أنهم لم يجدوا وسيلة للوصول إلى أسباب النزول إلا الاستناد إلى الواقع الخارجي والترجيح بين المرويات، ولم ينتبهوا إلى أن في النص دائما دوال يمكن أن يكشف تحليلها عن ما هوخارج النص، ومن ثم يمكن اكتشاف أسباب النزول من داخل النص، كما يمكن اكتشاف دلالة النص بمعرفة سياقه الخارجي.

إن تحليل النصوص واكتشاف دلالتها عملية معقدة لا يجب أن تسير في اتجاه واحد من الخارج إلى الداخل، أو من الداخل إلى الخارج، بل يجب أن تسير في حركة مكوكية سريعة بين الداخل والخارج"([3]).

يشير **أبو زيد** في كلامه الأخير- حينما ذكر الحركة المكوكية بين الداخل والخارج- إلى قانون وحدة الأضداد وصراعها في الفكر الماركسي([4]).

وبالرجوع إلى "**حسن حنفي**" نجده يتحدث عن هذه العلاقة الجدلية في أسباب النزول بين الوحي النازل والفكر والمصلحة أي الصاعد حيث يقول:"**فلا فرق في أسباب النزول عند القدماء بين من يأتي من أعلى ومن يصعد من أسفل، بين من يأتي من الوحي وما يصعد من بداهة العقل وإدراك المصلحة كما تحقق ذلك في عمر محدث الأمة**. . . "([5]).

ولم يكتف العلمانيون بالطعن في مقولة أن العلم بأسباب النزول سبيله السماع والرواية، بل طعنوا في أسباب النزول نفسها، وفي رواتها زاعمين أن هذه الروايات أتت متأخرة في عصر التابعين غير مفرقين بين صحيح وسقيم !!

يقول **نصر حامد أبوزيد** :". . . وإذا كانت رواية الصحابة لأسباب النزول على هذه الدرجة من الثقة والصحة حتى ارتفعت إلى مستوى الأحاديث المسندة، فإن أحدا لم ينتبه أن رواية أسباب النزول نشأت في عصر تال هوعصر التابعين، إذ لم يكن ثمة حاجة في عصر الصحابة للحرص على رواية الوقائع التي نزلت بسببها الآيات آية آية أو واقعة واقعة، فلم يكن الواقع العلمي يحتم على معاصري الوحي وشهوده رواية

---

[1]- الإسلام السياسي، د. العشماوي ص 260 وما بعدها.

[2]- أسباب النزول، ص 10.

[3]- مفهوم النص: دراسة في علون القرآن ص 111.

[4]- انظر نقض أوهام المادية الجدلية د.محمد سعيد رمضان البوطي ص 36.

19 ـ الثقافة العربية بين العولمة والخصوصيات: الإشكال النظري: بحث لحسن حنفي في مجلة المعرفة السورية،ص 71 العدد 2004/458م

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الوقائع والأسباب بالتفصيل، . . . هذا بالإضافة إلى أن عامل الزمن وما يتبعه من نسيان كان له أثره دون شك في معرفة الصحابي، أوبالأحرى في تذكره لسبب النزول. . وهكذا صار معيار تحديد سبب النزول الثقة بالرواة، وأدخلت مرويات أسباب النزول منطقة الأحاديث النبوية، وذلك دون إدراك لمعضلات النقل والرواية ودوافعها. وإذا أضفنا إلى ذلك أن عصر التابعين كان عصر الخلافات السياسية والفكرية، أدركنا أن تحديد (أهل الثقة) من الرواة تم على أساس إيديولوجي، انتهى إلى إعطاء سلطة دينية مطلقة في مجال هذه المرويات لبعض التابعين دون بعض"([1]).

والظاهر من كلام أبي زيد ليس فقط الطعن في أسباب النزول ومروياتها فحسب، بل الطعن يطال الحديث النبوي كله وثبوته، وهذا ليس بالأمر الغريب، لأن القرآن الكريم لم يسلم من مطاعنهم فكيف بالسنة ؟!

والقارئ الحصيف يدرك ما يخفيه هؤلاء العلمانيون من وراء كلماتهم مع كثرة مثالبهم ومنزلقاتهم التي تظهر للقارئ دون عناء: من نيل من العلماء والأئمة الأخيار هذا فضلا عن اعتمادهم على روايات ضعيفة أو موضوعة يبنون عليها أمورا باطلة مزيفة([2]).

المطلب الثالث: الادعاء بأن أسباب النزول تتنافى مع أزلية القرآن

يتلخص قولهم في هذه القضية: أن القرآن إن كان أزليا، فما معنى نزوله على أسباب خاصة؟ فأزلية القرآن تتنافى مع كونه نزل على أسباب، ونزوله على أسباب إذن يرد القول بأزليته، وهم لا يودون أن يصرحوا بأن هذا القرآن ليس جديرا بالقداسة، بل حري به أن يخضع لموازين النقد. . .

يقول **محمد سعيد العشماوي**: ". . . ففي قولهم إن القرآن كلام الله الأزلي، وجد معه منذ البدء، وأن حروفه وألفاظه هي التي خلقت فيما بعد عندما تنزلت على النبي. . . وأن القرآن بجميع آياته خلق منذ الأزل، وأن الرسالة المحمدية كانت مناسبة ليتنزل فيها على النبي آية آية، نقل لما قاله علماءاللاهوت المسيحي عن السيد المسيح، بأن كلمة الله الأزلية غير المخلوقة!"([3]).

إن هذا الافتراء أودى بالعشماوي وزمرته إلى الاجتراء "فالرجل ينكر أن يكون النص القرآني قد كان "معدا سلفا" قبل وقائع أسباب النزول: وهو بذلك ينكر أزلية كلام الله: ويعيد القول بوجود النص القرآني قبل وجود سبب النزول انزلاقا من "**الفكر الديني**" إلى جعل "**الوقائع**" مناسبات للنزول، وليست أسبابا للنزول؟!"([4]).

و هذا الاجتراء هو اجترار لفكرة استقرائية معروفة سطا عليها العلمانيون، وادعوها لأنفسهم وقد ثبت تهافتها "**لأن أزلية القرآن لا تتنافى ولا تتناقض مع كونه نزل منجما يصحح الأخطاء، ويقوم الاعوجاج، ويواكب الحوادث ليصلحها، وهذا التنزيل المنجم لا يتعارض مع ترتيبه سورا وآيات، فالقرآن أزلي، علم الله نزوله في زمان ما، ومكان ما، وقدر أن يكون هناك أسباب لنزول بعض آياته المحكمة، وأي استحالة، بل وأي صعوبة في هذا؟ نحن نرى اليوم أن من البشر من يخطط لسنين مستقبلة، بل نجد أن الاستعمار كان يخطط للشعوب الضعيفة تخطيطا مرحليا دقيقا، بحيث كان يتحقق جل ما كان يتوقعه**"([5]).

المطلب الرابع: القول بأن أسباب النزول للكتاب لا للقرآن

من شُبَه العلمانيين المتهافتة ما ذهب إليه المهندس **محمد شحرور** من أن أسباب النزول منحصرة في الكتاب لا في القرآن، لأن القرآن ليس له أسباب نزول حسب زعمه !! وذلك تماشيا مع تفريقه بين الكتاب والقرآن، إذ سمى كتابه: "**الكتاب والقرآن**".

---

[1]- مفهوم النص،ص 110.وإتقان البرهان 394/2 وما بعدها.

[2]- للمزيد من التفصيل انظر إتقان البرهان 402/2 وما بعدها.

[3]- انظر أصول الشريعة، ص 87 و88.

[4]- سقوط الغلوالعلماني، ص 250.

[5]- إتقان البرهان 362/1 – 366.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يقول في هذا الصدد: "بما أن القرآن علم بالحقيقة الموضوعية "الموجودة خارج الوعي الإنساني "وفيه قوانين الوجود وقوانين التاريخ نستنتج بالضرورة أن له وجودا مسبقا عن التنزيل، لذا قال تعالى عن القرآن:"**قرآن مجيد في لوح محفوظ**"([1]). وهو القوانين العامة الناظمة للوجود منذ الانفجار الكوني الأول وحتى البعث والجنة والنار والحساب، وأنه في إمام مبين وذلك بالنسبة لأحداث الطبيعة الجزئية "ظواهر الطبيعة" المتغيرة وأحداث التاريخ بعد وقوعها. ولم يقل ذلك أبدا عن أم الكتاب ولا عن الذكر ولا عن الفرقان. . . ولهذا فإن القرآن ليس له أسباب نزول وقد قال عنه إنه نزل دفعة واحدة عربيا في شهر رمضان:"**شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن**" **[البقرة 185]**، **[إنا أنزلناه في ليلة القدر]** **[القدر 1]**([2]).

لقد تصدى العلماء والكتاب المنصفون للرد على هذا الكاتب وكتابه الفج، يقول الدكتور فضل عباس:"**على أنني لا أجد داعيا ليشغل القارئ نفسه ويضيع وقته بالرد على هذا الكتاب، ومع أن الكتاب يقرب من التسعمائة صفحة، إلا أنه ضحل في منهجه ومضمونه وأسلوبه، فقارئه يشعر بالسآمة من الملل لكثرة ما فيه من تكرار وعدم ترابط بين الموضوعات، وتكلف، وخروج عن الجادة في قضايا اللغة والدين والعلم، ولما فيه من تشويه للحقائق الثابتة وافتراء في النقل عن الكتب والأئمة، وتحريف للنصوص. إن الكاتب يدعي معرفة كل شيء، بخاصة علوم الشريعة، من فقه وأصول ولغة وتفسير وحديث، ويعلم الله، وسيعلم كل قارئ لكتابه أنه لا يعرف من هذه إلا أسماءها فحسب**."([3])

إن التفريق بين القرآن والكتاب لا يعدوأن يكون عبثا ما بعده عبث، فهذان الاسمان أي القرآن والكتاب هما أشهر الأسماء وقد ذكرا معا في غير ما آية يقول تعالى:**[ألم تلك آيات الكتاب وقرآن مبين]**([4]).

ويقول الله تقدست أسماؤه: **(طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين]**([5]).

فهذان الإسمان يرجعان إلى أصل واحد من حيث المعنى، إذ الكتابة هي ضم الحروف بعضها إلى بعض، والقراءة ضم الألفاظ بعضها إلى بعض، يقول الدكتور عبد الله دراز رحمه الله: "**روعي في تسميته قرآنا كونه متلوا بالألسن، كما روعي في تسميته كتابا كونه مدونا بالأقلام، فكلتا التسميتين في تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه. وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعـــا. . فإذا رجعنا إلى أصلها الأصيل في اللغة وجدنـــــا مـــادتي " ك. ت. ب"**

و" ق. ر. أ "تدوران على معنى الجمع والضم مطلقا "([6]).

ويكفي لتقويض باطله العجيب قوله جل ثناؤه: **[وأن اتلو القرآن. .]** فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرق بين القرآن والكتاب، فيقول: هذا قرآن وهذا كتاب ؟! لعمري إن شحرورا يهرف بما لا يعرف فتاه في بيداء الوهم والغلط، وخرج عن مدلولات المنطق واللغة والشرع والعقل.([7])

---

[1]- البروج 21- 22.

[2]- الكتاب والقرآن، لمحمد شحرور ص92 -93 .

[3]- إتقان البرهان 2/407- 408.

[4]- الحجر،1.

[5]- النمل،1.

[6]- النبأ العظيم، ص12 و13.

[7]- للمزيد من التفصيل في بيان هذا العبث الذي ادعاه شحرور ينظر إتقان البرهان 1/54- 55.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المطلب الخامس: تفسير الآيات بأسباب نزولها

تكاد تتفق كلمة العلمانيين كافة على ربط الآيات وتعليقها من حيث العمل بأسباب نزولها، وهذا الكلام تابع لتصورهم المغلوط بأن كل آية من آيات القرآن الكريم نزلت على سبب، وبهذا التصور الباطل، وبذلك التعليق والربط تتحقق التاريخية لآيات الذكر الحكيم، وبخاصة آيات الأحكام.

ولعل ما يؤكد تاريخية الآيات – برأيهم – أسباب النزول، لأنه يعتبر "**من أهم العلوم الدالة والكاشفة عن علاقة النص بالواقع وجدله معه، فإن علم أسباب النزول يزودنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة ترى النص استجابة للواقع تأييدا أو رفضا، وتؤكد علاقة الحوار والجدل بين النص والواقع**"([1]).

وحسب **الطيب تزيني** "النص القرآني يمثل بنية مفتوحة يُسَطّر منجما، وفق الأحداث والمناسبات التي عاشها النبي ورافقها، واتخذ منها موقفا، وقد عمل ذلك على إبراز أن النص المنزل عبر الوحي ذو مساس مباشر وعيني بأحوال المؤمنين والكفار معا بحيث أن محمدا لم يكن بعيدا عنهم، أي لم يكن رسولا فحسب يبلغ به ليس إلا، بل إن بعض المفسرين لأسباب النزول يوردون مواقف يتضح منها أن محمدا كان هو نفسه يستحث الوحي على النزول فينزل متأخرا أومبكرا كما حدث حين طالبه المكيون بالإجابة عن أسئلة طرحوها عليه عن فتية الدهر وعن الرجل الطواف وعن الروح. . . وإن ذلك مجتمعا ومن موقع سياقه التاريخي والتراثي، أظهر القرآن وكأنه سيرة ذاتية للنبي، تتحدث عن عملية التكوين النفسي والأخلاقي والديني والسياسي. . . التي أثمرت شخصيته النافذة على نحو ملفت، ولقد كان من شأن ذلك ومن نتائجه الحافزة أن أخذت أرهاط من الفقهاء والكتاب الإسلاميين تحاول استنباط أمر أرادوا له أن يكون بمثابة موقف شرعي أو حكم فقهي.

هذا الأمر يتمثل في النظر إلى أن: قاعدة تفسير آيات القرآن وفقا لأسباب تنزيلها تؤدي إلى واقعية هذه الآيات وتنتهي إلى تاريخيتها، وتفرض ربطها بالأحداث ومن ثم ينبغي تفسير القرآن بأسباب تنزيله لا بعموم ألفاظة"([2]).

ومن أبرز من رفعوا عقيرتهم ودعوا إلى تفسير الآيات بأسباب نزولها المستشار **محمد سعيد العشماوي** الذي استهل فكرته هاته بالحكم على آيات الأحكام بالنسبية لا الإطلاق، حيث يقول:"**فأحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة، ولم تكن مجرد تشريع مطلق. . . يعني أن كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسبب التنزيل وليست مطلقة**"([3]).

وهو يعتبر تعلق الآية بالحادثة، وكذلك اختصاص الحكم بسبب النزول مبدأ من مبادئ السياسية الشرعية!!

يقول:"**وإذا كان التاريخ قد طوى صفحات الوقائع والحوادث التي سببت نزول الأحكام في الآيات، فإن طي صفحات المسببات – الأحكام – حتمي لارتباطه بطي صفحة الأسباب في النزول**"([4]). وهذا هوالتنظير لما سماه العشماوي انتقال الشرعية، وقد اجترأ وسماه: انعدام الوحي أي انتقال الشرعية من الله إلى الناس! فلم يعد القرآن مصدرا للأحكام التشريعية، بعد زوالها بزوال الأسباب التي تعلقت واختصت بها. . .

---

[1]- مفهوم النص، ص97.

33. انظرالنص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة،ص 213-214 .وينظر الإسلام والعصر تحديات وآفاق،ص 104 وهوكتاب يتضمن حوارا بين الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله والدكتور طيب تيزيني.

[3]- انظر معالم الإسلام ، ص 120. والإسلام السياسي ص51.

[4]- معالم الإسلام، ص 117.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أما ما تعارفت عليه الأمة وأجمعت عليه الإجماع المعصوم بنص حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»([1])، فإن العشماوي يرى فيه منهجا مخالفا لمبادئ السياسية الشرعية، لأنه منهج فقهي لا شرعي، ابتدعه فقهاء" **فترات الظلام الحضاري والانحطاط العقلي**"([2]).

يقول الدكتور محمد عمارة في كتابه الماتع الذي خصصه للرد على ترهات العشماوي: "**إن القول بربط الأحكام التشريعية القرآنية بأسباب نزولها، وقصرها على من نزلت فيه، يعني"تاريخية المضمون" ونسخ "المفهوم" – في هذه الآيات– وبقاء اللفظ دون وظيفة – اللهم إلا التلاوة التعبدية– الأمر الذي تتساوى فيه النصوص القرآنية، عندئذ، مع النصوص الميتة والدارسة!! فهل هذا – برأي العشماوي– هونوع الحفظ الذي أراده الله للقرآن عندما قال: [إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون؟]**

القرآن هو الوحي الإلهي الخاتم، ولأنه الخاتم كان لابد وأن يكون خالدا، ولهذا كان عهد الله تعالى بحفظه. . . ليظل الفاعل في الهداية، والحجة على الناس، والمعجزة المتحدية دائما وأبدا. . فهو نور الله المحفوظ، لا حفظا "مَتْحفيا" ليتذكر الناس به "**تاريخ**" التنزيل – شأن عاديات المتاحف وأنتيكات التاريخ، وإنما ليتم الله هذا النور الذي أنزل بإظهاره على الدين كله **[يريدون أن يطفئوا نور الله فأفواههم ويابى الله إلا أن يتم نوره ولوكره الكافرون، هوالذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون]**([3])، فالحفظ الإلهي للقرآن حفظ لكمال وتمام ونماء عمل القرآن المحفوظ"([4]).

والظاهر من كتابات العشماوي في أسباب نزول آيات القرآن هو إحالته أحكام القرآن كل القرآن إلى متحف الديانات ومخزن التاريخ، وذلك حينما ادعى أن كل آيات القرآن الكريم لها أسباب نزول وأن هاته الأسباب التاريخية منقضية، تجاوزها التطور والواقع والتاريخ!

لكن هؤلاء العلمانيين يطمحون إلى غاية "هي أن القرآن الكريم تأثر بالبيئة في كل شيء، حتى في أوصافه للجنة والنار وما فيهما، وإذا كان كذلك، فتاريخية القرآن يلزم فيها ما جاء فيه لا ينبغي أن يتعدى العصر الذي نزل فيه. . . إنهم لم ينكروا الوحي، ولم ينكروا نبوة النبي عليه الصلاة والسلام كما كان يفعل من قبلهم، وكل الذي أرادوا قوله:إن هذا القرآن هوابن بيئته نزل لعصره فلا تتجاوز أحكامه وقيمه هذا العصر الذي نزل فيه، والمسلمون – إذن– ليسوا ملزمين بما في هذا القرآن من أحكام وآداب، وحجتهم أن هذه الأحكام لكل منها سببه الذي نزل من أجله وهذه الأسباب كانت نتيجة بيئة خاصة"([5]).

وبالتالي فلا ينبغي للقرآن الكريم أن تتجاوز أحكامه عصر النبوة من جهة، وشبه الجزيرة العربية من جهة ثانية بحسب زعمهم الواهي!

---

[1]. أخرجه أبو داود في سننه كتاب الفتن والملاحم باب ذكر الفتن ودلائلها. وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة 319/3.

[3]7. معالم الإسلام ص165. وانظر سقوط الغلوالعلماني ص 235.

[3]– التوبة،الآيتان 32و33.

[4]– انظر سقوط الغلوالعلماني ص233 ـ247. وانظر كيف نتعامل مع القرآن العظيم ص72 ـ 75.

[5]– إتقان البرهان 358/1 ـ365.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المطلب السادس: موقف العلمانيين من قاعدة" هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟

سبق أن ألمعت في الفصل الأول من الباب الثاني وبالضبط في المبحث الثالث إلى هذه القضية وذكرت ثمة أن المقصود بعموم اللفظ أن يأتي الجواب النازل بصيغة أعم من السبب، تستوعب أفرادا متعددين، ويراد بخصوص السبب أن يكون سبب النزول أمرا خاصا، بالنسبة إلى الكلام العام النازل فيه.

وهذا النوع من أسباب النزول هوالمراد بقولهم: هل العبرة بعموم اللفظ أوبخصوص السبب؟ وقد أفاض جمهور العلماء أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب في فهم التشريعات وغيرها في الكتاب والسنة وهو فقه الصحابة جميعا، وعرضت أدلتهم بما أغنى عن إعادتها ههنا([1])

يقول الدكتور فضل عباس في هذه القضية: "ويقيني أن الخلاف في هذه القضيةلم يكن في الأزمنة الأولى، أزمنة الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، ذلك أن هذا الإسلام الذي أكرمنا الله به، الدين العام الخالد دين جماعي جاء يساوي بين الناس ليلغي بهذه المساواة كثيرا من الميزات والمكتسبات التي كانت لبعض الأفراد والفئات، فقريش ليس لها الحق في أن تمتاز عن غيرها مع أنهم أهل الحرم.

لذا نجد الكتاب الكريم والسنة المطهرة صححا لهم بعض العبادات التي كانوا يحاولون الامتياز عن غيرهم كما كانوا يفعلون في أيام الحج، لا يقفون في عرفة فجاء قوله تعالى يحذرهم، فقال: **[ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس]**([2])، كما منع الكبير في الأسرة أن يستأثر بالتركة ورئيس القبيلة من بعض الحقوق التي كانت له. ومن هنا كانت أحكام الكتاب والسنة لا تخص أحدا دون أحد، والعرب الذين لم يتعودوا هذا الأمر كانوا يظنون في أحيان كثيرة أن الحكم الذي شرع لهم هو خاص بهم، فكانوا يتساءلون أهو لنا أم لغيرنا من الناس؟ نجد هذا مثلا في حديث العمرة وقد دخلت في الحج: ألنا خاصة يا رسول الله؟ فيقول: إلى الأبد([3]). لذا كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. . ".([4])

وعليه فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن أحكام الآيات التي نزلت على سبب هي مختصة بأولئك الذين نزلت فيهم، فهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق!

والذي يعنينا هنا:ما رأي العلمانيين في هذا الذي حصل الاتفاق بشأنه بين علماء الإسلام؟ وما قولهم في قاعدة: **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟!**

إن العلمانيين كلهم في هذه القضية يرمون من قوس واحد، فهم يعلقون الآيات بأسباب نزولها، ويطعنون في القاعدة التي ذكرناها، ويرون أنها من ابتداع الفقهاء في فترات الظلام الحضاري والانحطاط العقلي! ([5])

يقول **نصر حامد أبوزيد: "إن الخطاب الديني المعاصر لا يستطيع أن يتجاهل هذين الاجتهادين من اجتهادات عمر"** "في المؤلفة قلوبهم وحد السرقة" ومع ذلك يظل إصراره طاغيا على أن يتجاهل مقاصد الشريعة التي لا يمكن أن تبرز إلا من خلال دراسة علاقة النص بالواقع، وذلك بالرغم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. . . والتمسك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الديني.

---

[1]- انظر أيضا أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص ص392

[2]- البقرة، 198.

43- متفق عليه، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في كتاب التمني، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ولواستقبلت من أمري ما استدبرت، رقم6841. ومسلم كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم،رقم224.

44- إتقان البرهان 344/1- 348.

[5]- انظر معالم الإسلام ص 64. وسقوط الغلوالعلماني ص 235.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدرا خصوص السبب أنه يؤدي إلى إهدار حكمة التشريع في قضايا الحلال والحرام في مجال الأطعمةوالأشربة. هذا إلى جانب أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة يهدد الأحكام ذاتها"([1]).

ثم ضرب **نصر أبوزيد** مثالا بتحريم الخمر والتدرج في ذلك ثم قال: "**هل من المنطقي بعد ذلك أن يتمسك العلماء بعموم اللفظ دون مراعاة لخصوص السبب؟ إذا كان عموم اللفظ هوالأساس في اكتشاف دلالة النصوص، لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الأولى أوبالآية الثانية، ولأدى ذلك في النهاية إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلها**"([2]).

وبتأمل كلام نصر أبوزيد يشد انتباهنا حرصه على الشريعة من الضياع والإهمال إذا ما تمسك العلماء بعموم اللفظ!! وهل ضياع الشريعة والنيل من أحكامها إلا بتاريخيتها التي ينافح عنها أبوزيد ومن لف لفيفه ؟!

إن تعطيل القرآن وأحكامه هوالقول بتعليق آيات القرآن وأحكامه بأسباب النزول والأشخاص الذين نزلت فيهم، فأي عاقل عنده مسكة من عقل يصدق هذا الادعاء؟

وأما **طيب تيزيني** فيدعي أن القول بعموم اللفظ "فيه لوي لعنق التاريخ والواقع، وفصل للقرآن عنه، وفصمه عن التاريخ. . . "([3]).

ومن أشهر الطاعنين في عموم اللفظ المستشار **محمد سعيد العشماوي** الذي يبدأ مغامرته بالحكم على أحكام التشريع بالنسبية، فينفي عنها الإطلاق، حيث يقول: "**فأحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة، ولم تكن مجرد تشريع مطلق**"([4]) بمعنى "**أن كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسبب التنزيل، وليست مطلقة**"([5]).

وبخصوص ما أجمعت عليه الأمة من القول بعموم اللفظ فإنه يقول: "**إن أسلوب اقتطاع الآية عن أسباب التنزيل، وانتزاع الآية أوبعض الآية من السياق الذي تنزلت فيه، وجد تسويغا له في قاعدة فقهية تقول:"العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" وهذه القاعدة قاعدة فقهية، أي أنها من إنشاء الفقهاء، وليست قاعدة شرعية وردت في القرآن الكريم أو جاءت في السنة النبوية. . . وهذه القاعدة الخاطئة توجد تناقضات شديدة بين أحكام القرآن، كما أنها تؤدي إلى نتائج غريبة عن الإسلام، لم يقصدها التنزيل، ولم يهدف إليها القرآن. . . وأدت إلى خلط شديد في الفهم الإسلامي وتخليط أشد في العمل والنتائج**"([6]).

إزاء هذا النص الطافح بالمغالطات يجدر بنا أن نقف وقفات للرد على جميع العلمانيين الذين يقاسمون العشماوي باطله هذا ولتعريته:

- فحينما يتهم العشماوي علماء الأمة وفقهاءها بالقصور وإنشاء قاعدة ليست شرعية لم ترد في القرآن ولا في السنة ويسميها – القاعدة – بالخاطئة. . . ويضفي الشرعية والأصولية على دعواه !فهل أنبأنا عن سند دعواه من الكتاب والسنة ؟!أم أن الافتراء على علماء الأمة ووصفها بالقصور والتخليط لا يحتاج إلى بينة وحجة وبرهان ؟!
- وعندما يزعم أن الصحابة والتابعين، كانوا مع تخصيص الأحكام والآيات بأسباب نزولها، وليسوا مع عموم اللفظ، فمن حقنا أن نسألهم:

هل الآيات التي نزلت لأسباب، التزم بها واختص الذين نزلت فيهم وحدهم دون باقي الصحابة الآخرين؟!

---

[1]- مفهوم النص، ص 104. وانظر: إتقان البرهان 399/2.

[2]- مفهوم النص، ص 104 و105.

[3]- انظر الإسلام والعصر:تحديات وآفاق ص 126. والنص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة(ص213و214)،(251 و252) وهكذا عبر التيزيني وصواب العبارة (**لي لعنق**) لأن الواوفي مصدر اللفيف المقرون تقلب ياء وتدغم في الياء التي تليها كما هومعروف في قواعد اللغة.

[4]- انظر معالم الإسلام ص 120.

[5]- الإسلام السياسي ص 65.

[6]- الإسلام السياسي ص 64 و65 .

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فمثلا:

1. آيـــة الطـــــلاق:[**الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أوتسريح بإحسان**] ([1]).

نزلت في رجل عزم على أن يطلق امرأته، حتى إذا اقتربت نهاية عدتها، راجعها، ثم عاود الطلاق والمراجعة، وذلك حتى يحبسها فلا تبِين منه ولا يأويها([2]).

هل هذه الآية تشريع عام لعموم اللفظ – المفهوم على ضوء سبب النزول- أم أنها كانت خاصة بالرجل والمرأة اللذين نزلت فيهما؟!

2. وآية:[**ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما**]([3]).

وهي قد نزلت في رجل من الأنصار قتل أخا مقيس بن صبابة، فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الدية، فقبلها، ثم وثب على قاتل أخيه فقتله([4]).

أهي خاصة بمن نزلت فيهم ؟ أم تشريع عام مأخوذ عمومه من عموم ألفاظها؟([5])

وحينما ادعى العشماوي أن علماء الأمة يفسرون آيات القرآن "**بانتزاع الآية أو بعض الآية من السياق الذي تنزل فيه**" وفصلها عن أسباب التنزيل، إنما كان مفتريا عن الفقهاء أو أهل التفسير – بل وعلى علماء أسباب النزول- فليس منهم من انتزع الآية من سياقها القرآني وليس منهم من أهمل أسباب النزول أو فصل الآيات عن أسباب نزولها، بل كانت هنالك علوم عديدة للقرآن على ضوء حقائقها جميعا – ومنها المعاني اللغوية- يتم تفسير القرآن الكريم. . ([6]).

لقد جعل العلمانيون وقائع أسباب النزول منشئة للآيات وعلة في تشريع الأحكام، والحق" ما هي إلا مناسبات للنزول تساعد على فهم الآيات، فالسؤال عند الأهلة أوالخمر أوالروح، ليس المنشئ للآيات، ولا للأحكام الواردة فيها وإنما هومقارن للوحي بالآيات المعبرة عن سنن الله وأحكامه في هذه الآيات.

وهكذا عكس التصورات والأفكار الإنسانية التي ينشئها الواقع ويحدد لها المضامين. . وربط القرآني بسبب، وتعليق الأحكام التشريعية بوقائع نزولها، منهج مادي ماركسي، يجعل النص ثمرة للواقع وتابعا له ومعلولا به وجودا وعدما!!"([7]).

إن هؤلاء العلمانيين الذين يسمون أنفسهم حداثيين لا يأتي خطرهم من أنهم أصحاب فكر أو منطق أو موضوعية، لكن لما يتوارون وراءه من عبارات خادعة مزخرفة.

من بين الكتب التي اشتريتها لأستعين بها في هاته الأطروحة كتاب عنوانه: "**أسباب النزول علما من علوم القرآن**" للكاتب الباحث **بسام الجمل** التونسي، ذكر في تقديم الكتاب كلمة يثني فيها المشرف على الكاتب والكتاب ويوضح جرأة الكاتب فيما كتب حيث هجم على الموضوع بكل صراحة، موظفا المنهج التاريخي النقدي ومتجاوزا "**للأسيجة والخطوط الحمراء الضمنية والصريحة التي وضعها العلماء المسلمون على مر العصور. . . كما أن إخضاع المسلمات للنقد والتمحيص يتطلب قدرا من الشجاعة**"([8]).

---

[1]- البقرة،227.

53 . أخرجه الترمذي في سننه. كتاب الطلاق باب ما جاء في طلاق المعتوه. والحاكم في المستدرك 279/2 -280 وصححه وأقره الذهبي. والواحدي في أسباب النزل ص 58. وذكره السيوطي في لباب النقول ص 47

[3]- النساء، 92.

55 ذكره الواحدي في أسباب النزول ص 118 عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. والكلبي هومحمد بن السائب وهومتروك.

[5]- انظر سقوط الغلوالعلماني ص 238.

[6]- نفسه ص 247 و248.

[7]- سقوط الغلوالعلماني ص 247.

[8]- انظر أساب النزول علما من علوم القرآن د. بسام الجمل ص 7.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كما أثنى **بسام الجمل** على مشرفه **عبد المجيد الشرفي**، أنه تعلم منه الجرأة فيما يكتب فينقل عنه القول بخصوص عموم اللفظ وخصوص السبب "**ليست العبرة بخصوص السبب ولا بعموم اللفظ معا، بل فيما وراء السبب الخاص واللفظ المستعمل له يتعين البحث عن الغاية والقصد وفي هذا البحث مجال لاختلاف التأويل بحسب احتياجات الناس واختلاف بيئاتهم وأزمنتهم وثقافاتهم وما إلى ذلك**"([1]).

ولم يقف بسام الجمل عند هذا الحد بل كان يعرض للعلماء، فهم عنده إما مستنير وإما جامد، ويذكر من المستنيرين **محمد أركون**، و**نصر حامد أبوزيد**. . ، وأما الجامدون "**الذين غاب عنهم الحس النقدي في أعمالهم وانعدمت الجدة فيها انعداما كليا أو كادت**"([2]) فهم التقليديون الذين يفهمون الإسلام فهما غير صحيح، ويذكر من أولئك الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني صاحب "**مناهل العرفان في علوم القرآن**"، ويذكر كذلك الشهيد الدكتور صبحي الصالح رحمه الله ولم يشفع له كونه متخرجا من السوربون، دون أن ينسى الشيخ ابن عاشور رحمه الله صاحب "**التحرير والتنوير**" والكتب المفيدة ولم يشفع له كونه تونسيا!([3])

وعليه فمن المآخذ القوية على الدكتور بسام الجمل أنه بنى كثيرا من أقواله على روايات ضعيفة، كما أنه أثار تساؤلات في قضايا تعتبر محسومة لدى العلماء، وهذا ما أدى به إلى أقوال لا يمكن أن تعتبر مبنية على منهج علمي مقبول، كما أنه يشكك في أعمال ونوايا العلماء والرواة بانيا ذلك على ما لا يقبل دليلا علميا ! ورسالته طافحة بذلك في مواضع عديدة.

"**إن مواقف الحداثيين من التراث ومناهجه تتباين حسب الزاوية التي ينظر منها الواحد منهم، فهناك من يرى بأننا ينبغي أن نتجاوز المناهج القديمة التقليدية غير الدقيقة، وهناك من يدعو إلى الالتفاف على هذا التراث ووضعه في زنزانة الاستنطاق الحداثية. . . إن القرآن الكريم من وجهة نظر الحداثيين لم يعد ذا مصدر إلهي، لأن ذلك يتعارض مع منهج البحث العلمي، بل هو نتاج تاريخي تعاونت على تأسيسه مجموعة عوامل سياسية واجتماعية!!**"([4]).

وبالتالي فالعلمانيون يرمون من محاولاتهم كلها نزع الثقة بالأئمة الذين حملوا هذا القرآن بكل أمانة، واقتحام أسوار قدسية القرآن الكريم، والسنة النبوية، وتجاوز القواعد وإلغاء الأسس التي قررها العلماء لتكون أصلا لفهم كتاب الله وتفسيره.

يقول الدكتور صبحي الصالح رحمه الله: "على أن هذه (النماذج) الإنسانية المتكررة في كل جيل المتشابهة في كل بيئة- وإن ظهرت كالمتخطية لكل زمان ومكان- خضعت أول ما خضعت لمناسبات وأسباب بتناولها أشخاصا معينين تناولا أوليا مباشرا، ولكن في القرآن أنماط إنسانية أخرى مهما يجهد المفسرون أنفسهم لتعيين المقصودين بها، لا يهتدوا إلى تعيينها سبيلا، إذ وردت في القرآن حقا فوق الزمان والمكان والأشخاص، ونزلت ابتداء — من غير أسباب ولا مقدمات ولا نطاق حاصر ولا محصور- كأنها لوحات فنية تصور الجنس الإنساني وحدة كاملة متشابهة أوأفرادا من هذا الجنس تفردت بملامح يحاكي بعضها بعض. . .

ليقل المفسرون ما يحلو لهم في تأويل قوله تعالى:[**وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه**]([5])، فإن أحدا منهم لن يستطيع تعيين شخص مقصود بهذه الصورة الحية الفريدة. . . الإنسان هكذا حقا حين يمسه الضر، وتتعطل فيه دفعة الحياة يتلفت إلى الخلف، ويتذكر القوة الكبرى، ويلجأ عندئذ إليها، فإذا انكشف الضر، وزالت عوائق الحياة انطلقت الحيوية الدافعة في كيانه، وهاجت دواعي الحياة فيه، فلبى دعاءها المستجاب، ومر كأن لم يكن بالأمس شيء"([6]).

---

[1]- أساب النزول علما من علوم القرآن ص 368.

[2]- نفسه، ص20.

[3]- نفسه من ص20 إلى ص47.

[4]- انظر إتقان البرهان 362/2.

[5]- يونس، 12 .

65. انظر مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان ص 162.وقوله (**الإنسان هكذا حقا**..) من كلام السيد قطب في كتابه التصوير الفني في القرآن ص 217.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وخلاصة القول في التعامل مع كتاب الله وتفسيره يتطلب الأمر التجرد من الاعتقادات السابقة والأفكار التي لا تستند إلى دليل، بل ينبغي أن يكون الموقف من القرآن موقف المتلقي الذي يستمد الهدى منه وينظر إليه على أنه الأصل الذي يرجع إليه ويعول عليه، لأن القرآن متبوع لا تابع.([1]).

خاتمـــــــــة:

وعليه فإن الكتابات المعاصرة التي تنادي بإعادة قراءة النصوص الشرعية، وبالتالي الدعوة إلى إعادة فهمها وتجديدها وفق اتجاهات فكرية ومعطيات أكثر فاعلية بحسب تعبيرهم ! كل أولئك غير منطقي ولا ينبني على أدلة معتبرة، بل ولا يستند على قواعد منضبطة في نقدها للتراث الفكري والتشريعي، فضلا على ما يخفيه أصحاب هذه الكتابات المشبوهة من نوايا سيئة تحاول النيل من الإسلام وثوابته.

وإن الاستمرار في الحديث عن خلاف السادة العلماء في قضية: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب يفتح الباب على مصراعيه لدعاة الحداثة لتعطيل بعض النصوص العامة ولي أعناقها، وإيجاد مبررات ومسوغات لعدم تطبيقها في العصر الراهن. من أجل ذلك وجب على الباحث الحصيف تجاوز ذلك الخلاف الظاهري ـ في حال اعتباره حقيقة ـ وطي صفحته، والخروج على الناس برأي موحد يصون نصوص الشريعة من التأويل المتعسف للجاهلين، أو انتحال للمبطلين، ويقطع الطريق على من يحاول الالتفاف عليها وتعطيلها ،فعلى الباحث الالتزام بالموضوعية والصدق والتحري. . . ، وأن لا يقبل من الأقوال إلا ما يستند إلى الأدلة والبراهين، وعليه أن ينقح ويمحص ليصل إلى الهدى والصواب وتظهر له الحقائق وتسفر له الحجج.

66 . للمزيد من التفصيل انظر كيف نتعامل مع القرآن العظيم ص256 وما بعدها.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- "**إتقان البرهان في علوم القرآن**"، للدكتور فضل حسن عباس، دار الفرقان، إربد، عمان، الطبعة الأولى، 1997م.
- "**أسباب النزول للواحدي**"، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1419هـ .1998م.
- "**أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص**"، للدكتور عماد الدين محمد الرشيد، دار الشهاب، الطبعة الأولى ط، 1420هـ . 1999م.
- "**أسباب النزول علما من علوم القرآن**"، بسام الجمل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ، الطبعة الثانية 2013م.
- "**الإسلام السياسي**"، محمد سعيد عشماوي، مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الرابعة،1416هـ /1996م.
- "**الإسلام والعصر تحديات وآفاق**"، محمد سعيد البوطي وطيب تيزيني، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1420هـ ـ 1999م.
- "**أصول الشريعة**"، محمد سعيد عشماوي، مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الرابعة، 1416هـ /1996م.
- "**الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها**"، روجيه غارودي، تعريب الدكتور خليل أحمد خليل، دار عام ألفين ، باريس، طبعة 2000م.
- "**التراث والتجديد(موقفنا من التراث القديم)**"، للدكتور حسن حنفي، مكتبة الأنجلو المصرية، 1977م.
- "**ثقافت العلمانية**"، الدكتور عماد الدين خليل، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، الطبعة الأولى 1429هـ/2008م.
- "**بحث بعنوان: "التراث والتجديد**"، مناقشات وردود للدكتور أحمد محمد الطيب، نشر في حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد الحادي عشر، عام 1414هـ ـ 1993م.
- "**الثقافة العربية بين العولمة والخصوصيات، الإشكال النظري**"، بحث لحسن حنفي في مجلة المعرفة السورية، ص 71 العدد 2004/458م.
- "**جوهرالإسلام**"، محمد سعيد عشماوي، مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الرابعة، 1416هـ /1996م.
- "**الربا والفائدة في الإسلام**، محمد سعيد عشماوي، مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الرابعة، 1998م.
- "**سقوط الغلو العلماني**"، للدكتورمحمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، 1422هـ/2002م.
- "**سنن أبي داود**"، أبوداود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة، جدة، ومؤسسة الريان بيروت، المكتبة الملكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1419هـ ـ 1998م.
- "**سنـن الترمذي**"، لأبي عيسى الترمذي ت279هـ، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، 1395هـ /1975م.
- "**العلمانية**"، الدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي، دار الهجرة.
- "**العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام**"، مصطفى باحو، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى 1433هـ/2013م.
- "**العلمانيون والإسلام**"، محمد قطب، دار الشروق ـ القاهرة، الطبعة الأولى1414هـ/1994م.
- "**قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر**"، للدكتور حسن حنفي، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
- "**لباب النقول في أسباب النزول**"، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1423هـ ـ 2002م.
- "**مباحث في علوم القرآن**"، للدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة عشرة، 1988م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- "**مباحث في علوم القرآن**"، للدكتور مناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة والثلاثون 1418هـ ـ 1988م.
- "**المدخل لدراسة القرآن الكريم**"، للدكتور محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، الطبعة الأولى، 1412هـ.1992م.
- "**النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**"، طيب تيزيني، دار الينابيع، للطباعة والنشر والتوزيع دمشق 1997م.
- "**نقض أوهام المادية الجدلية**"، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة، 1405هـ ـ 1985م.
- "**الكتـاب والقــرآن**"، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، بدون تاريخ.
- "**كيف نتعامل مع القرآن**"، للشيخ محمد الغزالي، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثالثة، 1413هـ ـ 1992م.
- "**الكتـاب والقــرآن**"، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، بدون تاريخ.
- "**كيف نتعامل مع القرآن**"، للشيخ محمد الغزالي، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثالثة، 1413هـ ـ 1992م.
- "**المعجم الوسيط**"، مجموعة منهم الدكتور إبراهيم أنيس وآخرون، مطابع دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1393هـــ ـــــ 1973م.
- "**معالم الإسلام**"، محمد سعيد عشماوي، مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الرابعة، 1416هـ /1996م.
- "**مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**"، للدكتور نصر حامد أبوزيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
- "**الملل والنحـل**"، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية صيدا ـ بيروت 1422هـ/2002م.
- "**الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**" إشراف وتخطيط ومراجعة الدكتور مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، 1418هـ.
- "**مجلة الفكر العربي**"، شكري النجار، العدد:31.
- "**مجلة الفكر العربي**"، رضوان السيد، العدد:31.
- "**مجلة الفكر العربي**"، مالك بن نبي، العدد:32.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

النقد النحوي لقراءة ابن عامر الشامي
بين الإمام الطبري والنحاة

ذ لحسن رهمون
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة فاس مكناس
طالب باحث بجامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ فاس
المملكة المغربية

الملخص:

هذه المشاركة / البحث تهدف إلى رصد بعض الآيات التي تمت تخطئة الإمام المقرئ ابن عامر فيها من لدن الإمام الطبري، وبيان موقف النحاة من هذه التخطئة.

وقد تم التركيز على أهم الظواهر اللغوية المشهورة بين المهتمين بدراسة النحو، وما يصلح أن يكون جوابا عن إشكال تخطئة أحد القراء السبعة، الذي هو ابن عامر الشامي.

ولأجل استكمال التصورات والمفاهيم، لتفضي على الفهم السليم والتصديقات، فقد مهدت للبحث بأهمية القراءات السبعة المتواترة، ومركزيتها في تقرير القواعد اللغوية، ثم أتبعت ذلك بنماذج تطبيقية، لأخلص إلى نتيجة هذه التخطئة وأثرها في توجيه آراء النحاة في المسائل اللغوية.

وختمت الدراسة بأهم النتائج.

الكلمات المفاتيح: النقد النحوي للقراءات القرآنية، قراءة ابن عامر الشامي، موقف الإمام الطبري من القراءات، الاحتجاج النحوي بالقراءات السبع، أثر القراءات في تقعيد النحو.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين. أما بعد:

فمما لا شك فيه أن الله تعالى تكفل بحفظ كتابه من التحريف والتبديل والتغير، وقيض له صفوة من الناس، ونخبة من الخلق، وهم الصحابة الذين اصطفاهم الله لتلقي الوحي عن النبي صلى الله عليه وسلم، فحفظته قلوبهم، ووعته صدورهم، كما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم جاء من بعدهم من التابعين فأخذوا عن الصحابة، واعتنوا بحفظه وضبطه، ومعرفة وجوه قراءته، وهكذا كل جيل يأخذ عمن سبقه إلى زمن الأئمة الثقات الأعلام الذين تنسب لهم القراءات، وكلهم اعتمد في روايته على السبيل الوحيد الذي هو السماع والرواية، ثقة عن ثقة، جيلا عن جيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وبهذا يكون القرآن الكريم قد ميزه الله بما لم يكن لغيره من الكتب السماوية السابقة، حيث نقل بطريقة لم ينقل بها غيره، وهيأ له من النقلة من سيجوه بسياج متين، وابتكروا طرقا دقيقة لتعلمه وتعليمه، وابتدعوا منهجا متفردا لتحمله وأدائه، واعتنوا به عناية فائقة، فعدوا حروفه حرفا حرفا، وأحصوا كلماته، واهتموا برسمه وضبطه، وحفظوا قراءاته بوجوهها المتعددة، ورواياته بطرقها المختلفة.

وبهذا فإن نقل القرآن الكريم ليس للهوى فيه مدخل، وليس فيه للرأي نظر، وإنما السبيل الوحيد للنقل هو سماع اللاحق عن السابق، وأخذ الآخر عن الأول إلى يوم الناس هذا.

وقد جاء بعض العلماء من بعدهم، وبعد اشتهار القواعد المقررة في النحو، فاتهم أئمة القراءة والإقراء باللحن، ونسبهم إلى الخطأ، معتمدين في ذلك على ما هو مقرر عند إحدى المدارس النحوية ـ البصرة أو الكوفة ـ، بسبب مخالفتها للمشهور من لسان العرب، وقد نسوا أن القرآن المنقول بالتواتر هو الحاكم على قواعد النحو لا العكس كما هو مقرر في أصول النحو، كما أن سبب هذه التخطئة ربما يرجع إلى الذهول عن مسألة النقل المتواتر في القرآن، واعتماد القراء على الرواية والسماع، فالقراءات القرآنية ليست نتاجا للقوم، وإنما هم مبلغون لما رووه، وناقلون لما سمعوه بالنقل المتواتر على المصطفى صلى الله عليه وسلم.

وسأتحدث في هذا البحث عن جملة من هذه المآخذات عن الإمام ابن عامر الشامي، إسهاما مني في إثراء النقاش الدائر بين العلماء حول هذه المسألة، وتذكيرا بما خطته أنامل ساداتنا العلماء في مسألة تخطئة القراء، سيما من الإمام الطبري، ورد أئمة اللغة عليه.

وسأقتصر على آيتين من الآيات التي أنكروها على الإمام ابن عامر، وهما:

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [سورة الأنعام: آية 138]

الآية الثانية قوله تعالى: ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [سورة الكهف: آية 28]

وسأعتمد في دراسة الآيتين على المنهج الآتي:

أولا: ذكر قراءة الجمهور للآية، وقراءة ابن عامر لها.

ثانيا: تحديد الظاهر اللغوية التي وردت في الآية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ثالثا: ذكر وجه النقد الموجه لهذه القراءة من الإمام الطبري.

رابعا: ذكر بعض النحاة والمفسرين الذين وافقوا الطبري على نقده.

خامسا: استعراض آراء المخالفين للطبري.

سادسا: خلاصات واستنتاجات.

والله أسأل التوفيق والسداد، والإخلاص في القول والعمل، والحمد لله رب العالمين.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تمهيد:

لقد اعتبر علماء النحو القرآن الكريم أهم أصولهم في تقرير القواعد وإرسائها؛ إذ إن الأصل الأول في ذلك هو السماع، وأقوى السماع وأعلاه هو القرآن الكريم بقراءاته المتواترة كلها، المنقولة جيلا عن جيل إلى أن وصلت إلينا. قال السيوطي: «أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواترا، أو آحادا، أم شاذا.

وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسا معلوما، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه، ولا يقاس عليه، نحو: استحوذ، ويأبى.

وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافا بين النحاة»[1].

وقد شنع الإمام ابن حزم على المنتقدين للقراءات، والطاعنين في الروايات المتواترات، من أئمة النحو واللغة؛ لمخالفتها لقواعدهم التي قرروها، وقوانينهن التي سنوها انطلاقا من كلام العرب. فقال: «ولا عجب أعجب ممن أوجد لامرىء القيس أو لزهير أو لجرير أو الحطيئة والطرماح أو لأعرابي أسدي أو سلمي أو تميمي أو من سائر أبناء العرب بوال على عقبيه لفظا في شعر أو نثر جملة في اللغة وقطع به ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد لله تعالى خالق اللغات وأهلها كلاما لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة، وجعل يصرفه عن وجهه، ويحرفه عن مواضعه، ويتحيل في إحالته عما أوقعه الله عليه، وإذا وجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما فعل به مثل ذلك»[2].

ومن المسائل المختلف فيها بين النحاة، واعتبرت إحدى القراءات دليلا لأحد القولين وطعن الآخرون في القراءة المتواترة ما يأتي:

المسألة الأولى: الفصل بين المضاف والمضاف إليه

اختلف نحاة البصرة والكوفة في الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلى قولين:

القول الأول: ذهب البصريون إلى عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بأجنبي؛ لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد[3]، «والمضاف إليه يتنزل من المضاف منزلة التنوين، وهو من تمامه فالقياس يقتضي أن لا يجوز الفصل بينهما إلا على سبيل الضرورة»[4].

---

[1] الاقتراح في أصول النحو وجدله، للعلامة عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، 1409 - 1989 م، (ص68)

[2] الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، (3/ 107)

[3] الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المؤلف: كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي (513 - 577 هـ)، وبحاشيته: «الانتصاف من الإنصاف» لمحمد محيي الدين عبد الحميد [ت 1392 هـ]، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى 1424 هـ - 2003 م، (2/ 352)

[4] ارتشاف الضرب من لسان العرب، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت 745 هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م، (4/ 1842)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

واستقبح هذا الفصلَ جماعةٌ من العلماء، واعتبروه لحنا قبيحا، ولا يجوز اللجوء إليه إلا للضرورة، قال ابن جني: «والفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف وحرف الجر قبيح كثير»[1].

بل صاغ ما يمكن اعتباره ضابطا في مثل هذا وغيره بقوله: «وعلى الجملة فكلما ازداد الجزءان اتصالا قوي قبح الفصل بينهما»[2].

القول الثاني: ذهب الكوفيون إلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور والظرف، والقسم ونحو ذلك.

قال ابن مالك في التسهيل: «الفصل بمعمول المضاف إذا لم يكن مرفوعا جدير بأن يكون جائزا في الاختيار، ولا يختص بالاضطرار، واستدللت على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: {هل أنتم تاركوا لي صاحبي}[3] وبقول بعض العرب: تركُ يوماً نفسِك وهواها، سعيٌ لها في رداها. وأقوى الأدلة على ذلك قراءة ابن عامر رضي الله عنه: (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) لأنها ثابتة بالتواتر، ومعزوة إلى موثوق بعربيته، قبل العلم بأنه من كبار التابعين، ومن الذين يقتدى بهم في الفصاحة، كما يقتدى بمن في عصره من أمثاله الذين لم يعلم عنهم مجاورة للعجم يحدث بها اللحن، ويكفيه شاهدا على ما وصفته به، أن أحد شيوخه الذين عول عليهم في قراءة القرآن عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتجويز ما قرأ به في قياس النحو قوي، وذلك أنها قراءة اشتملت على فصل يدخله بين عاملها المضاف إلى ما هو فاعل، فحسن ذلك ثلاثة أمور:

أحدها: كون الفاصل فضلة، فإنه بذلك صالح لعدم الاعتداد به.

الثاني: كونه غير أجنبي لتعلقه بالمضاف. الثالث: كونه مقدر التأخير من أجل المضاف إليه، مقدر التقدم بمقتضى الفاعلية المعنوية، فلو لم تستعمل العرب الفصل المشار إليه، لاقتضى القياس استعماله، لأنهم قد فصلوا في الشعر بالأجنبي كثيرا، فاستحق الفصل بغير أجنبي أن يكون له مزية، فحكم بجوازه»[4].

ويقول ابن هشام: «زعم كثير من النحويين: أنه لا يفصل بين المتضايفين[5] إلا في الشعر؛ والحق أن مسائل الفصل سبع؛ منها ثلاث جائزة في السعة: إحداها: أن يكون المضاف مصدرا والمضاف إليه فاعله، والفاصل إما مفعوله؛ كقراءة ابن عامر: "قتل أولادهم شركائهم"، وقول الشاعر:

فسقناهم سوقَ البغاثَ الأجادلِ»[6].

---

[1] الخصائص، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني [ت 392 هـ]، المحقق: محمد علي النجار [ت 1385 هـ]، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة، (2/ 406) وقال في موضع آخر: «والفصل بين الجار ومجروره لا يجوز، وهو أقبح منه بين المضاف والمضاف إليه». الخصائص (2/ 397)

[2] الخصائص (2/ 392)

[3] رواه البخاري (5/ 12)

[4] شرح تسهيل الفوائد، للعلامة محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت 672 هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن السيد – د. محمد بدوي المختون، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى (1410 هـ - 1990 م) (3/ 276)

5 المتضايفان مصطلح يستعمل في علم المنطق، وهو عبارة عن أمرين وجوديين، يتوقف تعقل أحدهما على الآخر، ولا بد لوجود أحدهما من وجود الآخر، مثل الأبوة والبنوة، فلا يوصف الشخص بالأبوة إلا إذا كان له أبناء، كما أن كل ابن له أب.

وفي علم النحو كلما ذكر المضاف إلا وذكر المضاف إليه، ولا مضاف إلا بمضاف إليه.

[6] أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، المؤلف: جمال الدين، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، ابن هشام (ت 761 هـ)، حققه وعلّق عليه: بركات يوسف هبود، وسمّى عَمَلَه: مصباح السالك إلى أوضح المسالك، راجعه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، (3/ 151)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ومن الأدلة التي كانت مثار الخلاف بين اللغويين، وخطأ فيها بعضهم قراءة ابن عامر الشامي لها، قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾.

قال الطبري: «وقرأ ذلك بعض قرأة أهل الشام: (وكذلك زُين) بضم الزاي (لكثير من المشركين قتلُ) بالرفع (أولادَهم) بالنصب، (شركائِهم) بالخفض، بمعنى: وكذلك زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم. ففرقوا بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه من الاسم.

وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح. وقد روى عن بعض أهل الحجاز بيت من الشعر يؤيد قراءة من قرأ بما ذكرت من قراءة أهل الشام، رأيت رواة الشعر وأهل العلم بالعربية من أهل العراق ينكرونه»[1].

وممن وافق الطبري في ذلك الزمخشري، حيث يقول: «وأما قراءة ابن عامر: قتل أولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجا مردودا، كما سمج ورد.

زج القلوص أبي مزاده [2]

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته. والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء. ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء- لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم- لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب»[3].

وقد أطال ابن المنير رحمه الله النفَسَ في رد ما ذكره الزمخشري وطعنه في قراءة ابن عامر، مؤكدا أنها ليست من صنعه، وأنها رواية خلف عن سلف، جيلا عن جيل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء. وأنا أبرأ إلى الله وأبرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به، فانه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهاداً، لا نقلا وسماعا، فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في شركائهم، فاستدل

والبيت الأخير عجز بيت من الطويل، وصدره:

عَتَوا إذ أجبْناهمْ إلى السَّلم رأفةً ... ...

وهو من شواهد شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت 900هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى 1419هـ- 1998م، (2/ 179)

1 جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224 - 310 هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م، (9/ 576)

(2) هذا عجز البيت من مجزوء البحر الكامل، وتمام البيت هو: فَزَجَجْتُهَا بِمَزَجَّةٍ ... زَجَّ القَلُوصَ أَبِي مَزَادَهْ

ورد هذا البيت في كل من: معاني القرآن للفراء (1/ 358)، والخصائص (2/ 406)، شرح الأشموني لألفية ابن مالك (2/ 180)

والشاهد فيه قوله: "زج القلوص أبي مزادة" حيث فصل بين المضاف الذي هو قوله: "زج"، والمضاف إليه الذي هو قوله "أبي مزادة" بمفعول المضاف الذي هو قوله: "القلوص". شرح الأشموني لألفية ابن مالك (2/ 181)

3 تفسير الكشاف - ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف (2/ 70)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بذلك على أنه مجرور، وتعين عنده نصب أولادهم بالقياس، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معاً فقرأه منصوبا، ... فهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه، وكان الصواب خلافه والفصيح سواه، ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد والفعل بين المضاف والمضاف إليه، بما يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك، ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤون بها خلفاً عن سلف، إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضاً كما سمعها. فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم»[1].

وقال أبو حيان: «وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بقراءة الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقًا وغربًا، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم.

ولا التفات أيضًا لقول أبي على الفارسي: هذا قبيح قليل الاستعمال، ولو عدل عنها (يعني ابن عامر) كان أولى، لأنهم لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف في الكلام، مع اتساعهم في الظروف، وإنما أجازوا في الشعر»[2].

وقال ابن الجزري: «والحق في غير ما قاله الزمخشري ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي، وهل يحل لمسلم القراءة بما يجد في الكتابة من غير نقل؟

بل الصواب جواز مثل هذا الفصل، وهو الفصل بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول في الفصيح الشائع الذائع اختيارًا، ولا يختص ذلك بضرورة الشعر.

ويكفي في ذلك دليلاً هذه القراءة الصحيحة المشهورة التي بلغت حد التواتر[3]. كيف وقارئها ابن عامر من كبار التابعين الذين أخذوا عن الصحابة كعثمان بن عفان وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وهو مع ذلك عربي صريح من صميم العرب فكلامه حجة، وقوله دليل، لأنه كان قبل أن يوجد اللحن ويتكلم به، فكيف وقد قرأ بما تلقى وتلقن، وروى وسمع ورأى، إذ كانت كذلك في المصحف العثماني المجمع على اتباعه، وأنا رأيتها فيه كذلك، مع أن قارئها لم يكن خاملاً، ولا غير متبع، ولا في طرف من الأطراف ليس عنده من ينكر عليه إذا خرج عن الصواب، فقد كان في مثل دمشق التي هي إذ ذاك دار الخلافة، وفيها الملك، والمأتي إليها من أقطار في زمن خليفة هو أعدل الخلفاء وأفضلهم بعد الصحابة الإمام عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أحد المجتهدين المتبعين المقتدى بهم من الخلفاء الراشدين.

هذا الإمام القارئ، أعني ابن عامر مقلد في هذا الزمن الصالح قضاء دمشق ومشيختها وإمامة جامعها الأعظم الجامع الأموي أحد عجائب الدنيا والوفود به من أقطار الأرض، لمحل الخلافة ودار الإمارة.

---

[1] تفسير الكشاف – ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف (2/ 69)

[2] البحر المحيط في التفسير (4/ 658)

[3] «ولقد أجمع الأصوليون والفقهاء على أنه لم يتواتر شيء مما زاد على القراءات العشر، وما وراء العشر لا يحكم بقراءتها، ولا تجوز القراءة بها في الصلاة ولا خارجها لفقدها أحد أركان القراءة الصحيحة وهي:

1 – موافقة الرسم العثماني. 2 – موافقة وجه من أوجه اللغة العربية. 3 – صحة سندها.

ولكن تجوز قراءتها ومعرفتها من باب الاستدلال بها لغة» البدور الزاهرة (18/1)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

هذا ودار الخلافة في الحقيقة حينئذ بعض هذا الجامع ليس بينهما سوى باب يخرج منه الخليفة. ولقد بلغنا عن هذا الإمام أنه كان في حلقته أربعمائة عريف يقومون عنه بالقراءة، ولم يبلغنا عن أحد من السلف رضي الله عنهم على اختلاف مذاهبهم، وتباين لغاتهم، وشدة ورعهم أنه أنكر على ابن عامر شيئًا من قراءته، ولا طعن فيها، ولا أشار إليها بضعف.

وأول من نعلمه أنكر هذه القراءة وغيرها من القراءة الصحيحة، وركب هذا المحذور ابن جرير الطبري بعد الثلاثمائة، وقد عد ذلك من سقطات ابن جرير، حتى قال السخاوي: قال لنا شيخنا أبو القاسم الشاطبي: إياك وطعن ابن جرير على ابن عامر»[1].

قال ابن مالك في الخلاصة:

فصل مضاف شبه فعل ما نص*** مفعولا أو ظرفا أجر ولم يعب

فصل يمين واضطرارا وجدا *** بأجنبي أو بنعت أو ندا

وفي الكافية بعد ان قرر جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف، قال:

وحجتي قراءة ابن عامر *** وكم لها من عاضد وناصر

ويقول الطاهر بن عاشور: «وأما ما خالف الوجوه الصحيحة في العربية ففيه نظر قوي لأنا لا ثقة لنا بانحصار فصيح كلام العرب فيما صار إلى نحاة البصرة والكوفة، وبهذا نبطل كثيرا مما زيفه الزمخشري من القراءات المتواترة بعلة أنها جرت على وجوه ضعيفة في العربية لا سيما ما كان منه في قراءة مشهورة كقراءة عبد الله بن عامر»[2].

الترجيح:

وبعد هذه الجولة مع الأئمة الفحول، يمكن أن أدلي بدلوي مع الدلاء، وأبرز ما عن لي أنه الصواب من خلال التأمل في حجج النحاة والمقرئين.

والذي يظهر أنه الحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول دون أدنى حرج في ذلك، والأدلة على هذا:

أولا: أن القرآن الكريم بجميع قراءاته حجة في اللغة العربية، والقرآن حاكم على قواعد النحاة ومؤطر لها لا العكس.

وقد أجمع النحاة على أن السماع هو الأصل الأول من أصول النحو، وأنه لا يلجأ إلى القياس إلا عند انعدام السماع، وأول السماع وأقواه هو القرآن الكريم.

ثانيا: أن قراءة ابن عامر قراءة سبعية متواترة، نقلت خلفا عن سلف إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولا مدخل فيه للاجتهاد، ومسوغ فيه للرأي.

ثالثا: أن ابن عامر نفسه كان قبل فشو اللحن، وفي العصور التي يستدل بكلام الناس فيها، فكلامه حجة في نفسه على غيره، وهذا الملحظ أشار إلى أبو حيان بقوله: «فابن عامر عربي صريح كان موجودا قبل أن يوجد اللحن لأنه قرأ القرآن على

[1] النشر في القراءات العشر (2/ 263)

[2] تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير(1/61))

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

عثمان بن عفان ونصر بن عاصم أحد العرب الأئمة في النحو، وهو ممن أخذ علم النحو عن أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو»[1].

رابعا: أن الفاصل بين المضاف والمضاف إليه في مسألتنا هذه فضلة، وقد علم من تتبع اللغة واستقرائها أن الفصل بالفضلة بين المتضايفين سائغ، فما ورد عن العرب فهو سائغ بالنص، وما لم ينقل قد يسوغ بالقياس، بناء على ثبوت اللغة به، وهو ما عليه الجمهور.

خامسا: أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه سائغ بالمركب، فقد نقل عن العرب قولهم: هو غلام ـ إن شاء الله ـ أخيك، وإذا ساغ الفصل بالمركب فالفصل بالمفرد من باب أولى[2].

المسألة الثانية: إدخال الألف واللام على غُدْوة[3].

قال تعالى: {وَلاَ تَطْـرُدِ ١لذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِـيِّ يُرِيدُونَ وَجْـهَـهُ„ مَا عَلَيْـكَ مِـنْ حِسَابِهِم مِّن شَـيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِـكَ عَلَيْهِـم مِّن شَـيْءٍ فَتَـطْـرُدَهُـمْ فَتَكُـونَ مِـنَ ٠لظَّـٰلِمِيـنَ}

قال ابن الجزري: "(واختلفوا) في: بالغداة هنا والكهف فقرأ ابن عامر (بالغدوة) فيهما بضم الغين، وإسكان الدال واو بعدها، وقرأ الباقون بفتح الغين والدال وألف بعدها في الموضعين"[4].

ولفظ {غُدْوة} معرف في العربية بالعلمية على زمن معين، وهو ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس[5].

ونظرا لعلميتها أنكر بعض اللغويين دخول الالف واللام عليها؛ إذ لا يجتمع معرفان على معرف واحد. ومن الذين أنكروا قراءة ابن عامر الإمام الطبري حيث يقول: «وقد ذكر عن عبد الله بن عامر وأبي عبد الرحمن السلمي أنهما كانا يقرأانه: (بالغُدْوة والعشي). وذلك قراءة عند أهل العلم بالعربية مكروهة؛ لأن "غُدْوة" معرفة، ولا ألف ولا لام فيها، وإنما يعرف بالألف واللام ما لم يكن معرفة، فأما المعارف فلا تعرف بهما.

وبعد، فإن "غدوة" لا تضاف إلى شيء، وامتناعها من الإضافة دليل واضح على امتناع الألف واللام من الدخول عليها؛ لأن ما دخلته الألف واللام من الأسماء صلحت فيه الإضافة، وإنما تقول العرب: أتيتك غداة الجمعة. ولا تقول: أتيتك غدوة الجمعة.

والقراءة عندنا في ذلك ما عليه القَرَأَة في الأمصار، لا نستجيز غيرها؛ لإجماعها على ذلك، وللعلة التي بينا من جهة العربية»[6].

---

[1] البحر المحيط في التفسير (522/4)

[2] شرح الأشموني لألفية ابن مالك (2/ 190)

[3] اختلف النحويون في حرف التعريف في المعرف بأل، فقال الخليل المعرف هو أل كلها، وقال سيبويه هو اللام وحدها فالهمزة عند الخليل همزة قطع وعند سيبويه همزة وصل اجتلبت للنطق بالساكن، وقد استدل الخليل على أن أداة التعريف هي " أل " برمتها، بدليل أنها مفتوحة، إذ لو كانت همزة وصل لكسرت، لان الاصل في همزة الوصل الكسر، ولا تفتح أو تضم إلا لعارض، وليس هنا عارض يقتضي ضمها أو فتحها. وقد أشار ابن مالك إلى بعض ذلك بقوله:

أل حرف تعريف أو اللام فقط ** فنمط عرفت قل فيه النمط

[4] النشر في القراءات العشر2/258))

[5] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية مادة {غدا} (6/ 2444)

[6] تفسير الطبري (236/15)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وممن وافق الطبري في هذا الفراء حيث يقول: «والعرب لا تدخل الألف واللام في الغدوة لأنها معرفة بغير ألف ولام سمعت أبا الجراح يقول: ما رأيت كغدوة قط، يعني غداة يومه. وذاك أنها كانت باردة ألا ترى أن العرب لا تضيفها فكذلك لا تدخلها الألف واللام.

إنما يقولون: أتيتك غَدَاة الخميس، ولا يقولون: غُدْوة الخميس. فهذا دليل على أنها معرفة»[1].

وللجمهور في توجيه قراءة ابن عامر طريقتان:

الطريقة الأولى: أن قراءة ابن عامر لغة صحيحة، ولا وجه لتخطئته لما تقدم ذكره وتقريره من أن القراء إنما هم نقلة لما رووه بأسانيدهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وأن غدوة في كلام العرب تستعمل معرفة، كما تستعمل نكرة، وإذا كانت نكرة في لغة قوم ساغ دخول الألف واللام عليها، وبالتالي فلا لحن ولا خطأ في القراءة.

وقد ذكر ذلك سيبويه في الكتاب[2].

وأكد الجوهري ذلك، وقرر أن غدوة من الظروف المتمكنة، فما نون من هذا فهو نكرة، وما لم ينون فهو معرفة[3].

الطريقة الثانية: أن هذه اللفظة "غُدْوة" وإن لم تكن مستعملة نكرة، فإن سنن كلام العرب أن يعرفوا المعرفة إذا اقتضى الأمر ذلك، ويؤول النحاة ذلك بأنهم ألحقوا بها ضربا من التنكير فصارت قابلة للتعريف، ومن ذلك

قال الزمخشري: «وقرئ: بالغدوة، وبالغداة أجود؛ لأن غدوة علم في أكثر الاستعمال، وإدخال اللام على تأويل التنكير كما قال:

..... والزّيد زيد المعارك[4]

ونحوه قليل في كلامهم»[5].

قال ابن عطية: «ووجه القراءة بذلك أنهم ألحقوها ضربا من التنكير إذ قالوا حيث غدوة يريدون الغدوات فحسن دخول الألف واللام كقولهم الفينة وفينة اسم معرف»[6].

---

1 معاني القرآن للفراء (2/ 139)

2 الكتاب لسيبويه (3/ 293)

3 الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (6/ 2444)

4 البيت من البحر الطويل، وقائله هو الأخطل، والبيت كاملا هو:

وقدْ كانَ مِنهُمْ حَاجِبٌ وابنُ عَمِّهِ ... أَبُو جَندلٍ والزَّيدُ زَيْدُ المعارِكِ

ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (1/ 134)، والشاهد من البيت هو أن زيداً معرف بالعلمية، ومع ذلك أدخل عليه أل، وفي المفصل في الموضع المحال عليه شواهد شعرية كثيرة من هذا القبيل.

5 تفسير الكشاف – ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف (2/ 717)

6 تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/ 512)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وقد أشار إلى الوجهين معاً العلامة الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي، ورجح الطرقة الأولى، وهي اعتبار القراءة لغة من لغات العرب، فلا تحتاج إلى تأويل. فقال: «يعني أنّ أكثر في استعمال العرب له أن يستعمل علم جنس ممنوعا من الصرف، فلا تدخل عليه ألف ولام؛ لأنه لا يجتمع في كلمة تعريفان، وهذا هو أكثر.

لكن سيبويه والخليل ذكرا أن بعض العرب ينكرها فيقول: جاء زيد غدوةً بالتنوين، وعلى هذه اللغة خرجت هذه القراءة، وقد قال الرضي أنه يجوز استعمالها، كذلك اتفاقاً.

فقوله "على تأويل التنكير" جواب عن سؤال مقدر بأنه نكر كما ينكر العلم الشخصي في قولهم: حاتم طيء وزيد المعارك، إلا أن الجواب السابق أحسن دراية ورواية؛ لأنّ التنكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنسي ففيه خفاء لأنه شائع في أفراده قبل تنكير. فتنكيره إنما يتصوّر بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة، وهو خفيّ»[1].

الترجيح:

وبناء على كل ما تقدم فإن قول من خطأ ابن عامر لا حجة له، ولا يلتفت إليه، ولا يعتد به؛ لاعتبارات متعددة، منها:

أولا: النقل المتواتر لقراءة ابن عامر، ولا عبرة بقول من انتقد المتواتر القطعي.

ثانيا: أنه نقل عن العرب استعمال غدوة نكرة، وعليه فلا إشكال في تعريفها بأل.

ثالثا: أن أل في النحو لا تدل دائما على التعريف، فقد تكون زائدة، وقد تدخل على الاسم ولا تؤثر فيه تعريفا، كما الشأن في أسماء العلم التي نقل عن العرب تعريفها بأل، مثل عباس والعباس، يزيد واليزيد، فضل والفضل، ونحو ذلك، وقد أشار ابن الك إلى بعض هذا بقوله في تعريف النكرة:

نَكِرَةٌ: قَابِلُ «أَلْ» مُؤَثِّرَا ... أَوْ وَاقِعٌ مَوْقِعَ مَا قَدْ ذُكِرَا

قال الأشموني: «واحترز بـ"مؤثرا" عما يدخله "أل" من الأعلام لضرورة أو لمح وصف، على ما سيأتي بيانه، فإنها لا تؤثر فيه تعريفا؛ فليس بنكرة.»[2].

وقوله:

وَبَعْضُ الْاَعْلَامِ عَلَيْهِ دَخَلَا ... لِلَمْحِ مَا قَدْ كَانَ عَنْهُ نُقِلَا

كَ «الْفَضْلِ، وَالْحَارِثِ، وَالنُّعْمَانِ» ... فَذِكْرُ ذَا وَحَذْفُهُ سِيَّانِ

فهذه بعض أحوال مدخول أل، وهي قطعا لا تدل دائما على التعريف المعنوي وإن أكسبت اللفظ التعريف اللفظي.

---

[1] حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي (6/ 94)

2 شرح الأشموني لألفية ابن مالك(1/ 85)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من خلاصات واستنتاجات:

وفي نهاية هذه الورقة البحثية أسجل أهم النتائج والخلاصات التي توصلت إليها، وهي:

أولا: أن الإمام ابن عامر من الرواة المتقنين، ومن خيار التابعين، ولا وجه للطعن في روايته لمخالفتها لمشهور القواعد النحوية.

ثانيا: أن القرآن الكريم بكل رواياته، وجميع طرقها أصل بنفسه في تقرير القواعد اللغوية، واستنباط القواعد النحوية، فالقواعد هي الخاضعة لروايات القرآن، وليس العكس.

ثالثا: أن كل ما انفرد به ابن عامر في قراءته له وجه صحيح من فصيح اللغة العربية، ولهذا فلا يرد ولا يوصف لا بضعف ولا بقلة ولا شذوذ.

رابعا: من بين أسباب الإنكار اقتصار بعض النحاة على الشائع من اللغات، والذائع من الروايات، والذهول عن اللغات المستعملة عند فصحاء العرب، رغم قلتها، والقلة لا تدل على عدم الصحة، وقد نص سيبويه على ذلك في الكتاب.

هذا والله أعلم، وهو أعلى وأحكم، ونسأله التوفيق والسداد والصواب في القول والعمل، والحمد الذي بنعمته تتم الصالحات.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت 745 هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م.
- الاقتراح في أصول النحو وجدله، للعلامة عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، حققه وشرحه: د. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، 1409 - 1989 م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المؤلف: كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي (513 - 577 هـ)، وبحاشيته: «الانتصاف من الإنصاف» لمحمد محيي الدين عبد الحميد [ت 1392 هـ]، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى 1424 هـ - 2003 م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، المؤلف: جمال الدين، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، ابن هشام (ت 761 هـ)، حققه وعلّق عليه: بركات يوسف هبود، وسمّى عَمَلَه: مصباح السالك إلى أوضح المسالك، راجعه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت
- البحر المحيط في التفسير، المؤلف: محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت 745 هـ)، بعناية: صدقي محمد جميل العطار (جـ 1 و 10) - زهير جعيد (جـ 2 إلى 7) - عرفان العشا حسّونة (جـ 8 إلى 10)، الناشر: دار الفكر - بيروت، عام النشر: 1420 هـ - 2000 م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224 - 310 هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
- حاشية الشّهاب على تفسير البيضاوِي، الْمسمّاة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت 1069هـ)، دار النشر: دار صادر - بيروت.
- الخصائص، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني [ت 392 هـ]، المحقق: محمد علي النجار [ت 1385 هـ]، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت 900هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى 1419هـ- 1998م.
- شرح تسهيل الفوائد، المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت 672 هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن السيد - د. محمد بدوي المختون، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى (1410 هـ - 1990 م).
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.
- الكتاب، المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت 180هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المؤلف: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت 538 هـ]، وبهامشه أربع حواشي، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة: الثالثة 1407 هـ - 1987 م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.
- معاني القرآن، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت 207 هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار [ت 1385 هـ]- عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة: الأولى.
- النشر في القراءات العشر، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت833هـ)، المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى 1380 هـ)، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إسهام تقنين القنب الهندي في التنمية الاجتماعية
– قراءة نقدية في المقتضيات القانونية –

الحسين الجعبوق
إطار بالوكالة الوطنية للمحافظة العقارية والمسح العقاري والخرائطية
المملكة المغربية

الملخص:

إن الهدف من القانون المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي يتمثل في القطع مع التشريعات السابقة التي نظمت زارعة الكيف، وسد الفراغ التشريعي الذي يعاني منه هذا المجال، وكذا تقليص الفجوة بين القانون والواقع في ما يتعلق بزراعة الكيف؛ وذلك من خلال اعتماد إطار قانوني ملائم يؤطر الإنتاج وينظمه، ويكرس نتائج الدراسات التي أنجزت حول جدوى تطوير الكيف لأغراض طبية وتجميلية وصناعية، سواء المتعلقة منها بالأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والبيئية أو الجوانب المتعلقة بالتقنين والتدبير، مما سيساهم في تحسين دخل المزارعين، ويضع حدا لمشكلة تزايد متابعاتهم القانونية.

الكلمات المفتاحية: تقنين الاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، الإطار القانوني لزراعة الكيف، نظام ترخيص القنب الهندي بالمغرب، الأبعاد القانونية والتنموية للقنب الهندي، المراقبة القانونية لإنتاج القنب الهندي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة

يعتبر القنب الهندي من أكثر النباتات زراعة في العالم، وهو النبات الوحيد الذي يساء استخدامه والذي يزرع بشمال المملكة المغربية، كما ينمو القنب في أنحاء العالم ويزرع في العديد من البلدان؛ إلا أن المغرب أطره بقانون من أجل ضبط أنشطته وإدراج منتجاته في التنمية.

هذا ويعد القانون الجديد رقم 13.21 لتقنين القنب الهندي بالمغرب خطوة تشريعية مهمة في إباحة زراعة مادة دسمة ستعود على الاقتصاد الوطني بالكثير ؛ فهو يعتبر نبات علاجي له تأثير مخدر من جنس كاسيات البذور من عائلة قنبية؛ والقنب الهندي في المغرب هو نبات مخدر محظور منذ استقلال البلاد في عام 1956، لكنه لازال يزرع في بعض المناطق الشمالية للبلاد كتسامح جزئي للدولة ريثما يتم ايجاد البديل لإشباع الحاجيات المعيشية للمزارعين؛ بالإضافة إلى ذلك فالقنب الهندي او "الحشيش" بالعامية المغربية يشكل جزء كبير من الاقتصاد الوطني مما أدى إلى ظهور جدل كبير حول تقنينه .

وقد جاء هذا القانون رقم 13.21 في ظل سياق متسم بانخراط واسع لمختلف دول العالم في البحث عن السبل الكفيلة من أجل الاستفادة المشروعة من نبتة القنب الهندي، بما يعكس إيجابا على مردوديتها الإقتصادية و كذلك العمل على مقاربة جديدة مبنية على تطوير الزراعة المشروعة لنبتة القنب الهندي وتجاوز كل الاستعمالات غير معقلنة واللامشروعة له؛ وانسجاما مع التدرج من المنع الى الترخيص الذي عرفه النظام العالمي لمراقبة المخدرات والذي توج بمصادقة لجنة المخدرات التابعة للأمم المتحدة بتاريخ 03دجنبر 2020 على توصية منظمة الصحة العالمية بإعادة تصنيف هذه النبتة التي أظهرت المستجدات العلمية أنها تتوفر على مزايا طبية وعلاجية، علاوة على الاستعمالات المختلفة المرتبطة بميادين التجميل والصناعة والفلاحة.

ويكتسي هذا الموضوع **أهمية** كبيرة في المنظومة القانونية والاجتماعية من ناحيتين:

- **من الناحية النظرية:** تتجلى في تحليل المحتوى التشريعي لنصوص القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي ونقدها نقدا بناء يهدف إلى تطوير المقتضيات القانونية، فأهم الآليات التي قررتها النصوص التشريعية والتنظيمية المتعلقة بالقنب الهندي ضمان التنمية الاجتماعية على مختلف الأصعدة.
- **من الناحية العملية:** تتمثل في الإحاطة بكل التمظهرات الواقعية على مستوى الواقع العملي والتي تؤدي إلى وضع نظرة حيادية ولدت من الواقع وبناء على التطبيق والتنزيل من أجل حماية زراعة وإنتاج القنب الهندي والحد من التعدي، واستجلاء أهم الإشكالات التي يطرحها تطبيق التشريعات على مستوى الواقع والتي تعرقل تحقيق التنمية الاجتماعية والمصلحة العامة والاستثمار المحلي.

وإن **الإشكالية** الأساس التي يناقشها الموضوع تتمثل فيما يلي: كيفية التوفيق بين تنزيل مقتضيات القانون المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي وضمان نجاعة تطبيقه بشكل يحافظ على تحقيق التنمية الاجتماعية؟

وبناء عليه سيتم الفصل في هذا الموضوع من خلال مطلبين، **الأول** سنتطرق فيه إلى تحقق التنمية الاجتماعية ضمن انخراط المزارعين في التقنين، **والثاني** سنتناول فيه إسهام التدبير للاستعمال المشروع للقنب الهندي في توازن المجتمع.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المطلب الأول: تحقق التنمية الاجتماعية ضمن انخراط المزارعين في التقنين

إن التنمية الاجتماعية مرآة للتقدم في المستوى المعيشي والتقليل من الفوارق داخل المجتمع على كافة المستويات وانتعاش الدخل الفردي وإحساس الفرد بنوع من الاطمئنان داخل الوسط البيئي الذي يعيش فيه.

وإن المزارعين للقنب الهندي أو "الكيف"[1] هم الطبقة الهشة والفقيرة التي تحتاج إلى تأهيل شامل لذلك، فإن انخراطهم في عملية تقنين القنب الهندي سيشكل نظرة وطفرة نحو تنمية أوضاعهم الاجتماعية الهشة، لأن كل سنة تزداد هجرة الأسر من القرى نحو المدن بسبب الفقر والبحث عن العمل بالمعامل والأوراش، لأن حقول الكيف أصبحت مضمار وهاجس للفقر والتعب والجهل في واقع عيشهم وليس في نظرهم.

وبعد هذه التوطئة وجب القول أن انخراط المزارعين في نظام تقنين القنب الهندي ضمانة لتحقيق التنمية الاجتماعية بناء على نظام الترخيص المقرر قانونا وفق شروط وإجراءات وشكليات (الفقرة الأولى)، وكذا ممارسة الأنشطة المرتبطة بزراعة القنب الهندي المتوقفة على الانخراط في مسطرة منظمة ترخص بمزاولتها (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: نظام الترخيص آلية لتحقيق التنمية الاجتماعية

إن الرخصة أو الترخيص قرار إداري على شكل إذن إداري من السلطات العمومية المختصة بالقيام بالأعمال والأغراض موضوع الترخيص بحيث لا يمكن لأي شخص الشروع في هذه الأعمال والأغراض إلا بعد موافقة الإدارة كما تنص مضامين ومقتضيات النصوص التشريعية والتنظيمية الجاري بها العمل، لذلك وجب على المعني في الأمر أي طالب الترخيص بطلب للحصول على رخصة إدارية سواء كان شخصا ذاتيا أو اعتباريا، خاصا أو عاما.

وللحديث عن الترخيص المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي ودورها في إحقاق النمو الاجتماعي يقتضي التطرق لشروط الترخيص بزراعة وإنتاج القنب الهندي (أولا)، وكذا الترخيص بإنشاء واستغلال وتصدير واستيراد الشتائل والبذور (ثانيا) مع الوقوف على مقتضيات تتعلق برخص التحويل والتصنيع ونقل القنب الهندي وتسويقه بشكل جزئي وعرضي وهامشي.

أولا: رخصة زراعة وإنتاج القنب الهندي وضمان تنمية المجتمع

مما لا شك فيه إن الترخيص عموما يقف وجوبا على شروط وقيود يلتزم بها طالب الترخيص، وفي إطار الترخيص للمزارعين بزراعة وإنتاج القنب الهندي جاء القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي[2] ينظم الترخيص للفلاحين

---

[1] **الكيف** هو المصطلح العامي أي الإسم المعروف لدى معظم الناس والمشهور للقنب الهندي، والكيف نبتة تتم زراعتها بشمال المملكة المغربية وبالأخص إقليم شفشاون والحسينة وتاونات، والتي يستخرج منها مخدر الحشيش غير المشروع، ذلك تجارة الحشيش تدر أموالا طائلة، وتوفر فرص الشغل في شمال البلاد. لكن أغلب مداخلها لا تدخل في الميزانية العامة للدولة، والعاملين فيها معظمهم ملاحقون قضائيا، الأمر الذي يثير خطورة كبيرة تتجلى في غياب أي ضمانات للمزارعين والعاملين بها سواء كانت اجتماعية أو غير ذلك، وتكوين عصابات تنشط في تجارة الحشيش ومختلف الأفعال الإجرامية الأخرى المرتبطة بها، بالإضافة إلى تشرد الأسر وفقرها وكثرة الهدر المدرسي نتيجة الإغراء بالأرباح والأموال التي تدرها الكيف والحشيش "فبدل أن يجلس التلميذ بالقسم مجانا ، يتجه إلى حرث الكيف التي تدر الأرباح، لذلك اتجهت المملكة المغربية إلى تقنين زراعة القنب الهندي واستعمالها وفق معايير مشروعة تلبية للحفاظ على التوازن المحلي وخصوصا قرى ودواوير شمال المغرب.

[2] القانون رقم 21.13 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.21.59 بتاريخ 3 ذي الحجة 1442 (14 يوليوز 2021)، الجريدة الرسمية عدد 706، بتاريخ 11 ذي الحجة 1442 (22 يوليو 2021، ص 5629.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من أجل زراعة وإنتاج القنب الهندي، وذلك ضمانا للمشروعية وتحقيق التنمية الاجتماعية بالبوادي، وضمان الإستثمار الجدي للقنب الهندي في الأغراض الطبية والصيدلية والصناعية[1].

وفي هذا السياق أشار المشرع ضمن القانون رقم 13.21 المذكور سلفا، بعدم ممارسة أي نشاط متعلق بالاستخدام المشروع للقنب بالهندي بما في ذلك زراعته وانتاجه إلا بعد الحصول على رخصة بذلك تسلمها الوكالة الوطنية لتقنين الأنشطة المتعلقة بالقنب الهندي[2].

وارتباطا بذلك فإن أول شرط لممارسة نشاط زراعة وإنتاج القنب الهندي هو الحصول على الترخيص بذلك من طرف الوكالة المعنية بذلك، وهذا الترخيص من شأنه أن يحقق نوعا من الاستقرار لدى الفلاحين. وبالتالي تحسين أوضاعهم الاجتماعية، لأن الترخيص يفيد التنظيم، والتنظيم يحقق التقدم، لذلك فإن هذا التنظيم سيعمل على ضمان التنمية الاجتماعية وطمأنينة النفوس البشرية. وهذا الترخيص ما هو إلا مبدا للخروج من العشوائية والاجرام الذي يعم بالقرى سواء من طرف الفلاحين أو من طرف تجار الحشيش أو من طرف السلطات المحلية وحتى شبه العسكرية، وعليه فالترخيص يخول المركز القانوني للمرخص له بتحديد الحقوق والواجبات وبوضعه في إطار عناصر النظام العام لتحقيق الأمن العام والطمأنينة والسكينة العامة والصحة العامة.

وتفسيرا لذلك نصت المادة 4 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالقنب الهندي على ما يلي: "لا تمنح رخصة زراعة وإنتاج القنب الهندي ورخصة إنشاء واستغلال مشاتله إلا بالمجالات التابعة لنفوذ الأقاليم المحددة قائمتها بمرسوم". فمعنى هذا النص اشتراط الحصول على الترخيص مع تحديد نطاقه مجاليا أي عدم إمكانية الترخيص خارج الأقاليم المحددة بمقتضى نص تنظيمي.

وهذه الأقاليم حددها المرسوم التطبيقي[3] للقانون رقم 13.21 ضمن المادة من 1 منه[4] وهي إقليم شفشاون والحسيمة وتاونات، بحيث كانت الأقاليم التي تستقطب أنشطة القنب الهندي بالإضافة إلى إقليم تطوان وخاصة منطقة بني حسان، لكن هذه الأخيرة تم منع فيها هذا النشاط، لاعتبارات اقتصادية ومجالية واجتماعية فرضتها تأهيل المنطقة.

والملاحظ أن المشرع من خلال تحديد مجالات يرخص لها بالقيام بأنشطة القنب الهندي أراد تنمية هذه المجالات والأقاليم اجتماعيا، نظرا لما تعرفه من هشاشة البنية المجالية وتغول الجهل والفقر والجريمة وهذا أمر حسن، لكنه بالرغم من ذلك لم يخلو من العشوائية والتهميش.

وعلاوة على ذلك اشترط المشرع في الترخيص بزراعة وإنتاج القنب الهندي في حدود كميات ضرورية ولأغراض طبية وصيدلية وصناعية، وذلك حسب المادة 5 من القانون رقم 13.21 المتعلق باستعمالات المشروعة للقنب الهندي[5]، كما نصت

---

[1] عرفت المادة 2 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي **الغرض الصناعي** بما يلي: "يراد في مدلول هذا القانون بما يلي: ــ الغرض الصناعي كل غرض مرتبط بالأنشطة الصناعية غير الدوائية والصيدلية، ولا سيما الصناعات الغذائية والتجميلية يهدف إليه كل نشاط المنصوص عليه في هذا القانون يتعلق بالقنب الهندي ومنتجاته بما في ذلك زراعته وانتاجه".

[2] المادة 3 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي.

[3] مرسوم رقم 2.22.159، الصادر في 15 من شعبان 1443 (18 مارس 2022) بتطبيق بعض أحكام القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، الجريدة الرسمية عدد 7078، بتاريخ 28 شعبان 1443 (31 مارس 2022)، ص 2058.

[4] تنص المادة 1 من المرسوم رقم 2.22.159 على ما يلي: "تطبيقا لأحكام المادة الرابعة من القانون رقم 13.21 المشار إليه أعلاه لا يجوز الترخيص بزراعة وإنتاج القنب الهندي، وكذا إنشاء واستغلال مشاتله إلا بأقاليم الحسيمة وشفشاون وتاونات".

[5] تنص المادة 5 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " لا تمنح رخصة زراعة وإنتاج القنب الهندي إلا في حدود الكميات الضرورية لتلبية حاجيات أنشطة إنتاج مواد لأغراض طبية وصيدلية وصناعية".

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المادة 6 من نفس القانون[1] على أن الترخيص لا يمنح بالنسبة للأصناف التي تحتوي على نسبة من مادة رباعي هيدرو كانابينيول المخدرة[2] التي تتجاوز النسبة المحددة بنص تنظيمي إلا لفائدة الصناعة الدوائية والصيدلية.

[1] تنص المادة 6 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: "لا يمكن أن تمنح رخصة زراعة وإنتاج أصناف القنب الهندي التي تحتوي على نسبة من مادة رباعي هيدروكانا بينول (THCالمخدرة تتجاوز النسبة المحددة بنص تنظيمي، إلا لفائدة أنشطة الصناعة الدوائية والصيدلية".

[2] رباعي **هيدرو كنابينول** المخدرة: مادة كيميائية ذات التأثير النفسي في نباتات القنب الهندي، وتعرف أيضا بأنها المسؤولة عن الشعور بالنشوة، وتستخدم كمادة طبية بوصفة طبية للتخفيف من أعراض معينة مثل الغثيان والألم والتشنجات. وتتوافر في شكل صيدلاني يعرف باسم "دور نابينول" وتحدث تأثير نفسي مما يجعلها سببا رئيسيا في الآثار الترفيهية المخدرة للقنب الهندي.

_Delta-9-tetrahydrocannabinol (THC) is a medicinal compound used to control and treat chemotherapy-induced nausea and vomiting, as well as to stimulate appetite. Naturally occurring THC is the primary psychoactive compound and one of 113 cannabinoids classified as cannabinoid drugs. The U.S. Food and Drug Administration (FDA) has approved dronabinol, a synthetic form of THC, for the control of chemotherapy-induced nausea and vomiting and for appetite stimulation in AIDS-related anorexia. Another synthetic form of THC, nabilone, has also received FDA approval for the treatment of chemotherapy-induced nausea and vomiting. This activity reviews the indications, mechanisms of action, and contraindications of THC and its synthetic forms as effective agents for the control of chemotherapy-induced nausea and vomiting and for appetite stimulation in AIDS-related anorexia. This activity also highlights the off-label uses, pharmacodynamics, and side effects of synthetic THC analogs. This information is relevant to members of the multidisciplinary healthcare team to enhance their competence in caring for patients experiencing nausea and vomiting due to chemotherapy or AIDS-related anorexia.

_Terence.ng, vika gupta,Donald and Barbara Zucker school of medicine at Hofstra, northwell, November 2023, p30.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وهكذا يتبين أن المشرع قيد الترخيص من خلال ثلاث نواحي وهي: تحديد الكمية وتحديد الغرض أو الغاية وتحديد النسبة، بالنسبة لبعض الأصناف التي تحتوي على رباعي كانابينيول[1]، وذلك من خلال نص تنظيمي، وتحدد هذه النسبة بقرار مشترك للسلطات الحكومية على التوالي بالداخلية والصحة والفلاحة والصناعة والتجارة[2].

وفي هذا المقام تعمل نباتات القنب الهندي على تنشيط المجال الصناعي والدوائي من خلال عمليات التصنيع التي تطالها، واستعمال المواد والأدوية المستخرجة منها لأغراض طبية وصيدلية وصناعية، وكذا استعمالها في التجارب والأبحاث الطبية والأبحاث البيوطبية بغرض جمع المعلومات وتطوير المعارف الإحيائية والطبية أو من أجل الاستجابة لمتطلبات الصحة العمومية[3].

وتتلخص وجهة النظر في كون تقييد المشرع الترخيص بزراعة وإنتاج القنب الهندي بشروط من حسنات التقنين ومن دواعي التنظيم وتحقيق التأقلم القانوني للفلاحين والمزارعين بمناطق الشمال، كما هي محددة في المرسوم التطبيقي للقانون 13.21 وهذا من شأنه أن يحقق ذلك الهدف المطلوب لفائدة هذه الفئة الهشة، وإن صح التعبير تحقيق تنمية المجتمعات القروية التي يقف مدخولها وقوت عيشها على زراعة القنب الهندي أو الكيف، لأن أجيالا ولدوا في مجتمع الكيف وتربوا فيه وعملوا ولا زالوا يعملون فيه.

لكن يبقى السؤال المطروح هل تجاوز تقنين القنب الهندي مستواه النظري وحقق التنمية الاجتماعية عموما ولقرى الشمال خصوصا، بصريح العبارة هل حقق تقنين القنب الهندي هذه التنمية في الواقع أم أنه مجرد نصوص مكتوبة وفق ضوابط ومقتضيات قانونية؟

في واقع الأمر وجوابا عن التساؤل المطروح: بالرغم من التقنين والتنظيم الذي طال القنب الهندي ومناطقه ومزارعه بقي الحال كما هو، ويمكن القول أنه ساء ما كان عليه من قبل، وذلك للاعتبارات عدة أهمها الضعف المالي أي عدم القدرة على التمويل، وهشاشة الوضع وانتشار الأمية والجهل في الوسط القروي القائم قوته على الكيف، الأمر الذي يؤكد عدم معرفة مقتضيات التقنين وأهدافه، بالإضافة إلى انتشار البيروقراطية الإدارية في عملية منح الرخص، وكذلك لاعتبارات طبيعية تتجلى في قلة المياه التي تحتاجها نبته **الكيف** من السقي خاصة وأن هذه النبتة تحتاج نسبة مهمة جدا من الماء، وبالتالي تكون حروب حول الماء بين الفلاحين، وعليه بدل أن يكون التقنين تقنينا أصبح ليس بتقنين لأنه واقعا وعملا لم يتغير شيئا.

---

[1] للفائدة: في إطار القانون 13.21 نجد ان المشرع منع تقديم رخصة زراعة وإنتاج أصناف القنب الهندي التي تحتوي على نسبة معينة من مادة رباعي هيروكابينول ((THCالمخدرة تتجاوز النسبة المحددة بنص تنظيمي ويمكن تفسير مسألة تحديد نسبة ((THCالى الدرسات التي أقيمت في مجال الطبي والتجميلي حيث أن كل مجال يحتاج الى نسبة معنية من التخدير في حالة تجاوز تلك النسبة قد يصبح غير صالح للإستعمال الطبي؛ ونبتة القنب الهندي تحتوي على الكثير من المواد الكميائية منها 70% موجودة فقط في نبتة القنب الهندي المعدل جينيا (المريونا) ومن بين هذه المواد المهمة يوجد مكونين أساسين CBDو THCالتي تحدث عنها المشرع وهي الجزئية الكميائية المسؤولة على التخدير ، تقوم النبتة بإنشائه عن طريق إحداث تفاعل مواد معينة مع مادة olivetolحتى تقوم النبتة بإنتاجه، وكلما كانت النسبة مرتفعة بالنبتة وإلا كانت نسبة التخدير سريعة وفعالة ، خاصة في المجال الطبي والصيدلي حيث يستعمل فيها لتخميد الألم لدى المصابين بالأمراض المؤلمة والحادة.

_ بشرى اكليلح، الضوابط القانونية في زراعة واستعمال القنب الهندي، مجلة مغرب القانون الإلكترونية، على الرابط التالي https://maroclaw.com/الضوابط-القانونية-في-زراعة-واستعمال-ا/ ، تم الإطلاع عليه بتاريخ 16 دجنبر 2025 على الساعة 19:00.

[2] المادة 5 من المرسوم التطبيقي رقم 2.22.159 المتعلق بتطبيق أحكام القانون رقم 13.21 المتعلق بتقنين القناب الهندي.

[3] أسماء أشتوك، المسؤولية الجنائية في القانون رقم 28.13 المتعلق بحماية الأشخاص المشاركين في الأبحاث البيوطبية المجلة المغربية للبحث القانوني، العدد 5 نونبر 2024، ص 187.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وحرصا على الإلمام بباقي الشروط الأخرى في الترخيص بزراعة وإنتاج القنب الهندي المهمة حتى لا يتم إغفالها حددت المادة 7 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي[1] وهي: تقديم طلب طالب الرخصة ملف يثبت استيفاء الشروط من قبل التوفر على الجنسية المغربية وسن الرشد القانوني والإقامة بأحد دواوير الإقليم المحددة قانونا، بالإضافة إلى ملكية الأرضي محل الترخيص أو حصوله على إذن من مالكها الأصلي اذا لم يكن مالكا أو حصوله على شهادة مسلمة من السلطة الإدارية المحلية تثبت الاستغلال الفعلي لهذه القطعة وكذا الانخراط في التعاونيات.

ولتوضيح ذلك اشترط المشرع الجنسية المغربية، وبلوغ سن الرشد القانوني أي ببلوغ سن 18 شمسية كاملة، وكذلك السكن بأحد الدواوير بإقليم شفشاون والحسيمة وتاونات والانخراط في التعاونيات[2]، وهذا أمر عادي لا يطرح أي إشكال لحد الآن. لكن اشتراط الملكية أو إثبات الاستغلال يطرح عدة إشكالات واقعية حقة وهي: عدم وجود أصول التملك تثبيت القطعة الأرضية في إسم صاحبها، وذلك لاعتبارات تفويت ذلك أي بطرق رضائية عرفية وهكذا، بالإضافة إلى صعوبة الحصول على شهادة إدارية مسلمة من لدن السلطة المحلية تثبت استغلال القطعة نظرا لصعوبة الاثبات وضآلة الإقناع أمام السلطة المحلية.

والجدير بالإشارة إن المشرع فرض قيود والتزامات على مزارعي **الكيف** حسب المادة 8 من نفس القانون[3] من أجل الحرص على ضمان التحكم في نطاق زراعة القنب الهندي وتحديد مجالاته.

---

[1] تنص المادة 7 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي : " يشترط للحصول على رخصة من أجل زراعة وإنتاج القنب الهندي تقديم ملف يثبت استيفاء طالب الرخصة للشروط التالية:

– التوفر على الجنسية المغربية؛

– بلوغ سن الرشد القانوني؛

– السكن بأحد الدواوير المكونة لأحد الأقاليم المشار إليها في المادة 4 أعلاه؛

– الانخراط في تعاونيات تنشأ خصيصا لهذا الغرض مؤسسة طبقا للقانون رقم 112.12 المتعلق بالتعاونيات الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.14.189الصادر في 27 من محرم 1436 (21 نوفمبر 2014)، كما وقع تغييره؛

– أن يكون مالكا للقطعة الأرضية اللازمة لهذا الغرض أو حاصلا على إذن من المالك لزراعة القنب الهندي بالقطعة المذكورة، أو على شهادة مسلمة من لدن السلطة الإدارية المحلية تثبت استغلاله لهذه القطعة".

[2] من تداعيات القانون رقم 21.13 التي تهم أساسا مزارعي **الكيف** نظام الترخيص والتعاونيات التي تعد أداة لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية عبر إحداث مشاريع تسهم في محاربة البطالة وإدراج صغار المنتجين في السوق. وفي هذا الصدد ألزم القانون رقم 13.21 المزارع صاحب الترخيص بالانخراط في التعاونيات طبقا للقانون، لكن الإشكال أن معظم مزارعي الكيف يجهلون هذه التنظيمات، بالإضافة إلى انعدامها في أغلب المناطق المحددة قانونا، وحتى الموجودة فيها يكون نشاطها موسميا. وما يجب التأكيد عليه هو أن الهدف من إخضاع مزارعي الكيف هو فرض مراقبة الدولة لإنتاج القنب الهندي وضبط كمي المحاصيل ومحاربة استخراج مخدر الحشيش، وذلك طبقا للمادة 8 من القانون المذكور.

_ عبد العزيز الأحمدي، مقاربة نقدية للقانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، مجلة تدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية، العدد 11، 2022، ص 131 -132.

[3] تنص المادة 8 من القانون رقم 13.21 على ما يلي: "يجب على المزارعين والمنتجين المرخص لهم التقيد بما يلي:

– احترام بنود دفتر التحملات المعد من لدن الوكالة بالتنسيق مع السلطات الحكومية المعنية؛

– استعمال البذور والشتائل المعتمدة من لدن الوكالة وفق الشروط والكيفيات المحددة بنص تنظيمي؛

– تسليم المحصول بأكمله إلى التعاونيات المشار إليها في المادة 7 أعلاه، مقابل الثمن المحدد في عقد البيع المشار إليه في المادة 10 أدناه.

يجب أن يتضمن دفتر التحملات على الخصوص ما يلي:

– المعايير الواجب احترامها لزراعة وإنتاج القنب الهندي؛

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وعلى العموم تعترض هذا الترخيص والتنظيم مشاكل عامة لعل أبرزها: تحديد الأقاليم بدواويرها، فما مآل الدواوير التي تشترك إقليمين في حال منهم الجزء الخاص ستكون هناك تداعيات أكثر خطورة نظرا للإحساس بالتمييز، وكذا صعوبة حصر الكميات والمناطق من طرف الوكالة الوطنية لتقنين القنب الهندي، بالإضافة إلى استعمال المساحات المرخص لها قانونا لأغراض غير مشروعة نظرا لارتفاع الثمن مقابل الانتاج القانوني.

لذلك وجب الحرص على المراقبة والتوجيه من أجل إنجاح هذا التقنين وفق مقاربة تشاركية تأخذ بعين الاعتبار الوضعية العامة لمزارعي **الكيف** وتحقق بذلك التنمية الاجتماعية لهذه المناطق والعمل على تعميمها ونشرها.

ثانيا: رخصة إنشاء واستغلال مشاتل القنب الهندي

إن الحديث عن الروابط بين الفقر والنمو والفوارق الاجتماعية. يبين بأن التقليص المستدام والقوي لفقر الأسر بمختلف أشكاله، يتطلب الحفاظ على معدلات نمو مستدامة وتعزيز آليات الانصاف الاجتماعي، ولا سيما عن طريق الحد من الآثار العكسية للفوارق على توزيع الدخل وانحطاط النمو الاجتماعي عموما[1].

وللحد من الفوارق الاجتماعية يتطلب مجهودات متناسقة تقوم على التعاون وابتكار الحلول الكفيلة بهذا الغرض، ولا يخرج تقنين القنب الهندي عن هذه الحلول فكما رأينا سابقا إن الاستعمال المشروع للقنب الهندي يقوم على الترخيص، وهذا الأخير يشمل إنشاء المشاتل واستغلالها وكذا التصنيع والنقل والتصدير، والحال أننا سنقف على رخصة انشاء مشاتل القنب الهندي واستغلاله وتصدير واستيراد بذوره وشتائله، وذلك بالتحليل والبناء مع الإشارة إلى باقي الرخص الأخرى في ذات السياق بشكل جزئي وعرضي لكونها لا تقل أهمية عما سبق التطرق إليه، وعليه تكوين نظرة عامة عن تقنين القنب الهندي وإسهامه في التنمية الاجتماعية.

وتماشيا مع ما تم ذكره حدد الباب الثالث من القانون رقم 13.21 في المادة 12 منه[2] شروط الترخيص المتعلق بإنشاء مشاتل القنب الهندي واستغلالها ورخص تصدير بذوره وشتائله ورخص استيرادها، اذ اشترط تقديم ملف يستوفي فيه طالب الرخصة التوفر على الجنسية المغربية وبلوغ سن الرشد القانوني[3]، بالإضافة إلى الشروط التي تفرضها النصوص التنظيمية الجاري بها العمل والمتعلقة بإنتاج والتسويق البذور والشتائل.

يتبين من خلال ما سبق أن المشرع أورد نفس الشروط المتعلقة بانتاج وزراعة القنب الهندي على إنشاء المشاتل واستغلالها وتصدير بذوره وشتائله واستيرادها، وذلك تتميما للتنظيم السابق بإنتاج وزراعة القنب الهندي وتطلعا لتحقيق التنمية الاجتماعية

– القواعد المتعلقة بالتناوب الزراعي بما في ذلك عدد الدورات الفلاحية المسموح بها؛

– المعايير التقنية المتعلقة باستعمال الأسمدة والمبيدات مع مراعاة النصوص التشريعية والتنظيمية الجاري بها العمل".

[1] المندوبية السامية للتخطيط، السكان والتنمية في المغرب خمس وعشرون سنة بعد مؤتمر القاهرة 1994، التقرير الوطني 2019، مطبعة لون، الرباط، 2019، ص 12.

[2] تنص المادة 12 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " يشترط للحصول على رخصة إنشاء مشاتل القنب الهندي واستغلالها أو رخصة تصدير أو رخصة استيراد بذوره وشتائله تقديم ملف يثبت استيفاء طالب الرخصة للشروط المنصوص عليها في البندين 1 و 2 من المادة 7 أعلاه، وكذا تلك المنصوص عليها في النصوص التشريعية و التنظيمية الجاري بها العمل المتعلقة بإنتاج وتسويق البذور والشتائل".

[3] جاء في نص المادة 209 من مدونة الأسرة على أن سن الرشد القانوني هو 18 سنة شمسية كاملة وهو ما يطلق عليه كمال الأهلية، للمزيد أنظر:

_ أحلام عليمي، محاضرات في النظرية العامة للالتزامات، الطبعة الأولى، مطبعة اسبارطيل، طنجة، 2017.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في هذا النطاق والحد من الهشاشة وتطوير القطاع الصيدلي والطبي وملائمة تسويق المواد المخدرة والسامة والحذر من تأثيراتها، واحترام مضامين القانون الجاري به العمل[1].

والجدير بالذكر أن المشرع منع على أصحاب رخص إنشاء مشاتل القنب الهندي استغلالها أو رخص استيراد بذور القنب الهندي وشتائله بيع البذور والشتائل المذكورة للأشخاص غير المرخص لهم بزراعة وإنتاج القنب الهندي[2]، وهذا أمر حسن تجنبا لبيعها لأصحاب المشاريع غير قانونية أو لتجار المخدرات وغيرهم.

وبهذا أوجب المشرع المغربي على أصحاب هذه الرخص التقيد باحترام بنود ومقتضيات دفتر التحملات الذي يتضمن المعايير الواجب احترامها من أجل القيام بالأنشطة موضوع الترخيص وكذا استعمال أو استيراد بذور وشتائل معتمدة من لدن الوكالة الوطنية لتقنين القنب الهندي، بالإضافة إلى التوفر على مخازن مؤمنة ومحروسة لتخزين بذور وشتائل القنب الهندي[3].

وفضلا عن ذلك لا يمكن إتلاف أي جزء من بذور وشتائل القنب الهندي كيف ما كان سبب الاتلاف إلا بحضور اللجنة المنصوص عليها في المادة 10 من القانون رقم 13.21 ووفقا للكيفيات المحددة في نفس المادة[4].

وما ينبغي تأكيده في هذا السياق أن هذا التنظيم يضمن تحقيق التنمية الاجتماعية بشكل متواضع مع وجود إشكالات تعوق هذا التنظيم وهذه التنمية نظرا لعدم معرفة أي صنف من الشتائل والبذور التي سمح الترخيص بها علما أنه يوجد صنفان على المستوى العالمي وهما "**ساتيفا**" **و"انديكا"** وكلاهما يحتويان على كميات مهمة من مادة رباعي **هيدرو كنابينول** الأمر الذي يتعارض مع مقتضيات المادة 6 من القانون المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، لذلك كان من الواجب التركيز على نبتة **الكيف** البلدي المحلي لما يتوفر عليه من جودة معترف بها على الصعيد الدولي[5].

---

[1] الظهير الشريف المؤرخ في 12 ربيع الثاني 1341 (2 دجنبر 1922) في جعل ضابط لاستجلاب المواد السامة والاتجار بها وامساكها واستعمالها، الجريدة الرسمية عدد 5707، بتاريخ 16 يناير 1923، ص 30.

هذا الظهير نظم استيراد المواد السامة والتجارة فيها واستعمالها، وكان له تأثير على الأطباء وأصحاب الصيدلة، نظرا للأخطار التي تنتجها مما كان يقودهم الى المساءلة، بحيث تتم متابعة عدد كبير من الصيادلة أمام المحاكم بسبب هذا القانون الذي يرجع إلى عهد الحماية وهو ما يجعل الصيدلي يسهم في بيع الأقراص المهلوسة على سبيل المثال.

[2] تنص الفقرة الثالثة من المادة 13 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي:" يمنع على أصحاب رخص إنشاء مشاتل القنب الهندي واستغلالها أو رخص استيراد بذور القنب الهندي وشتائله بيع البذور والشتائل المذكورة لأشخاص غير مرخص لهم لزراعة وإنتاج القنب الهندي

لا يمكن إتلاف أي جزء من بذور وشتائل القنب الهندي، كيفما كان سبب الإتلاف، إلا بحضور اللجنة المنصوص عليها في المادة 10 أعلاه ووفق الكيفيات المحددة في نفس المادة"

[3] المادة 13 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي.

[4] تنص المادة 10 من القانون رقم المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي: " يجب على التعاونيات أن تبرم مع الشركات أو الأشخاص الاعتباريين الآخرين المرخص لهم للقيام بتصنيع وتحويل أو تصدير القنب الهندي ومنتجاته، عقد بيع تلتزم بموجبه بتفويت المحصول المسلم لها من قبل المزارعين والمنتجين إلى الهيئات المذكورة.

يتم التسليم بحضور لجنة تجتمع بدعوة من الوكالة، وتتكون من ممثلي الوكالة والسلطات الإدارية المحلية والسلطات الأمنية المختصة، ويحرر محضر بذلك من لدن ممثلي الوكالة يبين فيه هوية الأطراف وتاريخ ومكان التسليم والكمية المسلمة وهوية الناقل ووجهة المحصول، ويوقع عليه من لدن أعضاء اللجنة المذكورة.

تقوم اللجنة بالإتلاف الفوري لفائض الإنتاج الذي يتجاوز الكميات المتعاقد بشأنها بين التعاونيات والهيئات المذكورة أعلاه.

تحدد نماذج عقد البيع ومحضري التسليم والإتلاف بنص تنظيمي".

[5] عبد العزيز الأحمدي، مقاربة نقدية للقانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، مرجع سابق، ص 131.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وفي اعتقادي إن الترخيص يعني التقنين، وهذا أساس تحقيق التنمية لكن هذا التقنين تعتريه مشاكل عدة تعمل على تقهقر الهدف المنشود إلى الوراء دون أن يكون محل تقدم ولو بشكل جزئي، وذلك بسبب عدم وضع رؤية واضحة من الناحية التطبيقية، بمعنى كان على الوكالة الوطنية لتقنين القنب الهندي أن تعمل على تحديد تكوين أساسي لمستفيدي الترخيص أو على الأقل الاعتماد على تنظيم حملات تحسيسية وتوعوية، لأن أغلب المستفيدين لا يفقهون شيئا في هذا التقنين أو على العموم لا يعرفون أي تنظيم لكون انتشار الأمية والهدر المدرسي تزايد مستمر، لذلك كان حري بالمشرع وضع مقتضيات ملزمة تضمن نشر الوعي الفعلي في هذا المجال من خلال تنظيم حصص للتكوين المستمر لفائدة المستفيدين من الترخيص.

ولا يمكن أن ننكر الدور الفعال الذي لعبه تقنين القنب الهندي في تزويد المجال الطبي والصيدلي، وهذا هو التطبيق الفعلي في ضمان التنمية الاجتماعية، لأن تحسين التطبيب والصيدلة مطلب اجتماعي، وبالتالي تنميته تنمية المجتمع، وبهذا نقول إن هذا التقنين حقق تنمية إجتماعية بغض النظر عن المشاكل الأخرى والتي تبقى غير ملائمة في ظل توفر بدائل أكثر فعالية[1].

وبناء على ذلك لم يكتفي المشرع بهذا الترخيص بل نظم رخصة تحويل وتصنيع ونقل القنب الهندي ومنتجاته[2] ورخصة تسويق وتصدير القنب الهندي ومنتجاته واستيرادها[3]، كما نظم مسطرة الترخيص من قبيل منحها وتحديد مدة صلاحيتها وحالات رفضها وسحبها، الأمر الذي سنعمل على تحليله ونقده بشكل وجيز في الفقرة الموالية.

الفقرة الثانية: مسطرة الترخيص أساس تقنين القنب الهندي اجتماعيا ومجتمعيا

يعتبر نظام التلخيص في التشريع المغربي آلية تضمن المراقبة الأولية والبعدية لاحترام ضوابط نشاط أو مشروع أو خدمة معينة، وتعمل السلطة المختصة على دراسة الطلبات لأجل منح الرخص بعد استيفاء الشروط وضبط المقتضيات القانونية المطلوبة كما تعمد على رفضها وسحبها عند ما يقتضي الأمر ذلك مع احترام الآجال القانونية، وذلك من أجل التطبيق السليم للقانون وضمان التنظيم الشامل للقطاع.

ومن هذا المنطلق تخضع أنشطة القنب الهندي المقننة للترخيص في جل مراحلها، الشيء الذي يجسد التنظيم الفعلي لهذا المجال وذلك كالاتي:

[1] علي الأحمدي، أحكام المسؤولية المدنية للطبيب في خدمات الطب عن بعد، مجلة ريناد "سلسلة أبحاث أكاديمية معمقة في العلوم القانونية والاجتماعية والعلوم الانسانية "، العدد 20، نونبر 2025، ص 130.

[2] الباب الرابع من القانون رقم 13.21المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي في المواد من 14 إلى 18.

[3] الباب الخامس من القانون رقم 21.13 المتعلق بتقنين الاستعمالات المشروعة للقنب الهندي في المواد من 19 إلى 23.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أولا: دراسة الترخيص والقرارات المتخذة بشأنه

نصت المادة 24 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي[1] على أن الوكالة الوطنية لتقنين القنب الهندي تقوم بدراسة ملف الترخيص وعند الاقتضاء إذا كانت هناك إضافة تدعو المعني بالأمر داخل أجل 10 أيام من أجل تسوية المسطرة مع مراعاة مقتضيات القانون رقم 55.19 المتعلق بتبسيط المساطر والاجراءات الإدارية[2].

هذا بالإضافة إلى أن الوكالة ملزمة بتبليغ طالب الترخيص بقرارها كتابة و بأي وسيلة داخل أجل 60 يوما من تاريخ التوصل بالملف كاملا، ويجب أن يكون قرار الرفض معللا تطبيقا لمقتضيات القانون رقم 01.03 المتعلق بإلزام الإدارات والمؤسسات العمومية بتعديد قراراتها.

وما ينبغي الإشارة إليه أن المشرع لم يضع الترخيص الضمني واعتبر عدم الجواب لا يعد ترخيصا، ومع ذلك أوجب على الوكالة التبليغ فورا مع بيان الأسباب التي حالت دون تبليغ المعني بالأمر.

وفي تعليق على هذا المقتضى الأخير أرى أن المشرع كان حريصا وأحسن نهجا، لأنه لم يرخص ضمنيا تجنبا لمعضلة كثرة الإشكالات المطروحة، لأن المعني بالأمر يتمسك بالحق المخول له قانونا مقابل ادعاء الإدارة قاعدة خرق القانون. ثم إنه ألزم الإدارة بتبرير عدم الرد، وذلك حتى تكون الشفافية التامة، وبالتالي إحساس المعني بالأمر بالإنصاف مقابل قيام الإدارة بالمطلوب قانونا، وكل ذلك يعمل على ضمان طمأنينة المجتمع وتقوية العلاقة بين المرفق والمرتفق.

أما عن مآل الترخيص قلنا أن الوكالة هي من يتخذ القرار سواء بمنح الترخيص أو برفضه، فيتم تسليم الرخصة إذا تم الاستيفاء الشروط المنصوص عليها قانونا[3].

مقابل ذلك فإنه يتم رفض الترخيص بالقيام بأنشطة القنب الهندي حسب المادة 26 من القانون المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي في الحالات التالية[4]:

---

[1] تنص المادة 24 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: "مع مراعاة التشريع المتعلق بتبسيط المساطر والإجراءات الإدارية تقوم الوكالة بدراسة ملف طلب الرخصة وتدعو عند الاقتضاء المعني بالأمر لموافاتها داخل أجل تحدده لا يقل عن عشرة (10) أيام بأي وثيقة أو معلومة إضافية تراها ضرورية للبت في الطلب المذكور.

بالرغم من كل مقتضى تشريعي مخالف، يجب على الوكالة البت في الطلب المذكور وتبليغ قرارها إلى طالب الرخصة كتابة، بأي وسيلة تثبت التوصل داخل أجل ستين (60) يوما من تاريخ توصلها بملف الطلب كاملا. ويجب أن يكون قرار الرفض معللا لا يعتبر عدم جواب الوكالة داخل الأجل المذكور بمثابة ترخيص.

وفي هذه الحالة يتعين على الوكالة تبليغ قرارها كتابة وفورا لطالب الرخصة مع بيان الأسباب التي حالت دون تبليغه به داخل الأجل السالف الذكر".

[2] القانون رقم 19.55 المتعلق بتبسيط المساطر والإجراءات الإدارية، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.20.06 الصادر في 11 من رجب 1441 (6 مارس 2020)، الجريدة الرسمية عدد 6866، بتاريخ 24 رجب 1441 (19 مارس 2020)، ص 1626.

[3] تنص المادة 25 من القانون رقم المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " تسلم الرخص المنصوص عليها في المادة 3 أعلاه من لدن الوكالة لفائدة الأشخاص المستوفين للشروط المنصوص عليها في المواد 7 و12و 14 و 21 أعلاه، حسب كل حالة.

تحدد كيفيات منح الرخص المذكورة بنص تنظيمي".

[4] تنص المادة 26 من القانون رقم المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " يتم رفض طلب الرخصة على الخصوص في الحالات التالية:

– إذا تضمن ملف طلب الرخصة وثائق مزورة أو معلومات غير صحيحة؛

– إذا كان من شأن منح الرخصة أن يؤدي إلى أخطار محدقة بالصحة والبيئة والأمن العمومي، خصوصا خطر استعمال القنب الهندي لنشاط غير

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- اذا تضمن ملف طلب الرخصة وثائق مزورة أو معلومات غير صحيحة.
- إذا كان منح الترخيص سيؤدي إلى حدوث أخطار خطيرة بالصحة والبيئة والأمن العمومي.
- إذا ثبت عدم التقييد بالشروط المنصوص عليها قانونا .

وعلى العكس من ذلك لكل طالب للترخيص تبين له عدم مشروعيه قرار الرفض أن يطعن فيه أمام القضاء الإداري حماية لمصالحه. ذلك أن كل شخص تضررت مصالحه يحق له اللجوء إلى القضاء المختص[1].

ولتفسير ذلك إن اللجوء إلى القضاء يتمحور حول المصلحة ورفع الضرر – فمصلحة المعني بالأمر هو الحصول على الترخيص، والضرر هو عدم حصوله عليه – وكما هو مقرر فلا دعوى بدون مصلحة[2]، وعليه فإذا كان المركز القانوني لطالب الترخيص ومصالحه ستتضرر، فمن حقه اللجوء إلى القضاء في إطار دعوى الإلغاء أمام القضاء الإداري وبهذا يكون المشرع قد وازن بين تطبيق القانون وحماية مصالح الأطراف وضمان التنمية المجالية والاجتماعية، وتفادي الفوارق الاجتماعية.

ثانيا: مدة صلاحية الرخص وحالات سحبها

بالرجوع إلى مقتضيات المادة 27 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي[3] نجدها حددت مدة صلاحية الترخيص بالقيام بأنشطة القنب الهندي في 10 سنوات قابلة للتجديد، ويكون التجديد بناء على نفس الشروط التي بني عليها الترخيص الأول.

والملاحظ أن النص السالف الذكر حدد للترخيص مدة طويلة نسبيا – في نظري – وهي 10 سنوات ثم إنه اقر إمكانية التجديد دون أن يحدد عدد المرات لذلك، الأمر الذي يخلق نوعا من الاستعمال المطلق، وهذا يتعارض مع خصوصية زراعة وإنتاج القنب الهندي الذي يتميز بالموسمية، وكذا التأثير الفعلي السلبي على الأرض والتربة، الشيء الذي يؤدي إلى عكس الهدف المنشود، فبالأحرى كان على المشرع النص على مدة أقل مثلا خمس سنوات أو عشر سنوات بالتناوب سنة تمارس هذه الأنشطة وسنة لا تمارس، بالإضافة إلى تحديد عدد المرات الممكن فيها التجديد مثلا مرة أو مرتين وهكذا.

وما يجب الإشارة إليه أن أي تغيير قد يطرأ على الترخيص يجب أن يبلغ إلى الوكالة داخل أجل 30 يوما، فضلا عن منع إعارة الرخصة أو كرائها أو نقلها أو التنازل عليها لفائدة الغير مع مراعاة حالة الوفاة أو حدوث تغيير جوهري في الوضع القانوني قبل نهاية الأنشطة المرخص بها[4].

مشروع؛

– إذا ثبت عدم تقيد طالب الرخصة، بصفة متكررة، بالشروط المنصوص عليها في هذا القانون برسم الرخص التي سبق أن منحت له من لدن الوكالة".

[1] جواد أمهمول، الوجيز في قانون المسطرة المدنية، الطبعة الأولى، مطبعة الأمنية، الرباط، 2015، ص 80.

[2] هشام المراكشي، الغير في القانون المغربي – دراسة في تحديد المركز القانوني للغير حماية الغير في النصوص القانونية والعمل القضائي –، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2019، ص 204.

[3] تنص المادة 27 من القانون رقم المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " تحدد مدة صلاحية كل رخصة في عشر (10) سنوات قابلة للتجديد.

يجب أن يستوفي طلب تجديد الرخصة نفس الشروط المطلوبة لمنح الرخصة موضوع طلب التجديد".

[4] تنص المادة 29 من القانون رقم المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " يمنع تفويت أو إعارة أو إيجار الرخص المذكورة في المادة 3 أعلاه أو نقلها أو التنازل عنها للغير.

غير أنه في حالة وفاة المزارع أو المنتج صاحب الرخصة أو حدوث تغيير جوهري في وضعه القانوني قبل إتمام العملية أو النشاط المرخص به يمكن للوكالة

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ومن الضروري أن نتطرق إلى حالات سحب الترخيص باعتبارها لبنة لا تنقص بناء هذا التشريع، بهدف الضمان الكامل لهذا له وتحقيق التوازن المجتمعي، وقد حدد المشرع حالات سحب الترخيص ضمن المادة 30 من القانون 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي وهي: السحب بإرادة الطرف المرخص له وفي حال وفاة المرخص له أو حدوث تغيير جوهري في مركزه القانوني وفي حال لم يعد المرخص له مستوفيا لشروط الترخيص وفي حال عدم الشروع في ممارسة النشاط طبقا لدفتر التحملات وفي حال التوقف عن ممارسه النشاط لمده سنتين وعلى اي حال عند عدم التقيد بأحكام المقتضيات القانونية، وأيضا بمبادرة من الوكالة.

وما ينبغي تأكيده هو أنه لا يمكن سحب الترخيص إلا بعد إنذار المرخص له كتابة بواسطة أي وسيلة تضمن التوصل من أجل إبداء ملاحظاته داخل أجل 30 يوما من تاريخ التوصل[1].

وتتجلى وجهة نظري في أن السحب المقرر لا يتم إلا بعد مراجعة ملاحظات المرخص له، وهذا من الأمور الحسنة التي تعمل على تفادي التعسف والشطط في استعمال السلطة مقابل إعطاء فرصة للمعني بالأمر للدفاع عن مصالحه أمام الإدارة المختصة وهو أمر من شأنه أن يحقق الانضباط والاستقرار القانوني، وبالتالي تحقيق التنمية الاجتماعية نظريا وعمليا.

المطلب الثاني: إسهام التدبير للاستعمال المشروع للقنب الهندي في توازن المجتمع

من المعلوم أن المغرب حينما عمد إلى تغيير منظومة التشريع المتعلقة بالقنب بالهندي، إذ تبنى مقتضيات قانونية متقدمة في هذا المجال تعمل على تنظيم زراعة القنب الهندي ونزع الطابع الجرمي عنه، وتحويله وتنظيم استعمالاته المشروعة وتوظيفه كبديل يساعد في التنمية الاجتماعية والاقتصادية

ومن هذا المنطلق، لابد لكل تنظيم قانوني من تطبيقات على أرض الواقع، وهذه الأخيرة تستند إلى جهاز يتولى مهام التنظيم بكل خواصه وخصوصياته، وذلك وفق تدبير محكم وفرض مراقبه شاملة، وذلك بغية تحقيق الاستقرار والاستمرار التشريعي عبر التطبيق السليم لمقتضيات القانون.

وعليه سنعمل في هذا المطلب على إدراك التدبير الإداري والمالي للاستعمالات المشروعة للقنب الهندي (الفقرة الأولى)، وكذا مراقبته (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: التدبير الإداري والمالي للاستعمالات المشروعة للقنب بالهندي

أحدث المشرع المغربي الوكالة الوطنية لتقنين القنب الهندي ضمن المادة 31 من القانون رقم 13.21 ومنحها صلاحية إحداث فروع جهوية أو إقليمية بمقتضى القرارات التي يصدرها مجلسها الإداري، وتقوم الوكالة بتنفيذ سياسة الدولة في مجال زراعة القنب الهندي وإنتاجه وتصنيعه وتحويله وتسويقه وتصديره واستيراد منتجاته لأغراض طبية وصيدلية وصناعية[2].

أن تمنح بصفة استثنائية لوكيل ذوي حقوق صاحب الرخصة أو لكل ذي مصلحة مباشرة ومثبتة، بناء على طلبه، رخصة مؤقتة تنتهي صلاحيتها بمجرد تسليم المحصول إلى التعاونيات".

[1] وفي نفس المآل يمكن لطالب الترخيص اللجوء إلى القضاء في حال رفضه كما يمكن له اللجوء إلى القضاء للدفاع مصالحه في حال سحب الترخيص منه، وذلك تكريسا للفصل 118 من الدستور المغربي.

[2] المواد 31 و 32 و 33 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويتجلى التدبير الإداري للوكالة بشان تقنين القنب الهندي من خلال إسنادها جملة من المهام حددتها المادة 33 من القانون المذكور، لعل أبرزها: منح الرخص وتجديدها وسحبها وفقا لأحكام القانون – كما رأينا سابقا – ومسك وضعية مخزون القنب الهندي وموافاة الهيئة الدولية المختصة بالتقييمات والمعلومات المطلوبة تنفيذا للاتفاقات الدولية، وذلك وبعد التشاور مع مختلف الهيئات الحكومية المختصة وغيرها.

كما يعمل مجلس الإدارة[1] على المساهمة في التدبير الجيد للاستعمال المشروع للقنب الهندي من خلال التمتع بجميع الاختصاصات اللازمة لإدارة الوكالة المنصوص عليها في المادة 33 من القانون السالف الذكر، ويمارس جملة من الاختصاصات حددتها المادة 37 من نفس القانون[2].

هذا ولا يمكن أن يتم التدبير على الوجه الكامل دون تدقيق مالي أيضا، إذ حصر المشرع في المادة 42 من القانون المذكور موارد ونفقات الوكالة[3]، وذلك انسجاما مع التوصيات العالمية الجديدة التي قدمتها منظمة الصحة العالمية بشأن إعادة تصنيف

---

[1] تنص المادة 35 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " يتألف مجلس إدارة الوكالة بالإضافة إلى رئيسه من ممثلين عن الدولة وعن المؤسسات والهيئات المعنية بمجال تدخل الوكالة والمحددة قائمتها بنص تنظيمي.

يمكن لرئيس المجلس أن يدعو لحضور اجتماعاته، بصفة استشارية، أي شخص ذاتي أو اعتباري، من القطاع العام أو الخاص يرى فائدة في مشاركته".

[2] تنص المادة 37 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " يتمتع مجلس الإدارة بجميع السلط والاختصاصات اللازمة لإدارة الوكالة. ولهذه الغاية، يمارس على الخصوص الاختصاصات التالية:

– إعداد استراتيجية الوكالة في إطار التوجهات التي تحددها الحكومة؛

– تحديد برنامج عمل الوكالة؛

– المصادقة على الهيكل التنظيمي للوكالة والذي يحدد البنيات الهيكلية المركزية واللامركزة واختصاصاتها؛

– المصادقة على النظام الأساسي لمستخدمي الوكالة الذي يحدد شروط التوظيف ونظام الأجور والتعويضات وكذا المسار المني للمستخدمين؛

– وضع نظام يحدد قواعد وكيفيات إبرام صفقات الوكالة طبقا للقواعد والمبادئ المنصوص عليها في النصوص التنظيمية الجاري بها العمل؛

– حصر شروط إصدار الاقتراضات واللجوء إلى الأنواع الأخرى من القروض وغيرها من صيغ التمويل؛

– تحديد أسعار الخدمات التي تقدمها الوكالة للأغيار؛

– حصر الميزانية السنوية والبيانات التوقعية المتعددة السنوات؛

– المصادقة على الحسابات واتخاذ قرارات بتخصيص النتائج؛

– المصادقة على التقرير السنوي المعد من لدن المدير العام للوكالة؛

– اتخاذ القرار بشأن اقتناء أو تفويت أو كراء الأملاك العقارية لفائدة الوكالة طبقا للأنظمة الجاري بها العمل؛

– اتخاذ القرار بشأن قبول الهبات والوصايا وإعانات كل هيئة خاضعة للقانون الخاص الممنوحة للوكالة ما لم يكن لها تأثير على قرارات الوكالة.

يمكن لمجلس الإدارة أن يمنح تفويضا للمدير العام قصد تسوية قضايا معينة".

[3] تنص المادة 42 من القانون رقم13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " تتكون ميزانية الوكالة مما يلي:

1 – في الموارد:

– عائدات الأنشطة والخدمات التي تقدمها الوكالة؛

– إعانات الدولة والجماعات الترابية وكل هيئة خاضعة للقانون العام أو الخاص؛

– الرسوم شبه الضريبية المحدثة لفائدة الوكالة؛

– التسبيقات القابلة للإرجاع التي تحصل عليها من الخزينة أو من الجماعات الترابية؛

– عائدات الاقتراضات المأذون بها وفق التشريع والتنظيم الجاري به العمل؛

– الهبات والوصايا؛

– مداخيل مختلفة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

نبتة القنب الهندي بما يسير المستجدات العلمية المتعلقة بالمزايا الطبية والعلاجية، وكذا الاستعمالات المرتبطة بالتجميل والصناعة والفلاحة وغيرها[1].

وفي نظري إن المشرع قام بما يلزم لتدبير تقنين الاستعمالات المشروعة للقنب الهندي إداريا وماليا بما يحقق التنمية الاجتماعية وكل ذلك من ناحية النظر على مستوى الموضوع والشكل.

أما تعليقي على التدبير الإداري والمالي للاستعمال المشروع للقنب الهندي –وبالوقوف بالميدان والعيش فيه – أقول وبدون تحفظ وبحياد: إن تقنين القنب الهندي لم يزد شيئا إيجابيا على مستوى الواقع وإن لم أقل زاد في الوضع سوء، والسبب ليس في الكيف في حد ذاته كان مقننا أم لا، بل في الاعتماد الكامل عليه حتى صار الفلاح رهينة زراعة واحدة لا يعلم إن كانت ستطعمه أم ستجره إلى الهلاك. ويا حسرة على نسيان الفلاح أصله وأصل رزقه ونسيان الأرض التي ربته، وربت أجيالا قبله أقصد الفلاحة المعيشية، الحبوب، والخضروات، الموسمية والأشجار المثمرة....، كل ذلك انكمش وتلاشى أمام وهم الربح السريع. فأصبح الفلاح لا يعرف تنظيما ولا تقويما وقد أزيد سوء وأؤكد أنه مع مرور السنوات أدرك كثيرون أن الكيف العشوائي لم يمنحهم الحياة بل سلب منهم كل الحياة، فلا ضمانات اجتماعية ولا استفادات صحية ولا استقرار أسري وعائلي، زراعة بلا أفق ومردود غير مضمون، ومستقبل مفتوح على المجهول.

والسؤال كيف ستواكب الوكالة التقنين أمام هذه الأزمة؟

بطبيعة الحال تقدم الوكالة دورها لكن لابد من المزيد من الجهد والجهد، لأنها أرض فقدت زخمها، وفلاح ضاع ما بين وهم الربح السريع وحقيقة الفقر البنيوي، وقرى توقفت فيها عجلة الحياة لذلك فالرجوع ليس مستحيلا، لكنه يحتاج إلى وعي جديد وإلى تشجيع يجب أن تقوم به الوكالة لكي تعيد الفلاح إلى أرضه الحقيقية وإلى فلاحة منظمة تطعم وتنعش وتعيد الروح إلى الدواوير قبل أن تصبح أطلالا.

الفقرة الثانية: مراقبة الاستعمالات المشروعة للقنب الهندي ضمان للتنمية الاجتماعية

جاء القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي بمقتضيات خاصة تتضمن نظام المراقبة، وذلك من خلال الباب الثامن منه[2]، إذ خص فرعا منه لتتبع مسار القنب الهندي ومسك السجلات، وخص الفرع الآخر بعنونة منتجات القنب الهندي وتلفيفها، وذلك على النحو التالي:

---

2 – في النفقات:

– نفقات الاستثمار؛

– نفقات التسيير؛

– نفقات تسديد التسبيقات والاقتراضات المأذون بها؛

– جميع النفقات الأخرى المرتبطة بأنشطة الوكالة".

[1] عبد الرحمان عمامو، قراءة في القانون 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، مجلة ابن خلدون للدراسات القانونية والاقتصادية والاجتماعية، العدد 2، نونبر 2021، ص 371.

[2] المواد من 44 إلى 48 من القانون رقم المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أولا: مراقبة تتبع مسار القنب الهندي ومسك السجلات

تنص المادة 44 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: "يجب على الوكالة تتبع مسار القنب الهندي من خلال كل مراحل سلسلة انتاجه وتحويله وتصنيعه وتسويقه وتصديره واستيراد منتجاته، لا سيما قصد ضمان عدم استعماله في نشاط غير مشروع وعدم استعمال القنب الهندي المنتج بطريقة غير مشروعة في أنشطة مشروعة".

يتبين من خلال النص السالف الذكر، أن الجهاز المكلف بتتبع مسار القنب الهندي هو الوكالة الوطنية لتقنين أنشطة القنب الهندي، وهي ملزمة بهذه المراقبة، لأن النص جاء بعبارة الوجوب والإلزام "**يجب**" وذلك في كل المراحل المتعلقة بأنشطة القنب الهندي[1].

وتتلخص وجهة النظر في أن القانون السالف الذكر وإن كان قد حدد نظام للمراقبة فإنه يبقى قاصرا، إذ خص مادة واحدة للمراقبة وتتبع مسار القنب الهندي. هذه المادة جمع فيها كل الأنشطة، وكأنه قام بتلخيص موجز دون تفصيل ولا توضيح، بحيث جاء بصيغة الإجمال واكتفى، وهذا في المقابل لا ينقص من صياغة المادة ما دام هناك مقتضيات سابقة أحال عليها وهي موجودة ومفعلة.

والجدير بالإشارة أن الوكالة تعمل على هذه المراقبة قصد ضمان عدم استعمال القنب الهندي لعمل غير مشروع كاستخراج الحشيش ومشاتله ومشتقاته أو مواد مخدرة اخرى وعدم استعمال المنتجات القنب الهندي من غير المشروعه على حساب التقنين أي استعماله في الأنشطة المشروعة للقنب الهندي، وكل من ضبط في الحالتين الأخيرتين يعاقب وفق الجزاءات والعقوبات المحددة قانونا.

وما ينبغي قوله إن مراقبة الوكالة لجل المراحل المتعلقة بأنشطة القنب الهندي يعمل على ضمان المشروعية، وهذه المشروعية تضفي صبغة الهدوء والطمأنينة والسكينة للمجتمع، وبالتالي تحسين مستوى العيش من خلال الاستفادة من النشاط المنظم للقنب الهندي، وهذه الاستفادة الأخيرة هي أساس التنمية الاجتماعية، وهو الهدف المنشود من تقنين أنشطة القنب الهندي. وخاصة تنمية البوادي والدواوير الموجودة بالأقاليم المحددة قانونا[2]

[1] للفائدة: تعمل الوكالة الوطنية تقنين القنب الهندي على المراقبة لنظام الترخيص ودفتر التحملات، ومدى احترامه وشروطه، بالإضافة إلى الانخراط في التعاونيات، وعمل الشركات العاملة في هذا النطاق ومختلف العمليات المرتبطة بها.

[2] حدد المشرع في هذا الإطار بابا خاصا للمخالفات وكيفية ضبطها وتتبعها والبحث عنها واثباتها والعقوبات المقررة لها.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وفي إطار نظام المراقبة أيضا، ألزم المشرع الوكالة بمسك السجلات وهي سجل الرخص وسجل يتعلق بأنشطة القنب الهندي المختلفة، وكذا سجل مخزون القنب الهندي، كما ألزم أصحاب الرخص بمسك سجلات تتضمن الأنشطة المرخص بها، هذا ويجب الاحتفاظ بهذه السجلات لمدة 10 سنوات[1]، وكل مخالف لهذا المقتضى يعاقب عليه بجزاءات جنائية[2].

وبناء على ذلك، يحقق نظام المراقبة في إطار انشطة القنب الهندي المقنن تنمية الشمال المغربي، وتحسين دخل المزارعين وحمايته من مهني المخدرات الذين يسيطرون على تجارة القنب الهندي، كما يحقق مزايا علاجية وصيدلية وصناعية، وبهذا يكون مجمل التقنين أنه فتح آفاقا تسهم في تنمية مناطق الشمال التي تعتمد بشكل كبير على زراعة القنب الهندي أو الكيف.

ثانيا: نظام المراقبة المتعلق بعنونة وتلفيف منتجات القنب الهندي

يعد نظام المراقبة لعنونة وتلفيف منتجات القنب الهندي تتميما لمراقبة مساره، الأمر الذي يعمل على تتميم الجوانب المهمة للتقنين وتحقيق الأهداف المتوخاة منه، وبالرجوع إلى المادة 46 من القانون رقم 13.21 نجده احتوى هذه المراقبة، إذ أوجب أن يتضمن كل منتوج للقنب الهندي المخصص لأغراض طبية وصيدلية وصناعية في عنونته بيان رقم الترخيص واسم المادة المستعملة وكمياتها واسم المرسل والمرسل إليه.

والملاحظ أن المشرع ألزم بعنونة المنتوج المخصص لأغراض طبية وصيدلية وصناعية، وذلك ببيانات مهمة وواضحة، وبخط واضح تسهل قراءته وغير قابل للمحو والزوال، وذلك للتعريف به وحماية المستهلك وضمان استمرار المعاملات في هذا المجال.

وما ينبغي تأكيده أن هذه العنونة ما هي إلا إعلام للمستهلك وهذا الأخير إلتزام أدبي ملقى على عاتق المنتج – قبل أن يكون قانوني – يفرض عليه ضرورة تزويد الطرف الآخر بكل البيانات والمعلومات اللازمة لمعرفة مضمون المنتوج[3].

---

[1] تنص المادة 45 من القانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " يجب على الوكالة مسك السجلات التالية:

– سجل الرخص؛

– سجل يتعلق بمختلف الأنشطة والعمليات المتعلقة بالقنب الهندي؛

– سجل مخزون القنب الهندي.

كما يجب على أصحاب الرخص مسك سجلات تضمن فيها على الخصوص الأنشطة المرخصة وتاريخ القيام بها وكميات القنب الهندي وبذوره وشتائله ومنتجاته المحددة من لدن الوكالة.

يجب الاحتفاظ بالسجلات المذكورة لمدة عشر (10) سنوات وتقديمها عند إجراء كل مراقبة.

يحدد بنص تنظيمي نموذج السجلات المذكورة وكيفيات مسكها".

[2] تنص المادة 54 من القانون رقم المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي على ما يلي: " دون الإخلال بالعقوبات المنصوص عليها في القانون رقم 13.83 المتعلق بالزجر عن الغش في البضائع والقانون رقم 17.97 المتعلق بحماية الملكية الصناعية، يعاقب بغرامة يتراوح قدرها بين 5000 و50.000 درهم كل من:

– استعمل بذور أو شتائل غير معتمدة من لدن الوكالة؛

– لم يمسك السجلات المنصوص عليها في الفقرة الثانية من المادة 45 أعلاه؛

– لم يقم بعنونة منتجات القنب الهندي وتلفيفها طبقا لأحكام المادتين 46 و 47 من هذا القانون؛

– خرق المنع المنصوص عليه في الفقرة الثانية من المادة 13 أو في المادة 17 أو في المادة 48 من هذا القانون".

[3] فاطمة الزهراء الوراكلي، تعزيز الحقوق الأساسية للمستهلك من خلال الحق في الإعلام، رسالة لنيل شهادة الماستر في القانون الخاص، جامعة عبد المالك السعدي بتطوان، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، السنة الجامعية 2023- 2024، ص 20.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وعليه وفي سياق التشريع يعتبر الالتزام ببيان المعلومات الأساس للمنتوج واللازمة لتبصر مضمونه ونشر الثقة المشروعة وضمان الإيضاح[1].

وتماشيا مع ما تم ذكره، ألزم المشرع بتلفيف منتجات القنب الهندي والصاق بيانات العنونة على المنتوج من دون الاخلال بأي بيان آخر متعلق بالعنونة في إطار المقتضيات التشريعية الجاري بها العمل والمتعلقة بالمواد السامة والمخدرة وعرضها بهدف ضمان المراقبة الشاملة والحفاظ على المنتوج وإعلام المستهلك كما قلنا سابقا.

وفي حال الاخلال بالمقتضيات المتعلقة بالمراقبة ولا سيما في مجال العنونة فقد حدد المشرع عقوبات مالية حددت في غرامة يتراوح قدرها بين 5000 و 50000 درهم تطبيقا لمقتضى المادة 54 من القانون 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي.

وأوضحت المادة 47 من القانون السالف الذكر على أنه يثبت وضع علامة منتج القنب الهندي أو الرمز المحدد في التشريعي الفرعي على أي منتوج تم تحصيله بمعنى أن المشرع أوجب كل منتوج لتقنين القنب الهندي ولم يستثن صنف أو نوع معين.

وفي الأخير وجب القول أن المشرع فرض نظام للمراقبة يمكن من تتبع مسار القمة الهندي ابتداء من الترخيص بزراعته إلى حين الحصول على منتجاته وألزم وضع البيانات على هذه المنتوجات، وفي حال المخالفة لهذه النظام يتم التعرض للعقوبات الجنائية، وذلك من أجل ضمان الاستعمال المشروع للقنب الهندي بطرق مشروعة وتحقيق أهداف هذا التشريع وعلى رأسها توظيفه في المجال الطبي والصيدلي والصناعي والتحقيق تنمية المجتمع بالدواوير في شمال المغرب، كما هي محددة في النصوص التشريعية والتنظيمية.

[1] Jean ALLISSE, l'obligation de renseignements Dan's les contrats, Thése de doctorat en Droit, Université Paris 1,faculte de SCIENCES politique, 1945. P224.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

خاتمة

خلاصة القول، إن تقنين الهندي يخضع لمجموعة من الضوابط التي وضعها المشرع ضمن القانون رقم 13.21 إذ حدد نظام للترخيص في جميع المراحل لتدبير القنب الهندي، كما تضمن التدبير الإداري والمالي، وحدد نظام للمراقبة من أجل تتبع مسار القنب الهندي ومسك سجلاته، وكذا المراقبة المتعلقة بعنونة منتوجاته. وذلك من أجل وضع تنظيم كامل للقنب الهندي ورفع عنه الصفة الجرمية، وجعله كبديل يسهم في تطوير الميدان الطبي الصيدلي والصناعي، بالإضافة إلى تحقيق التنمية داخل المجتمع وخاصة البوادي.

وأدرك المشرع من خلال تقنين القنب الهندي الإضافة التي يمكن أن يسهم بها في التنمية وسن مجموعة من النصوص التشريعية والتنظيمية من أجل تحقيق هذا الغرض، كما كلف بعض الأجهزة من أجل تدبير هذا التقنين وتجسيده وتطبيقه على أرض الواقع، وذلك من خلال إعداد الوكالة الوطنية لتقنين القنب الهندي.

هذا ويطرح هذا التنظيم جملة من الإشكالات التي تعيق الهدف المنشود من التنمية الاجتماعية للفلاحين ومزارعي القنب الهندي، ولا سيما فيما يتعلق بنظام الترخيص وضعفه وصعوبة فهم مساطر، وكذا العوامل الطبيعية التي لا تتوافق مع هذا التنظيم التي تؤثر على الأراضي والتربة ومكوناتها، بالإضافة إلى جهل الفلاحين وكذا العاملين في هذا القطاع بمقتضيات القانون وكيفية تطبيقه.

وأمام الإشكالات التي يطرحها هذا القانون وجب على المشرع وضع مجموعة من المقتضيات وتحيين الأخرى ضمنه، بتنظيم حملات توعوية وتحسيسية، وتمكين المستفيدين من هذا القانون من تكوين أساسي يمكنهم من معرفة المحتويات القانونية والتنظيمية الواجبة التطبيق حتى يتم تحقيق الهدف المنشود منه، وإدماجه في التنمية، وكذا جعله كبديل يسهم في نمو القطاع الصحي والصيدلي والصناعي كما هو منصوص عليه قانونا.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لائحة المراجع المعتمدة:

✓ **الكتب:**

- أحلام عليمي، محاضرات في النظرية العامة للالتزامات، الطبعة الأولى، مطبعة اسبارطيل، طنجة، 2017.
- جواد أمهمول، الوجيز في قانون المسطرة المدنية، الطبعة الأولى، مطبعة الأمنية، الرباط، 2015.
- هشام المراكشي، الغير في القانون المغربي – دراسة في تحديد المركز القانوني للغير حماية الغير في النصوص القانونية والعمل القضائي –، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2019.

✓ **الرسائل الجامعية:**

- فاطمة الزهراء الوراكلي، تعزيز الحقوق الأساسية للمستهلك من خلال الحق في الإعلام، رسالة لنيل شهادة الماستر في القانون الخاص، جامعة عبد المالك السعدي بتطوان، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، السنة الجامعية 2023-2024.

✓ **المقالات العلمية:**

- أسماء أشتوك، المسؤولية الجنائية في القانون رقم 28.13 المتعلق بحماية الأشخاص المشاركين في الأبحاث البيوطبية، المجلة المغربية للبحث القانوني، العدد 5، نونبر **2024**.
- عبد العزيز الأحمدي، مقاربة نقدية للقانون رقم 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، مجلة تدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية، العدد 11، 2022.
- المندوبية السامية للتخطيط، السكان والتنمية في المغرب خمس وعشرون سنة بعد مؤتمر القاهرة 1994، التقرير الوطني 2019، مطبعة لون، الرباط، 2019.
- علي الأحمدي، أحكام المسؤولية المدنية للطبيب في خدمات الطب عن بعد، مجلة ريناد "سلسلة أبحاث أكاديمية معمقة في العلوم القانونية والاجتماعية والعلوم الانسانية "، العدد 20، نونبر 2025.
- عبد الرحمان عمامو، قراءة في القانون 13.21 المتعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، مجلة ابن خلدون للدراسات القانونية والاقتصادية والاجتماعية، العدد 2، نونبر 2021.

✓ **المراجع الإلكترونية:**

- بشرى اكليلح، الضوابط القانونية في زراعة واستعمال القنب الهندي، مجلة مغرب القانون الإلكترونية، على الرابط التالي https://maroclaw.com/الضوابط-القانونية-في-زراعة-واستعمال-ا/ ، تم الإطلاع عليه بتاريخ 16 دجنبر 2025 على الساعة 19:00.

✓ **المراجع الأجنبية:**

- Terence.ng, vika gupta,Donald and Barbara Zucker school of medicine at Hofstra, northwell, November 2023.
- Jean ALLISSE, l'obligation de renseignements Dan's les contrats, Thése de doctorat en Droit, Université Paris 1,faculte de SCIENCES politique, 1945. P224.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

زراعة الكيف بإقليم وزان:
بين التجريم وتطلعات الساكنة المحلية للتقنين

عبد الحفيظ هشوم
طالب باحث في سلك الدكتوراه، مختبر التراب، البيئة والتنمية
جامعة ابن طفيل، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، القنيطرة
د. حميد بنسي
أستاذ التعليم العالي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن طفيل
د. بوشيبي عبد الإلاه
باحث في الجغرافيا، مخبر التراب، البيئة والتنمية، جامعة ابن طفيل، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
المملكة المغربية

الملخص:

تشتهر الأقاليم الشمالية للمغرب، بسيادة زراعة مختلفة عن باقي الزراعات، أثارت العديد من الإشكالات القانونية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية، يتعلق الأمر بزراعة "الكيف" التي تحولت من زراعة تكميلية إلى مصدر عيش رئيسي، رغم أنها تدخل ضمن دائرة اللاشرعي منذ أمد طويل، وقد ظلت إلى حدود ستينيات القرن الماضي مقتصرة على بعض المناطق تعرف ببلاد الكيف، لتكتسح فيما بعد العديد من الأقاليم.

وقد فرضت هذه الوضعية على الدولة إيجاد حل لزراعة هذه النبتة، فخلصت إلى ضرورة تقنينها، باستصدار قانون 21-13، الذي شكل منعطفا حاسما في مسار هذه الزراعة، من خلال تقنين استعمالاتها لأغراض طبية وصيدلية وصناعية، إلا أن هذا القانون لم يشمل الأقاليم الحديثة العهد بهذه الزراعة وخاصة إقليم وزان، بل ركز فقط على ثلاثة أقاليم هي: الحسيمة وشفشاون وتاونات.

الكلمات المفاتيح: زراعة القنب الهندي بالمغرب، القانون 21-13 وتقنين الكيف، إقليم وزان والتنمية المحلية، التجريم والتقنين القانوني، الموارد الطبيعية والبشرية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Kif cultivation in Ouazzane province : Between criminalization and the aspirations of the local population for legalization

Abstract :

In the northern regions of Morocco, a distinct cultivation line has long gained ground and prevailed, thereby having given rise to numerous legal, economic, social, and environmental issues nationwide, that it is the cultivation of cannabis. This activity has transitioned from being a supplementary one to a primary source of livelihood, despite having operated within an illegal framework for decades. Up until the 1960, this illegal practice was not only confined to what was then known as the "Land of Cannabis," but it also expanded to include other neighboring regions.

This controversial situation has compelled the state to find a solution for the raising of this contentious plant, leading to the conclusion that it must be legalized through the enactment of Law 13-21. The latter has marked a decisive turning point in the history of cannabis farming. As a matter of fact, the Cannabis Cultivation Act has stipulated that cannabis production should be limited to the quantities necessary for medical, pharmaceutical, and industrial purposes. However, it has not included regions newly introduced to this revolutionary mode of business, especially the province of Ouazzane, focusing instead only on three provinces, namely Al Hoceima, Chefchaouen, and Taounate.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1–مقدمة

تسود بالمناطق الشمالية المغربية زراعة مختلفة عن باقي الزراعات بالمناطق المغربية الأخرى، وهي زراعات ضاربة في عمق التاريخ، ارتبطت بتوفير المادة الخام لعدة صناعات، كصناعة الحبال والأشرعة والورق والزيوت ومواد البناء، إضافة إلى استخراج مادة الشيرا.

فرضت هذه الوضعية على الدولة، ضرورة التفكير في وضع حد لهذه الاستعمالات غير المشروعة، بإصدارها لقانون رقم 13-21[1]، الذي عمل على تقنين زراعة "الكيف" وحصر استعمالاتها في الأغراض الصحية والطبية والتجميلية، الأمر الذي شكل منعطفا هاما في تاريخ هذه الزراعة، وإن كان لم يشمل كل المناطق التي تتعاطى لزراعته، بل شمل فقط الأقاليم القديمة العهد بهذه الزراعة، كأقاليم الحسيمة وشفشاون وتاونات، بالمقابل تم استثناء الأقاليم الحديثة العهد بهذه الزراعة وخاصة إقليم وزان، الذي لا زالت تنتشر به هذه الزراعة ضمن دائرة اللاشرعي، وبإصدار هذا القانون يكون المغرب قد دخل مرحلة جديدة، من شأنها وضع حد للاستعمالات غير المشروعة لهذه النبتة التي أثارت اهتمام فلاحي الأقاليم الشمالية من المملكة.

وتأتي هذه الدراسة بهدف، إثارة ظاهرة زراعة القنب الهندي بالمغرب من خلال رصد تاريخها وكذا القوانين المجرمة لها، ورصد واقعها بإقليم وزان، الذي يتوفر على إمكانات طبيعية وبشرية هامة ومتنوعة، ورصد انعكاساتها الاقتصادية والمجالية والاجتماعية والبيئية بالإقليم، مع إدراج آراء ومواقف الساكنة المحلية تجاه هذا القانون وتطلعاتهم للتقنين.

2– إشكالية الموضوع

تتمحور إشكالية البحث حول واقع زراعة الكيف بإقليم وزان، والاشكالات التي تثيرها، خصوصا بعد صدور قانون 13-21، الذي قنن هذه الزراعة بالأقاليم التالية: الحسيمة، شفشاون وتاونات، مستثنيا غيرها من المناطق التي يقيت بها هذه الزراعة ممنوعة، منها إقليم وزان، الذي تعتبرها ساكنته السبيل الوحيد للخروج من دائرة الفقر، الأمر الذي يطرح مجموعة من التساؤلات تتعلق بمصير هذه الزراعة، بعد المستجدات التي جاء بها قانون 13-21، من قبيل: ما الموارد الطبيعية والبشرية التي يزخر بها إقليم وزان؟ وما موقف ساكنته من مسألة تقنين زراعة الكيف؟ وما الانعكاسات التي قد تترتب عن ذلك؟، وما مصير هذه الزراعة بإقليم وزان بعد تقنينها؟، وما موقف الساكنة المحلية من مسألة التقنين؟، وما الانعكاسات التي قد تترتب عن ذلك؟

3– الفرضيات

للإجابة عن هذه التساؤلات، سننطلق من عدة فرضيات:

- يزخر إقليم وزان بموارد طبيعية متنوعة، كفيلة بتحقيق التنمية الترابية، لاسيما وأنه يتوفر على موارد بشرية واعدة.
- تشبث ساكنة الإقليم بحقها في الاستفادة من زراعة الكيف، شأنهم شأن باقي الأقاليم المرخص لها بهذه الزراعة.
- تراهن ساكنة الإقليم على زراعة الكيف، لتحسين الوضعية المعيشية وتحقيق التنمية الترابية.
- ساهمت زراعة الكيف في العديد من التحولات الاقتصادية والاجتماعية والمجالية والبيئية بإقليم وزان
- استمرار زراعة الكيف بإقليم وزان ضمن اللاشرعي في ظل وجود القانون 13-21، من شأنه تعميق الأزمتين الاقتصادية والاجتماعية وتسريع وتيرة الهجرة القروية نحو المدن الكبرى، والرفع من عدد الشكايات الكيدية، وتحويل المنطقة إلى وجهة مفضلة لأباطرة المخدرات.

---

[1] – قانون رقم 13-21، صدر بالجريدة الرسمية رقم 7006 بتاريخ 11 ذو الحجة 1442، الموافق ل 22 يوليوز 2021، متعلق بالاستعمالات المشروعة للقنب الهندي، وفق الشروط والقواعد المنصوص عليها في الظهير الشريف رقم 1.21.59، الصادر بتاريخ 3 ذي الحجة 1442 موافق 14 يوليوز 2021.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المحور الأول: الخصائص الجغرافية لإقليم وزان وعلاقتها بزراعة القنب الهندي

تكتسي دراسة الموقع الجغرافي لمنطقة ما أهمية قصوى في البحث العلمي، لكونها تمكننا من التعرف على الإمكانات التي يختزلها المجال الجغرافي من جهة، ورصد الإكراهات التي تحول دون تحقيق التنمية المنشودة من جهة ثانية، كما أن دراسة الخصائص الديمغرافية والاقتصادية، تحظى بأهمية خاصة لكونها تمثل أرضية لاتخاذ مختلف القرارات التي تهم الساكنة المحلية، وبناء عليه، سنحاول تسليط الضوء على خصائص الوسطين الطبيعي والبشري بإقليم وزان، الذي يعد من المناطق الحديثة العهد بزراعة الكيف، التي باتت تلعب دورا مهما في الاقتصاد المحلي، ومن ثم التعرف على تاريخ وواقع هذه الزراعة بالمغرب عامة و بإقليم وزان على الخصوص.

1 – خصوصيات الوسط الطبيعي لإقليم وزان

1–1 – موقع جغرافي ينطوي على عدة مزايا

يقع إقليم وزان في الشمال الغربي من المغرب في تلال ومقدمة جبال الريف، ينتمي لجهة طنجة تطوان الحسيمة، يحد من الشمال الشرقي بإقليم شفشاون ومن الشمال الغربي بإقليم العرائش، ومن الجنوب الشرقي بإقليم تاونات ومن الجنوب الغربي بإقليم سيدي قاسم، وتقدر مساحته بحوالي 2299.28 كلم، تمثل 12.2% من مساحة الجهة المقدرة ب 17262كلم)[1].

يشكل الإقليم مجالا انتقاليا بين جبال الريف العليا والتضاريس المنخفضة لسهل الغرب، ليشكل بذلك منقطة تماس بين الجبل والسهل، وبالتالي فهو مجال ليس بالساحلي ولا هو بالقاري[2]، وقد أهل هذا الموقع المنطقة لتلعب أدوارا تاريخية، وروحية، وثقافية واقتصادية وخاصة عاصمة الإقليم، لاسيما وأن الإقليم شكل منطقة حدود بين الاستعمارين الإسباني والفرنسي[3].

إداريا، ينتمي إقليم وزان لجهة طنجة – تطوان – الحسيمة، ويعد من الأقاليم الحديثة العهد، فقد تم إحداثه في إطار تعديلات سنة 2009 المتعلقة بإحداث عمالات وأقاليم جديدة، بعدما كان تابعا لإقليم سيدي قاسم جهة الغرب الشرادرة بني حسين سابقا، ويتكون الإقليم من 17 جماعة قروية وجماعة حضرية واحدة، تقدر مساحته الاجمالية حوالي222100 هكتار، منها 144200 هكتار صالحة للزراعة، 99% منها بورية[4].

[1] – المديرية الإقليمية للتجهيز (2020): مونوغرافية جهة طنجة تطوان الحسيمة، برامج ومشاريع جهة طنجة تطوان الحسيمة 2016–2020، ص 16.

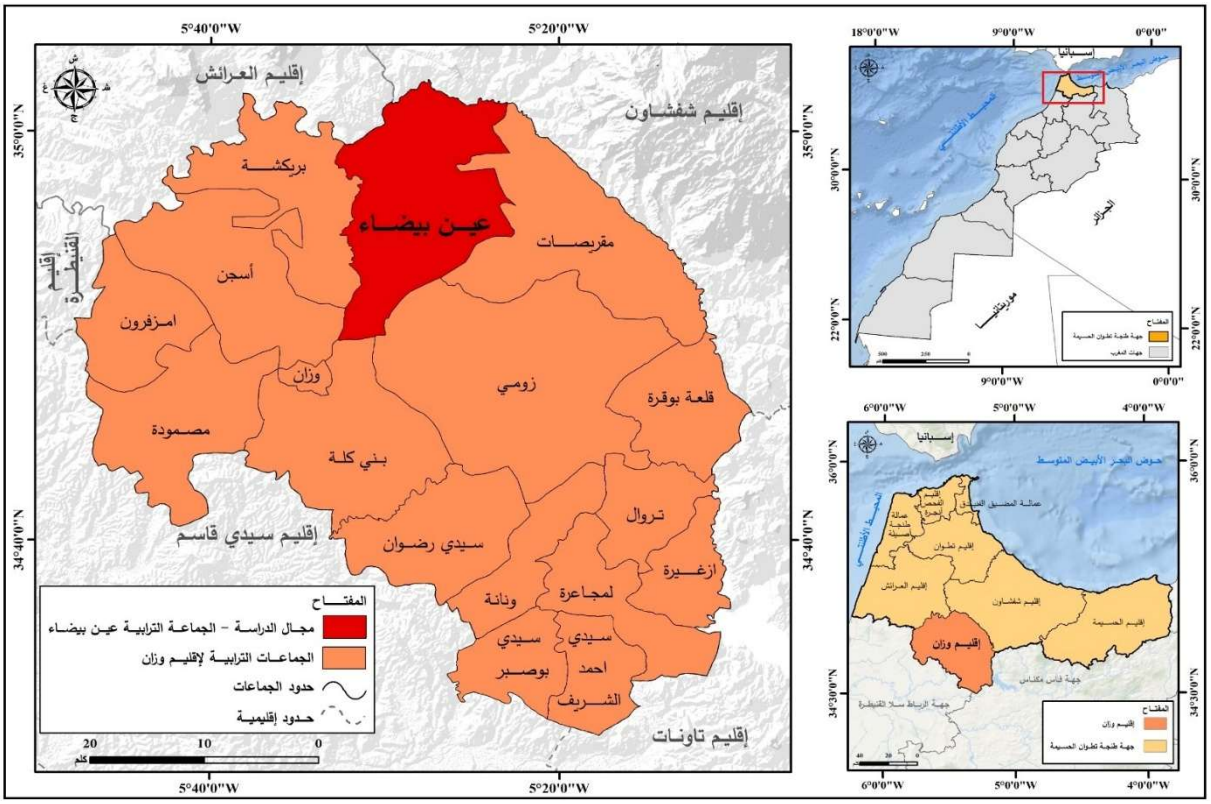
[2] – جون فرانسوا تروان وآخرون (2006): المغرب: مقاربة جديدة في الجغرافية الجهوي، دار طارق للنشر، الدار البيضاء، 2006، ص 189.

[3] – سعيد السباني (1997: الهجرة القروية وأثرها على التنظيم السوسيومجالي للمدينة: حالة وزان، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في الجغرافية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1997، ص 37

[4] – المديرية الإقليمية للفلاحة والصيد البحري بإقليم وزان، 2024.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الخريطة رقم 1: توطين المجال المدروس



المصدر: اللجنة الاستشارية للجهوية الموسعة لجهة طنجة تطوان الحسيمة، سنة 2017

1-2- تضاريس متنوعة شديدة التقطع

يتميز إقليم وزان بتنوع الوحدات التضاريسية ذات البنية الجيولوجية المعقدة، بحكم انتمائه لتلال ومقدمة جبال الريف، تختلف من حيث خصائصها عن مثيلتها بشمال وجنوب هذه التلال.

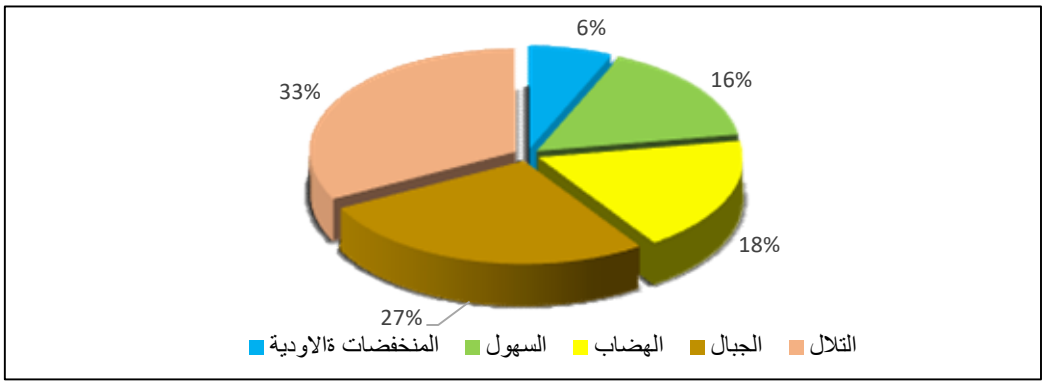
جدول رقم 1: نسبة الوحدات التضاريسية بإقليم وزان.

الوحدات التضاريسية	التلال	الجبال	الهضاب	السهول	المنخفضات والأودية	المجموع
النسبة المئوية	32.6	26.9	18.1	15.8	6.6	100

المصدر: مونوغرافية إقليم وزان حسب الجماعات ومركز الاستشارة الفلاحية 2024.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مبيان رقم 1: توزيع الوحدات التضاريسية بإقليم وزان بالنسبة المئوية



المصدر: مونوغرافية إقليم وزان حسب الجماعات ومركز الاستشارية الفلاحية بوزان 2024.

– **الوحدة التلية:** تتميز بارتفاعات متوسطة، تغطي حوالي 32.6% من مساحة الإقليم، تمثل مجالا للزراعات البورية وخاصة الحبوب والقطاني والأشجار المثمرة.

– **الوحدة الجبلية:** تغطي 26.9% من المساحة الاجمالية للإقليم، وتنتشر بالشمال الشرقي تصل الارتفاعات إلى 973 متر بجبل أمالو، و920متر بجبل الرويضة، تتميز بانحدارات قوية، تشكل مجالا لزراعة الأشجار المثمرة وخاصة أشجار الزيتون وزراعة الكيف البورية

– **الهضاب:** تمثل 18.1% من مساحة الإقليم، وهي متوسطة الارتفاعات ذات درجة ميل تقل عن 15%.

– **السهول:** تنتشر في الواجهة الغربية من الإقليم، تمثل حوالي 15.8%من المساحة الاجمالية للإقليم، تتميز بضعف ارتفاعاتها، تشكل مجالات لاستقبال الأتربة من العالية وهي مجالات ملائمة للزراعة وخاصة الحبوب.

– **الأودية والمنخفضات:** تمثل نسبة ضعيفة 6.6%من مجموع المساحة، تنتشر بها التربة الفيضية التي تستغل في الزراعة وخاصة زراعة الكيف المسقية، بالإضافة لزراعة الخضر.

1–3– بنية جيولوجية معقدة:

ينتمي إقليم وزان لمنطقة تعد امتداد طبيعيا لتلال مقدمة الريف، التي تتميز بتكوين جيولوجي حديث، ووجود مواد غير محلية انزلقت من السلسلة الريفية (الطيات الزاحفة)، تنتمي المنطقة للجزء الجنوب – ريفي بين تجاعيد تلال مقدمة الريف ومنطقة الريف الداخلي من الشمال، تنقسم هذه الطيات إلى قسمين: طية مقدمة الريف وطية وزان التي توضعت موادها في المنطقة الداخلية من الأخدود الجنوب – ريفي، زحفت نحو الجنوب، وقد ارتبطت هذه الطيات بحركتي الرفع في الشمال والتهدل في المناطق الجنوبية[1].

كما نجد تراكم الإرسابات والمواد الغرينية على ضفاف الأودية، تنتمي للزمن الرابع الذي شهد طغيان البحر على مساحات شاسعة، خلف بعد تراجعه إرسابات هائلة، قابلتها بأوروبا الفترات الجليدية والبيجليدية[2]، ارتبطت هذه الحركات بالاصطدام العنيف بين الصفيحتين الإفريقية والأوراسية، أدت إلى تكوين جبال الألب بأوروبا وجبال الريف بالمغرب، توالت هذه الإرسابات خلال فترات الجوراسي والكريطاسي والإيوسين والأوليكوسين ثم الميوسين، نتج عنه تشوه عنيف خلال أواخر الزمن الثاني

[1] – عيسى البوزيدي (2000): بعض الخصوصيات الطبيعية والبشرية لتلال مقدمة الريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، العدد 2، ص ص 151-169.

[2] – عبد الالاه بوشيبي (2023): التراث والتنمية الترابية بإقليم وزان: من أجل تنمية ترابية قائمة على اقتصاد التراث، بحث لنيل شهادة الدكتوراه في الجغرافية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، ص 106.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وبداية الزمن الجيولوجي الثالث، حيث تشكلت طيات محدبة ذات بنية التوائية (تجاعيد مقدمة الريف) وأخرى مقعرة ومحدبة (مقدمة جبال الريف).

أدت هذه الحركات التكتونية إلى اختلاط في التكوينات الرسوبية بين مختلف الصخور وتشكيل بنية وحيدة الميل ذات اتجاه جنوب شمال، إضافة للتباين الصخاري بين الصخور الصلبة (المرتفعات) والصخور الهشة (المنخفضات البيتلية)، تتشكل التكوينات الصخارية من الصخور الصلبة المقاومة (الكلس والنضيد)، والصخور الهشة (الصلصال الكريطاسي وصلصال الميوسين الأعلى) إضافة للجبص والملح.

1-4- المناخ والموارد المائية

تفيد دراسة المناخ والموارد المائية في إدراك علاقة الانسان بمحيطه الطبيعي، ورصد مدى تأثيرها على الأنشطة البشرية وخاصة القطاع الفلاحي الذي يشكل عمود الاقتصاد الريفي بتلال مقدمة الريف.

أ- سيادة المناخ المتوسطي

يعرف إقليم وزان سيادة المناخ المتوسطي شبه الرطب الحار والجاف صيفا (تتراوح درجات الحرارة مابين 27° و47°)، والبارد شتاء (6° و14°)، في حين تتميز التساقطات بغزارتها وخاصة في فصل الشتاء، إذ يصل المتوسط السنوي إلى 650 ملم، وقد يصل إلى 880 ملم، ما يدل على عدم انتظامها الزمني والمجالي.

يخضع الإقليم للمؤثرات الأطلنتية الرطبة، نظرا لغياب الحواجز الطبيعية (تتدرج الوحدات التضاريسية من الغرب نحو الشرق)، كما يتأثر مناخ الإقليم بعوامل أخرى كموقع المحطة بالنسبة للوحدات التضاريسية، وارتفاعها عن سطح البحر والمجال البيئي المحيط بالمحطة المدروسة[1]، وسنحاول دراسة مناخ الإقليم من خلال عنصري التساقطات والحرارة.

❖ **تساقطات مطرية مهمة وغير منتظمة.**

تتهاطل بإقليم وزان تساقطات مطرية مهمة غير منتظمة زمنيا ومجاليا، تختلف من سنة لأخرى (سنوات مطيرة وأخرى جافة)، بل حتى داخل السنة نفسها (شهور مطيرة وأخرى جافة) وحسب الفصول، الأمر الذي ينعكس سلبا على النشاط الفلاحي، والبنية التحتية وترفع من نشاط التعرية وانجراف التربة.

جدول رقم 2: الاتجاه العام للتساقطات المطرية بمحطة العذير ما بين سنتي 1994 و2023

السنة	الكمية بالملم	السنة	الكمية بالملم	السنة	الكمية بالملم
1994	442.2	2004	516	2014	879.7
1995	473.6	2005	277.5	2015	362.6
1996	1440.8	2006	497.5	2016	651
1997	919.7	2007	411	2017	432.8
1998	462	2008	1044	2018	1012.1
1999	429.2	2009	1386.6	2019	538.1
2000	1224.5	2010	1048.3	2020	531.6
2001	562.5	2011	1020.40	2021	502.8

[1] – ديبون التهامي (2007): الدينامية المناخية وتأثيرها على زراعة الحبوب بالجزء الشمالي الغربي للمغرب، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الجغرافية، تخصص علم المناخ، جامعة ابن طفيل، القنيطرة ص 173.

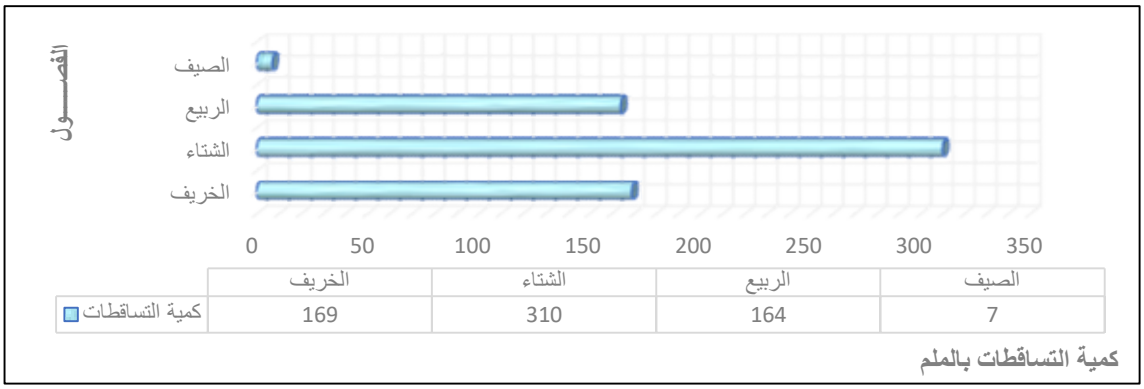
© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2002	728.7	2012	405.1	2022	560
2003	855.6	2013	248	2023	416
المتوسط	**753.9**	**المتوسط**	**685.4**	**المتوسط**	**588.7**
المتوسط العام	**676**				

المصدر: مركز الاستشارة الفلاحية بوزان، 2024

انطلاقا من السلسلة الإحصائية الخاصة بالتساقطات المطرية أعلاه، يتضح تفاوت كمية التساقطات بين السنوات، حيث توجد سنوات جافة سجلت فيها أقل أدنى كمية تساقطات (277.5 ملم سنة 2005)، وأخرى مطيرة سجلت بها حوالي 1440.8 ملم (1996)، تتباين هذه التساقطات حسب الفصول، إذ تتهاطل أكبر الكميات في فصل الشتاء ب 310 ملم، يليه فصل الخريف ب 169 ملم، ثم فصل الربيع ب 164 ملم وأخيرا فصل الصيف ب 7 ملمترات فقط.

مبيان رقم 2: توزيع التساقطات المطرية الفصلية بإقليم وزان ما بين 1988 و2017 بالملم



المصدر: مركز الاستشارة الفلاحية بوزان، 2022، بتصرف

كما تختلف كمية التساقطات حسب الشهور، حيث تتهاطل أكبر كمية في شهر دجنبر (121 ملم)، يليه على التوالي حسب الأهمية شهور نونبر 103 ملم، يناير 100 ملم، بالمقبل تسجل شهور فصل الصيف (يونيو يوليوز وغشت) أقل كمية، حيث تمثل مجتمعة 7 ملمترات فقط.

اجمالا تتميز التساقطات المطرية بإقليم وزان بالغزارة وعدم الانتظام الزماني والمكاني، ما يؤثر على الأنشطة الفلاحية، لاسيما وأن الفترة المثالية لتساقط الأمطار تكون مع بداية موسم الحرث وخلال شهري فبراير ومارس، وخارج هذه الفترة قد تشكل التساقطات خطرا على الموسم الفلاحي وخاصة الحبوب[1]، بالمقابل تكون جد مفيدة لزراعة الكيف خصوصا وأن هذه الفترة توافق فترة زراعة الكيف بإقليم وزان.

❖ الاعتدال الحراري

تشكل الحرارة العامل الأساسي المؤثر في تطور الظواهر الطبيعية والأنشطة البشرية، لذلك وجب دراستها ورصد تغيراتها حسب السنوات والفصول والشهور.

كما تختلف المتوسطات الحرارية حسب الشهور، إذ تسجل أعلى المتوسطات خلال فصل الصيف(يونيو يوليوز وغشت)، تتراوح ما بين 24.88° في يونيو و 28.36° في شهر غشت، بينما تسجل أدنى المتوسطات في فصل الشتاء، وخاصة في

[1] – جون فرانسوا تروان وآخرون (2006): مرجع سابق، ص 186

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

شهري دجنبر 13.75° و فبراير 12.28° ، يفسر ذلك بهبوب رياح حارة وجافة في فصل الصيف (الشركي)، تؤدي إلى ارتفاع كبير في درجات الحرارة، بينما في فصلي الشتاء والربيع تكون درجات الحرارة معتدلة، نظرا لهبوب الرياح الغربية والشمالية الغربية الرطبة، هذا وتجدر الإشارة إلى اختلاف المتوسطات الحرارية الفصلية حسب الفصول والشهور والأيام.

ب- الموارد المائية

يشكل الماء عنصرا أساسيا للحياة، تتوقف عليه كل الأنشطة البشرية الفلاحية، والسياحية والصناعية، ناهيك عن الاستعمالات المنزلية، وتزداد أهميته في المناطق الجافة وشبه الجافة، وعليه فإن تحقيق التنمية رهين بمدى توفر هذا المورد الثمين لتلبية متطلبات الحاضر وضمان حاجيات الأجيال المقبلة، الأمر الذي يجعله رهانا في السنوات القادمة[1].

وتقسيم الموارد المائية بإقليم وزان إلى نوعين:

- **المياه السطحية**: بالنظر لموقع إقليم وزان في الجنوب الغربي لجبال الريف، فإنه يتلقى تساقطات مطرية هامة، جعلته يتوفر على موارد مائية سطحية مهمة، تتمثل في كثرة الأنهار كواد اللوكوس وواد ورغة إضافة لبعض العيون والسدود[2]، تضاف إليها الأنهار التي تجف في فصل الصيف، ثم بحيرة بودروة التي تبعد بحوالي خمس كيلومترات عن مدينة وزان، ويمكن التمييز بين نوعين من المجاري السطحية:

- **الأودية الرئيسية**: وهي الأودية الدائمة الجريان كواد ورغة واللوكوس، يمر الأول في الجنوب الشرقي من الإقليم ويصب في سد الوحدة، بينما الثاني يمر في الشمال الغربي من الإقليم، يصب في سد وادي المخازن.

- **الأودية الثانوية**: وهي أودية ذات جريان موسمي، تخترق تراب الإقليم، تشكل روافد للأودية الكبرى، أهمها: واد زاز، واد الزندولة، الواد المالح، واد بوكرين وواد ارضات.

يتوفر إقليم وزان على شبكة مائية كثيفة لكنها ذات جريان موسمي، حيث تنشط أغلبها في فصل الشتاء وتجف خلال فصل الصيف، يقل صبيبها حسب الفصول.

- **المياه الجوفية**: وترتبط بأهمية التساقطات وطبيعة الصخور ودرجة الانحدار، حيث يتوفر الإقليم على فرشة باطنية مهمة، تتجلى في كثرة العيون والآبار التي تختلف حسب صبيبها وعمقها.

1-5- تربة متنوعة ذات خصائص مختلفة

تعد التربة نتاج لتفاعل قوى الطبيعة (طبيعة الصخور والمادة العضوية والماء والانحدار والزمن)[3]، تشكل المورد الأساسي لإنتاج الغذاء بشكل مباشر (المزروعات والخضر والحبوب...)، أو غير مباشر (تربية المواشي)، ناهيك عن كونها تمثل العنصر الأساسي لنمو الغطاء النباتي[4].

---

[1] – وكالة الحوض المائي لسبو، مقتطف من خطاب الملك الراحل الحسن الثاني 1996، ص 2

[2] – يتوفر إقليم وزان على سدين مهمين على الصعيد الوطني، يتعلق الأمر سد وادي المخازن وسد الوحدة الذي يعد ثاني أكبر سد بإفريقيا بعد السد العالي بمصر، بالإضافة لسد تفرة المبرمج في المجال الترابي لجماعتي عين بيضاء وابريكشة.

[3] – علي البنة (1991): أسس الجغرافية المناخية والنباتية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص 49.

[4] – هشام اتبر (2021): شجرة الزيتون بإقليم وزان: بين التوسع المجالي والوقع السوسيواقتصادي والبيئي، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، المجلد 2، العدد 6، ص 918.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تنتشر بإقليم وزان أتربة متنوعة تختلف من حيث مساحتها وخصائصها وظروف تكوينها، ترتبط بعدة عوامل كطبيعة الصخور وأهمية التساقطات ودرجة الانحدار والمناخ والغطاء النباتي[1]، أهمها:

-**التربة الطينية**: تغطي 31% من مساحة الإقليم بمساحة تقدر ب(65078هـ.).

- **تربة التيرس**: تمثل حوالي 30% من المساحة العامة للإقليم(62978هـ.)، وهي تربة سوداء سميكة ومتطورة، غنية بالذبال والمواد العضوية، ملائمة للمزروعات ذات الدورة الانباتية الطويلة مثل القمح، وكذا المزروعات المنهكة للتربة كالمزروعات الصناعية[2]، وزراعة الكيف.

- **التربة الرملية**: تربة ذات نفاذية عالية، لا تحتفظ بالماء وتجف بسرعة، تحتاج لكميات مهمة من المواد العضوية لضمان المحصول الزراعي، تمثل حوالي 20% من مساحة الإقليم(41986هـ).

- **تربة الدهس**: تغطي حوالي 33588 هـ. ما يمثل 16% من مساحة الإقليم، وهي تربة غرينية سوداء ورمادية اللون، تنتشر على ضفاف المجاري المائية بفعل ترسب المواد المنقولة من طرف الأودية، وهي تربة سهلة للحرث سواء بالجر الحيواني أو الميكانيكي.

- **تربة الحمري**: تمثل فقط 3% من المساحة الاجمالية بما قدره 6298هـ.، ذات لون بني مكونة من الطين الرملي غني بأوكسيد الحديد والمغنيزيوم، تتميز بقدرتها على تخزين الماء، تلائم زراعة الحبوب والقطاني والكروم بالإضافة لزراعة الكيف.

عموما يتمز إقليم وزان بتنوع أتربته، تبقى في مجملها غنية وخصبة كفيلة بضمان المحصول الفلاحي وخاصة الحبوب بمختلف أنواعها وزراعة الكيف، لاسيما وأن بلادنا تراهن على الرفع من انتاجيته لتلبية حاجيات الوحدات الصناعية المعدة لتصنيعه، لاستعمالها في المجالات الطبية والتجميلية والصناعية.

2 – يتوفر إقليم وزان على موارد بشرية مهمة

2-1- عدد السكان والأسر بإقليم وزان

جدول رقم 3: عدد السكان والأسر بإقليم وزان سنة 2024

الإحصاء / الوسط	2024	
	عدد الأسر	عدد السكان
الوسط الحضري	21052	74526
الوسط القروي	53844	200051
المجموع	74896	274577

المصدر: الإحصاء العام للسكان والسكنى لسنتي 2024، بتصرف

[1] – عبد الخالق غازي (2000): خصوصيات الوسط الطبيعي لجهة الغرب الشراردة بني حسين، ورد ضمن منطقة الغرب: المجال والإنسان، سلسلة ندوات رقم 3 منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة، ص 37.

[2] – المختار الأكحل (2004): دينامية المجال الريفي ورهانات التنمية الترابية، حالة هضبة بنسليمان، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ص 158.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تقدر ساكنة إقليم وزان ب 274577 نسمة (2024)، وهي ساكنة مهمة تختلف من حيث توزيعها، تستقر أغلبها في الوسط القروي (200051 نسمة)، بينما تقدر الساكنة الحضرية بحوالي 74526 نسمة، وتجدر الإشارة في هذا الإطار إلى أن الإقليم عرف تراجعا ديمغرافيا مقارنة بالإحصاء العام للسكان والسكنى لسنة 2014 (300637 نسمة).

أما فيما يخص عدد الأسر، فإن الإقليم يتوفر على عدد مهم من الأسر يقدر ب 74896 أسرة، تستقر غالبيتها بالوسط القروي (53844 أسرة) مقابل 21052 أسرة بالوسط الحضري، يصل معدل عدد الأفراد بكل أسرة إلى 3.67 فرد (حسب الإحصاء العام لسنة 2024).

2-2- الفئات العمرية والحالة العائلية

أ- هيمنة الفئة النشيطة على باقي الفئات العمرية

تتوزع ساكنة إقليم وزان بشكل متفاوت حسب الفئات العمرية، حيث تهيمن الفئة النشيطة على باقي الفئات، بحوالي 63.4%، تليها الفئة الفتية ب 29.1%، بينما فئة الشيخوخة تمثل فقط 7.5%، توفر هذه الفئة يد عاملة مهمة في القطاعات الاقتصادية وخاصة الفلاحة منها.

ب- وضعية الحالة العائلية بإقليم وزان

تتوزع الحالة العائلية بإقليم وزان على أربع حالات، تختلف من حيث وضعيتها وأهميتها، تتقدمها فئة العزاب ب 53.5%، تليها فئة المتزوجون (41.2%)، ثم فئة الشيوخ (4.3%) وأخيرا المطلقون ب 1%.

ج-المؤشر التركيبي للخصوبة

يقدر المؤشر التركيبي للخصوبة بإقليم وزان ب 2.1 طفل لكل امرأة في سن الانجاب، وتصل نسبة النساء اللواتي يتراوح سنهن ما بين 45 و49 سنة إلى 4.5%، وذلك حسب الإحصاء العام للسكان لسنة 2024.

2-3- المستوى السوسيو ثقافي والاقتصادي للساكنة بإقليم وزان

أ- المستوى السوسيو ثقافي للساكنة.

فيما يخص المستوى الثقافي لساكنة الإقليم، نجد أن 43.1% بدون مستوى دراسي، بينما 28.6% لهم تعليم ابتدائي و13% إعدادي و4.7% لهم تكوين أولي، في حين أن التعليمين الثانوي والعالي فلا يمثلان على التوالي سوى 7.4 و3.3%.

ب – المستوى السوسيو اقتصادي لساكنة الإقليم

تقدر نسبة النشاط في صفوف ساكنة إقليم وزان ب 45.8%، وهي نسبة مهمة يمكن الرهان عليها للنهوض بالاقتصاد المحلي وتطويره، كما أن نسبة البطالة بها لا تتجاوز 13%.

بناء على ما سبق، يتوفر إقليم وزان على موارد بشرية مهمة بالرغم من تراجعها في السنوات الأخيرة، تتميز بأهمية الساكنة النشيطة من جهة، وفئة العزاب والمتزوجون من جهة ثانية، إضافة إلى كونها ساكنة متعلمة، يمكن الرهان عليها لتحقيق التنمية الترابية، من خلال مساهمتها في الرفع من انتاج نبتة الكيف وتطوير الصناعة المرتبطة بها.

المحور الثاني: نبتة الكيف وتطور زراعتها بالمغرب

تثير زراعة الكيف بالمغرب العديد من الإشكالات القانونية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية، وتشكل المصدر الرئيسي لشريحة عريضة من فلاحي جبال الريف. وبالرغم من تقنينها في بعض الأقاليم، فإنها لا زالت تصنف ضمن دائرة اللاشرعي في أقاليم أخرى وخاصة إقليم وزان، فما المقصود بهذه النبتة؟، ومتى دخلت إلى المغرب؟، وكيف اجتاحت الأقاليم الشمالية؟

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1- تعريف نبتة الكيف

تصنف نبتة الكيف ضمن فصيلة كنابيس ساتيفة الهندية، التي تتميز بجدور غير عميقة، إذ يكفي أن تكون مغطاة بالتربة، لتخرج منها براعم تشكل الأنوية الأولى للجذوع، التي يصل طولها إلى أزيد من مترين، تتفرع على طولها أغصان صغيرة، تغطي الجزء الأعلى منها أوراق مسطحة الشكل، إلى جانبها تنمو رؤوس مزهرة تسمى محليا ب "العيون"، تختلف فترة زراعتها ما بين الزراعة البورية والمسقية، ونوعية التضاريس والتربة.

تنمو مع بداية فصل الربيع في المناطق الرطبة والمعتدلة، وتستمر إلى نهاية فصل الصيف وبداية فصل الخريف حيث يجمع المحصول، ونبتة الكيف في أصلها أنثى، تحتاج للنبتة الذكر التي تنمو بجانبها لمرحلة متقدمة، حيث تعمل على تخصيبها، قبل أن تموت فيما بعد أو يتم إزالتها من طرف الفلاحين، في إطار عملية تعرف ب "التنقية"[1]، لفسح المجال أمام النبتة الأنثى للنمو بشكل أفضل حتى مرحلة البلوغ، وغالبا ما تستعمل هذه النبتة في التدخين وإنتاج الحشيش.

1-1- تاريخ وتطور زراعة الكيف

أ- تاريخ ظهور زراعة الكيف

ظهرت زراعة الكيف أول مرة بالصين منذ حوالي ألفي سنة قبل الميلاد، استعملت أول مرة في التخدير، قبل أن تنتقل إلى المناطق المجاورة كاليابان والهند ودول آسيا الوسطى ثم أوربا الغربية[2]، ومنها للبحر الأبيض المتوسط[3]، حيث استخدمت المواد المستخلصة من الكيف في العديد من الأغراض.

ب-تطور زراعة الكيف بالغرب

اختلفت الروايات حول تاريخ زراعة الكيف بالمغرب، بين من يرى بأنها تعود لبداية القرن الحادي عشر، وبين من يرى بأنها دخلت للمغرب خلال القرن السادس عشر الميلادي، بعدما جلبها السلطان أحمد المنصور الذهبي من بلاد السودان للاستعمالات الطبية، وترجعه روايات أخرى لمطلع القرن 18م، على إثر الهجرات العربية الوافدة على المغرب منذ القرن السابع الميلادي، وقد أكد (MAURER 1968) الذي زار المنطقة أواخر القرن 19م، على أن هذه الزراعة دخلت للمغرب خلال القرن 17م، وقد أكد الأستاذ آمحمد بودواح على أنها دخلت للمغرب على يد بعض المغامرين الكتاميين، وأنها كانت تتم بشكل مختلط مع منتوجات أخرى وخاصة القطاني، إلا أن أغلب الدراسات تؤكد بأن تاريخ دخولها إلى المغرب يعود لعهد الدولة المرينية[4]، لذلك فتاريخ دخول هذه الزراعة للمغرب، يبقى غير محدد بدقة من طرف الباحثين والمهتمين، وإن كان أول ترخيص رسمي لها بجبال الريف، يعود لأواخر القرن الثامن عشر، بعدما وافق السلطان الحسن الأول على السماح بزراعتها في

---

[1] – البحث الميداني، فبراير 2025.

[2] – سعيد البوزيدي (2019)، تاريخ زراعة الكيف، مجلة تيدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية، العدد 8، 2019، ص 73.

[3] – عبد السلام الميموني، إعداد الموارد الجبلية بمنطقة غمارة الغربية (الريف الغربي)، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1999، ص 148.

[4] – مصطفى احمامو (2018): زراعة القنب الهندي "الكيف" بالسلسلة الكلسية بين تطوان وأسيفان: بين وقعها السلبي بيئيا واجتماعيا والايجابي اقتصاديا، مجلة تيدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية، العدد 7، السنة السادسة، ص 104.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

خمس دواوير تابعة لقبيلتي كتامة وبني خالد[1]، وسنحاول مقاربة تاريخ هذه الزراعة بالمغرب المعاصر من خلال مرحلتين: الفترة الاستعمارية ومرحلة الاستقلال.

❖ – زراعة الكيف بالمغرب خلال الفترة الاستعمارية

تجدر الإشارة إلى أن زراعة الكيف خلال فترة الحماية، كانت تتم بناء على تراخيص تمنح من طرف شركة التبغ التي أنشأت برأسمال فرنسي، احتكرت جميع العمليات المرتبطة بهذه الزراعة في المغرب[2]، عرفت هذه الزراعة انتعاشا كبيرا منذ بداية فترة الحماية خصوصا بالمنطقة الخليفية، حيث كانت تزرع في مساحات ضيقة ومختلطة مع بعض المزروعات[3]، كما كانت تنتج في منطقة مراكش بوسط المغرب، وكانت تصدر الألياف المستخرجة منها لأوروبا، لتستخدم في صناعة الفيلاص[4]، وفي هذا الإطار، أشار بول باسكون إلى أن صادرات المغرب من الكيف ارتفعت من 100 طن سنة 1913 إلى 500 طن سنة 1920[5].

ومع بداية العشرينيات من القرن الماضي تقلصت مساحتها نسبيا، لاسيما بعدما رفض زعيم المقاومة الريفية محمد بن عبد الكريم الخطابي زراعتها، بحجة مخالفتها لتعاليم الدين الإسلامي، ومن أجل السيطرة على زراعة الكيف، عمدت سلطات الحماية إلى إصدار مجموعة من القوانين، وهكذا صدر ظهير شريف في 9 صفر 1388الموافق ل 3 نونبر 1919، منع زراعة الكيف بدون ترخيص، ثم تلاه ظهير شريف آخر حول ضبط المواد السامة المجلوبة والاتجار فيها بما فيها مادة الكيف سنة 1922، كما منعت زراعتها بجنوب الريف بموجب ظهير شريف صدر سنة 1932.

بقيت هذه الزراعة ممنوعة في المنطقة السلطانية بموجب ظهير 8 أبريل 1954م، بعدما ألغيت صلاحية التراخيص الممنوحة، في الوقت الذي ظلت فيه منتشرة بالمنطقة الخليفية، رغم منعها بموجب ظهير 1932، وذلك لعدة اعتبارات منها، أولها أن ظهير 1954 شمل فقط المنطقة الخاضعة للحماية الفرنسية، لذلك لا يمكن تطبيقه في منطقة النفوذ الإسباني، إضافة إلى ارتفاع مردوديتها المالية مقارنة مع الزراعات الأخرى، وطبيعة تضاريس جبال الريف وهشاشتها، ما حال دون منع هذه الزراعة.

جدول رقم 4: الظهائر الصادرة في شأن زراعة وحيازة الكيف بالجريدة الرسمية خلال فترة الحماية

السنة	القوانين
ظهير 9صفر 1388 الموافق لنونبر1919	منع زراعة الكيف في المنطقة الفرنسية دون رخصة من شركة صاكا
ظهير 1922	ضبط جلب المواد السامة والاتجار فيها واستعمالها بما فيها نبتة الكيف
سنة 1945	فرض ضريبة الكيف على الفلاحين من طرف السلطات الاسبانية، أطلق عليها ضريبة "خورو"

[1] – جريدة البيضاوي، العدد 187، السبت 25 فبراير 2006، ص 6.

[2] – محمد أديب السلاوي (1997): المخدرات في المغرب وفي العالم، مطبعة البوكيلي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القنيطرة، ص 101.

[3] – عبد السلام بوهلال (2017): دينامية الاقتصاد القروي ببلاد الكيف، مجلة تيدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية، عدد 6، ص ص 94- 107.

[4] – المملكة المغربية، كتاب أبيض، سياسة المغرب العامة في مجال مكافحة المخدرات ومن أجل التنمية الاقتصادية لأقاليم الشمال، نونبر 1996، ص 7.

[5] - Pascon P (1977) : Le Haouz de Marrakech, CNRS et IAV, T 2, RABAT, p 412.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ظهير 20 شعبان 1373 الموافق ل 24 أبريل 1954.	منع زراعة الكيف وحصده وصناعته وتحويله وبيعه ونقله واستيراده واستهلاكه على أي وجه كان بالمنطقة الفرنسية
مرسوم رقم 038-56-2 بتاريخ 27 ذو القعدة 1375 الموافق ل 30يونيو 1956	منح جوائز مالية للأعوان المكلفين بزجر توزيع مادة الكيف

المصدر: مجلة تيدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية، العدد 6، ص 71.

❖ تطور زراعة الكيف في عهد الاستقلال

لقد احتلت زراعة الكيف إلى حدود الستينيات، مكانة محدودة داخل الاستغلاليات الفلاحية[1]، إذ لم تتجاوز مساحتها 6000 هكتار بمنطقة كتامة، بحكم انخفاض أثمنتها وقلة الطلب عليها، إلا أنه مع انشغال الدولة المغربية بإرساء دعائم الدولة الحديثة بعد الاستقلال، عمد الفلاحون إلى توسيع مساحتهم المزروعة بالكيف بشكل تدريجي، ما دفع بالدولة إلى التخلي عن تطبيق ظهير 24 أبريل 1954، شريطة الإبقاء على نفس المساحة المزروعة، لكن حدث العكس، حيث توسعت المساحة المزروعة، التي وصلت إلى 10000هـ.كتار مع بداية عقد السبعينيات من القرن الماضي[2]، بفعل تزايد الطلب الأوربي على الكيف ومشتقاته، فاتسعت مساحتها التي وصلت إلى 66000هـ.كتار سنة 1993، ثم إلى 74000هـ.كتار، بعدما اكتسحت مجالات جديدة كأقاليم تطوان والعرائش ووزان وتاونات[3]، لتصل هذه الزراعة ذروتها سنة 2003، بمساحة 134000هـ.كتار[4]، وقد قدر إنتاج الكيف الخام ب 47000 طن، في حين قدر انتاج الحشيش ب 3080 طن، حسب نفس المصدر.

جدول 5: أهم القوانين الصادرة فيما يخص الكيف بالجريدة الرسمية خلال فترة الاستقلال

السنة	القوانين
1958	تنظيم شراء نبتة الكيف من الفلاحين بواسطة شركة التبغ والعمل على احراقها بسوق ثلاثاء كتامة
قانون 132-73-1 الصادر بتاريخ 23 ربيع الأول 1394 الموافق ل 21 ماي 1974	يتعلق بزجر الإدمان على المخدرات السامة ووقاية المدمنين عليها
سنة 1995	إحداث وكالة تنمية الأقاليم الشمالية للحد من انتشار زراعة القنب الهندي بدعم من الاتحاد الأوروبي
قانون 13-2021	تقنين زراعة القنب الهندي لأغراض طبية وصناعية وتجميلية، وحصرها في أقاليم الحسيمة شفشاون وتاونات

المصدر: مجلة تيدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية العدد 6، 2017، ص 71.

---

[1] - BOUDOUAH M (2003) : Face a l'extension de la culture du kif, Que faire? Albayane, N 8609, p 1.

[2] – جريدة الأيام، العدد الثالث، 18-29 ماي 2005، ص 9

[3] – آحمد بودواح (2002): دور زراعة الكيف في التحولات الاقتصادية والاجتماعية والمجالية آفاق التنمية بجبال الريف: نماذج من الريف الأوسط، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الآداب، تخصص جغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ص 277.

[4] - ONUDC.APDN : Enquête sur le cannabis au Maroc, Décembre 2003, p 5.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

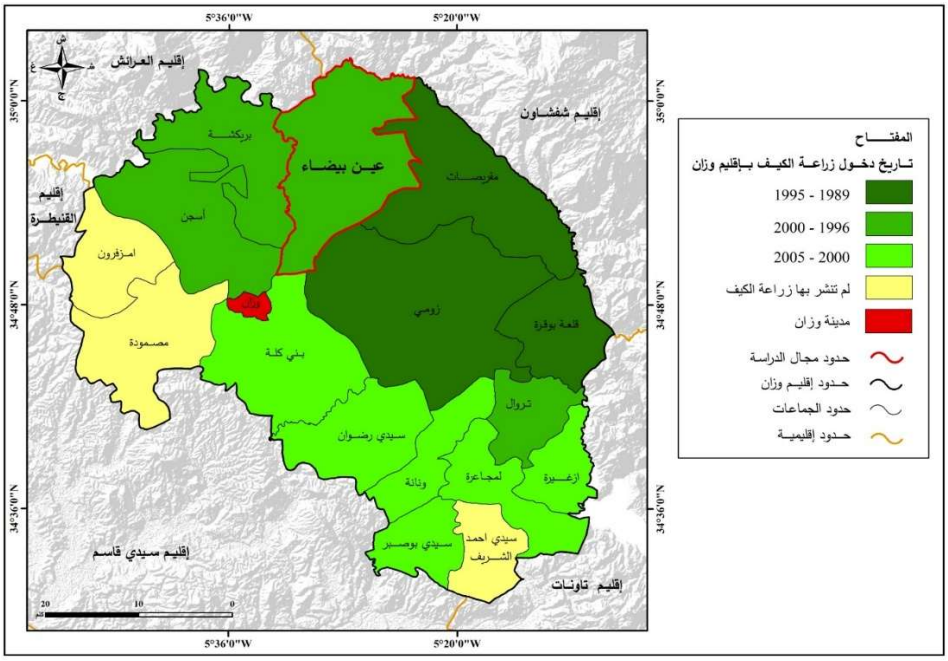
2- واقع زراعة الكيف بإقليم وزان وتطلعات الساكنة المحلية للتقنين

2-1- تطور زراعة بإقليم وزان

ارتبطت زراعة الكيف إلى حدود الستينيات من القرن الماضي ببلاد الكيف (منطقة كتامة)، إلا أنها توسعت تدريجيا نحو مناطق جديدة، منها إقليم وزان، حيث اكتسحت الجماعات التي كانت تابعة لإقليم شفشاون، كجماعات الزومي، ومقريصات، وبوقرة وعين بيضاء مطلع تسعينيات القرن الماضي ثم جماعتي بريكشة وأسجن نهاية عقد التسعينيات، في نفس الفترة زحفت على جماعتي تروال سنة 1998 وبني كلة المنتميتين لدائرة وزان إقليم سيدي قاسم، لتنتقل فيما إلى باقي الجماعات الأخرى (مصمودة، والمجاعرة، ونانة، وسيدي رضوان) بشكل جزئي منتصف العقد الأول من القرن 21، ولا نتوفر على أرقام رسمية حول المساحات المزروعة باعتبارها زراعة حديثة، ولم تعمر طويلا ببعض الجماعات، كمصمودة ومزفرون وسيدي رضوان وبين كلة.

ويفسر انتشار هذه الزراعة بإقليم وزان بعدة عوامل منها، تفشي الفقر وقلة فرص الشغل، وتراجع مردودية القطاع الفلاحي، ويبقى الدافع الأقوى في نظر الساكنة المحلية هو مضاعفة مدخول الكيف بعشر أضعاف باقي المنتوجات الأخرى، وفي هذا الإطار تشير بعض الدراسات إلى أن المداخيل المادية لزراعة الكيف تتراوح ما بين 20000 و30000 درهما في المناطق المسقية[1]، ما شجع السكان على التعاطي لهذه الزراعة.

خريطة رقم 2: انتشار زراعة الكيف بإقليم وزان



المصدر: محمد بودواح (2002): دور زراعة الكيف في التحولات الاقتصادية والاجتماعية والمجالية وآفاق التنمية بجبال الريف، نماذج من الريف الأوسط، مرجع سابق، ص 277.

- Boudouah M (2003) : Face à l'extension de la culture du kif, Que faire ? Albayane, N 8609, p :1

- ONUDC.APDN : Enquête sur le cannabis au Maroc, Décembre 2003, p :5

[1] - المجلس الوطني للشباب والمستقبل (1996): تنمية الأقاليم الشمالية، أوراش المستقبل، ص55.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2-2- موقف الساكنة المحلية من عدم تقنين زراعة الكيف بإقليم وزان

تتعاطى أغلب الجماعات المكونة لإقليم وزان لزراعة الكيف، وخاصة تلك الواقعة في الشمال والشرق والغرب منه، التي كانت تابعة إداريا لإقليم شفشاون، ولعل انتشار هذه الزراعة بالإقليم، يرجع لضعف مردودية القطاع الفلاحي وعدم انتظام الإنتاج بفعل توالي سنوات الجفاف، ما جعل الفلاح عاجزا عن تحقيق الاكتفاء الذاتي، ناهيك عن ارتفاع مداخيل زراعة الكيف مقارنة بباقي المزروعات، إضافة إلى دخول أصناف جديدة تتميز بقدرتها على التحمل النسبي للجفاف وارتفاع مردوديتها من الحشيش، مثل "باكستانا" و"خردالة".

وقد كانت الساكنة المحلية تعلق آمال كبيرة على هذه الزراعة، إذ كانت ترى فيها السبيل الوحيد للخروج من دائرة الفقر عبر الرفع من المداخيل وخلق فرص الشغل، وبالتالي تغيير الوضعية المعيشية، إلا أن هذه الآمال تبخرت مع صدور قانون 13-21[1]، الذي قنن زراعة الكيف بأقاليم الحسيمة وشفشاون وتاونات، في حين تم استثناء الأقاليم الحديثة العهد بهذه الزراعة، منها إقليم وزان، واضعا بذلك حدا لاستعمالاتها غير المشروعة.

وبالرغم من منع زراعتها خارج الأقاليم المرخص لها، فإنها لا زالت منتشرة بإقليم وزان، وقد تضاربت آراء الساكنة المحلية، بين فئة مؤيدة لقرار المنع وتتكون من أعوان السلطة والموظفين والفقهاء والفلاحين بدون أرض، وفئة ثانية مستعدة للتخلي عن هذه الزراعة شريطة الحصول على تعويضات إما في شكل مبالغ مالية سنوية تتراوح ما بين 20 و30 ألف درهم، وتوفير عقود العمل لأبناء المنطقة في الديار الأوربية[2]، وفئة ثالثة رافضة لهذا الاقصاء وتطالب بإدماج الإقليم ضمن المناطق المرخص لها بزراعة الكيف، لاسيما وأن الإقليم ينتمي لجهة طنجة تطوان الحسيمة، وبالتالي ترى في هذه الزراعة حق تاريخي ضاع منهم لعقود طويلة[3]، وما يدل على ذلك استمرار زراعة الكيف بأغلب الجماعات في إقليم وزان بالرغم من تراجع مساحتها، بسبب تخلي بعض الجماعات نهائيا عن زراعتها مثل مصمودة، وبني كلة، وامزفرون، وعين دريج ، وسيدي أحمد الشريف وسيدي بوصبر).

وقد تضاربت آراء الساكنة المحلية بخصوص مسألة تقنين زراعة الكيف بين فئة مؤيدة لقرار المنع، وأخرى متشبثة بالحق في التقنين، يوضح ذلك الجدول التالي.

جدول 6: موقف الساكنة المحلية من قرار التقنين بالدواوير المدروسة

الدوار	غير موافق		موافق		المجموع	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
عين بيضاء المركز	60	80	15	20	75	100
المقاصب	25	20.33	98	79.67	123	100

[1] – استجوابات مع الساكنة المحلية خلال البحث الميداني المنجز خلال شهر فبراير 2025.

[2] – عبد الحفيظ هشوم (2008): تدخلات الدولة ومنظمات المجتمع المدني ودورها في التنمية القروية بجماعة أسجن، إقليم شفشاون، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في الجغرافية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، ص 170.

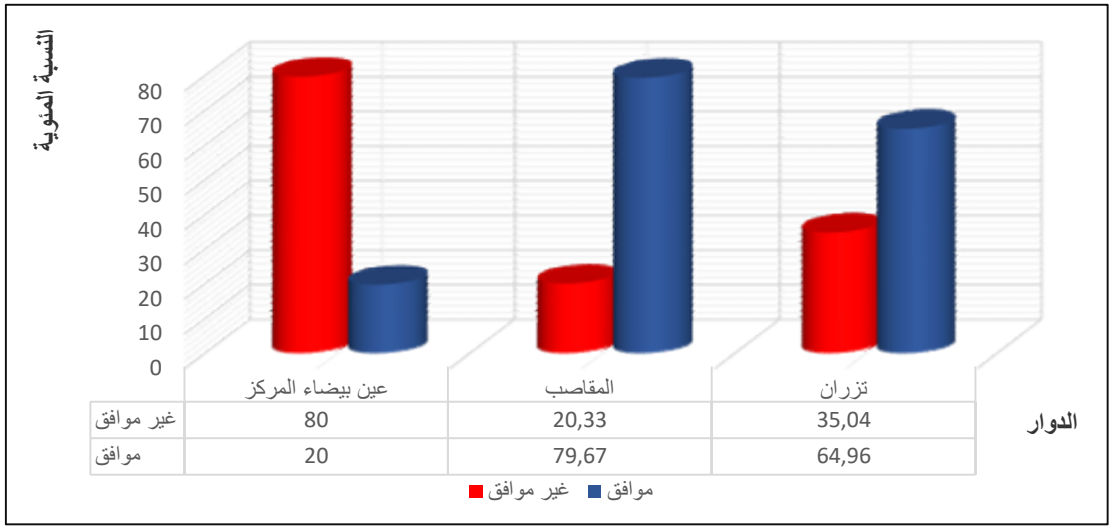
[3] – استجوابات حرة مع عدد من الفلاحين بدواري المقاصب وتزران، جماعة عين بيضاء، خلال البحث الميداني فبراير 2025.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تزران	11	12.47	65	85.53	76	100
المجموع	96	35.04	178	64.96	274	100

المصدر: البحث الميداني، فبراير 2025.

مبيان رقم 3: موقف الساكنة المحلية من قرار التقنين في الدواوير المدروسة بجماعة عين بيضاء



المصدر: البحث الميداني، فبراير 2025.

ويتضح من خلال معطيات الجدول والمبيان أعلاه، أن غالبية أرباب الأسر تؤيد تقنين زراعة الكيف بنسبة 64.96% من مجموع الفلاحين، وإن كانت هذه النسبة تختلف من دوار لآخر، 85.53% بدوار تزران و 79.67% بدوار المقاصب، بينما 20% المتبقية سجلت بمركز الجماعة، أما نسبة الفلاحين الذين أيدوا قرار المنع، فقد قدرت ب35.05% من مجموع الأسر، 80% منهم بمركز الجماعة في حين باقي النسب سجلت بدواري المقاصب وتزران على التوالي 20.33% و 12.47%، وبذلك فغالبية الأسر بإقليم وزان عامة وبجماعة عين بيضاء على الخصوص، تؤيد تقنين زراعة الكيف بالإقليم.

لوحة رقم 1: صور لزراعة القنب الهندي ببعض الجماعات في إقليم وزان

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

صورة 1: حقل زراعة الكيف السقوي بدوار البعاجين جماعة أسجن (عدسة الباحث، يونيو 2024)

صورة رقم 2: حقل لزراعة الكيف البوري بجماعة الزومي (عدسة الباحث، يونيو 2023)

صورة رقم 3: حقل لزراعة الكيف بجماعة تروال، حيث تنتشر الحقول داخل الدواوير بين المنازل (عدسة الباحث يوليوز 2023)

صورة رقم 5: نبتة الكيف من صنف "خردالة" المستوردة، الصورة من جماعة تروال (عدسة الباحث، 2023)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

صورة رقم 4: محل لتخزين الكيف بعد تجفيفه في انتظار تحويله، تظهر في الصورة المعدات والأدوات المستعملة في تحويل نبتة الكيف، مغطاة تح الغطاء البلاستيكي.

صورة رقم 6: تجميع نبتة الكيف بعد جني المحصول في شكل "مشموم" أو "الربطة"، يوضع تحت أشعة الشمس لتجفيفه ثم يخزن في انتظار تحويله (عدسة الباحث 2024)

2-3- انعكاسات زراعة الكيف على الساكنة المحلية بإقليم وزان

لقد كانت لزراعة الكيف عدة انعكاسات، شملت مختلف مناحي الحياة لدى فلاحي المنطقة، سنحاول ضمن هذا العنصر الوقوف على بعض النماذج منها.

❖ **الانعكاسات الاقتصادية**

تتعدد الانعكاسات الاقتصادية التي عرفتها المنطقة سواء منها الإيجابية أو السلبية، يمكن عرضها كما يلي:

- مساهمة زراعة الكيف في تغيير نظام الإنتاج الفلاحي بإقليم وزان، حيث أصبح الفلاحون يخصصون مجال الزراعات العلفية للزراعات التسويقية (القنب الهندي)، انعكس ذلك على حجم القطيع الذي تقلص تدريجيا، بسبب ضيق مساحة المراعي من جهة، ولجوء الفلاح إلى تقليص عدد رؤوس القطيع قصد التفرغ لزراعة القنب الهندي من جهة ثانية[1].

- تحسين ظروف عيش السكان ولو بشكل مؤقت، حيث ساهت مداخيل القنب الهندي في الرفع من مداخيل الفلاح، وعملت على خلق فرص الشغل ولو بشكل موسمي وبالتالي تقليص معدل البطالة[2].

[1] – عبد السلام بوهلال، عمرو إديل، نورالدين الغنوشي ونوراس ابن الحاج (2023): دينامية التحولات السوسيو اقتصادية لزراعية القنب الهندي بالمجالات الحديثة ودورها: نماذج من إقليمي وزان وتاونات، دينامية المجال المغربي: السيرورات ورهانات التنمية: مقاربة جغرافية، أعمال الندوة الوطنية المهداة إلى الأستاذين محمد بن خاي وعبد اللطيف جمال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شعسب الدكالي، الجديدة، ص 398

[2] – شريف أدرداك (2004): وضعية المناطق الجبلية من خلال رؤية الفعاليات المدنية، بلاد الكيف نموذجا، ورد ضمن فعاليات اليوم الدراسي الذي نظمه مجلس النواب يوم 26 يونيو 2014، تحت موضوع "المناطق الجبلية بالمغرب: أية مقاربة تنموية"، ص 72.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- خلق رواج تجاري مهم بالإقليم، ارتبط بالأنشطة التي تتطلبها زراعة الكيف، حيث أصبحت الساكنة المحلية تقتني حاجياتها بالجملة عوض التقسيط، بعدما كانت تعاني من ارتفاع أسعار المواد الغذائية والاستهلاكية.

- خلق دينامية اقتصادية من خلال جلب اليد العاملة من الجماعات المجاورة بما فيها مدينة وزان.

إلى جانب هذه الانعكاسات الإيجابية، لقد صاحبت زراعة الكيف عدة انعكاسات سلبية، نلخصها فيما يلي:

- اندثار الحرف التقليدية كصناعة الدوم والقصب والدرازة.

- تحول المنطقة إلى وجهة للأباطرة الأجانب القادمين من خارج المنطقة، وهيمنتهم على أجود الأراضي وخاصة أراضي الأوقاف التي تدر أموالا طائلة على خزينة المندوبية الإقليمية للأوقاف والشؤون الإسلامية، مما جعل فلاحي المنطقة محرومين من استغلال هذه الأراضي الخصبة، التي يفوق ثمن كرائها 80000 درهم للهكتار الواحد[1].

- قطع الأشجار المثمرة بما فيها الزيتون والعنب والبرقوق وتخصيص مساحتها لزراعة الكيف.

❖ **الانعكاسات الديمغرافية والاجتماعية**

تتمثل هذه التحولات فيما يلي:

- خلخلة التوازنات الأسرية السائدة، حيث اختفت كل أشكال التضامن والتكافل الأسري وتمرد الأسر الحديثة على التقاليد الأبيسية.

- تفكك الأسر وتدهور العلاقات العائلية، وظهور الأسر النووية (الأسر الحديثة العهد بالزواج)، مقابل تراجع الأسر الممتدة، حيث فقد الشخص الأكبر سنا سلطته ولم يعد بإمكانه اتخاذ القرار داخل الحيازة.

- الانسلاخ عن الهوية الثقافية التي باتت مهددة بالاندثار.

- اشتداد التنافس حول عوامل الإنتاج بما فيها الأرض، واحتدام الصراعات بين السكان بل حتى داخل الأسرة، مما أدى إلى اختفاء كل أشكال التضامن.

- مساهمة المداخيل المرتفعة لزراعة الكيف في عودة المهاجرين الذين سبق لهم مغادرة المنطقة نحو مدن طنجة، تطوان وسلا.

- استفادة السكان من الخدمات والتجهيزات التي حرموا منها لمدة طويلة، وولوجهم للخدمات الاجتماعية.

- انتشار بعض العادات السيئة التي تنخر كيان المجتمع المحلي، والتي مست فئة الشباب بالدرجة الأولى، كالتعاطي للمخدرات وتناول الكحول.

- انتشار الشكايات الكيدية بين الأسر نتيجة الصراع حول استغلال الأرض.

❖ **الانعكاسات البيئية**

يمكن بسط هذه الانعكاسات كالآتي:

[1] – جريدة الأيام، عدد 313، يناير-فبراير 2008، ص 8

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- الاستغلال المفرط للتربة التي فقدت خصوبتها وباتت مهددة بالانجراف، وزاد من تدهورها الاستعمال المفرط للأسمدة والمبيدات، لاسيما وأن الفلاحين يعتقدون بأن الاستعمال المكثف للأسمدة يرفع من مردودية الحشيش.
- انقراض العديد من أصناف الطيور والوحيش بفعل استعمال المبيدات التي ترش فوق التربة.
- اجتثاث وحرق المجالات الغابوية، مما سرع من وتيرة انجراف التربة وبالتالي الرفع من نسب توحل سدي الوحدة وواد المخازن.
- تراجع أهمية الأشجار المثمرة وخاصة التين والبرقوق والعنب، بسبب لجوء الفلاح إلى قطعها وتحويل مساحتها لزراعة الكيف، بعدما كان الإقليم قبلة لتجار الفواكه من مختلف المناطق المغربية، لاسيما وأن هذه المنتوجات تتميز بجودتها (التين والعنب).

خاتمة

استنادا إلى ما ورد في هذا المقال، الذي هدفنا من خلاله تسليط الضوء على زراعة القنب الهندي بالمغرب عامة وإقليم وزان على الخصوص، تبين لنا بأن هذه الزراعة تعود لمطلع تسعينيات القرن الماضي، وباستصدار قانون 21-13 المتعلق بتقنين زراعة الكيف لأغراض طبية وصيدلية وصناعية، يكون المغرب قد دخل مرحلة جديدة، من شأنها وضع حد للاستعمالات غير المشروعة لهذه الزراعة التي عمرت طويلا، إلا أن استثناء إقليم وزان الذي يزخر بموارد طبيعية وبشرية هائلة، من المناطق المرخص لها بزراعة القنب الهندي، من شأنه أن ينعكس سلبا على المنطقة ككل، إذ قد تحول الإقليم إلى قبلة لأباطرة المخدرات، وبالتالي تحول إشعاع منطقة كتامة إلى إقليم وزان وخاصة جماعات الزومي، مقريصات، قلعة بوقرة، أسجن وتروال، لذلك يجب إعادة النظر في المادة 4 من هذا القانون، بتعديل المناطق المعنية بزراعة الكيف وإدراج إقليم وزان ضمنها، لاسيما وأن الساكنة المحلية متشبثة بهذه الزراعة وتراهن عليها لتغيير وضعيتها.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- أدرداك شريف (2004): "وضعية المناطق الجبلية من خلال رؤية الفعاليات المدنية، بلاد الكيف نموذجا"، ورد ضمن فعاليات اليوم الدراسي الذي نظمه مجلس النواب يوم 26 يونيو 2014، تحت موضوع "المناطق الجبلية بالمغرب: أية مقاربة تنموية".
- اتبر هشام (2021): "شجرة الزيتون بإقليم وزان: بين التوسع المجالي والوقع السوسيواقتصادي والبيئي"، العدد 6، المجلد 2، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، ص ص 913 – 926.
- احمامو مصطفى (2018): "زراعة القنب الهندي"الكيف" بالسلسلة الكلسية بين تطوان وأسيفان: بين وقعها السلبي بيئيا واجتماعيا والايجابي اقتصاديا"، العدد 7، مجلة تيدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية، السنة السادسة، ص ص 104 – 114.
- الأكحل المختار (2004): "دينامية المجال الريفي ورهانات التنمية الترابية، حالة هضبة بنسليمان"، الطبعة الأولى، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط.
- البنة علي (1991): "أسس الجغرافية المناخية والنباتية"، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- البوزيدي سعيد (2019)، "تاريخ زراعة الكيف وأسباب انحصار زراعتها بمنطقة صنهاجة السراير"، العدد 6، مجلة تيدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية، ص ص 65 – 73.
- البوزيدي عيسى (2000): "بعض الخصوصيات الطبيعية والبشرية لتلال مقدمة الريف"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة.
- التهامي ديبون (2007): "الدينامية المناخية وتأثيرها على زراعة الحبوب بالجزء الشمالي الغربي للمغرب"، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الجغرافية، تخصص علم المناخ، جامعة ابن طفيل، القنيطرة.
- السباني سعيد (1997: "الهجرة القروية وأثرها على التنظيم السوسيومجالي للمدينة: حالة وزان"، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في الجغرافية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1997.
- السلاوي محمد أديب (1997): "المخدرات في المغرب وفي العالم"، الطبعة الأولى، مطبعة البوكيلي للطباعة والنشر والتوزيع، القنيطرة.
- المديرية الإقليمية للفلاحة والصيد البحري بإقليم وزان.
- المجلس الوطني للشباب والمستقبل: تنمية الأقاليم الشمالية، أوراش المستقبل، 1996.
- المملكة المغربية، كتاب أبيض، سياسة المغرب العامة في مجال مكافحة المخدرات ومن أجل التنمية الاقتصادية لأقاليم الشمال، نونبر 1996.
- الميموني عبد السلام (1999): "إعداد الموارد الجبلية بمنطقة غمارة الغربية (الريف الغربي)"، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1999.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- بودواح آمحمد (2002): "دور زراعة الكيف في التحولات الاقتصادية والاجتماعية والمجالية آفاق التنمية بجبال الريف: نماذج من الريف الأوسط"، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الآداب، تخصص جغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط.
- بوشيبي عبد الالاه (2023): "التراث والتنمية الترابية بإقليم وزان: من أجل تنمية ترابية قائمة على اقتصاد التراث"، بحث لنيل شهادة الدكتوراه في الجغرافية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة.
- بوهلال عبد السلام (2017): "دينامية الاقتصاد القروي ببلاد الكيف"، العدد 6، مجلة تيدغين للأبحاث الأمازيغية والتنمية، ص ص 94- 107.
- جون فرانسوا تروان وآخرون (2006): المغرب: مقاربة جديدة في الجغرافية الجهوي، دار طارق للنشر، الدار البيضاء.
- جريدة الأيام، عدد 13، يناير-فبراير 2008.
- جريدة الأيام، عدد 3، 18-29 ماي 2005.
- جريدة البيضاوي، عدد 187، السبت 25 فبراير 2006.
- غازي عبد الخالق (2000): "خصوصيات الوسط الطبيعي لجهة الغرب الشراردة بني حسين"، ورد ضمن منطقة الغرب: المجال والإنسان، سلسلة ندوات رقم 3 منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة.
- مونوغرافية جهة طنجة تطوان الحسيمة،2020.
- هشوم عبد الحفيظ (2008): "تدخلات الدولة ومنظمات المجتمع المدني ودورها في التنمية القروية بجماعة أسجن، إقليم شفشاون"، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في الجغرافية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل.
- Boudouah M (2003) : Face à l'extension de la culture du kif, Que faire ? Albayane, N 8609.
- Pascon P (1977) : Le Haouz de Marrakech, CNRS et IAV, T 2, RABAT.
- ONUDC.APDN : Enquête sur le cannabis au Maroc, Décembre 2003

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تجليات المذهب المالكي في مدونة الأسرة المغربية

عزالدين بنشهبة
باحث بسلك الدكتوراه
تحت إشراف الأستاذ الدكتور: محمد الأنصاري
جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس
المملكة المغربية

الملخص:

يحتل المذهب المالكي مكانة محورية في البنية التشريعية والقانونية للمملكة المغربية خاصة في مجال الأحوال الشخصية. فمنذ قرون، شكلت أصول وفروع هذا المذهب المرجعية الفقهية الرئيسة التي استمد منها القضاء والتشريع أحكامهما في تنظيم شؤون الأسرة.

إلا أن الفقه المالكي فقد مركزه نسبيا في التشريع المغربي بخصوص مدونة الأسرة، ليفسح المجال للمذاهب الأخرى، وهذا ليس عيبا، بل على العكس فاستناده على مبدأ مراعاة الخلاف الذي يستوعب ويعمل أدلة المخالفين بضوابط عند الحاجة والاقتضاء، فيه تسهيل على البلاد والعباد، وقد كشف التحليل المقارن لنصوص مدونة الأحوال الشخصية (1957) ومدونة الأسرة (2004) عن تحول نوعي وجذري في المنهج التشريعي المغربي تجاه المرجعية الفقهية، فبعد مرحلة الالتزام شبه المطلق بالمذهب المالكي في مدونة الأحوال الشخصية، انتقل المشرع إلى مرحلة الاجتهاد والتخيير في مدونة الأسرة، مما أدى إلى تباين واضح في درجة حضور المذهب المالكي في التشريعين، وفيما يلي أبرز خلاصات هذه المقارنة:

أولاً: تجليات المذهب المالكي في مدونة الأحوال الشخصية (1957)

- كانت مدونة الأحوال الشخصية تتميز بالتمسك بالرأي المشهور والراجح وما جرى به العمل في المذهب المالكي في غالبية أبوابها، مما جعلها أقرب إلى تقنين جامع لأحكام المذهب.
- كان هامش الاجتهاد محدوداً جداً في مدونة الأحوال الشخصية، إذ لم تكن تتيح للمشرع أو القاضي التوسع في الأخذ بالأقوال المرجوحة أو الشاذة في المذهب، فضلاً عن الخروج عنه، وكان التقييد بالنص هو السمة الغالبة.
- اعتمدت مدونة الأحوال الشخصية المذهب المالكي كمرجعية شبه أحادية وحاسمة، دون انفتاح أو إشارة إلى مذاهب فقهية إسلامية أخرى إلا نادرا .

ثانياً: تجليات المذهب المالكي في مدونة الأسرة (2004)

- لم تلتزم مدونة الأسرة بضرورة الأخذ بالرأي الراجح و المشهور وما جرى به العمل في المذهب المالكي في كل موادها، بل خالفته في بعض الجزئيات بتبني أقوال مرجوحة داخل المذهب، مما يمثل عدم التزام بقواعد المذهب.
- تجاوزت المدونة المذهب المالكي في عدد من المواد، معلنة بذلك الخروج عن مرجعيته الصريحة في تلك المسائل، مع الانفتاح على فقه المذاهب الإسلامية الأخرى أو تبني اجتهادات مستمدة من فقه المقاصد.
- تراجع المذهب المالكي من كونه المصدر الحرفي للتشريع إلى كونه الإطار المنهجي ، لتكون المرجعية العليا هي الاجتهاد الذي يهدف إلى تحقيق العدل والمساواة، حتى لو استدعى ذلك الخروج عن نصوص المذهب المالكي.

الكلمات المفتاحية: المذهب المالكي والتشريع الأسري المغربي، مدونة الأحوال الشخصية لسنة 1957، مدونة الأسرة لسنة 2004، الاجتهاد الفقهي في قانون الأسرة، المرجعية الفقهية والتحول التشريعي بالمغرب

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تمهيد:

من المنقول المعقول أن المذهب المالكي من أعظم المذاهب الفقهية، وأجلها قدرا، وأكثرها فائدة ونفعا، فهو مذهب ازدوج فيه العقل والنقل، واصطحب فيه الرأي والشرع، ومن هذا القبيل، فهو يأخذ من صفو العقل والشرع سواء السبيل، فلا هو متصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد.

ومن المحسوس الملموس أن المذهب المالكي يحتل مكانة محورية في البنية التشريعية والقانونية للمملكة المغربية خاصة في مجال الأحوال الشخصية. فمنذ قرون، شكلت أصول وفروع هذا المذهب المرجعية الفقهية الرئيسة التي استمد منها القضاء والتشريع أحكامهما في تنظيم شؤون الأسرة، وتتجلى هذه الأهمية في الوثيقة الدستورية التي تؤكد على أن الإسلام هو دين الدولة وأن الملك هو أمير المؤمنين حامي حمى الوطن والدين.

وفي خضم التحولات الاجتماعية والدولية المتسارعة، وما صاحبها من مطالبات بتحديث التشريعات الوطنية لتتلاءم مع مستجدات العصر، صدرت مدونة الأسرة سنة 2004، محاولة التوفيق بين متطلبات التجديد وحماية الحقوق، وبين الالتزام بالثوابت الدينية والوطنية.

وعليه : ما هي أبرز تجليات وأحكام المذهب المالكي التي تم اعتمادها أو إعادة صياغتها في نصوص مدونة الأسرة المغربية لعام 2004، وإلى أي مدى حافظت المدونة على روح المذهب ومقاصده الأصلية في ظل التعديلات الإصلاحية؟

الجواب على هذا الإشكال هو ما سنتطرق له بحول الله من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: خصصته للحديث عن"**المذهب المالكي والمدونة في المغرب**"وجعلته في مطلبين:

المطلب الأول: مسوغات العمل بالمذهب المالكي في المغرب.

المطلب الثاني: نشأة المدونة وتطورها في المغرب.

و المبحث الثاني: خصصته للحديث عن"**تجليات المذهب المالكي في المدونة**"وجعلته في مطلبين كذلك:

المطلب الأول: تجليات المذهب المالكي في مدونة الأحوال الشخصية.

المطلب الأول: تجليات المذهب المالكي في مدونة الأسرة.

وخاتمة ضمنتها أهم خلاصات ونتائج وتوصيات العرض

المبحث الأول: المذهب المالكي والمدونة في المغرب

ويضم مطلبين:

المطلب الأول: مسوغات العمل بالمذهب المالكي في المغرب

يمكن الحديث عن نوعين من هذه المسوغات اللذين يبرران العمل بالمذهب المالكي في المغرب، وكل نوع منهما يضم شقين، وبيانهما في الفرعين الآتيين:

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفرع الأول: مسوغ خصائص المذهب المالكي:

قبل الحديث عن خصائص المذهب المالكي، تجدر الإشارة إلى تحديد دلالة المفاهيم المركزية المؤطرة لهذا العنوان من خلال ما يلي:

- **الخصائص في اللغة:** جمع خصيصة، وهي الميزة التي تفرد الشيء أو تميزه عن غيره، نقول: خصه بكذا، ميزه به عن غيره، أو أفرده به دون غيره[1].
- **المذهب في اللغة:** يطلق على عدة معان، حقيقية، ومجازية:
  - فمن معانيه الحقيقية: نجد: السير والمرور، والطريق والطريقة.
  - ومن معانيه المجازية: نجد: المتوضأ و المعتمد.[2]

إذن: فالمذهب مصدر لفعل ذهب وهو صالح للدلالة على حادث الذهاب، ومكانه، وزمانه وطرقه... والمعنى الذي يهمنا في هذا الصدد هو الطريق والطريقة، لأن المذهب الذي ينسب لإمام من الأئمة هو طريقه وطريقته التي سار عليها هو وأتباعه.

- **والمذهب في الاصطلاح:** له إطلاقان، عام وخاص، فسيعمل بمعناه العام من حيث هو مذهب لا اختصاص له بإمام دون غيره، ويستعمل بمعناه الخاص من حيث نسبته لإمام من الأئمة، وعليه:
  - **فالمذهب بمعناه العام**، هو: "حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية."[3]
  - **والمذهب بمعناه الخاص:** هو: "مجموع الآراء الاجتهادية لإمام من الأئمة الذين دونت آرائهم وحررت، وما تلاه من اجتهادات أصحابه على وفق قواعده وأصوله تخريجا أو ترجيحا"[4].
- **المالكي:** نسبة إلى الإمام مالك (ت179هـ) رحمه الله، ليس لكونه واضع المذهب، ولكن باعتباره أبرز وأعظم شخص فيه.

بعد بيان دلالة المفاهيم المركزية المؤطرة لهذا العنوان، ننتقل للحديث عن خصائص المذهب المالكي، وذلك من خلال ما يلي:

أولا: خصائص المذهب:

يمتاز المذهب المالكي على مستوى الأصول والفقه بعدة مزايا وخصوصيات يمكن بيانها كما يلي:

أ- خصوصيات المذهب على مستوى أصول الفقه:

---

[1]- ينظر: لسان العرب لابن منظور. (خصص) 24/7 دار الصادر بيروت: ط ثالثة 1451هـ.

[2]- ينظر: لسان العرب (ذهب): 993/1.

والقاموس المحيط للفيروز أبادي (ذهب): 86/1: تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت لبنان، ط الثانية، 1426هـ/2005م،

[3]- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للخطاب: 24/1، مطبعة السعادة مصر، ط الأولى، 1989.

[4]- الأصول الاجتهادية التي بني عليها المذهب المالكي، للدكتور لحاتم باي: 17. دار حزم بيروت لبنان ط الأولى، 1435هـ/2014م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1- **وفرة مصادره وكثرة أصوله:**

المتمثلة في الكتاب والسنة وإجماع أهل المدينة والقياس، والاستحسان، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف، والاستقراء، والأخذ بالأخف، ومراعاة الخلاف، والبراءة الأصلية والاستدلال[1].

وهذه الكثرة أغنت الفقه المالكي وأعطته قوة وحيوية، وضعت بين أيدي علمائه من وسائل الاجتهاد وأدوات الاستنباط ما يؤهلهم لبلوغ درجة الاجتهاد، ويمكنهم من ممارسته، ويسهل عليهم مهمته[2].

وفي هذا السياق يقول الشيخ محمد التاويل (ت2015م) رحمه الله: "وإذا كانت بعض المذاهب شاركت المذهب المالكي في بعض هذه الأصول، فإن ميزة الفقه المالكي تكمن في الأخذ بجميع هذه الأصول، بينما غيره لم يأخذ إلا ببعضها ورد الباقي، فالشافعي أنكر القول بالاستحسان وسد الذرائع والعرف والمصلحة المرسلة، ولا يأخذ بقاعدة مراعاة الخلاف وعمل أهل المدينة، والظاهرية لا يأخذون إلا بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة فقط"[3].

2- تنوع هذه الأصول و المصادر:

فإنها تتراوح بين النقل الثابت والرأي الصحيح المستمد من الشرع والمستند إليه، كالقياس والاستحسان، هذا التنوع في الأصول والمصادر والمزاوجة بين النقل والعقل، والأثر والنظر، وعدم الجمود على النقل، أو الانسياق وراء العقل، هي ميزة المذهب المالكي عن مدرسة المحدثين ومدرسة أهل الرأي، وهي سر وسطيته وانتشاره، والإقبال الشديد عليه، وضرب أكباد الإبل إلى إمامه في أيام حياته4.

3- توسعة في استثمار الأصول المتفق عليه توسعا كبيرا:

مما ساعد ويساعد على سد الفراغ الذي يمكن أن يحس به المجتهد عند ممارسة الاجتهاد والاستنباط، وهكذا نجده في التعامل مع الكتاب والسنة لا يكتفي بالنص والظاهر بل يقبل مفاهيم المخالفة كلها، ومفاهيم الموافقة، وتنبيه الخطاب، كما يقبل دلالة السياق، ودلالة الاقتران والدلالة التبعية كما توسع في باب السنة والإجماع والقياس[5].

ب- خصوصيات المذهب على مستوى الفقه:

1- **رحابة الصدر:**

يمتاز الفقه المالكي برحابة صدره وانفتاحه على غيره من المذاهب الفقهية والشرائع السماوية السابقة، واعترافه بالجميع، واستعداده للتعايش معه، بفضل قاعدة "شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ"[6] وفي إباحته الاقتداء بالمخالف في الفروع، ولو ترك شرطا من شروط العبادة[7] وفي تصحيحه حكم المخالف لمذهب مالك، ومنع نقضه[8].

---

[1]- خصائص المذهب المالكي للشيخ التاويل: 13، مطبعة أنفو برانت، فاس المغرب.

[2]- نفسه: 15.

[3]- خصائص المذهب المالكي: 15 –16 .

[4]- نفسه: 17..

[5]- نفسه: 19 يتصرف.

[6]- نفسه: 36.

[7]- نفسه: 37.

[8]- نفسه:38.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2- **قابليته للتطور والتجديد:**

ومواكبته العصر في ظل الشريعة الإسلامية، وتحت مراقبتها، وداخل إطارها الفقهي، ومحيطها الفلسفي والأخلاقي، بفضل أخذه بمبادئ العادة الحسنة، والمصلحة المرسلة، فإن هذه الأمور تختلف من عصر إلى عصر ومن بلد إلى بلد.[1]

3- **المرونة:**

في معالجة كثير من القضايا الشائكة، والحالات المستعصية، والعمل على حل المشاكل الطارئة بفضل مبدأ مراعاة الخلاف، الذي انفرد مالك باتخاذه أصلا من أصوله الفقهية التي بنى عليها فقهه[2].

4- **السماحة والتيسير:**

في أحكامه وآرائه، رائده في ذلك الكتاب والسنة وما استنبط منهما من قواعد أصولية، ومبادئ فقهية ساعدته على اتخاذ أيسر الحلول، وأخف الأحكام وأسهلها[3].

5- **الوسطية والاعتدال:**

في أحكامه ومواقفه، وفي أصوله وفروعه، فلا إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا تشديد، ولا غرابة ولا شذوذ، ولا جمود ولا تعقيد، ولا تمرد ولا تكفير...[4].

6- **البعد المقصدي:**

حيث يعتبر الفقه المالكي من أعمق المذاهب الفقهية فهما لروح الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وأبعدها نظرا واعتبارا لمآلها، وأكثرها التزاما بمراعاة حكمها وأسرارها عند استنباط الأحكام من نصوصها، وتفريع الفروع عليها.[5]

7- **البعد العلمي والمعرفي:**

بنصوص الشريعة الإسلامية وروحها، وفي هذا يقول الشيخ التاويل رحمه الله: " ومن أجل هذا البعد العلمي والمعرفي كان الفقه المالكي أقرب المذاهب الفقهية إلى الكتاب والسنة، وأقلها مخالفة للحديث الصحيح كما قال ابن تيمية، وكان أكثرها صوابا، وأصحها قياسا كما قال الشافعي رحمه الله، وأرجحها رأيا كما قال الإمام أحمد، وأقلها خطأ كما قال ابن خويز منداد، وأحسنها تأويلا وأصوبها جمعا وتوفيقا بين النصوص المختلفة والأدلة المتعارضة، والحديث الشريف يشهد لهذا كله، فإن الأعلم والأفقه لا يكون علمه وفقهه إلا هكذا صحيحا صوابا لا خطأ فيه، موافقا للكتاب والسنة"[6].

8- **البعد الاجتماعي المصلحي:**

في توجهاته وأحكامه بفضل اتخاذه المصالح المرسلة والعادات الحسنة، أصلا من أصوله الفقهية، ومصدرا من مصادره التشريعية التي بني عليها فقهه وأرسى عليها قواعد مذهبه، واستمد منهما آراءه وأحكامه.[7]

---

[1]- خصائص المذهب المالكي: 44.

[2]-نفسه: 47.

[3]- نفسه: 49.

[4]- نفسه: 53

[5]- نفسه : 55.

[6]- خصائص المذهب المالكي: 112.

[7]- نفسه: 121.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

9- **المنطقية والعقلانية:**

في أحكامه فلا تجد فيه ما يناقض العقل السليم، أو يخالف المنطق الصحيح، أو تحيله السنن الكونية، ويرفض كل ذلك ولا يقبله، ويشترط الإمكان في كل أحكامه، ويرد ما يخالف ذلك[1].

10- **الواقعية في نوازله:**

فنوازله وفروعه في مختلف الأبواب، موضوعاتها تتراوح بين ما هو واقع وما يمكن وقوعه نادرا، وقد كان مالك رحمه الله إذا سئل عن شيء من ذلك يقول للسائل: "سل عما يكون، ودع ما لا يكون"[2].

11- **سلامته من البدع الضالة والأهواء الباطلة:**

حيث يعتبر الفقه المالكي أكثر المذاهب سنية، وأشهدها اعتصاما بالسنة وأبعدها عن البدعة وأشدها محاربة لها ولأهلها.[3]

12- **مراعاة مآلات الأمور ونتائجها:**

وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد عاجلة أو آجلة، وعدم الوقوف مع الواقع، وغض النظر عن النتائج وذلك بفضل اتخاذه قاعدة سد الذرائع وفتحها، مبدأ وأصلا من أصوله التي بنى عليها فقهه ومذهبه، وهي قاعدة من أنجع القواعد في محاربة الفساد الواقع والمتوقع، الحاضر والمستقبل، وهي قاعدة: إعطاء الوسائل حكم مقاصدها[4].

ثانيا: خصائص إمام المذهب

سبق و أشرنا إلى أن " المذهب المالكي" هو نسبة إلى الإمام مالك – رحمه الله- ليس لكونه واضع المذهب، ولكن باعتباره أعظم شخص فيه، و ذلك: أنه قد كان من شيوخ الإمام مالك من يبدوا أنه أعلم منه و أولى منه بالتقديم و الريادة و الإمامة.... ولكن لم يجتمع لأحد منهم ما اجتمع للإمام مالك من العلم والعمل وصلاح السريرة و قوة الشخصية و الإمامة في الفقه و الحديث... وغيرها من المناقب التي اختص بها – رحمه الله – و ميزته عن غيره.

يقول الإمام الذهبي:" و قد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره: أولها: طول و علو الرواية، وثانيها: الذهن الثاقب، و الفهم و سعة العلم، و ثالثها: اتفاق العلماء على أنه حجة صحيح الرواية، رابعها: تجمعهم على دينه و عدالته و إتباعه للسنن، خامسا: تقدمه في الفقه والفتوى وصحة قواعده".[5]

وغيرها من المناقب التي لا تكاد تعد كثرة، وبما أن المقام لا يسع لذكرها كلها، فسأنبه على أبرز وأشهر خصائص الإمام العلمية، وذلك من خلال الفرعين التاليين:

أ-خصيصة الإمام مالك بورود الحديث بشأنه

مما اختص به الإمام مالك – رحمه الله- و لم يشاركه في غيره من أرباب المذاهب من الأئمة المجتهدين – رضي الله عنهم أجمعين – الحديث المشهور المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، من حديث الثقات منهم: سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن أبي الزبير عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يوشك أن يضرب الناس أكباد

---

[1]- نفسه: 123 بتصرف.

[2]- نفسه: 126.

[3]- نفسه: 127.

[4]- نفسه: 130.

[5]- تذكرة الحفاظ للذهبي: 212/1، دار الكتاب العلمية بيروت، ط الأولى: 1419-1998.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الإبل في طلب العلم" وفي رواية: " يلتمسون العلم" " فلا يجدون عالما أعلم- وفي رواية: أفقه – من عالم المدينة."وفي رواية: " من عالم بالمدينة" وفي بعضها: " آباط الإبل" مكان "أكباد الإبل"1(2)

يقول الشيخ العلامة الدكتور محمد التأويل – رحمه الله-: « والحديث إحدى المعجزات النبوية، حيث أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأمر وقع مستقبلا كما أخبر به، فقد سجل التاريخ أن الناس كانوا يرحلون إلى مالك من الشرق ومن الغرب طلبا للعلم والاستفتاء، وقد بلغ عدد من روى عنه ألفا و سبعمائة (1700) عالم محدث، ولم يحصل هذا لأحد قبله و لا لأحد بعده، و الحديث من جهة أخرى شهادة لمالك رحمه الله تعالى، بأنه أعلم و أفقه أهل الزمان، وكفى بها شهادة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لمالك و لمذهبه و لفقهه، و هنيئا للمغاربة و المالكية بصفة عامة بهذه الشهادة النبوية لمذهبهم»3

ب–خصيصة الإمام مالك بإجماع و ثناء الأئمة عليه و تفضيله عمن سواه

مما اختص به الإمام مالك – رحمه الله- ولم ينازعه فيه أحد هو: أن أئمة المذاهب المشهورة الباقية وكذا المنقرضة الذين استقر دين الإسلام على عملهم وأقوالهم و أفعالهم، أجمعوا على فضل الإمام مالك وأثنوا عليه، وفضلوه على من سواه، وهذا القدر لم يجتمع لأحد غيره من الأئمة رحمه الله عليهم أجمعين.

والشهادات في حق الإمام لا تكاد تعد كثرة، لذا سنورد بعضها على سبيل التمثيل، ومن ذلك ما يلي:

– قال سفيان ابن عيينة: «ما أرى المدينة إلا ستخرب بعد مالك. »« ومالك سيد أهل المدينة» «مالك سيد المسلمين.» «مالك عالم أهل الحجاز.» «كان مالك سراجا، ومالك حجة في زمانه.» «مالك إمام.»4

– وقال الشافعي: « مالك أستاذي، وعنه أخذت العلم، وما أحد أمنَّ علي من مالك. وجعلت مالكا حجة بيني وبين الله تعالى. و إذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب، و لم يبلغ أحد مبلغ مالك في العلم، لحفظه وإتقانه و صيانته. »5

– وقال بقية بن الوليد: « ما بقي على وجه الأرض أعلم بسنة ماضيه، ولا باقية منك يا مالك.»6

– و قال محمد بن عبد الحكم:«مالك وسفيان قرينان مالك النجم الثاقب الذي لا يلحق.»7

1– ترتيب المدارك القاضي عياض: 1/68-69. تحقيق حسن شلبي وعز الدين صلي، وعمر شلبي، مؤسسة الرسالة ناشرون بيروت لبنان ط الأولى،: 1435هـ/2014م.

2– يقول الشيخ العلامة الدكتور محمد التاويل رحمه الله عن هذا الحديث:" فاما رواته من الصحابة فقد رواه أبو هريرة و أبو موسى الأشعري و جابر بن عبد الله، وأما مخرجوه فقد أخرجه أحمد و الترمذي و النسائي في سننه، وابن عبد البر في تمهيده، وابن حيان في صحيحه، و أما سنده وطرقه، فقد روى بطرق متعددة، قال القاضي عياض: أشهرها سفيان بن عيينة عن أبن جريج عن أبي الزبير عن أبي صالح، عن أبي هريرة، ورجال هذه الطريق كلهم ثقات و مشاهير، أخرج لهم البخاري و مسلم و أصحاب السنن، و رواه النسائي من طريق محمد بن كثير، فقال فيه: عن ابن جريج عن أبي الزناد، فقال النسائي هذا خطأ و الصواب أبو الزبير أما صفته: فرواه سفيان فرفعه، ورواه المحامي من ابن جرير موقوفا عن أبي هريرة و رواه محمد بن عبدالله الأنصاري مسندا، و هو ثقة مأمون، كما قال القاضي عياض، و رواه الترمذي من طريق الحسن بن الصباح و اسحاق بن يونس الأنصاريين، فقال فيه: عن أبي هريرة رواية و لم يصرح برفعه» خصائص المذهب المالكي للعلامة الدكتور محمد التاويل–رحمه الله–: 7–8. مطبعة انفوبرانت، فاس.

3– خصائص المذهب المالكي: 10

4– ترتيب المدارك: 1/148-149.

5–نفسه:1/75-76

6– نفسه:1/76

7– نفسه: 1/150

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

– وعن الليث أنه قال:«علم مالك علم تقي، علم مالك علم نقي، مالك أمان لمن أخذ عنه من الأنام.»[1]

– وقال ابن المبارك:« لو قيل لي: اختر للأمة إماما، اخترت مالكا.»[2]

– وسئل ابن مهدي: من أعلم مالك أو أبو حنيفة؟ فقال:

« مالك اعلم من أستاذي أبي حنيفة.»[3]

– وقال: « الثوري إمام في الحديث، وليس بإمام في السنة، و الأوزاعي إمام في السنة، وليس بإمام في الحديث، ومالك إمام فيهما.»[4]

– وقال: « لم يبق على وجه الأرض آمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من مالك. »[5]

– وقال أحمد بن حنبل: « مالك أتبع من سفيان.»[6] «سئل عن الثوري ومالك إذا اختلفا في الرواية– وفي طريق: أيهما أفقه؟– فقال: "مالك أكبر في قلبي" قيل له: فمالك والأوزاعي إذا اختلفا في الرواية؟ قال:" مالك أحب إلي و إن كان الأوزاعي من الأئمة" قيل: فمالك والليث؟ قال مالك، قيل: فمالك و الحكم و حماد: قال مالك، قيل: فمالك و النخعي؟ قال: ضعه مع أهل زمانه»[7]

– وقال: « مالك سيد من سادات أهل العلم، وهو إمام في الحديث والفقه، ومن مثل مالك؟ متبع الآثار من مضى، مع عقل و أدب »[8]

– وقال يحيي بن معين: «مالك نبيل الرأي، نبيل العلم، أخذ المتقدمون عن مالك ووثقوه، وكان صحيح الحديث.»[9] وقال: «مالك من حجج الله على خلقه»[10] وقيل له: الليث أرفع عندك أو مالك: قال: « مالك، وهو أعلم أصحاب الزهري و أوثقهم. وأثبت الناس في كل شيء»[11]

– وقال النسائي: « أمناء الله على وحيه شعبة ومالك و يحي بن سعيد القطان، ما أحد عندي بعد التابعين أفضل من مالك، ولا أجل و لا أوثق، ولا أحد آمن على الحديث منه»[12]

---

[1]– نفسه: 153/1

[2]– نفسه: 153/1

[3]– نفسه:153/1.وفي طبعة أخرى" من أستاذي..." بدل: " أستاذ....".

[4]– ترتيب المدارك: 153/1

[5]– نفسه: 153/1

[6]– ترتيب المدارك:153/1

[7]– نفسه: 154/1

[8]– نفسه:154/1

[9]– نفسه: 155/1

[10]– نفسه:155/1-156

[11]– نفسه: 156/1

[12]– ترتيب المدارك: 157/1

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

– وقال التستري: « قال أبو عبد الله الزبير بن أحمد الزبيري، ونحن نتذاكر المذاهب: يستغني بمذهب مالك عن مذهبهم، ولا يستغني بمذهب أحد منهم عن مذهبه»[1]

– وقال محمد بن سعد: « كان مالك ثقة مأمونا، ثبتا، فقيها، ورعا، حجة، عالما.»[2]

– وقال ابن وهب: «ما أحد آمن ولا أوثق من مالك.»[3]

– ونقل القاضي عياض في "المسالك": قال محمد ابن عبد الحكم: إذا انفرد مالك بقول لم يقله من قبله، فقوله حجة توجب الاختلاف، لأن مالك إمام. قيل له: فالشافعي إذا انفرد؟ قال: لا. وبه قالت الحنفية، وعندهم في مالك قولان إذا انفرد، و الصحيح أن قوله: حجة توجب الاختلاف، وهو ترجيح لمذهب مالك.[4]

– وقال صلاح الدين الأصفدي: « اختص مالك بالعلم، واختص أبو حنيفة بعلم النفس، واختص الشافعي بفقه الحديث»[5]

– قال الراعي الأندلسي معقبا: «فانظر –رحمك الله– كيف جعل لمالك الاختصاص بمطلق العلم، وهو من المخالفين– رحمهم الله جميعا–»[6]

– وقال القاضي عياض: « ثم نظرنا في الأئمة المقلدين في عصره فلم نجد واحدا منهم جمع من ذلك ما جمع مالك، ولا اضطلع بهذه الأصول كما اضطلع.أما أبو حنيفة والشافعي –رحمهما الله– فيسلم لهما حسن الاعتبار، وتدقيق النظر والقياس وجودة الفقه والإمامة فيه، لكن ليس لهما إمامة في الحديث ولا معرفة به، ولا استقلال بعلمه ولا يدعيانه، ولا يدَّعى لهما، وقد ضعفهما فيه أهل الصنعة.»[7]

فهذه بعض من شهادات سادات الأمة و أعلام الأئمة بشيء من المناقب التي اختص بها الإمام مالك، فهو السباق الذي لا يجارى، و الحبر الذي لا يبارى، في علمه و فهمه، وورعه و خشيته، وعقله وسكينته... وهذه الخصوصيات أجمعت الأمة على إنفراد الإمام بها، بحيث لم يجتمع لأحد غيره من الأئمة – في حياته و بعد مماته– مثل ما اجتمع له وتحصل. وذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

---

[1]– ترتيب المدارك: 159/1

[2]– نفسه: 162/1

[3]– نفسه: 163/1

[4]– انتصار الفقير السالك: 156

[5]– ترتيب المدارك: 171

[6]– نفسه: 171

[7]– ترتيب المدارك: 85/1

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفرع الثاني: المسوغ التاريخي والتشريعي.

يضاف إلى خصائص المذهب المالكي وخصائص إمامه، مسوغين آخرين يبرران كذلك العمل بالمذهب المالكي في المغرب، وهم كما يلي:

أ- المسوغ التاريخي:

عرف المغرب منذ اعتناقه لدين الإسلام إلى حين قيام الدولة الإدريسية عدة مذاهب فقهية فقد عرف كلا من المذهب الأوزاعي والحنفي والشافعي وبعض الاتجاهات العقدية والفكرية الخارجية والرافضية والاعتزالية والبرغواطية إلى أن قامت الدولة الإدريسية، حيث كانت الغلبة للمذهب المالكي بعد أن فرضه الملك إدريس[1] ودعى الناس إلى الأخذ به واتباع منهجه، وجعله مذهبا رسميا للدولة، وأصدر أمره لولاته وقضاته بنشر كتاب الموطأ وإقرائه[2].

كما تجدر الإشارة إلى عامل أساسي في ترسيخ دعائم المذهب المالكي في المغرب، وهو مساندة السلطة للمذهب واعتمادها عليه، فدعم السلطة لفكر ما يعطيه قوة الرفع والانتشار، وذلك عبر تسخير مختلف الوسائل والآليات المادية والمعنوية التي تتوفر عليها، "ولذا فإن انتشار المذهب المالكي في أوله والتمكين له في الأندلس (والمغرب) وإفريقية كان بدعم من السلطة الحاكمة".

ولعل من أبرز مظاهر هذه المساندة محاربة الدولة المستمرة للاتجاهات المنحرفة، التي من شأنها أن تشوش عليه وعلى عقيدة المغاربة، على حد ما فعل يوسف ابن تاشفين حيث قضى على البرغواطيين، والمولى إسماعيل حين حارب طائفة العكاكزة المنحرفة، والملك الحسن الثاني حين وضع حدا للبهائيين".

ويضاف إلى ذلك عامل آخر، موافقة المذهب المالكي لطبيعة المغاربة، ذلك أن المذهب- كما سبق في خصائصه- مذهب عملي يعتد بالواقع ويستند إليه، ويأخذ بعادات الناس وأعرافهم الحسنة، ففقهه فقه واقعي وليس فقها افتراضيا، وهو يتوافق مع الفطرة البشرية، والعقلية المغربية في بساطتها ووضوحها ويسرها وسهولتها، وبعدها عن الغموض والإبهام والتشديد والتعقيد والتأويل.

وعموما أيا كانت الأسباب والمسوغات التي يمكن اعتبارها أساسا تاريخيا لتطبيق المذهب المالكي في المغرب، فإن هذا المذهب أحدث أثرا عميقا في حياة المغاربة، سواء في مجال التشريع القانوني، أو في مجال العادات اليومية أو في مجال العبادات إلى درجة أنه أصبح معها المغربي شديد الاعتزاز به، مع شعوره بأنه مؤتمن عليه، ولا غرابة في ذلك إذا تأملنا ذلكم الفيض الغزير من الأحكام الشرعية التي أفرزها المذهب المذكور، فهي بحق قرينة بالفخر والاعتزاز.

ب- المسوغ التشريعي:

حيث يتمثل السند التشريعي لتطبيق المذهب المالكي فيما نصت عليه الظهائر الملكية الشريفة، باعتبارها أسمى النصوص التشريعية، ويضاف إليها الخطب والرسائل الملكية، التي اعتمدها القضاء المغربي كأساس للحكم في بعض النوازل، وبالتالي فهي تعتبر من أهم المصادر وأثقلها حجية لاعتماد العمل بالمذهب المالكي في المغرب، والتي تسعى لتحقيق الوحدة والاتلاف ونبذ الفرقة والاختلاف.

---

[1]- ينظر: محاضرات في تاريخ المذهب المالكي للدكتور عمر الجيدي: 25 منشورات عكاض، ومباحث في المذهب المالكي بالمغرب في الغرب الإسلامي للجيدي: 19 كطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط الأولى 1993.

[2]- تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي للدكتور محمد الشرحبيلي: 167 بتصرف، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2000م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ونذكر من هذه الظهائر على سبيل المثال ما يلي:

1- الظهير الشريف رقم 1.80.270 المؤرخ في 3 جمادى الآخرة 1401هـ. الموافق ل 87 أبريل 1981م المتعلق بإحداث المجلس العلمي والمجالس العلمية والإقليمية، فقد جاء في الفصل الثامن منه: " تناط بالمجالس العلمية الإقليمية المهام الآتية: [...] الإسهام في الإبقاء على وحدة البلاد في العقدية والمذهب في إطار التمسك بكتاب الله وسنة رسوله"[1].

2-الظهير الشريف رقم 1.93.164 الصادر في 23 جمادى الأولى 1414هـ. الموافق ل 8 نوفمبر 1993م، في شأن اختصاصات وتنظيم وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فقد جاء فيه: " [...] وأسندنا إليه النظر في تصفح الرسوم، والفصل بين الخصوم، على أن لا يخرج في الحكم عن المشهور والراجح وما جرى به العمل في مذهب إمامنا مالك..."[2].

هذه بعض الظهائر الملكية الشريفة التي تؤكد على ضرورة إعمال المذهب المالكي والتمسك به وعدم الخروج عنه ومخالفته في إصدار الأحكام.

ومعلوم أن الظهير[3] الشريف له حصانة قضائية وقوة قانونية، وهذا ما صرح به أحمد باحنيني—رحمه الله- في خطاب افتتاح السنة القضائية 1970-1971 حيث قال: "الحصانة واجبة للظهائر الشريفة، ولكل مقرر ملكي، كان ذا صبغة تنظيمية أو فردية"[4]، فهو أسمى من النصوص التشريعية الأخرى النافذة في المغرب، ولذلك فهو لا يلغى إلا بظهير مثله، كما أن المجلس الأعلى ومنذ تأسيسه بظهير 1957/9/27 فقد درج على اعتباره ذا حصانة قضائية مطلقة، ولذلك لا يمكن الطعن في مشروعيته نظرا لقداسة مصدره[5].

وإذا كانت الظهائر تتمتع بقوة القانون كما سبق، فإن الخطب والرسائل الملكية وإن لم تكن لها قوة مماثلة، فإن لها مع ذلك قوة قانونية في ذاتها، أو بمعنى أوضح تتمتع بقوة قانونية مؤقتة إلى حين التنصيص على مقتضياتها في ظهير أو مرسوم ملكي.

ومن أمثلة الخطب الملكية التي أشارت صراحة إلى أن المذهب المالكي هو مذهب المغاربة الرسمي، نذكر الخطاب الملكي السامي بمناسبة افتتاح دورة مجلس النواب لشهر أكتوبر 1970، حيث جاء فيه: " [...] نريد مغربا في أخلاقه، وفي تصرفاته، جسدا واحدا موحدا تجمعه اللغة والدين ووحدة المذهب، قدوتنا القرآن والإسلام،ولغتنا لغة القرآن، ومذهبنا مذهب الإمام مالك، ولم يقدم أجدادنا رحمة الله عليهم على التشبث بمذهب واحد عبثا، أو رغبة في انتحال المذهب المالكي، بل اعتبروا أن وحدة المذهب كذلك من مكونات وحدة الأسرة..."[6].

ويضاف إليه الخطاب الملكي ليوم 2003/10/10 أمام البرلمان، حيث جاء فيه: "حضرات السيدات والسادة البرلمانيين المحترمين: إن الإصلاحات التي ذكرنا أهمها، لا ينبغي أن ينظر إليها على أنها انتصار لفئة على أخرى، بل هي مكاسب للمغاربة أجمعين وقد حرصنا أن تستجيب للمبادئ والمرجعيات التالية [...] الأخذ بمقاصد الإسلام السمحة في تكريم الإنسان والعدل

---

[1]- مجلة المذهب المالكي، العدد الرابع شتاء 1428هـ 2007م: 125.

[2]- نفسه.

[3]- نفسه.

[4]- مجموعة قضاء المجلس الأعلى، العدد 18 شهر أكوبر سنة 1970: ص: 8.

[5]- مجلة المذهب المالكي: 126.

[6]- نفسه.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والمساواة والمعاشرة بالمعروف، وبوحدة المذهب المالكي والاجتهاد الذي يجعل الإسلام صالحا لكل زمان ومكان، لوضع مدونة عصرية للأسرة، منسجمة من روح ديننا الحنيف"[1].

ومن الرسائل الملكية التي ورد فيها اعتماد المغرب المذهب المالكي كمذهب رسمي، تلك الرسالة التي وجهت إلى ندوة الإمام مالك المنعقدة بفاس أيام 25-26-27-28 أبريل 1980، ومما جاء فيها: "إن انعقاد هذه الندوة في مثل ظروفنا الراهنة لينطوي على أكثر من مغزى، فقد ألهم الله أجدادنا المنعمين على اختيار مذهب الإمام مالك ونشره —وحده دون غيره- في طول البلاد وعرضها، حفظا لوحدة البلاد المذهبية، ودرءا لكل ما يحمله تعدد المذاهب والنحل من بذور الشقاق والخلاف، فبرهنوا بذلك على بعد نظرهم وعمق محبتهم لشعوبهم، ورغبتهم في إسعادها بدفء الوحدة وما ينتج عنها من قوة ومنعة.

أما المغزى الثاني من إقامة هذه الندوة فهو تأكيد تمسكنا بالسير في الطريق الوسط التي خطها لنا إمامنا مالك رضي الله عنه، عملا بقوله تعالى: ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)) [البقرة: 143]. فتجنبنا باتباع مذهبه الإفراط والتفريط..."[2].

المطلب الثاني: نشأة المدونة وتطورها في المغرب

لقد كان المغرب قبل الحماية الفرنسية يطبق الشريعة الإسلامية عموما والفقه المالكي خصوصا، في عدة مجالات، ويحكمه في مختلف القضايا والنوازل، ولكن عندما وضع رسميا تحت حماية المستوطن الفرنسي، انعكس ذلك سلبا على مستوى التشريع، حيث أضحت جل القوانين من وضع المحتل الغاصب بقصد افقاد الشريعة مركزها في التشريع، ولم يسلم من ذلك إلا مجال العقار غير المحفظ ومجال الأسرة، وهذا الأخير بقي خاضعا للشريعة والمذهب المالكي، وقد ظل الأمر كذلك إلى حدود حصول المغرب على استقلاله سنة 1956م، فأصدر الملك المرحوم محمد الخامس (ت 1962م) ظهير بتاريخ 19 غشت 1957 يقضي بتكوين لجنة لوضع المدونة، وفي هذا الصدد يمكن الحديث عن نشأة المدونة وتطورها وذلك من خلال الفرعين الآتين:

الفرع الأول: نشأة المدونة في المغرب

لقد كان القاضي قبل صدور مدونة الأحوال الشخصية 1957م ملزما فيما يعرض عليه من نزاعات وقضايا، بالرجوع إلى أمهات الكتب في المذهب المالكي، لاستخراج الحكم الشرعي وتطبيقه في النازلة، وهذا يفرض عليه أن يكون فقيها متضلعا في المراجع الضخمة في المذهب المالكي، ومطلعا على كيفية التعامل معها، وعالما بمصطلحاتها العامة والخاصة، والعارف هو الذي يعلم مدى الصعوبات التي تحول دون ذلك، والتي يجب على القاضي أن يتجشمها في طريقه للوصول إلى حكم في النازلة، وتشتد هذه الصعوبات حين تتوج في آخر المطاف بالاختلاف، فيصطدم في النازلة بخلاف فقهي قد يكون متشعبا، يفرض عليه المقارنة والمناقشة والترجيح، وذلك لا يتأتى إلا لفقيه متمكن محيط بالأصول وقواعده، ملما بالفقه و مسائله؛ ولكن لما ضعفت الهمم وحارت العزائم، وأهل علينا عصر السرعة، فاحتاج العالم في كل حالاته لأكلات خفيفة وجاهزة، كان القضاء بدوره في حاجة ماسة كغيره لهذه الأكلات الجاهزة، تقدم له على شكل نصوص قانونية محددة يحكم خلالها على النزاعات المعروضة عليه، بحيث يرتفع بها الخلاف، وتختصر له الطريق للوصول إلى تطبيق العدل بين الناس.

ومن رحم هذه الأكلات ولد مصطلح الأحوال الشخصية، وهو مصطلح مستورد قد ارتبط ظهوره لأول مرة بظهور مشكلة تنازع القوانين بإيطاليا، بين القانون الروماني الساري على أقاليم إيطاليا كلها بوصفه القانون العام، وبين القانون المحلي الذي لا

---

[1]- نفسه.

[2]- نفسه : 127.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يتعدى تطبيقه حدود مدينة من مدها، وحتى يفرق الإيطاليون بين القانونين لجأوا إلى إطلاق تسمية (القانون) على القانون الروماني، وتسمية الحال على القانون المحلي، ثم قسم هذا الأخير إلى أحوال عينية، وهي التي تتعلق بالأموال، وإلى أحوال شخصية وهي التي تتعلق بالزواج والطلاق، ومن إيطاليا انتقل إلى أنحاء أوربا، ومنها إلى باقي الدول.

أما البلدان الإسلامية فلم تكن تعرف هذا المصطلح، وإنما كانت تحكم بما جاء في كتب الفقه كما سبق، إلى أن ابتلاها الله بالاستيطان، فنقل إليها ضمن ما نقل مصطلح الأحوال الشخصية وكان أول من استعمله محمد قدري باشا إبان الحكم العثماني.[1]

ومن أجل الظروف السابقة كان إصدار مدونة سنة 1957، بالمغرب أمرا يفرضه العصر والواقع، ويستجيب لمتطلباتها، ولم يمض على رجوع محمد الخامس رحمه الله من المنفى إلى عرشه أكثر من 21 شهرا، وعلى إعلان الاستقلال أكثر من 18 شهرا حتى أصدر ظهيرا بتاريخ 19/08/1957، أحدث بموجبه لجنة لوضع مدونة لأحكام الفقه الإسلامي، تشمل ما يتعلق بالأحوال الشخصية، وبتاريخ 1957/08/21 أصدر مرسوما عين مقتضاه هذه اللجنة التي تبين من أسماء أعضائها أنهم من أكابر فقهاء المغرب آنذاك؛ بل هم النجوم المبرزون المشهود لهم بالفقه والعمل، والإخلاص للدين والأمة والوطن، من الذين كانوا يعلمهم وفكرهم وكونوا بعملهم وتجمع الناس حولهم الصخرة الصماء التي تحطمت عليها مكايد الاستعمار، وهذا يدل على مدى حرص المرحوم محمد الخامس على المحافظة على كل ما يتعلق بالجانب الديني لرعاياه، وأسماء أعضاء هذه اللجنة ما يلي:

1) محمد بن العربي العلوي.

2) محمد المختار السوسي

3) محمد علال الفاسي.

4 محمد داود.

5) أحمد البدراوي

6) عبد الرحمن الشفشاونى.

7) مولاي المهدي العلوي

8) مولاي عبد الواحد العلوي

9) الحسين بن البشير.

10) حماد العراقي.

ثم صدرت هذه المدونة باسم مدونة الأحوال الشخصية، والمقصود بالمفهوم القانوني هذا المصطلح: مجموعة القواعد القانونية التي تنظم علاقات أفراد الأسرة بوصفهم أعضاء فيها تجمعهم علاقات النسب والمصاهرة[2]، وسمي بالأحوال لأنه يعنى بحال الشخص بوصفه إنسانا، وما يعرض له من نشاط في هذا الميدان، كالزواج وما ينشأ عنه من مصاهرة ونفقة الزوجة والأولاد

[1]- موسوعية الأحوال الشخصية لعوض عبد التواب، ص: 10 –11 بتصرف.

[2]- التعليق على قانون الأحوال الشخصية للمليشي، م: 11- 12.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وحضانتهم، وانحلال هذا الزواج بالطلاق، وما ينشأ عنه من نفقة المطلقة، و كالئ الصداق، والمتعة، وحضانة الأولاد أو انتهائه بالوفاة، وما ينشأ عنه من إرث، ووصية[1]. و شرع العمل بالكتاب الأول منها بفاتح يناير 1958.

الفرع الثاني: تطور المدونة في المغرب

لم يمض على الشروع في العمل مدونة 1957 أكثر من عشر سنوات حتى بدأت الأصوات تتعالى بتعديل بعض فصولها، وكثير من هذه الأصوات تتبناها المنظمات النسائية المشبعة بالفكر الغربي، يتبعهن في ذلك النسائيون من أشباه الرجال الذين نهلوا من نفس الفكر.

وفي العشرين من شهر غشت 1992 ألقى جلالة الملك المرحوم الحسن الثاني خطابا وضع فيه حدا لتطلعات تلك المنظمات، حيث أصبح بموجبه كل ما يتعلق بالمدونة من اختصاص الملك بصفته أمير المؤمنين. ومن خطابه هذا يتضح أن جلالته يقبل كل الملاحظات والاقتراحات البناءة التي فيها صلاح الأسرة المغربية، إلا ما كان فيها تعارض مع نص قرآني صريح، أو حديث نبوي صحيح، قال رحمه الله بلسان العالم المؤمن، الذي يقدر مسؤوليته عن أمته كأمير المؤمنين تلك القولة الذهبية: «أنا لا أحل حراما، ولا أحرم حلالا».

ومن هذا المنطلق عين رحمه الله لجنة برئاسة عبد الهادي بوطالب لتعديل مدونة الأحوال الشخصية، وبتاريخ 10/09/1993 صدر ظهير عدلت بموجبه الفصول 5 و12 و41 و48 و 148 و 156 كما أضيف الفصل 52 مكرر، وألغي الفصل 60، وكان هذا التعديل في أساسه ينصب على الطلاق والحضانة والولاية.

واستمر الوضع على هذا المنوال حتى ظهر إبان حكومة التناوب برئاسة عبد الرحمن اليوسفي ما يسمى «خطة إدماج المرأة في التنمية والتي هي في الحقيقة مجرد ترجمة لما تقرر في مؤتمر بكين بالصين، حيث طلعت علينا الخطة ظاهرها تحرير المرأة وباطنها التغرير بها وتجريدها من كرامتها وإنسانيتها، وكادت أن تسقط بالمغرب في هوة سحيقة لولا لطف الله تعالى، فباء من جاء بها بالخيبة والخسران، حين اصطدم بالواقع المغربي المسلم، فتم تشييع جنازتها في المسيرة المليونية بالدار البيضاء يوم 2001/03/12، بعد أن تصدى لها كل علماء المغرب، خطباء وأساتذة، وعلى رأسهم وزير الأوقاف آنذاك عبد الكبير العلوي المدغري، مما أدى بسعيد السعدي وهو الوزير الذي أعدت الخطة تحت إشرافه آنذاك أن يتهم خطباء الجمعة في أسلوب التهديد بأنهم يرقصون على برميل من البارود.

وبعد ذلك تدخل جلالة الملك محمد السادس نصره الله بصفته أمير المؤمنين حاملا لواء أسلافه الأجلاء: «أنا لا أحل حراما، ولا أحرم حلالا»، فنصب يوم 27 أبريل 2001 لجنة استشارية خاصة بمراجعة المدونة تتكون أعضاؤها من علماء وقضاة ونساء:

1) إدريس الضحاك الرئيس الأول للمجلس الأعلى
2) محمد بوسة الأمين العام لحزب الاستقلال سابقا، عين رئيس اللجنة خلفا لإدريس الضحاك يوم 2003/01/22.
3) إبراهيم بن الصديق رئيس المجلس العلمي بطنجة.
4) مصطفى بن حمزة رئيس المجلس العلمي بوجدة.

[1]- مدونة الأحوال الشخصية مع دراسة النظام الكد والسعاية لعبد توفيق، ص: 46.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

5) الحسن العبادي رئيس المجلس العلمي بأكادير .

6) اشبهن حمداني ماء العينين رئيس المجلس العلمي للقنيطرة.

7) محمد بن معجوز المزغراني أستاذ بكلية الحقوق بفاس.

8) محمد التأويل أستاذ بجامعة القرويين (رحمه الله).

9) محمد الأزرق أستاذ بجامعة القرويين.

10) محمد الدردابي رئيس غرفة الأحوال الشخصية بالمجلس الأعلى.

11) عبد العالي العبودي رئيس الغرفة الأولى بالمجلس الأعلى سابقا.

12) محمد الأجراوي رئيس غرفة الأحوال الشخصية بالمجلس الأعلى سابقا.

13 محمد الصقلي رئيس غرفة الأحوال الشخصية بالمجلس الأعلى – سابقا.

14) أحمد الخمليشي مدير دار الحديث الحسنية.

15) زهور الحر مستشارة بالمجلس الأعلى.

16) رحمة بورقية قيدومة كلية الأدب بالمحمدية .

17) نزهة جسوس أستاذة بكلية الطب.

غير أن اللجنة أثناء عملها انقسمت على نفسها إلى طائفتين:

الأولى: طائفة العلماء الذين أرادوا مدونة مبنية على الشريعة الإسلامية عموما، وعلى المذهب المالكي خصوصا، باعتبار أن المدونة هي الميدان الوحيد التي تطبق فيه أحكام الشريعة، وباعتبار أن الأغلبية الساحقة من المغاربة يرغبون في إدخال تعديلات على المدونة لا تتنافى مع أحكام الشريعة الثابتة .

الثانية: طائفة النساء بوجهات نظرة الغريبة.

ولم يبق الخلاف بين الطائفتين محصورا في القضايا الفقهية فقط، بل تعدى ذلك إلى المرجعية والجوهر، وإلى الرؤيا وطريقة التفكير، الأمر الذي أدى إلى تعطيل خروج المدونة إلى حيز الوجود، ولكن جلالة الملك ما فتئ يتدخل بتوجيهاته إلى أن رفعت إليه حصيلة أعمال اللجنة، في إطار مشروع مدونة الأسرة، ثم رفعت إلى المناقشة داخل قبة البرلمان، فتم التصويت عليه بالإجماع المطلق (دون تحفظات) لتخرج بعد ذلك للتطبيق مكونة من ظهير واحد[1] يجمع بين دفتيه سبعة كتب، تتضمن 400 مادة [2]

[1]– بينما مدونة الأحوال الشخصية السابقة كانت تتشكل من خمسة ظهائر، وقد نشرت في أعداد الجريدة الرسمية التالية: 2354 (كتابا الزواج والطلاق) و 2358 (كتاب الولادة ونتائجها) و 2363 (كتاب الأهلية والنيابة الشرعية) و2367 (كتاب الوصية) و2371 (كتاب الميراث). راجع وجهة نظر للخمليشي العدد: 1 ص: 10، والزواج في مدونة الأسرة لمحمد الشافعي، ص: 30.

[2]– مدونة الأسرة في إطار المذهب المالكي كتاب الطلاق، عبد الله بن الطاهر: 14 إمارسي مطبعة فنون القرن 21، الدرا البيضاء المغرب، ط الأولى 1428هـ/2007م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المبحث الثاني: تجليات المذهب المالكي في المدونة

ويضم مطلبين:

المطلب الأول: تجليات المذهب المالكي في مدونة الأحوال الشخصية

نذكر أولا بأن هذه المدونة صدرت في المغرب في خمسة ظهائر: أولها في 22 نونبر 1957، ويتضمن أحكام الزواج والطلاق، وثانيها في 18 دجنبر 1957، ويتضمن أحكام الولادة ونتائجها، وثالثها في 25 يناير 1958، ويتضمن أحكام الأهلية والنيابة الشرعية، ورابعها في 20 فبراير 1958، ويتضمن أحكام الوصية، وخامسها في 3 أبريل 1958، ويتضمن أحكام الميراث.

غير أنه في سنة 1993 طرأ تعديل على جملة من المواضيع المتعلقة بولاية المرأة والطلاق والتعدد والحضانة.

وعند تأمل هذه الظهائر نلاحظ أن صياغة نصوصها ارتبطت ارتباطا يكاد يكون كليا بفقه المذهب المالكي، وقد تم التنصيص على أن الأحكام التي لا يعثر القاضي على حلها ضمن هذه النصوص تحيل المدونة فيها على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك[1]، ومن هنا يمكن القول بأن تجليات الفقه المالكي في هذه المدونة تبرز من خلال مظهرين يمكن بيانهما من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: استقاء أغلب نصوص المدونة من الفقه المالكي

الملاحظ أن مدونة الأحوال الشخصية لا تعتمد في كل أحكامها على الفقه المالكي، وإن كانت قد استقت جل تلك الأحكام منه، ففي حالات استثنائية تجاوزته إلى غيره من فقه المذاهب الأخرى، مما يعني أن الأحكام التي خرجت فيها عن المذهب المالكي هي قليلة جدا إذا ما قورنت بعدد فصولها البالغ عددها 297 فصلا، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على المركز الجيد الذي كان يحتله الفقه المالكي ضمن منظومة التقنين الأسري بالمغرب.

جاء في تقرير المقرر العام للجنة التي كلفت بمراجعة مشروع وزارة العدل لكتابي الزواج والطلاق ما يلي: "إذا أردنا أن ندون الفقه في المغرب لتقريبه للمحاكم المغربية وجب أن نراعي المذهب المالكي بقدر الإمكان، مع اعتبار الأصول العامة وخصوصا المصلحة المرسلة"[2].

الفرع الثاني: الإحالة على الراجح والمشهور وما جرى به العمل من المذهب المالكي

لم تكتف المدونة باستقاء جل أحكامها من الفقه المالكي، بل أضافت قاعدة تجعل هذا الفقه هو المصدر المعتمد في كل ما لم يرد التنصيص عليه في المدونة، فقد جاءت الفصول 82 و172 و 216 و297 تقضي بالرجوع إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام المالك.

---

[1]- يراد بالراجح القول الذي يستند إلى دليل قوي، وإن كان عدد القائلين به قليلا، وأما المشهور فقد كان يطلق على مذهب ابن قاسم، ثم أصبح يراد به ما كثر القائلون به وإن كان لا يستند إلى دليل قوي (ويقابله القول الشاذ) في حين يعرف ما جرى العمل به العمل بأنه ما حكم به أو أفتى به قضاة أو علماء مشهورين بالاطلاع الواسع والعمل في المعرفة، وبعبارة فهو يقابل الاصطلاح القانوني المعروف بالاجتهاد الفضائي انظر: احكام الأسرة في الشريعة الإسلامية وفي مدونة الأحوال الشخصية، للدكتور محمد أمين معجوز، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الثانية 1990 (7/1).

[2]- مجلة المذهب المالكي 128.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولاشك أن الإحالة على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك تؤكد من جهة سياسة المشرع الوضعي القاضية باعتماد المذهب المالكي بخصوص المدونة، سواء في قواعدها العامة أو في جزئياتها، ومن جهة أخرى تجسد الرغبة في القضاء على تعدد الآراء وتشعبها في المسألة الواحدة حين إخضاعها لمذهب واحد.

وقد سبق للقضاء المغربي أن قضى في قضايا عديدة بالراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك، ذلك مثلا ما قضت به الغرفة الشرعية بالمجلس الأعلى في قرار صادر بتاريخ 16 يناير 1982 من أنه: "وحيث إن الحكم المطعون فيه استند على ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك في مسالة القيام بالغبن، واستدل على ذلك بنصوص كثيرة منها لصاحب العمل المطلق الفاسي، وما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك مقدم على المشهور والراجح .. مما كان معه الحكم المطعون فيه لم يخرق قاعدة القضاء بالراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل، وإنما طبقت تطبيقا صحيحا...".

وإذا كان مما يمكن استنتاجه من خلال هذه التجليات هو أن مدونة الأحوال الشخصية يغلب عليها الطابع المالكي، فإن السؤال الذي قد يتبادر إلى الذهن هو هل كان ارتباط الشرع بالمذهب المالكي ضرورة أم تعصبا؟

من دون شك أن اختيار المذهب المالكي لم يكن ينم عن جحود وتعصب، وإنما كان من شأن هذه الأمور أن خلق ارتباكا في البلاد، جاء في الأسباب الموجة لوضع ظهير 8 أبريل 1981 المتعلق بإحداث المجلس العلمي والمجالس العلمية الإقليمية أن وحدة المذهب التي من الله بها على المغرب: "كانت منذ القدم الأساس المتين الذي قامت عليه وحدة الأمة، والعامل الفعال الذي ضمن لها التماسك والاستقرار، وجعلها بمأمن من التفكك والانقسام اللذين أصابا كثيرا من الأمم الأخرى...".

ويدل على ذلك أيضا انفتاح المدونة على بقية المذاهب وإن كان ذلك لم يظهر إلا في أحكام قليلة- رغبة من المشرع في تحقيق الصالح العام، جاء في الأعمال التحضيرية لمشروع الوزارة: "ليس هناك مانع شرعي من الأخذ بأقوال الفقهاء، سواء كانوا من أصحاب المذاهب الأربعة أو غيرهم، خصوصا إذا كان الأخذ بأقوام يؤدي إلى جلب الصالح العام، أو رفع ضرر"[1].

المطلب الثاني : تجليات المذهب المالكي في مدونة الأسرة

نظرا للسرعة التي تم بها إخراج مدونة الأحوال الشخصية فقد جاءت حافلة بالنواقص الشيء الذي جعلها قابلة للمؤاخذات في الكثير من فصولها، ورغم التعديلات التي طالتها سنة1993، في عهد جلالة الملك الحسن الثاني، فإنها لم تكن في مستوى طموحات البعض، أي أن هذه التعديلات كانت مخيبة لآمال الكثير من الفعاليات النسائية حسب تصريحات بعضهن، الشيء الذي فتح باب المطالب النسائية من جديد، مما توج بقانون هو قانون مدونة الأسرة، الذي دخل حيز التطبيق بتاريخ 5 فبراير 2004.

والملاحظ أن هذه المدونة وسعت من مجال الخروج عن الفقه المالكي، وقد تجسد ذلك في مظهرين يمكن بيانهما من خلال الفرعين الآتيين:

[1]- مدونة الأحوال الشخصية بعد خمسة عشرة سنة من صدورها، 36.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفرع الأول: ورود أحكام جديدة تخالف المذهب المالكي

الملاحظ أن مدونة الأسرة اعتمدت على المذاهب السنية الأربعة إلى جانب المذهب الظاهري، غير أن هذه المذاهب لم تبق في أماكنها كما كانت في المدونة الملغاة، إذ طرأ تحول في بعض مواقعها، كما يلاحظ أيضا أن هذه المدونة لم تعد مدونة فقهية صرفة، فقد استعانت بالعديد من القواعد الوضعية[1].

وعلى سبيل المثال نذكر من الأحكام التي خرجت فيها المدونة عن المذهب المالكي ما يلي:

– الإشهاد على عقد الزواج (المادة 13)، يعتبر شرطا من شروط الصحة أخذا من مذهب أبي حنيفة والشافعي، أما المالكية فيعتبرونه شرط كمال، لكن يلزم عند الدخول[2].

– عدم إجبارية الولاية بالنسبة للرشيدة مطلقا، أي سواء كان لها أب أم لا (المادة 24 و25) أخذا من المذهب الحنفي كما هو شائع[3].

– جعل ملكية المرأة للصداق ملكية مطلقة، تتصرف فيه كيف شاءت (المادة 29)، أخذا بمذهب الحنفية والحنابلة.

– جواز تأجيل الصداق كله (المادة 30)، أخذا من مذهب الجمهور ومخالفة لمذهب مالك الذي يرى في ذلك حكم كراهة.

– ليس للصداق حد أدنى (حسب الإطلاق الوارد في المادة 28)، أخذا من مذهب الشافعية والحنابلة.

– جواز أن تشترط الزوجة على زوجها أن لا يتزوج عليها، وهو شرط ملزم له إذا قبله المادة 40، وهذا ما قال به الحنابلة، على خلاف المالكية فإنهم يقولون بعدم وجوب الوفاء به، وإنما هو مستحب فقط.

– الشروط التي تتنافى مع مقتضى العقد ومقصوده الأصلي وتخالف أحكام الشرع كاشتراط عدم الوطء، تعتبر باطلة و العقد يبقى صحيحا (المادة 47)، أخذا بمذهب أبي حنيفة ومخالفة لمذهب المالكية الذين يرون أن الشروط تبطل والزواج يفسخ قبل الدخول ويصح بعده بمهر المثل على المشهور.

– زواج المكره (المادة 63) لم تأخذ فيه المدونة بالمذهب المالكي ولا بغيره من المذاهب، بل تطبق عليه القواعد المذكورة في القانون المدني المغربي.

---

[1]– شرح مدونة الأسرة للدكتور محمد الكشبور، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى 2006 –18–19.

[2]– ومع أن المدونة خرجت عن الذهب المالكي، فإنها عادت إليه في بعض المسائل، من قبيل:

- السن، وهو علم على البلوغ حدد لي 18 سنة، أخذا عن المشهور في المذهب المالكي.
- العدد المحرم من الرضعات، فقد أصبحت المدونة تأخذبحسب الإطلاق الوارد في 38 مذهب المالكية، الذي يرى أنه ليس من شرط الرضاع عدد الرضعات، بل يحرم قليله وكثيره.

[3]– إن هذا الموقف التشريعي الجديد لا ينطبق في رأينا على أي من المواقف الفقهية، وإن كان يبدو في نظر البعض منطبقا على رأي أي حنفية وحنابلة أن معظم فقهاء الحنفية لا يمنحون للمرأة صلاحية مطلقة في أن تزوج نفسها بمن تشاء، وإنما يقيدون صلاحيتها لذلك بأن تزوج نفسها بالكفء، قال القرطبي: " إذا تزوجت الثيب أو البكر نفسها بغير ولي كفئا لها جاز (آداب العقد والزفاف في الإسلام، تأليف حسين محمد يوسف، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع بالقاهرة، دون تاريخ، ص 75 نقلا عن الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ولكن إطلاق الكلام المدونة يفيد استثناء الحالة التي أوردها أبو حنيفة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفرع الثاني: عدم الاقتصار على المذهب المالكي

نصت مدونة الأسرة في المادة 400 على أن: "كل ما لم يرد به نص في هذه المدونة، يرجع فيه إلى المذهب المالكي والاجتهاد الذي يراعى فيه تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف."[1]

وهذه الإحالة تعبر بوضوح عن إمكانية الاجتهاد بهدف إيجاد الحل للنازلة المعروضة التي لا يجد القاضي لها حكما في ضوء النصوص، والاجتهاد حسب المادة أعلاه مفتوح في إطار الفقه المالكي وكذلك الاجتهاد الذي يراعي فيه تحقيق العدالة والمساواة، سواء تم التماسهما داخل المذهب الحنفي أو الشافعي أو في غيرهما من المذاهب.

وهذا التطور في التعامل مع المذهب المالكي ينم عن رغبة المشرع في الاستفادة من المذاهب الأخرى، باعتبارها ثروة جديرة بالاهتمام، كما ينم عن أن المستجدات الجديدة يمكن تأصيلها بالمصلحة، والمصلحة كما يقال تبنى عليها الأحكام في شريعة الإسلام شريطة أن تستوفي الشروط المطلوبة.

غير أن هذه الخطوة التي أقدم عليها المشرع ستثير من دون شك الكثير من الصعاب على قاضي الموضوع، فإذ تحث المادة 400 القاضي على الاجتهاد، داخل الفقه المالكي أو في سواه، فهي بذلك تغرقه في بحر من الأقوال والآراء قد لا يخرج منها ما يخرج به غيره من القضاة، وما قد يراه بعض القضاة اجتهادا محققا للعدالة والمساواة قد لا يراه آخرون كذلك.

وإذا قيل بأن وظيفة المجلس الأعلى الرئيسة تكمن في توحيد الاجتهادات القضائية بالمملكة المغربية، فإنه – كما يقول الأستاذ موسى عبود –: "لا يمكن القول دائما بأن وجود محكمة عليا يؤدي حتما إلى توحيد الاجتهاد، و يعود ذلك إلى تنظيم محاكم النقض نفسها وتقسيمها إلى غرف، فنجد في بعض الأحيان غرفتين تتخذان موقفا متباينا، لا بل متناقضا حول بعض النقط"[2].

خاتمة:

لقد فقد الفقه المالكي مركزه نسبيا في التشريع المغربي بخصوص مجال الأسرة، ليفسح المجال للمذاهب الأخرى، وهذا ليس عيبا، بل على العكس فاستناده على مبدأ مراعاة الخلاف الذي يستوعب ويعمل أدلة المخالفين بضوابط عند الحاجة والاقتضاء، فيه تسهيل على البلاد والعباد، وقد كشف التحليل المقارن لنصوص مدونة الأحوال الشخصية (1957) ومدونة الأسرة (2004) عن تحول نوعي وجذري في المنهج التشريعي المغربي تجاه المرجعية الفقهية، فبعد مرحلة الالتزام شبه المطلق بالمذهب المالكي في مدونة الأحوال الشخصية، انتقل المشرع إلى مرحلة الاجتهاد والتخيير في مدونة الأسرة، مما أدى إلى تباين واضح في درجة حضور المذهب المالكي في التشريعين.

وفيما يلي أبرز خلاصات هذه المقارنة:

---

[1]– مدونة الأسرة: 82، إعداد وتقديم عبد الكريم كرمان ط الثانية، 2021/2020.

[2]– "الاجتهاد القضائي و دوره في النظام القضائي المغربي" لموسى عبود، مقالة منشورة بمجلة المحاماة، العدد الثالث، (19) نفس المعنى الذي أورده الأستاذ عبد اللطيف هداية الله في مقالته: " الحاجة إلى توحيد اجتهاد المجلس الأعلى من خلال استعراض بعض تطبيقاته"، منشورة في مجلة مغربية لقانون واقتصاد التنمية، كلية الحقوق الدار البيضاء، العدد 17 سنة 1988 ص142.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أولاً: تجليات المذهب المالكي في مدونة الأحوال الشخصية (1957)

– كانت مدونة الأحوال الشخصية تتميز بـ.التمسك بالرأي المشهور والراجح وما جرى به العمل في المذهب المالكي في غالبية أبوابها، مما جعلها أقرب إلى تقنين جامع لأحكام المذهب.

– كان هامش الاجتهاد محدوداً جداً في مدونة الأحوال الشخصية، إذ لم تكن تتيح للمشرع أو القاضي التوسع في الأخذ بالأقوال المرجوحة أو الشاذة في المذهب، فضلاً عن الخروج عنه، وكان التقييد بالنص هو السمة الغالبة.

– اعتمدت مدونة الأحوال الشخصية المذهب المالكي كمرجعية شبه أحادية وحاسمة، دون انفتاح أو إشارة إلى مذاهب فقهية إسلامية أخرى إلا نادرا .

ثانياً: تجليات المذهب المالكي في مدونة الأسرة (2004)

– لم تلتزم مدونة الأسرة بضرورة الأخذ بالرأي الراجح و المشهور وما جرى به العمل في المذهب المالكي في كل موادها، بل خالفته في بعض الجزئيات بتبني أقوال مرجوحة داخل المذهب، مما يمثل عدم التزام بقواعد المذهب.

– تجاوزت المدونة المذهب المالكي في عدد من المواد، معلنة بذلك الخروج عن مرجعيته الصريحة في تلك المسائل، مع الانفتاح على فقه المذاهب الإسلامية الأخرى أو تبني اجتهادات مستمدة من فقه المقاصد.

– تراجع المذهب المالكي من كونه المصدر الحرفي للتشريع إلى كونه الإطار المنهجي ، لتكون المرجعية العليا هي الاجتهاد الذي يهدف إلى تحقيق العدل والمساواة، حتى لو استدعى ذلك الخروج عن نصوص المذهب المالكي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع

- الاجتهاد القضائي ودوره في النظام القضائي المغربي، مقالة لموسى عبود، منشورة في مجلة المحاماة العدد الثالث.
- الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ضوابطه ومستقبله، للأستاذ عبدالسلام السليماني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996م.
- أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية وفق مدونة الأحوال الشخصية، للدكتور محمد ابن معجوز، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الثانية 1990م.
- آداب العقد والزفاف في الإسلام، تأليف حسين محمد يوسف، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع بالقاهرة، دون تاريخ.
- أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب"، للدكتور عباس الجيراري، مقالة منشورة ضمن ندوة الإمام مالك، الجزء الأول.
- تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، للدكتور محمد بن حسن شرحبيلي طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2000م
- الحاجة إلى توحيد اجتهاد المجلس الأعلى من خلال استعراض بعض تطبيقاته، مقالة للدكتور عبداللطيف هداية الله، منشورة في المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية، كلية الحقوق الدارالبيضاء، العدد 17 سنة 1988م.
- الحقوق العينية في الفقه الإسلامي والتقنين المغربي، للدكتور محمد ابن معجوز، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء الطبعة الثانية، 1999م.
- "حتى يخرج الفقه من عزلته عن الحياة"، مقالة للدكتور مصطفى أحمد الزرقاء، منشورة في مجلة العربي العدد 264 نوفمبر 1980م.
- رقابة المجلس الأعلى على محاكم الموضوع في المواد المدنية، محاولة للتمييز بين الواقع والقانون، للدكتور محمد الكشبور، مطبعة النجاح الجدية بالدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2001م.
- شرح مدونة الأسرة للدكتور محمد الكشبور، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى 2006م.
- عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الصحوة للنشر، الطبعة الأولى 1986م.
- قيام المدرسة المالكية بالأندلس": للأستاذ مصطفى الهروس، مداخلة شارك بها في ندوة " التراث المالكي في الغرب الإسلامي"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني (عين الشق) بالدار البيضاء.
- كيف تقرأ ظهير الالتزامات والعقود، مقالة للدكتور أحمد الخمليشي، منشورة في المجلة المغربية للقانون واقتصاد التنمية،العدد 7،السنة 1984م.
- لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، لشكيب أرسلان، ط 1930م.
- مالك: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للشيخ محمد أبو زهرة، ط دار الفكر، دون تاريخ. أدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر فياض العلواني، العدد 9 من كتاب الأمة، الطبعة 2، قطر،1406هـ ..
- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، للدكتور عمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة بالرباط، الطبعة الأولى، سنة 1993 م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، للدكتور عمر الجيدي، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، منشورات عكاظ، ط 1987م.
- المختصر الوجيز في أحكام الولاية على الوقف العمومي من وجهة نظر شرعية للدكتور محمد المهدي كتاب دعوة الحق، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، العدد 17، السنة 2004.
- مدونة الأحوال الشخصية بعد خمسة عشر سنة من صدورها، لأحمد الخمليشي وعبد الرزاق مولاي ارشيد، مقالة منشورة في المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد، العدد 10 سنة 1981م.
- مرونة الفقه الإسلامي وإبطال جموده"، مقالة لزكي الدين شعبان، منشورة بمجلةالحقوق الكويتية، السنة 6 يونيو 1982م.
- مشكلة التنازع بين الفقه المالكي وقانون الالتزامات والعقود في مجال العقار غير الحفظ، مقالة للدكتور محمد الكشبور، منشورة في المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية العدد 7، 1984م.
- المغرب مالكي... لماذا؟، للدكتور محمد الروكي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2003 م.
- موقف المجلس الأعلى ثنائية القانون والفقه في مسائل الأحوال الشخصية للدكتور عبد المجيد غميجة منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، سلسلة الدراسات والأبحاث، العدد 1 مارس 2007م.
- وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ العباس الحراري، دار الثقافة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى في سنة 1976م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الضوابط التوثيقية للوثيقة الرسمية
على ضوء مقتضيات القانون 32.09 والواقع العملي

محمد المرنيسي
طالب باحث بسلك الدكتوراه
منتدب قضائي من الدرجة الثانية
المملكة المغربية

الملخص:

إن التوثيق يلعب دورا كبيرا في حفظ الحقوق وصيانة الأعراض والأموال من الضياع، كما أن له دور فعال في النهوض بعجلة التنمية وتشجيع المستثمرين المغاربة والأجانب، وهذا لن يتحقق إلا بوجود مؤسسة توثيقية لها إطارها القانوني والتي من شأنها أن تساهم في تحقيق الأمن التوثيقي.

ولقد أحسن المشرع صنعا حينما أخرج قانون يؤطر وينظم مؤسسة التوثيق من خلال القانونين 32.09 والقانون 16.03، إلا أن هاته الازدواجية طرحت بعض المشاكل في أوساط الممارسين والمهتمين بالمجال التوثيقي الأمر الذي دفع البعض إلى المطالبة بجمع مختلف النصوص القانونية المتعلقة بالتوثيق في مدونة شاملة.

الكلمات المفتاحية: مؤسسة التوثيق بالمغرب، الأمن التوثيقي وحماية الحقوق، القانون 32.09 المنظم لمهنة التوثيق، المحرر التوثيقي والوثيقة الرسمية، ازدواجية التشريع التوثيقي بالمغرب.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

إن حياة الأفراد في ظل الجماعة ضرورة تقتضيها الحاجة تلبية لمصالحهم وتبادل المنافع بينهم، خاصة في ظل تطور المجتمعات وما تشهده البشرية في جميع المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولما نتج من تزايد متطلباتها وتعقد مصائرها استوجب قواعد وأنظمة لتسيير شؤونهم وتيسير مصالحهم، ولتضمين حاجاتهم المختلفة من تعاملات وتبادلات خاصة في مجال الملكية التي من فطرة الإنسان التمسك بها والمحافظة عليها، كان لابد من الاهتداء إلى طريقة لإثبات معاملتهم وحفظ حقوقهم بكتابة عقودهم[1]

وبالرجوع إلى المقتضيات الشرعية، نجد أن الشريعة الإسلامية كانت سباقة بالحث على توثيق المعاملات والتصرفات التي يجريها الأشخاص فيما بينهم، وذلك مصداقا لقوله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ۚ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ۚ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۖ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۖ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2]

وبتطور المجتمعات وتطور طرق المعاملات أصبح من الضروري وجود مؤسسة منظمة تنظيما محكما ولها إطارها القانوني الخاص بها، وذلك بضبطها ضبطا يوفر الحماية اللازمة لمختلف المعاملات والتصرفات التي يجريها الأشخاص، والمساهمة في حفظ دماء الناس وأعراضهم، وصيانة أموالهم، وإثبات حقوقهم عن طريق التوثيق وقطع المنازعة بين المتخاصمين والمتنازعين، ومن ثم فإن المؤسسة المؤهلة للقيام بهذا الدور المهم هي مؤسسة التوثيق.

وبالرجوع إلى المؤسسات المنوط بها إجراء توثيق مختلف العقود والمعاملات، نجد ازدواجية في نظام التوثيق بالمغرب، حيث نجد مؤسستين: مؤسسة التوثيق التي ينظم مختلف المقتضيات المؤطرة لها قانون 32.09 المتعلق بمهنة التوثيق[3]، هو مؤسسة خطة العدالة والتي ينظمها قانون خطة العدالة 16.03 [4]

وقد مر التوثيق العصري بعدة محطات حيث أن التوثيق تكون بالمغرب كآخر حلقة في تطور مؤسسة التوثيق لدى الفرنسيين، غير أن التوثيق بالمفهوم الحديث أي إضفاء الرسمية على الاتفاقيات والعقود بين الأفراد، لم يجد طريقه للتقنين إلا مع الحماية

---

[1] لرول عبد القادر المسؤولية الجزائية للموثق، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون تخصص قانون المدني اساسي جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم القانون الخاص السنة الجامعية 2016 2017 ص1

[2] سورة البقرة الآية 281

[3] ظهير شريف رقم 1. 11. 179 صادر في 25 ذي الحجة 1432 (22 نونبر 2001) بتنفيذ القانون رقم 32.09 المتعلق بتنظيم مهنة التوثيق جريدة رسمية عدد 5998 بتاريخ 24(نوفمبر 2011) ص. 5611

[4] ظهير شريف رقم 1. 06. 56 بتاريخ 15 محرم 1427 الموافق ل(17 فبراير 2006) الجريدة الرسمية عدد 5400 بتاريخ 1 صفر 1427 الموافق 2 مارس 2006، بتنفيذ القانون 16. 03 المتعلق بخطة العدالة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفرنسية وصدور ظهير 04 ماي 1925 ذي مرجعية قانون 25 فانطوز،[1]واستمر الأمر على حاله إلى أن صدر القانون 32.09 لسنة 2011، وهذا القانون جاء بالعديد من المستجدات أي سواء على مستوى إحداث هيئة وطنية للموثقين تمارس اختصاصاتها بواسطة مجلس وطني ومجالس جهوية أو على مستوى مراقبة اعمال موثقين و تأديبهم في حالة إخلالهم بالتزاماتهم المهنية، أما فيما يتعلق بالقوانين المنظمة للتوثيق العدلي، فقد صدر أول ظهير يتعلق بالتوثيق العدلي بتاريخ 7 يوليوز 1994، والذي ينظم القضاء الشرعي ونقل الملكية العقارية في المملكة، وقد نظم هذا الظهير في مجموعة من فصوله التوثيق الإسلامي وأول ما بدأ به هو التأكد من أهلية العدول وكفاءتهم.[2]

وبناء عليه، فالوثيقة الرسمية هي تلك الوثيقة التي يقوم بإنجازها الموثق أو العدل طبقا للإجراءات والضوابط المنصوص عليها في مختلف قوانين التوثيق، وقد نظم المشرع المغربي الرسمية في الفصول 418 إلى 423 من قانون الالتزامات والعقود ونص في الفصل 418 على مفهوم الرسمية، حيث جاء فيه الورقة الرسمية هي التي يتلقاها الموظفون العموميون الذين لهم صلاحية التوثيق في مكان تحرير العقد وذلك في الشكل الذي يحدده القانون.

وتكون رسميه أيضا:

1. الأوراق المخاطب عليها من القضاة في محاكمهم.

2. الأحكام الصادرة من المحاكم المغربية والأجنبية بمعنى أن هذه الأحكام يمكنها حتى قبل صيرورتها واجبة التنفيذ أن تكون حجة على الوقائع التي تثبتها.

ومن المعلوم فقها وقانونا وعملا أن الوثيقة الرسمية لا تعتبر كذلك إلا إذا تم وفق مجموعة من الإجراءات والمراحل لتأسيسها وذلك من بدايتها حتى نهايتها، وهاته الإجراءات منها ما يتعلق بالجانب الشكلي ومنها ما يتعلق بالجانب الإداري.

ومن كل ما سبق، تظهر أهمية الموضوع على المستوى النظري في محاولة رصد مختلف النصوص القانونية المنظمة للمجال التوثيقي بالمغرب والوقوف عليها.

أما الأهمية العملية فتتجلى في مدى تنزيل تلك النصوص على مستوى الممارسة العملية من قِبل الموثق والرصد الميداني للإجراءات الشكلية للمُحرر الرسمي.

وعليه فإن المنهج الذي ارتأيت السير وفقا له يتجلى في المنهج الوصفي من خلال عرض مختلف النصوص القانونية المنظمة لتأسيس الوثيقة الرسمية، بالإضافة إلى المنهج التحليلي والمنهج النقدي أحيانا من خلال تحليل مختلف المقتضيات المؤطر لهذا الموضوع وإبداء النقد البناء في بعض القضايا بالإضافة إلى إبداء الرأي الشخصي بما يتماشى مع الضوابط العلمية لأخلاقيات الباحث.

وبناء عليه فإن الإشكالية التي يمكن صياغتها في هذا المقال العلمي هي كالتالي:

ما هي أهم الضوابط التوثيقية للوثيقة الرسمية كما حددها القانون 32.09 والى أي حد يلتزم الموثق باحترام مختلف الضوابط الشكلية للمحرر الرسمي التي وضعها المشرع لتحقيق الأمن التوثيقي؟

---

[1]عبد الوهاب زيدون حجية الوثائق العدلية والعصرية بين القانون والقضاء المغربي، بحث لنيل شهادة الماستر في الشريعة جامعة القرويين كلية الشريعة فاس، القضاء والتوثيق السنة الجامعية 2010 2011 ص. 7

[2]عبد الوهاب زيدون، نفس المرجع ص. 5

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولقد نص القانون 32.09 على مجموعة من الضوابط القانونية التي يتعين على الموثق احترامها عند تحريره للمحررات الرسمية، وذلك حتى تكون الوثيقة صحيحة شكلا ومضمونا وتنتج كافة آثارها القانونية، والتي تجعل منها وثيقة رسمية يمكن الاحتجاج بها.

وحتى لا يكون الموثق مسؤولا عن أي خلل قد يرتكبه أثناء تحرير العقد والذي قد يعرضه للمساءلة.

ومن تم، فالموثق أثناء تأسيس الوثيقة الرسمية فإن هذا الأمر يقتضي ضرورة تلقيها وتحريرها (المحور الأول) بالإضافة إلى التزامه المهني في التوقيع على المحرر التوثيقي إضفاء للرسمية كما يلزم بحفظ أصول العقود وتسليم النظائر والنسخ (المحور الثاني)

المحور الأول: إجراءات تلقي العقود وتحريرها من طرف الموثق.

يتلقى الموثق العقود التي يبرمها الأشخاص فيما بينهم، طبقا للضوابط القانونية المنصوص عليها في القانون 32.09 (الفقرة الأولى) كما يقوم بتحرير هذه العقود في وثيقة رسمية (الفقرة الثانية) بالكيفية التي يتطلبها القانون 32.09 وذلك حتى تكون عملية التحرير، سليمة وخالية من أي عيب قد يُنقص من قيمتها وحجيتها في الإثبات.

ومن خلال ما سبق سنحاول تقسيم المحور إلى فقرتين:

الفقرة الأولى: الضوابط المتعلقة بالتلقي.

الفقرة الثانية: الإجراءات المتعلقة بالتحرير.

الفقرة الأولى: الضوابط المتعلقة بالتلقي.

مما لا شك فيه ومن خلال المقارنة بين النصوص القانونية المتعلقة بضوابط التلقي، وتنزيل تلك النصوص على مستوى الواقع العملي يتضح أن التلقي يتم عن طريق التلقي الانفرادي، وهذا المقتضى تكرسه المادة 35 من القانون 32.09 حيث تنص على أنه يتلقى الموثق ما لم ينص القانون على خلاف ذلك العقود التي يفرض القانون إعطاءها الصبغة الرسمية المرتبطة بأعمال السلطة العمومية أو التي يرغب الأطراف في إضفاء هذا الطابع عليها ويقوم بإثبات تاريخها وضمان حفظ أصولها وتسليم نظائر ونسخ منها.

والموثق هو يتلقى العقود لابد وأن يأخذ الحيطة والحذر، وذلك بالنظر إلى جسامة وخطورة المسؤولية الملقاة على عاتقه، خاصة وأن العقوبات التأديبية التي يمكن أن تطاله في حالة مخالفته للضوابط القانونية أو إخلاله بالتزاماته تتسم بالخطورة، وأمام هذا الوضع فإن الموثق وهو يتلقى العقود لابد أن يتأكد من صحة الوثائق المدلى بها باعتبار مسألة التأكد والتبين ملقاة على عاتق الموثق، لذلك عليه التأكد من مختلف الوثائق ومراعاة مجموعة من البيانات قبل تحريره للعقد ومن جملة البيانات ما يلي:

- **التأكد من هويات المتعاقدين:**

حسب مقتضيات المادة 37 من قانون التوثيق يتعين على الموثق التحقق تحت مسؤوليته من هوية الأطراف وصفاتهم وأهليتهم للتصرف، ومطابقة الوثائق المدلى بها إليه للقانون، وذلك بواسطة أوراقهم الشخصية من بطاقات التعريف الوطنية أو ما يقوم مقامها لما يضمن ثبوت هوية الأطراف المتعاقدة، كما يتعين على الموثق وحسب المادة 36 من ذات القانون، أن يضمن العقود التي يتلقاها الأسماء الكاملة للأطراف بما في ذلك اسم الأب والأم وباقي الموقعين على العقد، حيث لا يسمح باختصارها إلا إذا

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

سبق توضيحها مرة واحدة على الأقل في العقد وكذا بيان موطنهم وتاريخ ومكان ولادتهم وجنسيتهم ومهنهم بالإضافة إلى حالتهم العائلية.[1]

- **التأكد من أهلية المتعاقدين:**

بعد التأكد الموثق من هوية المتعاقدين على النحو المذكور في المادة 37 المذكورة أعلاه ألزمه المشرع وفي نفس المادة بالتأكد من أهليتهم للتصرف بمعنى، هل المتعاقدون يتمتعون بأهلية تامة أو ناقصة أو منعدمة أصلا؟ فإذا كان أحد الأطراف المتعاقد يعتريه نقص في الأهلية أو انعدام لها كان من الواجب على الموثق أن يطالب بحضور ممثله القانوني كالولي الشرعي أو الوصي أو المقدم مع ضرورة التأكد من أحقيته في التمثيل، وما إذا كان حاصلا على إذن بذلك من القاضي المكلف بشؤون القاصرين.[2]

كذلك لابد للموثق أن يتأكد من صحة الوثائق المتعلقة بالعقد موضوع المعاملة سواء كان عقار محفظ أو غير محفظ، فالموثق ملزم باتخاذ كل التدابير اللازمة أثناء التلقي، ولا يكتفي الموثق بالتأكد من صحة الوثائق المدلى بها، بل ينبغي عليه ان يقدم النصح للأطراف المتعاقدة، وأن يرشدهم ويوجههم بالآثار المترتبة عن إبرام العقد أو تلك الآثار التي يمكن أن تترتب في حالة التهرب من أداء الرسوم الضريبية أو أداء واجبات التسجيل وغيرها من الآثار.

ومن خلال اطلاعي على بعض من نماذج العقود التي يتلقاها الموثق نجد عقود العمرى والمغارسة والهبة والصدقة، التي تنص عليها مدونة الحقوق العينية في المواد 105، 268، 274 ، 291 كذلك نجد عقد الإيجار المفضي الى تملك العقار.

وبالرجوع إلى مقتضيات المادة 4 من مدونة الحقوق العينية نجدها كذلك تنص على أنه : *يجب أن تحرر تحت طائلة البطلان جميع التصرفات المتعلقة بنقل الملكية أو بإنشاء الحقوق العينية الأخرى أو نقلها أو تعديلها أو إسقاطها وكذا الوكالات الخاصة بها بموجب محرر رسمي أو بمحرر ثابت التاريخ يتم تحريره من طرف محام مقبول للترافع أمام محكمة النقض ما لم ينص قانون خاص على خلاف ذلك.

وفي هذا السياق يقول أحد الباحثين في مجال التوثيق أنه يبدو من صريح صياغة هذه المادة أي "المادة 4 من مدونة الحقوق العينية" أن الموثق مختص في التصرفات المرتبطة بنقل الملكية أو بإنشاء الحقوق العينية الأخرى أو نقلها أو تعديلها أو إسقاطها، أي أنه غير مختص في إنشاء عقد الملكية أو إثباتها أو استمرارها[3]

وما يلاحظ من خلال هذه المادة أن في نهايتها جاءت عبارة ما لم ينص القانون على خلاف ذلك. ومن تم فالموثق مثلا لا يختص في تحرير مجموعة من العقود بحيث لا يجيز له القانون أن يتلقها أو يقوم بتحريرها كعقود الزواج والطلاق وعقود التحبيس وغيرها من العقود التي لا تدخل في نطاق اختصاص الموثق.

[1] محمد غزيول، محاضرات في القانون 32.09 المتعلق بتنظيم مهنة التوثيق، جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس، مسلك الشريعة والقانون، وحدة التوثيق ص. 73

[2] محمد غزيول، محاضرات في القانون 32.09 المتعلق بتنظيم مهنة التوثيق، ص. 74 نفس المرجع.

[3] العلمي الحراق، الوثيق في شرح قانون التوثيق، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع الرباط الطبعة 1435هـ 2014 م ص 92

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كذلك فإن المادة 35 تقتضي أن الأصل في مجال الاختصاص النوعي للموثقين أنه غير محصور ولا محدود بنوع معين وأنهم أصبحوا مختصين في تلقي العقود والاتفاقات التي ينص القانون على تحريرها بواسطة محررات الرسمية، أو التي يريد الأطراف تحريرها بذات الشكل إلا اذا نص القانون على جعلها من اختصاص جهة رسمية أخرى.[1]

وفيما يخص التلقي الانفرادي الذي أثار جدلا في أوساط الفقه حيث يذهب البعض إلى اعتبار أن إعمال التلقي الانفرادي فيه مخالفة لمجموعة من القواعد الشرعية الصريحة المنظمة للإثبات وذلك انطلاقا من قوله تعالى:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾[2]وقوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[3] بحيث اعتبر أن الاكتفاء بموثق واحد من شأنه ارتكاب محاذير شرعية، وفي هذا الصدد يذهب أحد الباحثين في هذا المجال إلى القول أنه ينبغي التفرقة بين أحكام الشهادة وأحكام التلقي والتوثيق، وهو الخلط الذي لا يزال يتخبط فيه نظام التوثيق العدلي الذي يمزج أحكام التلقي والكتابة، ويضيف أنه لا يمكن من الناحية المنطقية أن يكون الشخص في نفس الوقت شاهدا وكاتبا، أما الشهادة المنصوص عليها في القرآن الكريم فإنها تتحدث في شهود مجلس العقد وليس عن كاتب مجلس العقد ولعل آية المداينة صريحة في هذا الموضوع.[4]

من خلال ما سبق ومن خلال الواقع العملي، فأثناء شروع الموثق وقيامه بإجراءات التلقي يكون حريصا على تطبيق المسطرة وفقا للإجراءات المسطرة في القانون، ومن تم يحاول الموثق احترام مختلف الضوابط القانونية لعملية التلقي، حتى ينتج العقد كافة آثاره القانونية ودرءا لكل مسؤولية يمكن أن تطال الموثق في الحالة التي لا يحترم فيها الإجراءات المسطرية للوثيقة الرسمية أو في الحالة التي قد يتهاون فيها، لذلك فالحرص والحذر وضبط الأمور القانونية واجب عملي يقوم به الموثق داخل مكتبه.

الفقرة الثانية: الإجراءات المتعلقة بالتحرير.

لقد وضع المشرع المغربي جملة من القواعد وألزم الموثقين باحترامها في محرراتهم لكي تأتي واضحة في كتابتها خالية من كل العيوب والشوائب التي قد تنال من قوتها في الإثبات[5]، وقد نصت على هذه المقتضيات المواد من 36 إلى 49 من قانون 32.09 المتعلق بمهنة التوثيق، وقد خص المشرع المغربي هذه المواد لتنظيم مختلف الأحكام المتعلقة بتحرير العقود وحجيتها.

ومن تم فإن المادة 36 من القانون 32.09 بدأت بالنص على مجموعة من الأحكام حيث جاء في صلبها ما يلي: تتضمن العقود التي يتلقاها الموثق على الخصوص:

- الأسماء الكاملة للأطراف بما فيها اسم الأب وإلام وباقي الموقعين على العقد، ولا يسمح باختصارها إلا إذا سبق في العقد ما يوضحها مرة واحدة على الأقل، وبيان موطنهم وتاريخ ومكان ولادتهم وجنسيتهم ومهنتهم ونوع الوثيقة الرسمية التي تثبت هويتهم ومراجعها وحالتهم العائلية والنظام المالي للزواج بالنسبة للأطراف عند الاقتضاء:
- بيان أركان وشروط العقد مع تعيين محله تعيينا كاملا.

---

[1] العلمي الحراق، الوثيق في شرح قانون التوثيق، (مرجع سابق) ص.93

[2] سورة البقرة الآية 281

[3] سورة الطلاق الآية 2

[4] محمد غزيول، محاضرات في القانون 32.09 المتعلق بتنظيم مهنة التوثيق: ص. 72 مرجع سابق

[5] عبد الواحد بويحياوي, ضمانات المحررات الرسمية في مجال المعاملات العقارية بحث لنيل دبلوم الماستر في الشريعة تخصص القضاء والتوثيق, جامعة القرويين كلية الشريعة سايس فاس السنة الجامعية 2011 2012 ص. 76

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- بيان المراجع الكاملة للوثائق التي استند عليها في إبرام العقد.
- كتابة المبالغ المالية بالحروف والأرقام.

إذن من خلال هذه المادة ومن خلال الممارسة العملية للتحرير، فإن الموثق وهو بصدد تحرير العقد لابد وأن يقوم باحترام مجموعة من البيانات الأساسية تتمثل أساسا في:

- الأسماء الكاملة للأطراف بما فيها اسم الأب والأم وباقي الموقعين على العقد، والمقصود بالأطراف في العقد كل من شارك في تلقيه وإنجازه سواء كانوا متعاقدين أو شهودا على مختلف أنواعهم أو تراجمة أو غيرهم، وليس المقصود بهم المتعاقدين فقط.[1]

وهذه الأسماء لابد وأن تكتب كاملة حسب منطوق المادة 36 من القانون 32.09 بحيث لا مجال لاختصارها إلا في حالة سبق في العقد ما يوضحها مرة واحدة على الأقل.

كذلك لابد من الإشارة إلى موطن الأطراف وتاريخ ومكان ولادتهم وجنسيتهم ومهنتهم، ونوع الوثيقة الرسمية التي تثبت هويتهم ومراجعها وحالتهم العائلية والنظام المالي للزواج بالنسبة للأطراف عند الاقتضاء، كذلك بيان أركان وشروط العقد مع تعيين محله تعيينا كاملا، سواء تعلق الأمر بأركان وشروط العقد الموضوعية أو الشكلية والتوثيقية، تعلق محل العقد بالعقار أو بالمنقول أو بغيرهما تبرعا كان أو معاوضة أو غيره، فلابد من بيان كل ذلك بيانا كافيا في الغرض المقصود منه.[2]

كذلك بيان المراجع الكاملة للوثائق التي استند عليها في إبرام العقد

بيان المبالغ المالية بالحروف والأرقام.

انطلاقا مما سبق حاولت عرض مختلف البيانات التي يتعين على الموثق الالتزام بها وهو بصدد تحرير الوثيقة الرسمية.

كذلك فالعملية التوثيقية حسب منطوق المادة 41 وحسب الواقع العملي، لابد وأن تتم دون انقطاع أو بثر أو إصلاح في صلبه أو إقحام أو كتابة بين السطور، أو إلحاق أو تشطيب أو ترك بياض باستثناء ما يفصل بين الفقرات والبنود، وفي هذه الحالة يوضع خط على البياض، وخلافا لقانون خطة العدالة 16.03 الذي أجاز التصحيح في مذكرة الحفظ فقط لا في صلب وثيقة الإشهاد، فإن القانون 32.09 من مهنة التوثيق أجاز تصحيح الأخطاء والإغفالات بواسطة إحالات تدون إما في الهامش أو في أسفل الصفحة.

فمن خلال ما سبق اعتقد أنه في حالة الخطأ أو في حالة إغفال أحد البيانات، ينبغي إعادة صياغة الوثيقة الرسمية من جديد، وفي الحالة التي تكون الوثيقة الرسمية قد وصلت مراحلها النهائية وتم التوقيع عليها من قبل كل الأطراف وتم التنبه للخطأ والإغفال فإنه في هذه الحالة لابد وأن يكون هناك ملحق جديد يصحح الخطأ أو الإغفال لذلك ينبغي على المشرع إعادة النظر في مقتضيات هذه الفقرة، وإعادة صياغتها بما يحقق الأمن والأمان التعاقدي.

كذلك من المستجدات التي جاء بها القانون 32.09 من مهنة التوثيق أن الأصل في تحرير العقد هو التحرير وجوبا باللغة العربية، ما لم يختر الأطراف لغة أخرى، ووجوب تحرير العقد التوثيقي باللغة العربية يستمد سندهم من القانون 32.09 وبالضبط المادة 42 منه حيث جاء فيها ما يلي " تحرر العقود والمحررات باللغة العربية وجوبا، إلا إذا اختار الأطراف تحررها بلغة أخرى"

[1] العلمي الحراق، الوثيق في شرح قانون التوثيق، مرجع سابق ص 96.

[2] العلمي الحراق، الوثيق في شرح قانون التوثيق، مرجع سابق ص 96.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويستمد هذا المقتضى كذلك سنده من الدستور المغربي الجديد، باعتبارها أسمى تشريع في البلاد.

ومن خلال اطلاعي على نماذج تحرير العقود، اتضح جليا أن أغلب العقود يتم تحريرها باللغة العربية، لكن في بعض الأحيان يتم تحرير بعض العقود باللغة الفرنسية، خاصة تلك العقود التي يكون البنك طرفا فيها.

وأعتقد أنه ينبغي إلزام الموثقين تحت طائلة المسؤولية، على تحرير العقود باللغة العربية طالما أن اللغة العربية هي لغة البلاد واللغة الرسمية للدولة، اللهم إذا تعلق الأمر بحالات استثنائية فهنا لابد للمشرع أن ينص على الحالات الاستثنائية التي يمكن تحرير العقد بناء عليه بلغة أخرى غير اللغة العربية.

كذلك فإن مقتضيات المادة 43 من القانون 32.09 من مهنة التوثيق تنص على أنه تُذيل أصول العقود تحت طائلة البطلان بالأسماء الكاملة وتوقيعات الأطراف والترجمان والشهود إن وجدوا، ثم الموثق مع خاتمه.

يوقع الأطراف على كل صفحة من صفحات العقد ويكتب تاريخ وتوقيع كل طرف كما يؤشر الموثق على كل صفحة.

يكتب تاريخ وساعة توقيع الأطراف والموثق بالأرقام والحروف.

إذا كان أحد الأطراف لا يحسن التوقيع فانه يضع بصمته على العقد ويشهد عليه الموثق بذلك وإذا تعذر عليه التوقيع والإبصار، فإن الموثق يشهد عليه بذلك بمحضر شاهدين.

تكون التأشيرات والتوقيعات دائما بخط اليد وبمداد غير قابل للمحو.

في حالة وجود صفحات غير مؤشر عليها من طرف الموثق أو غير موقعة من الأطراف على العقد فإن البطلان لا يلحق إلا هذه الصفحات.

فمن خلال مقتضيات هذه المادة يتضح أنها تناولت مسألة مهمة تتعلق أساسا بشكليات خاصة بالتوقيع على أصول العقود من قبل مختلف أطراف العقد سواء كان متعاقدين أو الموثق نفسه أو غيرهم، وهذه الشكليات لابد من احترامها والانضباط لأحكامها وإلا ترتب عن عدم احترامها البطلان.

وختاما، بقيت الإشارة إلى مسالة مهمة وهي إمكانية توقيع العقد خارج مكتب الموثق، خاصة تلك العقود التي يكون البنك طرفا فيها.

فالموثق للقيام بهذه المهمة لابد وأن يتقدم بأذن لوكيل الملك لدى محكمة الاستئناف وإذن لرئيس المجلس الجهوي للموثقين.

المحور الثاني: التزام الموثق بالتوقيع على المحرر التوثيقي وحفظ الأصول وتسليم النظائر والنسخ.

لقد وضع المشرع على عاتق الموثق، مجموعة من الالتزامات المهنية التي ينبغي على الموثق احترامها والامتثال لضوابطها، وإلا كان معرضا للمساءلة في الحالة التي يخل بالتزاماته وواجباته المهنية.

ومن أهم الالتزامات التي تقع على عاتق الموثق، والتي نظم ضوابطها وأحكامها القانون 32.09 المتعلق بمهنة التوثيق، التزام الموثق بالتوقيع على المحرر التوثيقي (الفقرة الأولى)، بالإضافة إلى التزامه بحفظ أصول العقود وتسليم النظائر والنسخ (الفقرة الثانية).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وعليه سنعالج المطلب وفق فقرتين:

الفقرة الأولى: التزام الموثق بالتوقيع على المحرر التوثيقي.

الفقرة الثانية: حفظ أصول العقود وتسليم النظائر والنسخ.

الفقرة الأولى: التزام الموثق بالتوقيع على المحرر التوثيقي.

من الالتزامات المهنية للموثق، والتي بدونها تعتبر العملية التوثيقية ناقصة ولا يكتسب المحرر التوثيقي الرسمية إلا بها، وهي مسألة توقيع الموثق على المحرر التوثيقي وهذا ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة 44 من القانون رقم 32.09.[1]

ولما كان التوقيع يعتبر بمثابة الشهادة على أن المحرر تم بطريقة قانونية و استوفى كافة الشروط المطلوبة، فإن المشرع جعل الموثق هو آخر من يوقع،[2] وهذا ما نصت عليه الفقرة الأولى من المادة 45 والتي جاء فيها ما يلي: " تذيل أصول العقود تحت طائلة البطلان – بالأسماء الكاملة وتوقيعات الأطراف والترجمان والشهود إن وجدوا ثم الموثق و خاتمه."

و تأكيدا لما سبق بيانه فإن الموثق يوقع وجوبا فور آخر توقيع للأطراف أي بعد توقيع المتعاقدين والترجمان والشهود إن كانوا، والفورية تقتضي من جهة أولى أن الموثق يمنع من أي توقيع إذا لم يوقع جميع الأطراف بدون استثناء وأن ينتظر ولو طال الزمن إلى أن يتحقق هذا الشرط، وفي هذا خطورة كبيرة على حقوق المتعاقدين، ومن جهة ثانية فإنه إذا وقع الجميع فإنه يجب عليه أن يوقع عقب آخر موقع مباشرة ودون انتظار أي لحظة زمنية، لأنه ابتداء من تاريخ توقيع الموثق يكتسب العقد الصبغة الرسمية حسبما نصت عليه الفقرة الأخيرة من المادة 44.

بحيث قبل هذا التوقيع لا يكتسب العقد أي صيغه رسمية او عرفية وفقا لمقتضيات المادة 49.[3]

إذن من خلال ما سبق يمكن القول أن العقد التوثيقي لا يكتسب الحجية الرسمية، ولا يمكن الاحتجاج به كوثيقة رسمية إلا إذا كان مذيلا بتوقيع الموثق، وهذا يعني أن التوقيع يعتبر من أهم الضوابط التي يتعين الالتزام بها من قبل الموثق، وذلك حتى ينتج المحرر التوثيقي كافة آثاره القانونية.

وإذا كان الموثق هو آخر من يوقع على العقد، فهل العقد التوثيقي الموقع عليه من طرف كافة أطراف العقد، وحدثت ظروف معينة أدت إلى وفاة الموثق دون التوقيع على المحرر؟ هنا كيف تعامل المقنن التوثيقي مع هذه المسألة؟

لقد تدخل المشرع المغربي وأوجد الحل لمثل هذه الحالات الطارئة، حيث نصت المادة 45 على أنه " إذا توفي الموثق قبل أن يوقع على العقد الذي تلقاه وبعد توقيع الأطراف والترجمان والشهود إن وجدوا أمكن لرئيس المحكمة الابتدائية الواقع بدائرتها مقر عمل الموثق أن يأمر بناء على طلب من المتعاقدين بتذييل العقد بتوقيع موثق آخر بحضورهم وموافقتهم على مضمونه بعد قراءته عليهم من جديد"

---

[1] نصت هذه الفقرة على ما يلي "يكتسب العقد الصبغة الرسمية من تاريخ توقيع الموثق")

[2] محمد الربيعي, الأحكام والخاصة بالموثقين والمحررات الصادرة عنهم، دراسة في ضوء مستجدات قانون 03 16 المتعلق بخطة العدالة وقانون 09 32 المتعلق بالتوثيق، الطبعة الثانية 5 مارس 2015 مكتبة المعرفة مراكش ص. 59

[3] العلمي الحراق، مرجع سابق ص. 115

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يبدو من خلال هذه المادة أنه في الحالة التي يتعذر على الموثق التوقيع نتيجة وفاته لأي سبب من الأسباب، فإنه يمكن بمقتضى هذا النص القانوني لرئيس المحكمة الابتدائية أن يأمر بناء على طلب من المتعاقدين بتذييل العقد بتوقيع موثق آخر بحضورهم وموافقتهم على مضمونه بعد قراءته عليهم من جديد.

وإذا كان المشرع التوثيقي نص من خلال مقتضيات المادة 45 على هاته الإمكانية، فإن التساؤل الذي يمكن أن يثار في هذا الصدد يتعلق بالحالة التي يصبح الموثق فاقدا للأهلية، وقد تم توقيع العقد من قبل كافة أطرافه، وتعذر على الموثق توقيع العقد بسبب فقدان الأهلية، ففي هذه الحالة هل يمكن أن تطبق مقتضيات المادة 45 من القانون 03 16 المتعلق بمهنة التوثيق على مثل هذه الحالات؟

في هذا الصدد يقول أحد الباحثين أنه لا معنى للوفاة فقط، بل ينبغي أن ينطبق الحكم على كل حالة يتعذر فيها على الموثق التوثيق بعد أن تلقى العقد بصفة صحيحة، كأن يغيب غيبة بعيدة أو يفقد أو يجن أو يمتنع من التوقيع، لذا كان على المشرع أن يعبر على ذلك كله بعبارة عامة لتشمل كل الحالات.[1]

وأنا بدوري أؤيد الاتجاه الذي ذهب إليه هذا الباحث، وأعتقد أنه ينبغي على المشرع المغربي أن يتدخل ويقوم بتعديل هذه المادة لتشمل كل الحالات التي يتعذر على الموثق تذييل العقد بتوقيعه، وذلك تجنبا لأية مشاكل قد تثار عند حدوث حالات معينة مثل الحالات التي أشرتإليها.

أما على مستوى الواقع العملي فإن حدوث مثل هذه الحالات تعتبر شبه منعدمة، إذ أن الصحيح هو أن يجري توقيع الموثق فور آخر توقيع الأطراف، وفي هذا السياق يقول أحد الباحثين أن الفورية تقتضي الاستعجال، الشيء الذي يجعل الفرضية الواردة في المادة 45 منه والمتعلقة بوفاة الموثق قبل أن يوقع على العقد بعد توقيعات الأطراف، نادرة الوقوع ما لم يحمل على التأخير بدل الفور، وهذا لا يصح في صناعة الوثائق القائمة على الاستعجال لضمان وحفظ أموال الناس وحقوقهم.[2]

بقيت مسألة مهمة لابد وأن أشيرإليها، وهي الحالة التي يوقع الموثق على العقد قبل الأطراف، ثم يحصل أن يتراجع أحد الأطراف عن التوقيع على العقد، ففي هاته الحالة هل يترتب عن ذلك المحرر التوثيقي البطلان؟ وهل يمكن أن تترتب عليه مسؤولية الموثق؟

في هذه الحالة فإن الموثق يعتبر مرتكبا لجريمة التزوير المعنوي، باعتبار أنه يكون قد أشهد على توقيعات لم تتم بعد، ففي قضية عرضت على أنظار محكمة النقض الفرنسية تتعلق بهبة تمت من قبل زوج لزوجته، ولما حررها الموثق، وقعت الزوجة في حين خرج الزوج لحظة عاد بعدها ليعلن عن تراجعه، وكان الموثق في هذه الأثناء قد وقع المحرر، حيث قضت محكمة النقض الفرنسية هنا ببطلان هذه الهبة، ومن بينما اعتمدت عليه في حيثياتها أن الموثق ينبغي أن يكون هو آخر من وقع المحرر وهذا البطلان لا يمكن تفاديه ولو وقع الواهب المحرر لاحقا.[3]

لذلك أعتقد أنه يجب على الموثق، وهو بصدد إنجاز الوثيقة الرسمية أن يحرص على أن يكون آخر من يوقع المحرر التوثيقي، وذلك تفاديا لأية مشاكل محتملة، والتي قد تكلفه المساءلة القانونية، وأخيرا فإن الموثق الذي يحرر عقد دون أن يبادر إلى توقيعه

---

[1] العلمي الحراق، مرجع سابق ص. 116

[2] عبد الرحمان بلعكيد، وثيقة البيع بين النظر والعمل، الطبعة الرابعة 1435هـ، 2015 م ص. 387

[3] اشار اليه محمد الربيعي، مرجع سابق ص. 59 cour de cassation le 19 août 1845 (D.45.1-378) rapporte par Emile normandOp.cit, p 141-142

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يتحمل مسؤولية مدنية من جراء إخلاله بالتزام مهني رئيسي، فقد أيد قرار المجلس الأعلى عدد 1464 الصادر بتاريخ 8 ماي 2003 في الملف المدني عدد 239 2002/7/1[1] قرار محكمة الاستئناف بإبعاد الموثقة لمدة شهرين وتحميلها الصائر من أجل متابعتها مخالفتين: عدم الحرص على توقيع العقدين وعدم تقديمهم بدفتر الفهرسة.

الفقرة الثانية: حفظ أصول العقود وتسليم النظائر والنسخ.

يعتبر حفظ أصول العقود وتسليم النظائر والنسخ من أهم الالتزامات المهنية الملقاة على عاتق الموثق، وقد نظم المشرع المغربي أحكام وضوابط هذه الالتزامات من خلال الباب الثالث من القسم الثاني من القانون 32.09 المتعلق بمهنة التوثيق.

ويقصد بالأصل، الورقة بعينها التي صدرت عن الموثق الموقع عليها من قبل كل الأطراف.[2]

ولقد أحاط القانون التوثيق المغربي أصول المحررات التوثيقية بعناية خاصة حيث جعل الاحتفاظ بها جزء لا يتجزأ من اختصاصات الموثق المذكورة في المادة 35[3] وواجبا يترتب عن الإخلال به قيام مسؤوليته كما نصت على ذلك المادة 50[4] من نفس القانون.

وأصل العقد ينبغي على الموثق أن يحتفظ به داخل مكتبه ويقوم بحفظه، ولا يسلمه إلا بمقتضى مقرر قضائي، وينبغي عليه قبل تسليم أصل هذا العقد أن يعد نظيرا لهذا العقد ويحل هذا النظير الذي يعده الموثق محل الأصل إلى حين إدماجه.[5]

فالظاهر من خلال مقتضيات المادة 52 أن النظير مجرد استثناء عند إخراج الأصل بالمقرر القضائي، والغاية منه حفظ الوثيقة إلى أن يرد أصلها، وفي الحفظ حوط وحذر وصون لأموال الناس وحقوقهم، إلا أن للأطراف طلب نظائر عن الأصل عند الاقتضاء مع بقاء الأصل في مكانه.[6]

كذلك لابد للإشارة إلى مسألة في غاية الأهمية حيث يمنع بمقتضى المادة 55 على الغير الاطلاع على أصول العقود وملحقاتها أو تسليم نظائر منها إلا بمقتضى مقرر قانوني.[7]

وهذا المقتضى يشكل ضمانة هامة للأطراف المتعاقدة، الأولى تتجلى في تحقيق طمأنينة لدى المتعاقدين في أن العملية التوثيقية قد تمت بما يحقق ضمانة هامة في حفظ عقودهم، وهذا بلا شك يؤدي إلى تكريس مبدأ الأمن التعاقدي، ثم الضمانة الثانية تتمثل أساسا في السرية في العمليات التوثيقية التي تمتد إلى منع إطلاع الغير على أصول العقود أو تسلم نظائر ونسخ منها إلا بمقرر قضائي.

وبناء على هاته الضمانات يتحقق الأمن والطمأنينة في نفوس المتعاقدين.

---

[1] اشار اليه لبنى اليزمي, بطلان محررات الموثق في القانون المغربي والعمل القضائي، بحث لاستكمال وحدات المصدر في الشريعة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس السنة الجامعية 2017 2018 ص. 67 قرار المجلس الأعلى تحت عدد 1464 الصادر بتاريخ 8 مايو 2003 في الملف المدني عدد 2347 2002/7/1 منشور بقرار المجلس الاعلى بغرفتين او بجميع الغرف ادريس بن محجوب الجزء الرابع، مطبعة الأمنية الرباط الطبعة الأولى 1426 2006 ص. 102

[2] عبد الرزاق السنهوري، نظرية الالتزام بوجه عام، الإثبات آثار الالتزام، دار النهضة العربية القاهرة ط 1968 صفحه 162.

[3] تنص المادة 35 على ما يلي: "يتلقى الموثق– ما لم ينص القانون على خلاف ذلك العقود التي يفرض القانون إعطائها الصبغة الرسمية المرتبطة بأعمال السلطة العمومية أو التي يرغب الأطراف في اضفاء هذا الطابع عليها ويقوم بإثبات تاريخها وضمان حفظ أصولها وتسليم نظام ونسخ منها"

[4] تنص المادة 50 على أنه "يجب على الموثق أن يحفظ تحت مسؤوليته أصول العقود والوثائق الملحقه لها وصور الوثائق التي تثبت هيئة الأطراف".

[5] المادة 52 من القانون 32.09

[6] عبد الرحمان بلعكيد ، مرجع سابق، ص. 388

[7] الفقرة الثالثة من المادة 55 تنص على أن : "لا يحق للغير أن يطلع على أصول العقود وملحقاتها أو يتسلم نسخا ونظائر منها إلا بمقتضى مقرر قضائي".

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وإذا كان الأمر كذلك فمن هم الأشخاص الذين يرجع لهم الحق في تسليم نظائر ونسخ أصول العقود؟

لقد أجابت على هذا المادة 53 حيث نصت على أنه " يرجع تسليم نظائر ونسخ أصول العقود ونظائر أصول الوثائق الملحقة بها إلى الموثق صاحب المكتب أو إلى من ينوب عنه أو إلى الموثق المسير للمكتب.

وباستقراء مقتضيات المادة السالفة الذكر، فإن الشخص الذي له الحق في تسليم نظائر ونسخ أصول العقود ونظائر أصول الوثائق الملحقة بها هو الموثق صاحب المكتب أو من ينوب عنه أو الموثق المسير للمكتب، ومن تم فالمشرع المغربي لم يترك مجالا للاجتهاد وحدد بدقة الأشخاص المختصين بهذه العملية، الأمر الذي لا يفسح المجال لأي تساؤلات قد تثار في هذه المسألة.

وفي خضم حديثي عن أصول العقود التوثيقية والنسخ والنظائر، فإن التساؤل الذي قد يتبادر إلى الذهن هنا هو مدى حجية هاته الأصول والنظائر والنسخ في الإثبات؟ هل تعتبر كذلك محررات رسمية يمكن الاحتجاج بها في مواجهة الغير؟

للإجابة على هذا التساؤل يمكن القول أنه بالنسبة لأصل المحرر التوثيقي متى كان مظهره الخارجي ينبئ أنه ورقة رسمية، اعتبر كذلك إلى أن يثبت ذو المصلحة عدم رسميته لبطلانه أو لتزويره، ولا يكون ذلك إلا عن طريق الطعن بالتزوير إلا إذا جاز إثبات البطلان عن طريق آخر.[1]

أما بالنسبة للنسخ فتعتبر كذلك محررات رسمية متى صدرت وفق الشكليات المحددة في المادة 54 من قانون التوثيق، أي متى حررت وفق مقتضيات الفقرة الأولى من المادة 41 من نفس القانون بحيث تحرر تحت مسؤولية الموثق دون انقطاع أو بثر أو إصلاح في صلبها أو إقحام أو كتابة بين السطور أو إقحام أو إلحاق أو تشطيب أو ترك بياض باستثناء ما يفصل بين الفقرات والبنود، وفي هذه الحالة يوضع خط على البياض مع مراعاة ترتيب الفقرات كما هو وارد في أصل العقد وترقيم صفحات النسخة والإشارة إلى عددها في آخر الصفحة، وفي الأخير يوقع الموثق ويضع خاتمه على كل صفحة ثم يشهد بمطابقتها لأصلها و يؤرخها.[2]

كذلك تنص المادة 56 من القانون 34.09 المتعلق بالتوثيق أنه يخضع توقيع الموثق الموضوع على نسخة العقد المراد الإدلاء به خارج المغرب لإجراء التصديق من طرف الرئيس الأول لمحكمة الاستئناف المعين بدائرة نفوذها أو من ينوب عنه ما لم تنص الاتفاقيات على مقتضيات مخالفة.

إذن يتبين أن النسخ تعتبر محررات رسمية، متى احترمت فيها الضوابط القانونية التي أشرت إليها، ومن تم فحجيتها في الإثبات كورقة رسمية مستمدة من الافتراض أنها مطابقة للأصل.

من كل ما سبق بيانه و عرضه، يتضح أن المشرع سواء على مستوى مهنة التوثيق أو مهنة خطة العدالة قد أحاط المحررات الرسمية بالحماية الكافية واللازمة، وذلك بحفظ أصول العقود، الأمر الذي يخلق في نفوس المتعاقدين أن أصول محرراتهم في مأمن من الضياع، وهذا بلا ريب سيساهم في تكريس مبدأ الأمن التعاقدي ويشجع الأفراد على توثيق مختلف المعاملات والتصرفات التي يجريها الأشخاص فيما بينهم، كما أن هذا المبدأ سيشجع المستثمرين إلى توثيق تصرفاتهم، وهو ما سيحقق نتائج إيجابية على مستوى النهوض بمجال التوثيق، وتحقيق تنمية شاملة على جميع المستويات، الأمر الذي سيعود بالنفع على الاقتصاد الوطني بصفة عامة

[1] ليلى اليزامي، بطلان محررات الموثق في القانون المغربي والعمل القضائي، مرجع سابق، ص : 117.

[2] ليلي اليزامي، نفس المرجع، ص: 120

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع والمصادر:

✓ القرآن الكريم برواية ورش

✓ الرسائل:

- عبد الوهاب زيدون، حجية الوثائق العدلية والعصرية بين القانون والقضاء المغربي، بحث لنيل شهادة الماستر في الشريعة، جامعة القرويين، كلية الشريعة فاس، القضاء والتوثيق السنة الجامعية 2010 – 2011.

- عبد الواحد بويحياوي ، ضمانات المحررات الرسمية في مجال المعاملات العقارية ، بحث لنيل دبلوم الماستر في الشريعة تخصص القضاء والتوثيق، جامعة القرويين كلية الشريعة سايس، فاس السنة الجامعية 2011 2012.

- لبنى اليزمي، بطلان محررات الموثق في القانون المغربي والعمل القضائي، بحث لاستكمال وحدات الماجستير في الشريعة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس السنة الجامعية 2017/ 2018

✓ الظهائر والمراسيم:

- ظهير شريف رقم 179.11.1 صادر في 25 ذي الحجة 1432 (22 نونبر 2001) بتنفيذ القانون رقم 32.09 المتعلق بتنظيم مهنة التوثيق جريدة رسمية عدد 5998 بتاريخ 24(نوفمبر 2011).

- ظهير شريف رقم 56.06.1 بتاريخ 15 محرم 1427 الموافق ل(17 فبراير 2006 الجريدة الرسمية عدد 5400 بتاريخ 1 صفر 1427 الموافق 2 مارس 2006، بتنفيذ القانون 16.03المتعلق بخطة العدالة.

✓ الكتب العامة:

- عبد الرزاق السنهوري، نظرية الالتزام بوجه عام، الإثبات آثار الالتزام، دار النهضة العربية القاهرة ط 1968.

✓ الكتب الخاصة:

- عبد الرحمان بلعكيد، وثيقة البيع بين النظر والعمل، الطبعة الرابعة 1435هـ، 2015 م.

- العلمي الحراق، الوثيق في شرح قانون التوثيق، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع الرباط الطبعة 1435هـ 2014 م.

- محمد الربيعي، الأحكام والخاصة بالموثقين والمحررات الصادرة عنهم، دراسة في ضوء مستجدات قانون 03.16 المتعلق بخطة العدالة وقانون 09 32 المتعلق بالتوثيق، الطبعة الثانية 5 مارس 2015 مكتبة المعرفة مراكش.

✓ المحاضرات:

- محمد غزيول، محاضرات في القانون 32.09 المتعلق بتنظيم مهنة التوثيق، جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة فاس، مسلك الشريعة والقانون، وحدة التوثيق.

✓ القوانين:

- قانون 32.09 المتعلق بالتوثيق
- قانون رقم 16.03 المتعلق بالتوثيق العدلي
- قانون الالتزامات والعقود

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

اللجان المؤقتة في البرلمان المغربي

د. عماد لحبيش
دكتوراه في العلوم القانونية والسياسية
المملكة المغربية

الملخص:

تشكل اللجان المؤقتة أو الاستثنائية أحد المظاهر الدالة على مرونة التنظيم البرلماني المغربي وقدرته على التكيف مع المستجدات والوقائع غير المتوقعة التي تفرض نفسها على جدول أعمال المؤسسة التشريعية. فإلى جانب اللجان الدائمة ذات الاختصاصات المحددة سلفاً، يتيح النظام البرلماني إحداث لجان مؤقتة لمعالجة قضايا خاصة أو أحداث طارئة لا يمكن استيعابها ضمن مجالات تدخل اللجان الدائمة، وهو ما يعكس وعياً بأهمية توفير آليات استثنائية لمواكبة القضايا ذات الطبيعة المعقدة أو الحساسة. وتُنشأ هذه اللجان كلما اقتضت الضرورة البرلمانية ذلك، حيث يناط بها البحث والدراسة والتقصي في ملفات معينة أو وقائع محددة تستوجب تحقيقاً برلمانيا معمقا، لتنتهي مهامها بإعداد تقرير مفصل يعرض على البرلمان قصد التداول فيه واتخاذ المواقف أو الإجراءات المؤسساتية المناسبة، بما يعزز دور البرلمان في المتابعة والرقابة والتفاعل مع القضايا الوطنية الراهنة.

الكلمات المفتاحية: اللجان البرلمانية الدائمة، اللجان المؤقتة، اللجان الاستثنائية، لجان تقصّي الحقائق، مراقبة الميزانية، العمل الموضوعاتي، الرقابة البرلمانية، النظام الداخلي للبرلمان.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Temporary committees in the Moroccan Parliament

Abstract: Temporary or special committees illustrate the flexibility of the Moroccan parliamentary system and its capacity to adapt to new developments and unforeseen events that arise on the legislative agenda. Alongside standing committees with predefined mandates, the parliamentary framework allows for the establishment of temporary committees to address specific issues or urgent matters that fall outside the scope of permanent committees, reflecting an awareness of the need for exceptional mechanisms to deal with complex or sensitive cases. These committees are created whenever parliamentary necessity so requires and are entrusted with examining, studying, and investigating particular files or incidents, culminating in a detailed report submitted to Parliament for deliberation and the adoption of appropriate institutional measures, thereby reinforcing Parliament's role in oversight and responsiveness to national issues.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة

تُعد اللجان البرلمانية من بين الأجهزة المحورية في تنظيم وهيكلة العمل البرلماني، نظرا لما تضطلع به من أدوار أساسية في إنجاز الوظائف التشريعية والرقابية. وقد عرفها أحد فقهاء القانون الدستوري الفرنسي بأنها مجموعات تُشكل داخل كل مجلس برلماني، وتتكون من عدد محدود من الأعضاء يتم اختيارهم بناءً على كفاءاتهم المفترضة، بهدف الإعداد المسبق لأشغال المجلس وصياغة التقارير المتعلقة بها. ويبرز هذا التعريف الأهمية العملية التي تكتسيها اللجان البرلمانية باعتبارها فضاءً تقنياً يسمح بالدراسة المتعمقة للنصوص والملفات المعروضة على البرلمان[1].

وفي السياق المغربي، عمل البرلمان منذ تأسيسه على تكريس مكانة اللجان البرلمانية وتعزيز دورها كآلية أساسية للممارسة التشريعية والرقابية، وهو ما تجلّى بوضوح في أول دستور للمملكة لسنة 1962، الذي أكد على أهمية هذه اللجان باعتبارها عنصراً جوهرياً في البنية التنظيمية للبرلمان. فقد أُنيط بها دور إعداد النصوص القانونية ومناقشتها ومراجعتها بشكل دقيق قبل عرضها على الجلسات العامة، الأمر الذي ساهم في الرفع من جودة العمل التشريعي وضمان فعاليته. وبهذا المعنى، أضحت اللجان البرلمانية ركيزة أساسية في ترشيد النقاش البرلماني وتعزيز النجاعة المؤسسية للبرلمان[2].

ولا يقتصر التنظيم البرلماني المغربي على اللجان الدائمة فحسب، بل يمتد ليشمل أيضا لجانا مؤقتة أو استثنائية تحدث لمعالجة قضايا خاصة أو أحداث طارئة لا تدخل ضمن الاختصاصات المحددة سلفا للجان الدائمة. وتنشأ هذه اللجان كلما اقتضت الضرورة البرلمانية ذلك، وغالبا ما يكون هدفها دراسة ملفات معقدة أو تسليط الضوء على وقائع محددة تستوجب تحقيقا برلمانيا معمقا، لتنتهي أعمالها بإعداد تقرير مفصل يُعرض على البرلمان قصد المتابعة أو اتخاذ المواقف المؤسسية المناسبة.

وتتسم هذه اللجان المؤقتة بطابع استثنائي من حيث الظروف التي تحدث فيها وطبيعة المهام الموكولة إليها، فضلاً عن محدودية مدة اشتغالها، إذ تنتهي ولايتها بمجرد إنجاز المهمة المنوطة بها وإحالة نتائج أعمالها على الجهة المختصة داخل البرلمان. وبهذا، تشكل هذه اللجان آلية مرنة تمكن المؤسسة التشريعية من التفاعل السريع مع المستجدات الوطنية الحساسة، سواء تعلق الأمر بالأزمات الاجتماعية، أو بالخروقات التي تستدعي التحقيق، أو بالملفات الكبرى ذات الأبعاد السياسية أو الحقوقية، بما يعكس تطور آليات الرقابة البرلمانية وحرصا متزايدا على تكريس مبادئ الشفافية والمساءلة.

انطلاقا مما سبق، يثير موضوع اللجان الاستثنائية بالبرلمان إشكالية محورية يمكن صياغتها على النحو الآتي:

إلى أي حد تشكل اللجان الاستثنائية بالبرلمان آلية فعالة لتعزيز الدور الرقابي للمؤسسة التشريعية؟

المحور الأول: لجان تقصي الحقائق

تعد لجان تقصي الحقائق من أبرز الآليات الرقابية التي يمكن للبرلمان المغربي توظيفها للبحث في وقائع محددة تكتسي طابعا خاصا أو تثير اهتماما عاما، على أن يقتصر تدخل هذه اللجان على مجال الاختصاص الذي أُنشئت من أجله بموجب قرار صادر

[1] الحبيب الدقاق: العمل التشريعي للبرلمان المغربي أية حكامة، مقاربة نقدية في القانون البرلماني والممارسة التشريعية بالمغرب، الرباط، دجنبر،2009، ص:117.

[2] حمدي يداس، رسالة لنيل شهادة الماستر بعنوان دور اللجان البرلمانية في الرقابة على العمل التشريعي للحكومة في ظل دستور 1996، كلية العلوم القانونية و الإقتصادية و الإجتماعية سلا، جامعة محمد الخامس، الموسم الجامعي 2011/2010، ص: 13

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

عن أحد المجلسين، وضمن آجال زمنية مضبوطة. وتستمد هذه اللجان شرعيتها من السلطات التي يمنحها لها البرلمان، دون أن تتجاوز ذلك إلى سلطات أخرى[1].

وقد أثار موضوع لجان تقصي الحقائق جدلا واسعا في الساحة السياسية المغربية طيلة ما يقرب من ثلاثين سنة، خصوصا في ظل غياب أي تنصيص عليها ضمن الدساتير الثلاثة الأولى للمملكة (1962، 1970، 1972)، وهو ما جعل الدعوات تتزايد لإدراجها كأداة رقابية فعالة. هذا الجدل لم يحسم إلا مع المراجعة الدستورية لسنة 1992، حيث نص الفصل 40 لأول مرة على إمكانية تشكيل مثل هذه اللجان، وهو المقتضى الذي أعاد التأكيد عليه الفصل 42 من دستور 1996. وقد أُسند تنظيم هذه اللجان إلى القانون رقم 95.05 المتعلق بلجان تقصي الحقائق، الذي جرى تعديله لاحقا بالقانون رقم 54.00، لتحديد الشروط والإجراءات الخاصة بتشكيلها وسير عملها.

و عزز دستور 2011 من مكانة لجان تقصي الحقائق كأداة رقابية فعالة بيد المؤسسة التشريعية، حيث نص صراحة على حق البرلمان في تشكيل هذه اللجان من بين أعضائه، بغرض جمع المعلومات المتعلقة بوقائع معينة أو بتدبير من التدابير الحكومية[2]. ويعتبر هذا الفصل تطورا نوعيا في البناء الدستوري المغربي، إذ لم يكتف بالإقرار المبدئي لهذه اللجان كما فعلت دساتير 1992 و1996، بل وسع من نطاق الاعتراف بها ورفع من قوتها الرقابية عبر تنصيص دستوري مباشر.

وقد أحال الدستور كيفية تنظيم هذه اللجان وتحديد طرق اشتغالها إلى قانون تنظيمي[3]، بما يمنحها إطارا قانونيا أكثر دقة واستقلالية، ويعزز من موضوعية وشفافية عملها. ويشمل هذا القانون التنظيمي شروط تشكيل اللجان، وضوابط اشتغالها، وحدود تدخلها، وكذلك كيفية تقديم تقاريرها إلى البرلمان، مما يكرس وظيفتها كآلية رقابية ظرفية لكن فعالة، تستجيب للحاجات الطارئة وتساهم في ترسيخ مبادئ الشفافية والمساءلة داخل النظام البرلماني المغربي.

بالإضافة إلى الإطار الذي حدده القانون التنظيمي المنظم للجان تقصي الحقائق، عمل النظام الداخلي لكل من مجلس النواب ومجلس المستشارين على تأطير عمل هذه اللجان وتوضيح تفاصيل مهمة تتعلق بتشكيلها، تنظيم أشغالها، وآليات تقديم تقاريرها. فقد حرص المشرع على ضمان انسجام هذه المقتضيات مع المبادئ الدستورية والقانونية.

تعتبر لجان تقصي الحقائق إحدى الآليات التنظيمية التي يوظفها البرلمان للوقوف بشكل مباشر على تفاصيل وحقائق مرتبطة بوقائع محددة، خصوصًا عندما يتعلق الأمر بخلل في أحد أجهزة الدولة أو بفضيحة ذات طابع سياسي أو عسكري أو مالي. وتمكن هذه اللجان المؤسسة التشريعية من التزود بالمعلومة من مصادر متنوعة، وتلعب في الوقت ذاته دورا مهما في تنوير الرأي العام حول مجريات الأحداث. ويحق للبرلمان، في هذا الإطار، تشكيل لجنة مؤقتة من بين أعضائه بهدف القيام بتحقيق معمق بشأن القضايا المثارة. وتجدر الإشارة إلى أن بريطانيا تعد من بين أولى الدول التي اعتمدت هذا النموذج من اللجان في إطار عملها البرلماني الرقابي[4].

---

[1] عثمان الزياني، الحماية الدستورية لحقوق المعارضة البرلمانية مقاربة على ضوء دستور 2011، منشورات مجلة الحقوق سلسلة الاعداد الخاصة مطبعة المعارف الجديدة الرباط عدد، 5، 2012.

[2] الفصل 67 من دستور 2011

[3] القانون التنظيمي رقم 085.13 المتعلق بطريقة تسيير اللجان النيابية، الصادر بمقتضى الظهير الشريف رقم 1.14.125 صادر في 3 شوال 1435 (31 يوليو 2014)؛ ج ر عدد 6282 بتاريخ 14 أغسطس 2014.

[4] عباس بوغالم، لجان تقصي الحقائق على ضوء تجربة البرلمان المغربي، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، جامعة محمد الأول، وجدة، 2000/ 1999، ص: 40

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كما تشكل لجان التحقيق البرلمانية وسيلة رقابية فعالة تمكن المجلس التشريعي من مساءلة السلطة التنفيذية، حيث تتكون هذه اللجان من أعضاء يتم انتخابهم من قبل البرلمان، وتكلف بمهمة محددة تتمثل في جمع كل المعطيات المادية والمعنوية المرتبطة بقضية ذات طابع عام. ولأداء هذه المهام، تتمتع اللجان بصلاحيات واسعة، من بينها الاطلاع على الوثائق الرسمية والمستندات ذات الصلة، فضلا عن استدعاء المسؤولين العموميين للاستماع إليهم واستجوابهم بشأن مختلف الملابسات المحيطة بالواقعة قيد التحقيق.

يخضع تشكيل وعمل هذه اللجان إلى عدد من الضوابط والشروط تتعلق بعدم جواز تكوينها في وقائع تكون موضوع متابعات قضائية ، أو تكوينها في نفس الوقائع التي سبق لها أن كانت موضوع لجنة تقصي أخرى ، واتخاذ عملها وتصريحات الأشخاص الذين تستمع إليهم ومداولاتها طابعا سريا ، حيث يتعرض لعقوبات مالية وحبسية كل متهم بنشر المعلومات التي تولت اللجنة جمعها، وتضاعف في الحالة التي تكون فيها تلك المعلومات المنشورة تهم مضمون شهادات الأشخاص الذين جرى الاستماع إليهم . كما يمنع من المشا ركة في أعمالها كل برلماني سبق أن اتخذت ضده إجراءات تأديبية من أجل عدم حفظ أسرار لجنة مماثلة. فضلا عن ذلك، فإن اتخاذ القرارات داخلها يتم بتصويت أغلبية الحاضرين، على أساس ترجيح صوت الرئيس في حالة تعادل الأصوات.

تتمتع لجان تقصي الحقائق بصلاحيات واسعة تخول لها مباشرة المهام التي أنشئت من أجلها، حيث يحق لها جمع المعطيات المرتبطة بموضوع التقصي، والاستماع إلى كل شخص يمكن أن تشكل شهادته عنصرا مفيدا في مسار التحقيق. كما يسمح لها بالاطلاع على كافة الوثائق المرتبطة بالوقائع أو المتعلقة بتسيير المصالح أو المؤسسات أو المقاولات العمومية موضوع التقصي. وتفعيلا لهذه الصلاحيات، يواجه كل من يرفض الإدلاء بشهادته أو أداء اليمين أمام اللجنة، أو من يقدم معلومات أو وثائق مزورة، أو يحاول التأثير على الشهود، عقوبات صارمة قد تصل إلى الحبس والغرامات المالية، تأكيدا على الطابع الجدي والملزم لأعمال هذه اللجان[1].

انطلاقا مما سبق، يمكن اعتبار لجان تقصي الحقائق من أبرز أدوات الرقابة البرلمانية وأكثرها فعالية، لما تتمتع به من صلاحيات تخولها النفاذ إلى عمق القضايا والوقائع محل التحقيق. فهذه اللجان لا تكتفي بمجرد طلب المعلومات من الجهات المعنية، بل تمتلك إمكانية تجاوز السرية الإدارية والوصول إلى الوثائق والمعطيات التي قد تكون محجوبة أمام وسائل رقابية أخرى[2].

وبفضل هذا الامتياز، تعد لجان التقصي وسيلة استراتيجية للبرلمان في ممارسة رقابة معمقة على السياسات العمومية والتصرف الإداري والمالي داخل المؤسسات العمومية، مما يعزز من شفافية تدبير الشأن العام ويتيح الفرصة لتحديد مكامن الخلل أو التقصير. وبالتالي، فإن فعاليتها تكمن في قدرتها على جمع معلومات دقيقة وشاملة من مصادر متعددة، بما يمكن البرلمان من اتخاذ مواقف مبنية على وقائع ومعطيات موضوعية.

المحور الثاني: لجنة مراقبة الميزانية و مجموعة العمل الموضوعاتي

تتيح الأنظمة الداخلية لمجلسي البرلمان المغربي إحداث لجان مؤقتة عند الحاجة، ومن بين أبرز هذه اللجان: "لجنة مراقبة تنفيذ الميزانية" و"مجموعات العمل الموضوعاتية". تحدث هذه اللجان لأغراض محددة ولأمد زمني محدود، حسب طبيعة المهام الموكولة إليها. فمثلاً، تُشكل لجنة مراقبة تنفيذ الميزانية في بداية كل دورة تشريعية، ويُناط بها تتبع تنفيذ قانون المالية، من خلال تحليل

[1] أحمد البوز، البرلمان المغربي البنية و الوظائف، المجلة المغربية للعلوم السياسية و الإجتماعية، عدد خاص الجزء 13، دجنبر 2016، ص: 142

[2] حسام العسلي، مقال منشور بجريدة الاتحاد الاشتراكي، بتاريخ 07.12.2010

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المعطيات المحاسباتية والاستماع إلى المسؤولين الحكوميين المعنيين، بهدف التأكد من مدى احترام الحكومة للالتزامات المالية المصادق عليها.

أما مجموعات العمل الموضوعاتية، فهي تنشأ للنظر في قضايا خاصة أو مواضيع دقيقة تندرج مباشرة ضمن اختصاص أكثر من لجنة الدائمة، وتمكن البرلمان من الانفتاح على قضايا جديدة تفرضها التحولات المجتمعية أو الاقتصادية. ويحدد مكتب المجلس كيفية تشكيل هذه المجموعات، وعدد أعضائها، والفترة الزمنية المخصصة لأشغالها. ما يميز هذه اللجان المؤقتة هو مرونتها وقدرتها على التكيف مع المستجدات، وهو ما يمنح البرلمان أدوات إضافية لمواكبة القضايا الراهنة بكفاءة وفعالية.

أولا: لجنة مراقبة الميزانية لمجلسي البرلمان

يعتبر إحداث لجنة مراقبة المالية العامة والحكامة داخل مجلس النواب خطوة متقدمة نحو تكريس رقابة حقيقية على كيفية صرف المال العام، وضمان مزيد من الشفافية في تدبير المالية العمومية. فرغم أنها واحدة من اللجان الدائمة، إلا أن لها طابعا خاصا نظرا لتركيزها الحصري على متابعة الإنفاق الحكومي، والتدقيق في طرق تدبير الميزانيات العمومية، وهي مهام جوهرية في أي نظام ديمقراطي يسعى إلى ربط المسؤولية بالمحاسبة.

ما يميز هذه اللجنة أنها تعمل على ربط البرلمان بتقارير المجلس الأعلى للحسابات، مما يسمح للنواب بالتفاعل بشكل مباشر مع المعطيات المالية والرقابية الرسمية، وتوجيه النقاش العام بناء على معطيات دقيقة بدل الاكتفاء بالخطاب السياسي العام. وهو ما يضفي نوعا من الجدية والموضوعية على المراقبة البرلمانية، خصوصًا عندما يتعلق الأمر بقضايا حساسة تمس المال العام.

كما يتيح لها اختصاصها في مناقشة النصوص ذات الصلة بالمالية العامة أن تؤثر مباشرة في السياسات المالية، من خلال تتبع مسار هذه النصوص انطلاقا من إعدادها وحتى تنفيذها، وهو ما يجعلها فاعلا أساسيا في ضبط التوازن بين السلطة التنفيذية والتشريعية في هذا المجال الحيوي[1].

ينص النظام الداخلي لمجلس النواب على إحداث لجنة خاصة مؤقتة يعهد إليها التحقق من سلامة ونجاعة صرف ميزانية المجلس عن السنة المالية المنصرمة. وتشكل هذه اللجنة على أساس التمثيل النسبي وتضم ثلاثة عشر عضوا، من بينهم رؤساء الفرق والمجموعات النيابية أو من ينوب عنهم، بينما توزع المقاعد المتبقية وفق قاعدة التمثيل النسبي. وتباشر اللجنة عملها مباشرة بعد تشكيلها، على أن ترفع تقريرها إلى المجلس في أجل لا يتجاوز شهرا، متبوعا بمناقشة علنية. وتنتخب في أول اجتماع لها رئيساً ومقررا، بشرط أن يكون أحدهما من المعارضة، وذلك في إطار تعزيز التوازن وضمان رقابة فعالة.

الجدير بالذكر أن اللجنة تحدث سنويا بعد افتتاح دورة أكتوبر من السنة التشريعية الثانية، وتتجدد كل سنة، فيما يتم تشكيلها قبل شهر من انتهاء الولاية التشريعية في سنتها الأخيرة. كما يُمنع على أعضاء مكتب المجلس المشاركة في أشغالها، باستثناء حالات طلبهم لتقديم معطيات تتعلق بصرف الميزانية، مما يضمن استقلالية اللجنة عن الجهاز التنفيذي داخل المؤسسة التشريعية نفسها. هذه المقتضيات تعكس توجهاً واضحا نحو تعزيز الشفافية الداخلية داخل البرلمان، وربط صرف المال العام بالمحاسبة، ليس فقط تجاه الحكومة، ولكن داخل المؤسسة البرلمانية ذاتها[2].

---

[1] موقع مجلس النواب المغربي، https://www.chambredesrepresentants.ma/

[2] المادة 71 من النظام الداخلي لمجلي النواب لسنة 2024

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

و ينص النظام الداخلي لمجلس المستشارين على إحداث لجنة مؤقتة خاصة تشكل سنويا بهدف فحص كيفية صرف ميزانية المجلس عن السنة المالية المنصرمة. ويجري تشكيل هذه اللجنة لأول مرة بعد افتتاح دورة أكتوبر من السنة التشريعية الثانية، ثم تتجدد كل سنة، على أن يتم تشكيلها قبل شهر على الأكثر من اختتام آخر دورة عادية في السنة التشريعية الأخيرة. وتتكون اللجنة من 13 عضواً يمثلون جميع الفرق والمجموعات البرلمانية، ويتم اللجوء إلى قاعدة التمثيل النسبي لتوزيع المقاعد المتبقية أو عند تجاوز عدد ممثلي الفرق عدد أعضاء اللجنة.

لا يسمح لأعضاء مكتب المجلس بالمشاركة في أشغال اللجنة، إلا إذا طلب منهم الإدلاء بمعلومات أو تقديم معطيات لها صلة بصرف الميزانية، ما يعزز من استقلالية هذه الهيئة الرقابية المؤقتة. وتبدأ اللجنة مزاولة عملها بعد انصرام الأجل المحدد لتشكيلها، باستثناء السنة الأخيرة من الولاية التشريعية، حيث تمارس مهامها خلال الفترة الممتدة من بداية السنة المالية إلى نهاية أشغالها. كما يشترط لصحة انعقاد أول اجتماع لها حضور أغلبية أعضائها، وإلا يؤجل لمدة سبعة أيام ويعقد بمن حضر.

تنتخب اللجنة في اجتماعها الأول رئيسا ومقررا، على أن ينتمي أحدهما للمعارضة، إضافة إلى نائبين لكل من الرئيس والمقرر، ويشرف على هذا الاجتماع العضو الأكبر سنا بمساعدة العضو الأصغر سناً. وتقتصر مهام اللجنة على فحص مدى التزام المجلس بقواعد صرف الميزانية للسنة الماضية، والتأكد من وجود وثائق الإثبات المحاسبية لكل نفقة. وتقدم اللجنة تقريرها في أجل أقصاه شهر من تاريخ شروعها في العمل، مع إمكانية التمديد مرتين، ثم يحيل رئيس المجلس التقرير إلى المكتب الذي يقرر ما إذا كان سيتم عرضه على المجلس[1].

ثانيا: مجموعات العمل الموضوعاتية المؤقتة

يتعلق الأمر بآليات جديدة جرى إدخالها في نظام عمل البرلمان خلال السنوات الأخيرة، بحيث لم يكن معمولا بها من قبل، قبل أن يتولى النظام الداخلي الحالي لمجلس النواب التنصيص على وجودها. وهي مجموعات مؤقتة[2].

ينص النظام الداخلي لمجلس النواب على إمكانية إحداث مجموعات عمل موضوعاتية مؤقتة بقرار من مكتب المجلس، إما بمبادرة من رئيسه أو بطلب من رئيس فريق أو مجموعة نيابية. وتعد هذه المجموعات مؤقتة بطبيعتها، وتنتهي مهامها بانتهاء الغاية التي أنشئت من أجلها، أو بقرار من مكتب المجلس[3]. ويتم اللجوء إلى إحداثها عندما تتعلق المهمة بمواضيع تهم لجنتين دائمتين أو أكثر، أو بإنجاز دراسات وأبحاث وإعداد تقارير لا تدخل ضمن الاختصاصات التقليدية للجان الدائمة[4].

تتكون المجموعة من عضو واحد عن كل فريق ومجموعة نيابية، مع مراعاة مبدأ المناصفة والتخصص والخبرة في التشكيلة. ويسند رئاسة المجموعة إلى أحد أعضائها وفق قاعدة التمثيل النسبي[5]، ويضم مكتبها عضوا من المعارضة[6]. تعمل المجموعة ضمن الشروط التي يحددها النظام الداخلي، وعلى أساس تكليف بالمهمة يصدر عن مكتب المجلس[7].

---

[1] المادة 68 من النظام الداخلي لمجلس المستشارين لسنة 2020

[2] أحمد البوز، مرجع سابق، ص59

[3] المادة 72 من النظام الداخلي لمجلس النواب لسنة 2024

[4] المادة 73 من النظام الداخلي لمجلس النواب لسنة 2024

[5] المادة 74 من النظام الداخلي لمجلس النواب لسنة 2024

[6] المادة 75 من النظام الداخلي لمجلس النواب لسنة 2024

[7] المادة 76 من النظام الداخلي لمجلس النواب لسنة 2024

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تلتزم المجموعة بتقديم تقرير نهائي في أجل لا يتجاوز ثلاثة أشهر من تاريخ شروعها الفعلي في العمل، مع إمكانية رفع تقرير مرحلي إذا لم تتمكن من إنهاء مهمتها في الأجل المحدد. ويُحال التقرير إلى مكتب المجلس الذي يقرر بشأن مآله، بما في ذلك إمكانية عرضه على الجلسة العامة بعد تعميمه على النواب قبل 48 ساعة على الأقل[1].

يضمن مكتب المجلس توفير الدعم المادي والبشري والخبراتي اللازم لهذه المجموعات، بما يسمح لها بإنجاز مهامها في أفضل الظروف. وبالإضافة إلى الإطار العام لمجموعات العمل الموضوعاتية، تم التنصيص على مجموعات متخصصة من بينها مجموعة تعنى بالمساواة والمناصفة، تتكون من النائبات والنواب وفق قاعدة التمثيل النسبي ومبدأ المناصفة، وتكلف بإعداد تقارير في المهام المسندة إليها[2]. كما تم إحداث مجموعة خاصة بالشؤون الإفريقية تواكب مختلف أوجه التعاون المغربي الإفريقي من خلال المهام التشريعية والرقابية والدبلوماسية، وتقوم بإعداد تقارير وتنظيم ندوات مرتبطة بالقارة[3].

كما يمكن إحداث مجموعات عمل مؤقتة تعنى بالقضايا الوطنية والدولية، مثل قضية الوحدة الترابية، والبناء المغاربي، والتعاون العربي والإسلامي والأوروبي والأمريكي والآسيوي، إضافة إلى مجموعة مختصة بالقانون الدولي الإنساني تسعى لاقتراح ملاءمة التشريعات الوطنية مع المعايير الدولية ونشر ثقافة القانون الإنساني. وتخضع هذه المجموعات المتخصصة لنفس القواعد المنظمة لمجموعات العمل الموضوعاتية المؤقتة من حيث التكوين والاشتغال والمهام[4].

يتيح النظام الداخلي لمجلس المستشارين إحداث مجموعات عمل موضوعاتية مؤقتة تُكلف بالتعامل مع قضايا لا تندرج ضمن اختصاص اللجان الدائمة، خاصة تلك ذات البعد الوطني أو الرمزي الكبير مثل قضية الوحدة الترابية للمملكة أو القضية الفلسطينية. ويأتي إحداث هذه المجموعات بقرار من مكتب المجلس، سواء بمبادرته أو بطلب من رؤساء الفرق أو منسقي المجموعات البرلمانية أو رؤساء اللجان الدائمة، ما يمنح المؤسسة التشريعية مرونة في التفاعل مع قضايا الساعة.

تتمتع هذه المجموعات بطابع مؤقت ينتهي بانتهاء المهمة التي أُحدثت من أجلها أو بقرار من مكتب المجلس، ما يضمن الفعالية دون إثقال البنية التنظيمية للبرلمان. وتعمل كفضاء للتفكير البرلماني الجماعي والتخصصي، يعكس انخراط المؤسسة التشريعية في بلورة الرؤى حول قضايا استراتيجية، مع الحفاظ على طابعها الاستشاري والتنسيقي في إطار احترام اختصاصات اللجان الدائمة[5].

يبرز النظام الداخلي لمجلس المستشارين الطبيعة الوظيفية الدقيقة لمجموعات العمل الموضوعاتية المؤقتة، التي لا تُحدث إلا عند وجود مهام تتقاطع بين اختصاصات لجنتين دائمتين أو تتطلب اشتغالاً خارج النطاق التشريعي والرقابي المعتاد، كإجراء دراسات معمقة أو إعداد تقارير خاصة. هذا التحديد يبين أن الغاية من هذه المجموعات هي تجاوز الإكراهات التنظيمية للجنة واحدة، وتوفير مرونة أكبر في معالجة مواضيع مركبة أو مستجدة، مع الحفاظ على الطابع المؤسسي للعمل البرلماني[6].

---

[1] المادة 77 من النظام الداخلي لمجلس النواب لسنة 2024

[2] المادة 78 من النظام الداخلي لمجلس النواب لسنة 2024

[3] المادة 79 من النظام الداخلي لمجلس النواب لسنة 2024

[4] المادة 80 من النظام الداخلي لمجلس النواب لسنة 2024

[5] المادة 144 من النظام الداخلي لمجلس المستشارين لسنة 2020

[6] المادة 145 من النظام الداخلي لمجلس المستشارين لسنة 2020

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أما من حيث التركيبة، فيراعى في تشكيل هذه المجموعات تمثيل جميع الفرق والمجموعات النيابية، مع الحرص على التخصص والتنوع داخلها، بما في ذلك السعي إلى المناصفة. كما يتم انتخاب رئيس ومقرر من بين الأعضاء، أحدهما من المعارضة، وهو ما يعكس حرصا على التوازن السياسي والموضوعية في قيادة هذه الهيئات المؤقتة. وتشتغل هذه المجموعات وفق توجيهات وشروط يحددها مكتب المجلس في قرار إحداثها، مما يمنحها إطارا تنظيميا محددا يضمن نجاعتها ويمنع تجاوزها لاختصاصاتها الأصلية[1].

تظهر هذه المقتضيات حرص النظام الداخلي لمجلس المستشارين على ضمان النجاعة والالتزام الزمني في أداء مجموعات العمل الموضوعاتية المؤقتة، حيث يلزمها بتقديم تقرير نهائي في أجل لا يتجاوز ثلاثة أشهر من تاريخ تشكيلها، أو تقرير مرحلي إذا تعذر عليها الإنهاء في الأجل المحدد. ويمنح هذا الإطار الزمني مكتب المجلس صلاحية تقرير مصير استمرار عمل المجموعة أو إنهائه، بما يعزز منطق المساءلة الداخلية والفعالية المؤسسية، ويمنع تمييع المهام أو إطالتها دون مبرر[2].

من جهة أخرى، يسند لمكتب المجلس صلاحية البت في مآل التقارير المنجزة، بما في ذلك عرضها على الجلسة العامة وفق آجال مضبوطة تضمن اطلاع المستشارين مسبقا[3]. كما يلتزم المكتب بتوفير الدعم المادي والبشري اللازم، بما في ذلك الاستشارات والخبرات، مما يبرز رغبة واضحة في تمكين هذه المجموعات من أداء مهامها بكفاءة واحترافية، وضمان جودة المخرجات في سياق عمل تشريعي ورقابي يتطلب فهما دقيقا ومتعدد الأبعاد للمواضيع المعالجة[4].

[1] المادة 146 من النظام الداخلي لمجلس المستشارين لسنة 2020

[2] المادة 147 من النظام الداخلي لمجلس المستشارين لسنة 2020

[3] المادة 148 من النظام الداخلي لمجلس المستشارين لسنة 2020

[4] المادة 149 من النظام الداخلي لمجلس المستشارين لسنة 2020

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

خلاصة

تشكل اللجان البرلمانية إحدى الدعائم الأساسية التي يقوم عليها التنظيم الداخلي للمؤسسة التشريعية، بالنظر إلى ما تضطلع به من أدوار محورية في تفعيل الوظائف التشريعية والرقابية للبرلمان. وقد ذهب الفقه الدستوري المقارن إلى تعريف هذه اللجان باعتبارها هيئات فرعية تُنشأ داخل كل مجلس برلماني، وتتألف من عدد محدود من الأعضاء يتم اختيارهم وفق معايير الكفاءة والخبرة، وتُعهد إليها مهمة التحضير المسبق لأشغال المجلس وصياغة التقارير المرتبطة بها. ويبرز هذا التصور البعد العملي والتقني للجان البرلمانية، باعتبارها الإطار الأنسب لإجراء الدراسات المعمقة ومناقشة النصوص والملفات المعروضة على البرلمان بعيداً عن الطابع العام الذي يميز الجلسات العامة.

وفي التجربة الدستورية المغربية، حظيت اللجان البرلمانية بمكانة خاصة منذ إرساء أول دستور للمملكة سنة 1962، حيث تم التنصيص عليها كعنصر جوهري في البنية التنظيمية للبرلمان، وكآلية أساسية لترشيد العمل التشريعي والرقابي. وقد أُنيط بهذه اللجان دور إعداد مشاريع ومقترحات القوانين ودراستها ومناقشتها بشكل تفصيلي قبل عرضها على الجلسات العامة، وهو ما أسهم في تحسين جودة النصوص التشريعية وتعزيز فعالية الأداء البرلماني. وبهذا، أصبحت اللجان البرلمانية أداة مركزية لضبط النقاش البرلماني وتحقيق قدر أكبر من النجاعة المؤسسية.

ولا يقتصر النسق التنظيمي للبرلمان المغربي على اللجان الدائمة ذات الاختصاصات المحددة سلفاً، بل يشمل أيضاً لجاناً مؤقتة أو استثنائية تحدث استجابة لضرورات برلمانية خاصة لمعالجة قضايا أو أحداث طارئة لا تندرج ضمن مجالات تدخل اللجان الدائمة. وتنشأ هذه اللجان لمواجهة ملفات معقدة أو وقائع محددة تستدعي بحثاً أو تقصياً برلمانياً معمقاً، حيث يُناط بها جمع المعطيات وتحليلها وصياغة خلاصات دقيقة تنتهي بإعداد تقرير مفصل يُرفع إلى البرلمان قصد مناقشته واتخاذ المواقف أو الإجراءات المؤسسية الملائمة.

وتتسم اللجان المؤقتة بطابع استثنائي سواء من حيث السياق الذي تحدث فيه أو من حيث طبيعة المهام المسندة إليها، فضلاً عن محدودية مدة عملها، إذ تنقضي ولايتها تلقائياً بانتهاء المهمة التي أُنشئت من أجلها وإحالة نتائج أعمالها على الجهة المختصة داخل البرلمان. وبهذا المعنى، تُعد هذه اللجان آلية تنظيمية مرنة تُمكّن المؤسسة التشريعية من التفاعل السريع مع القضايا الوطنية ذات الحساسية الخاصة، سواء تعلّق الأمر بأزمات اجتماعية، أو اختلالات تستوجب التحقيق، أو ملفات كبرى ذات أبعاد سياسية أو حقوقية، بما يعكس تطور أدوات الرقابة البرلمانية ويعزز من حضور مبادئ الشفافية والمساءلة في العمل البرلماني.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مجلس المنافسة وسؤال الاستقلالية

د. أنس الزوين
دكتور في القانون العام والعلوم السياسية
مفتش الشؤون المالية بوزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة
المملكة المغربية

الملخص:

يعتر مجلس المنافسة هيئة دستورية مستقلة لها اختصاصات تقريرية مهمة من أجل تمكينها من القيام بأدوارها على أكمل وجه، خصوصا في مراقبة الممارسات المنافية للمنافسة الحرة والشفافة، والأعمال التجارية غير المشروعة وعمليات التركيز الاقتصادي والاحتكار.

وأمام هذا التوجه الجديد الذي جعل من مجلس المنافسة مؤسسة دستورية ذات صلاحيات واسعة ومهمة، يطرح تساؤل حول قدرة هذه الهيئة على مباشرة مهامها بكل استقلالية ودون أي تدخل من أي جهة كانت. فالغاية من إحداث مثل هذه المؤسسات هو تعويض دور الدولة في ضبط وتقنين بعض القطاعات الحيوية والشديدة الحساسية، حيث تخلت عن بعض اختصاصاتها ومنحتها إلى هيئات قادرة على إصدار قرارات إدارية تنظيمية وفردية.

وفي هذا الإطار حاولت البحث في مدى استقلالية هذه المؤسسة، من خلال التركيز على العنصر المرتبط بإحداث هذه المؤسسة وتنظيمها قبل أن ننتقل إلى مسألة ممارسة مجلس المنافسة لاختصاصاته المنصوص عليها في قوانينه المنظمة، لنخلص في الأخير إلى تقديم مجموعة من المقترحات من أجل حماية هذه الهيئة من جميع التجاذبات السياسية وتقوية وتثمين دورها وتجويد عملها.

الكلمات المفتاحية: مجلس المنافسة بالمغرب، استقلالية الهيئات الدستورية، قانون المنافسة والحكامة الاقتصادية، تنظيم واختصاصات مجلس المنافسة، حماية الهيئات المستقلة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

عرف المغرب منذ نهاية القرن الماضي تحولات عميقة شملت بالأساس جل القطاعات الاقتصادية والمالية، فقد تميزت هذه الفترة بتخلي الدولة عن نهجها التدخلي لتدبير أغلب القطاعات الحيوية والشديدة الحساسية كنتيجة لسياسة التقويم الهيكلي التي فرضت على الدولة المغربية تغيير استراتيجيتها المبنية على المسك بزمام الأمور والتحكم في تدبير جل القطاعات، إلى سياسة مبنية على الانفتاح والمبادرة الحرة من أجل تسريع عجلة النمو الاقتصادي. وقد جاء هذا التحول موازاة مع ظهور العولمة التي جعلت الولوج إلى الاسواق الداخلية لأغلب الدول مسألة سهلة بفعل التطور التكنولوجي وقابلية هذه الأسواق للانخراط في هذه الدينامية الجديدة.

وفي هذا الصدد لم يكن للمغرب أن يظل بعيدا عن هذا التطور، فقد عرفت هذه الفترة تحويل العديد من المؤسسات من القطاع العام إلى الخاص في إطار ما سمي بالخوصصة، من خلال تحرير الأنشطة البنكية والمالية وتحرير التجارة الخارجية وقطاع الاتصالات[1]. وهو ما أصبح يفرض ضرورة إبعاد الإدارة بمفهومها الكلاسيكي عن مراقبة وضبط بعض القطاعات التي تعرف منافسة قوية بين مختلف الفاعلين.

وتبعا لذلك تم إحداث مجلس المنافسة لأول مرة من خلال القانون 06.99[2] الذي أعطى لهذه المؤسسة صلاحيات استشارية فقط، بالإضافة إلى تقديم التوصيات وإبداء الآراء. إلا أنه بعد صدور دستور 2011 خصص الجزء الثاني من الباب الثاني عشر لمؤسسات وهيئات تهم مجالات حماية الحقوق والحريات والحكامة الجيدة والتنمية البشرية والديمقراطية التشاركية وحماية حقوق الإنسان. ومن بين هذه الهيئات مجلس المنافسة الذي تمت الإشارة إليه في الفصل 166 حيث جاء فيه: " مجلس المنافسة هيئة مستقلة، مكلفة في إطار تنظيم منافسة حرة ومشروعة بضمان الشفافية والإنصاف في العلاقات الاقتصادية".

وفي سنة 2014 صدر القانون 20.13[3] المتعلق بمجلس المنافسة الذي تم تغييره وتتميمه بالقانون 41.21[4] والذي منح لهذه المؤسسة اختصاصات تقريرية مهمة من أجل تمكينها من القيام بأدوارها على أكمل وجه، خصوصا في مراقبة الممارسات المنافية للمنافسة الحرة والشفافة، والممارسات التجارية غير المشروعة وعمليات التركيز الاقتصادي والاحتكار.

وأمام هذا التوجه الجديد الذي جعل من مجلس المنافسة مؤسسة دستورية ذات صلاحيات واسعة ومهمة، يطرح تساؤل حول قدرة هذه الهيئة على مباشرة مهامها بكل استقلالية ودون أي تدخل من أي جهة كانت. فالغاية من إحداث مثل هذه المؤسسات هو تعويض دور الدولة في ضبط وتقنين بعض القطاعات الحيوية والشديدة الحساسية، حيث رأت من الضرورة التخلي عن بعض اختصاصاتها ومنحها إلى هيئات قادرة على إصدار قرارات إدارية تنظيمية وفردية.

ومن أجل البحث في مدى استقلالية مجلس المنافسة، سيكون لزاما علينا دراسة هذا الموضوع من خلال التركيز على العنصر المرتبط بإحداث هذه المؤسسة وتنظيمها (المطلب الأول)، قبل أن ننتقل إلى مسألة ممارسة مجلس المنافسة لاختصاصاته المنصوص عليها في قوانينه المنظمة (المطلب الثاني).

---

[1] – عبد القادر العلياني، السلطة الإدارية في ظل التحولات الاقتصادية بالمغرب، مجلة طنجيس للقانون والاقتصاد، العدد2، 2001، ص.11.

[2] – ظهير شريف رقم 1.00225 صادر في 2 ربيع الأول 1421(5 يونيو2000) بتنفيذ القانون رقم 06.99 المتعلق بحرية الأسعار والمنافسة، الجريدة الرسمية عدد 4810 بتاريخ 6 يوليوز 2000)، ص.1941.

[3] – ظهير شريف رقم 1.14.117 صادر في 2 رمضان 1435(30 يونيو 2014) بتنفيذ القانون 20.13 المتعلق بمجلس المنافسة، الجريدة الرسمية عدد 6276 بتاريخ 26 رمضان 1435(24 يوليوز2014)، ص.6095.

[4] –ظهير شريف رقم 1.22.68 صادر في 30 من ربيع الآخر 1444(25 نونبر 2022) بتنفيذ القانون رقم 41.21 القاضي بتغيير وتتميم القانون رقم 20.13 المتعلق بمجلس المنافسة، الجريدة الرسمية عدد 7152 بتاريخ 20 جمادى الأولى 1444(15 دجنبر 2022)، ص.7919.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المطلب الأول: على مستوى الإحداث والتنظيم

ينص الفصل 171 من الدستور على أنه: " يحدد بقوانين تأليف وصلاحيات وتنظيم قواعد تسيير المؤسسات والهيئات المنصوص عليها في الفصول 161 إلى 170 من هذا الدستور[1]". ومن خلال هذا الفصل يتضح بأن إحداث المؤسسات المشار إليها في الباب الثاني عشر من الدستور يتم بناء على قانون، كما أن الاقتصار على بعض الهيئات لا يعني أن الأخرى غير المدسترة لا يشملها نفس الحكم، وهذا ما تنبه له المشرع الدستوري من خلال الفصل 159[2].

وعلى الرغم من أن مجلس المنافسة هيئة مستقلة تحدث بمقتضى قانون، إلا أن وضع هذا الأخير وإعداده يتم من طرف السلطة التنفيذية ممثلة في وزارة الاقتصاد والمالية التي تحدد هيكلة وطريقة تنظيم وممارسة المجلس لمهامه، في حين يقتصر دور البرلمان على مناقشة مشروع القانون المحدث للهيئة والتصويت عليه.

ولم يسبق لأعضاء البرلمان أن تقدموا بمقترح قانون لإحداث هيئة مستقلة مثل مجلس المنافسة، نظرا لتحكم السلطة التنفيذية في إعداد هذه النصوص القانونية التي تهم إحداث مؤسسات ذات الطابع التقريري. وبالتالي فهي القادرة على معرفة أهم الاختصاصات والصلاحيات التي يمكن منحها لهذه المؤسسات، هذا من جهة. ومن جهة أخرى لا يتوفر أعضاء البرلمان على الخبرة الكافية من أجل إعداد قانون لإنشاء مجلس المنافسة سواء من الناحية التقنية أو على مستوى الصياغة القانونية. عكس الحكومة التي تتوفر وزارتها على أقسام متخصصة في إعداد القوانين، بالإضافة إلى الدور الذي تقوم به الأمانة العامة للحكومة التي تعتبر بمثابة المراقب والممحص للنص القانوني، ناهيك عن قيامها بضبط صياغته وتصحيحه اللغوي ليكون جاهزا للعرض على البرلمان.

ما ينبغي الإشارة إليه أن احتكار وزارة الاقتصاد والمالية مسألة إعداد مشروع القانون المحدث لمجلس المنافسة والقانون المغير والمتمم له يؤثر بشكل كبير على استقلالية هذه المؤسسة. فالجهاز التنفيذي يجب أن يظل بعيدا عن عمل هذه الهيئات ولا يتدخل في أداء عملها ولو من خلال إعداد النص القانوني. فواضع مشروع القانون الذي يعمل في قطاع وزاري معين لا بد أن يتأثر بمحيطه، ولن يمنح لهذه الهيئة كل الصلاحيات والضمانات التي تجعلها بمنأى عن أي تدخل خارجي.

إن أقصى ما يمكن أن تقوم به وزارة الاقتصاد والمالية عند إعدادها لمشروع القانون المتعلق بمجلس المنافسة هو إمكانية طلب رأي هذا الأخير، طبعا إذا كانت هذه الهيئة قائمة وكان أعضاؤها منصبون كما هو الحال عند إعداد القانون رقم 20.13 المتعلق بمجلس المنافسة أو القانون رقم 41.21 الذي يقضي بتغييره وتتميمه[3].

أما عند إعداد مشروع القانون 06.99 المتعلق بحرية الأسعار والمنافسة الذي أحدث بمقتضاه لأول مرة مجلس المنافسة، فلم يكن من الممكن طلب رأي هذه المؤسسة من طرف وزارة الاقتصاد والمالية لأن الهيئة لم تكن موجودة أصلا.

---

[1] – وتشمل هذه المؤسسات: المجلس الوطني لحقوق الإنسان، الوسيط، مجلس الجالية المغربية بالخارج، الهيئة المكلفة بالمناصفة ومحاربة جميع أشكال التمييز، الهيئة العليا للاتصال السمعي البصري، مجلس المنافسة، الهيئة الوطنية للنزاهة والوقاية من الرشوة ومحاربتها، المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي، المجلس الاستشاري للأسرة والطفولة والمجلس الاستشاري للشباب والعمل الجمعوي.

[2] – جاء في الفقرة الثانية من الفصل 159 من الدستور ما يلي: " ويمكن للقانون أن يحدث عند الضرورة علاوة على المؤسسات والهيئات المذكورة، هيئات أخرى للضبط والتقنين".

[3] – جاء في الفقرة الثانية من المادة الخامسة من القانون رقم 20.13 المغير والمتمم بالقانون رقم 41.21: " يدلي المجلس برأيه بطلب من الحكومة في كل مسألة متعلقة بالمنافسة".

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وبالانتقال إلى العنصر المتعلق بتنظيم مجلس المنافسة يظهر بشكل واضح عدم استقلالية هذه المؤسسة. فإلى جانب الرئيس الذي يعين بظهير من طرف جلالة الملك، يعين الأعضاء الإثنا عشر الباقون بمرسوم لرئيس الحكومة وذلك باقتراح:

- من المجلس الأعلى للسلطة القضائية بالنسبة إلى العضوين القاضيين؛
- من السلطة الحكومية المختصة بالنسبة إلى الأعضاء العشرة الآخرين[1].

وإذا كان تعيين الملك لرئيس مجلس المنافسة لا يثير أي إشكال حول استقلالية هذه المؤسسة، على اعتبار أن الملك في النظام السياسي المغربي هو رئيس الدولة والحكم الأسمى بين مؤسساتها والساهر على حسن سير المؤسسات الدستورية حسب ما جاء في الفصل 42[2] من الدستور المغربي، فإن تعيين باقي أعضاء المجلس من طرف رئيس الحكومة له بالغ الأثر على عمل هذه المؤسسة خصوصا عندما يتعلق الأمر بالأعضاء المقترحين من طرف السلطة الحكومية المختصة وهي وزارة الاقتصاد والمالية. فغالبا ما يتم تعيين هؤلاء بناء على انتماءاتهم السياسية إلى جانب خبرتهم في مجال تخصص. كما أنه من الصعب تصور حياد واستقلالية أي عضو تجاه الجهة صاحبة التسمية.

بالنسبة للملاحظة الثانية فإن المجلس لا يضم في تركيبته أعضاء يتم انتخابهم من طرف الفاعلين في القطاعات الاقتصادية والمالية، أو في المجالات التي تعرف أي شكل من أشكال المنافسة، بل يتم فقط تعيينهم مباشرة من طرف رئيس الحكومة بناء على الخبرة التي راكموها . وهذا ما سيؤدي حتما إلى فقدان الثقة في هذه المؤسسة التي ستكون خصما وحكما في نفس الوقت خصوصا عندما تكون إحدى شركات أو مؤسسات الدولة طرفا في النزاع المعروض على المجلس. فالصواب أن يتم تحديد تمثيلية لمختلف القطاعات التي تعرف تنافسية حتى يكون لهذا المجلس قوة وقدرة على إصدار قرارات إدارية صارمة ولو في مواجهة إدارة الدولة نفسها. بالإضافة إلى توجيه الاقتراحات والتوصيات إلى الفاعلين في مختلف القطاعات التنافسية. فتعدد مشارب الأعضاء المكونين لهذا المجلس سيساهم لا محالة في تجويد عمله وتعزيز تدخله.

أما فيما يخص تعيين قاضيين بمجلس المنافسة فالأمر مفهوم على اعتبار أن هذه الهيئة تمارس اختصاصات ضبطية قد تصل فرض جزاءات إدارية ومالية على المخالفين، وبالتالي فالقاضي هو الأقدر على دراسة ملف النزاع وتكييفه وتطبيق النص القانوني المناسب له. إلا أن ذلك لا يجب أن يفهم على أن القاضي يمارس صلاحيات قضائية أو أنه يباشر هذه المهمة بصفته قاض، بل إن مساهمته في البت في هذه النزاعات تأتي من خبرته وكفاءته القانونية التي ستمكنه من إيجاد الحلول المناسبة للقضايا المعروضة على المجلس نظرا لتشابه المساطر والإجراءات المطبقة أمامه بتلك المعمول بها أمام الحاكم.

لذلك، فتعيين العضوين القاضيين باقتراح من المجلس الأعلى للسلطة القضائية يجب أن يظل في حدود هذا الاقتراح، دون أن تمارس أي ضغوطات على هاذين العضوين عندما يصبحان ضمن تركيبة المجلس. فاستقلالية هذا الأخير تجعل من القاضي

---

[1] – المادة العاشرة من نفس القانون.

[2] – ينص الفصل 42 من الدستور المغربي الحالي في فقراته الثلاث الأولى على أن: " الملك، رئيس الدولة، وممثلها الأسمى، ورمز وحدة الأمة، وضامن دوام الدولة واستمرارها، والحكم الأسمى بين مؤسساتها، يسهر على احترام الدستور، وحسن سير المؤسسات الدستورية، وعلى صيانة الاختيار الديمقراطي، وحقوق وحريات المواطنين والمواطنات والجماعات، وعلى احترام التعهدات الدولية للمملكة.

الملك هو ضامن استقلال البلاد وحوزة المملكة في دائرة حدودها الحقة.

يمارس الملك هذه المهام، بمقتضى ظهائر، من خلال السلطات المخولة له صراحة بنص الدستور".

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

عضوا كباقي الأعضاء لا تربطه أي صلة بالجهاز القضائي طيلة مدة تعيينه. حتى لا يصبح المجلس محكمة تابعة إداريا للمجلس الأعلى للسلطة القضائية.

ولكي يحافظ المجلس على استقلاله اتجاه جميع الفاعلين سواء السياسيين كالحكومة والبرلمان، أو المهنيين كالمؤسسات والشركات والمقاولات الفاعلة في المجالات الاقتصادية والمالية، فقد حددت المادة 11 من القانون 41.21 والتي نسخت وعوضت نفس المادة من القانون 20.13 المتعلق بمجلس المنافسة مجموعة من الشروط الواجب توفرها للحفاظ على تجرد وحياد أعضاء المجلس، حيث نصت الفقرة الثانية من هذه المادة على الآتي: " يجب على الرئيس ونائبي الرئيس، من غير القضاة، أن يتوقفوا أثناء مدة مزاولة مهامهم، عن ممارسة أي نشاط مهني أو تجاري أو مهام تؤدي أجرة عنها دولة أجنبية أو منظمة دولية حكومية أو غير حكومية. ويجب عليهم كذلك توقيف مشاركتهم في أجهزة الإدارة والتدبير والتسيير بالمنشآت الخاصة أو العمومية الهادفة إلى تحقيق الربح".

في البداية لا نعلم ما سبب استثناء القضاة من أحكام المادة السابقة، فكما اتفقنا سابقا فالقاضي العضو ينطبق عليه ما ينطبق على باقي الأعضاء على اعتبار أنه أصبح عضوا في مجلس المنافسة وليس قاض في المحكمة، وبالتالي يجب أن يمنع بدوره من ممارسة أي نشاط سواء مهني كالقضاء أو تجاري يذر عليه ربحا طيلة مدة انتدابه، باستثناء طبعا إمكانية التدريس في الجامعة أو نشر كتب ومقالات علمية.

كما أن نفس المادة أشارت إلى أنه لا يجوز لأي عضو من أعضاء المجلس أن يتداول في قضية تكون له فيها مصلحة أو كان يمثل طرفا معنيا بها أو سبق له أن مثله، خلال الخمس سنوات السابقة للتداول. ونشير هنا إلى أنه كان بالإمكان إضافة منع هذا العضو من المشاركة أيضا في التحقيق، لأنه لا فائدة من إبعاده من لجنة التداول إذا كان قد هيأ وحضر جميع العناصر التي ستعتمدها لجنة المداولة قبل اتخاذ القرار. وإذا كانت المادة 11 مكررة قد أثارت مسألة التجريح بالنسبة للعضو المقرر أيضا فإن شفافية واستقلالية المجلس تقتضي إبعاده من البداية دون انتظار إثارة ذلك من طرف المتنازعين، خصوصا إذا كانت هذه المصلحة أو أحد أسباب التجريح واضحة أو تم الإقرار بها.

إن أبرز نقطة تثار حول عدم استقلالية المجلس اتجاه السلطة التنفيذية هو تواجد مندوب للحكومة ونواب داخل مجلس المنافسة[1]، من أجل مراقبة مدى احترامه للنصوص القانونية والتنظيمية في مختلف أعماله غير تلك المتعلقة باتخاذ القرارات والتصويت عليها. وحسنا فعل المشرع عندما حذف من المادة 13 من القانون الجديد رقم 41.21 المتعلق بمجلس المنافسة الفقرة التي كانت تشير إليها نفس المادة في القانون 20.13 حيث جاء فيها: " يحضر مندوب الحكومة جلسات المجلس بصفة استشارية وله أن يطلب تقييد مسألة في جدول أعمال اجتماعاته".

ونعتقد أنه رغم حضور مندوب الحكومة لاجتماعات مجلس المنافسة بصفة استشارية، إلا أن منحه إمكانية طلب تسجيل موضوع معين ضمن جدول أعمال المجلس يمكن أن يؤثر على استقلالية المجلس في تحديد المواضيع التي يمكن مناقشتها. فمن الصعب رفض طلب مندوب الحكومة، الأمر الذي سينقص من فعالية المجلس والتشويش عليه في اختياراته. ومن أجل تعزيز استقلالية هذا المجلس من الأفضل عدم التنصيص على تعيين هذا المندوب الحكومي داخل هذه الهيئة وفي جميع الهيئات المشابهة. فمادام أن الحكومة تنازلت طواعية عن بعض اختصاصاتها ومنحتها لهذه المؤسسات، فلا داعي لمثل هذه المراقبة التي تشل أحيانا

[1] – المادة 13 من القانون 41.21 المغير والمتمم للقانون 20.13 السالف ذكرها.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

عمل هذه الهيئات وتجعلها رهينة للتدخل الحكومي. فالمراقبة البعدية التي يمارسها القضاء الإداري والمالي كافية من أجل التزام هذه المؤسسات بالمشروعية.

المطلب الثاني: على مستوى ممارسة الاختصاصات

حسب المادة الثانية من القانون 20.13 المغير والمتمم بالقانون 41.21 المتعلق بمجلس المنافسة التي تنص على أن هذه المؤسسة تتمتع بسلطة تقريرية في ميدان محاربة الممارسات المنافية لقواعد المنافسة ومراقبة عمليات التركيز الاقتصادي كما هي معرفة في القانون المتعلق بحرية الأسعار والمنافسة[1].

وبالاطلاع على القانون المتعلق بمجلس المنافسة، والقانون الذي يخص حرية الأسعار والمنافسة، نجد بأن المجلس لا يمارس اختصاصات تنظيمية وإنما يقتصر على فقط على الاختصاصات غير التنظيمية أو الفردية. فالصلاحيات ذات الطابع التنظيمي لا زالت محتكرة من طرف الحكومة ممثلة في وزارة الاقتصاد والمالية، على عكس بعض المؤسسات المشابهة كالهيئة العليا للاتصال السمعي البصري والهيئة الوطنية لضبط الكهرباء والمجلس الوطني للصحافة التي تتوفر جميعها على بعض الصلاحيات التنظيمية. فعلى الرغم من اختلاف مهام كل هيئة من هؤلاء إلا أنهم يلتقون جميعا مع مجلس المنافسة في كونهم يحدثون في شكل شخص اعتباري عام يتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي، وغير خاضعين لأية سلطة رئاسية أو وصائية.

ونعتبر أن عدم منح مجلس المنافسة صلاحيات تنظيمية أمر مطابق للدستور على اعتبار أن هذا الأخير يقتصر على منح المجال التنظيمي لرئيس الحكومة[2] بصريح العبارة إلى جانب رؤساء الجماعات الترابية[3]. في حين أن ممارسة الملك للمجال التنظيمي جاء بشكل ضمني دون الإشارة إلى ذلك صراحة، ويشمل هذا الاختصاص المجال الديني والعسكري والعلاقات الخارجية التي تعتبر اختصاصات حصرية للملك.

إن أبرز الصلاحيات التي يتوفر عليها مجلس المنافسة تتعلق بإصدار قرارات إدارية فردية، إلى جانب الاختصاصات المرتبطة بسلطة التأثير المعنوي من خلال توجيه الآراء والتوصيات والاقتراحات إلى الفاعلين السياسيين والمهنيين.

فيما يخص اتخاذ القرارات الإدارية الفردية يتمتع مجلس المنافسة بصلاحيات كبيرة في هذا الإطار، حيث ترتكز جل هذه القرارات على إصدار عقوبات مالية. وعلى عكس هيئات الضبط الأخرى التي تتوزع القرارات التي تتخذها بين عقوبات على الأفراد والمنشآت، فإن مجلس المنافسة تقتصر تدخلاته على توجيه الجزاءات ذات الطابع المالي إلى جانب بعض الإجراءات الإدارية كإصدار أوامر باتخاذ التدابير التحفظية، إذا كان الفعل المؤاخذ عليه يشكل مسا خطيرا وفوريا باقتصاد البلاد أو باقتصاد القطاع المعني بالأمر أو بمصلحة المستهلكين أو المنشأة المشتكية[4].

---

[1] – صدر القانون المتعلق بحرية الأسعار والمنافسة رقم 40.21 بمقتضى ظهير شريف رقم 1.22.67 بتاريخ 30 ربيع الآخر1444(25 نونبر 2022)، ج.ر عدد 7152 بتاريخ 20 جمادى الأولى 1444(15 دجنبر 2022)، ص.7915. وقد جاء هذا القانون ليغير ويتمم القانون 104.12 الصادر بمقتضاه ظهير شريف رقم 1.14.116 بتاريخ 2 رمضان 1435(30 يونيو2014)، ج.ر عدد 6276 بتاؤيخ 26 رمضان 1435(24 يوليوز2014)، ص.6077.

[2] – جاء في الفصل 90 من الدستور:" يمارس رئيس الحكومة السلطة التنظيمية، ويمكن أن يفوض بعض سلطه للوزراء. تحمل المقررات التنظيمية، الصادرة عن رئيس الحكومة، التوقيع بالعطف من لدن الوزراء المكلفين بتنفيذها".

[3] – تنص الفقرة الثانية من الفصل 140 من الدستور على ما يلي: " تتوفر الجهات والجماعات الترابة الأخرى، في مجالات اختصاصاتها، وداخل دائرتها الترابية، على سلطة تنظيمية لممارسة صلاحياتها".

[4] – المدة 35 من القانون 104.12 المغير والمتمم بالقانون 40.21 المتعلق بحرية الأسعار والمنافسة، مصدران سبق ذكرهما.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ونعتقد أنه لا ينبغي الاكتفاء فقط باتخاذ العقوبات المالية ولكن يمكن أيضا أن تمنح للمجلس صلاحية فرض جزاءات إدارية على الشركات، من خلال سحب أو توقيف الرخصة الممنوحة إلى المنشأة غير الملتزمة بقواعد المنافسة والشفافية، أو فرض عقوبات إدارية على الأفراد المسيرين لهذه المؤسسات إذا ثبت تورطهم في بعض المخالفات الإدارية التي لا تكتسي صبغة جنائية. وطبعا لا يمكن اتخاذ مثل هذه القرارات إلا بالتشاور مع هيئات الضبط والتقنين التي تراقب القطاع التي يندرج عمل الشركة أو الفرد المخالف ضمن إطاره.

إن إصدار مجلس المنافسة لمثل هذه القرارات – إذا تم تقنينها- لا يعتبر تدخلا في عمل هيئة أخرى للضبط والتقنين. فمجلس المنافسة هو بمثابة المؤسسة ذات الاختصاص العام في مراقبة الممارسات غير المشروعة والمنافية لقواعد المنافسة. فكلما ثبت لديه هذا الإخلال يكون من واجبه التدخل وإصدار العقوبات الإدارية والمالية المناسبة. وهذا طبعا سيعزز من مكانة هذه الهيئة داخل البناء المؤسساتي المغربي ويدعم من قدرتها على تحقيق الشفافية والإنصاف في العلاقات الاقتصادية.

إن ما يؤثر على استقلالية المجلس أنه يصبح أحيانا في بعض القضايا مجرد أداة في يد السلطة الحكومية، حيث يعمل فقط على إجراء أبحاث وتسليم المحاضر إليها وهي من تتخذ القرار النهائي. وهذا ما تشير إليه المادة 69 من القانون 104.12 المغير والمتمم بالقانون 40.21 التي تشير إلى أنه: " ترفع المحاضر وتقارير البحث التي يحررها الباحثون والمتعلقة بالممارسات المشار إليها في المواد 6 و7و8 من هذا القانون إلى السلطة التي طلبتها".

فالمجلس مطالب بالبحث في هذه الممارسات والبت فيها أيضا دون التوجه إلى جهة إدارية أخرى خصوصا عندما تكون هذه الأفعال المخالفة ذات طابع إداري فقط، باستثناء توجيه المحاضر المثبتة فيها بعض المخالفات إلى وكيل الملك المختص باعتبار القضاء هو الساهر على حسن تطبيق القانون، خصوصا عندما يتعلق الأمر بارتكاب أعمال جنائية تقتضي تدخل المحاكم الزجرية للبت فيها.

وبالانتقال إلى الصلاحيات الأخرى التي يتوفر عليها مجلس المنافسة تبرز سلطة التأثير المعنوي التي يمكن أن يمارسها من خلال إصدار الآراء والتوصيات. وإذا كانت الآراء الاستشارية لا تشكل أي ضغط على الفاعل السياسي بحكم عدم ارتباطها بأي إلزام بضرورة تطبيق مضمونها سواء على الحكومة أو البرلمان. فإن التوصيات تشكل أداة فعالة من أجل توجيه الإدارة الحكومية، على اعتبار أن هذه الأخيرة مطالبة بإخبار المجلس بالتدابير التي اتخذتها أو التي تعتزم اتخاذها لتطبيق توصياته[1].

وفي هذا الصدد لا بد أن نشير إلى أن التأثير الفعال للتوصيات يقتضي عدم إدراجها في نهاية الرأي الاستشاري الذي يقدمه مجلس المنافسة، بل لا بد أن تكون التوصية مستقلة تماما عن الرأي الاستشاري، فلكل منهما إجراءاته الخاصة ودرجة تأثيره المعنوي. فلا يقبل مثلا أن يكون رأي مجلس المنافسة المتعلق بالارتفاع الكبير في أسعار المواد الخام والمواد الأولية وتداعياته على الأسواق الوطنية (حالة البنزين والغازوال)[2] –على أهميته- أن يشار في نهايته إلى مجموعة من التوصيات التي نعتبرها بالغة الأهمية، لكن الشكل الذي أدرجت في إطاره غير سليم. فالصواب أن يتم إصدار هذا العمل تحت تسمية "توصية حول الارتفاع الكبير

[1] – الفقرة الأخيرة من المادة الرابعة من القانون 20.13 المغير والمتمم بالقانون 41.21 المتعلق بمجلس المنافسة، مصدران سبق ذكرهما.

[2] – رأي مجلس المنافسة عدد ر/22/3 الصادر في 3 صفر 1441 (31 غشت 2022) بشأن الارتفاع الكبير في أسعار المواد الخام والمواد الأولية في السوق العالمية وتداعياته على السير التنافسي للأسواق الوطنية، حالة المحروقات(الغازوال والبنزين). منشور على الموقع الإلكتروني الرسمي لمجلس المنافسة : www.conseil-concurrence.ma، تاريخ الزيارة 2023/05/28.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في أسعار المواد الخام والمواد الأولية"، نظرا للقيمة القانونية للتوصيات في ضبط عمل الفاعل السياسي والمهني، خصوصا وأنه – كما أشرنا سابقا– يرتبط بإلزامية الرد الحكومي على التدابير المتخذة تنفيذا لهذه التوصيات.

أحيانا يلجأ مجلس المنافسة إلى إصدار بلاغات حول بعض الممارسات المنافية لحرية المنافسة، كما هو الحال بالنسبة للبلاغ الصادر في 16 ماي 2023[1] حول التكلفة الإضافية التي يؤديها المشترك في حالة تأدية الفواتير عبر خدمة الانترنيت. وإذا كان البلاغ في حد ذاته يشكل وسيلة جيدة لإطلاع العموم على مختلف العمليات الاقتصادية. إلا أن الاعتماد على هذه البلاغات من أجل ضبط سلوك الفاعلين المهنيين يعتبر مخالفا لما ينص عليه القانون المنظم لهذا المجلس، والذي يجعل من القرارات الإدارية والآراء الاستشارية والتوصيات والتقارير السنوية الأدوات الأساسية لتوجيه وتقويم السلوكات والممارسات المنافية لقواعد المنافسة.

وهنا يمكن أن نضيف أيضا أن بعض التوصيات يمكن أن تتضمن قواعد معيارية تنظم قطاع المنافسة، وفي هذه الحالة على القاضي الإداري عند بته في قضية ما أن يعود لهذه التوصيات ويفحصها وينظر إن كان الغاية منها هو الضبط والتوجيه، أم أنها تضيف قواعد تنظيمية جديدة ومن تم يمكن اعتبارها بمثابة قرار إداري قابل للطعن. وهذا ما تنبه إليه القاضي الإداري والقاضي الدستوري الفرنسي الذين أصدرا مجموعة من القرارات التي تمنح التوصيات صفة القرارات الإدارية بحكم القواعد التنظيمية التي تتضمنها.

وهكذا أصدر مجلس الدولة الفرنسي قرارا له بتاريخ 20 ماي 1985، معتبرا أن التوصيات التي اتخذتها السلطة العليا للاتصال السمعي البصري طبقا للقانون المنشئ لها قرارات تنظيمية لكونها قد أحدثت آثارا قانونية، لذلك يمكن الطعن فيها بالإلغاء أمام المحاكم المختصة[2].

كما اعتبر المجلس الدستوري في قرار له يحمل رقم 86-217 أن التوصيات التي تصدرها اللجنة الوطنية للاتصالات والحريات والتي تكون موجهة للشركات الوطنية الفرنسية من أجل ضمان احترام التعددية، هي تصرفات ملزمة لهؤلاء الفاعلين في القطاع. ولا يوجد أي مانع للطعن فيها بسبب تجاوز السلطة أمام القضاء الإداري[3].

وفي هذا الصدد، على القضاء الإداري المغربي أن يحدو حدو نظيره الفرنسي ويوسع من دائرة الأعمال الإدارية التي يمكن أن تكيف قرارات إدارية مثل التوصيات والاقتراحات عندما تتضمن بعض القواعد التنظيمية للقطاع. فالقاضي الإداري هو الشخص الوحيد المخول له البت في مثل هذه الأعمال الإدارية وتكييفها قرارات إدارية خاضعة للطعن بالإلغاء. وبطبيعة الحال فإن مجلس المنافسة لا يصدر أصلا قرارات ذات طابع تنظيمي كما أشرنا إلى ذلك سالفا، فبالأحرى أن يصدر توصيات تتضمن قواعد تنظيمية.

[1] – بلاغ منشور بالموقع الإلكتروني لمجلس المنافسة المشار إليه أعلاه. تاريخ الزيارة 2023/06/13.

[2] - Conseil d'Etat, Assemblée, 20 Mai 1985, Labbé et Gaudin, Revue Française de droit administratif, 1985, p.556.

[3] - Conseil constitutionel, Décision n° :86-217 DC du 18 septembre 1986, JORF du 19 septembre 1986, p.11294.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وعلى الرغم من اعتراضنا على إصدار بعض مؤسسات الضبط والتقنين لقرارات ذات صبغة تنظيمية لتعارضها مع نص الدستور، إلا أن تضمين بعض الأعمال الإدارية كالتوصيات لقواعد تنظم بعض القطاعات يمكن أن يكون سببا مقنعا لتدخل القضاء الإداري.

وفي الختام، ولضمان استقلالية أكبر لمجلس المنافسة أقترح أن يتم:

- الاقتصار فقط على الأعضاء الذين يعينهم الملك باعتباره المؤسسة الساهرة على حسن سير المؤسسات الدستورية، إلى جانب أعضاء يمثلون القطاعات الاقتصادية الحيوية في البلاد يتم انتخابهم من بين الفاعلين المهنيين؛
- إبعاد الحكومة عن تعيين أي عضو بمجلس المنافسة لضمان شفافية أكبر وثقة أكثر في عمل هذه الهيئة؛
- إشراك مجلس المنافسة بطريقة أكثر فعالية في وضع مشاريع ومقترحات القوانين المتعلقة بمجال المنافسة بدل أخذ رأيه الاستشاري فقط؛
- التحديد القانوني لحيز زمني للرد الحكومي على آراء وتوصيات مجلس المنافسة خصوصا تلك التي تتضمن توجيهات مباشرة لتصحيح وضع قائم؛
- التنويع بين الجزاءات الإدارية والمالية على الفاعلين المهنيين بدل الاقتصار الكلي على العقوبات المالية؛
- فرض جزاءات على الفاعلين المهنيين في حالة عدم التزامهم بمضمون التوصيات والاقتراحات الموجهة لهم من طرف مجلس المنافسة؛
- الإحالة الأوتوماتيكية للتقرير السنوي لمجلس المنافسة على الجهات القضائية المختصة، من أجل استكمال مسطرة التحقيق في المخالفات والجنح والجرائم المرتكبة وإدانة المتورطين فيها من أجل تكريس مبدأ ربط المسؤولية بالمحاسبة؛
- الاعتماد على الوسائل التوجيهية والتحفيزية مثل الآراء والتوصيات والاقتراحات بدل اللجوء إلى اتخاذ القرارات الملزمة، التي يستحسن أن تظل هي الاختيار الأخير الذي يمكن اللجوء إليه. لذلك ينبغي تعزيز التكريس القانوني لهذه الوسائل البديلة، إضافة إلى تحفيز الفاعل المهني على الاستجابة لمقتضياتها من خلال توفير مختلف الشروط والضمانات، وإعلامه بأهمية هذه الآليات في ضبط السلوك المهني دون الاستعانة بالمساطر الزجرية ذات الطابع الإكراهي. فأهمية سلطة التأثير المعنوي تنبعث من إحساس داخلي لدى جميع المهنيين بضرورة الانصياع الذاتي للتوصيات والاقتراحات، ولو في غياب تنزيل أي جزاء وذلك لاقتناعهم بجوهرية مضمونها.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الدبلوماسية الفلسطينية
بين إخفاقات الماضي وتحديات المستقبل

د.أحمد سمودي
باحث فلسطيني في سلك الدكتوراه في تخصص القانون والاقتصاد والتدبير
المملكة المغربية

المخلص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى تحليل إحدى أبرز المعيقات والعراقيل التي تواجه الدبلوماسية الفلسطينية، حيث تتميز هذه الأخيرة بدرجة عالية من التعقيد والتداخل إثر السياسة الإسرائيلية التي تقف عرض حائط في وجه أي تطور أو تقدم في الدبلوماسية الفلسطينية على الصعيد الإقليمي أو العالمي، مما يصعب رسم مسار واضح لها، نظراً للتعنت الإسرائيلي إزاء أية حلول من شأنها تطوير الدبلوماسية الفلسطينية بشقيها السياسي والشعبي، ذلك بالإضافة إلى الدعم الأمريكي المنقطع النظير لإسرائيلي الذي يوقف عرض حائط أمام أي تقدم في الدبلوماسية الفلسطينية على الصعيد الدولي من خلال حق النقض الفيتو الذي تلوح به الإدارة الأمريكية ضد كافة قرارات الأمم المتحدة الصادرة لصالح القضية الفلسطينية، دفعنا ذلك للغوص في توضيح ودراسة التحديات التي تواجه الدبلوماسية الفلسطينية بعد اتفاقية أوسلو ضمن إستراتيجية ينبغي العمل عليها للخروج من هذا المأزق، و بالتالي النهوض بالقضية الفلسطينية من جديد لمواجهة أي تغير قد يطرأ في ظل نظام دولي مهدد بالتغيير تحديدا بعد ظهور قوى دولية عالمية تهدد التفرد والتحكم الأمريكي في زمام الأمور.

الكلمات المفتاحية: الدبلوماسية الفلسطينية في النظام الدولي، تحديات الدبلوماسية الفلسطينية بعد اتفاقية أوسلو، أثر السياسة الإسرائيلية على العمل الدبلوماسي الفلسطيني، الدعم الأمريكي وإعاقة المسار الدبلوماسي الفلسطيني، مستقبل القضية الفلسطينية في ظل التحولات الدولية

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

This research paper aims to analyze one of the most prominent obstacles and impediments facing Palestinian diplomacy, which is characterized by a high degree of complexity and overlap as a result of Israeli policy, which stands in the way of any development or progress in Palestinian diplomacy at the regional or global level, This makes it difficult to chart a clear course, given Israel's intransigence towards any solutions that would develop Palestinian diplomacy, both political and popular, in addition to the unparalleled American support for Israel, which completely obstructs any progress in Palestinian diplomacy on the international stage, The veto power wielded by the US administration against all UN resolutions issued in favor of the Palestinian cause has prompted us to delve into clarifying and studying the challenges facing Palestinian diplomacy after the Oslo Accords, within a strategy that should be worked on to get out of this predicament, Therefore, the Palestinian cause must be revived to confront any change that may occur under an international system threatened with change, especially after the emergence of global international powers that threaten American unilateralism and control over matters.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المقدمة:

عبر التاريخ مارست الشعوب" **الدبلوماسية** "كأداة للتَّواصل فيما بينها، فبعد أن بدأت الدول والحضارات بالنهوض، كانت الوسيلة البدائية للإنسان في حلّ النزاعات هي الحرب والقتال، ومع تطور الزمان ظهرت الحاجة إلى وجود الدبلوماسية في مابين الشعوب والحضارات كطريقة للتواصل لحل المشاكل والّنزاعات، حتى باتت الدبلوماسية معتقد ملازماً إحدى الطرق المتحضرة للتَّواصل فيما بين الدول، والتفاوض لحل النزاعات والخلافات، بل وتطور ذلك إلى التَّعاون في كافة المجالات، وإنشاء اتفاقيات ومعاهدات ملزمة لجميع الدول في هذا المجال؛ كاتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية التي أنشأت عام 1961 ، واتفاقية فيينا للعلاقات القنصلية التي عقبتها في عام1963م وغيرها.

ومن هذا المنطلق جاءت اهتماماتنا بالدبلوماسية التي أصبحت في الوقت الحالي تلعب دوراً مهماً في التوازن بين المصالح الدولية المختلفة المتداخلة والمتقاطعة في تطور وسائل الاتصالات والمواصلات في عالمنا اليوم، والتي أدت إلى تغير وتتطور كبير في أساليب ووسائل العمل الدبلوماسي التي سنتطرق إليها لاحقاً.

إذ عندما نلقي نظرة على وضع الدبلوماسية العربية نكتشف بسرعة موطن الضعف والخلل فيها، إذا هناك تأثير متبادل بين السياسة بكل جوانبها والدبلوماسية بكافة مظاهرها، فالوهن الذي أصاب السياسة العربية منذ استقلال الأقطار العربية ولاسيما منذ احتلال الأراضي الفلسطينية، انعكس سلباً على الدبلوماسية العربية، ثم أن الهزائم العسكرية المتلاحقة التي شهدتها الأقطار العربية تركت أثراً كبيراً في نشاط تلك الدبلوماسية، حيث شكلت الدبلوماسية الفلسطينية حالة فريدة من نوعها كونها سابقة للدول، فقد مارست منظمة التحرير الفلسطينية العمل الدبلوماسي منذ سنوات بدايتها، وافتتحت المكاتب الدبلوماسية التي شكلت النواة الرئيسية لدعم الثورة الفلسطينية المعاصرة وحشد التأييد الدولي للمطالبة بالحقوق الوطنية بالاستقلال، وإقامة الدولة الفلسطينية.

وفي هذا الصدد عانت القضية الفلسطينية صعوبة في التعامل مع المستجدات والتغيرات التي طرأت بين الحين والأخر على القضية الفلسطينية، لاسيما التعامل مع التحديات والعراقيل التي تفتعلها وتثيرها الدبلوماسية الإسرائيلية، وبالرغم من ذلك إن ما يمكن ملاحظته في السنوات الأخيرة هو أن الدبلوماسية الفلسطينية قد وصلت لطريق مسدود في العديد من المحطات، حيث حاولت اجتيازه من خلال توظيف دبلوماسيتها الدولية قدر الإمكان، فقد تجسد ذلك بتحقيق نجاحات ملموسة في بعض الملفات المعقدة وإخفاقات في ملفات أخرى نتيجة موازين القوى وعدم القدرة على التأثير على كافة أطراف اللعبة الدولية[1].

وكون القضية الفلسطينية تعتبر من أكثر قضايا القرن تعقيداً وتخضع لموازين قوى وتفاعلات إقليمية ودولية، كان ينبغي أن تجسد الدبلوماسية الفلسطينية خصوصية محددة للتعامل مع الواقع، بغية مواكبة المصالح الوطنية بالعمل إقليمياً ودولياً مروراً بترتيب الأمور التي تتعلق بالقضية الفلسطينية والتعامل مع الأزمات المختلفة التي يمر بها المجتمع الفلسطيني والأراضي الفلسطينية المحتلة بالإضافة إلى ما يعانيه فلسطيني الشتات.

حيث شكلت ولا تزال تشكل الثوابت الفلسطينية حجر زاوية في صياغة الرؤية الإستراتيجية الوطنية الهادفة إلى تحصيل الحقوق الفلسطينية أو ما أصبح يعرف لاحقاً بالثوابت الوطنية الفلسطينية، حيث اجتهد الفلسطينيون بين مصطلحي" **الشرعية** "

[1] علاء حسن محمد بدوان: **أثر الدبلوماسية الفلسطينية في تحقيق الثوابت الوطنية (1991–2013)**، أطروحة لنيل درجة الماجستير في تخصص الدبلوماسية والعلاقات الدولية، جامعة الأزهر، غزة، 2015/2014، ص:1.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

و" **المشروعية** " في عرض وتناول الحقوق الفلسطينية القائمة على الثوابت الوطنية في نضالها الدبلوماسي الذي أقر من خلاله على تأكيدات شديدة فيما يتعلق بالثوابت الغير قابلة للتصرف.

نجحت الدبلوماسية الفلسطينية في حصد اعتراف ما يزيد 100 دولة، يوم أعلن الرئيس ياسر عرفات قيام دولة فلسطين من على أرض الجزائر في عام 1988م، وتعاقبت النجاحات بتطوير العلاقات مع الدول، وتنوعت مكاتب منظمة التحرير ما بين سفارات ومكاتب تمثيل، والانضمام إلى المنظمات الإقليمية والدولية، وأقرت السلطة الوطنية الفلسطينية، بقانون السلك الدبلوماسي الفلسطيني في عام 2005م، والذي ينظم عمل الوزارة وفقاً للمعاير الدولية.

وجاء اعتراف العالم بفلسطين، دولة (غير عضو مراقب) في الأمم المتحدة، في عام 2012م، إلى الانتقال فعلياً من كيان إلى دولة معترف بها على حدود حزيران من عام 1967م، وبهذا تمكنت الدبلوماسية الفلسطينية من تثبيت حدود الدولة الفلسطينية لتصبح دولة تحت الاحتلال، لا أراضي متنازع عليها كما جرى توصيفها من قبل " إسرائيل" والقانون الدولي[1]، في حين أن قبول انضمام فلسطين كدولة عضو في منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة (اليونسكو)، والمحكمة الجنائية الدولية، يشكلان حاله من النجاح في طريق استمرار العمل للانضمام إلى باقي المنظمات والاتفاقيات والمعاهدات الدولية، أن النجاح الدبلوماسي الفلسطيني لهو انعكاس لتطور الأداء الدبلوماسي الفلسطيني في ظل السلطة الوطنية الفلسطينية، وبمرجعيتها الشرعية منظمة التحرير الفلسطينية.

المبحث الأول: الدبلوماسية الفلسطينية ما بين إنجازاتها ومعوقاتها وعلاقتها بالمنظمات الدولية.

بعد توجه السلطة الوطنية الفلسطينية إلى الأمم المتحدة، وتعثر الدبلوماسية الفلسطينية تحقيق أي أنجاز حقيقي على أرض الواقع واجهت الدبلوماسية الفلسطينية العديد من التحديات والعراقيل في سبيل الوصول إلى الأمم المتحدة بغية الحصول على الاعتراف بالدولة الفلسطينية ، وبعد حصول دولة فلسطيني على عضو مراقب (غير عضو) في الأمم المتحدة، فتحت لها أفاق جديدة على المستوى الدولي، مما أتاح لها فرصة الانضمام إلى العديد من المعاهدات والاتفاقيات الدولية، وعليه كان لابد لنا من تجزئة هذا المبحث إلى مطلبين، (**المطلب الأول**)يتطرق إلى إنجازات ومعوقات الدبلوماسية الفلسطينية في ظل التحول الدبلوماسي من منظمة التحرير إلى السلطة الفلسطينية، أما فيما يخص (**المطلب الثاني**) يدور حول الدبلوماسية الفلسطينية وعلاقتها بالمنظمات الدولية.

المطلب الأول: إنجازات ومعوقات الدبلوماسية الفلسطينية في ظل التحول الدبلوماسي من منظمة التحرير إلى السلطة.

مرت القضية الفلسطينية بكل تشعباتها وتعقيداتها بظروف قهرية أفقدتها حضورها الإقليمي والدولي، وذلك نتيجة محددات داخلية وخارجية، كالتحديات التي واجهت منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الوطنية الفلسطينية، والانقسام الفلسطيني بين حركتي فتح وحماس، بالإضافة للدور الإسرائيلي في تأجيج تلك الصراعات، والعوامل الخارجية الإقليمية التي تمثلت في ثورات الربيع العربي، الأمر الذي وضع المشروع الوطني الفلسطيني في مأزق واضح وشكل تحدياً جديداً أمام العمل الدبلوماسي الفلسطيني، وبناءً عليه ينبغي التطرق في هذا المطلب إلى إنجازات الدبلوماسية الفلسطينية في(**الفقرة الأولى**)، بالإضافة إلى ذلك معوقات الدبلوماسية الفلسطينية في(**الفقرة الثانية**).

[1] أسامة حمدان، **العلاقات الدولية لحركة حماس**، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، لبنان، 2014، ص9

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفقرة الأولى: إنجازات الدبلوماسية الفلسطينية.

حققت الدبلوماسية الفلسطينية عدة انجازات رغم العراقيل والتحديات التي واجهتها أبرزها أتفاق أوسلو ومنها:-

أولاً: إنجازات دبلوماسية القمة:

لقد حرص الرئيس " ياسر عرفات " على تنفيذ العديد من مهام العمل الدبلوماسي، فقد كان حاضراً في كافة الاتفاقيات التي تبعت اتفاق أوسلو، وركزت الدبلوماسية الفلسطينية على استمرار المفاوضات مع إسرائيل، والتي نتج عنها توقيع عدة اتفاقيات مكملة لاتفاق أوسلو، بالإضافة إلى ضمان التمويل اللازم لأنشطة مؤسسات السلطة الفلسطينية، كما وحرص على إقامة علاقات عربية وإسلامية، وعلاقات مع الدول الآسيوية والأفريقية، وسعى من أجل تشكيل تحالف عربي يقف أمام التعنت الإسرائيلي وتنصله من تنفيذ الاتفاقات.[1]

وفي عام 1996م. نشطت الاتصالات بين الفلسطينيين والأوربيين من أجل إنقاذ علمية السلام، وطلب الدخول في الوساطة، وتوج هذا النشاط بإعلان الاتحاد الأوروبي خلال انعقاد قمته في مدينة فلورنسيا الإيطالية في 22 يونيو في عام 1996م. على وجوب دعم السلام العادل والدائم فيما يتعلق بحق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير.[2]

وبعد تولي " محمود عباس " رئاسة السلطة الوطنية الفلسطينية، فقد أعتمد المفاوضات مع إسرائيل كأساس للدبلوماسية الفلسطينية، ورفض رفضاً قاطعاً خيار المقاومة المسلحة، فالتزم بشروط خارطة الطريق، والاستمرار بالمفاوضات بدعم عربي، وتحت رعاية وأشراف الإدارة الأمريكية، وقد عمل الرئيس محمود عباس على حشد الدعم السياسي والمعنوي والمالي للقضية الفلسطينية، في الإطار الإقليمي العربي والإسلامي، من خلال المشاركة في القمم العربية، وزيارة الدول العربية والإسلامية، وتحديداً دوله الأردن ومصر التي أستمر التنسيق معها حول عملية السلام.[3]

ثانياً: الإنجازات الدبلوماسية لوزارة الخارجية:

لقد تشكلت وزارة الخارجية الفلسطينية منذ تأسيس السلطة الوطنية الفلسطينية على العديد من الأهداف كان من أهمها الإسهام في بلورة السياسة الخارجية الفلسطينية والتخطيط لها، والعمل على ما يخدم المصالح الوطنية للشعب الفلسطيني، وتمثيل فلسطين لدى الجهات الخارجية، وتنشيط العمل الدبلوماسي الفلسطيني، وعرض القضية الفلسطينية ومعاناة الشعب الفلسطيني.[4]

---

[1] معن إدعيس و معين ألبرغوثي، **صلاحيات رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية بالمقارنة مع صلاحيات مجلس الوزراء والمجلس التشريعي في القانون الأساسي**، الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، رام الله، فلسطين، 2006، ص48

[2] تقرير من إعداد قسم الأرشيف والمعلومات في مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، **حول الموقف الأوروبي من مبادرات التسوية السلمية للقضية الفلسطينية 1947 – 2012**، بيروت، لبنان، 2012، ص 17.

[3] حسام محمود أحمد، **اثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية، اثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية 1993 – 2014**، دراسة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص الدبلوماسية والعلاقات الدولية، جامعة الأقصى، فلسطين، غزة، 2016، ص74

[4] وزارة الخارجية والمغتربين، موقع الكتروني تمت زيارته بتاريخ 30\9\2023، الساعة 4 عصراً، للمزيد الاطلاع على التالي:
http://www.mofa.pna.ps/ar-jo/

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ومن أهم انجازات وزارة الخارجية الحصول على الاعترافات بالدولة الفلسطينية المستقلة، وترسيخ الشخصية القانونية والدولية لها، وترؤس فلسطين لمجموعة[1]وانضمام دولة فلسطين إلى العديد من المنظمات الدولية، كما وخاضت الدبلوماسية الفلسطينية العديد من الصعاب للانضمام إلى منظمة حظر الأسلحة الكيماوية، كما وقامت وزارة الخارجية الفلسطينية بفتح تحقيق رسمي بجرائم الاحتلال الإسرائيلي بحق الشعب الفلسطيني ووطنه، وانتهاكاته للقانون الدولي والقرارات الأممية.[2]

ثالثاً: إنجازات الدبلوماسية البرلمانية:

أن أبرز ما أفرزته انتخابات عام 1996م هو تشكيل المجلس التشريعي الفلسطيني، حيث قامت العديد من دول العالم، والمنظمات الدولية بإرسال وفود لزيارة أراضي السلطة الفلسطينية، وذلك من جانب الدعم للسلطة الفلسطينية وتعزيز مكانه المجلس التشريعي كمجلس فلسطيني يعبر عن إرادة وطموحات الشعب الفلسطيني، وقد أستثمر المجلس الاهتمام الدولي لتأكيد على حقوق الشعب الفلسطيني، وإبراز الموقف الإسرائيلي المتنكر للاتفاقيات ألموقعه، وتوضيح الانتهاكات والممارسات الإسرائيلية بحق الشعب الفلسطيني، والتوسع الاستيطاني الغير شرعي وفق القانون الدولي.[3]

حرص المجلس التشريعي الفلسطيني على التركيز على العلاقات الأوروبية وذلك في سبيل الحفاظ على التأيد الأوروبي للمواقف الفلسطينية، وقد كان الموقف الأوروبي تجاه قضية الاستيطان واضح، وهو ما دفع بالمبعوث الأوروبي لعملية السلام " ميغل موراتينوس "، خلال لقائه أعضاء اللجنة السياسية في المجلس للقول بأن المستوطنات غير شرعية، وتمثل عقبة في طريق السلام، وأن إنشاء مستوطنات جديدة يعتبر تصعيداً من الطرف الإسرائيلي.[4]

وفي أطار العلاقة مع الولايات المتحدة الأمريكية، عمل المجلس التشريعي على تحسين العلاقة مع الولايات المتحدة الأمريكية من خلال الكونغرس الأمريكي الذي كان محط اهتمام الدبلوماسية البرلمانية الفلسطينية، إذ قام وفد يمثل المجلس التشريعي بزيارة الكونغرس الأمريكي عام 1998م حاول من خلال هذه الزيارة بدء حوار معمق حول القضية الفلسطينية والتأثير على السياسة الأمريكية، على اعتبار أن هذه الزيارة تمثل اعترافاً من الكونغرس الأمريكي بالمجلس التشريعي كبرلمان يتمتع بالمصداقية.[5]

وفي هذا الصدد حاول القانون الدبلوماسي معالجة العديد من الثغرات والمشاكل، التي تعاني منها الدبلوماسية الفلسطينية، حيث نظم القانون العاملين بالسلك الدبلوماسي الصادر عام 2005[6]عمل البعثات الدبلوماسية الخاصة والقناصل، كما نجد أن القانون الدبلوماسي الفلسطيني قد نظام العمل، والاختيار الأنسب والإدارة الأفضل للعاملين في المجال الدبلوماسي، إلا أن القانون

---

[1] تأسست مجموعة (77 إضافة إلى الصين) في 15 يونيو 1964م، كمنظمة حكومية دولية، وهي عبارة عن تحالف يضم عدداً من الدول النامية بهدف الدفاع عن المصالح الاقتصادية لأعضائها، وتعزيز قدراتهم التفاوضية على القضايا الاقتصادية الدولية الرئيسية داخل المنظمات الدولية وأهمها الأمم المتحدة.

[2] وزارة الخارجية والمغتربين الفلسطينية، مرجع سابق، تمت زيارته بتاريخ 30\9\2023، الساعة 7 مساءً.

[3] أحمد قريع، **الديمقراطية والتجربة البرلمانية الفلسطينية (تجربتي في رئاسة أول مجلس تشريعي فلسطيني)**،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان،2006، ص155.

[4] رمزي منصور، **الدبلوماسية الفلسطينية بالأمم المتحدة**، مركز الزيتونة للدراسات والإستشارات، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2021،ص 45.

[5] صالح عمر سرور، **الدبلوماسية الفلسطينية تجاه القوى المؤثرة في عملية السلام منذ أوسلو**، رسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات الدولية من كلية الدراسات العليا جامعة بير زيت ، فلسطين، 2002-2003، ص108.

[6] مقام موسوعة القوانين وأحكام المحاكم الفلسطينية، موقع الكتروني تمت زيارته بتاريخ 2\10\2023، الساعة 10 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي: *https://maqam.najah.edu/legislation/124/item/5868/* .

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الدبلوماسي قد أوجد مشكلة حيث عزز دور السلطة الوطنية الفلسطينية في العمل الدبلوماسي على حساب مؤسسات منظمة التحرير الفلسطيني، وذلك رغم أشارة مقدمة القانون الدبلوماسي إلى أهمية تكامل الأداء الدبلوماسي بين السلطة الفلسطينية ومنظمة التحرير الفلسطينية.

لذا شكل 25 يناير من عام 2006م أهم مراحل المجلس التشريعي الفلسطيني حيث عقدت الانتخابات التشريعية الثانية، التي أفرزت فوز حركة حماس وحصولها على الأغلبية في مقاعد المجلس التشريعي الفلسطيني، وكانت بداية لظهور مشاكل حقيقة في علاقات أعضاء البرلمان والحكومة المشكلة من قبل حركة حماس، ودول العالم والدول العربية، فقد أصرت الدول الأوروبية، والولايات المتحدة الأمريكية على ضرورة اعتراف حركة حماس باتفاق أسلو كمرجعية أساسية، والموافقة على التعامل مع الإدارة الأمريكية والطرف الإسرائيلي، إلا أن حركة حماس رفضت هذه الشروط، الأمر الذي أدى إلى مقاطعة حكومتها من قبل العديد من دول العالم والتضييق على السلطة الفلسطينية.

ورغم ذلك فقد استطاعت الدبلوماسية البرلمانية أن تحقق نجاحات دبلوماسية تمثلت، في المشاركة في المؤتمرات الخارجية التي كان من أهمها، مؤتمر المنتدى العالمي للبرلمان الإسلامي في ماليزيا، والمؤتمر المؤتمر الدولي لنصرة الأسير الفلسطيني في المغرب، ومؤتمر مؤسسة القدس الدولية، وعلى صعيد الدعم الدولي والعربي للحكومة في قطاع غزة تم استقبال العديد من الوفود، وعمل علاقات خارجية واسعة كان من أبرزها زيارة وزير العدل الأمريكي السابق كلارك، وممثلة الصليب الأحمر في القدس وغيرها.[1]

الفقرة الثانية: معوقات الدبلوماسية الفلسطينية:

واجه العمل الدبلوماسي الفلسطيني منذ نشأة السلطة الوطنية العديد من العقبات سواء كانت داخلية تمثلت بالخلافات حول الصلاحيات الدبلوماسية للسلطة الفلسطينية ومنظمة التحرير، أو الانقسام الفلسطيني وما تبعه من آثار على الساحة الفلسطينية، أو كفاءات العاملين في السلك الدبلوماسي، هذا بالإضافة إلى المعوقات الخارجية التي تمثلت في الهيمنة الأمريكية، وتراجع المساندة العربية، وشروط التمويل للسلطة الفلسطينية، وبالتالي فأن اتفاق أوسلو وما افرزه من تبعات أدت إلى تقيد عمل الدبلوماسية وعدم القدرة على تحقيق المشروع الوطني الفلسطيني.

أولا: المعوقات الداخلية:

1- الخلافات بين صلاحيات منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الوطنية الفلسطينية:

أدى أتفاق أوسلو وما نتج عنه من تبعات، وبداية تشكيل السلطة الوطنية الفلسطينية إلى تضارب الصلاحيات وتعدد المرجعيات في العمل الدبلوماسي الفلسطيني، وغياب برنامج وخطة واضحة للعمل الدبلوماسي، وقد شهدت هذه المرحلة بتراجع دور منظمة التحرير الفلسطينية في العمل السياسي والتمثيلي، في مقابل بروز دور السلطة الفلسطينية التي شكلت مرحله جديدة للقضية الفلسطينية وقادت مرحله جديدة وفق أسس اتفاقية أوسلو.[2]

وعلى الرغم من الازدواجية في المؤسسات والتمثيل ما بين السلطة ومنظمة التحرير، إلا أن الرئيس ياسر عرفات عندما ترأس أول حكومة فلسطينية في عام 1996م. كان قد حرص على أن يكون على رأس الفريق المفاوض مع إسرائيل شخص من منظمة

[1] عبد القادر شعبان أبو النور، **واقع الدبلوماسية البرلمانية الفلسطينية ومستقبلها (2006 – 2013)**، رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الدبلوماسية والعلاقات الدولية، جامعة الأقصى، غزة، فلسطين، 2016، ص82.

[2] رمزي منصور، **الدبلوماسية الفلسطينية بالأمم المتحدة**، مرجع سابق، ص 62.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التحرير، كما وسعى أيضاً على إبقاء بعض مؤسسات المنظمة في الخارج مثل الدائرة السياسية، الأمر الذي يؤكد على أهمية تصدير صورة أن منظمة التحرير الفلسطينية هي الجهة المختصة بممارسة النشاط الدبلوماسي وكجهة ممثلة عن الشعب الفلسطيني، الأمر الذي يعكس أهمية منظمة التحرير والتشبث بها، ألا أنه وفي عام 2003م، وبعد تشكيل وزارة الخارجية الفلسطينية، وإقرار القانون الدبلوماسي في عام 2005م، فقد أصبحت وزارة الخارجية الفلسطينية تشكل المرجعية الأولى في العمل الدبلوماسي الفلسطيني.

أن سيطرة وزارة الخارجية الفلسطينية على العمل الدبلوماسي الفلسطيني أثر على عمل الدبلوماسيين العاملين في السفارات والتابعين للدائرة السياسية لمنظمة التحرير الفلسطينية، حيث أصبحوا مطرين للعمل وفق اتفاقيات أوسلو وما أفرزته، الأمر الذي أدى إلى تهميش دور منظمة التحرير الفلسطينية ومؤسساتها، وأصبحت المنظمة غير قادرة على وضع الرؤية المناسبة لها لمجابهة الاحتلال، تحت مظلة المفاوضات.[1]

وبهذا نستنتج أن السلطة الوطنية ومن خلال وزارة الخارجية أصبحت تقود العمل الدبلوماسي بشكل كامل، في مقابل تهميش دور منظمة التحرير الفلسطينية على عكس ما جاء في القانون الدبلوماسي الفلسطيني على اعتبار أن السلطة الوطنية هي جهاز من أجهزة منظمة التحرير، الأمر الذي أدى إلى تشتيت العمل والتمثيل الدبلوماسي.

2- الانقسام السياسي الفلسطيني:

بدأت بوادر ظهور الانقسام الفلسطيني منذ توقيع أتفاق أوسلو عام 1993م، حيث عارضت الاتفاق العديد من الفصائل الوطنية والإسلامية، وكان من أبرزها حركة حماس التي سعت إلى إسقاط الاتفاق عبر العمليات العسكرية ضد أهداف إسرائيلية، وبعد اندلاع الانتفاضة الثانية " الأقصى" في 28 سبتمبر 2000م، برزت حركة حماس من خلال عملياتها المقاومة ضد إسرائيل، الأمر الذي زاد من شعبيتها وزيادة تأثيرها في الشارع الفلسطيني.[2]

أن سيطرة حركة فتح على مؤسسات السلطة منذ الانتخابات التشريعية الأولى في عام 1996م، واستفرادها بالقرار السياسي الفلسطيني، في مقابل فوز حركة حماس في الانتخابات التشريعية الثانية عام 2006م، أدى إلى إفراز مرحلة جديدة من العمل السياسي الفلسطيني قائم على برنامجين مختلفين ومتعارضين، وهما برنامج حماس وآخر لمنظمة التحرير الفلسطينية، الأمر الذي أدى إلى اندلاع الصدامات المسلحة بين فتح وحماس، والتي أدت إلى سيطرة حركة حماس على قطاع غزة في 14 يونيو 2007م، بعد فشل حكومة الوحدة الوطنية التي شكلت على أثر أتفاق مكة في 8 فبراير 2007م قام الرئيس محمود عباس في الرابع عشر من حزيران بإعلان حالة الطوارئ، وإقالة رئيس حكومة الوحدة الوطنية برئاسة إسماعيل هنية، وتكليف سلام فياض بتشكيل حكومة تسيير أعمال للسلطة الفلسطينية.[3]

---

[1] حسام محمود محمد أحمد، **اثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية (1993 – 2014)**، مرجع سابق، ص80.

[2] كفاح حرب محمد عوده، **أحداث حزيران 2007 في قطاع غزة وتأثيرها على المشروع الوطني الفلسطيني (استراتيجيا وتكتيكيا)**، رسالة لاستكمال متطلبات درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2009، ص: 160-171.

[3] لجنة الانتخابات المركزية الفلسطينية، موقع الكتروني تمت زيارته 4\10\2023، الساعة 2 صباحاً، للمزيد الإطلاع على التالي:
.https://www.elections.ps/tabid/672/language/ar-PS/Default.aspx

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وبالنظر إلى التمثيل الدبلوماسي بين حركتي فتح وحماس، فقد كانت الدائرة السياسية لمنظمة التحرير هي التي تتولى العلاقات الخارجية والإشراف على السفارات، وعندما تم إنشاء وزارة الخارجية في السلطة الفلسطينية في عام 2003، وقع خلاف حول التمثيل الدبلوماسي ومتابعة السفرات، وبعد ما حققت حماس الفوز بالانتخابات التشريعية في عام 2007م، وقد طالبت حركة حماس بحصة واسعة لها في المحافظات، أو السفارات الفلسطينية بالخارج، لأن الانتخابات قد عززت من قوة ونفوذ حركة حماس[1].

ويمكن القول أن الانقسام الفلسطيني قد اوجد واقعاً سياسياً معقداً، وجعل مستقبل العمل الدبلوماسي الفلسطيني مجهولاً في ظل غياب الوحدة الوطنية، فالانقسام شكل مرحلة جديدة على صعيد العلاقات الفلسطينية الداخلية، والعربية، والإقليمية، والدولية، حيث أتسمت هذه العلاقات بالتناقض ما بين مشروع منظمة التحرير القائم الذي يتعاطى مع القضية الفلسطينية بشكل سلمي وعن طريق المفاوضات، وبين مشروع حماس الذي يتعاطى مع القضية عبر المقاومة المسلحة، ورفض التعاطي مع الشروط الدولية، والاعتراف بإسرائيل.

3- غياب برنامج سياسي يشكل الإجماع الوطني:

شكلت حالة التناقض بين برنامج منظمة التحرير الفلسطينية كحركة تحرر وطني، وبين برنامج السلطة الفلسطينية الذي يعبر عن مرحله بناء دولة، انعكسا سلبا على العمل الدبلوماسي الفلسطيني، حيث خرجت القضية الفلسطينية من قضيه شعب قابع تحت الاحتلال إلى قضه خلاف بين الفلسطيني والإسرائيليين تتعلق بالحدود.

4- الاعتماد على المفاوضات كخيار وحيد لحل القضية الفلسطينية:

استمرت السلطة الوطنية الفلسطينية على المراهنة على خيار المفاوضات المستمر مع إسرائيل منذ توقيع اتفاقية أوسلو وحتى اليوم، في حين أنه لم يتم تحقيق أي أنجاز سياسي على أرض الواقع، وبعكس ذلك فقد أستمر الاستيطان الإسرائيلي في الأراضي الفلسطينية المحتلة ليقضي على خيار حل الدولتين.

لقد تم اختزال الدبلوماسية الفلسطينية بعد اتفاق أوسلو بالمفاوضات مع الجانب الإسرائيلي، إذ أصبحت هي الحل بالنسبة للقضية الفلسطينية، وقد وجدت هذه المفاوضات مشاكل بنيوية لكونها اعتمدت على المفاوضات الثنائية دون تدخل دولي، واقتصرت الرعاية الدولية على الولايات المتحدة الأمريكية، وحتى هي لا تدخل بشكل رسمي وفعلي، فيما استثنيت الأمم المتحدة، ومرجعية قراراتها.[2]

كما أن المفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية تلتزم ببنود أتفاق أوسلو كإطار لحل القضية الفلسطينية، إلا أنها لا يمكن أن تحقق الأهداف دون اللجوء إلى أدوات ضغط جديدة، خاصة وأن إسرائيل تضغط على السلطة الفلسطينية من خلال سياستها الاستيطانية والحصار المالي لمؤسسات السلطة، وعلى الرغم من أعلان الرئيس محمود عباس عن رفضه القاطع لخيار المقاومة المسلحة، وتمسكة بالمقاومة السلمية، وخيار المفاوضات والتي يمكن أن تلعب بها الدبلوماسية الشعبية دوراً بارزاً، إلا أنه لا توجد لدى القيادة الفلسطينية إستراتيجية متكاملة للدبلوماسية الشعبية، ووجود دعم حقيقي لها، ومن الطرق الدبلوماسية الشعبية التي

---

[1] محمود أبو صوي، **الوضع الفلسطيني على ضوء أحكام القانون الدبلوماسي الدولي**، معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، سلسلة أوراق عمل جامعة بير زيت، فلسطين، 2011، ص:15.

[2] المشروع الوطني الفلسطيني واقع وتطلعات، كلمات المؤتمر السنوي الذي نظمه مركز الدراسات المستقبلية وقياس الرأي بالتعاون مع عمادة البحث العلمي والدراسات العليا في جامعة القدس المفتوحة، رام الله، فلسطين، 2013، ص72

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من الممكن أن يكون لها دور فعال في زيادة الدعم والتأييد للقضية الفلسطينية، مقاطعة منتجات المستوطنات الإسرائيلية، ومقاومة جدار الفصل العنصري، وفضح الممارسات الإسرائيلية غير القانونية، إلا أن ذلك يتطلب وجود برنامج عمل، وأهداف واضحة، وتكون كافة المؤسسات الدبلوماسية الفلسطينية قائمة على تنفيذه.[1]

ثانياً: المعوقات الخارجية:

1- تراجع الدعم والمساندة العربية للقضية الفلسطينية:

شهدت الدول العربية منذ بداية عام 2011م، العديد من الثورات التي سميت " **بالربيع العربي** "، والتي كانت تهدف إلى تغير الهيكلة السياسية والأنظمة للدول العربية، وشهدت الدول العربية أزمات داخلية على المستوى السياسي، العسكري، الاقتصادي، البنيوي، والاجتماعي.

وانعكس هذا الضعف الذي أثر على الدول العربية على الموقف الفلسطيني، وقدرته على الاستفادة من المساندة العربية في المفاوضات مع الإسرائيليين، وهو ما أنعكس إلى اختلال ميزان القوى في منطقة الشرق الأوسط لصالح إسرائيل بشكل غير مسبوق، فقد شكل خروج حزب الله من معادلة المقاومة، وتوتر الأوضاع الأمنية والسياسية في مصر، والعراق، وليبيا، ولبنان، وتونس، واليمن فلم تعد أي دولة عربية قادرة على تهديد إسرائيل.[2]

كما وشكلت الحروب الطائفية في الدول العربية، وظهور التنظيمات الإرهابية داخل الدول العربية وعلى رأسها تنظيم الدولة الإسلامية " داعش "، والتي أثرت أفعالها الإرهابية سلباً على القضية الفلسطينية، فأصبحت الدبلوماسية الفلسطينية عاجزة نتيجة الصورة السلبية التي صدرها تنظيم الدولة الإسلامية " داعش "، حيث استغلت الدبلوماسية الإسرائيلية تلك الممارسات لمواجهة الفلسطينيين في المحافل الدولية ومقارنتها بالأعمال المقاومة وخاصة في ظل أتباع وسائل الأعلام الغربية لتصدير صورة نمطية سلبية عن المسلمين، وإظهارهم بصور إرهابيين ومخربين.[3]

كما وسبب الربيع العربي تراجع الاهتمام العربي بالقضية الفلسطينية، وخاصة بعد أن أصبح لكل دولة عربية همومها من مشاكل أمنية وسياسية، واقتصادية، حيث أصبحت بنية الدول ووحدتها مهددة، وبالتالي تراجعت المساندة العربية الرسمية، وغير الرسمية للقضية الفلسطينية، وهكذا فقد همش الربيع العربي القضية العربية وأزالها من المشهد العربي لتتراجع أهميتها من أولويات المواطن العربي، كما لم يصبح هناك عمق عربي داعم للقضية الفلسطينية.

2- المساعدات المالية للسلطة الفلسطينية:

لقد أعتمد السلطة الفلسطينية منذ نشأتها على المساعدات الخارجية بشكل كبير في تمويل نشاطاتها، وموازنتها، وبرامجها التنموية، لكن هذه المساعدات والتمويل لمؤسسات الدولة أعطت القوى الخارجية الممولة لتدخل والضغط على السلطة من أجل

---

[1] حسام محمود محمد أحمد، **اثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية (1993 – 2014)**، مرجع سابق، ص86.

[2] أحمد أبو خريص، **التحول الإستراتيجي لحلف الناتو بعد الحرب الباردة**، مجالات الدراسات العسكرية والأمنية والإستراتيجية الوطنية، الإقليمية والدولية، المجلد الأول، العدد الثاني، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، 2018، ص87

[3] أحمد أبو خريص، المرجع نفسه، ص 90,

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إتباع توجهات، وتنفيذ سياسات متوافقة مع توجهات ورؤية الدول الداعمة، فقد شكل الدعم المالي الذي يقدم إلى السلطة الفلسطينية وفق أتفاق أوسلو عامل ضغط وابتزاز للقرار السياسي الفلسطيني المستقل.[1]

وقيام إسرائيل أيضاً بقطع تحويلات عائدات الضرائب المستحقة للسلطة الفلسطينية أو ما يطلق عليها " أموال المقاصة"، كأجراء عقابي تتخذه إسرائيل ضد السلطة الفلسطينية بحجه أن السلطة تقوم بدفع أجور للأسرى الفلسطيني وتقوم بتحويل الأموال لمنفذي العمليات الفدائية، وقد أدت هذه الاقتطاعات إلى حصول عجز مالي في ميزانية السلطة الوطنية، كما ألزمت هذه الاقتطاعات السلطة بالنهج التفاوضي دون أي نتائج حقيقة على أرض الواقع.

كما وكان هنالك أيضاً تهديد من الولا يات المتحدة الأمريكية لمنظمة اليونسكو بوقف التمويل عنها نتيجة قبول المنظمة دولة فلسطين عضواً فيها، حيث أعتبر المتحدث باسم الرئاسة الأمريكية " جاري كارني " أن التصويت على انضمام السلطة إلى اليونسكو يؤتي نتائج عكسية حيال هدف المجتمع الدولي التوصل إلى سلام شام، وعادل، ودائم في الشرق الأوسط، كما وقالت المتحدثة باسم وزارة الخارجية الأمريكية " فيكتوريا نولاند"، في عام 2011م، أن الولا يات المتحدة ليس لديها خيار سوى وقف التمويل بسب قانون أمريكي صدر في التسعينات، وأن واشنطن لن تمضي قدماً في تقديم 60 مليون دولار كانت تعتزم منحها للسلطة، واستمرت هذه السياسة في عهد الرئيس الأمريكي دونالد ترامب، بوقف التمويل لمؤسسات السلطة الفلسطينية بعد تمريره قانون بدعوى مواجهه الإرهاب، وقد كان الهدف الفعلي من هذا الضغط هو لإجبار المسئولين الفلسطينيين إلى الرجوع إلى طاولة المفاوضات مع الإسرائيليين إعادة التواصل مع البيت الأبيض قبل الإعلان عن الخطة الأمريكية للسلام في الشرق الأوسط.[2]

3- النظام الدولي والهيمنة الأمريكية:

أن طبيعة الصراع العربي – الإسرائيلي وما شكله من أهمية وأولية على الساحة الدولية، جعلته يتأثر بطبيعة التغيرات الحاصلة على مستوى النظام الدولي والساحة الدولية ويتأثر بتأثيراتها، وترجع تلك الأهمية بسبب أهمية منطقة الشرق الأوسط لدول الكبرى وبخاصة الولا يات المتحدة الأمريكية، ومكانة دولة إسرائيل بالنسبة للإدارة الأمريكية.

وقد عملت الإدارة الأمريكية على ضمان بقاء وحماية أمن إسرائيل وجعلتها في مقدمة سياساتها الخارجية تجاه منطقة الشرق الأوسط، فهناك ثوابت وقوانين متداولة في السياسة الأمريكية لا يمكن أن تتغير مهما كان انتماء الرئيس الذي يحكم البيت الأبيض،كما وتربط إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية علاقات وثيقة وخاصة وتعتبر حليف استراتيجي لها في المنطقة، فقد سعت جاهده للحفاظ على وجود دولة إسرائيل في المنطقة وعدم قبلوها بتنازل عن أي مكاسب حققتها إسرائيل منذ عام 1948م، ومروراً بعام 1967م، على حساب الحقوق الوطنية الفلسطينية.[3]

---

[1] أنغام سمير عبد الرحمن محمد، **القرار السياسي الفلسطيني في ظل الدعم الخارجي للموازنة العامة**، رسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2017،ص16.

[2] يولاند نيل، **إدارة ترامب توقف كل المعونات الأمريكية للفلسطينيين بالضفة الغربية المحتلة وغزة**،مقال أخباري منشور بي بي سي نيوز، القدس، فلسطين، 2019، موقع أخباري الكتروني، تاريخ الزيارة 5\10\2023، ساعة الزيارة 9 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي:
.https://www.bbc.com/arabic/middleeast-47099861

[3] رمزي منصور، **الدبلوماسية الفلسطينية بالأمم المتحدة**، مرجع سابق، ص69

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وقد أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة عدة قرارات بخصوص القضية الفلسطينية، وبالرغم من أن هذه القرارات، وظفت الولايات المتحدة الأمريكية نفوذها الدبلوماسية لصالح إسرائيل وحمايتها من القرارات التي صدرت ضدها فيما يتعلق بمسألة السلام، كما واستخدمت الولايات المتحدة الأمريكية حق النقض "الفيتو"، من اجل حماية إسرائيل من القرارات الأممية والعقوبات المحتملة.[1]

وقد شكل قرار اعتراف ترامب من واشنطن في 6 ديسمبر 2017م، بأن القدس عاصمة إسرائيل، يظهر عمق العلاقة التي تربط بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، على الرغم من أن هذا القرار يخالف ميثاق الأمم المتحدة والقانون الدولي، كما وتحاول الولايات المتحدة الأمريكية استخدام المساعدات للدول الضعيفة كورقة ضغط عليها، من اجل تحقيق أهداف ومصالح إسرائيل في الأمم المتحدة.[2]

المطلب الثاني: الدبلوماسية الفلسطينية في أطار الأمم المتحدة.

لعب العمل الدبلوماسي الفلسطيني دوراً مهماً لحصول دولة فلسطين على عضوية بصفة مراقب في الأمم المتحدة، مما أتاح فرصة لرفع مكانتها القانونية، وتحولها من كيان إلى دولة تحت الاحتلال، وشكل هذا الاعتراف اعترافا أممياً واضحاً على أن أرض دولة فلسطين محتلة منذ عام 1967م، وليست أرض متنازعاً عليها، ليتطور العمل الدبلوماسي الفلسطيني بإتاحة الفرصة للانضمام للاتفاقيات والمعاهدات والمواثيق الدولية، مما يساهم في تعزيز مكانتها الدبلوماسية والقانونية والسياسية على المستوى الدولي، وبناءً على ما سبق أن أشرنا إليه فإنا قمنا بتقسيم هذا المطلب إلى فقرتين، (**الفقرة الأولى**) توضح الاعتراف بدولة فلسطين كعضو مراقب في الأمم المتحدة، أما (**الفقرة الثانية**) تتناول الدبلوماسية الفلسطينية وطبيعة علاقتها بالمنظمات الدولية.

الفقرة الأولى: الاعتراف بفلسطين دولة مراقب (غير عضو) في الأمم المتحدة.

تعد منظمة الأمم المتحدة من أهم المنظمات الدولية التي تم تأسيسها بعد الحرب العالمية الثانية في عام 1945م، وكان الهدف من تأسيسها أحلال السلم والأمن الدوليين، حيث يختلف نظام العضوية في منظمة الأمم المتحدة عن باقي المنظمات الدولية الأخرى، بحيث تنقسم العضوية إلى نوعين وهما: العضوية الأصلية وهي للدول التي شاركت في مؤتمر الأمم المتحدة سان فرانسيسكو، والعضوية بالانضمام وهي متاحة لجميع الدول وفقاً لعدد من الشروط الواجب توفرها في الدولة التي تقدم طلب الانضمام والشرط كالأتي:

أولاً:أن يكون طلب الانضمام دولة.

ثانياً:أن تكون الدولة الراغبة بالانضمام محبه للسلام.

ثالثاً:أن تتقبل بالتزامات الواردة في ميثاق التأسيس.

رابعاً:أن تقدم الدولة طلب الانضمام.

خامساً:توصية مجلس الأمن بقول عضوية الدولة.

---

[1] محمد هشام محمد إسماعيل، **موقف الاتحاد الأوروبي تجاه القضية الفلسطينية في الفترة من 1993 إلى 2009**، سلسلة (دراسات وأوراق بحثية)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، معهد الدوحة، قطر، 2011، ص28.

[2] رمزي منصور، **الدبلوماسية الفلسطينية بالأمم المتحدة**، مرجع سابق ، ص70.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

سادساً:قبول الدولة بقرار الجمعية العامة.[1]

وبالنظر إلى هذه الشروط ، يمكن القول أن فلسطين استوفت الشروط والمعايير المطلوبة لإقامة دولة مستقلة حسب ما هو راسخ في الفقه التقليدي، ووفق معاهدة "مونتفيديو"، بين الدول الأمريكية التي وقعت في 26 ديسمبر عام 1923م، والذي تقضي لقيام الدولة ضرورة وجود شعب دائم يعيش على إقليم محدد وحكومة قادرة على إنشاء قواعد قانونية، والالتزام مع الكيانات المتماثلة لها.

وبعد تأسيس منظمة التحرير كانت التحرك الدبلوماسي الأكبر تجاه الأمم المتحدة في عام 1974م، حيث عملت الدبلوماسية بشكل فعال على الساحة العربية والدولية، لمطالبه الدول العربية والصديقة مساعدة المنظمة في الدخول إلى الأمم المتحدة والاشتراك في اجتماعاتها المخصصة لبحث القضية الفلسطينية، وقد كانت بداية التحرك الدبلوماسي تجاه المنظمة في 4 أكتوبر من عام 1974م، عندما قرر المجلس التنفيذي لمنظمة اليونسكو دعوة منظمة التحرير لإرسال مراقبين عنها للمشاركة في الجلسة القادمة للمؤتمر الذي يبدأ أعماله في 17 أكتوبر من ذات عام.[2]

وحققت الدبلوماسية الفلسطينية انجازا كبيراً في 14 أكتوبر 1974م، عندما صوتت الجمعية العامة على قرار يدعو منظمة التحرير إلى الحضور في مناقشات القضية الفلسطينية، حيث دعت الجمعية العامة بناءً على قرارها رقم (3210) منظمة التحرير الفلسطينية، إلى الاشتراك في مداولاتها بشأن قضية فلسطين في جلساتها العامة، كما واستمرت الدبلوماسية الفلسطينية بالعمل باتجاه الأمم المتحدة حتى استطاعت الحصول على قراران مهمين وكان ذلك في شهر نوفمبر من عام 1974م، حيث أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة القرار رقم (3236) والذي أكد من جديد على حقوق الشعب الفلسطيني غير القابلة للتصرف في فلسطين، مشددة على إن أعمال هذه الحقوق أمر لا غنى عنه لحل قضية فلسطين، والقرار رقم (3237) الذي دعت فيه الجمعية العامة منظمة التحرير الفلسطينية إلى الاشتراك بصفة مراقب في دوراتها وأعمالها، وفي جميع المؤتمرات الدولية التي تعقد برعايتها.

وفي ظل الانتصارات الدبلوماسية التي حققتها منظمة التحرير الفلسطينية داخل هيئة الأمم المتحدة من خلال الاعتراف بالمنظمة ممثلاً شرعياً للشعب الفلسطيني، وقبلوها عضواً مراقباً في الجمعية العامة، والتأكيد على حق الشعب الفلسطيني في الاستقلال والسيادة والعودة إلى أرضيه، واصلت الدبلوماسية الفلسطينية تحركاتها مع الأمم المتحدة بالتعاون مع الدول العربية والصديقة، وقد أصدرت الجمعية العامة قرارها رقم (3375) الذي دعت فيه منظمة التحرير للاشتراك في جميع الجهود والمناقشات والمؤتمرات الخاصة بالشرق الأوسط التي تعقد في إطار المنظمات الدولية، وذلك على قد المساواة مع الإطراف الأخرى.

وبعد توقيع اتفاقية أوسلو وما تضمنته من تنازلات، وبانتهاء المرحلة الانتقالية دون التوصل إلى أتفاق نهائي، وما تبعه من فراغ قانوني، سعت السلطة الوطنية إلى إعلان قيام الدولة، وكسب الاعتراف الدولي بها بهدف الحصول على العضوية الكاملة في الأمم المتحدة، وفي هذا الإطار قام الرئيس ياسر عرفات بجولة إلى عواصم العالم لحشد التأييد.[3]

---

[1] ميثاق الأمم المتحدة، الفصل الثاني، الموقع الرسمي للأمم المتحدة، تاريخ الزيارة 5\10\2023، الساعة 2 ظهراً، للمزيد الاطلاع على التالي: *https://www.un.org/ar/about-us/un-charter/full-text*.

[2] طلال أبو عفيفة،**الدبلوماسية والإستراتيجية في السياسة الفلسطينية(1897 – 1997)**،القدس، فلسطين، 1998 ، ص: 211

[3] سليمان مهدي محمد حميد، **إشكاليات وتداعيات التحول الدبلوماسي من منظمة التحرير إلى السلطة الفلسطينية (1994 – 2018)**، رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسية من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر، غزة، 2018، ص109.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وأيقن الرئيس محمود عباس عندما تولى رئاسة السلطة الفلسطينية في عام 2005م، بأن الحل الوحيد القابل للتطبيق هو حل الدولتين على حدود الرابع من حزيران\ يونيو 1967م، وبالتالي فأن الاعتراف بدولة فلسطين وعاصمتها القدس الشرقية، يشكل حماية لخيار حل الدولتين في ظل توافق دولي على دعم حل الدولتين وعلى أساس إنهاء الاحتلال الإسرائيلي، كما نصت على ذلك خطة خارطة الطريق، وقرارات الشرعية الدولية. [1]

وتوجهه العمل الدبلوماسي في 23 سبتمبر 2011م، بطلب من أعضاء مجلس الأمن الدولي بالتصويت لصالح طلب عضوية كاملة لدولة فلسطين في الأمم المتحدة فيما عرف آنذاك" باستحقاق أيلول"، وأستطاع الرئيس محمود عباس تجاوز كل الضغوط الدولية التي واجهها لمنعه من تقديم طلب العضوية الكاملة، في مقابل تأكيده على أن الطرف الفلسطيني مستعد للعودة للمفاوضات بعد وقف شامل للاستيطان، ووضع سقف زمني محدد وثابت لذلك، وتأكيده على ضرورة البت في طلب العضوية.[2]

وفي هذا الإطار يشير ناصر القدوة أن التحرك الدبلوماسي أتسم بكثير من عدم الوضوح، والتردد، وهو ما قلص القدرة على تعبئة كافية لدعم الطلب الفلسطيني سواء على الصعيد المحلي أو الصعيد الدولي، والمسألة الأهم والتي تتصل بالموضوع الأساسي هو نقطة التحول المركزية التي تتمثل في تثبيت وجود دولة فلسطين في منظمة الأمم المتحدة وليس الظفر بالعضوية في المنظمة الدولية.[3]

وقد واجهه الطلب الفلسطيني بإجراءات إسرائيلية وأمريكية، من خلال الضغط على العديد من الدول لمعارضة أو الامتناع عن التصويت، ومارست الإدارة الأمريكية بالضغط على القيادة الفلسطينية للتخلي عن خططها والعودة إلى المفاوضات، فقد أقر الكونغرس الأمريكي مشروع قانون يندد بالمبادرة ودعا إدارة الرئيس " باراك أوباما " إلى استخدام حق النقض " الفيتو " ضد أي قرار يعترف بالدولة فلسطين خارج أطار أي أتفاق يتفاوض بشأنه الطرفان، فيما أصدر مجلس الشيوخ الأمريكي تهديد بسحب المعونة من الضفة الغربية، وقدم مشروع قانون أخر للكونغرس يقترح وقف تمويل حكومة الولايات المتحدة لأي كيان من كيانات الأمم المتحدة التي تدعم منح فلسطين وضعاً عالياً، وقد تم رفض طلب العضوية لدولة فلسطين لأنها لم تستطع الحصول على عدد الأصوات الكافية.[4]

وفي سبتمبر من عام 2012م، قررت فلسطين في محاولة رفع مستوى وضعها من كيان مراقب إلى دولة مراقب غير عضو، وفي 27 نوفمبر من نفس العام أعلن أن الطلب قد قدم رسمياً، وأنه سيطرح للتصويت في الجمعية العامة في 29 نوفمبر 2012م، من اجل منح فلسطين مركز دولة غير عضو لها صفة المرقب، وتناول الطلب الفلسطيني المقدم إلى الجمعية العامية للأمم المتحدة

---

[1] صائب عريقات، استحقاقات أيلول سيكون البداية ويمكن أن يتكرر يومياً، صحيفة الرأي الكترونية، تاريخ النشر 2011، تاريخ الزيارة 6\10\2023، الساعة 10 صباحاً، للمزيد الإطلاع على التالي:

https://alrai.com/article/473610/

[2] صدام إبراهيم سحويل، **مستقبل التمثيل الدبلوماسي الفلسطيني في ظل إشكالية الدولة ومنظمة التحرير الفلسطينية**، رسالة لنيل درجة الماجستير في الدبلوماسية والعلاقات الدولية، جامعة الأقصى، غزة، 2014، ص116

[3] ناصر القدوة، **مسألة الدولة الفلسطينية والأمم المتحدة**، بحث مقدم في المؤلف الجماعي حول الكتاب السنوي 9، مؤسسة ياسر عرفات، رام الله، فلسطين، 2012، ص39

[4] صدام إبراهيم سحويل، **مستقبل التمثيل الدبلوماسي الفلسطيني في ظل إشكالية الدولة ومنظمة التحرير الفلسطينية**،مرجع سابق، ص118

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والمعنون بمكانة فلسطين في الأم المتحدة، التأكيد على مجموعة من القرارات الصادرة عن الأمم المتحدة، التي تؤكد على حق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره، وعلى تحقيق مبدأ الحقوق المتساوية[1].

أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها 67 بتاريخ 29 نوفمبر 2012م، قرارها رقم 19\67 والمعنون باسم مركز فلسطين في الأمم المتحدة والذي تضمن العديد من القرارات أهمها القرار التاريخي بمنح فلسطين مركز الدولة غير العضو، لها صفة مراقب في الأمم المتحدة، دون المساس بحقوق منظمة التحرير الفلسطينية ودورها في الأمم المتحدة، بصفتها ممثل الشعب الفلسطيني، وفقاً للقرارات ذات الصلة بالموضوع وبالممارسة المعمول.[2]

ويعد حصول فلسطين على عضوية دولة مراقب خطوة مهمة من أجل الحصول على الاعتراف الكامل بالدولة الفلسطينية، كما ويسهم في إعادة القضية الفلسطينية إلى دائرة اهتمام المجتمع الدولي، بالإضافة إلى فتح المجال أمامها للانضمام إلى منظمات دولية جديدة في طريقها من اجل الحصول على الاعتراف النهائي[3]، وتحقيق الحقوق الفلسطينية، ومحاسبة إسرائيل دولياً على انتهاكاتها المستمرة بحق الشعب الفلسطيني، وهو ما يعد نجاحاً دبلوماسياً".[4]

وبشكل عام يمكن القول أن الدبلوماسية الفلسطينية قد حققت انجازا كبيراً على مستوى الساحة الدولية، في الحصول على الاعتراف الدولي بالدولة الفلسطينية، ومنحها دولة غير عضو مراقب، حيث أعادت القضية الفلسطينية إلى صدارة الأحداث الدولية، وقد مكن قرارا الجمعية فلسطين للانضمام إلى المعاهدات والمنظمات الدولة.

الفقرة الثانية: تبعات حصول فلسطين على دولة غير عضو مراقب:

أتاح قرار الجمعية العامة رقم 19\67، الذي منح فلسطين دولة غير عضو في المنظمة الدولية بصفة مراقب، لدولة فلسطين آفاق جديدة على المستوى الدولي، والانضمام إلى العديد من الاتفاقات الدولية، واللجوء إلى المنظمات الدولية للمطالبة بحقوق الفلسطينيين، وتقديم شكوى للجهات المختصة بالانتهاكات الإسرائيلية المستمرة.

أولاً:منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) :

تأسست منظمة الأمم المتحدة للتربية والتعليم والثقافة " اليونسكو" في عام 1945م، وتتألف من 194 دولة عضوا، وتمثل رسالة اليونسكو على إيجاد الشروط الملائمة لإطلاق حوار بين الحضارات والثقافات بين الشعوب، على أساس احترام القيم المشتركة.[5]

---

[1] ياسر علاونة، **الاستحقاقات القانونية المترتبة على حصول فلسطين على دولة مراقب في الأمم المتحدة**، سلسلة تقارير قانونية رقم (79) ، الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان، ديوان المظالم، رام الله، فلسطين، 2013، ص12-13

[2] صدام إبراهيم سحويل، **مستقبل التمثيل الدبلوماسي الفلسطيني في ظل إشكالية الدولة ومنظمة التحرير الفلسطينية**، مرجع سابق، ص120

[3] هيلاري كلينتون: منح فلسطين صفة دولة مراقب في الأمم المتحدة مؤسف وغير مجدي، الموقع الإخباري (RT) نيوز، روسيا، تاريخ النشر 2012\11\29، تاريخ الزيارة 2023\10\6، الساعة 11 مساءً، للمزيد الإطلاع على التالي:
https://arabic.rt.com/news/601172/

[4] فلسطين دولة مراقب بالأمم المتحدة، موقع الجزيرة نت الإخباري، تاريخ النشر 2012\11\30، تاريخ الزيارة 2023\10\6، الساعة 11 مساءً، للمزيد الاطلاع على التالي:
https://www.aljazeera.net/news/2012/11/30/.

[5] الموقع الرسمي لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافية (اليونسكو)، تاريخ الزيارة 2023\10\7، الساعة 1 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي:
https://www.unesco.org/ar/brief.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وينظر الفلسطينيون إلى المنظمة على أنها محفل دولي مهم لتطبيق القانون الدولي فيما يتعلق بالممارسات الإسرائيلية غير القانونية، والتي تستهدف التراث الثقافي والحضاري الفلسطيني في الأراضي الفلسطينية، وتعد اليونسكو أول منظمة دولية سعى الفلسطينيون للانضمام لها كعضو كامل العضوية، وتم قبول فلسطين عضواً في اليونسكو، عقب قرار صدر عن المؤتمر العام لليونسكو في جلسته العامة للدورة السادسة والثلاثين المنعقد في باريس في 31 أكتوبر من عام 2011م، وبذلك أصبحت فلسطين الدولة رقم 195 في اليونسكو، وبذلك ارتفعت فلسطين من عضو مراقب إلى عضو كامل العضوية في المنظمة وتتمتع بكل الامتيازات التي تتمتع بها الدول الأخرى.[1]

ويعد الحصول على العضوية انجازاً للدبلوماسية الفلسطينية، والتي تساعد على فتح أفاق جديدة للعمل الدبلوماسي الفلسطيني، سواء من حيث المساعدة في التصدي لاحتلال الذي يحاول طمس المعالم التاريخية في الأراضي الفلسطينية، أو تحقيق عضوية فلسطين في منظمات دولية أخرى.[2]

إن النجاح الدبلوماسي الفلسطيني في الانضمام إلى اليونسكو مكنهم من الحصول على اعتراف بكنيسة المهد كموقع للتراث في العالم، وأشارت محافل سياسية في إسرائيل إلى أن القبول في اليونسكو والاعتراف في الأمم المتحدة سيسهلان على الفلسطينيين الانضمام إلى منظمات أخرى، وخاصة في أنه سيكون من الصعب على إسرائيل منع قبول الفلسطينيين في المنظمات الدولية الأخرى، بعد أن أيد عدد هائل من الدول الاعتراف بفلسطين.

رغم أن هذه الانجازات قد لا تحدث تغييراً ثورياً على أرض الواقع، إلا أنه يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار كإنجاز وطني، لأن قيمة الانجاز لا تكمن في الانجاز بشكل محدد وإنما بكثرة هذه الانجازات وتراكمها لخلق حالة جديدة وتكون ذات قدرة للتأثير على الأرض، وأيضاً في دعمها لمواقف، وقضايا سياسية فلسطينية تشكل محاور أساسية في الصراع مع الاحتلال، وهو ما يجب أن تدركه جميع القوى والفصائل الفلسطينية على اختلاف انتماءاتها بتشيع هذه الانجازات العمل على تصديرها وجعلها قاعدة للبناء، وليس العمل على التقليل من شأنها لدواع حزبية ضيقة.[3]

ثانياً: انضمام فلسطين إلى المنظمات والوكالات الدولية:

سعت الدبلوماسية الفلسطينية جاهدة للانضمام إلى المنظمات والوكالات الدولية رغم كل المحاولات من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل من أجل عرقلة انضمام فلسطين إلى المنظمات الدولية، ومن أهم هذه المنظمات والوكالات المتخصصة : منظمة الشرطة الجنائية الدولية " الانتربول"، محكمة التحكيم الدائم والمحكمة الجنائية الدولية، اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية لتغير المناخ، منظمة الجمارك العالمية، ميثاق الطاقة الأوروبي، صندوق النقد الدولي، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة " إيسيكو "، غرفة التجارة الدولية، لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، منظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية،

[1] دولة فلسطين تحصل على العضوية الكاملة في " اليونسكو "، وكالة وفا للأنباء والمعلومات الفلسطينية، موقع إخباري الكتروني، تاريخ النشر كانون الأول 2011، تاريخ الزيارة 7\10\2023، الساعة 10 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي:

https://info.wafa.ps/ar_page.aspx?id=5612

[2] نفس المرجع.

[3] حسام محمود محمد احمد، **أثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية**، مرجع سابق، ص 100..

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

منظمة حظر الأسلحة الكيميائية، المحكمة الدولية للقانون البحار، المنظمة الدولية للحماية المدنية والدفاع المدني، والمنظمة الدولية للمؤسسات العليا للرقابة المالية.[1]

ثالثاً: انضمام فلسطين إلى الاتفاقيات الدولية:

عملت الدبلوماسية الفلسطينية بعد قبلوها عضواً بالأمم المتحدة على الانضمام إلى العديد من الاتفاقيات الدولية، وكان من أهم هذه الاتفاقيات هي: اتفاقية مناهضة التعذيب، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، واتفاقية حقوق الطفل، واتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، والاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري، والاتفاقية الدولية لمناهضة الفصل العنصري في الألعاب الرياضية، والإعلان الخاص بالاعتراف باختصاص اللجنة الدولية لتقصي الحقائق، واتفاقية عدم تقادم جرائم الحرب والجرائم المرتكبة ضد الإنسانية، واتفاقية منع الجرائم المرتكبة ضد الأشخاص المتمتعين بحماية دولية بمن فيهم الموظفين الدبلوماسيين والمعاقبة عليها، واتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، واتفاقية فيينا لقانون المعاهدات بين الدول والمنظمات الدولية، وبروتوكول اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية، واتفاقية البعثات الخاصة، واتفاقية التسوية السلمية للمنازعات الدولية، واتفاقية خطر الأسلحة البيولوجية، واتفاقية الأسلحة الكيميائية وغيرها من الاتفاقيات.[2]

رابعاً: انضمام فلسطين إلى اتفاقية جنيف:

ومن أهم الآثار المترتبة على انضمام فلسطين إلى اتفاقيات جنيف، كانت التأكيد على اعتبار الأرض الفلسطينية أرضاً محتلة من الجانب الإسرائيلي، بالإضافة إلى الضغط على إسرائيل للاعتراف بحق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره، وإقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس الشرقية، وبطلان الأوامر العسكرية التعسفية التي تصدرها إسرائيل والتي تتعارض مع القانون الدولي.[3]، كما أنها تبحث عن الوضع القانوني للأسرى الفلسطينيين في سجون الاحتلال الإسرائيلي، وحرمانهم من حقوقهم كأسرى حرب، والضغط على إسرائيل دولياً بعدم محاكمة الأسرى الفلسطينيين على أفعال قاموا بها من اجل الدفاع عن أرضهم ووطنهم، بما أن ذلك كان ضمن الضوابط المنصوص عليها بالقانون الدولي، وحق الفلسطينيين في اختيار دولة حامية لكي تعمل على مساعدتهم في تطبيق نصوص الاتفاقية، والضغط على الدول الأطراف في الاتفاقيات من اجل محاكمة مجرمي الحرب.

خامساً: انضمام فلسطين إلى المنظمة الدولية للشرطة الجنائية " الإنتربول " :

نجحت الدبلوماسية الفلسطينية بالانضمام للمنظمة الدولية للشرطة الجنائية " الأنتربول "، بعد قبول طلب العضوية من الجمعية للإنتربول المنعقدة في العاصمة الصينية " بكين " ، وذلك في 27 سبتمبر من عام 2017[4]، ويعد انضمام فلسطين إلى

---

[1] الاتفاقيات الدولية التي انضمت إليها دولة فلسطين، موقع وزارة الخارجية والمغتربين، 17 \6\ 2019، تاريخ الزيارة 7\10\2023، الساعة 11 صباحاً، للمزيد الإطلاع على التالي:

http://www.mofa.pna.ps/ar-jo/

[2] المرجع نفسه.

[3] رمزي منصور، **الدبلوماسية الفلسطينية في الأمم المتحدة**،مرجع سابق، ص52.

[4] ماذا يعني قانونياً انضمام فلسطين إلى الشرطة الدولية (الأنتربول)، المؤسسة الفلسطينية لحقوق الإنسان " شاهد"، تاريخ النشر 27\9\2017، بيروت لبنان، تاريخ الزيارة 7\10\2023، الساعة 1 مساءً، للمزيد الإطلاع على التالي:

https://pahrw.org/ar/

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المنظمة الدولية للشرطة الجنائية، انجازا من الناحية الأمنية، إذ يفتح المجال أمام الشرطة الفلسطينية للحصول على الأدوات والخدمات اللازمة لتأدية جميع مهامها بفعالية عالية.[1]

سادساً: انضمام فلسطين إلى محكمة العدل الدولية.[2]

وقد وضحت المادة (93) أن جميع أعضاء الأمم المتحدة بحكم عضويتهم أطرافاً في النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، وبهذا بعد حصول فلسطين على دولة مراقب في هيئة الأمم المتحدة أصبحت منضمة إلى النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، ومن مكتسبات هذه الخطوة، اللجوء إلى محكمة العدل الدولية، وكذلك تمنح الفلسطينيين الحق في إصدار فتاوى وحول الآثار القانونية لجدار الفصل العنصري في الأراضي الفلسطينية المحتلة، ويكون فيها إلزام في حالة وجود اتفاقيات دولية بين طرفين النزاع.[3]

وعملت الدبلوماسية على البحث عن كيفية مقاضاة الاحتلال الإسرائيلي أمام محكمة العدل الدولية، من اجل الحصول على حكم من المحكمة يدين الاحتلال الإسرائيلي على جرائمه المرتكبة بحق الشعب الفلسطيني، وانتهاكه للقانون الدولي، وعدم التزامه بالمعاهدات الدولية التي وقع عليها، ووضع حد للاحتلال الإسرائيلي، ورغم أن إجراءات المحكمة الدولية تحتاج إلى وقت، إلا أنها ستنصف القضية الفلسطينية من خلال القانون الدولي.[4]

سابعاً: محكمة الجنايات الدولية.[5]

رغم العديد من العقبات السياسية والقانونية التي تواجه الدبلوماسية الفلسطينية، في رفع قضايا لمحكمة الاحتلال الإسرائيلي لارتكابه الجرائم بحق الشعب الفلسطيني، في المحكمة الجنائية الدولية في لاهي، ولكن بعد حصول فلسطين على دولة عضو مراقب في الأمم المتحدة بدأت تسعى من جديد الانضمام إلى المحكمة الجنائية، فقد حاولت السلطة الوطنية الفلسطينية الانضمام إلى محكمة الجنيات الدولية في أبريل من عام 2009م، لكن هذه المحاولة باءات بالفشل، نتيجة رفض مدعي عام المحكمة، طلب فلسطين للانضمام للمحكمة، بحجة أن فلسطين ليست دولة[6]، وفي أواخر عام 2014م، صوتت الجنة التنفيذية لصالح انضمام فلسطين إلى عضوية المحكمة الجنائية، حيث أن حصول فلسطين على دولة مراقب سيعزز فرصة ملاحقة مجرمي الحرب الإسرائيليين، ومن الممكن أن يساهم في انضمام فلسطين إلى النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، وانضمت فلسطين في 1

---

[1] أحمد كلوب و مصباح مقبل، **انضمام فلسطين إلى المنظمة الدولية للشرطة الجنائية (الإنتربول)**، المؤتمر العلمي الدولي المحكم ، الأمم المتحدة والقضية الفلسطينية (تحديات وفرص)، مجلة جامعة الإسراء للمؤتمرات العلمية، العدد الثاني، غزة فلسطين، يوليو، 2018، ص152

[2] حسناوي العارم، **محكمة العدل الدولية كهيئة قضائية دولية**، رسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، تخصص قانون دولي عام وحقوق الإنسان، جامعة محمد خضير، بسكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، تونس، الموسم الجامعي 2014 – 2015، ص6

[3] عبد الحكيم سليمان وادي، **وضعية دولة فلسطين في الأمم المتحدة على ضوء أحكام القانون الدولي (الاستحقاقات والاستثناءات)**، موقع الحوار المتمدن، تاريخ النشر 20\7\2013، تاريخ الزيارة 7\10\2023، الساعة 5 مساءً، للمزيد الاطلاع على التالي:
https://m.ahewar.org/s.asp?aid

[4] رمزي منصور، **الدبلوماسية الفلسطينية بالأمم المتحدة**، مرجع سابق، ص55.

[5] أيهاب أو منديل و يحي أبو قاعود، **آليات تطبيق قرارات الشرعية الدولية الخاصة بالقضية الفلسطينية**، المؤتمر العلمي الدولي المحكم بالأمم المتحدة والقضية الفلسطينية(تحديات وفرص)، مجلة جامعة الإسراء للمؤتمرات العلمية، المجلد 2018، العدد 2، غزة–فلسطين، 2018، ص 176

[6] سليمان مهدي محمد حميد، **إشكاليات وتداعيات التحول الدبلوماسي من منظمة التحرير إلى السلطة الفلسطينية (1994 – 2018)**، مرجع سابق، ص116

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يناير من عام 2014 إلى اتفاقية روما الخاصة بتأسيس المحكمة الجنائية الدولية، ودخلت الاتفاقية حيز التطبيق بالنسبة لفلسطين في 1 أبريل من عام 2015م.[1]

المبحث الثاني: الدبلوماسية الفلسطينية في مواجهة التحديات المستقبلية.

أن الدبلوماسية الفلسطينية وفي ظل ما تواجهه من أزمات تحتاج الأخذ ببعض الإجراءات الفعالة التي من شأنها مواكبه التحديات والأزمات المستقبلية التي تتجسد بالخروج من أزمة المفاوضات الغير مجدية لصالح القضية الفلسطينية، واتفاق أوسلو وما نتج عنه من قيود، هو الأمر الذي يستدعي إلى تبني سياسة خارجية ترتكز على برنامج وطني يشكل إجماعا للقوى الفلسطينية عليه، بحيث ينتج عن هذه السياسة رؤية أكثر عملية وواقعية، لعمل دبلوماسي يتسم بالمهنية والمصداقية، ومما لا شك فيه إلى أن التغيرات التي وقعت في العالم العربي والتي تجسدت بما يسمى "الربيع العربي" شكلت ظلالاً على واقع ومستقبل القضية الفلسطينية، الأمر الذي يتطلب إعادة جدولة أولويات السياسة الخارجية الفلسطينية، ومن خلال ما تم الإشارة إليه سابقاً ارتأينا ضرورة تجزئة هذا المبحث إلى مطلبين رئيسيين، يدور (**المطلب الأول**) حول الركائز والوسائل اللازمة لممارسة دبلوماسية فلسطينية فعالة، أما (**المطلب الثاني**) يناقش الإستراتيجية اللازمة لتفعيل العمل الدبلوماسي الفلسطيني.

المطلب الأول: الركائز والوسائل الأزمة لدبلوماسية فلسطينية فعالة.

يوضح هذا المطلب الركائز الأساسية اللازمة لاعتماد سياسة خارجية من شأنها أن تشكل إجماعاً لكافة القوى الفلسطينية لتحقيق الغايات التي تسعى الدبلوماسية الفلسطينية تحقيقها، مع الأخذ بالتطورات الواقعة على الصعيد العربي والإقليمي والدولي، وعليه ينبغي التطرق في هذا المطلب إلى الركائز الدبلوماسية لتحقيق السياسة الخارجية الفلسطينية في (**الفقرة الأولى**)، بالإضافة إلى الوسائل الدبلوماسية لتحقيق السياسة الخارجية في (**الفقرة الثانية**).

الفقرة الأولى: الركائز الدبلوماسية لتحقيق السياسة الخارجية الفلسطينية.

إن السياسة الخارجية للدولة لا يتم صياغتها بمعزل عن البيئة الداخلية والدولية، فهي تتأثر بطبيعة الوضع الداخلي للدولة، بالإضافة إلى متغيرات البيئة الخارجية، وكل دولة تصوغ سياستها الخارجية كنتاج عن البيئة الداخلية، ومن أهم الركائز اللازمة لسياسة خارجية فلسطينية تتضمن عمل دبلوماسي فاعل:

أولاً: توفر الأبعاد الأساسية للسياسة الخارجية :

1- الطابع الأحادي:

تقوم الدولة بتحديد سياستها الخارجية كتعبير عن مصالحها الخاصة في إطار البيئة الدولية، وقد تكون حركة الدولة الواحدة منفردة، حين تتصرف بشكل مستقل في أي من قضايا السياسة الخارجية، وقد تكون جماعية حين تشترك مع غيرها من الوحدات التي تشاركها السياسة نفسها، أو جزء منه على الأقل[2]، وبالتالي فإن القيادة الفلسطينية عليها أن تقوم بعمل وتحقيق البرنامج السياسي المتفق عليه بين كافة الفصائل من خال سياسة خارجة فعالة تضع بعين الاعتبار المشاركة والتعاون، مع السياسات الخارجية للقوى الدولية، التي تتقاطع معها في أهدافها الخارجية.

---

[1] نفس المرجع، ص 116.

[2] حسام محمود محمد أحمد، **اثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية**، مرجع سابق، ص107

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2- **الطابع الرسمي:**

يتم صياغة السياسة الخارجية للدولة من خلال الحزب الحاكم عبر الممثلين الرسمين للدولة، أو من خلال الأشخاص المخولين باتخاذ القرارات اللازمة، والذين يعملون رسماً في مجال السياسة، ويتحدثون باسم الدولة، وهي تختلف عن العلاقات الدولية التي يدخل فيها ما هو رسمي وما هو غير رسمي من تفاعلات.

3- **الطابع العلني:**

إن برامج عمل السياسة الخارجية هي برامج مقصودة وواضحة للعلن، في حين تجدر الإشارة إلى احتمال وجود سياسة خارجية سرية تختلف عن السياسة العلنية، فمن البديهي والمعروف أن هنالك أجهزة داخل الدولة مثل أجهزة المخابرات لها دوراً كبيراً في صنع وتوجيه، وتنفيذ السياسة الخارجية للدولة[1]،وفي أطار الوضع الفلسطيني يجب أن تكون الأفعال المنفذة لتحقيق السياسة الخارجية الفلسطينية متناسقة، بحيث لا تقوم جهة أخرى فصائلية بتنفيذ سياسة خارجية تتعارض مع السياسة الرسمية لدولة، كما هو الحال القائم في ظل الانقسام الفلسطيني.

4- **الطابع الاختياري:**

أن واقع السياسة الخارجية الفلسطينية وفي ظل ما تواجهه من ضغوط دولية وإقليمية، يجب أن تتفق مع المقدرات المختلفة المتوفرة، والبيئة الدولية سواء مع الدول المعادية، أو الصديقة والتي يمكن أن تكون داعمة للسياسة الخارجية، إذ عنصر الاختيار لا يعني الحرية المطلقة لصانع السياسة في تبني أي سياسة يختارها.

5- **الطابع الهادف:**

أن الهدف الأساسي والاستراتيجي للسياسة الخارجية الفلسطينية متمثل في إقامة دولة فلسطينية مستقلة على حدود العام 1967م، وهو الخيار الأكثر واقعية من قيام الدولة الفلسطينية على كامل التراب التاريخي لأرض فلسطين، كذلك لابد من الإشارة إلى العمل وفق مبدأ التراكمية الذي يعتمد على تحقيق العديد من الأهداف حتى لو كانت صغيره وليس لها أي تأثير حقيقي على أرض الواقع، إلا أن تراكمها يؤدي إلى تغيير حقيقي في موازين القوى، وبالتالي تحقيق الأهداف الإستراتيجي وهو ما تتبعه القيادة الفلسطينية، من خلال التوجه إلى المنظمات الدولية، ومحاولة تفعيل الدبلوماسية الشعبية ة.[2]

6- **الطابع الخارجي:**

أن السياسة الخارجية الفلسطينية لا بد لها أن تسعى من أجل تحقيق نتائج خارج حدود الدولة، بشكل علني وصريح من أجل تحقيق الأهداف الوطنية، بحيث تكون الجهة المستهدفة في العمل السياسي كافة القوى، والمؤسسات الرسمية، وغير الرسمية على المستوى الدولي.

ثانياً: الاعتماد على منهجية التخطيط في السياسة الخارجية:

يهدف التخطيط إلى توقع التطورات المستقبلية، وتوفير الأدوات اللازمة لتعامل معها، كما ويعمل على التقليل من حالة عدم اليقين التي تميز السياسة الخارجية، بحيث لا يتفاجئ صناع السياسة بمواقف غير متوقعه أو غير قادر على التعامل معها، وبهذا

---

[1] ممدوح نوفل، **إشكالية العلاقة بين السلطة الفلسطينية و منظمة التحرير وسبل حلها**، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 6، العدد 22، 1995، ص 5

[2] حسام محمود محمد أحمد، **اثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية**، مرجع سابق ،ص108-109

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يعرف التخطيط للسياسة الخارجية بأنه توقع الأحداث الدولية، والأحداث الداخلية ذات الأهمية الدولية، بهدف تعديل السياسة الخارجية بشكل يحقق أهداف الدولة.[1]

إن المشاكل التي تواجه السياسة الخارجية الفلسطينية هي التعامل بردة فعل، حيث أن الطرف الإسرائيلي هو الذي يفرض حالة أو وقائع جديدة، وبالتالي تحاول الدبلوماسية الفلسطينية التعامل مع الحالة الجديدة، وبهذا تكون السياسة الإسرائيلية قد حققت هدفها من خلال إلهاء السياسة الخارجية الفلسطينية في جزئيات وتفصيلات جانبية خارجة عن السياق وعن أولويات السياسة الخارجية الفلسطينية وبعده عن أهدافها الإستراتيجية.

وتتنوع الجهات ذات الصلاحية في صياغة السياسة الخارجية الفلسطينية، حيث أنه في ظل السلطة الوطنية الفلسطينية تقوم بصياغة السياسة الخارجية عبر أعضاء من المجلس المركزي، واللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية، كما تتضمن أيضاً مجموعة من الأفراد على علاقة مباشرة مع القيادة الفلسطينية، كما وتتضمن المؤسسات غير الرسمية، التي يتوجب أشراكها في صياغة السياسة الخارجية لتحقيق الفائدة القصوى من هذه المشاركة، وضمان الصياغة الأفضل للسياسة الخارجية التي تحقق الأهداف المنشودة.[2]

ثالثاً: وجود مبادئ واضحة للسياسة الخارجية تعكس المصالح الحيوية للدولة:

لابد وأن ترتكز السياسة الخارجية للدولة على المواثيق الدولية، والقانون الدولي، والتي تشكل أساساً للسياسة الخارجية، وفي ظل الوضع الفلسطينية، فأن السياسة الخارجية الفلسطينية يجب أن تتضمن تأكيداً على مرحلة التحرر الوطني التي يخوضها الشعب الفلسطيني، والبحث عن كيان مستقل على الأراضي الفلسطينية، ووفق الشرعية الدولية، وشملت السياسة الخارجية الفلسطينية مجموعة من المبادئ التي توضح المبادئ الأساسية لها وهي[3]:

1- الحفاظ على استقلالية القرار الفلسطيني الذي يعبر عن إرادة الشعب الحرة.
2- الالتزام بمبدأ عدم التدخل في الشئون الداخلية لأية دولة، ومراعاة قواعد حسن الجوار، وعدم السماح بالتدخل في شئون فلسطين الداخلية.
3- الالتزام بميثاق الأمم المتحدة، وأهدافها، والقانون الدولي، وبالإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
4- إقامة علاقات طيبة مع الدول على قاعدة المساواة، والاحترام المتبادل، بما يضمن تحقيق المصلحة العليا.
5- الوقوف إلى جانب الحق والشرعية الدولية، ومساندة القضايا العادلة.
6- الالتزام بمبادئ التعايش السلمي، والعمل مع جميع الدول من أجل تحقيق السلام الدائم واحترام الحقوق.
7- الالتزام بتسوية المشاكل الدولية، والإقليمية بالطرق السلمية، ورفض التهديد بالقوة، أو باستعمالها ضد سلامة أراضيها واستقلالها، أو سلامة أراضي أي دولة أخرى.[4]

---

[1] نفس المرجع، ص110

[2] عدنان العنزي، آليات ومتطلبات تفعيل التخطيط الاستراتيجي في السياسة الخارجية الكويتية، رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، الكويت، 2013، ص37-38

[3] مبادئ وزارة الخارجة والمغتربين الفلسطينية ، الموقع الرسمي الخاص بالوزارة، تاريخ الزيارة 8\10\2023. الساعة 9 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي:

http://www.mofa.pna.ps/ar-jo

[4] نفس المرجع.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفقرة الثانية: وسائل السياسة الخارجية:

لترجمه أهداف السياسة الخارجية على أرض الواقع، تتجه الدول إلى استخدام أفضل وسائل لتنفيذ سياستها الخارجية، وتشمل هذه الطرق مختلف الطرق والأدوات التي يتم استخدامها من قبل مؤسسات الدولة لتحقيق أهداف السياسة الخارجية، مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف المحيطة، ومنها:-

أولاً: الوسائل الدبلوماسية الرسمية وغير الرسمية:

إن الدبلوماسية من أهم وسائل تحقيق السياسة الخارجية للدولة، فهي تسهيل قيام علاقات ودية وسلمية في إطار حركة التفاعل الدولي بين مختلف الوحدات الدولية، وتم استخدام الوسائل الدبلوماسية منذ قديم الزمن، وتم العمل على تطويرها من حيث أشكالها وفاعليتها حتى أصبحت من أهم الوسائل في تنفيذ السياسة الخارجية تمتاز بالسرعة والشمولية نتيجة للتطورات السياسية، والتكنولوجية، والاقتصادية، والحضارية[1]، وتشمل الدبلوماسية التمثيل الدبلوماسي، والإعلام، والتفاوض، وعقد المعاهدات، وهي وسيلة لتحقيق السلام في حركة تفاعل المجتمع الدولي من خلال تقريب وجهات النظر، والتوفيق بين مصالح الدول.

أما الدبلوماسية الغير رسمية " الدبلوماسية الشعبية "، وتعرف بأنها ذلك النشاط غير الرسمي والتفاعلات غير الرسمية بين المواطنين العاديين أو مجموعة من الأفراد خارج هيكل السلطة الحكومة الرسمية، من اجل كسب الرأي العام الخارجي، وبشكل أخر فتكون الدبلوماسية غير الرسمية بعيداً عن السفارات والبعثات الرسمية، والإعلام التقليدي لدبلوماسية الرسمية، ومن أبرز أدواتها النقابات العمالية، والمهنية، واتحادات الطلاب، ومنظمات الشباب، والمرأة، والبرلمانات، والأحزاب، والفرق الرياضة، وغيرها من المنظمات الأهلية غير الحكومية.[2]

1- الوسائل الاقتصادية:

يشكل العامل الاقتصادي عامل أساسي و ركيزة أساسية للدولة، لما له تأثير على إمكانيات الدولة السياسية، والاجتماعية، والعسكرية، والتفاعل الإيجابي بين الجمهور، والقيادة السياسية، فالعامل الاقتصادي للدول القوية تمكن صانع القرار من اتخاذ القرار بطريقة أكثر مرونة، في حين أن الضعف الاقتصادي يؤدي إلى ضعف القرار السياسي الخارجي[3]، وقد عملت الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، على استغلالها كأداة ضغط ومساومة على السلطة الفلسطينية من خلال المعونات التي تقدمها الإدارة الأمريكية للسلطة الفلسطينية، واستغلال إسرائيل لاتفاق "باريس" والذي وضعته إسرائيل لخدمة مصالحها، وسياساتها، حيث أصبح يقيد الفلسطينيين من خلال فرض شروط قاسية.

---

[1] حسام محمود محمد أحمد، **اثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية**، مرجع سابق، ص 115.

[2] رشاد توام، **التحرر الوطني وحل الصراع بالطرق السلمية (قراءة في التجربة الفلسطينية)**، مقالة، جامعة بير زيت، فلسطين، 2011، ص: 6-8.

[3] وسائل السياسة الخارجية، مركز السلام للثقافة الدبلوماسية، موقع الكتروني، تاريخ الزيارة 8\10\2023، الساعة 1 مساءً، للمزيد الاطلاع على التالي:

https://www.siironline.org/alabwab/diplomacy-center/009.html

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2- الوسائل العسكرية:

تعتبر القوات المسلحة إحدى الوسائل الأساسية لتنفيذ السياسة الخارجية، وإحدى المقومات الأساسية لنجاح الدبلوماسية، ورغم أنها غير مرغوب استخدامها في المجتمع الدولي كوسيلة لتحقيق الأهداف الخارجية، إلا أنها تحظى باهتمام بالغ لدى حكومات المجتمع الدولي، حيث تعطي قدرة على التفاوض من مركز قوة[1]، وفي حالة حركات التحرر الوطني، فأن العمل العسكري يعتبر أحد أشكال المقاومة الذي اقره القانون الدولي، حيث أجازت المواثيق الدولية والقانون الدولي، حق الشعوب في استخدام أشكال المقاومة، بما فيها الكفاح المسلح لتحرير الأرض من الاحتلال[2]،وقد مارس الشعب الفلسطيني عبر مراحل تاريخ النضال كافة أشكال المقاومة بما فيها العمل العسكري، وقد حققت التجارب نتائج إيجابية وناجحة تم الاستفادة منها بما يخدم القضية الفلسطينية.

3- وسائل الدعاية والإعلام:

يعد الإعلام الدولي وسيلة فعالة من وسائل السياسة الخارجية للدول إذ تسعى لتحقيق أهداف السياسات الخارجية من خلال المؤسسات الإعلامية الموكل إليها ممارسة الإعلام الدولي،، وقيام البعثات الدبلوماسية بوظائف دعائية، كما قد يتم من خلال وكالات الأنباء الدولية، والصحف والمجلات الدولية، والإذاعات الدولية[3]، وقد حرصت منظمة التحرير الفلسطينية، ومن بعدها مؤسسات السلطة الوطنية الفلسطينية على استغلال وسائل الإعلام المختلفة لتوصيل رسالتها، وجذب الاهتمام والتأييد لمواقفها السياسية المختلفة، غير أنها لازالت بحاجة إلى تطوير الأدوات، والكادر العامل ومحتوى الرسالة لضمان عمل أعلامي أكثر مهنية وقادراً على منافسة الدعاية الإسرائيلية.

4- الوسائل الثقافية:

ترتكز الدبلوماسية الثقافية على دور العامل الثقافي في العلاقات الدولية للدولة، وبالتالي تحاول تلك الدولة ممارسة النفوذ، والتأثير في البيئة الدولية من خلال توظيف الركن الثقافي في السياسة الخارجية، وقد تزايدت أهمية الوسائل الثقافية في العلاقات الدولية من خلال التطور التكنولوجي الذي شهده العالم، كما أن نتائج التأثيرات المترتبة على الوسائل الثقافية تكون أكثر استقراراً، واستمراراً من تلك التي يقود إليها استخدام الوسائل العسكرية والاقتصادية.[4]

المطلب الثاني: الإستراتيجية اللازمة لتفعيل العمل الدبلوماسي الفلسطيني.

يعرض المطلب الثاني الرؤية الإستراتيجية اللازمة التي ينبغي أن تأخذ بها السلطة الفلسطينية لمواكبة المتغيرات التي شهدتها القضية الفلسطينية على كافة الأصعدة وعليه كان لزاما علينا تقسيم هذا المطلب إلى فقرتين رئيسيتين، بحيث تتناول(**الفقرة الأولى**) إستراتيجية العمل الدبلوماسي على المستوى الداخلي، أما (**الفقرة الثانية**) تتناول إستراتيجية العمل الدبلوماسي على المستوى الخارجي.

---

[1] أحمد نوري النعيمي، **السياسة الخارجية**، مرجع سابق، ص32

[2] رشاد توام، **التحرر الوطني وحل الصراع بالطرق السلمية (قراءة في التجربة الفلسطينية)**، مرجع سابق، ص9

[3] نفس المرجع.

[4] حسام محمود محمد أحمد، **اثر اتفاق اوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية**، مرجع سابق، ص118

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الفقرة الأولى: إستراتيجية العمل الدبلوماسي على المستوى الداخلي.

اعتمدت تجربة أوسلو على مجموعة محدودة من الأشخاص الذين تربطهم علاقات وثيقة بالقيادة الفلسطيني .ونتيجة لذلك، تهيمن مؤسسات السلطة الفلسطينية، وهناك نقص واضح في الوظائف الجماعية والمؤسسية، بالإضافة إلى استخدام التفاوض كوسيلة أساسية لتحقيق الأهداف إن هدف الشعب الفلسطيني الذي تمثله خطة منظمة التحرير الفلسطينية هو إقامة الدولة، ومن ضمن هذه الإستراتيجية نجد:-

أولاً: وجود خطة وطنية تحظى بإجماع كافة القوى الفلسطينية:

أثار مفهوم المشروع الوطني الكثير من الجدل والخلاف بين الجيش كل فصيل يفسره بحسب رؤيته وبرنامجه السياسي الذي يعتبره البعض برنامج التنظيم تمت الموافقة عليه كمشروع وطني عام 1988م، متضمناً خطة العودة، وتقرير المصير، وإعلان الاستقلال الوطني.[1]

وفي هذا الصدد يرى الباحثون أن الهدف الاستراتيجي للخطة الوطنية هو إقامة دولة فلسطينية ذات سيادة كاملة وعلى حدود عام 1967، والقدس عاصمة لدولة مستقلة، ومن الضروري أن تتبنى الحركة الوطنية الفلسطينية برنامجاً تحريرياً أو حضارياً أو تجديدياً، إشراك كافة قوى الدولة ومؤسسات المجتمع المدني الفاعلة في صياغتها والاستناد إليها الفكر والروح الإنسانية، الإيمان بأن لكل إنسان حقوق متساوية في الحياة والحرية والعدالة والبقاء والكرامة وتقرير المصير واعتماد التنوع والتعددية في إطار المساواة الكاملة أو سير الإجراءات وتفعيل دور القوى السياسية والاجتماعية والشبابية في الحياة السياسية والاجتماعية للفلسطينيين.[2]

ثانياً: تفعيل دور منظمة التحرير من خلال العودة إلى مؤسساتها:

تعتبر منظمة التحرير الفلسطينية الشخصية القانونية التي تم الاعتراف بها دولياً، كونها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، وبالتالي هي المسئولة عن قيادة مشروع النضال الوطني الفلسطيني في كافة المجالات، الأمر الذي يستدعي التركيز العمل على تجديد مؤسسات المنظمة، وإعادة تنشيط وتفعيل الحركة الوطنية ، في ظل ضعف دور اللجنة التنفيذية، وغياب دور كل من المجلس الوطني، والمجلس التشريعي، وانحصار قرار التفاوض في شخص رئيس السلطة الفلسطينية، واستمرار الضغوط الخارجية لتقيد سياسة السلطة وانحصارها في إطار اتفاق أوسلو، لذلك ينبغي أعادة بناء منظمة التحرير على أسس تمثيلية واقعية، وعلى قواعد مؤسساتية قانونية ومتينة، بمشاركة كافة الفصائل في أطار منظمة التحرير ولاسيما حركتي الجهاد الإسلامي وحماس، بالإضافة إلى مؤسسات المجتمع المدني.

ثالثاً: إعادة تجديد وتطوير العاملين الدبلوماسيين وأدوات العمل الدبلوماسي:

مع تعدد الواجبات، والالتزامات التي تقع على عاتق الدبلوماسيين، وتعدد أشكال التعاون، وتشابك المصالح بين الدول، بالإضافة إلى تنوع أشكال وأدوات العمل الدبلوماسي فإن ذلك يتطلب إعداد كوادر دبلوماسية مؤهلة من خلال أنشاء معاهد خاصة لتدريب وتجهيز الأفراد للالتحاق بالسلك الدبلوماسي الفلسطيني ليكونوا على قدر من الجاهزية في أداء المهام المطلوبة

---

[1] هاني المصري: استراتيجيات المقاومة، المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية، مسارات، المؤتمر السنوي الثالث، رام الله فلسطين، 2014، ص21.

[2] حسام محمود محمد أحمد، **إثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية (1993 – 2014)**، مرجع سابق، ص121

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

منهم، وتجدر الإشارة أيضاً إلى ضرورة إدخال عناصر جديدة متطورة قادرة على مواكبة العالم السياسي، وضرورة توفر قدرات كافية لنشر وتعديل ما كرس في عقلية الشعوب الغربية حول القضية والشعب الفلسطيني، ويتم ذلك من خلال اختيار الدبلوماسيين الفلسطينيين على أساس القدرة والكفاءة.

رابعاً: تفعيل العمل الدبلوماسي للممثليات الفلسطينية وفق برنامج عمل وخطة محكمة:

أن العمل الدبلوماسي الفلسطيني يجب أن يستند على خطة وأهداف واضحة ومحددة، لضمان اشتراك كافة الممثليات، والسفارات الفلسطينية المنتشرة في دول العالم، ومحاولة تطوير وتنوع مهامها، ويجب أن تنبني هذه الخطة على أساس البرنامج الوطني من أجل تحقيقها عبر العمل الدبلوماسي، الأمر الذي يلزم أعادة تنظيم هيكلة وأولويات العمل الدبلوماسي وبمشاركة فاعلة من الدبلوماسيين الفلسطينيين، مع ضرورة أعطاء مساحة للعاملين الدبلوماسيين، بالإضافة إلى ضمان إشراك مؤسسات المجتمع المدني، وشعوب العالم وخاصة العربية، والإسلامية منها لكسب التأييد والدعم والتعاطف تجاه ما يحدث للشعب الفلسطيني[1]، كما ويمكن تعزيز العمل الدبلوماسي الفلسطيني من خلال فضح الممارسات والسياسات التي تنتهجها الحكومة الإسرائيلية تجاه عملية السلام، من خلال مواصلتها بناء وتوسيع المستوطنات غير الشرعية، والتضييق على الفلسطينيين من خلال الحواجز العسكرية المنتشرة في الضفة الغربية.

خامساً: تفعيل الدبلوماسية الشعبية:

إن أشكال الدبلوماسية الشعبية تعدد وتنوع حسب طبيعة الواقع الخاص بكل دولة، من حيث طبيعة إمكانياتها، وأهدافها، والدول المساندة لها، وطبيعة العدو، وفي أطار القضية الفلسطينية بما تمتلكه من مساندة على المستوى الديني، والسياسي، والإنساني، فإن الدبلوماسية الشعبية تجد دعماً، وتعاطفاً على كافة المستويات.

وقد شكلت مرحلة ما بعد أوسلو تعزيزاً لدبلوماسية الشعبية الفلسطينية من خلال أشكال متعددة تمثلت بالمقاومة ضد جدار الفصل العنصري، والاستيطان، ومحاولة فك الحصار عن قطاع غزة، ولتفعيل الدبلوماسية الشعبية بشكل فعال يجب أن تكون هنالك خطة واضحة يتم صياغتها، واعتمادها بالتعاون الفاعل بين المؤسسات الرسمية، ومختلف مؤسسات المجتمع المدني، والقطاع الخاص، في مختلف أماكن تواجد الشعب الفلسطيني، كما ويمكن تشكيل هيئة عليا من القوى المؤثرة في الدبلوماسية الشعبية تكون قادرة على أعداد خطط العمل، وأدوات التنفيذ، والاحتياجات اللازمة، وعقد لقاءات دورية لمتابعة ما تم تنفيذه وإنجازه، وطرق تطوير العمل.[2]

الفقرة الثانية: إستراتيجية العمل الدبلوماسي على المستوى الدولي:

أولا: العمل من خلال المنظمات الدولية:

سعت القيادة الفلسطينية بعد أتفاق أوسلو إلى العمل من خلال المنظمات الدولية، وكسب تأييد دول العالم لها، وقد جاء إعلان دولة فلسطين دولة مراقب (غير عضو) في الأمم المتحدة تشكل بداية في مسار تحقيق وتعزيز الاعتراف بدولة فلسطين في المجتمع الدولي، وتحقيق تطلعات وطموحات الشعب الفلسطيني، حيث جاء اعتراف الأمم المتحدة بفلسطين دولة غير عضو

[1] رشاد توام، **التحرر الوطني وحل الصراع بالطرق السلمية (قراءة في التجربة الفلسطينية)**، مرجع سابق، ص: 55.

[2] حسام محمود محمد أحمد، **إثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية (1993 – 2014)**، مرجع سابق، ص125

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بمثابة أنجاز كبير للدبلوماسية الفلسطينية يتطلب تعزيز العمل الدبلوماسي الفلسطيني تجاه المنظمات الدولية الأخرى، وتطبيق قرارات الأمم المتحدة الخاصة بالقضية الفلسطينية والتي ترتكز على الشرعية الدولية.[1]

ثانياً: التأثير على مؤسسات المجتمع المدني في مختلف أنحاء العالم:

أصبح للمنظمات الدولية غير الحكومية دوراً ذا أهمية وتأثير مهم على الساحة الدولية، وشريكاً مهماً في الحياة السياسية للدول، ومن ضمنها أيضاً مؤسسات المجتمع المدني التي تمثل قوة حقيقة في التأثير وتشمل تلك المنظمات: الاتحادات العمالية، والمهنية، والأكاديمية، والثقافية، والإعلامية، والاقتصادية، حيث أن القضية الفلسطينية وما تشمله من جوانب إنسانية تمهد الطريق أمام الدبلوماسيين الفلسطينيين، للوصول إلى تلك المنظمات، والعمل على التأثير على القرار السياسية الداخلة للدول تجاه القضية الفلسطينية، الأمر الذي ينعكس على التنسيق لتنظيم كافة الفعاليات والأنشطة التي تساهم في تحقيق أهداف البرنامج السياسي الفلسطيني، والضغط على هذه الدول لمقاطعة إسرائيل.[2]

ثالثاً: العمل من خلال المؤسسات الحقوقية:

لقد مارست الحكومة الإسرائيلية على مدار عقود عديدة، انتهاكات لكافة قواعد القانون الدولي، وعد الاعتراف الصريح أو الضمني للحقوق الفلسطينية، لذلك ينبغي على القيادة الفلسطينية والتنظيمات والقوى السياسية والإعلام والمنظمات الأهلية الفلسطينية، بالتمسك بالمساواة الدولية والتركيز الإعلامي والدبلوماسي على الخروقات الإسرائيلية لأحكام القانون الدولي، لإدانتها، وإخضاعها للمساءلة الدولية، كما يجب على القائمين بممارسة الدبلوماسية الفلسطينية الاستفادة من الأحكام الصادرة عن محكمة العدل الدولية، وتقرير غولدستون على أثر العدوان التي شنته القوات الإسرائيلية على قطاع غزة في عام 2008م، وتعزيز الإجماع الدولي على عدم شرعية الاستيطان الإسرائيلي في الأراضي الفلسطينية، بما فيها ضم القدس الشرقية التي تعتبر انتهاكا صراخاً لقواعد وأحكام القانون الدولي.[3]

رابعاً: تشكيل تحالفات على الصعيد الكوني لتعزيز الدبلوماسية الفلسطينية:

1- على الصعيد العربي:

إن الأبعاد الوطنية للنضال الفلسطيني، هو واقع يفرضه التاريخ والجغرافيا والدين، فالمشروع الاستعماري الصهيوني التي تمارسه الحكومة الإسرائيلية وما يصدر عن مؤسسيها، وقادتها، وما يجري على الأرض لا يقتصر حصراً على الدولة الفلسطينية أنما يمتد إلى أبعد من ذلك ويشمل الدول العربية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، حيث قدمت الدول العربية مختلف الدعم والمساندة للقضية الفلسطينية، على مدار السنوات، ولكن نتائج وتداعيات الربيع العربي سيطر على الاهتمامات والأولويات العربية على الصعيدين الرسمي والشعبي، حيث ظهرت أولويات أخرى تتمثل في مكافحة الإرهاب، وفي هذا السياق تأتي أهمية تطوير العلاقات الفلسطينية العربية على مبدأ الالتزام بالحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني، في إطار القانون الدولي، والشرعية الدولية، وجعلها أكثر عقلانية وقابلة للتنفيذ.

---

[1] أسامة حمدان، **العلاقات الدولية لحركة حماس**، مرجع سابق، ص: 11

[2] عدنان العنزي، آليات ومتطلبات تفعيل التخطيط الاستراتيجي في السياسة الخارجية الكويتية، مرجع سابق، ص: 40-41.

[3] المرجع نفسه، ص: 128

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2- على الصعيد الإسلامي:

أن ارتباط القضية الفلسطينية بأبعادها المختلفة، وبشكل خاص البعد الديني يساهم في تحقيق دور فعال من طرف الدول الإسلامية لمساندة القضية الفلسطينية، أن هذا الارتباط يجعل الدبلوماسية الفلسطينية في مأمن ومجال أوسع لتحالف مع الدول الإسلامية، وتحديداً الدول صاحبة الإمكانيات والنفوذ الواسع كاندونيسيا مثلاً، وماليزيا، بالإضافة إلى الدول الإسلامية الأخرى سواء كانت في شمال شرق أسيا، أو في القارة الأفريقية.

3- على الصعيد العالمي:

عملت الدبلوماسية الفلسطينية ومنذ نشأتها على كسب، وتأييد دول العالم المختلفة على حد سواء، من خلال المنظومة الاشتراكية أو المنظومة الرأسمالية، أو دول أمريكا اللاتينية، وفي الحالة الأوروبية هدفت الدبلوماسية الفلسطينية لمحاولة تطوير العلاقات الفلسطينية الأوروبية لما تشكله هذه الأخيرة من وزن سياسي وقدرة على الضغط والتأثير على الطرف الإسرائيلي، وبالتالي قلب الموازين لصالح القضية الفلسطينية، ومساندتها في المحافل الدولية، الأمر الذي يشكل انعكاس على الأداء الوظيفي للأمم المتحدة نتيجة التأثير الأمريكي الإسرائيلي والمصالح المشتركة بينهما، مما يشكل القدرة على مواكبه القرارات الأممية التي تؤيد حق الشعب الفلسطيني في الحصول على دولته المستقلة، وحقه في تقرير المصير طبقاً لنصوص ميثاق الأمم المتحدة، وعودة وتعويض اللاجئين الفلسطينيين إلى أراضيهم المحتلة.

الخاتمة العامة :

حيث كانت الدبلوماسية الفلسطينية قبل عصر منظمة التحرير الفلسطينية مقتصرة على الأداء الشعبي للقوى الفلسطينية التي كانت حاضرة في ذلك الوقت، بواسطة البعثات الفلسطينية التي كانت تمثل الفلسطينيين في المحافل الدولية، ومع مجيء منظمة التحرير الفلسطينية وجدت بيئة دولية مؤيدة للنضال الوطني من أجل الحرية، حيث استطاعت تحقيق شرعية سياسية مستنبطه من خلال سلسلة من العلاقات الدبلوماسية التي نسجتها مع حكومات وهيئات وحركات تحرر وطني على الصعيد الدولي، منطلقة من عدالة القضية الفلسطينية المستمدة من القانون الدولي، المؤكد على حق الشعوب في تقرير المصير، وتمكنت الدبلوماسية الفلسطينية وبمساندة عربية، إلى الوصول إلى توقيع أتفاق أوسلو في عام 1993م، الذي كان من أهم إفرازاته قيام السلطة الوطنية الفلسطينية، ألا أن دور السلطة لم ينتهي، فقد عمدت منظمة التحرير إلى جعل السلطة الوطنية الفلسطينية بداية نواة دولة فلسطينية مستقلة، من خلال أنشاء وزارات كان من أبرزها وزارة الخارجية تبعاً لوزارة التخطيط والتعاون الدولي لإدارة السياسية الخارجية الفلسطينية، وأرست أسس هذه الوزارة من خلال العمل على قوانين الوطنية حيث أقر المجلس التشريعي الفلسطيني في عام 2005م، قانون السلك الدبلوماسي الفلسطيني والذي منح وزارة الخارجية الحق في الإشراف على كافة مؤسسات العمل الدبلوماسي الفلسطيني في أنحاء العالم.

فقد واجهت الدبلوماسية الفلسطينية العديد من الإشكاليات القانونية والتمثيلية التي تجسدت في إشكالية التمثيل الدبلوماسي بين الدوائر السياسية لمنظمة التحرير وزارة الخارجية في السلطة الوطنية الفلسطينية، حيث انعكست هذه الإشكالية في ازدواجية العمل الدبلوماسي وعلى تطوير المؤسسة الدبلوماسية الفلسطينية، فقد انتهت الإشكالية لصالح وزارة الشؤون الخارجية في السلطة الوطنية وتم حل دائرة السياسة في منظمة التحرير لاحقاً.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وسعت السلطة الوطنية الفلسطينية بعد توقيع أتفاق أوسلو إلى انتهاجها مسير المفاوضات مع الطرف الإسرائيلي في أطار السعي إلى تحقيق الأهداف الوطنية الفلسطيني، ولكن في ظل التعنت الإسرائيلي ووصول المفاوضات إلى الفلسطينية – الإسرائيلية لطريق مسدود، انتهجت الدبلوماسية الفلسطينية إستراتيجية جديدة بعيداً عن المفاوضات، من خلال التوجه نحو تدويل القضية الفلسطينية من خلال طلب الانضمام إلى الاتفاقيات والمؤسسات والمنظمات الدولية في محاولة خلق واقع جديد تفرضه القوانين والأعراف الدولية، وتوج هذا التوجه باعتراف الأمم المتحدة.

وفي هذا الصدد واجهت الدبلوماسية الفلسطينية وفي ظل ما حققته من انجازات عدد من المعيقات والعراقيل التي وقفت حائلاً أمام تحقيق الأهداف الوطنية الفلسطينية، والتي كان من أبرزها الانقسام السياسي الفلسطيني وما نتج عنه من شرخ داخلي، بالإضافة إلى تراجع الدعم العربي للقضية الفلسطينية بعد ما شهدت الدول العربية ثورات " الربيع العربي"، هذا بالإضافة إلى انحياز الإدارة الأمريكية المتعنت لدولة إسرائيل وعملها على عرقلة كل الجهود التي تهدف إلى تحقيق إقامة الدولة الفلسطينية المستقلة، حيث عمدت الولايات المتحدة الأمريكية إلى استخدام حق النقض " الفيتو" في مجلس الأمن ضد كل القرارات التي صدرت لصالح القضية الفلسطينية، ووصولاً إلى الاعتراف الأمريكي بمدينة القدس عاصمة لإسرائيل وما تبعها من قرارات تهدف إلى التضييق على القضية الفلسطينية، التي كان لها أثر مباشر على تطور الدبلوماسية الفلسطينية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع والمصادر:

✓ **المراجع العامة**

- أحمد قريع، **الديمقراطية والتجربة البرلمانية الفلسطينية (تجربتي في رئاسة أول مجلس تشريعي فلسطيني)**،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان،2006.
- أسامة حمدان، **العلاقات الدولية لحركة حماس**، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، لبنان، 2014.
- محمد هشام محمد إسماعيل، **موقف الاتحاد الأوروبي تجاه القضية الفلسطينية في الفترة من 1993 إلى 2009**، سلسلة (دراسات وأوراق بحثية)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، معهد الدوحة، قطر، 2011،.
- المشروع الوطني الفلسطيني واقع وتطلعات، كلمات المؤتمر السنوي الذي نظمه مركز الدراسات المستقبلية وقياس الرأي بالتعاون مع عمادة البحث العلمي والدراسات العليا في جامعة القدس المفتوحة، رام الله، فلسطين، 2013.
- معن إدعيس و معين ألبرغوثي، **صلاحيات رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية بالمقارنة مع صلاحيات مجلس الوزراء والمجلس التشريعي في القانون الأساسي**، الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، رام الله، فلسطين، 2006.
- هاني المصري: استراتيجيات المقاومة، المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية، مسارات، المؤتمر السنوي الثالث، رام الله فلسطين، 2014.

✓ **المراجع المتخصصة**

- رمزي منصور، **الدبلوماسية الفلسطينية بالأمم المتحدة**، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2021.
- طلال أبو عفيفة،**الدبلوماسية والإستراتيجية في السياسة الفلسطينية(1897 – 1997)**،القدس، فلسطين، 1998.
- محمود أبو صوي، **الوضع الفلسطيني على ضوء أحكام القانون الدبلوماسي الدولي**، معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، سلسلة أوراق عمل جامعة بير زيت، فلسطين، 2011.
- ناصر القدوة، **مسألة الدولة الفلسطينية والأمم المتحدة**، بحث مقدم في المؤلف الجماعي حول الكتاب السنوي 9، مؤسسة ياسر عرفات، رام الله، فلسطين، 2012.
- ياسر علاونة، **الاستحقاقات القانونية المترتبة على حصول فلسطين على دولة مراقب في الأمم المتحدة**، سلسلة تقارير قانونية رقم (79) ، الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان، ديوان المظالم، رام الله، فلسطين، 2013.

✓ **رسائل جامعية**

- أنغام سمير عبد الرحمن محمد، **القرار السياسي الفلسطيني في ظل الدعم الخارجي للموازنة العامة**، رسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2017.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- حسام محمود أحمد، **اثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية، اثر اتفاق أوسلو على الدبلوماسية الفلسطينية 1993 – 2014**، دراسة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص الدبلوماسية والعلاقات الدولية، جامعة الأقصى، فلسطين، غزة، 2016.

- حسناوي العارم، **محكمة العدل الدولية كهيئة قضائية دولية**، رسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، تخصص قانون دولي عام وحقوق الإنسان، جامعة محمد خضير، بسكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، تونس، الموسم الجامعي 2014 – 2015.

- سليمان مهدي محمد حميد، **إشكاليات وتداعيات التحول الدبلوماسي من منظمة التحرير إلى السلطة الفلسطينية (1994 – 2018)**، رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسية من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر، غزة، 2018.

- صالح عمر سرور، **الدبلوماسية الفلسطينية تجاه القوى المؤثرة في عملية السلام منذ أوسلو**، رسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات الدولية من كلية الدراسات العليا جامعة بير زيت ، فلسطين، 2002-2003.

- صدام إبراهيم سحويل، **مستقبل التمثيل الدبلوماسي الفلسطيني في ظل إشكالية الدولة ومنظمة التحرير الفلسطينية**، رسالة لنيل درجة الماجستير في الدبلوماسية والعلاقات الدولية، جامعة الأقصى، غزة، 2014.

- عبد القادر شعبان أبو النور، **واقع الدبلوماسية البرلمانية الفلسطينية ومستقبلها (2006 – 2013)**، رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الدبلوماسية والعلاقات الدولية، جامعة الأقصى، غزة، فلسطين، 2016.

- عدنان العنزي، آليات ومتطلبات تفعيل التخطيط الاستراتيجي في السياسة الخارجية الكويتية، رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، الكويت، 2013.

- علاء حسن محمد بدوان: **أثر الدبلوماسية الفلسطينية في تحقيق الثوابت الوطنية (1991–2013)**، أطروحة لنيل درجة الماجستير في تخصص الدبلوماسية والعلاقات الدولية، جامعة الأزهر، غزة، 2015/2014.

- كفاح حرب محمد عوده، **أحداث حزيران 2007 في قطاع غزة وتأثيرها على المشروع الوطني الفلسطيني (استراتيجيا وتكتيكيا)**، رسالة لاستكمال متطلبات درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2009.

✓ **مجلات**

- أحمد أبو خريص، **التحول الإستراتيجي لحلف الناتو بعد الحرب الباردة**، مجالات الدراسات العسكرية والأمنية والإستراتيجية الوطنية، الإقليمية والدولية، المجلد الأول، العدد الثاني، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، 2018.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- أحمد كلوب و مصباح مقبل، **انضمام فلسطين إلى المنظمة الدولية للشرطة الجنائية (الإنتربول)**، المؤتمر العلمي الدولي المحكم ، الأمم المتحدة والقضية الفلسطينية (تحديات وفرص)، مجلة جامعة الإسراء للمؤتمرات العلمية، العدد الثاني، غزة فلسطين، يوليو، 2018.
- أيهاب أو منديل و يحي أبو قاعود، **آليات تطبيق قرارات الشرعية الدولية الخاصة بالقضية الفلسطينية**، المؤتمر العلمي الدولي المحكم بالأمم المتحدة والقضية الفلسطينية(تحديات وفرص)، مجلة جامعة الإسراء للمؤتمرات العلمية، المجلد 2018، العدد 2، غزة-فلسطين، 2018، ص 176.
- رشاد توام، **التحرر الوطني وحل الصراع بالطرق السلمية (قراءة في التجربة الفلسطينية)**، مقالة، جامعة بير زيت، فلسطين، 2011.
- ممدوح نوفل، **إشكالية العلاقة بين السلطة الفلسطينية و منظمة التحرير وسبل حلها**، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 6، العدد 22، 1995.

✓ **التقارير**

- تقرير من إعداد قسم الأرشيف والمعلومات في مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، **حول الموقف الأوروبي من مبادرات التسوية السلمية للقضية الفلسطينية 1947 – 2012**، بيروت، لبنان، 2012.

✓ **مواقع الكترونية**

- وزارة الخارجية والمغتربين، موقع الكتروني تمت زيارته بتاريخ 2023\9\30، الساعة 4 عصراً، للمزيد الاطلاع على التالي:
  - http://www.mofa.pna.ps/ar-jo/
- مقام موسوعة القوانين وأحكام المحاكم الفلسطينية، موقع الكتروني تمت زيارته بتاريخ 2023\10\2، الساعة 10 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي:
  - .https://maqam.najah.edu/legislation/124/item/5868./
- لجنة الانتخابات المركزية الفلسطينية، موقع الكتروني تمت زيارته 2023\10\4، الساعة 2 صباحاً، للمزيد الإطلاع على التالي:
  - .https://www.elections.ps/tabid/672/language/ar-PS/Default.aspx
- يولاند نيل، **إدارة ترامب توقف كل المعونات الأمريكية للفلسطينيين بالضفة الغربية المحتلة وغزة**،مقال أخباري منشور بي بي سي نيوز، القدس، فلسطين، 2019، موقع أخباري الكتروني، تاريخ الزيارة 2023\10\5، ساعة الزيارة 9 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي:
  - .https://www.bbc.com/arabic/middleeast-47099861

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- ميثاق الأمم المتحدة، الفصل الثاني، الموقع الرسمي للأمم المتحدة، تاريخ الزيارة 5\10\2023، الساعة 2 ظهراً، للمزيد الاطلاع على التالي:
- .https://www.un.org/ar/about-us/un-charter/full-text
- صائب عريقات، استحقاقات أيلول سيكون البداية ويمكن أن يتكرر يومياً، صحيفة الرأي الكترونية، تاريخ النشر 2011، تاريخ الزيارة 6\10\2023، الساعة 10 صباحاً، للمزيد الإطلاع على التالي:
- https://alrai.com/article/473610/
- هيلاري كلينتون: منح فلسطين صفة دولة مراقب في الأمم المتحدة مؤسف وغير مجدي، الموقع الإخباري (RT) نيوز، روسيا، تاريخ النشر 29\11\2012، تاريخ الزيارة 6\10\2023، الساعة 11 مساءً، للمزيد الإطلاع على التالي:
- /https://arabic.rt.com/news/601172
- فلسطين دولة مراقب بالأمم المتحدة، موقع الجزيرة نت الإخباري، تاريخ النشر 30\11\2012، تاريخ الزيارة 6\10\2023، الساعة 11 مساءً، للمزيد الاطلاع على التالي:
- .https://www.aljazeera.net/news/2012/11/30/.
- الموقع الرسمي لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافية (اليونسكو)، تاريخ الزيارة 7\10\2023، الساعة 1 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي:
- .https://www.unesco.org/ar/brief.
- دولة فلسطين تحصل على العضوية الكاملة في " اليونسكو "، وكالة وفا للأنباء والمعلومات الفلسطينية، موقع إخباري الكتروني، تاريخ النشر كانون الأول 2011، تاريخ الزيارة 7\10\2023، الساعة 10 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي:
- https://info.wafa.ps/ar_page.aspx?id=5612.
- الاتفاقيات الدولية التي انضمت إليها دولة فلسطين، موقع وزارة الخارجية والمغتربين، 17 \6\ 2019، تاريخ الزيارة 7\10\2023، الساعة 11 صباحاً، للمزيد الإطلاع على التالي:
- http://www.mofa.pna.ps/ar-jo./
- ماذا يعني قانونياً انضمام فلسطين إلى الشرطة الدولية (الأنتربول)، المؤسسة الفلسطينية لحقوق الإنسان " شاهد"، تاريخ النشر 27\9\2017، بيروت لبنان، تاريخ الزيارة 7\10\2023، الساعة 1 مساءً، للمزيد الإطلاع على التالي:
- https://pahrw.org/ar/.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- عبد الحكيم سليمان وادي، **وضعية دولة فلسطين في الأمم المتحدة على ضوء أحكام القانون الدولي (الاستحقاقات والاستثناءات)**، موقع الحوار المتمدن، تاريخ النشر 2013\7\20، تاريخ الزيارة 2023\10\7، الساعة 5 مساءً، للمزيد الاطلاع على التالي:
- https://m.ahewar.org/s.asp?aid
- مبادئ وزارة الخارجة والمغتربين الفلسطينية ، الموقع الرسمي الخاص بالوزارة، تاريخ الزيارة 2023\10\8. الساعة 9 صباحاً، للمزيد الاطلاع على التالي:
- http://www.mofa.pna.ps/ar-jo.
- وسائل السياسة الخارجية، مركز السلام للثقافة الدبلوماسية، موقع الكتروني، تاريخ الزيارة 2023\10\8، الساعة 1 مساءً، للمزيد الاطلاع على التالي:
- https://www.siironline.org/alabwab/diplomacy-center/009.html

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إدارة الموارد البشرية
بين التطور التاريخي والتكامل الاستراتيجي في المنظمات المعاصرة

صبيحة الطلحاوي
إطار بوزارة الاقتصاد والمالية، باحثة في علم الاقتصاد وعلم الاجتماع
المملكة المغربية

الملخص:

تستعرض هذه الورقة البحثية إدارة الموارد البشرية كعنصر محوري في نجاح المنظمات الصناعية والخدماتية، وتبين أهميتها في تعزيز كفاءة الأداء والتكيف مع المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتقنية. إذ تسلط الضوء على ماهية إدارة الموارد البشرية ومفهومها، وتبين دورها في اختيار الأفراد الأكفأ، تطوير مهاراتهم، تحفيزهم، وضمان التزامهم بأهداف المنظمة. كما تتناول التطور التاريخي لإدارة الموارد البشرية منذ الثورة الصناعية حتى الإدارة الحديثة، موضحة كيف تغيرت أدوارها من إدارة شؤون الأفراد إلى إدارة استراتيجية شاملة تسهم في اتخاذ القرارات وتحقيق أهداف المنظمة.

يتطرق المقال كذلك إلى العلاقة بين إدارة الموارد البشرية واستراتيجية المنظمة، مشيرا إلى أن الموارد البشرية أصبحت شريكا استراتيجيا يساهم في تصميم العمل، تطوير القوى العاملة، والتحفيز بما يضمن تحقيق الكفاءة والتمكين داخل المنظمة، في ظل بيئة عمل متغيرة ومتطلبة.

الكلمات المفتاحية: إدارة الموارد البشرية الاستراتيجية، دور الموارد البشرية في الأداء التنظيمي، تحفيز الموارد البشرية داخل المنظمات، التكامل بين الموارد البشرية واستراتيجية المنظمة، تطوير الموارد البشرية في بيئة العمل المتغيرة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract :

This research paper reviews human resources management as a pivotal element in the success of industrial and service organizations, and shows its importance in enhancing performance efficiency and adapting to economic, social, and technical changes. It sheds light on the nature and concept of human resources management, and explains its role in selecting the most competent individuals, developing their skills, motivating them, and ensuring their commitment to the organization's goals. It also discusses the historical development of human resources management from the industrial revolution until modern management, explaining how its roles changed from personnel management to strategic managementComprehensively contributes to making decisions and achieving the organization's goals. The article also addresses the relationship between human resources management and the organization's strategy, pointing out that human resources have become a strategic partner that contributes to work design, workforce development, and motivation to ensure efficiency and empowerment within the organization, in light of a changing and demanding work environment.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة

تعد إدارة الموارد البشرية إحدى الركائز الجوهرية في بناء المنظمات الحديثة وتطويرها، إذ لم يعد العنصر البشري مجرد مورد مكمل للآلة أو للعمليات التقنية، بل أصبح المحرك الأساسي لتحقيق الميزة التنافسية وضمان استمرارية المنظمة في ظل بيئة تتسم بالتعقيد، والتغير المتسارع، وتنامي متطلبات السوق. وقد مرت إدارة الموارد البشرية بمسار تاريخي طويل، بدأ من الاهتمام التقليدي بشؤون العمال ومعالجة مشكلاتهم اليومية، ليتطور تدريجيا مع التحولات الاقتصادية والاجتماعية والعلمية، وصولا إلى مرحلة أصبحت فيها الموارد البشرية وظيفة استراتيجية تسهم في صياغة توجهات المنظمة وصنع القرار فيها.

وفي ظل التحولات العميقة التي شهدتها الفلسفات الإدارية منذ الثورة الصناعية إلى غاية الفكر التنظيمي المعاصر، برزت توجهات جديدة أعادت الاعتبار للإنسان باعتباره الرأس المال الأهم، وركزت على تطوير مهاراته وقدراته، وتحسين أدائه، وتمكينه من الإسهام الفعال في تحقيق أهداف المنظمة. كما ظهرت مقاربات حديثة تجعل من إدارة الموارد البشرية شريكا أساسيا في بناء الثقافة التنظيمية، وتعزيز الابتكار، وإدارة التغيير والتغير، ومواجهة التحديات المتزايدة.

وفي هذا السياق، تسعى هذه المقالة إلى تقديم قراءة تحليلية شاملة لمسار إدارة الموارد البشرية، من خلال تتبع تطورها التاريخي، واستعراض وظائفها الأساسية، والوقوف على بعدها الاستراتيجي في المنظمات المعاصرة، إضافة إلى إبراز أهم الرؤى الفكرية التي شكلت مسارها وتفاعلت مع التحولات البيئية والاجتماعية والاقتصادية. كما تهدف إلى بيان الدور الحيوي الذي تلعبه في دعم نجاح المنظمة ورفع أدائها، وتوضيح العلاقة التكاملية بين الموارد البشرية واستراتيجية المنظمة.

المحور الأول: مدخل إلى إدارة الموارد البشرية

1.ماهية إدارة الموارد البشرية:

يعتبر المورد البشري أهم موارد المنظمة سواء كانت المنظمة إنتاجية أو خدماتية، صغيرة أم كبيرة، عمومية أم خاصة، لا يمكن أن تحقق أهدافها بدون موارد بشرية، نجاحها مرتبط بمدى كفاءة وفعالية مواردها البشرية، لهذا دائما ما نجدها دائما تسعى جاهدة إلى تنميتها والتعزيز من قدراتها التنظيمية وتكيفها مع أهدافها، والأمر الذي يتطلب إدارة مختصة تكفل هذه الموارد، مهمتها تدور حول إعداد سياسات وبرامج جديدة لإداراتها بفعالية حتى تكون صامدة أمام التغيرات، ومحاولة البحث عن أنسب الأفراد وأكفئهم للعمل في المنظمة وتعزيز رغبتهم في البقاء.

1.1. إدارة الموارد البشرية

الإدارة لغة تعني القيام بخدمة الاخرين، أما اصطلاحا هي ذلك النشاط الذي يهدف الى تحقيق نوع من التنسيق والتعاون بين جهود عدد من الأفراد بغية تحقيق هدف ذو مصلحة عامة وهي وظيفة واسعة المعنى تضم التخطيط والتنسيق، والتوجيه والرقابة والقيادة.

الموارد لغة تعني المصدر أو المنبع، أما اصطلاحا فهي تشمل جميع عناصر الدعم المتاحة للمنظمة، بما في ذلك الموارد المادية، والبشرية، والمالية، والمعلوماتية

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وتعتبر الموارد البشرية أهم الموارد للمنظمة وهي بشكل عام جميع الأفراد الذين يعملون في المنظمة رؤساء ومرؤوسين، والذين تم توظيفهم لأداء مجموعة من الوظائف والمهام التنظيمية.

تعرف إدارة الموارد البشرية بأنها مزيج من الممارسات والسياسات والأنظمة التي تنظم سير أنشطة المنظمة، من خلال التأثير على سلوك الموارِد البشرية، وترتبط هذه الممارسات بأنشطة متعددة أبرزها التوظيف، التكوين، التدريب والتأهيل، وذلك لتجسيد دور العاملين في المنظمة باعتبارهم أصولا ثابتة، من خلال الاهتمام بهم وتنمية أدائهم وحماية المنافع الأساسية لهم وتحفيزهم في سبيل قيامهم ببذل مجهودهم لتحقيق أهداف المنظمة[1].

يرى الباحث Dissler أن إدارة الموارد البشرية هي إدارة تشتمل كل الممارسات والسياسات المتعلقة باختيار العنصر البشري والأفراد العاملين ليتم توظيفهم بعد تقييم كفاءتهم للعمل[2].

بينما يعرفها Griffin بأنها عملية استقطاب وجلب العنصر البشري والعمل على تطويره والحفاظ عليه من حيث الكم والنوع المناسبين من أجل تحقيق أهداف المنظمة[3].

أما Keir فيرى بأن إدارة الموارد البشرية هي: جملة من الوظائف والأنشطة والعمليات المتشابكة التي تم التخطيط لها مسبقا، والتي تهدف إلى رفع مستوى الأداء الكلي للمؤسسة من خلال رفع مستوى أداء العاملين فيها[4].

إدارة الموارد البشرية هي إذن مجموعة متكاملة من الأنشطة الإدارية والوظائف التنظيمية التي تهدف إلى اختيار واستقطاب الأفراد المؤهلين، وتطوير مهاراتهم وكفاءاتهم، وتنظيم أدوارهم وتنسيق أعمالهم، بالإضافة إلى تقييم أدائهم بشكل دوري، بحيث تعمل هذه العمليات على تحقيق التوازن بين تحقيق أهداف المنظمة الاستراتيجية وتنمية القدرات والطموحات الفردية للعاملين، بما يسهم في تعزيز فعالية الأداء المؤسسي واستدامة الموارد البشرية كأصل رئيسي للمنظمة.

2.1. مفهوم إدارة الموارد البشرية كممارسة ونشاط وكوحدة إدارية

تعتبر إدارة الموارد البشرية كممارسة ونشاط منظومة متكاملة من الوظائف والأهداف والأنشطة والبرامج المرتبطة بشؤون الموارد البشرية، والتي تهدف أساسا إلى تحسين جودة هذه الموارد وتنسيق حاجاتهم وأهدافهم مع حاجات التنظيم الذي يعملون فيه، وذلك ضمن سياق تنظيمي ومجتمعي محدد. وتمتد أنشطة إدارة الموارد البشرية في التنظيم لتشمل تحليل وتوصيف الوظائف، وتخطيط الموارد البشرية، والتوظيف بما يتضمنه من الاستقطاب والاختيار والتعيين، إضافة إلى تقييم الأداء، والتدريب والتطوير، وتنظيم الأجور، فضلا عن تحفيز العاملين وتنشيطهم ومعالجة أوضاعهم ومشكلاتهم.

---

[1] Gerhart, B.A., He1dke, L.M., Hollenbeck, J.R., Leitch, A., Nose, R.A., pi1cher, J.M.,… & Wright, P.M.(2007). **Human resource management** : Gaining a competitive advantage.

[2] Dessler, Gary.(2013).A **Framework for Human Resource Management**. Prentice Hall

[3] Griffin, T (2012). **The effects of domain knowledge on metacomprehension accuracy**. Memory & Cognition, by link: http://dx.doi.org/10.3758/MC.37.7.100

[4] Keir, A.,& Youssif, M. (2016). **Staff Perceptions of how Human Resource Management Practices influence Organisational Performance**: **Mediating ro1es of Oeganisational Cu1ture**, **Employees**, Commitment and Employee Retention in Bahrain private Universities (Doctoral dissertation, Cardiff Metropo1itan University).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أما على مستوى الهيكل التنظيمي، تعد إدارة الموارد البشرية وحدة إدارية أساسية لكل منظمة، حيث تتولى تدبير شؤون الموظفين والقيام بجميع الأعمال والمسؤوليات المتعلقة بالموارد البشرية داخل التنظيم بشكل عام، ومع مختلف الوحدات الإدارية بشكل خاص.

هذا وقد شهدت إدارة الموارد البشرية تطورا ملحوظا في أدوارها ووظائفها مقارنة بما كانت عليه في أوائل القرن العشرين؛ فبعد أن كانت مهامها محصورة في دائرة إدارة شؤون الموظفين وحفظ السجلات والإشراف على بعض المناسبات الاجتماعية والثقافية في المنظمة، دون المشاركة الفعلية في اتخاذ القرارات أو صياغة السياسات، أصبحت اليوم تضطلع بأدوار أكثر عمقا وتأثيرا مرتبطة بالإدارة بشكل مباشر. فهي تشارك في اتخاذ القرارات التنظيمية وفي وضع السياسات الخاصة بالموارد البشرية، بما يشمل سياسات توظيف العاملين وجذبهم واختيارهم وترقيتهم وتعويضهم وتدريبهم، إلى جانب تزويد متخذي القرار بالمعلومات الدقيقة المتعلقة بوحدة الموارد البشرية والمساهمة في صياغة الاستراتيجيات الكبرى للمنظمة.

كما تعمل إدارة الموارد البشرية على تعزيز التمكين الذاتي للعاملين من خلال تخليق الحياة التنظيمية وإتاحة الفرص لهم لتحقيق ذواتهم، وتهيئة المناخ المادي والمعنوي الذي يعزز العمل والإنتاجية، مع الحرص على حماية حقوق العاملين وتوفير ظروف السلامة والصحة المهنية لهم. إضافة إلى ذلك، تقوم بدور تجديدي داخل التنظيم من خلال إدخال وتطبيق الأساليب الحديثة في الإدارة، وإضفاء الطابع العصري على العمل، واعتماد الرقمنة في وظائف وأنشطة وحدة الموارد البشرية.

3.1.أهمية الموارد البشرية

إن الممارسات الجيدة لإدارة الموارد البشرية تبدوا واضحة من حيث قدرة المنظمة على الاستقطاب والاحتفاظ بأفضل الموارد البشرية، فالتخطيط للموارد البشرية ينبه المنظمة مبكرا إلى نوعية الموظفين المطلوبة في الأجل القصير، والمتوسط والطويل. كما أن الاستقطاب والاختيار الجيد يحدد أفضل الأفراد للأعمال والوظائف المتاحة، ويؤكد على الترقية والتعيين السليم، ثم يأتي التدريب والتنمية ليقوما بدورهما في إكساب الأفراد المهارات، والاتجاهات والمعارف المختلفة.

إضافة إلى ذلك، فإن الممارسة الجيدة لإدارة الموارد البشرية تساعد على تحفيز الأفراد للعمل، كما تضمن الالتزام والانضباط بالمنظمة والمشاركة الإيجابية في التنظيم بالشكل الذي يساعد على خلق اتجاهات إيجابية للعمل.

4.1.لماذا الاهتمام المتزايد بإدارة الموارد البشرية؟

يشهد العصر الحالي اهتماما متزايدا بإدارة الموارد البشرية، نظرا للدور المحوري الذي تلعبه في تحقيق الأداء الفعال للمؤسسات وضمان تنافسيتها في بيئة متغيرة ومعقدة. ويرتبط هذا الاهتمام بعدد من العوامل الجوهرية التي تؤثر بشكل مباشر على طبيعة إدارة العنصر البشري واستراتيجيات تطويره، والتي يمكن إدراجها كما يلي :

أولا: الموارد البشرية كأصل استراتيجي للمنظمة أصبح العنصر البشري ينظر إليه على أنه أحد الأصول الأساسية للمنظمة، لما له من تأثير مباشر على الإنتاجية والكفاءة التشغيلية. ولم تعد تكلفة التوظيف والحفاظ على الكفاءات البشرية تقل أهمية عن أي استثمار آخر، ما يفرض على المؤسسات تبني استراتيجيات دقيقة لتحديد الاحتياجات البشرية، وتعيين الأفراد في المواقع الملائمة، وتنمية مهاراتهم، وصيانة قدراتهم، وتعزيز معنوياتهم، بما يضمن استغلال إمكاناتهم بأقصى كفاءة ممكنة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ثانيًا: التعقيد المتزايد للمهام الإدارية تواجه المؤسسات تحديات متنامية نتيجة المنافسة العالمية، وسرعة التطورات التكنولوجية، وثورة المعلومات، وتزايد الابتكار، وعدم الاستقرار البيئي. ومن ثم، أصبح من الضروري دمج إدارة الموارد البشرية في عمليات اتخاذ القرارات الاستراتيجية، وتصميم برامج فعالة لتطوير القدرات البشرية، بما يعزز القدرة التنافسية للمؤسسة ويضمن استجابتها السريعة للتغيرات المستمرة في بيئة العمل.

ثالثا: التغيرات في تركيبة القوى العاملة تشهد الموارد البشرية تحولات جوهرية في تركيبتها، بما في ذلك ارتفاع مستويات التعليم، وزيادة تنوع المهارات، وتوسع عدد المهن المختلفة. هذا التنوع يستلزم تطوير أنظمة تقييم أداء مرنة ومتكاملة، قادرة على قياس الفاعلية الفردية والجماعية، وتحفيز التعلم المستمر والابتكار داخل المنظمة.

رابعا: الحاجة إلى نظم معلومات متقدمة ومتخصصة أدى تعقد العمليات الإدارية وتزايد حجم البيانات المتعلقة بالعاملين إلى ظهور الحاجة لاستخدام نظم معلومات متطورة، وإشراك خبراء مختصين لإدارة مختلف الأنشطة البشرية. ويترتب على ذلك ارتفاع حجم الاستثمارات البشرية والتكاليف المرتبطة بمعالجة المشكلات مثل الغياب، والتكوين، والتأمين، وانخفاض الإنتاجية، مما يجعل إدارة الموارد البشرية عنصرا أساسيا لترشيد استخدام القوى العاملة وزيادة كفاءتها.

خامسا: إدخال قيم وأساليب عمل حديثة تواجه المؤسسات مزيجا متنوعا من القوى العاملة يتميز باستقلالية نسبية للأفراد ومقاومة للتضحية بالمصالح الشخصية أو العائلية في سبيل مصلحة المؤسسة. ومن ثم، يتعين على إدارة الموارد البشرية تطوير استراتيجيات للتوفيق بين القيم الفردية وأهداف المؤسسة، بما يضمن تحقيق التوازن بين مصالح العاملين ومتطلبات الأداء المؤسسي بكفاءة عالية.

سادسا: الضغوطات الخارجية والمؤثرات البيئية؛ بحيث تلعب هذه العوامل دورا رئيسيًا في تعزيز أهمية إدارة الموارد البشرية، ومن أبرزها:

- **المؤثرات القانونية** :التشريعات المتعلقة بالتوظيف، والأجور، وساعات العمل وظروفه، والتي تشكل الإطار التنظيمي الأساسي لعمل إدارة الموارد البشرية.
- **النقابات العمالية** :دورها في تطبيق السياسات والبرامج، و تأثيرها على سلوكيات الموظفين واستقرار قوى الأفراد داخل المنظمة.
- **سوق العمل** :الذي يحدد مدى توفر الكفاءات المطلوبة أو ندرتها، ويؤثر على سياسات الاستقطاب والاحتفاظ بالموظفين.
- **المؤثرات الاجتماعية**: بما فيها القيم والاتجاهات والمعتقدات التي تشكل توقعات العاملين، وتسهم في رضاهم الوظيفي وانخراطهم في أهداف المنظمة.
- **المؤثرات التكنولوجية**: التي تستلزم تطوير مهارات الموظفين باستمرار لمواكبة التغيرات في أساليب الإنتاج والتقنيات الحديثة، ما يفرض على إدارة الموارد البشرية تبني استراتيجيات مرنة للتكيف مع هذه التحولات.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إدارة الموارد البشرية لم تعد مجرد وظيفة إدارية للمساندة فقط، بل أصبحت ركيزة استراتيجية أساسية لضمان قدرة المؤسسة على التكيف والتنافس والابتكار، عبر تطوير العنصر البشري وإدارته بكفاءة عالية بما يحقق التكامل بين أهداف الأفراد والمنظمة على حد سواء.

2.التطور التاريخي لإدارة الموارد البشرية

إدارة الموارد البشرية في شكلها الحديث ليست وليدة هذا العصر إنما هي نتيجة لعدد من التطورات التي يرجع عهدها إلى بداية الثورة الصناعية التي ساهمت في إظهار الحاجة إلى وجود إدارة متخصصة في رعاية شؤون الأفراد داخل المصنع.

وأهم المراحل التاريخية التي مرت بها إدارة الموارد البشرية من منتصف القرن التاسع عشر إلى الان هي:

1.2. المرحلة الأولى: الثورة الصناعية (منتصف القرن التاسع عشر)

قامت الثورة الصناعية في منتصف القرن التاسع عشر في وقت لم تكن فيه المؤسسات الصناعية تولي اهتماما يذكر بالعنصر البشري؛ إذ كان التركيز موجها نحو زيادة الإنتاج ومضاعفة الأرباح بغض النظر عن ظروف العمل. وقد سادت آنذاك بيئات عمل قاسية تتسم بساعات طويلة، وانخفاض الأجور، وافتقار مواقع الإنتاج لمتطلبات السلامة والصحة المهنية.

ومع ذلك، بدأت بعض الإرهاصات تظهر في البلدان الصناعية كأوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، تمثلت في حركات إصلاحية ونقابية ومطالبات اجتماعية تنادي بضرورة تحسين ظروف العمال المعيشية والصحية.

هذا وقد أسهم المفكرون في المجال الإداري والاجتماعي والاقتصادي في الدعوة إلى تبني نظرة أكثر إنسانية للعمل الصناعي، الأمر الذي مهد لاحقا لظهور التشريعات العمالية الأولى ولبدايات الاهتمام الحقيقي بإدارة الموارد البشرية.

2.2. المرحلة الثانية: حركة الإدارة العلمية (بداية القرن العشرين)

من أهم المراحل المؤسسة لإدارة الموارد البشرية والتي أسهمت في تطويرها بداية القرن الماضي هي **حركة الإدارة العلمية** بقيادة فريديريك تايلور *Frederick W. Taylor (1856–1915)*، إذ قدمت تصورا واضحا للعلاقة بين العاملين والإدارة من خلال اعتماد المنهج العلمي في تحديد مواصفات الأعمال، واختيار الفرد الأنسب لأدائها، واستخدام دراسات الوقت والحركة، إضافة إلى تشجيع العاملين على أداء المهام وفق الطرق المحددة وبالسرعة أو المعدل المطلوب. وكان العمال يخضعون لرقابة دقيقة لضمان الالتزام بالمعايير التي وضعتها الإدارة مسبقا. ونتيجة لهذه الفلسفة، أصبحت مهام إدارة الأفراد في المنشآت الصناعية تتركز على التوظيف والتدريب والصحة والسلامة، مع توجيه الاهتمام نحو تحقيق أعلى مستويات الإنتاجية، دون مراعاة كافية لاحتياجات العاملين أو أهدافهم المهنية.

3.2. المرحلة الثالثة: مدرسة العلاقات الإنسانية

ركزت حركة العلاقات الإنسانية على أن إنتاجية العاملين لا تتأثر فقط بتحسين ظروف العمل مثل الإضاءة وساعات العمل، بل أيضا بالاهتمام بالعاملين، وبأسلوب الإشراف عليهم، والخدمات المقدمة لهم. وقد ظهرت هذه الحركة نتيجة لتجارب مصانع هاوثورن، التي أشرف عليها العالم إلتون مايو *Elton Mayo*، والذي ركز على العلاقة بين الروح المعنوية للعمال وإنتاجيتهم، وأهمية الحوافز المعنوية إلى جانب الحوافز المادية وتأثيرها على الأداء.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وأشارت هذه الحركة إلى أهمية العنصر البشري في العمل، وضرورة إيجاد تكامل بين أهداف العاملين وأهداف المنظمة التي يعملون فيها. كما انتقدت فكرة الرجل الاقتصادي الذي نادت بها الإدارة التايلورية، والتي كانت ترى أن العامل إنسان اقتصادي يحفز بالمال فقط، مؤكدة على أن العامل إنسان له مشاعر وأحاسيس يجب احترامها ومعاملته معاملة إنسانية لتعزيز الروح المعنوية وبالتالي رفع إنتاجيته.

لقد غيرت هذه الأفكار النظرة إلى العنصر البشري في المنظمات الصناعية، وجعلتها أكثر عقلانية وإنسانية مقارنة بالفترة السابقة، وعززت الإدراك بضرورة وجود مختصين في شؤون الموارد البشرية في المنظمات.

4.2. المرحلة الرابعة: الحرب العالمية الثانية (1939–1945)

أظهرت مطالب الحرب العالمية الثانية الحاجة الملحة لوجود اختصاصيين في الموارد البشرية والعلاقات الإنسانية، بهدف رفع إنتاجية العاملين وتلبية احتياجات الحرب من السلع والخدمات. وقد وجدت المنظمات الصناعية في أوروبا والولايات المتحدة نفسها ملزمة بتأسيس إدارات مختصة بالعنصر البشري. ففي بريطانيا، مثلا، بلغ عدد أخصائيي شؤون الموارد البشرية في المصانع عام 1943 نحو 5500 مختص، وكان يطلق عليهم اسمPersonnel Officer، وكان دورهم يقتصر على الإشراف على إدارة شؤون الاستخدام وتنظيم القوى العاملة بما يضمن الكفاءة الإنتاجية[1].

وقد مهدت هذه التجربة خلال الحرب العالمية الثانية الطريق لتوسيع دور إدارة الموارد البشرية بعد الحرب، حيث لم يعد عمل المختصين يقتصر على التنظيم والإشراف فقط، بل شمل **تطوير سياسات للعمال، وتحفيزهم، وتحسين بيئة العمل، ودمج الجوانب الإنسانية مع أهداف الإنتاجية**، مما ساهم في تعزيز أهمية العنصر البشري كعامل محوري في نجاح المؤسسات الصناعية لاحقا.

5.2. المرحلة الخامسة: ولادة إدارة الأفراد(1950–1980)

بعد الحرب العالمية الثانية، ازدادت القناعة بأهمية **دور إدارة الاستخدام في المصانع**، وأصبح العمل فيها يتميز بطابع **التخصص والاحتراف** .كما ظهر تخصص جديد في مجال إدارة الأعمال يعرف بـ . **إدارة الأفراد**، له مبادئه وقواعده التي تدرس في الجامعات، وتحولت إدارة الاستخدام تدريجيا إلى **إدارة الأفراد والعلاقات الصناعية**، وانتشرت هذه التسمية على نطاق واسع في كل من بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية.

وقد أسهمت الحرب في زيادة تدخل الدول في المنشآت الصناعية فيما يخص العمل والتوظيف، حيث قامت الحكومات **بوضع القوانين والتشريعات لحماية الموارد البشرية في المنظمات**، وألزمت أرباب العمل بتقديم مزايا وظيفية إضافية مثل التأمين الصحي والتعويضات. كما لعبت إدارة الأفراد دورا **كوسيط بين النقابات العمالية والمنظمات الصناعية** لتخفيف حدة الصراع ومنع حدوث الإضرابات، بما يضمن الاستقرار الاقتصادي. وطالبت الحكومات أرباب العمل بتفعيل دور إدارة الأفراد في منظماتهم، وتكليفها بإجراء المفاوضات مع النقابات للتوصل إلى حلول للنزاعات، والإشراف على **تطبيق القوانين والتشريعات الحكومية المتعلقة بشؤون العمل والعاملين.**

6.2. المرحلة السادسة: تدبير الموارد البشرية (1980 حتى الان)

[1] عمر وصفي عقيلي إدارة الموارد البشرية المعاصرة–بعد استراتيجي،دار وائل عمان، ط ،2005ص 45.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مع بداية سنة 1980، تحولت تسمية **إدارة الأفراد** إلى **إدارة الموارد البشرية**، لتصبح مسؤولة عن **تنظيم وإدارة جميع أنشطة الموارد البشرية داخل المنظمة** بما يتوافق مع أهدافها الاستراتيجية. وقد اكتسبت هذه الإدارة **استراتيجية خاصة بها** تعمل على بدعم تحقيق أهداف المنظمة، وأصبح مدير إدارة الموارد البشرية أحد أعضاء **الإدارة** المشاركين في اتخاذ القرارات الاستراتيجية. ويعمل في هذه الإدارة متخصصون درسوا **تخصص إدارة الموارد البشرية** وتأهلوا لإدارة العنصر البشري بشكل مهني ومنهجي.

ومع ظهور هذا التخصص، لم يعد ينظر إلى الأفراد في المنظمات على أنهم مجرد منفذون لمهام محددة، بل أصبحوا يعتبرون **شركاء في العمل وموارد أساسية من موارد المنظمة وأحد أصولها** .ومن خلال مساهمتهم يمكن للمنظمة تحقيق **القيمة المضافة** وتعزيز قدرتها التنافسية في السوق.

وبهذا التحول أصبحت إدارة الموارد البشرية **عنصرا استراتيجيا محوريا في المنظمات**، فهي لا تقتصر على الأنشطة التقليدية مثل التوظيف والتدريب، بل تشمل أيضا **تخطيط القوى العاملة، تطوير الكفاءات، إدارة الأداء، وتحفيز الموظفين** بما يحقق أهداف المنظمة ويعزز قدرتها على المنافسة. كما أصبح التركيز على **الجانب الإنساني للموظف** جزءا أساسيا من سياسات الإدارة، بما يضمن مشاركة العاملين بشكل فعال وتحقيق الرضا الوظيفي لديهم، وهو ما ينعكس بدوره على إنتاجية المنظمة وجودة أدائها.

المحور الثاني: استراتيجية إدارة الموارد البشرية ودورها في استراتيجية المنظمة

فرضت الظروف والتغيرات البيئية، المغايرة للواقع الذي ساد في الماضي، على المنظمات **ضرورة التعامل والتكيف مع هذه المتغيرات لتفادي الاصطدام بها** .وقد دفع هذا المنظمات إلى **تكييف استراتيجياتها العامة والإدارية** وتطبيقها في جميع مجالات العمل، سواء كانت مجالات إنتاجية، أو موارد بشرية، أو تسويقية، أو في الفكر الإداري، أو في البنى التنظيمية، بما يضمن استمرارها في المنافسة وتحقيق أهدافها.

1. إدارة الموارد البشرية ضمن استراتيجية المنظمة المعاصرة

لم يقتصر تغيير من اسم **إدارة الأفراد** إلى **إدارة الموارد البشرية** على مستوى التنظيم الهيكلي فقط، بل شمل أيضا **المضمون والأدوار** .فقد أصبح لإدارة الموارد البشرية **استراتيجية خاصة بها**، تنسجم بشكل كامل مع **الاستراتيجية العامة للمنظمة** لتصبح جزءا لا يتجزأ منها. وبذلك لم تعد الإدارة مجرد وظيفة إدارية تقليدية، بل **شريك استراتيجي** يساهم في صياغة السياسات واتخاذ القرارات التي تؤثر مباشرة على أداء المنظمة ونجاحها.

1.1.استراتيجية إدارة الموارد البشرية

الاستراتيجية بشكل عام هي **خطة طويلة المدى تهدف إلى توجيه الموارد والجهود نحو تحقيق أهداف محددة للمنظمة، مع مراعاة للمتغيرات الداخلية والخارجية التي تؤثر على بيئتها** .وهي تساعد المنظمة على **اتخاذ القرارات المناسبة، وتحديد الأولويات، وتحقيق التوافق بين الموارد المتاحة والأهداف المراد تحقيقها.**

وبناء على ذلك، تعد **استراتيجية إدارة الموارد البشرية خطة ورؤية واضحة طويلة الأمد** تتضمن مجموعة من الممارسات والسياسات التي تتعامل من خلالها المنظمة مع **المورد البشري** في العمل. وتهدف هذه الاستراتيجية إلى أن تكون **متوافقة ومنسجمة مع السياسات العامة للمنظمة**، وتعمل على تحقيق **رسالتها، وغاياتها، وأهدافها**، مع مراعاة **متغيرات البيئة الداخلية والخارجية** التي تتواجد فيها المنظمة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تهدف استراتيجية الموارد البشرية الى إيجاد قوة عمل فعالة قادرة على تحمل المسؤولية وتبعات المهام داخل المنظمة، ومن ثم تكون قادرة على تحقيق متطلبات وطموحات الاستراتيجية العامة للمنظمة ككل[1].

وبذلك، تصبح **استراتيجية الموارد البشرية** أداة لتوفير بيئة عمل متكاملة تمكن الأفراد من المساهمة بفعالية في تحقيق **الأهداف الشاملة للمنظمة**، كما تعزز هذه الاستراتيجية **التناغم بين أداء الموظفين ومتطلبات المنظمة**، مما يرفع من القدرة التنافسية ويضمن استدامة النجاح على المدى الطويل.

2.1. استراتيجية إدارة الموارد البشرية جزء من استراتيجية المنظمة

ينقسم هرم اتخاذ القرار داخل التنظيم إلى ثلاث مستويات أساسية: المستوى الأول يتعلق بتحديد الخيار الاستراتيجي العام للمنظمة، والمستوى الثاني يركز على وحدات الأعمال وتحديد النشاط الرئيسي للمنظمة، أما المستوى الثالث فيختص بالقرارات المتعلقة باستراتيجية وظائف وحدات الأعمال، مثل التسويق، والإنتاج، والمبيعات، والموارد البشرية وغيرها. ومن هذا المنطلق، تعمل جميع وظائف وممارسات إدارة الموارد البشرية في خدمة استراتيجية الإدارة، أي في خدمة المنظمة، ضمن **مظلة التكامل والتوافق بين وحدات المنظمة المختلفة** لضمان تحقيق أهدافها الاستراتيجية.

تتوافق الفكرة السابقة مع مفهوم **التكامل الاستراتيجي(L'intégration stratégique)** ، الذي يؤكد أن **استراتيجية المنظمة تتوافق مع رسالتها** .كما تتطابق **استراتيجيات البنية التنظيمية** مع استراتيجية المنظمة لأنها تعمل على خدمتها، وتتكامل **استراتيجية إدارة الموارد البشرية** مع كل من **استراتيجية المنظمة والبنية التنظيمية** .ويأخذ هذا التكامل في الاعتبار تأثير **متغيرات البيئة الخارجية** التي تعمل المنظمة في ظلها، حيث تستخدم الاستراتيجيات للتكيف مع هذه المتغيرات وضمان **البقاء والاستمرارية** على المدى الطويل.

تعد **استراتيجية إدارة الموارد البشرية جزءا أو نظامًا فرعيًا من نظام كلي أشمل وأكبر**، وهو **استراتيجية المنظمة**، التي تشمل **استراتيجيات البنية التنظيمية** بما في ذلك **استراتيجية الموارد البشرية** نفسها. وتتسم جميع هذه الاستراتيجيات ب**التكامل والتنسيق فيما بينها**، بما يضمن تحقيق **رسالة وأهداف المنظمة**، وهو ما يعكس تماما **مفهوم التكامل الاستراتيجي** الذي يؤكد على انسجام جميع عناصر واستراتيجيات المنظمة لتحقيق أهدافها الشاملة بفعالية.

ولتوضيح عملية التكامل الاستراتيجي، نفترض أن إحدى الشركات الصناعية قررت بناء استراتيجية عامة تهدف إلى تغيير منتجها الذي انخفض الطلب عليه، وتحويله إلى منتج يحظى بطلب مرتفع من قبل المستهلكين.

في ظل هذه الاستراتيجية الجديدة، تقوم إدارة الموارد البشرية بوضع استراتيجية تتكامل وتتطابق مع استراتيجية الشركة، وذلك من خلال ما يلي:

- تصميم وظائف وأعمال جديدة تتوافق وتخدم المنتج الجديد؛
- تحديد الاحتياجات البشرية اللازمة لدعم المنتج الجديد؛
- تصميم حملة استقطاب شاملة لسوق العمل بهدف إيجاد وتوفير الموارد البشرية ذات الكفاءة والمهارة العالية، المتماشية مع متطلبات المنتج الجديد؛

[1] حسن راوية محمد 1999،إدارة الموارد البشرية،الاسكندرية ص 181.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- إعداد برامج تدريبية و تأهيلية باستخدام وسائل ومناهج علمية حديثة، ومعرفة تكنولوجية متخصصة في مجال المنتج الجديد.

2.الفكر التنظيمي المعاصر وأثره على وظائف إدارة الموارد البشرية

الفكر التنظيمي هو مجال إداري يهتم بدراسة سلوك الأفراد والجماعات داخل المنظمات، وتحليل الهياكل والعمليات الإدارية بهدف تحسين الأداء وتحقيق أهداف المنظمة بفعالية. وقد تطور الفكر التنظيمي عبر الزمن، بدءًا من التركيز على تنظيم العمل والإنتاج بكفاءة خلال الثورة الصناعية، مرورًا بمدارس الإدارة العلمية التي هدفت إلى زيادة الإنتاجية، ثم الاهتمام بالعلاقات الإنسانية واحتياجات الموظفين النفسية والاجتماعية، وصولًا إلى الفكر التنظيمي المعاصر الذي يولي اهتمامًا بالعنصر البشري، والمرونة، والابتكار، والتكيف مع بيئات العمل المتغيرة.

إن وظائف إدارة الموارد البشرية، بما في ذلك تصميم العمل، وتوصيف الوظائف، وتكوين الموارد البشرية، والتحفيز، وتقييم الأداء، قد شهدت خلال العقدين الأخيرين تغيرات جوهرية أثرت على أساليب وممارسات الإدارة داخل المنظمات. وقد فرضت طبيعة هذه التحولات إعادة التفكير في هذه الوظائف، وتحويلها من أدوارها التقليدية الإدارية البحتة إلى أدوار ديناميكية واستراتيجية، تهدف إلى تحقيق التكامل بين أهداف المنظمة وتطلعات العاملين. ويمكن تلخيص أبرز هذه التحولات فيما يلي:

1.2.التحولات المعاصرة في تصميم العمل وتوصيف الوظائف

يعكس تصميم العمل وتوصيف الوظائف أحد أبرز مجالات الفكر التنظيمي الذي يهتم بدراسة سلوك الأفراد والجماعات داخل المنظمات، وتحليل الهياكل والعمليات بهدف تحسين الأداء وتحقيق أهداف المنظمة بفعالية. وقد تطور الفكر التنظيمي عبر الزمن، بدءًا من التركيز على تنظيم العمل والإنتاج بكفاءة خلال الثورة الصناعية، مرورًا بالاهتمام بالعلاقات الإنسانية واحتياجات الموظفين النفسية والاجتماعية، وصولًا إلى الفكر التنظيمي المعاصر الذي يولي أهمية كبيرة للعنصر البشري، والمرونة، والابتكار، والتكيف مع بيئات العمل المتغيرة.

وفي هذا الإطار، فرضت التغيرات المستمرة في البيئة الاقتصادية والمعرفة الإدارية والتنظيمية على إدارة الموارد البشرية إعادة النظر في مفهوم وظيفة تصميم العمل. فلم يعد تصميم العمل يقتصر على تحديد واجبات ومسؤوليات الوظائف أو وضع المواصفات والشروط الواجب توافرها في الموظفين لشغل هذه الوظائف، بل أصبح يركز على **إعادة هيكلة العمل بما يضمن توفير عناصر الإقبال على العمل والحماسة لأدائه، والتحفيز، وتنمية الشعور بالمسؤولية لدى العاملين.**

ويهدف هذا التحول إلى **تشجيع العاملين على الإبداع، واستثمار قدراتهم، وتحقيق أداء فعال**، بما يؤدي إلى الاستغلال الأمثل للموارد البشرية وتعزيز التمكين النفسي لديهم، وهو ما ينعكس على تحقيق **التمكين التنظيمي** ورفع كفاءة المنظمة. كما أصبح تصميم العمل المعاصر يراعي **تنويع المهام، تعزيز العمل الجماعي، وتشجيع المشاركة في اتخاذ القرارات**، بما يعكس التحول من العمل التقليدي إلى العمل الديناميكي والتحفيزي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2.2. التحولات الاستراتيجية في تكوين الموارد البشرية

يعكس تكوين الموارد البشرية أحد أبرز أبعاد الفكر التنظيمي المعاصر، الذي يؤكد على أهمية تطوير القدرات البشرية كعنصر استراتيجي لتحقيق أهداف المنظمة والتكيف مع بيئات العمل المتغيرة. وقد تغيرت وظيفة تكوين الموارد البشرية بشكل جوهري، لتتجاوز الأدوار التقليدية المرتبطة بالتوظيف والتدريب الروتيني، إلى أدوار ديناميكية ترتبط باستراتيجية المنظمة طويلة الأمد.

- **على مستوى تخطيط الموارد البشرية** :أصبحت عملية التخطيط مرتبطة ارتباطًا وثيقًا باستراتيجيات المنظمة بعيدة المدى، بحيث يتم تقدير احتياجات الموارد البشرية المستقبلية من حيث العدد، والمهارات، والكفاءات، بما يضمن تحقيق أهداف النمو والتطوير للمنظمة.

- **على مستوى الاستقطاب والاختيار** :تبنى الاستراتيجيات الحديثة على استقطاب واختيار العنصر البشري متعدد المواهب والمهارات، والقادر على التكيف مع مهام ووظائف متعددة داخل المنظمة. ويعكس هذا التحول **الانتقال من العمل الفردي التقليدي إلى العمل الجماعي والتشاركي**، حيث لم يعد اختيار الموظف يقتصر على مطابقته لمتطلبات وظيفة محددة فقط، بل على قدرته على الإبداع والمساهمة في تطوير العمل ومواجهة التحديات المتجددة.

- **على مستوى التعليم والتدريب والتنمية** :لم تعد البرامج التدريبية تُعتبر نشاطًا وقتيًا يلجأ إليه عند الحاجة فقط، بل أصبحت جزءًا مستمرًا من مسار الموظف منذ لحظة تعيينه. وتتضمن العملية ثلاثة عناصر مترابطة :**التعليم، والتدريب، والتنمية،** بهدف تطوير الكفاءات المهنية، وتنمية المهارات الشخصية، وتحفيز الإبداع والابتكار، بما يضمن تكامل الموظف مع متطلبات المنظمة واستراتيجياتها الحديثة.

3.2.التحولات الحديثة في وظيفة التحفيز

مع التحول من أسلوب العمل الفردي التقليدي إلى أسلوب العمل الجماعي والتشاركي، أصبحت أساليب التحفيز القديمة غير كافية لتحقيق أداء فعّال ومستدام. فقد أصبح من الضروري أن تصمم إدارة الموارد البشرية **سياسات تحفيز حديثة تتماشى مع طبيعة العمل الجماعي، وتعتبر الموظف شريكًا فاعلًا في تحقيق أهداف المنظمة**، لا مجرد عنصر تنفيذي للمهام.

ويشمل التحفيز المعاصر **جوانب مادية ومعنوية**، مثل المكافآت المالية، التقدير المعنوي، فرص التطوير الوظيفي، تعزيز روح الفريق، وتحفيز الإبداع والمبادرة الفردية والجماعية. كما يرتكز على **تطوير بيئة عمل تشجع المشاركة في اتخاذ القرارات، وتحفز الموظفين على الابتكار وتحمل المسؤولية**، بما يسهم في تحقيق الأداء المؤسسي والكفاءة التنظيمية.

خاتمة

من خلال ما سبق أن إدارة الموارد البشرية لم تعد مجرد وظيفة تقليدية تعنى بشؤون العمال أو تقتصر على الإجراءات الإدارية الروتينية، بل أصبحت عنصرا استراتيجيا حاسما في بناء المنظمات الحديثة وتحقيق استدامتها. فقد أتاح التطور التاريخي لهذا الحقل الانتقال من التركيز على العمل الميكانيكي إلى الاهتمام بالعنصر البشري باعتباره الاستثمار الأكثر قيمة، وبوصفه أساسا للابتكار والقدرة التنافسية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كما أن التحولات التي شهدها الفكر التنظيمي المعاصر، سواء عبر إدماج تكنولوجيا المعلومات، أو تعزيز الإبداع التنظيمي، أو تطوير نماذج القيادة الحديثة، قد عمقت دور الموارد البشرية وجعلته أكثر شمولية وفاعلية، وأصبح من الضروري أن تتبنى المنظمات إدارة موارد بشرية قادرة على الاشراف، والتكيف، وإدارة التغيير، بما يضمن تحقيق الانسجام بين أهداف المنظمة وتطلعات الأفراد المنتمين إليها.

إن الأهمية المتنامية لإدارة الموارد البشرية تبرز الحاجة إلى استراتيجيات واضحة تستوعب المتغيرات البيئية والاجتماعية والاقتصادية، وتوظف القدرات البشرية بأعلى مستويات الكفاءة، وبذلك غدت الموارد البشرية رافعة أساسية لتطوير الأداء، وترسيخ الثقافة التنظيمية، وبناء بيئة عمل محفّزة ومبدعة، بما يمكّن المنظمة من مواجهة تحديات الحاضر واستشراف آفاق المستقبل بثقة وفاعلية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

حوكمة الموارد البشرية مدخل رئيسي للتنمية المستدامة

ناصر جبر شمسان الرمزاني النعيمي
طالب بسلك الدكتوراه بجامعة محمد الخامس
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية السويسي – الرباط
المملكة المغربية

الملخص:

لا شك أن تنويع الاقتصاد والبحث عن بدائل لعوائد النفط، أصبح ضرورة ملحة من عدة نواح، أولها عدم استقرار سوق النفط؛ وتحكم الدول الكبرى فيه؛ ظهور بدائل الطاقة المتجددة تقلل فرص الاعتماد على النفط ومشتقاته؛ عدم قدرة سوق النفط استيعاب جميع اليد العاملة. وبالتالي، فإن البدائل ستسهم في خلق فرص عمل جديدة، وفي تحقيق النمو الكلي والتنمية المستدامة خاصة إذا ما أحسن التخطيط لتلك الفرص وعرضها، وإذا كانت تعتمد فعلا على القدرات التنافسية، وعلى رأسها الاهتمام بحوكمة الموارد البشرية.

الكلمات المفتاحية: حوكمة الموارد البشرية، التنويع الاقتصادي، بدائل عوائد النفط، التنمية المستدامة، الاقتصاد الريعي والتحول الاقتصادي

ABSTRACT

There is no doubt that economic diversification and the search for alternatives to oil revenues have become an urgent necessity for several reasons. Firstly, the oil market is unstable and controlled by major powers. Secondly, the emergence of renewable energy alternatives reduces dependence on oil and its derivatives. Thirdly, the oil market cannot absorb the entire workforce. Therefore, these alternatives will contribute to creating new job opportunities and achieving overall growth and sustainable development, especially if these opportunities are well-planned and presented, and if they are truly based on competitive advantages, foremost among them being a focus on human resource governance.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

باتت الأهمية التي تحتلها الموارد البشرية بادية للعيان، من خلال مساهمتها في خلق الثروة وتجويد العمل الإداري فالمؤسسات العامة والإدارات العمومية تدرك أن نجاحها في تحقيق أهدافها قصيرة وطويلة الأجل يعتمد بشكل رئيسي على مواردها البشرية، ذلك لأن الموارد البشرية هي المعنية بتنفيذ الخطط وترجمتها إلى ممارسات، وهي المعنية بتقديم الخدمات، والحصول على رضى المستفيدين. فالموارد البشرية هي أهم الموارد، وبالتالي على المنظمات أن تستثمر في مواردها البشرية(1).

ولذلك، أضحى تسيير الموارد البشرية من الوظائف الإدارية الهامة في مختلف الإدارات والمؤسسات العامة، حيث إنها تركز على العنصر البشري، ويعتبر الأشخاص هم المورد الأكثر قيمة، ولهم التأثير الأكبر على الإنتاجية والأداء وجودة الخدمة. في نفس الوقت، يعتبر تسيير الموارد البشرية ركيزة مهمة فيها، وذلك لأن تسيير الموارد البشرية يساهم في تطوير الأداء المؤسسي، من خلال استقطاب الكفاءات، وتنميتها، وتعزيز دورها في تحسين الأداء، ومواجهة التحديات المختلفة(2).

كل ذلك مرده إلى أن تسيير الموارد البشرية معني بشكل مباشر برعاية وتسيير شؤون العنصر البشري، وبما يعزز كفاءة الأداء، وتحسين قدرات المؤسسات على النجاح، ومواجهة المنافسة، ذلك لأن نجاحها يعتمد إلى حد كبير على كفاءة الموارد البشرية. ولذلك اهتم علماء التسيير بتطوير كل ما يتعلق بالعنصر البشري من سياسات وإجراءات ونظم وممارسات (3).

في الوقت الذي يتعاظم به الاهتمام بتسيير وتدبير الموارد البشرية، فإن هناك اهتمام متزايد بقضايا ذات صلة بحوكمة الموارد البشرية. حيث يتطلب نظام الحوكمة أن يلعب تسيير الموارد البشرية دورًا وظيفيًا فعالاً بين العديد من وظائف التسيير الأخرى، وكلها تعمل على تحقيق الأهداف والمسؤوليات الأساسية للمنظمة تجاه أصحاب المصلحة والمجتمع. ونظرًا لأن تسيير الموارد البشرية يشتمل على موظفين أكثر تنوعًا، خاصة في المنظمات التي تضم موظفين من جنسيات مختلفة، فإن الأدوار المطلوبة من تسيير الموارد البشرية أصبحت أكثر تعقيدًا، خصوصا وأنه يجب أن تتعامل مع أصحاب مصلحة متعددين، مثل مجلس الإدارة والمساهمين والعملاء وأصحاب المصلحة الآخرين. ومن خلال تطبيق ركائز فلسفة حوكمة الموارد البشرية، فإن الأمر يتطلب معاملة الجميع بطريقة متسقة، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا من خلال تعزيز هذه الركائز وضمان انتشارها في جميع أنحاء المنظمة (4).

يتم التعبير عن مفهوم حوكمة الموارد البشرية على أنه القدرة على تسيير الأنشطة بطريقة تتفق مع الأهداف والغايات العامة للمنظمة، ويشمل ذلك وضع السياسات والإجراءات والمعايير لأنشطة الموارد البشرية، بالإضافة إلى مراقبة وتقييم مدى فعاليتها وفعاليتها. كما يشمل ضمان الامتثال للقوانين واللوائح المعمول بها. ويشمل أيضا تطوير استراتيجيات لجذب الموظفين والاحتفاظ بهم وتطويرهم، بالإضافة إلى تنفيذ برامج التعويضات والمزايا الفعالة (5).

---

1. الشهري، فاطمة (2020). واقع تخطيط الموارد البشرية في وكالة الموارد البشرية في وزارة التعليم في المملكة العربية السعودية. المجلة التربوية. العدد 33. ص. ص 122-136.
2. برنوطي، سعاد (2014). تسيير الموارد البشرية-تسيير الأفراد. دار وائل لطباعة والنشر والتوزيع، عمان. ص 21
3. مطاوع، إبراهيم (2012). التنمية البشرية بالتعليم والتعلم في الوطن العربي، القاهرة، دار الفكر. في الوطن العربي. ص 45
4. ابراهيم، أحمد (2019). نموذج مقترح لحوكمة الموارد البشرية في المنظمات العربية. المجلة العربية للتسيير. المجلد 12. ص 21
5. Boris, K. & Jens, R. (2018). Governance as a Part of the Corporate Governance Concept. P.3

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ومن هنا فقد تزايد الاهتمام على المستويين العلمي والعملي بدراسة وتطبيق حوكمة الموارد البشرية، بل ونجد أيضا أن المنظمة الدولية للتقييس قامت بإصدار مواصفة كاملة خاصة بحوكمة الموارد البشرية، في عام 2016 م برقم 30408 والتي تُعرف حوكمة الموارد البشرية على أنها نظام يتم من خلاله توجيه المنظمة والسيطرة عليها، مع مراعاة أصحاب المصلحة في المنظمة وكذلك العوامل البشرية والاجتماعية، على أعلى مستوى من مستويات صنع القرار (1).

مشكلة البحث:

إلى أي حد تساهم حوكمة الموارد البشرية في تحقيق التنمية المستدامة؟

خطة البحث:

المحور الأول: حوكمة الموارد البشرية في ظل التنويع الاقتصادي

المحور الثاني: دور الموارد البشرية في تحقيق التنمية المستدامة

المحور الأول: حوكمة الموارد البشرية في ظل التنويع الاقتصادي

يذهب العديد من الباحثون في شؤون الشرق الأوسط والخليج العربي، إلى أن هذه المنطقة ليست كغيرها، ليس فقط بسبب احتياطات الطاقة الموجودة فوق أراضيها، بل كذلك من خلال موقعها الجغرافي المتحكم في الطرق البحرية الدولية[2]، إذ أنه، في الوقت الحاضر، منطقة الشرق الأوسط تقع في مركز الانتباه الدولي (centre of international attention) تؤثر في أسعار النفط نزولا وهبوطا، تعرف نزاعات مستمرة، اقتصاد قوي، سياسات متذبذبة، قضايا اقتصادية واجتماعية متباينة، كل ذلك يؤدي إلى عدم استقرار الوضع في كثير من المناطق فيها.

لكن الصدمة التي خلقها تراجع مبيعات النفط في 1980 دفع الكثير من دول المنطقة إلى التفكير في كيفية تخفيض اعتمادها المفرط على النفط وعلى الطاقة غير المتجددة وذلك من خلال التركيز على الموارد البشرية وتنويعها ضمن قطاعات أخرى[3].

وفي هذا الصدد، يؤكد العديد من المهتمين بالشأن السياسي العربي، إلى أن إشكالية نضوب النفط وصعوبة الوصول إلى البدائل المناسبة القابلة للاستغلال الأمثل، والتي يمكن لها أن تحل بديلا من النفط بكلف اقتصادية وبيئية واجتماعية مقبولة، ناهيك عن مشكلة إنتاج النفط والطلب الاستهلاكي العالمي عليه، لأن هذه المشكلة لا تكمن فقط في نضوب النفط بل هي تشمل كذلك، خطورة تحقيق التوازن بين الإنتاج والطلب المتنامي عليه في ظل عجز الدول المنتجة تحقيق ذلك التوازن. وغم أهمية بعض البدائل المختلفة للنفط ، التي باشرتها هذه الدول باعتبارها بدائل مجدية من الناحية الفنية إلا أنها ليست نافعة من الناحية الاقتصادية، فهذه الدول المنتجة للنفط والمسيطرة عليه يصعب عليها أن تقبل بتلك البدائل مادام لم تظهر لها فائدتها الاقتصادية أيضا[4].

---

1. Saliba, C. (2014), HR Governance The real Gatekeeper, Colloquium on Corporate Governance across Ethics, Culture & Citizenship, Holy Spirit University of Kaslik, Lebanon. P 23

[2] عبد العظيم محمود حنفي: **الشرق الأوسط: صراعات ومصالح**، دار الكتب، 2014، ص3

[3] Pawan S. Budhwar ،Kamel Mellahi, Managing Human Resources in the Middle-East, Routledge, london and new York, first published 2006, in the preface

[4] **مستقبل الاقتصاد العربي بين النفط والاستثمار**، مجموعة مؤلفين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2008، ص8 وما بعدها

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولاشك أن بناء المشاريع المهمة لترشيد الطاقة وضرورة وجود حلول اجتماعية تقوم على التوعية وتغيير النمط الاستهلاكي (ترشيد الاستهلاك). فالحلول السياسية مطلوبة لكن ليست غاية في ذاتها ما لم يتغير الوعي بضرورة الانتقال إلى اقتصاد متنوع الذي ستكون نتيجته تحقيق دول عوائد إضافية من مصادر أخرى غير النفط وتنويع مصادر دخلها، وتعد هذه بحد ذاتها منفعة اقتصادية كبيرة تجعل من مصادر دخل دول الفائض غير مرتبطة بعامل واحد، بل إلى توزيع البيض على أكثر من سلة، كما يقول المثل[1].

إن تنويع الاقتصاد والبحث عن بدائل لعوائد النفط أصبح ضرورة ملحة من عدة نواح، أولها عدم استقرار سوق النفط؛ وتحكم الدول الكبرى فيه؛ ظهور بدائل الطاقة المتجددة تقلل فرص الاعتماد على النفط ومشتقاته؛ عدم قدرة سوق النفط استيعاب جميع اليد العاملة. وبالتالي، فإن البدائل ستسهم في خلق فرص عمل جديدة، وفي تحقيق النمو الكلي والتنمية المستدامة خاصة إذا ما أحسن التخطيط لتلك الفرص وعرضها، وإذا كانت تعتمد فعلا على القدرات التنافسية، وعلى رأسها الاهتمام بالموارد البشرية.

إن المدخل الأساسي لتغيير نمط العيش في دول الخليج العربي، والتقليل من الاعتماد على مداخيل النفط والغاز، والتحول إلى اقتصاد بديل يرتكز على تنويع مصادره، لا يتأتى دون الاهتمام بالكفاءات البشرية، والعمل على بناء رأس مال بشري قوي يواجه تحديات العصر المتزايدة والمتسارعة التي باتت تعتمد أكثر فأكثر على العقل البشري وما ينتجه من أفكار، وما يتيحه من بدائل وحلول، أما الاعتماد على ما تنتجه الطبيعة فيبقى تحصيل حاصل، لا يقدم كثيرا في موازين القوى، بل أكثر من ذلك، يؤثر في كثير من الأحيان على نمو الدول ويجعلها دولا ريعية، تنتظر العوائد المالية دون بدل جهد يذكر، وهو ما يؤخر عملية النمو، لأن هذا الأخير يعتمد كثيرا ما ينتجه العقل البشري من أفكار يحولها لمشاريع كبرى تفتح أفاقا غير مسبوقة للدولة والمجتمع.

وغني عن البيان، في هذا المقام، ما قامت به دول مثل اليابان وكوريا الجنوبية، وسنغافورة...من ثورة علمية تقدمت به خطوات إلى الأمام وصارت من الدول التي لها مكانتها في مصاف الدول المتقدمة، رغم أنها لا تمتلك ما تمتلكه دول الخليج العربي والشرق الأوسط، من مصادر طبيعية (نفط، غاز) بل إنها شمرت على سواعدها واستثمرت في الكفاءات البشرية، وعرفت كيف تستغل المورد البشري في سبيل تحقيق نمو غير مسبوق، وحققت بذلك مسيرة تنموية مشهودة، لا تجد بقعة من العالم إلا ومنتجات هذه الدول فيها.

لقد تنبهت العديد من دول الخليج العربي إلى مخاطر الاعتماد فقط على عوائد النفط دوت التحول إلى مصادر بديلة، يكون رابط هذا التحول هو الاعتماد الكلي على مواردها البشرية. فمنذ التسعينيات عندما كان الطلب العالمي لا يزال قوي على الطاقة الإنتاجية العالمية، وكان لا بد من إيقاف الاعتماد بشكل كامل على هذه الطاقة نظرا لتزايد سلبياتها على البيئة والإنسان، حيث بدأ المجتمع المدني العالمي بالضغط على الدول الصناعية من أجل احتواء الانبعاثات واستخدام بدائل أخرى أقل خطر على البيئة، وهو الأمر الذي أضر بمنظمة الأوبك وبالدول المنتجة وعلى رأسها دول الخليج العربي[2]، كما أن الدول العظمى بعد أزمة النفط

[1] نفسه.

[2] David Held ،Kristian Ulrichsen, The Transformation of the Gulf: Politics, Economics and the Global Order, Routledge, first published 2012, p27

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في 1970 تنبهت لضرورة عدم الاعتماد الكلي على النفط الخليجي وعدم السماح لمجموعة صغيرة للتحكم في أسواق العالم للطاقة[1].

المحور الثاني: دور الموارد البشرية في تحقيق التنمية المستدامة

لقد احتل حقل إدارة الموارد البشرية وما يزال أهمية كبيرة كحقل معرفي. حيث إن إدارة الموارد البشرية يجب أن تشكل أهمية استراتيجية للمنظمة، وهذا يتطلب بطبيعة الأمر أن تولي الإدارة العليا أهمية خاصة لإدارة الموارد البشرية، فهذه الإدارة تأخذ في الاعتبار النظرة بعيدة المدى للأهداف الاستراتيجية للمنظمة وتضطلع القيادات الإدارية بالمسؤولية الكاملة للتأكد من وجود تطابق وتناسق في الاستراتيجية بين إدارة الموارد البشرية وغايات وأهداف المنظمة وذلك للتأكد من أن استراتيجية الموارد البشرية انبثقت ونشأت من استراتيجية المنظمة. وقد حدد ثلاثة مستويات هي التوافق الخارجي ويتضمن تكامل سياسات إدارة الموارد البشرية استراتيجية المنظمة. وإلى جانب التوافق الداخلي وتتضمن التكامل بين مختلف أنشطة وسياسات إدارة الموارد البشرية، وتكامل إدارة الموارد البشرية مع وظيفة المديرين في الصفوف الأمامية. ويهتم العنصر الثالث بدور المديرية في الصفوف الأمامية وتنطلق الفرضية من مبدأ أن إدارة الموارد البشرية إذا كانت تشكل أهمية استراتيجية للمنظمة ، فلا بد أن تستند إدارتها للمديرين في الصفوف الأمامية الذين ينظر لهم كعنصر أساسي لتوجيه سياسات إدارة الموارد البشرية بطريقة فعالة.[2]

تعتبر إدارة الموارد البشرية ذات أهمية بالغة في المنظمة شأنها في ذلك شأن باقي الإدارات الأخرى الموجودة في المنظمة، والتي تؤثر على مردوديتها المالية، ومكانتها الاقتصادية وتظهر أهميتها من خلال العناصر التالية[3]:

- اعتبارها وظيفة مهمة من وظائف المنظمة؛
- تنمية دور العنصر البشري في المنظمة لزيادة فعاليته وتأثيرها على حياة الفرد و المنظمة وكذلك المجتمع؛
- الموارد البشرية من أهم العناصر الرئيسية في الإنتاج إذ أن ثروة أي دولة تنبع من قدراتها على تنمية مواردها البشرية؛
- العنصر البشري هو المحرك الأساسي للنشاط الاقتصادي، فهو المسؤول عن مستوى الأداء باعتباره المحرك والعامل المشترك في تحريك القدرات والإمكانيات المادية للمجتمع؛
- العنصر البشري هو استثمار، إذ أحسن تدريبه وتنميته يمكن من خلال المنظمة تحقيق مكافآت طويلة الأجل للمنظمة في شكل زيادة الإنتاجية؛
- تنافسية المنظمة تنبع من كفاءة وفعالية مواردها البشرية أكثر من قيمة تجهيزاتها.

وهناك عوامل استراتيجية متعددة تؤدي إلى زيادة أهمية الموارد البشرية كإحدى الوظائف الأساسية، من بين هذه العوامل:[4]

✓ اكتشاف أهمية العنصر الإنساني في العمل كأحد عناصر الإنتاج الأساس، والدور المهم الذي يمكن أن تؤديه إدارة الأفراد في تنمية الأداء الإنساني للعمل وتطويره؛

---

[1] E.G. Frankel, Oil and Security: A World beyond Petroleum, springer 2007, p1

[2] يوسف حجيم الطائي، هاشم فوزي العبادي: **إدارة الموارد البشرية قضايا معاصرة في الفكر الإداري**، م.س، ص 40.

[3] أحمد ماهر: **إدارة الموارد البشرية**، دار الجامعة للطبع والنشر والتوزيع، 1999، ص12

[4] يوسف حجيم الطائي، هاشم فوزي العبادي: **إدارة الموارد البشرية قضايا معاصرة في الفكر الإداري**، م.س، ص 41 وما بعدها.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

✓ ظهور النقابات العمالية أسبغ أهمية كبيرة على إدارة الموارد البشرية، ففي طريقها أصبحت إدارة المشروع تعتمد بشكل أساسي ومباشر على هذه الإدارة في رسم العلاقات الطيبة وخلق جو التعاون الفاعل والبناء بين النقابة من جهة، وبين إدارة المنظمة من جهة أخرى؛

✓ إن التنمية المستمرة والتطور المتصاعد ورقي الحياة الفكرية أدى إلى زيادة وعي العاملين وثقافاتهم، كما أدى إلى تنوع رغباتهم وطموحاتهم للمستقبل، مما أدى إلى ضرورة وجود خبراء يقومون بدراسة السلوك البشري لمعرفة طريقة التعامل الجيد معه وطبيعته؛

✓ إن تدخل الحكومة في ميدان العمل عن طريق القوانين والأنظمة التي تنظم العلاقة بين الإدارة والعاملين فيها زاد من مسؤوليات إدارة الموارد البشرية، وأهميتها وخلق جوا جديدا من التفكير في ميادين العمل عن طريق مشا ركة العاملين في الإدارة؛

✓ لقد فرض هذا التداخل أعباء جديدة على كاهل إدارة الأفراد تتمثل في رسم سياسة التعامل مع العنصر البشري في ظل القوانين والأنظمة.

من خلال الوظائف التي تمارسها إدارة الموارد البشرية، فإنه يمكن استنتاج هدف هذه الإدارة التي تسعى إلى تحقيقه والذي يتجسد فيما يلي[1]:

1 – تحقيق الكفاية الإنتاجية efficiency

يتم تحقيق الإنتاجية من خلال دمج الموارد البشرية مع الموارد المادية التي تمتلكها المنظمة، لتحقيق الاستخدام الأمثل لهذه الموارد مجتمعة التي تسمى بالمدخلات inputs، على اعتبار أن المورد البشري هو الذي يستخدمها (مواد، آلات، تكنولوجيا. . .)، وعلى مستوى أدائه وكفاءته يتوقف حسن هذا الاستخدام الذي ينتج عنه مخرجات out puts (سلم، خدمات) بالكميات والمواصفات المطلوبة بأقل تكلفة، فالعنصر البشري هو المسؤول عن تحقيق الإنتاجية، من خلال تعظيم المخرجات وتخفيض تكلفة المدخلات، وهنا يبرز دور إدارة الموارد البشرية من خلال ما تقوم به من وظائف وممارسات تجعل المورد البشري مؤهلا، مدربا محفزا لديه ولاء وانتماء للعمل وللمنظمة، والتي تصبح من خلاله قادرة على الأداء بإنتاجية عالية.

2 – تحقيق الفاعلية في الأداء التنظيمي Effectiviness

إن الموظفين هم العمود الفقري للمنظمة، وبالتالي فإن الاحتفاظ بالموظفين أمر مهم في إبقاء المنظمة على المسار الصحيح ومن أجل الحفاظ على أفضل المواهب، يتم تنفيذ الاستراتيجيات التي تهدف إلى تلبية احتياجات الموظفين، بغض النظر عن الشركات العالمية أو الصغيرة[2].

بشكل عام، تحتفظ المنظمة بموظفيها لفترة محددة لاستخدام مهاراتهم وكفاءاتهم لإكمال مشاريع معينة أو تنفيذ المهام.

وبصيغة أخرى، يمكننا فهمها على أنها الاحتفاظ بالموظفين حيث يكون نطاق المهمة غالبًا ما يكون أكبر من مهمة بسيطة ويفضل أن يكون وظيفة في في الميدان. لذلك يعد الاحتفاظ بالموظفين المرغوبين مفيدًا للمؤسسة في اكتساب ميزة تنافسية لا

[1] حسن إبراهيم بلوط: **إدارة الموارد البشرية من منظور استراتيجي**، دار النهضة العربية بيروت، الطبعة الأولى، 2002، ص24

[2] Ahlrichs, N.S. Competing for talent. Key recruitment and retention strategies for becoming an employer of choice: Palo Alto, CA: Davies-Black Publishing. 2000, P143

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يمكن استبدالها من قبل المنافسين الآخرين من حيث إنتاج زملاء عمل يتمتعون بأخلاق عالية ورضا سيقدمون خدمة عملاء أفضل وإنتاجية حسنة، مما يؤدي لاحقًا إلى توليد المبيعات، ورضا العملاء، وإدارة سلسة الخلاف وتحسين التعلم التنظيمي[1].

إن الكفاية الإنتاجية وحدها لا تكفي لتحقيق النجاح والمنافسة والبقاء للمنظمة، فتحقيق مخرجات بكفاية عالية (كمية + مواصفات + أقل تكلفة)، من خلال استخدام كفؤ للموارد (المدخلات)، يجب أن يكون بمستوى عالي من الجودة، لتحقيق الرضا لدي عملاء المنظمة، أي أن يلبي المنتج المخرجات والخدمات المقدمة للزبائن، احتياجاتهم ورغباتهم وتوقعاتهم ومعاملتهم معاملة حسنة، فالمنتج والخدمة الجيدان ليسا من وجهة نظر المنظمة، بل من وجهة نظر الزبون وهنا يبرز دور إدارة الموارد البشرية بقيامها بحملات وتوعية للموارد البشرية حول أن مسألة الجودة ورضا الزبائن مسألة في غاية الأهمية، وأن خدمة العملاء وتحقيق الرضا والسعادة لديهم، هي مسؤولية كل من يعمل في المنظمة، فبقاؤها في حقل المنافسة السوقية يتوقف على هذا الرضا فالجميع يجب أن يكون في خدمة عملاء المنظمة.

نستخلص أن الكفاية الإنتاجية وفعالية الأداء التنظيمي يكملان بعضهما البعض فمن خلالها تتمكن أية كمنظمة من تحقيق الرضا والسعادة لدى عملائها، مما يزيد من قوتها التنافسية في السوق وقدرتها على البقاء والاستمرار.

خاتمة:

ينطوي نشاط وممارسات إدارة الموارد البشرية في المؤسسات والإدارات العامة على العديد من الوظائف والنشاطات، والمهام والواجبات التي يتولى القيام بها مدراء الموارد البشرية من أجل الوقوف عند مسألة تحديد احتياجات المنظمة من الموارد البشرية وتحقيق التنمية في بعدها المستدام. ويشكل مجموعها فرع من فروع المعرفة الإدارية، يغطي مجالات التوظيف والعمل في المنظمات على اختلاف أنواعها، ويشتمل إطار عملها على عدد من الوظائف، بشكل مجموعها نطاق ومجال عملها داخل المنظمة.

[1] Ali P. Job satisfaction characteristics of higher education faculty by race. Afr. J. Bus. Manage., 4(5), 2009, P.289-300

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تقييم المشتقات المالية
في تدبير المخاطر باستخدام الذكاء الاصطناعي

مصطفى الحشلوفي / محمد قراط
elhachloufi.mostafa@mail.com / m.kirat@gmail.com
كلية الشريعة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس
المملكة المغربية

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي من أجل تقييم استخدام المشتقات المالية في تدبير المخاطر. وفي هذا الإطار، تم عرض مفهوم المخاطر وما يتعلق بتدبيرها وبعض تقنيات الذكاء الاصطناعي (الشبكات العصبية – المنطق الضبابي) التي سيتم توظيفها من أجل تقييم استخدام المشتقات المالية في تدبير المخاطر بعد عرض مختلف أدوات المشتقات المالية (الخيارات – العقود المستقبلية – العقود الآجلة– عقود المبادلات) التي يتم استخدامها في هذا التدبير.

كما تم التطرق إلى كيفية توظيف بعض تقنيات الذكاء الاصطناعي في تقييم استخدام المشتقات المالية في تدبير المخاطر، ويتعلق الأمر بكل من الشبكات العصبية في التنبؤ بمستوى تدبير المخاطر ثم المنطق الضبابي في تصنيف المنشآت التجارية المتعاملة بالمشتقات المالية من حيث حجم التعرض للمخاطر المؤثرة على إنتاج السلع والخدمات التي تلبي حاجيات أفراد المجتمع.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي في المالية، المشتقات المالية وتدبير المخاطر، الشبكات العصبية في التنبؤ المالي، المنطق الضبابي وتصنيف المخاطر، إدارة المخاطر المالية الحديثة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المقدمة

مما لا شك فيه أن المال هو عصب الحياة، وأحد عوامل الإنتاج الذي لا يمكن تصور وجود أي نشاط اقتصادي بدونه، وبالتالي وجب القيام بكل ما يلزم من أجل الحفاظ عليه من الإتلاف والضياع، فمن أجل هذا كانت أحد مقاصد الشريعة الاسلامية هي حفظ المال.

في هذا الإطار، ومن أجل الحفاظ على المال الذي يتم استثماره في الأنشطة الاقتصادية والمشاريع التجارية من الاتلاف والضياع والنقصان كان لابد من البحث عن أدوات ووسائل لحفظه عند استثماره في الأنشطة والمشاريع الاقتصادية من خلال استخدام آليات وأدوات تقوم بتدبير مختلف المخاطر التي تدور حول توظيفه في هذه الأنشطة الاستثمارية في المجال الاقتصادي والتجاري بالشكل المطلوب.

هذا، وتعتبر بعض الأدوات والآليات التي تهدف إلى تدبير هذه المخاطر – خصوصا تلك التي تندرج ضمن مجال المشتقات المالية – هي محل خلافات بشأن مشروعيتها وفاعلية استخدامها في الاقتصاد ومقاصدها الشرعية. وفي هذا الصدد، يشكل تقييم استخدام المشتقات المالية لتدبير المخاطر من خلال تقنيات الذكاء الاصطناعي (الشبكات العصبية – المنطق الضبابي) مسألة في غاية الأهمية نظر لدورها المهم في إبراز كفاءة هذا الاستخدام من جهة، ومشروعيته على ضوء مقتضيات الشريعة الإسلامية من جهة أخرى، ومن تم المساهمة في ترجيح الخلافات الفقهية حول استخدام المشتقات المالية في تدبير المخاطر والحكم على فاعليتها من الناحية الاقتصادية. وفي هذا السياق السؤال التالي:

ما أثر توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي على تقييم استخدام المشتقات المالية تدبير المخاطر من حيث مشروعيته وفاعليته؟

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1.تدبير المخاطر والمشتقات المالية

1.1 تدبير المخاطر

1.1.1 مفهوم المخاطر

المخاطر لفظ مشتق من الخطر، والخطر في اللغة هو "الإشراف على هلكة. وخاطر بنفسه يخاطر، أشفى بها على خطر هُلْكٍ أو نَـيْلِ مُلْك"[1].

والخطر هو الذي يتم التراهن عليه. قال الزمخشري: "أَخْطِر لي فلان، وأخطرت له إذا تراهنا، والخطر ما وضعناه على يدي العدل فمن فاز أخذه، وهو من الخطر بمعنى الغرر؛ لأن ذلك المال على شَفَا أن يُ.فاز به ويؤخذ"[2]، وقال ابن دريد: "الخطر من قولهم: أمسى فلان على خطر عظيم، أي على شفى هلاك، وتخاطر الرجلان إذا تواضعا على شيء، فكل واحد منهما على خطر أن يغلب"[3].

هذا، ويدور حول المخاطر عدة معان ومصطلحات من أبرزها المخاطرة والخسارة.

فالمخاطرة مصدر خاطر الذي يعني في اللغة التغرير "غَرَّرَ بنفسه، أي خاطر بها"[4]، وعند الشيباني فتعني " المجازفة والمقامرة"[5]، ومن معانيها وعند الكاساني تعني " المجازفة وركوب الأخطار"[6]، وقد تعني الإشراف على الهلاك، أو هي التصرف الذي قد يؤدي إلى الضرر[7].

وعليه، فإنه من الناحية اللغوية هناك تقارب وتداخل بين الخطر والمخاطرة حيث يصب معناهما في المراهنة والمجازفة، وتطلق المخاطرة في الغالب على المراهنة، بينما يطلق الخطر على موضوع المراهنة أي ما يخاطر عليه.

وأما في اصطلاح الفقهاء، فالغالب أنهم يستعملون الخطر والمخاطرة بالمعنى نفسه نظرا للتقارب والتداخل اللغوي بينهما، حيث يطلقون مصطلح المخاطرة والخطر على كل حالة تردد بين الغُنم أو الغُرم للدلالة على احتمالية الربح أو الخسارة.

وأما في الاصطلاح الاقتصادي، فالمخاطرة عند باقر الصدر هي "حالة شعورية خاصة تغمر الإنسان، وهو يحاول الإقدام على أمر يخاف عواقبه، فإما يتراجع انسياقا مع خوفه، وإما يتغلب على دوافع الخوف ويواصل تصميمه، فيكون هو الذي رسم لنفسه الطريق، واختار بملء إرادته تحمل مشاكل الخوف بالإقدام على مشروع تحتمل خسارته مثلا"[8]، وأما مصطفى الزرقا فقد فرق بين المخاطرة والخطر، "فالمخاطرة عنده حالة تحتمل الربح أو الخسارة، بينما الخطر يطلق ليعني الضرر"[9].

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1993م، 252/4

[2] الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، المحقق:علي البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط 2، القاهرة، 1971م، 183/1

[3] جمهرة اللغة، ابن دريد، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، 1987م، 588/1

[4] لسان العرب، ابن منظور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1993م، 5/14

[5] الحجة على اهل السنة، الشيباني محمد بن الحسن، تحقيق مهدي الكيلاني، عالم الكتب، بيروت 1403هـ، 732/2

[6] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني علاء الدين أبو بكر مسعود، دار الكتاب العربي، بيروت،1982م، 730/2

[7] معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعة جي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع،1408هـ-1988م، 2/2-3

[8] اقتصادنا، محمد باقر الصدر، نشر المجمع العلمي للشهيد الصدر، 1408هـ، ص 601

[9] نظام التامين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، مصطفى الزرقا،1994م،ص 105

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويذهب ابن تيمية إلى أن " الخطر هو حالة احتمالية إذا تحققت تجر ضررا، أما المخاطرة فهي الدخول في نطاق الخطر، وهي تأتي دائما من عدم معرفة النتيجة التي ستقع من بين عدة نتائج مختلفة[1].

وفي هذا الصدد، فان المخاطرة تعني أيضا تلك الوضعية التي تحتمل الانحراف عن الاتجاه الذي من شأنه أن يوصل إلى النتيجة المتوقعة، وكذلك تعني حالة عدم التأكد من الدخل المالي في المستقبل نتيجة قرار متخذ من قبل الفاعل الاقتصادي في الحاضر بناء على دراسة اقتصادية مستندة على معطيات تاريخية.

ومن هنا، يمكن القول أن الخطر مسألة ملازمة لجميع الأنشطة الاقتصادية التي تمارس من قبل الأفراد والمؤسسات بناء على قرارات متخذة استنادا على معطيات معينة، إذ يرتبط هذا الخطر عادة بعدم التأكد أو احتمال حدوث خسائر مالية في هذه الأنشطة نتيجة التباين الذي قد يحصل بشأن العوائد المتوقعة أو تلك المحققة فعليا عند ممارسة هذه الأنشطة.

كما يرد الخطر كذلك إلى وجود حالة من الشك التي تطبع هذه القرارات المتخذة، في ظل وجود نقص من المعرفة الضرورية المتعلقة بهذه المعطيات. وعليه فإن المعنى العام الذي يدور حوله الخطر هو كل ما يشير إلى التهديد المالي لمن يمارس هذه الأنشطة الاقتصادية ويعرضه إلى خسائر غير متوقعة متعلقة بتذبذب عوائد هذه الأنشطة. ومنه فإن المخاطر يقصد بها تلك "الحالة التي يكون فيها إمكانية أن يحدث انحراف معاكس عن النتيجة المرغوبة أو المتوقعة أو المأمولة"[2].

والمخاطر بهذا المعنى هي أيضا "عدم التأكد من الناتج المالي في المستقبل لقرار يتخذه الفرد

الاقتصادي في الحاضر على أساس نتائج دراسة سلوك الظاهرة الطبيعية أو العامة في الماضي"[3].

أما الخسارة فهي في اللغة مصدر فعل خسر الذي له عدة معان من أبرزها:

- النقص: يقال خسر فلان من تجارته خسرانا أي نقصانا. قال الله سبحانه وتعالى في سورة الشعراء الآية 181 ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾، فقد جاء في تفسير البغوي لهذه الآية ان المقصود هو " الناقصين لحقوق الناس بالكيل والوزن "[4]، ومنه فان خسر تعني نقص والخسر يعني النقصان.
- الهلاك: يقال خسر فلان نفسه، أي أهلكها. يقول الله سبحانه وتعالى في سورة الكهف الآية 103 ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾، إذ جاء في تفسير الطبري في تفسير هذه الآية ما يلي: "يعني بالذين أتعبوا أنفسهم في عمل يبتغون به ربحا وفضلا فنالوا به عَطَبا وهلاكا"[5]. وعليه فان أي خسارة هي هلاك.
- الغبن: يقال خسر فلان في بيعه، أي غبن فيه. قال سبحانه وتعالى في سورة الزمر الآية 15

﴿ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾، فقد جاء في تفسير الطبري" يقول تعالى ذكره: قل يا محمد لهم: إن الهالكين الذين غَبَنوا أنفسهم"[6]

---

[1] مختصر الفتاوى المصرية، البعلي؛ محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى، أبو عبد الله، بدر الدين البعلي، المحقق: عبد المجيد سليم – محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، 2010م، ص: 528

[2] إدارة المخاطر، طارق عبد العالي حماد، الدار الجامعية، 2003، ص 23.

[3] الشروط وعلوم الصكوك، السمرقندي أبي نصر أحمد بن محمد، دار الشؤون الثقافية العامة،1987، ص53

[4] معالم التنزيل، البغوي، التحقيق: محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، 1409 هـ – 1989 م، 478/3

[5] جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، 271/21

[6] نفس المصدر

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- العقوبة والإبعاد: تطلق الخسارة لغة على العقوبة، ومن معانيها أيضا الإبعاد عن الخير. قال تعالى في سورة الأعراف الآية 23﴿قَالَارَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، يقول السعدي في تفسيره "فتاب الله عليهما، ومحا الذنب الذي أصابا، ولكن الأمر الذي حذرهما الله منه، وهو الخروج من هذه الجنة إن تناولا منها تحتم ومضى، فخرجا منها إلى الأرض التي حشي خيرها بشرها، وسرورها بكدرها"[1]. وكذلك قوله تعالى ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴾ حيث أكد القرطبي في تفسيره "أي تضليل وإبعاد من الخير"[2].

ولقد تناول الفقهاء بالتفصيل مصطلح الخسارة في كتبهم، حيث جاء عن المالكية أن الخسارة هي ذلك النقص الذي يحصل بسبب الشروع في ممارسة الأنشطة التجارية أو التلف الذي يحدث لأسباب معينة مثل السرقة أو النهب أو نحوهما، فقد ذكر في منح الجليل أن " أصل الخُسْر النقص بسبب التجر، وأراد به مطلق النقص، سواء كان بتجر أو نحو سرقة"[3].

أما الشافعية فقد عرفوا الخسارة كونها ذلك النقص الحاصل لأسباب تتعلق بأحوال السوق أو وقوع طارئ كالمرض أو أي شيء خارج عن الطاقة والتحمل، إذ قال الأنصاري في تمثيله للخسارة التي تلحق براس المال " كان عرض كساد او تلفا للمال"[4].

فيما ذهب الحنفية إلى أن الخسارة هي نقص جزء من المال وهلاك له حيث قالوا " أنها جزءٌ هالك من المال"[5].

وبخصوص الحنابلة فقد أطلقوا الخسارة على الوضيعة، فهي عندهم مطلق النقص الحاصل في رأس المال بصرف النظر عن مصدر ذلك أكان بسبب التجارة أو التلف أو تقلب أحوال السوق أو غير ذلك. يقول البهوتي "الخسران في مال الشركة بقدر مال كل من الشركاء، سواء كانت لتلف أو نقصان ثمن أو غيره، لأنها تابعة للمال"[6].

أما الخسارة عند الاقتصاديين فهي تستند على مقابلة الارادات بالتكاليف المتعلقة باستثمار رأس مالي في نشاط أو مشروع تجاري أو صناعي معين، وبعد النظر في فارق الارادات والتكاليف، فإن كان ناتج هذا الفارق موجب فإن الناتج يكون ربحا، وإذا كان هذا الناتج سالبا فإن ذلك يسمى الخسارة.

وعليه فإن الخسارة هو الفرق السالب المتبقي من الإرادات بعد خصم كافة التكاليف.

يقول أحمد جامع أن الخسارة هي "الفرق الذي يتبقى من إيرادات الإنتاج بعد خصم كافة الإنتاج، سواء كانت صريحة أو ضمنية، اذا كان الفرق سالبا"[7].

وبالنسبة للمحاسبين، فإن الخسارة تعني ذلك الفارق السلبي بين الإرادات والنفقات في فترة زمنية محددة لمنشأة اقتصادية أو تجارية وفق القواعد المحاسباتية. فقد عرفتها هيئة للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية بأنها "مقدار النَّقص الناتج عن الإيرادات والمصروفات، والمكاسب والخسائر التي تخص فترة زمنية معينة".

---

[1] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، 178/1

[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 59/9

[3] منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عليش، دار الفكر – بيروت، ط.1 ،1984م، 349/7

[4] أسنى المطالب في شرح روض الطالب، الانصاري، دار الكتاب الإسلامي، 391/2.

[5] بدائع الصنائع، الكاساني ، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، 1328هـ، 83/6

[6] شرح منتهى الإرادات، البهوتي، عالم الكتب، بيروت، ط.1 ،1994م، 210/2

[7] النظرية الاقتصادية، احمد جامع، دار النهضة القاهرة ،1974م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وكذلك الخسارة هي مقابل الربح ونقيضه الذي يعني الزيادة والفضل المترتب عن توظيف رأس المال في الأنشطة التجارية و الصناعية والاقتصادية. قال الله سبحانه وتعالى في سورة البقرة الآية 16 ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، وهو ما ذهب إليه الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية "والربح الفضل على رأس المال"[1] والالوسي في قوله "تحصيل الزيادة على رأس المال"[2].

وكذلك يؤكده الشيخ الشرباصي بقوله "الربح هو: الزيادة الحاصلة في المبايعة ثم يتجوز به في كل ما يعود من ثمرة عمل وينسب الربح تارة إلى صاحب السلعة وتارة إلى السلعة نفسها"[3].

وخلاصة القول إن الخسارة هو ذلك العائد السلبي الذي ينتج عن استثمار رأس المال في مشروع اقتصادي أو تجاري خلال مدة زمنية معينة الذي يمثل نقصا بنسبة محددة أو هلاكا جزئيا أو كليا في قيمة رأس المال المستثمر نتيجة ظروف عامة من قبيل الوضع الاقتصادي العام أو أحوال خاصة مثل تقلبات السوق، وطرق التدبير لهذا المشروع.

وفي هذا الصدد يتعين الانتباه إلى أن المخاطر تمثل احتمالات تحقيق الربح أو الخسارة عند استثمار راس مال معين في مشروع تجاري أو اقتصادي، وبذلك فهي مرحلة سابقة لتحقق الربح أو الخسارة فإذا تحققت الخسارة فتكون هي مرحلة موالية ومال للمشروع الاستثماري. وعليه فإن المخاطرة مرحلة سابقة لمرحلة الخسارة إن وجدت.

وتظل المخاطر في علاقتها بالخسارة مرتبطة بسلوك الانسان (صاحب المشروع الاستثماري)، فإذا لم يقم هذا الأخير بكل ما يلزم أو يكفي من تدابير وإجراءات على مختلف المستويات بشأن هذه المخاطر لإنجاح مشروعه فستتحول هذه المخاطر إلى خسارة محققة وحيث أن تدبير المخاطر من حيث الحكم يتعلق بخطاب الشرع التكليفي من حرمة وحلة فإنه يتعين القيام بكافة التدابير الضرورية من أجل عدم الوقوع في الخسارة لحفظ المال.

1.1.2 مفهوم تدبير المخاطر

كما هو معلوم وتم ذكره آنفا، فمفهوم تدبير المخاطر هي تلك الآليات والوسائل التي يتم القيام بها من قبل الأفراد أو المؤسسات، والتي يمكن أن تتخذ أشكالا متعددة ضمن إطار تعاقدي من أجل تفادي حدوث خسائر أو الوقوع فيها أو تحجيمها نتيجة ممارسة أنشطة اقتصادية أو مالية لهؤلاء الأفراد فيما بينهم، وتحقق مصالحهم المشروعة التي تترتب عنها آثار معينة في مجال محدد، وهو بذلك يرتبط بمفهوم التصرفات المالية أو التصرفات في الأموال.

ومصطلح التصرفات يحيل إلى عدة معان لغويا منها:

- التحويل من حال إلى حال، قال الله سبحانه وتعالى في سورة البقرة الآية164 ﴿**وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**﴾، قال أبو بكر السجستاني: المراد هو" تحويلها من حال إلى حال"[4].
- التبين والايضاح، قال الله سبحانه وتعالى في سورة الإسراء الآية41﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمْ**

[1] الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري، دار المعرفة، بيروت – لبنان، سنة النشر: 1430هـ – 2009م، 70/1

[2] روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، الألوسي،علي عبد الباري عطية، 1/162 دار الفكر، بيروت – لبنان، 1415هـ، 164/1

[3] المعجم الاقتصادي الإسلامي، الشرباصي أحمد، دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى1401هـ.ص،188

[4] نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز، أبو بكر السجستاني، تحقيق محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة، ، 1416هـ، ص:135

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

﴿إِلَّا نُفُورًا﴾، قال القرطبي "والمراد بهذا التصريف هو البيان والتكرير، وقيل: المغايرة، أي غايرنا بين المواعظ ليذكروا ويعتبروا ويتعظوا"[1].

وأما في الاصطلاح، فيطلق الفقهاء التصرف عادة على ما يصدر عن الشخص من فعل أو قول وفق إرادته الحرة مع تحمله الآثار المترتبة عن ذلك. يقول مصطفى الزرقا: "التصرف هو ما يصدر عن الشخص بإرادته من قول أو فعل أو نحوهما، يرتب عليه الشارع أثرا من الآثار"[2].

وعليه، فإن التصرف قد يكون فعلا مثل تسليم المبيع أو قبض الثمن وما نحو ذلك، وقد يكون قولا مثل البيع والهبة والإجارة وما إلى ذلك. وفي كلتا الحالتين قد يكون التصرف إما نافعا كالصدقة أو الوصية، أو ضارا كالسرقة والتعدي على ممتلكات الآخرين، أو دائرا بين النفع والضرر مثل شكل البيع والشراء وباقي العقود ذات الصلة بهما.

وعموما يطلق الفقهاء التصرفات، ويقصدون به المعاملات التي تجري بين الناس كما قال القرافي في كتابه الفروق: "إن من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك، نفذ تصرفه فيما يملك دون ما لا يملك"[3]. وفي هذا الإطار، يقول سعد الدين العثماني: "استعمل الفقهاء لفظ التصرف أو التصرفات للدلالة على ما يجري بين الأفراد من عقود في المعاملات المختلفة، وما ينشأ عنها من آثار"[4].

وأما مصطلح المالية، فهو من المال الذي هو ذلك الشيء الذي له قيمة، ويمكن تملكه شرعا والانتفاع به وتحقيق المنفعة والمصلحة من خلاله. يقول الشاطبي: "ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع المتمولات"[5]، كما يشير محمد رأفت سعيد إلى أن "المال هو ما يمكن حيازته وإحرازه والانتفاع به انتفاعا معتادا"[6]، وجاء في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي "المال ما كان له قيمة مادية بين الناس وجاز شرعا الانتفاع به في حالة السعة والاختيار"[7].

وعليه فإن التصرفات المالية أو التصرفات في الأموال هي تلك المعاملات من أقوال وأفعال تجري بين الناس على شكل عقود وغيرها في مجال المال للانتفاع بها وتحقيق المصلحة، والتي يترتب عنها آثار وأحكام شرعية في هذا المجال.

وعلى هذا، فإن عملية تدبير المخاطر في الاقتصاد الإسلامي تندرج ضمن مجال التصرفات المالية أو التصرفات في الأموال التي تهدف إلى استخدام الأدوات أو الوسائل الضرورية بهدف حماية النشاط المالي من تعرضه للهلاك أو الخسارة، أو تجنبها أو التخفيف من حجمها.

وفي هذا السياق، فإن من أبرز أساليب تدبير المخاطر هو تجنبها أصلا من خلال الامتناع عن الاستثمار في مشاريع اقتصادية ضمن مجالات معينة، تتميز بارتفاع المخاطر بسبب من الخوف من الوقوع في الخسارة أو الكفاية لتغطية عائدات هذه المشاريع

---

[1] الجامع لأحكام القران، القرطبي 87/13

[2] المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، الشلبي،1985م، ص 413

[3] الفروق أنور البروق في أنور الفروق، القرافي شهاب الدين،134/1.

[4] التصرفات النبوية السياسية، دراسة أصولية لتصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة، سعد الدين العثماني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت،2018م، ص26.

[5] الموافقات، الشاطبي.2/ 17

[6] المال : ملكيته واستثماره وانفاقه : دراسة موضوعية فى الأحاديث النبوية الشريفة، محمد رأفت سعيد، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع،2002ص 13.

[7] مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الحقوق المعنوية (بيع الاسم التجاري والتراخيص) الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية، الدكتور عبد السلام داود العبادي،ج 5، ص 17.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لتكاليفها بالشكل المطلوب، الشيء الذي يحرم أفراد المجتمع من الاستفادة من إنتاج بعض السلع والخدمات التي تندرج ضمن هذا المجال، كما يعد نقل المخاطر من الجهة التي لا ترغب في تحمله إلى جهة أخرى ترغب في ذلك، أحد أهم الأساليب للتعامل مع المخاطر مثل عقود التأمين التجاري.

هذا، ويعد تفتيت المخاطر بغية التقليل منها من أكثر الأساليب المتبعة في التعامل مع المخاطر، مثل تدبير مخاطر محفظة الأوراق المالية، كما تعد المشتقات المالية من بين أهم الأساليب التي يمكن استخدامها في تدبير المخاطر بصرف النظر عن موقف الشرع منها، مثل: الخيارات والعقود الآجلة...، إذ تسهم في نظر مستخدميها في التقليل من الخسائر الناتجة عن الأنشطة والمعاملات المالية، بحيث يتمكنون من التحكم في حجم هذه الخسائر وضبط مستواها في حالة حصولها بالشكل الذي يعود عليهم بالمصلحة.

1.2 المشتقات المالية

1.2.1 الخيارات

الخيارات او الخيار هو عقد بين طرفين يتم بموجبه منح حق شراء او بيع شيء ما (سلعة – سهم – عملة ...) للطرف الأول من قبل الطرف الثاني بسعر محدد في تاريخ معين بحيث يدفع الطرف الأول ثمنا مقابل هذه الحقل لطرف الثاني الذي يقبضه مقابل التزامه بتنفيذ هذا الشراء في هذا التاريخ المعين وبهذا السعر المحدد حسب رغبة الطرف الأول واختياره.

فقد جاء على لسان مجمع الفقه الإسلامي أن الخيار هو " عقد بعوض على حق مجرد، يخول صاحبه بيع شيء محدد، أو شراءه بسعر معين، طيلة مدة معينة، أو في تاريخ محدد، إما مباشرة، أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين"[1].

وعليه فإن المتعاقد عليه في هذا العقد أو محل العقد هو حق شراء أو بيع الشيء (سلعة – سهم – عملة ...) وليس الشيء نفسه، والذي يلزم تنفيذه عند حلول أجل هذا التاريخ حيث يمارس من قبل الطرف الأول حسب اختياره، فإن شاء أمضاه وإن لم يشأ عدل عليه وفق تقدير مصلحته استنادا على معطياته ونظرته الخاصة، في حين يلزم الطرف الثاني الامتثال إلى ما يذهب إليه الطرف الأول.

وعليه، فإن الهدف الأساس من هذا العقد ليس هو تملك هذا الشيء بالضرورة، بل توظيفه من أجل التحوط من المخاطر أي تدبير المخاطر أو المضاربة أو المراجحة حسب ما تقتضيه ظروف وأحوال المتعاقدين.

1.2.2 المستقبليات

العقد المستقبلي هو عقد بين طرفين يتم الاتفاق من خلاله على تسليم الطرف الأول شيء معين (سلعة – سهم – عملة ...) للطرف الثاني في أجل محدد في المستقبل مقابل سعر محدد يدفعه هذا الأخير للطرف الأول في هذا الأجل بحيث يجري هذا الاتفاق في سوق هو من يحدد كل ما يتعلق بهذا الشيء من مواصفات وشروط وغيرها، ويتم تنفيذه من خلال وسيط بين هذين الطرفين.

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط 3، 2003م

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يقول مبارك بن سليمان العقد المستقبلي هو "عقد على شيء معين، أو موصوف في الذمة، مؤجل، بثمن مؤجل"[1]. كما يؤكد محمد مطر ذلك بالقول أنه "التزام قانوني متبادل بينالطرفين، يفرض على أحدهما أم يسلم الآخر أو يستلم منه وبواسطة طرف ثالث الوسيط كمية محددة من أصل معين في مكان محدد وزمن محدد وبموجب سعر محدد"[2].

تأسيسا على ما سبق ذكره، يمكن القول بأن هذا العقد هو بيع أو شراء لشيء معين موصوف في المستقبل في سوق محددة بحيث يتم الاتفاق بشأن تفاصيله في الحال، أي يتم تحديد والاتفاق على كل ما يتعلق بهذا الشيء من ثمنه ومواصفاته وشروطه ... في الحاضر وقت الاتفاق ثم تسليمه وتسلم ثمنه في المستقبل مع ضرورة الالتزام بالتسلم والتسليم في الأجل المحدد في المستقبل وفق ما اتفق بشأنه.

ويستعمل هذا العقد في بعض الأحيان من أجل تدبير المخاطر الناتجة ممارسة الأنشطة التجارية والاقتصادية نتيجة تغير الأسعار المرتبطة بهذه الأنشطة بين الحاضر والمستقبل.

كما يمكن استخدامه أيضا بغرض المضاربة للاستفادة من تغير هذه الأسعار حسب تقديرات أو تنبؤات أي طرف من طرفي العقد.

1.2.3 العقود الآجلة

العقد الآجل هو عقد بين طرفين أحدها البائع والآخر المشتري يتم بموجبه الاتفاق والالتزام وفق شروط يصوغها هذين الطرفين على تسليم سلعة محددة في الغالب او شيء معين (ورقة مالية أو عملة ...) في تاريخ محدد في المستقبل مقابل سعر محدد في هذا التاريخ بحيث يكون تسليم هذا الشيء وتسلم هذا السعر عند هذا التاريخ المتفق حوله.

وفي هذا الإطار، يقول سمير عبد الحميد رضوان " العقد الآجل بأنه عقد ثنائي خاص مؤجل التنفيذ والذي يقتضي تسليم كمية معينة من الملكية بسعر محدد في تاريخ محدد في المستقبل، ولا يطالب أطراف أي ضمان"[3].

إن هذا العقد هو ذو طبيعة شخصية حيث يتحقق وجوده بالتفاوض بين طرفي العقد بشأن كافة التفاصيل المرتبطة به من شروط ومواصفات السلعة وقيمة السعر وتاريخ التسليم أو الاستحقاق الذي ينتهي بربح أحد الطرفين وخسارة الطرف الآخر.

وعليه فان هذا العقد ذو خصائص تجعله غير قابل للتداول في الأسواق المالية أو المتاجرة به في سوق المشتقات المالية، وبالتالي فهو يخضع للتنظيم في أسواق غير نظامية من خلال مؤسسات مالية أو مصرفة كبيرة.

هذا، ويستخدم العقد الآجل في الغالب للتحوط من المخاطر أكثر من المضاربة.

1.2.4 عقود المبادلات

عقد المبادلات أو المقايضات هو عقد بين طرفين يتم من خلاله تبادل عائد أداة مالية معينة (عملة – نسبة فائدة – سهم – سلعة –....) تعود للطرف الأول مقابل عائد أداة مالية أخرى تعود للطرف الثاني، وذلك في اجل محدد في المستقبل بحيث يكون ذلك وفق شروط (السعر – تاريخ المبادلة – ...) متفق بشأنها بين الطرفين، كأن يتم الاتفاق مثلا بين طرفين في إطار هذا العقد

---

[1] أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، مبارك بن سليمان بن محمد آل سليمان، كنوز إشبيليا، 2005 م.

[2] محمد مطر، إدارة الاستثمارات، ط3، مؤسسة الوراق، الأردن، 1999.

[3] سمير عبد الحميد رضوان، المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها، الطبعة الأولى، دار النشر لجامعات، مصر، 2005، ص 208.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

على مبادلة عائد عملة معينة (اليورو) بعائد عملة أخرى (الدولار) لمدة ثلاثة أشهر، أو عائد نسبة الفائدة المتغير بعائد نسبة الفائدة الثابت لمدة ثلاثة أشهر، أو عائد سهم معين بعائد سهم آخر لمدة ثلاثة أشهر ...

يقول السيد متولي عبد القادر عن عقود المبادلات إنها "عقود بين طرفين، لتبادل تدفق نقدي، مقابل تدفق نقدي آخر، ويتم تحديد ميعاد تسليم التدفق وطريقة الحساب، ويتم استخدام المبادلات للتحوط ضد المخاطر، ولا تخضع هذه العقود لشروط نمطية محددة فقد يملي كل طرف شروطه، ولذا يتم تداولها في الأسواق غير منظمة فقط"[1].

إن استخدام عقود المبادلات يتم نظريا بدافع التحوط من المخاطر أو في إطار تدبير المخاطر التي يمكن أن تنتج جراء الأنشطة التجارية أو الاقتصادية التي يتم ممارستها بين الأفراد أو المؤسسات، إلا أنها لا تتم على أرض الواقع في الغالب لهذا الغرض، بل تتم من أجل المضاربة من خلال الاستفادة من فروق هذه العوائد عن حلول الأجل كما هو منصوص عليه في عقد المبادلة.

1.3استخدام المشتقات المالية في تدبير المخاطر وآثارها

يرى بعض الباحثين أن المشتقات المالية تهدف إلى التحوط من المخاطر أو تدبير المخاطر الناتجة عن تقلب وتغير أسعار المواد الأولية وأسعار السلع الأساسية ومعدلات الصرف والفائدة التي يتم التعامل بها في الأسواق العالمية والمالية بين الأفراد والمؤسسات الاقتصادية.

وفي هذا الإطار، يستخدم الأفراد والمنشآت الاقتصادية المشتقات المالية من أجل تدبير المخاطر التي يتعرضون لها عند مزاولتهم الأنشطة المالية والتجارية والصناعية ... والمتعلقة أساسا بتغيرات أسعار المواد الأولية أو المواد الخام أو السلع الأساسية أو غيرها في الأسواق الدولية، وكذلك تقلبات معدلات الصرف والفائدة والأصول المالية مثل الأسهم والسندات ... في الأسواق المالية، وذلك من خلال استخدام أدوات مالية– مثل الخيارات والعقود المستقبلية والعقود الآجلة وعقود المبادلات – التي تهدف إلى تفادي أو إلغاء هذه المخاطر أو تخفيضها والتقليل من حجمها ومستواها أو نقلها وتحويلها من هؤلاء الأفراد والمؤسسات الذين لا يرغبون فيها إلى طرف أو أطراف أخرى ترغب في تحملها وتتمتع بوضع مالي خاص مقابل تكلفة معينة.

وفي هذا السياق، يقول طارق عبد العال "فعقود المشتقات المالية التي صممت وتم تطويرها لتلبية الحاجة إلى إدارة المخاطر"[2]، وزاد أيضا بالقول "فهي وسيلة لإدارة المخاطر، حيث تستبدل مخاطر ما بأخرى، أو تقلل مخاطر الى مستوى أدنى، وفي بعض الأحيان تقضي على المخاطر تماما"[3].

تساهم المشتقات المالية من وجهة بعض الباحثين في التحوط وخفض مستوى المخاطر لدى المنشآت والشركات التجارية والصناعية في ظل تزايد المبادلات الدولية وعولمة التجارة من خلال الاسهام في الحد أو التخفيف من آثار تقلبات أسعار المواد الأولية والسلع الأساسية ومعدلات الصرف والفائدة في الأسواق المالية والدولية عند هذه المبادلات.

---

[1] الأسواق المالية والنقدية في عالم متغير، السيد متولي عبد القادر، دار الفكر– عمان،2010

[2] المشتقات المالية: مفاهيمها، أنواعها، استخداماتها في إدارة المخاطر، المحاسبة عنها، طارق عبد العال حماد، دار النشر للجامعات، ط1، القاهرة، 2006، ص 81.

[3] نفس المصدر.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وهو ما يشير إليه سمير عبد الحميد بالقول إن "زيادة اللجوء إلى التمويل أدى إلى مخاطر كبيرة مما استدعى التدخل إلى إيجاد أدوات تحوط ضد هذه المخاطر"[1]. كما يذهب إلى نفس الاتجاه طارق عبد العال بالقول "وقد تنامت شعبية المشتقات المالية التقليدية لأن المتحوطين والمضاربين يرون أن التداول أو المتاجرة في المشتقات أكثر جاذبية من تداول الأصل ذاته أو المتاجرة فيه، وتعد الابتكارات في مجال المشتقات ابتكارات ناجحة جدا في أسواق المال، وهي مفيدة للمتحوطين والمراجحين على حد سواء"[2].

هذا، وتساهم المشتقات المالية في رفع إنتاجية الشركات التي تريد التركيز على أهدافها الإنتاجية والتفرغ لها ولا ترغب في تحمل المخاطر المصاحبة لها لعدم قدرتها على ذلك بحيث تريد نقل وتحويل هذه المخاطر كليا أو جزئيا إلى المؤسسات التي ترغب في تحملها والتي لها القدرة على ذلك مقابل كلفة مالية معينة، وهو ما يسهم في جذب رؤوس الأموال الأجنبية من خلال تشجيع المعاملات بالمشتقات المالية حيث يسهل ذلك عملية التبادل التجاري على المستوى الدولي وينميه بما يلبي حاجيات المجتمع من السلع والمنتوجات الضرورية، خصوصا تلك المتعلقة بالجانب التكنولوجي والتقني. كما تخلق المشتقات المالية أسواقا يتم من خلالها توفير بيانات مهمة لأسعار المواد الأولية والسلع الأساسية والأصول المالية عند تاريخ التعاقد في الحاضر، وكذلك توفير بيانات تتعلق بهذه الأسعار عند تاريخ التنفيذ في المستقبل مما يمكن من توقع وتقدير حركة هذه الأسعار والتنبؤ بتقلباتها في المستقبل وتزويد المتعاملين في أسواق هذه المواد الأولية والسلع الأساسية والأصول المالية بكافة المعلومات حول هذه الأسعار بما يسهم في ترشيد قراراتهم الإنتاجية والاستهلاكية.

وفي هذا السياق، تقوم المشتقات المالية بدور مهم في تجميع الأموال ثم تعبئة المدخرات واستقطاب رؤوس الأموال وتوجيهها نحو الاستثمار في محافظ متنوعة للمشاريع الكبيرة والخطرة من خلال استخداماتها في أسواق هذه المشتقات، ومن ثم المساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية في البيئة الحاضنة لهذه الأسواق. كما تساهم أيضا في توسيع الأنشطة الاقتصادية بمختلف أنواعها الصناعية والتجارية والفلاحية والخدماتية من خلال المساهمة في تخفيض مستوى تكلفة المخاطر التي تصاحب هذه الأنشطة، وهو ما يعزز قدراتها ويقوي موقعها التنافسي في بيئة الأعمال وينمي وضعيتها ومكانتها في الأسواق، ويصب إيجابيا في تحقيق التنمية الاقتصادية في هذه البيئة.

فيما ذهب باحثون آخرون إلى أن المشتقات المالية تشتق من أصل غير مملوك، أي إن مالك هذه المشتقات لا يملك الأصل، وبالتالي فإن هذا الأخير غير قادر على التحكم أو التصرف في حال وقوع الخسارة وهو ما يسمى بمقايضة مخاطر الإفلاس، وهذا يعني انفصال المخاطر عن الملكية، ومن ثم تصبح المخاطر سلعة خاضعة لمنطق التجارة فتتحول بذلك مصدرا للخطر عوض وسيلة للحماية منه. وفي هذا الصدد، يقول سامي السويلم "ما حصل في أمريكا في الأزمة الأخيرة 2008م، حيث عملت البنوك على مقايضة مخاطر الإفلاس للمقترضين لديها، ونقلته إلى طرف آخر عادة ما يكون شركات التأمين، وحين يتوقف المقترض عن السداد لن تستطيع شركة التأمين تحمل مخاطر الإفلاس بسبب عدم ملكيتها الأصل، بينما تستطيع البنوك تحمل ذلك، لأنها تملك الأصل وتستطيع التصرف فيه"[3].

---

[1] المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها، سمير عبد الحميد رضوان، الإسكندرية، دار النشر للجامعات، 2005م، ص 8-9

[2] المشتقات المالية، مفاهيمها وانواعها، استخدامها فب أداة المخاطر المحاسبة عنها، طارق عبد العال حماد، الإسكندرية، الدار الجامعية، 2010م،ص 36-37

[3] التحوط في التمويل الإسلامي، سامي بن إبراهيم السويلم، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 2008، ص 50-55

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كما تسيطر على سوق المشتقات المالية المضاربات الصورية البعيدة كل البعد عن الاستثمار بنسبة كبيرة جدا بهدف الاستفادة من تغيرات الأسعار في الأوراق المالية المتداولة في هذه السوق حيث يظل النشاط الرئيس في عملية بيع وشراء الأوراق المالية في هذه السوق هو مراقبة فروق الأسعار في هذه العملية للحصول على الأرباح مع الحرص على زيادة طرح أكبر كمية ممكنة من الأوراق في هذه السوق والرفع من المعاملات بها من أجل تعظيم هذه الأرباح. وهو ما أشار إليه سمير عبد الحميد بالقول نقلا عن رجل الأعمال جورج سورس "إن كثيرا من أدوات المشتقات المالية لا تخدم غرضا معينا سوى تسهيل المضاربة على وجه الخصوص"[1]. وبالتالي فإن طبيعة هذا النشاط يؤدي إلى فك الارتباط بشكل كبير بين القيمة الاسمية لهذه الأوراق وقيمتها الاسمية في هذه الأسواق، وهو ما يجعل من هذه المضاربة أداة من أدوات القمار.

وهو ما أكده سمير عبد الحميد في قوله " وقد نقل عن الكاتب النمساوي بيتر دراكر أنه قال: إنهم زعموا أن المشتقات أدوات علمية، ولكنها لن تكون أكثر علمية من أدوات القمار"[2].

إن هذه الهيمنة لها أثر سلبي في الاقتصاد حيث تلحق الضرر البالغ بمستويات الأسعار وذلك من خلال نشر الإشاعات الكاذبة للتأثير على هذه الأسعار عبر توظيف وسائل الإعلام والاتصالات خدمة للمتعاملين بهذه المشتقات في هذه السوق بهدف تحقيق الأرباح، وكذلك ممارسة الاحتكار من خلال اعتماد سعر معين لهذه الأوراق لتركيزها في يد أو أيادي محدودة ثم إعادة طرحها للبيع بالسعر الذي يضمن لهم الأرباح التي يحددونها، ناهيك عن اصطناع وضعيات للسوق من خلال تكثيف عمليات بيع وشراء من أجل رفع وخفض أسعار هذه الأوراق بغية تحقيق أهداف هؤلاء المتعاملين بالقدر المحدد من طرفهم، إضافة إلى نسجهم علاقات مؤسساتية خاصة مع الجهات الوصية داخل الدولة من أجل ضمان استمرار تحقيق أغراضهم من وضعية هذه المشتقات في السوق ثم الاستفادة من تطويرها بطرق غير مشروعة.

هذا، وتخلو عقود المشتقات المالية من توليد أي قيمة مضافة من الناحية الاقتصادية حيث تعتبر أحد صور القمار لأنها مجرد مبادلة صورية حيث ما يربح طرف هو بالضبط ما يخسره الطرف الآخر، إذ لا تستند على أي عملية للتسلم والتسليم المتعاقد عليه من المواد الأولية أو السلع الأساسية أو الأصول المالية بأي شكل من الأشكال، بل كل ما هناك هو القيام بتسوية لفروق الأسعار التي تنتج عن هذه المبادلة بعد تنفيذ هذه العقود.

وفي هذا الإطار، فإن المشتقات المالية تعتبر غير مرتبطة بالنشاط الاقتصادي الحقيقي حيث تستند هده الأخيرة على تبادل المخاطر فقط، وبالتالي تصبح المشتقات المالية عبارة عن أدوات للمضاربة على الأسعار، مما يؤدي إلى انتقال رؤوس الأموال من الاقتصاد الحقيقي المنتج إلى المضاربات غير المنتجة، ومنه انفصال الاقتصاد المالي عن الاقتصاد الحقيقي، وهو ما سيتسبب في تضخم سوق المشتقات المالية وحدوث أزمات اقتصادية لا محال مثل تلك التي وقعت في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 2008.

يقول أحمد شعبان "تم توجيه معظم رأس المال الذي تم استثماره في موطنه بدول الشمال نحو المضاربة في البورصة والأسواق المالية، بعد التطور الهائل في المعلومات والاتصالات بسبب التكلفة المرتفعة للاستثمار في الاقتصاد العيني في دول الشمال"[3].

---

[1] المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها، سمير عبد الحميد رضوان ، المرجع السابق، ص 9

[2] المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها، سمير عبد الحميد رضوان ، مرجع سابق ،ص 6

[3] الارتباط بين الاقتصاد العيني والاقتصاد المالي ودور الاقتصاد الإسلامي ومؤسساته المصرفية في تجنب الازمات المالية، أحمد شعبان محمد علي، المؤتمر العالمي العاشر (الاقتصاديات العربية وتطورات ما بعد الازمة العالمية)، لبنان، 19-20 دجنبر 2009، ص 8

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وفي هذا الصدد، فان من أبرز الآثار الاقتصادية السلبية للمشتقات المالية هو انصراف جزء مهم من أصحاب رؤوس الأموال عن الاستثمار في الأنشطة الاقتصادية المنتجة في المجال الصناعي والفلاحي والتجاري ... حيث يفضلون التركيز على المضاربة التي تذر عليهم أرباحا كبيرة عوض الخوض في هذا الاستثمار الذي يكون محفوفا بالمخاطر في أغلب الحالات في ظل تغير منحى الأسعار في اتجاه توقعاتهم المتعلقة بنتائج هذه المضاربة، مما يؤدي إلى رواج هذه المضاربة ثم تركيز الأموال في أيدي فئة قليلة وتدوريها لصالحهم، الشيء الذي يحدث سوء في توزيع الثروة تنتج عنه آثار سلبية تعيق حركة الإنتاج وتعمق ابتعاد رؤوس الأموال عنها وتسهم في إفلاس فئات أخرى في دائرة هذا الإنتاج.

يقول عيسى شنطاوي "ومن الآثار السلبية التي يمكن نسبتها إلى المضاربة أنها تؤثر سلبا على نمط توزيع الثروة على الأفراد، وذلك لأن رواج المضاربة يؤدي إلى تداول أموال ضخمة بين المتعاملين، ويستطيع كبار المتضاربين تدوير هذه الأموال الضخمة لصالحهم مما يؤدي إلى إفلاس الآخرين وهم القاعدة أكثر اتساعا"[1].

2.تقييم استخدام المشتقات المالية لتدبير المخاطر في ضوء الذكاء الاصطناعي

2.1ماهية الذكاء الاصطناعي

الذكاء الاصطناعي هو علم من علوم الحاسوب الذي يهدف إلى جعل آلة الحاسوب تكتسب صفات الذكاء من أجل القيام بمهام تحاكي تلك التي يقوم بها الإنسان من قبيل القدرة على الاستنتاج من الخبرات السابقة وفهم الأصوات وتفسير الوضعيات الهندسية والتحكم في السيارات ...

يقول فايق عوضين " يشير مفهوم الذكاء الاقتصادي إلى الطريقة التي يتم من خلالها محاكاة قدرات الذكاء البشري، وهو جزء من علم الحاسوب الذي يتعامل مع عملية تصميم الأنظمة الذكية، التي تظهر مجموعة من الخصائص التي يتم ربطها بالذكاء المتعلق بالعديد من السلوكيات البشرية"[2].

هذا، ويتم تطبيق الذكاء الاصطناعي في عدة مجالات من أبرزها المجال الاقتصادي والطبي والصناعي والتجاري ... حيث يسهم بشكل كبير في تطوير وابتكار أدوات لتنمية هذه المجالات بما يحقق الازدهار والرفاهية لأفراد المجتمع في هذه المجالات.

يقول عبد الرزاق رنا مصباح عبد المحسن " يمثل الذكاء الاصطناعي أهم مخرجات الثورة الصناعية الرابعة لتعدد استخداماته في المجالات العسكرية والصناعية والاقتصادية والتقنية والتطبيقات الطبية والتعليمية والخدماتية ...إلخ، ويتوقع له أن يفتح الباب لابتكارات لا حدود لها وأن يؤدي إلى مزيد من الثورات الصناعية بما يحدث تغيرا جزريا في حياة الإنسان، وأصبح محرك للتقدم والازدهار في عام 2022"[3].

إن الذكاء الاصطناعي يستخدم تقنيات كثيرة من أجل تحقيق أغراضه وبلوغ أهدافه في مختلف المجالات، من أبرزها الشبكات العصبية والمنطق الضبابي.

---

[1] الآثار الاقتصادية لأسواق الأوراق المالية من منظور الاقتصاد الاسلامي ،زكرياء سلامة عيسى شنطاوي، دار النفائس ، الأردن، 2009، ط 1، ص 99

[2] ماهية الذكاء الاصطناعي ومجالات استخداماته الأمنية، فايق عوضين، المجلة الجنائية القومية، المجلد الخامس والستون، العدد الأول، مارس 2022، ص6

[3] تأثير الذكاء الاصطناعي على الجريمة الالكترونية، عبد الرزاق رنا مصباح عبد المحسن، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، العلوم الإنسانية والإدارية، جامعة الملك فيصل، مجلد 22، ع1، 2021، ص 431

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2.1.1الشبكات العصبية

إن الشبكات العصبية أو الشبكات العصبية الاصطناعية هي إحدى تطبيقات أو تقنيات الذكاء الاصطناعي التي تعتبر محاكاة للجهاز العصبي للإنسان الذي يتكون من خلايا عصبية متصلة فيما بينها لإرسال واستقبال الإشارات المسؤولة على اتخاذ القرار على عدة مستويات في الجسم، وذلك بشكل آلي حتى تقوم بمهمة التعرف الآلي على الأشياء وتحليل المعلومات المتضمنة في البيانات والتنبؤ بوضعيتها في المستقبل ...

يقول آدم إسن وآخرون "الشبكات العصبية الاصطناعية مستوحاة من العقل البشري ويمكن استخدامها للتعلم الآلي والذكاء الاصطناعي مع هذه الشبكات يمكن حل العديد من المشاكل القائمة على الكمبيوتر، وقد تم تصميم الشبكات العصبية الاصطناعية إلى حد ما على أساس بنية الدماغ البيولوجي الذي يتألف من نموذج مستخلص من الخلايا العصبية المترابطة، والتي يمكن استخدام ترتيبها الخاص وربطها لحل مشكلا التطبيقات القائمة على الكمبيوتر في مختلف المجالات مثل الإحصاء أو التكنولوجيا أو الاقتصاد"[1].

هذا، وتهدف الشبكات العصبية إلى تحليل البيانات وتصنيفها والتنبؤ بأحوالها المستقبلية استنادا إلى المعطيات التاريخية المسجلة في قاعدة البيانات، وكذلك المساعدة على اتخاذ القرارات التي تعتمد على هذه البيانات وفق نماذج متطورة وأكثر دقة من الطرق الكمية المعروفة في هذا الباب.

يقول حايد وآخرون "إن فكرة عمل الشبكات العصبية الاصطناعية تتمثل بعملية محاكاة البيانات للوصول على نموذج لهذه البيانات لغرض التحليل أو التصنيف أو التنبؤ او أي معالجة أخرى دون الحاجة إلى نموذج مقترح لهذه البيانات، لذلك فقد حازت الشبكات العصبية الاصطناعية على اهتمام الباحثين والعلماء إذ تمتلك مرونة كبيرة بالمقارنة مع الأساليب الرياضية المستعملة في عملية التعلم لنموذج البيانات وتخزين المعلومات وبثها في الشبكات العصبية الاصطناعية"[2].

2.1.2المنطق الضبابي

إن المنطق الضبابي أو المنطق الغامض هو أسلوب في إدراك الأشياء بشكل يحاكي الإدراك الإنساني في تقدير هذه الأشياء استنادا إلى قاعدة من البيانات والمعطيات والقواعد التي ترسم معالم هذا الإدراك بشكل دقيق ووثيق حيث يتم استخدام عدة مجالات تصنيفية بين حدي التصنيف التقليدي العددي (0،1) عوض هذا التصنيف التقليدي العددي.

وعليه، فإن المنطق الضبابي هو آلية خاصة أو نوع خاص من أنواع المنطق الذي يهدف إلى ربط كل قيمة غير دقيقة لغويا بقيم متعددة تقع بين القيمة 1 التي تمثل الصواب المطلق والقيمة 0 التي تمثل الخطأ المطلق حيث يتم معالجة هذه القيم غير الدقيقة أو المصطلحات غير الدقيقة لغويا من خلال هذا المنطق الضبابي.

---

[1]Adam Esen, Mkjwel, Maad M, Aysar Shamil, Overview of Neural Network, Computer Engineering Techniques Departement, 2019, pp 1-2

[2] تطبيقات الشبكات العصبية الاصطناعية كنظام خبير في مجال التسيير وإدارة الأعمال: دراسة حالة التنبؤ في الشركات المقدمة لخدمة الانترنيت في السوق الجزائري، مجلة آفاق للبحوث والدراسات 5.1، 2022، ص 88-105

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يقول فاضل عباس الطائي وساندي يوسف هرمز " تسمى هذه المصطلحات بالمتغيرات اللغوية، او المتغيرات الضبابية فمثلا عندما يقال **'الشاب طويل'**، فإنه قد أعطى العنصر **'الشاب'** القيمة **'طويل'**"[1].ويقول صالح بوزينة "والقضية **'الشاب طويل'** لا يمكن الحكم عليها بالصواب (1) ولا بالخطأ (0) لأن القيمة **'طويل'** غير محدد بدقة، وبالتالي القضية مهملة حسب المنطق الكلاسيكي، في حين يمكن الحكم على **'الشاب طويل'** بالصواب الجزئي (0.8) مثلا، أو الخطأ الجزئي (0.3) مثلا، أو التوازن بين الصواب والخطأ (0.5)مثلا"[2].

2.2 تقييم المشتقات المالية باستخدام الذكاء الاصطناعي

2.2.1التنبؤ بمستوى تدبير المخاطر على المستوى الجزئي والكلي باستخدام الشبكات العصبية.

إن مزاولة الأنشطة الاقتصادية والمالية وتطويرها بما يسهم في النمو الاقتصادية ويعزز الرفاه الاقتصادي هي مصدر لتحقيق الأرباح، كما هي مصدر للوقوع في الخسائر بسبب طبيعة التصرفات التي تحكم طبيعة وكيفية هذه المزاولة والتطوير، وحيث أن الإنسان جُبل على حب الخير وكره الشر بكافة أنواعه و أشكاله، فإنه من الطبيعي أن يبحث باستمرار عن تفادي هذه الخسائر أو تحجيمها بكافة الوسائل الممكنة، أي أنه يبحث عن الأدوات أو المشتقات المالية (المستقبليات والعقود الآجلة وعقود الخيارات وعقود المبادلات) التي يمكن استخدامها لتدبير المخاطر الناتجة عن هذه الأنشطة بما يحقق المنفعة والمصلحة له ولغيره.

وفي هذا الإطار، لابد من تقييم كفاءة استخدام هذه المشتقات المالية في تدبير هذه المخاطر سواء على المستوى الجزئي – أي على مستوى المنشأة التجارية –أو على المستوى الكلي – على مستوى المجال المالي أو الأسواق المالية التي تنشط فيه مجموع هذه المنشآة التجارية.

والمقصود بتقييم كفاءة استخدام هذه المشتقات المالية هو التعرف على مدى تجنب هذه المنشآة التجارية الخسائر المالية التي ترتبط بطبيعة نشاطها أو تحجيم مستواها من خلال استخدام هذه المشتقات المالية على المدى المتوسط أو البعيد سواء على المستوى الجزئي أو الكلي.

إن هذا التقييم يمكن أن يتم من خلال عدة آليات وأدوات تقنية التي من أبرزها تقنيات الذكاء الاصطناعي مثل الشبكات العصبية التي يمكن توظيفها من أجل التنبؤ بشكل دقيق وموثوق بحجم الخسائر التي يمكن أن تتعرض لها هذه المنشأة التجارية التي تتعامل بهذه المشتقات المالية في الأسواق المالية استنادا إلى المعطيات التاريخية التي تم تسجيلها في فترات ماضية عند التعامل بهذه المشتقات المالية.

إن هذا التنبؤ يمكن أن يتخذ عدة أشكال: إما التنبؤ بقيمة محددة في فترة مستقبلية معينة أو فترات مستقبلية معينة التي تمثل قيمة هذه الخسائر المالية المسجلة عقب استخدام هذه المشتقات المالية، أو مجموعة من القيم المحصورة في مجال محدد في نفس هذه الفترة المستقبلية أو فترات مستقبلية معينة، وهو ما سيكشف مستوى تدبير المخاطر باستخدام هذه المشتقات المالية.

إن هذا التنبؤ بمستوى تدبير المخاطر التي يمكن أن تتعرض لها هذه المنشأة التجارية سيسهم في المساعدة على اتخاذ القرار المتعلق باستخدام هذه المشتقات المالية في تدبير هذه المخاطر، كما سيبرز حقيقة هذا الاستخدام وانعكاساته على تطور ونمو هذه

---

[1] التنبؤ بالسلسلة الزمنية باستخدام طريقة الجار الأقرب المضبب مع التطبيق، فاضل عباس الطائي وساندي يوسف هرمز، المجلة العراقية للعلوم الإحصائية، العدد 19، 2011م، ص 184

[2] مدخل على المنطق الضبابي عند لطفي زاده، صالح بوزينة ،عالم الكتب الجديدة للنشر والتوزيع، 2021م، ص 17.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المنشأة أو الشركة التجارية على المستوى المالية والتجاري ...، بل سيحسم أيضا مسألة مقاصد هذا الاستخدام ومشروعيته على ضوء مقصد حفظ المال الذي هو أحد مقاصد الشريعة الإسلامية.

2.2.2 تصنيف مؤسسات الاقتصاد العيني التي تتعامل بالمشتقات المالية باستخدام المنطق الضبابي

يمثل الاقتصاد العيني الأصول العينية التي تتشكل من الموارد الحقيقية مثل العقارات والمطاعم والآلات والأراضي ... التي تشبع الحاجيات المتعددة والمتزايدة للأفراد مثل الطعام واللباس والسكن ... من خلال عمليات الإنتاج التي تقوم بها مؤسساته الأساسية أو المنشآت التجارية التي توظف لغاية هذا الإنتاج أدوات الاقتصاد المالي الذي يمثل الأصول المالية مثل حق الملكية على الشركات، وحق الدائنية اتجاه المدين، وحق الحصول على السلع والخدمات، من قبيل الأسهم والسندات والنقود والأوراق التجارية (الشيكات – الكمبيالات- ...)، وكذلك من مؤسسات مالية يتم تداول هذه الأصول من طرفها مثل البورصة والبنوك ...

إن العلاقة القائمة بين الاقتصاد العيني والاقتصادي المالي هي علاقة تعاون متوازن بينهما حيث يقوم الاقتصاد المالي بتسهيل عملية تبادل السلع والخدمات التي ينتجها الاقتصاد العيني بين أفراد المجتمع، وذلك من خلال النقود التي تعد وسيلة للتبادل وأداة مالية التي تخدم الاقتصاد العيني بحيث تسير حركتها بشكل متوازن ومتقابل مع حركة هذه السلع والخدمات، وكذلك من خلال الأدوات المالية التي تهدف إلى تمويل الاستثمار والاستهلاك من أجل خدمة الاقتصاد العيني.

إن تصنيف المؤسسات الأساسية للاقتصاد العيني، أو المنشآت التجارية من حيث قيمة الإنتاج الذي تنتجه لتلبية حاجيات أفراد المجتمع من سلع وخدمات مسألة في غاية الأهمية، ذلك أن استمرار وجود نشاط هذه المنشآت التجارية أو المؤسسات في الأسواق مرتبط ارتباطا وثيقا بوضعية تدبير المخاطر التي يمكن أن يواجه نشاطها في هذه الأسواق. وحيث أن وضعية تدبير المخاطر مرتبط أيضا بأدوات تدبير المخاطر أو المشتقات المالية التي يتم استخدامها لهذا الغرض، فإن تصنيف المؤسسات الأساسية للاقتصاد العيني أو المنشآت التجارية من حيث قوة الإنتاج يعني تصنيفها من حيث وضعية تدبير مخاطرها باستخدام المشتقات المالية الذي يفيد نفس النتيجة.

إن تصنيف هذه المؤسسات أو المنشآت التجارية يمكن أن يتم من خلال أدوات كمية أو تقنيات الذكاء الاصطناعي حيث يعد المنطق الضبابي أحد أبرز هذه التقنيات المستعملة لهذا الغرض، وذلك استناد إلى واقع تدبير المخاطر الذي تمثله الخسائر المالية التي تتعرض لها هذه المؤسسات أو المنشآت التجارية باستخدام هذه المشتقات المالية خلال فترات زمنية متعددة في الماضي.

إن هذا التصنيف يعد آلية مهمة في تحديد حجم المخاطر التي تتعرض لها هذه المنشآت التجارية، وبالتالي معرفة مدى أهمية استخدام هذه المشتقات المالية في تدبير المخاطر بالنظر إلى ارتباط ذلك بإنتاج السلع والخدمات التي يحتاجها أفراد المجتمع لتلبية حاجياته المختلفة، وبالتالي الوقوف على حقيقة انسجام هذا الاستخدام مع مقتضيات الشريعة الإسلامية خصوصا مقصد حفظ المال الذي هو أحد مقاصد الشريعة الإسلامية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

خاتمة

لقد تناول هذا المقال توظيف الشبكات العصبية والمنطق الضبابي باعتبارهما من تقنيات الذكاء الاصطناعي في تقييم استخدام المشتقات المالية في تدبير المخاطر.

هذا، وقد خلص هذا البحث إلى إبراز أهمية توظيف الشبكات العصبية في التنبؤ بمستوى تدبير المخاطر للمنشآت التجارية وانعكاسات ذلك في المساعدة على اتخاذ القرار بشأن أهمية هذا الاستخدام في حماية المنشآت التجارية من المخاطر التي يمكن أن تتعرض لها وكذلك توافق ذلك مع مقتضيات الشريعة الإسلامية. كما تم استجلاء أهمية توظيف المنطق الضبابي في تصنيف المنشآت التجارية التي تتعامل بالمشتقات المالية في تدبير المخاطر وأثر ذلك في مواجهة الخسائر المالية في علاقته بإنتاج السلع والخدمات التي تلبي حاجيات أفراد المجتمع.

إن توظيف كل من الشبكات العصبية والمنطق الضبابي في تقييم استخدام المشتقات المالية في تدبير المخاطر، يهدف إلى إبراز فاعلية هذا الاستخدام وآثاره في الأسواق المالية، حيث قد يفضي هذا التقييم إلى نتيجة مفادها أن استخدام المشتقات المالية لا يخدم على الحقيقة الاقتصاد، بل يسهم في إحداث اختلالات بنيوية تتوج بأزمات مالية تكون لها انعكاسات اقتصادية خطيرة في كثير من الأحيان مثل ارتفاع معدلات التضخم والبطالة والفقر.

إن هذه النتيجة تشكل مدخلا مهما في ابتكار أدوات جديدة وتطويرها بما يحقق حماية النشاط الاقتصادي من أي خسارة أو هلاك أو تلف محتمل لرأسمال المستثمر في المشاريع الاقتصادية، الشيء الذي سينعكس إيجابيا على التنمية الاقتصادية والاجتماعية بكافة أشكالها ومستوياتها.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع والمصادر:

- المشتقات المالية: مفاهيمها، أنواعها، استخداماتها في إدارة المخاطر، المحاسبة عنها، طارق عبد العال حماد، دار النشر للجامعات، ط1، القاهرة، 2006.
- أسواق الأوراق المالية (البورصة) في ميزان الفقه الإسلامي، دار النشر للجامعات، ط1، القاهرة، 2006م.
- الأوراق المالية وأسواق رأس المال، منير إبراهيم هندي، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993م.
- المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها، سمير عبد الحميد رضوان، الإسكندرية، دار النشر للجامعات، 2005م.
- المشتقات المالية، مفاهيمها وأنواعها، استخدامها في أداة المخاطر المحاسبة عنها، طارق عبد العال حماد، الإسكندرية، الدار الجامعية، 2010م.
- أسواق الأوراق المالية بين المضاربة والاستثمار وتجارة المشتقات وتحرير الأسواق، سمير عبد الحميد رضوان، دار النشر للجامعات، مصر،2009م.
- التحوط في التمويل الإسلامي، سامي بن إبراهيم السويلم، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 2008.
- الارتباط بين الاقتصاد العيني والاقتصاد المالي ودور الاقتصاد الإسلامي ومؤسساته المصرفية في تجنب الأزمات المالية، أحمد شعبان محمد علي، المؤتمر العالمي العاشر (الاقتصاديات العربية وتطورات ما بعد الأزمة العالمية)، لبنان، 19-20 دجنبر 2009.
- الآثار الاقتصادية لأسواق الأوراق المالية من منظور الاقتصاد الإسلامي، زكرياء سلامة عيسى شنطاوي، دار النفائس ، الأردن، 2009.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط 3، 2003.
- أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، مبارك بن سليمان بن محمد آل سليمان، كنوز إشبيليا،2005 م.
- محمد مطر، إدارة الاستثمارات، ط3، مؤسسة الوراق، الأردن، 1999،
- سمير عبد الحميد رضوان، المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها، الطبعة الأولى، دار النشر لجامعات، مصر، 2005،
- الأسواق المالية والنقدية في عالم متغير، السيد متولي عبد القادر، دار الفكر- عمان،2010.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

موريتانيا والمبادرة الأطلسية المغربية:
الفرص والتحديات

سيدي محمد سالم سعدون
طالب باحث بسلك الدكتوراة في الاقتصاد، جامعة نواكشوط
Saadoun_salem@yahoo.fr
د. محمد الأمين ولد احمد جدو
دكتور باحث في الاقتصاد، جامعة نواكشوط
موريتانيا

الملخص:

انخرطت موريتانيا في المبادرة الأطلسية المغربية التي تهدف الى بناء شراكات اقتصادية متينة مع دول الجنوب وفق منطق رابح–رابح. وبالتالي فأمام موريتانيا فرص مهمة تجنيها من هذه المبادرة الاستراتيجية، ولكن أيضا، يواجه الاقتصاد الموريتاني تحديات أخرى قد تحول دون تعظيم استفادته من هذه الفرص. مما يستدعي من موريتانيا معالجة نقط القصور والاختلال وتعزيز قدرة اقتصادها على مواكبة التغيرات الإقليمية التي ستحدثها هذه الشراكة الاستراتيجية.

الكلمات المفتاحية: المبادرة الأطلسية المغربية، التكامل الاقتصادي الإقليمي، الاقتصاد الموريتاني، البنية التحتية والاستثمارات، الشراكة الاستراتيجية جنوب–جنوب

Abstract:

Mauritania has joined the Moroccan Atlantic Initiative, which aims to build strong economic partnerships with southern countries based on a win-win approach. This strategic initiative presents Mauritania with significant opportunities to leverage; however, the Mauritanian economy will also face challenges that could prevent it from maximizing its benefit from these opportunities. Therefore, it is essential for Mauritania to address its deficiencies and imbalances and enhance its economy's capacity to keep pace with the regional changes that this strategic partnership will bring about.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

جعل المغرب من التعاون مع القارة الأفريقية خياراً استراتيجيًا ثابتًا، عبر التركيز على تنمية علاقاته الثنائية والمتعددة الأطراف في مختلف المجالات. هذا التوجه يهدف بشكل أساسي إلى إرساء تكامل إقليمي ديناميكي وإقامة شراكة قوية وتضامنية بين بلدان الجنوب. كما تسعى الاستراتيجية إلى تعميق الروابط التاريخية والجغرافية، وخلق توازن أكبر في العلاقات بين الدول الأفريقية والقوى الاقتصادية الصناعية، وصولًا إلى رؤية مشتركة تؤمن بأن التنمية الأفريقية هي مسؤولية جماعية وعملية تشاركية بين كافة الشركاء الذين يتفقون على هذا المبدأ[1].

بهدف توظيف الموارد الإقليمية وتعزيز التكامل ضمن رؤية جماعية متعددة الأطراف، طرح المغرب "المبادرة الأطلسية" كتصوّر استراتيجي جديد للتكامل الاقتصادي الإقليمي. وتعتبر هذه المبادرة، التي أطلقها الملك محمد السادس سنة 2023، رؤية استراتيجية تسعى لإحداث تحول نوعي في الفضاء الأطلسي الأفريقي، بتحويله من مجرد حدود بحرية إلى مجال متكامل جيوسياسيًا واقتصاديًا.

وترتكز المبادرة على بناء روابط جديدة بين الدول المطلة على المحيط الأطلسي، متخطيةً بذلك صيغة التعامل الثنائي المحدود. ويتم تحقيق ذلك عبر آليات تشمل تعزيز البنى التحتية البحرية، وإعادة توزيع الأدوار والوظائف الجيوستراتيجية، وإدماج دول الساحل غير الساحلية في دينامية اقتصادية بحرية قارية، وتشكيل شبكات تكامل اقتصادي تتجاوز الحواجز السياسية والتاريخية بين دول المنطقة[2].

إن المبادرة الأطلسية لا تقتصر أهميتها على البعد الاقتصادي فحسب، بل تمتد لتشمل تعزيز الاستقرار السياسي في القارة الأفريقية. يسعى المغرب من خلالها إلى بناء شبكة من الشراكات القوية القائمة على التكامل بدلاً من التنافس، مما يرسخ إطاراً سياسياً متيناً يحفظ المصالح المشتركة للدول الأطلسية والإفريقية. يعتمد نجاح المبادرة على شمولية التعاون بإشراك جميع الأطراف الفاعلة، سواء كانت حكومية أو غير حكومية، لضمان استدامتها على المدى الطويل وتفعيل مشاريع مشتركة في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، مما يحقق شمولية التنمية[3].

تدعم موريتانيا المبادرة المغربية وتراها خطوة مهمة وأساسية في طريق التعاون بين الدول الأفريقية. ويُظهر هذا الموقف ثقة موريتانيا في جهود المغرب لزيادة التكامل بين دول القارة وتطوير المشاريع المشتركة للبنى التحتية[4]. في هذه الحالة، ما هي الفرص الاقتصادية التي ستوفرها المبادرة المغربية للاقتصاد الموريتاني؟ وما هي التحديات التي يجب أن يتجاوزها هذا الاقتصاد لتحقيق أقصى استفادة من المبادرة؟

---

[1] اسماعيل الرزاوي, "الية التعاون الثلاثي في الممارسة المغربية الدولية: المغرب– الصين–افريقيا", *المستقبل العربي*, عدد 544 (2024): 134.

[2] مشيج القرقري وعلي الغنبوري, "المبادرة الأطلسية المغربية: فرص اقتصادية وتحولات جيوستراتيجية", اقتصاد, *مركز الاستشراف الاقتصادي والاجتماعي*, 14 مايو، 2025 , https://www.siyassi.com/%d8%a7%d9%82%d8%aa%d8%b5%d8%a7%d8%af/324033/.

[3] القرقري و الغنبوري, "المبادرة الأطلسية المغربية."

[4] بوقسيم نور الدين, "موريتانيا تعلن انضمامها رسميًا إلى 'مبادرة الشراكة من أجل الأطلسي' بقيادة المغرب....."*المحور 24* (المغرب), 13 مايو، https://almihwar24.com/2025/05/13/موريتانيا-تعلن-انضمامها-رسميًا-إلى-مب./

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وفي هذا السياق، تسعى هذه الورقة البحثية الى الإجابة عن إشكالية رئيسية تكمن في دراسة وتحليل المكاسب التي ستجنيها موريتانيا من المبادرة الأطلسية المغربية، وكذا استشراف واستحضار مختلف التحديات امام الاقتصاد الموريتاني لاستفادة أكبر من هذه المبادرة وخلق فرص اقتصادية أكثر.

وبناء على هذه الإشكالية، ستتمثل فرضية هذه الدراسة في ان انضمام موريتانيا للمبادرة الأطلسية المغربية سيوفر مكاسب وفرص استراتيجية واقتصادية هامة. كما سيضع الاقتصاد الموريتاني امام تحديات جمة لتعظيم هذه الاستفادة.

وبالتالي، ستتم معالجة هذه الإشكالية من خلال التطرق للفرص التي ستتيحها المبادرة للاقتصاد الموريتاني (المحور الأول). ثم مناقشة التحديات امام الاقتصاد الموريتاني لتعظيم المكاسب من المبادرة (المحور الثاني).

المحور الأول: الفرص المتاحة للاقتصاد الموريتاني من المبادرة المغربية

من البديهي أن طرح المملكة المغربية للمبادرة الأطلسية لم يكن ليتم إلا بعد استيفاء وتقييم مؤشرات استراتيجية واعدة، تُنبئ بتراكم محتمل للمكتسبات والفوائد الجمة. يتجلى بوضوح أن تبني هذه المبادرة وتنفيذها (تزيلها) يُعزى إلى توقع تأثير إيجابي متعدد الأبعاد على الدول الأطراف في المبادرة. وفي هذا السياق، سيتم استعراض وتحليل مجموعة من المكتسبات المتوقعة والجوهرية المرتبطة بهذه المبادرة التي يمكن ان يستفيد منها الاقتصاد الموريتاني، والتي تتحدد كما يلي:

أولا: تطوير البنى التحتية واللوجستيك

لتعزيز فعالية المبادرة الأطلسية وتحقيق أهدافها الاقتصادية والجيوسياسية، يُعد تطوير شبكات النقل والموانئ أمراً حتمياً. إذ لا يمكن للمبادرة أن تحقق غاياتها دون بنية تحتية متطورة تدعم الربط بين الدول المعنية على المستويين المحلي والإقليمي. ويتطلب ذلك العمل على تحديث الموانئ وإنشاء بنية لوجستية حديثة تدعم حركة التجارة بشكل مستدام، مما يساهم في تقليص التكاليف اللوجستية ويزيد من جاذبية الأسواق الأطلسية للاستثمار الأجنبي، ويُسهل تدفق السلع والخدمات ويعزز التكامل الاقتصادي بين دول الأطلسي.

تَعمل السلطات الموريتانية حاليًا على تنفيذ استراتيجية شاملة لتحديث ميناء نواذيبو وميناء نواكشوط، تهدف إلى:

- توسعة الأرصفة وزيادة القدرة الاستيعابية.
- تطوير مناطق لوجستية وصناعية متكاملة ملاصقة للموانئ.
- ربط الموانئ بشبكات النقل البري والسككي الوطنية والإقليمية.

يُتوقع أن تُسهم هذه الجهود في زيادة حجم البضائع المعالجة (Throughput) ، وتحسين تنافسية السلع الوطنية، وتعزيز اندماج موريتانيا في الاقتصاد الإقليمي، وجذب استثمارات جديدة في قطاعات ذات أولوية مثل الطاقة والمعادن.

يمتلك تطوير هذا المحور الملاحي أبعادًا اقتصادية وجيوسياسية عميقة:

- الأثر الاقتصادي :يُتيح التطوير فرصًا لتنويع الاقتصاد الموريتاني بعيدًا عن اعتماده التاريخي على الموارد الاستخراجية. كما أنه يُعزز من القدرة التصديرية للمنتجات المحلية ويوسع من القاعدة الاقتصادية الوطنية، مما يُسهم في خلق فرص عمل وتحقيق نمو اقتصادي مستدام ورفع مستويات الرفاه الاجتماعي.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- الأثر الجيوسياسي :يمنح هذا المحور موريتانيا دوراً محورياً كحلقة وصل (Intermediary) بين بلدان المغرب العربي ودول إفريقيا جنوب الصحراء. وهذا الدور يُعزز من قدرتها على الانخراط الفعال في المبادرات الإقليمية الكبرى، مثل المبادرة الأطلسية، ويُقوي من موقعها التفاوضي (Bargaining Power) إزاء الشركاء الدوليين الرئيسيين كالأوروبيين والصينيين[1] .

يُعد القرب الجغرافي عاملاً مؤثراً في تحديد مسارات العلاقات التجارية بين الدول. ويتجلى ذلك في الارتفاع الملحوظ لكثافة المبادلات التجارية، كما هو الحال في العلاقة بين المغرب وموريتانيا على سبيل المثال .وعادةً ما تتميز الدول النامية، نظراً لمحدودية انفتاحها الاقتصادي، بتركز مبادلاتها التجارية البينية مع الدول المتاخمة لها والتي تشترك معها في حدود برية[2].

ويشكل التعاون في مجال البنية التحتية ركيزة أساسية لتحالف استراتيجي بين المغرب وموريتانيا، حيث يشمل تحديث الطرق العابرة للحدود وتطوير منصات لوجستية مشتركة، مما يعزز الشبكة الإقليمية بين البلدين ويستجيب للتحديات الاقتصادية والأمنية المشتركة.

شهدت البنية التحتية والربط اللوجيستي بين البلدين تطورا كبيرا من خلال إطلاق مشاريع كبرى:

أ. المعابر الحدودية:

بالإضافة إلى المعبر الحدودي الكركرات، الذي يُشكل البوابة الرئيسية للمغرب نحو إفريقيا والممر الأساسي للمبادلات التجارية باتجاه العمق الإفريقي، تتعزز شبكة الربط الحدودي بإضافة معبر امكالة – بئر أم اكرين. يقع هذا المعبر على بُعد حوالي 50 كيلومتراً من مدينة السمارة الحدودية، وهو مُخصص لحركة السلع والأفراد.

يُعد هذا المعبر الجديد، الذي لم يشتغل بعد، إضافة استراتيجية هامة لشبكة الربط الطرقي الإقليمية، حيث يُتوقع أن يُساهم في تقصير المسافات بشكل كبير نظراً لقربه من منطقة الزويرات شمال موريتانيا.

ومع ذلك، يبرز الهاجس الأمني كعنصر حاسم في حماية المعبر وضمان انسيابية حركة السلع والأفراد. ويأتي هذا القلق من احتمالية تسبب جبهة البوليساريو في أي توترات قد تُعيق الحركة، خاصة وأن المعبر يقع على مقربة من الحدود الجزائرية، مما يفرض تحديات جيوسياسية وأمنية على استدامة عمله.

ب. الربط الكهربائي:

يُتيح الربط البيني للشبكات الكهربائية بين الدول المشاركة تحقيق مجموعة من المزايا التشغيلية والاقتصادية الهامة. يُساهم الربط البيني في زيادة الطاقة القصوى (القدرة الاحتياطية المركبة) المتاحة لكل شبكة كهربائية. وبما أن خط الربط يعمل بمثابة قدرة توليد إضافية للشبكات المترابطة، فإنه يُفضي إلى:

- خفض التكاليف التشغيلية (Operating Costs): نتيجة لتحسين كفاءة استخدام موارد التوليد المتاحة.
- تقليل الاستثمارات الرأسمالية (Capital Investments): اللازمة لتلبية الطلب المستقبلي على الكهرباء.

[1] القرقري و الغنبوري, "المبادرة الأطلسية المغربية."

[2] Djalal Rezki و Farid Yaici, "Intégration commerciale du Maghreb: Analyse par les indicateurs de régionalisation", *Revue économique et management*, 92 :(2015 يونيو، 14 عدد.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من ناحية أخرى، يمكّن الترابط الشبكات من الاستفادة المُثلى من الاختلاف في أوقات الذروة لاستهلاك الكهرباء بين الأطراف المشاركة. هذا التباين يُقلل بدوره من احتمالية حدوث خلل مفاجئ ومتزامن في جميع الشبكات المترابطة، مما يُعزز من استقرار وموثوقية النظام (System Reliability).

علاوة على ذلك، تسمح خطوط الربط بالاستفادة من اختلاف مزيج أنظمة التوليد (Generation Mix). فعندما تعتمد إحدى الشبكات بشكل كبير على الطاقة المتجددة (كالمائية أو طاقة الرياح) وتعتمد الشبكة الأخرى على التوليد الحراري (Thermal Generation)، يمكن للشبكات تبادل الطاقة. هذا يضمن إمكانية تعويض الفترات التي تشهد ندرة مائية أو تراجعًا في سرعة الرياح في الدول التي تعتمد على هذه المصادر.

بناءً على هذه المزايا، تستطيع البلدان المترابطة كهربائياً تحقيق وفورات اقتصادية ملموسة على صعيد التكاليف التشغيلية والاستثمارية، وهي فوائد تؤكدها دراسات الجدوى المتخصصة[1].

في إطار تعميق التعاون الإقليمي الجنوبي–الجنوبي وتفعيل استراتيجيات التحول الطاقي المستدام، وقّعت المملكة المغربية والجمهورية الإسلامية الموريتانية، 23 يناير 2025 بالرباط، مذكرة تفاهم تهدف إلى تطوير الشراكة الاستراتيجية في قطاعي الطاقة الكهربائية والطاقات المتجددة.

تستند هذه المذكرة، التي وقّعتها وزيرة الانتقال الطاقي والتنمية المستدامة المغربية، ليلى بنعلي، ووزير الطاقة والنفط الموريتاني، محمد ولد خالد، إلى محاور رئيسية تشمل:

- **التوسع الشبكي والوصول الشامل :**تنفيذ مشاريع تنموية لتزويد المناطق القروية والنائية بالكهرباء، بهدف تحقيق الشمول الطاقي.
- **توطين الطاقة النظيفة :**دعم وتعزيز المبادرات الوطنية الخاصة بتطوير ونشر مشاريع الطاقة النظيفة
- **المواءمة المعيارية والتقنية :**العمل على توحيد الأنظمة والمعايير الكهربائية القياسية بين الشبكتين الوطنيتين، مما يمهد لرفع كفاءة التبادل الطاقي.

علاوة على ذلك، تُعد المذكرة خطوة محورية لتعزيز التبادل المعرفي والتقني في مجالات الإدارة الفعالة للشبكات الكهربائية وتحسين بروتوكولات السلامة الكهربائية .كما تركز الاتفاقية على بناء القدرات البشرية من خلال تصميم وتنفيذ برامج تدريبية متخصصة ومشتركة.

من منظور استراتيجي، تهدف مذكرة التفاهم إلى المساهمة الفعالة في تحقيق الأمن الطاقي، وتنويع محفظة مصادر الطاقة . وتتضمن الأجندة دراسة الجدوى الفنية والاقتصادية لإنجاز مشروع ربط كهربائي عابر للحدود كفيل بتعزيز استقرارية الشبكات وتحسين موثوقية إمدادات الكهرباء.

[1] إبراهيم الغيطاني, "تسييس التعاون : تحديات استكمال الربط الكهربائي بين دول المنطقة", *اتجاهات الأحداث*, عدد 30 (أبريل، 2019): , https://doi.org/10.12816/0059749.63

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ت. الربط السككي:

يشكّل مشروع إنشاء خط سككي يربط بين مدن شوم وأكجوجت ونواكشوط في الجمهورية الإسلامية الموريتانية ركيزة أساسية ضمن استراتيجيات التنمية اللوجستية الوطنية. ووفقاً لتصريحات السيد محمد المختار ولد سيد أحمد، مدير البرمجة والتعاون بالوزارة المختصة، فإن هذا المشروع يهدف إلى تأسيس ربط لوجستي فعّال بين العاصمة نواكشوط والمناطق الشمالية ذات الأهمية الاقتصادية والجغرافية.

تتضح الأهمية الجيو–اقتصادية لهذا المسار السككي من خلال دوره المتمثل في تعزيز موقع مدينة شوم كـــمحطة لوجستية وسيطة على طول مسار التجارة الإقليمية المتجهة نحو الحدود المغربية. يُعزز هذا التوجه الاستراتيجي باقتراب افتتاح معبر بير أم اكرين، الذي يُتوقع أن يشكّل رافعة جديدة لحركة التبادل التجاري وتدفق الأشخاص والبضائع بين موريتانيا والمملكة المغربية.

من منظور أوسع، يُنظر إلى الخط السككي المرتقب كعامل حاسم في ترسيخ دور موريتانيا كـــجسر تجاري حيوي يربط بين منطقة شمال إفريقيا وغربها (منظور البوابة اللوجستية). وهذا يترتب عليه فوائد اقتصادية متبادلة، لاسيما للمغرب، حيث سيسهّل هذا التحسين اللوجستي تحويل نواكشوط إلى بوابة تصدير رئيسية للمنتجات المغربية نحو دول غرب القارة الإفريقية عبر مسارات نقل محسنة الكفاءة.

وفي حال تم تصميم هذا المشروع ضمن رؤية إطارية أشمل لشبكة سكك حديدية إقليمية، فإنه يفتح المجال لإمكانية تحقيق التكامل المستقبلي بين شبكات النقل الموريتانية والمغربية، سواء عبر المسارات البرية أو السككية. إن هذا التكامل يُعد ضرورة لتعزيز التجارة البينية وتسهيل انسيابية حركة التنقل ونقل السلع بين البلدين، مما يدعم بالتالي أهداف المبادرة الاطلسية[1].

ث. الربط البحري:

من المقرر أيضا أن تحقق موريتانيا استفادة استراتيجية من إطلاق الخطين التجاريين البحريين، الذين تم تدشينهما من قِبل المغرب نهاية عام 2024. يهدف هذان الخطان، اللذان يربطان بين ميناء أكادير والميناء في العاصمة السنغالية داكار، إلى دعم وتعزيز المبادلات التجارية بين المملكة ودول غرب إفريقيا. ومن المتوقع أن يُسهم هذا المشروع في تقليص التكاليف اللوجستية وتحسين كفاءة نقل البضائع والشاحنات بين الأطراف المعنية، مما يفتح آفاقاً استثمارية واعدة للتعاون الاقتصادي بين المغرب ودول الإقليم، بما في ذلك موريتانيا[2].

ثانيا: الاستفادة من أنبوب الغاز نيجيريا–المغرب

عقد المغرب اتفاقية مع نيجيريا في مشروع أنبوب الغاز يتم بموجبها إنشاء أنبوب بين نيجيريا والمغرب على أن يمتد إلى أوروبا، حيث سيمر من حوالي 13 دولة من دول غرب إفريقيا، من بينها موريتانيا. وسوف تحدد الدراسات إن كان سيمر برا أم بحرا. وهو المشروع الذي يرجى منه تحقيق الاكتفاء في الطاقة للدول التي سيمر منها، مقابل ذلك سيقوم المغرب بتزويد نيجيريا

[1]" مشروع خط سككي بين المغرب وموريتانيا يعزز تقارب البلدين 8 ,*middle-east-online.com*, "أغسطس، 2025 , https://middle-east-online.com.

[2]" ESSAFI Mohamed, متابعات | هل تتسبب المبادرة الأطلسية في اعتراف موريتانيا بمغربية الصحراء ؟", *الأسبوع الصحفي*, 14 يناير، 2025. , https://www.alousboue.ma/115557/

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ودول غرب إفريقيا بحاجياتها من الأسمدة وغيرها من التقنيات الفلاحية. كما أن المشروع سوف يكون له دور في فك الضغط الذي تفرضه روسيا على أوروبا بوصفها المزود الرئيسي لأوروبا من الغاز الطبيعي.

ويمتد أنبوب الغاز العملاق حوالي خمسة آلاف كلم وهو بمثابة امتداد لخط غاز غرب إفريقيا، الذي يربط نيجيريا بغانا، مرورا بدولتي بنين وتوجو، منذ عام 2010م، وقد تم التوقيع على اتفاقية الشراكة الاستراتيجية هذه خلال الزيارة الملكية لنيجيريا يومي 2 و3 ديسمبر 2016م، بين كل من الصندوق السيادي المغربي «إثمار كابيتال» وهيئة الاستثمار السيادية النيجيرية، وهو المشروع الذي لازال يحدث جدلا بين متفائل ومتشائم حول إمكانية إنجازه. كما أن الإعلان الرسمي عن المسار الذي سيمر منه خط أنبوب الغاز لم يتم بعد، غير أن قرار مروره عبر الساحل البحري سوف يكلف 20 مليار دولار[1].

من المتوقع أن يمتد التأثير الإيجابي لمشروع خط أنابيب الغاز نيجيريا–المغرب ليشمل، بجانب المملكة، كامل إقليم غرب أفريقيا. إذ يُعول على هذا المشروع الاستراتيجي في الإسهام بتوفير إمدادات الطاقة النظيفة بتكلفة اقتصادية تنافسية لأكثر من 440 مليون نسمة، الأمر الذي من شأنه تعزيز آفاق التنمية الاقتصادية ورفع مستوى الرفاه الاجتماعي للسكان المستفيدين. وتُشير التقديرات الأولية إلى أن الطاقة الاستيعابية السنوية المتوقعة للمشروع تتراوح بين 30 و40 مليار متر مكعب[2].

التعاون بين المغرب وموريتانيا شهد زخماً جديداً من خلال مشروع أنبوب الغاز الإفريقي الأطلسي (نيجيريا–المغرب)، حيث تم توقيع بروتوكول اتفاق ثلاثي بين المكتب الوطني للهيدروكاربورات والمعادن، والشركة الموريتانية للمحروقات، والمؤسسة النيجيرية للبترول، بما يعكس الإرادة المشتركة لدعم التكامل الطاقي الإفريقي.

ثالثا: خلق بيئة جذب للاستثمارات الأجنبية

تستند مساعي المملكة المغربية الرامية إلى تعزيز موقعها الاقتصادي والمالي على المستوى الإقليمي في غرب إفريقيا إلى إطار مؤسسي وقانوني مُنظَّم ومُكثَّف. وفي هذا الإطار، تم إبرام أكثر من 50 اتفاقية ثنائية في مجال الاستثمار، فضلاً عن توقيع 62 اتفاقية للتعاون المالي والاقتصادي مع دول الإقليم ذات الصلة.

يعتبر المغرب المستثمر الأول في موريتانيا على المستوى الأفريقي وهو حاضر عبر قطاعات مهمة مثل الاتصالات والأبناك وتحويل وتثمين منتجات الصيد البحري وقطاع الزراعة وقطاع إنتاج الإسمنت ومواد البناء وتوزيع الغاز المترلي بالإضافة إلى توزيع المواد البترولية. تستفيد موريتانيا من تجربة المملكة كخامس قوة اقتصادية بإفريقيا، وبالمقابل تستفيد المقاولات المغربية من الاستثمار في القطاعات المذكورة بموريتانيا[3].وعلى هذا الأساس، فقد شهدت الاستثمارات المغربية بموريتانيا تطورا ملحوظا تجلى في مشاريع استثمارية مهمة.

تم انشاء منتدى اقتصادي برلماني مغربي – موريتاني، بهدف استقطاب رؤوس الأموال والخبرات من الجانبين والنهوض باقتصاد البلدين بغية مواجهة التحديات المقبلة. حيث وقع المغرب وموريتانيا 13 نصا قانونيا يشمل اتفاقيات ومذكرات تفاهم وبرامج

---

[1] محسن الندوي, "استراتيجية الاستثمارات المغربية في أفريقيا / *RCSST* ,"*المركز الإقليمي للدراسات الاستراتيجية والتدريب*, 18 أغسطس, 2025 .4/https://rcsst.org/moroccos-investment-strategy-in-africa/ ,

[2] ايوب منصار و محمد عطيف, "مبادرة المملكة المغربية الأطلسية المكاسب المحتملة والتحديات المطروحة", *شؤون استراتيجية*, عدد 19 (2024): 140.

[3] المصطفى بوكرين, "الابعاد الجيوستراتيجية للدبلوماسية الناعمة للمملكة المغربية في الفضاء الافريقي", *مجلة حمورابي* المجلد الاول, عدد 46 (2023): 72.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تنفيذية وبرتوكولا، في إطار تعزيز التعاون المشترك بين الجانبين، خلال انعقاد الدورة الثامنة للجنة العليا المشتركة المغربية الموريتانية بالرباط، في 11 مارس 2022. وتشمل الاتفاقيات بين الجانبين، قطاعات التجارة والاستثمار، والصناعة والسياحة، والإسكان، والبيئة والتنمية المستدامة، والأمن، والصحة، والثقافة، والزراعة والصيد البحري، والإيداع والتدبير، والتكوين المهني.

الدورة الثالثة من المنتدى الاقتصادي المغربي الموريتاني، التي انعقدت بنواكشوط عام 2024، كانت قد خلصت إلى تشكيل لجنة مشتركة لدراسة مشاريع تعاون في قطاعات استراتيجية، منها الفلاحة والصيد البحري، تمهيداً لتوسيع نطاق الشراكة مستقبلا.

وفي خطوة تاريخية لتعزيز التقارب الاقتصادي بين البلدين، وقّعت موريتانيا والمغرب اتفاقًا استراتيجيًا لإنشاء أول بورصة للأوراق المالية في العاصمة الموريتانية نواكشوط. وستتولى بورصة الدار البيضاء تقديم الدعم الفني والتشغيلي للمشروع، الذي يُنتظر أن يشكل نقلة نوعية في تنمية الأسواق المالية الموريتانية.

علاوة على ذلك، تبرز في الأفق مشاريع استثمارية خليجية واعدة، وتحديداً من دولة الإمارات العربية المتحدة، والتي يُتوقع أن تتوجه لاستثمار رؤوس الأموال في قطاعات الطاقة المتجددة، وبشكل خاص في مجال الهيدروجين الأخضر.

المحور الثاني: التحديات امام الاقتصاد الموريتاني لتعظيم المكاسب من المبادرة

رغم تحركات الفاعلين الرسميين الموريتانيين لتفعيل الدبلوماسية الاقتصادية مع شركاءها الافارقة وتوقيع الكثير من الاتفاقيات ذات الطابع الاقتصادي، توجد مجموعة من التحديات التي تحول دون ذلك، سواء تعلق الأمر بانتشار الفساد المالي والإداري الأمر الذي يعرقل عمل الاستثمارات بتلك الدول، أو بقلة البيانات والمعلومات المتاحة عن فرص الاستثمار في البلدين، وضعف البنى التحتية واللوجستية لدى موريتانيا. كما أن التجارة بين موريتانيا وشركاءها الافارقة تبقى حبيسة إكراهات التكلفة بفعل ارتفاع الحقوق الجمركية أو التأخر في تنفيذ بعض الاتفاقيات ذات الطابع التجاري والاستثماري[1].

أولا: ضعف البنى التحتية واللوجستيك

رغم ان موريتانيا نفذت عدداً كبيراً من مشاريع البنية التحتية الأساسية التي تستهدف توسعة وتحديث شبكات الطرق، والموانئ، والمطارات، والطاقة، والصحة، والاتصالات السلكية، واللاسلكية الا انها لم ترق الى المستوى المطلوب.

كما يلاحظ نقص البنية التحتية اللوجستية الداعمة. يتمثل هذا النقص في شح الاستثمارات الموجهة للمرافق الأساسية على طول الطريق، مثل محطات تزويد الوقود ومراكز الصيانة الميكانيكية .هذا القصور اللوجستي يعيق انسيابية حركة نقل البضائع والمسافرين ويحد من الكفاءة التشغيلية للمحور الطرقي.

ورغم ذلك، شهدت شبكة الطرق والبنية التحتية الرابطة بين المغرب وموريتانيا تطورا ملحوظا تجسيدا لرغبة البلدين في تطوير وتيرة حركة الافراد والسلع عبر المعابر البرية والجوية والبحرية. واعتمدت الحكومة الموريتانية، منذ عام 2012، سياسة قطاعية شاملة واستراتيجية وطنية تهدف إلى تحسين كفاءة وتنافسية الاقتصاد الموريتاني عبر تطوير البنية التحتية والنقل.

[1] امال الحواسني و محمد لكريني, "الدبلوماسية الاقتصادية المغربية في افريقيا", *المستقبل العربي* المجلد 43, عدد 502 (2020): 116.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ثانيا: العوائق البيروقراطية والقانونية امام الاستثمارات والتبادل التجاري

تعاني بيئة الاستثمار في موريتانيا من تحديات قانونية هيكلية عميقة، يبرز أهمها في الافتقار إلى قانون استثمار موحد وشامل (على الرغم من مراجعة موريتانيا لبعض الإجراءات وإحداثها لشباك واحد). حيث تتوزع النصوص التنظيمية على تشريعات متعددة وغير متكاملة، ما يُصعّب على المستثمر فهم الإطار القانوني الكامل ويُهدد استقرار ونمو استثماراته.

ويتفاقم هذا الوضع بسبب عدم استقرار التشريعات وتغيرها المستمر، مما يغذي حالة من انعدام الثقة والاطمئنان، خاصة مع ضعف آليات حماية رأس المال، وإمكانية تعليق العمل بالقوانين بتعليمات رسمية، وعدم الالتزام الصارم بالاتفاقيات المبرمة.

إضافة إلى ذلك، توجد قيود قانونية على تملك الأراضي والعقارات وعلى حرية حركة رأس المال وتحويل الأرباح، مما يقلل من جاذبية فرص الاستثمار ويحد من قدرة المستثمر على التحكم في مشروعه.

ومن الناحية الإجرائية، يؤدي تعدد التشريعات إلى تعدد الأجهزة الإدارية وغياب التنسيق الفعال بينها، ما ينتج عنه تنازع في الاختصاصات وتعقيد في سير العملية الاستثمارية .وأخيرًا، تتأثر الثقة القانونية سلباً بضرورة فرض وجود شريك وطني وضعف أنظمة المحاكم المحلية في حل المنازعات، الأمر الذي يؤثر بشكل مباشر على قرارات الاستثمار الأجنبي[1].

ثالثا: ضعف بنية الاقتصاد الموريتاني

واجه الاقتصاد الموريتاني منذ فترة الاستقلال عقبات هيكلية وفترات ركود ونكسات متتالية، ما حال دون تحقيق فائض اقتصادي مستدام يُستخدم لتمويل برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية. ويُعزى هذا الانسداد في آفاق التنمية إلى تضافر مجموعة معقدة من العوامل الداخلية والخارجية والبنيوية .وقد أدى تداخل هذه العوامل وتشابكها إلى نشأة وضعية اقتصادية صعبة انعكست آثارها بشكل مباشر على طبيعة السياسات التنموية المطبقة على مر الفترات الزمنية المختلفة.

وتبرز الظروف المناخية الصعبة كأحد العوامل الأساسية التي عرقلت مسار التنمية. فالجفاف المتكرر الذي ضرب البلاد أدى إلى تفاقم مشكلة التصحر وزحف الرمال، ما أسفر عن تدهور البنية التحتية الهشة أصلاً. يُضاف إلى ذلك، التحدي المتمثل في ضيق السوق الداخلي، الذي يحد من قدرة الاقتصاد على تحقيق وفورات الحجم والنمو المدفوع بالطلب المحلي.

وفي سياق هذه الصعوبات الاقتصادية، شكلت الأوضاع المتأزمة التي عاشتها موريتانيا في أواخر سبعينيات القرن العشرين الدافع الرئيسي الذي أجبر الدولة على طلب الاستعانة بالتمويل الأجنبي .ورغم التأثير السلبي لتلك الظروف على مستوى الأسعار المحلية، إلا أن معدلات التضخم ظلت ضمن مستويات مقبولة نسبياً مقارنة بـــموجة التضخم العالمية التي سادت في تلك الفترة[2].

ونتيجة لذلك، طبقت موريتانيا مجموعة من البرامج الإصلاحية بموجبها أطلقت مجموعة من الإجراءات والترتيبات التعديلية التي كان من الضروري إدخالها على الاقتصاد الوطني الذي عانى من أزمات هيكلية حادة داخلية وخارجية على حد السواء، وهناك مداخل مطروحة للخروج من هذه الأزمات ترعاها مؤسسات دولية مثل الصندوق والبنك الدوليين، التي تستهدف

[1] يحي ولد محمد ولد جدو, "الاستثمار في البلدان النامية المعوقات وسبل التطوير" (رسالة ماجيستير, جامعة الجزائر 3, 2011), 80.

[2] الغوث ولد الطالب جدو العربي, "برامج الإصلاح الاقتصادي وسياسات مكافحة الفقر في موريتانيا", *المجلة المصرية للتنمية والتخطيط* 23, عدد 2 (2015): https://doi.org/10.21608/inp.2015.165256.63 ,

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بالأساس من بين أمور أخري تقليص دور القطاع العام وذلك من أجل كفاءة تخصيص الموارد فضلا عن المضامين المالية المتوخاة من ورائها.

وختاما، تُمثّل مشاركة موريتانيا في المبادرة الأطلسية المغربية فرصة سانحة لتحقيق قفزة نوعية اقتصادية، شريطة نجاحها في استثمار الإمكانات الكبيرة التي يوفرها هذا التعاون القائم على مبدأ الربح المشترك .وفي ظل التحولات العالمية والإقليمية المتسارعة، باتت موريتانيا مدعوة أكثر من أي وقت مضى لتعزيز حضورها الأفريقي وبناء علاقات استراتيجية متينة مع دول الجوار. هذا الانخراط في دبلوماسية إقليمية ناعمة هو السبيل الأمثل لضمان الاستفادة القصوى من جهود التنمية القارية وتجاوز التحديات الراهنة، مؤكدة بذلك إدراكها لأهمية تعميق العلاقات الأفريقية–الأفريقية وفق منظور المنفعة المتبادلة (رابح–رابح).

وخلاصة القول، إذا ارادت موريتانيا تعظيم استفادة اقتصادها من منافع المبادرة، لا بد من الاخذ بعين الاعتبار:

- معالجة القصور الهيكلي في البنية التحتية والمنظومة اللوجستية، الذي يُعد عائقاً سلبياً أمام تطور التبادلات التجارية وصناعات استخراج المعادن والطاقة، ويعرقل تحقيق التطلعات الاستراتيجية؛ ويتطلب ذلك تعزيز هذه البنية عبر استراتيجيات وطنية تتضمن عدداً كبيراً من مشاريع البنية التحتية الأساسية التي تستهدف توسعة وتحديث شبكات الطرق، والموانئ، والمطارات، والطاقة، والصحة، والاتصالات، ما من شأنه أن يدعم النمو الاقتصادي ويؤدي إلى تحسين ملموس في ظروف معيشة السكان.
- يجب على موريتانيا محاربة تفشي ظاهرة البيروقراطية والافتقار إلى الشفافية، ورفض المعاملة التمييزية، حيث إن نقص المعلومات يشكل عائقًا جوهريًا بسبب عدم توفر البيانات الاقتصادية الشاملة والموثوقة حول الأوضاع الكلية والفرص الاستثمارية المتاحة، الأمر الذي يزيد من حالة عدم اليقين لدى المستثمرين المحتملين. وبالتالي، وجب تمكين المستثمرين من الشفافية في المعلومات والبيانات الاقتصادية وتوحيد المساطر الإجرائية لتعزيز الثقة وجذب الاستثمارات الاجنبية.
- يجب التحول نحو التركيز الاستراتيجي على القطاعات ذات الميزة النسبية، وتحديداً :الزراعة، والثروة الحيوانية، والصيد البحري، والصناعات الغذائية .ويُشير التطور الملحوظ في هذه القطاعات إلى أنها ستكون قاطرة النمو القادرة على إعادة توازن الميزان التجاري المستقبلي مع شركاء موريتانيا في المبادرة الأطلسية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- الحواسني, امال, و محمد لكريني. "الدبلوماسية الاقتصادية المغربية في افريقيا". *المستقبل العربي* المجلد 43, عدد 502 (2020): 116.
- الرزاوي, اسماعيل. "الية التعاون الثلاثي في الممارسة المغربية الدولية: المغرب– الصين–افريقيا". *المستقبل العربي*, عدد 544 (2024): 134.
- الغيطاني, إبراهيم. "تسييس التعاون : تحديات استكمال الربط الكهربائي بين دول المنطقة". *اتجاهات الأحداث*, عدد 30 (أبريل، 2019): 62–65. https://doi.org/10.12816/0059749 .
- القرقري, مشيج, و علي الغنبوري. "المبادرة الأطلسية المغربية: فرص اقتصادية وتحولات جيوستراتيجية". اقتصاد. *مركز الاستشراف الاقتصادي والاجتماعي*, 14 مايو، 2025 . https://www.siyassi.com/%d8%a7%d9%82%d8%aa%d8%b5%d8%a7%d8%af/324033/.
- الندوي, محسن. "استراتيجية الاستثمارات المغربية في أفريقيا / *RCSST*". *المركز الإقليمي للدراسات الاستراتيجية و التدريب*, 18 أغسطس، 2025. https://rcsst.org/moroccos-investment-strategy-in-africa/.
- بوكرين, المصطفى. "الابعاد الجيوستراتيجية للدبلوماسية الناعمة للمملكة المغربية في الفضاء الافريقي". *مجلة حمورابي* المجلد الاول, عدد 46 (2023): 72.
- "مشروع خط سككي بين المغرب وموريتانيا يعزز تقارب البلدين". *middle-east-online.com*, 8 أغسطس، 2025. https://middle-east-online.com .
- منصار, ايوب, و محمد عطيف. "مبادرة المملكة المغربية الأطلسية المكاسب المحتملة والتحديات المطروحة". *شؤون استراتيجية*, عدد 19 (2024): 140.
- نور الدين, بوقسيم. "موريتانيا تعلن انضمامها رسميًا إلى 'مبادرة الشراكة من أجل الأطلسي' بقيادة المغرب....." *المحور 24* (المغرب), 13 مايو، 2025. https://almihwar24.com/2025/05/13/موريتانيا-تعلن-انضمامها-رسميًا-إلى-مب./
- ولد الطالب جدو العربي, الغوث. "برامج الإصلاح الاقتصادي وسياسات مكافحة الفقر في موريتانيا". *المجلة المصرية للتنمية والتخطيط* 23, عدد 2 (2015): 0–0 . https://doi.org/10.21608/inp.2015.165256.
- ولد محمد ولد جدو, يحي. "الاستثمار في البلدان النامية المعوقات وسبل التطوير". رسالة ماجيستير, جامعة الجزائر 3, 2011.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Mohamed, ESSAFI. " متابعات | هل تتسبب المبادرة الأطلسية في اعتراف موريتانيا بمغربية الصحراء ؟". *الأسبوع الصحفي*, 14 يناير، 2025. https://www.alousboue.ma/115557/ .
- Rezki, Djalal, و Farid Yaici. "Intégration commerciale du Maghreb: Analyse par les indicateurs de régionalisation". *Revue économique et management*, عدد 14 (يونيو، 2015).

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التدريس بالوضعية المشكلة الكلية في مادة التربية الاسلامية:
نموذج تطبيقي لوضعية مشكلة كلية تشمل المداخل الخمسة تخطيطا وتدبيرا
مستوى الأولى باكلوريا

د. ازهور أبومهدي
أستاذة بالثانوية التأهيلية مولاي إسماعيل / مديرية: مكناس
مادة التربية الإسلامية
zhor.aboumehdi@gmail.com
المملكة المغربية

الملخص:

يعتبر نموذج التعلم باعتماد الوضعية المشكلة كوسيلة ديدكتيكية لتجديد تدريس مادة التربية الإسلامية جوهر التدريس بالكفايات، وإحدى استراتيجيات التعلم الفعال الذي يضمن فاعلية المتعلم في بناء التعلمات، محفزا إياه على التعلم الذاتي، وتدريبا له على التعلم التعاوني، باعتبار أن هذه الوضعية المشكلة الكلية منبثقة من واقعه الذي يعيشه، مستجيبة لحاجياته الحقيقية بما يحقق له الاندماج، فينعكس ذلك على سلوكه وروحه، مما يؤهله لحل مشاكله شرعيا، فتتحقق بذلك الشخصية المتعلمة المسلمة المواكبة لعصرها غير منكفئة ولا مستلبة؛ كيف لا وهذا المتعلم هو موضوع التربية ومقاصدها المرجوة منها.

لهذا وسعيا لبيان ما ذكر آنفا، جاء البحث إجابة عن كيفية تنزيل بيداغوجيا التدريس بالوضعية المشكلة الكلية في درس مادة التربية الإسلامية، معتمدين في ذلك على المنهج الوصفي التحليلي، انطلاقا من محاور ثلاثة؛ تحديدا للمصطلحات المفاتيح، ومرورا بالشق النظري لهذه البيداغوجيا، ووصولا للشق التطبيقي لممارستها وتنزيلها، ليكتمل البحث بخاتمة وتوصيات.

الكلمات المفاتيح: الوضعية المشكلة الكلية في التربية الإسلامية، بيداغوجيا التدريس بالكفايات، بناء التعلمات في درس التربية الإسلامية، مركزية المتعلم في التعليم الديني، التعلم الذاتي والتعاوني في التربية الإسلامية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

عرفت المنظومة التربوية توالي الإصلاحات في البرامج والمناهج، وتبني المقاربات البيداغوجية والديدكتيكية بما يساعدها على تطوير المدرسة المغربية، وإخراجها من مأزق انعدام المخرجات المنوطة بها تحقيقها لدى المتعلم، والمساهمة في الانعتاق من النمطية التقليدية في التلقين والشحن المعرفي. لذلك تم تبني بيداغوجيا الكفايات في المنهاج الجديد بجعل المتعلم محور العملية التعليمية التعلمية.

و لم تكن مادة التربية الإسلامية نشازا عن هذا الإصلاح البيداغوجي، حيث بادر المنهاج الى تخصيص المادة بمرجعية المقاربات البيداغوجية المتمركزة حول المتعلم، منطلقا من جعله بؤرة التعلم، مشجعا إياه على تنمية وبناء تعلماته، من خلال اعتماد وضعيات تعلمية من صلب اهتماماته تحقق له الانخراط التلقائي فيها، كامتداد للتعلم مدى الحياة.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من أهمية موضوعه، كونه يثير طريقة من أهم الطرائق البيداغوجية والديدكتيكية، وهي التدريس بالوضعية المشكلة **الكلية** في مادة التربية الإسلامية، والتي تسهم في بناء شخصية المتعلم انطلاقا من بناء تعلماته، متمكنا في ذات الوقت من كفايات أصلها أهدافا للتعلم؛ سواء أكانت معرفية أو مهارية، أو قيمية، تحقق لديه المواكبة والاندماج والفاعلية والانخراط، مذيبا بذلك جليد الملل والشرود والغياب الذهني، مستجيبا للأحكام الشرعية في الامتدادات السلوكية داخل الفصل الدراسي وخارجه.

إشكالية البحث:

يروم البحث تقديم تصور متكامل يخوض في سؤال كيفية تنزيل طريقة التدريس بالوضعية المشكلة **الكلية** في درس مادة التربية الاسلامية، باعتبارها تتمركز حول المتعلم، وتسعى إلى تجويد ديدكتيك المادة.

المنهج المتبع:

لما كان الهدف تسليط الضوء على أجرأة تنزيل الوضعية المشكلة الكلية في بناء درس التربية الإسلامية، فإنه حقيق علينا أن نعتمد المنهج الوصفي التحليلي في مناقشة محاور البحث.

محاور البحث:

1_المبحث الأول: يسلط الضوء على المصطلحات المفاتيح.

2-المبحث الثاني: يتناول الشق النظري لبيداغوجيا الوضعية المشكلة الكلية، من حيث مرتكزاتها، وخصائصها، ومكوناتها، ثم إدراجها في منهاج مادة التربية الإسلامية.

3_المبحث الثالث: يخصص للموجهات الديدكتيكية لمنهجية تنزيل هذه البيداغوجيا في درس مادة التربية الإسلامية من خلال نموذجين؛ تخطيطا وتدبيرا: التدريس بالوضعية المشكلة الكلية لمستوى الجدع المشترك(وضعية مشكلة واحدة تشمل المداخل العشرة مع المقاطع القرآنية)، ثم لمستوى أولى باكلوريا(وضعية مشكلة كلية تشمل المداخل الخمسة مع المقاطع القرآنية).

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المبحث الأول: تحديد المصطلحات المفاتيح:

أولا: خصوصية التربية الإسلامية:

التربية الإسلامية كمادة دراسية تروم تلبية حاجات المتعلم(ة) الدينية التي يطلبها منه الشارع، حسب سيروراته النمائية والمعرفية والوجدانية والأخلاقية، وسياقه الاجتماعي والثقافي. ويدل هذا المفهوم على تنشئة الفرد وبناء شخصيته بأبعادها الروحية والدينية، وإعدادها إعدادا شاملا ومتكاملا، وذلك استنادا إلى مبدأ ضرورة الاستجابة للحاجات الدينية الحقيقة، قصد تحقيق غاية اكتساب القيم الأساسية للدين المتمركزة حول قيمة التوحيد[1]؛ وهذا التحديد يحمي المادة من الخوض في التفاصيل والجزئيات التي تبقى من اهتمامات المتخصصين.

وقد ارتكز منهاج التربية الإسلامية على مرجعية شرعية تستند إليها دروس المادة، تراعي خصوصية المعرفة الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وتهدف إلى ربط المتعلم بالأبعاد العملية للاعتقاد السليم المؤطر لسلوكه وقيمه وتفاعله مع الغير.[2]

وتظهر خصوصية المحتوى في مادة التربية الإسلامية انها مادة تعليمية ناقلة لمعارف الوحي والقيم بامتياز، وتدرس المعرفة الشرعية وعلومها، وتتميز عن سائر النظريات التربوية الغربية الحديثة –الخالية من الروحانية والصبغة التعبدية– بعدم الاكتفاء بالظواهر المادية والأمور المحسوسة، بل تتعداها الى ضرورة استحضار الايمان بالغيب تصورا وسلوكا(الجمع بين القراءتين)، مما يحدث التفاعل الإيجابي مع الحياة، والقدرة على مجابهة صعابها وأتعابها ومشاكلها بحكمة وإيجابية ورضا؛ لأن الغاية منها تحقيق التوازن في كيان الانسان بين جوانب الشخصية كلها و" لأن الأولوية والاسبقية لبناء العمران البشري باعتبار ذلك مصلحة أصلية(...)إن حفظ هوية الأمة وبناء مشاريعها على الثوابت الدينية والوطنية والتاريخية، لهو من المصالح الضرورية، التي لا يمكن أن يقوم المجتمع ويدوم إلا بوجودها"[3].

إن الغاية الأساسية من التربية الإسلامية هي أن تجعل من الدين شيئا ذا قيمة في حياة المتعلمين، بحيث تظهر آثاره في سلوكهم وأنماط تعاملهم مع المجتمع، فليس المقصود بالتربية الإسلامية كما هو متداول؛ حفظ النصوص وفهمها وجمع المعلومات والأحكام الشرعية، ثم استظهارها كتابيا أو شفهيا يوم الامتحان، فالحفظ والفهم أمران ضروريان، لكن لا يقتصر على تحقيقهما كغاية قصوى، وإنما ليكونا وسيلة لتحقيق الأهم وهو تحويل المحفوظ والمفهوم إلى طاقة قادرة على تشكيل الإرادات، واكتشاف الطاقات، والتعرف على القابليات والميول، والتزود بالمهارات التي تجعله قادرا على التعامل مع الواقع وحل المشاكل التي تواجهه في حياته، فيسلك سلوكا حميدا...وكذا في توفير الامن والطمأنينة لنفسه ولمجتمعه، وذلك بتحسين علاقته بربه أولا، ثم بنفسه ثانيا، ثم بمجتمعه ثالثا. وتلك هي ثمرة التربية الإسلامية.[4]

---

1 ـ منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الاعدادي والتأهيلي، العمومي والخصوصي، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني، مديرية المناهج، يونيو 2016م، ص:7

2 ـ المرجع نفسه، ص: 5.

3 – قايدة الحسن، خصائص التعلم الفعال عند أبي إسحاق الشاطبي تأصيل الرؤية وتجديد النظر، سلسلة بحوث تربوية محكمة 1، منشورات المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق– وجدة، ط 1، 2016م، ص: 34/ 35

4 – الأزعر، عبد السلام، كيف نشتغل بالكفايات في الدرس الإسلامي؟، مجلة تربيتنا، عدد مزدوج 7/6، أبريل 2009م، ص: 30/29

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وبناء على ما تقدم يمكن إجمال مفهوم التربية الإسلامية مع خصوصيتها في الحقل التربوي التعليمي انها مجموعة من المضامين المعرفية الشرعية، تكتسي صيغة تعليمية/تعلمية قابلة للتحول إلى العديد من الأنشطة التربوية، التي تساهم في صقل ذات المتعلم وتهيئة عقله وفكره وتصوراته عن الكون والحياة، فهي بذلك ليست مضامين تركز على تنمية مهارة الحفظ والاستظهار والتلقي فقط، وإنما تجتاز ذلك إلى التدريب على تنمية مهارات تطوير الذات وبناء المعارف المنمية لإيمانه، والتعلمات الموجهة لسلوكه بنوع من الاستقلالية التعلمية والبحثية، ولا يتأتى ذلك إلا ب" استقصاء خصائص النفس البشرية للمتعلمين والمتعلمات، ثم استدعاء كافة الطرق والوسائل التربوية الموجودة في القرآن والسنة، وكذا في الثرات العلمي والتربوي عند المسلمين وعند غيرهم"[1]، وهذا يحتم ممارسة تربوية تعليمية تعلمية، يلزمها نقل ديداكتيكي مناسب ويربطها خيط بيداغوجي ناظم، به يتم فهم القضايا الأساسية، ويحقق الاندماج والامتداد السلوكي في الواقع علما وعملا.

ملائمة الطرائق البيداغوجية مع خصوصية تدريس مادة التربية الإسلامية:

إذا كان مدخل التدريس بالكفايات من أهم ما جادت به الساحة التربوية الغربية، فإنه لا بد من التذكير أنه كان وليدا بين أحضان المقاولة ثم تبنته العلوم الإنسانية، ودعمته نظرية الذكاءات المتعددة في علم النفس المعرفي لتقترحه مدخلا بيداغوجيا في علوم التربية يوجه فعل التدريس عبر طرائق معينة.

وباعتبار أن الأنساق الفكرية تتنوع في مرجعياتها وخلفياتها، وأن مناهج العلوم الإنسانية من زاويتها الغربية تأسست على منطلقات فكرية قوامها اختزال الحقيقة الإنسانية في جوانبها المادية، واختزال المنهج العلمي في بعده التجريبي الحسي؛ فإن الالتزام بالمنهج العلمي وفق الخلفية الفلسفية القائمة على التصور البركماتي العلماني الذي أفرز طريقة- حل المشكلات_ ينعكس سلبا على المعرفة الاسلامية وطرق اكتسابها، كونها تتأسس على منهج ثلاثي الابعاد(نقل وعقل وخبرة وتجريب)، وتتوخى تحقيقي التوازن المادي والروحي والعقلي.....

لذا كان لا بد من مراعاة المنطلقات والمسلمات في سيرورة الانفتاح البيداغوجي، مع ضرورة تكييف ومواءمة طرق التدريس مع طبيعة المادة وخصوصياتها، وذلك انطلاقا من نصوص الوحي باعتبارها المصدر الأول لاكتساب المعرفة، وعدم الفصل بين المعرفة والقيم الإسلامية بدعوى الحياد، وهذا من شانه إحياء العلاقة الكائنة بين الوحي والعلوم الإنسانية، ومساعدة هذه الأخيرة على التحرر في البحث واكتشاف المعرفة حيث تنتظم الإجابة عن الفرضيات وتفسر الوضعيات المشكلات ويتم اكتشاف أثر قدرة الله تعالى في الحلول المتوصل إليها[2].

وهذا ما سعى منهاج مادة التربية الإسلامية التنصيص عليه،_ مع اعتبار للمرجعية الشرعية أصالة_، حيث اعتبر مرجعية العلوم الإنسانية تتأسس على مستجدات الفكر الإنساني في مجال العلوم الإنسانية المنفتحة على قضايا المجتمع والاسرة والاقتصاد والمعاملات المالية وحقوق الانسان والبيئة والمحيط؛ مع الانفتاح كذلك على الادبيات الحديثة التي تعالج هذه المفاهيم، في مدخل

[1] – خصائص التعلم الفعال، مرجع سابق ، ص: 16

[2] _احسابن، محمد، الانفتاح البيداغوجي على العلوم الإنسانية واشكالية التكيف من أجل مقاربة بيداغوجية تشتغل على الكفايات وتنسجم مع مادة التربية الإسلامية، مجلة تربيتنا، مرجع سابق، ص: 93/92

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التزكية، والاقتداء، والاستجابة، والقسط، والحكمة؛ دون أن يهمل الانفتاح على فلسفة القيم ومنظومة حقوق الانسان المتعارف عليها دوليا.[1][2]

وجدير بمدرس مادة التربية الإسلامية أن يبحث عن أسس الاستفادة من الطرائق البيداغوجية والوسائط الديدكتيكية الحديثة، بشكل يضفي التكيف والاندماج، ويحافظ على خصوصية المادة المدرسة وطبيعة المعرفة الشرعية؛ من خلال ممارساته التعليمية التعلمية التي تمنح المتعلمين المناعة ضد أي فكر منحرف أو أثر سلبي يشوش على معتقداتهم الراسخة، فيوقعهم في الضلال والاضلال؛ ولذلك كان اختيار التدريس بالكفايات مدخلا بيداغوجيا يركز على المواقف والقيم، وينمي القدرات والمهارات التي بها يستطيع المتعلم(ة) أن يبني معرفته ومكتسباته بنوع من التمييز بين ما هو شرعي وما هو غير ذلك، ليختار ما يتوافق مع الشرع ومقاصده. ولعل الطريقة البيداغوجية الأمثل في ذلك_من منظورنا _تكمن في التدريس بالوضعية المشكلة الكلية التي تعتمد في طريقة تدريسها على التكامل بين الطرائق البيداغوجية؛ الاستقرائية والاستنباطية والبنائية.

ثانيا: مركزية المتعلم:

تشكل فاعلية المتعلم(ة) مقاربة بيداغوجية هامة، ومرتكزا لا محيد عنه في التدريس بالكفايات، باعتباره شريكا وفاعلا في عمليات التربية برمتها وموضوعها وهدفها؛ باعتباره محور العملية التعليمية التعلمية وقطب الرحى فيها، مما يقتضي تجاوز بعض الممارسات التقليدية في التدريس التي تكرس الجمود الفكري لاعتمادها على ثقافة التلقي والتلقين، واسترجاع المعارف دون فهم أو استيعاب(بضاعتي ردت إلي)، وتهمل مركزية المتعلم الذي من أجله تنقح المناهج التربوية؛ لذلك اعتمد المنهاج التربوي لمادة التربية الإسلامية على مرجعية المقاربات البيداغوجية المتمركزة حول المتعلم(ة) حيث تنطلق من مركزية المتعلم(ة) وفاعليته، وتؤسس لكل الأنشطة التعليمية المرتبطة بالمادة على إنجاز المتعلم(ة) وتنمية تعلماته ودعمها،[3] لتحقيق التعلم الفعال المنشود.

وبالرجوع الى خصوصية المادة، فلا يخفى عليكم ما للسيرة النبوية من أثر في الاعتناء بالذات المتعلمة خاصة، وبالعنصر البشري وتنميته تنمية شاملة، حيث سمت بروحه، ووجهت فكره وعقيدته، وهذبت سلوكه وخلقه، ليقوم بما هو منوط به من تحقيق الاستخلاف، فخرّج بذلك مدرسة لجيل متمثل للقيم، ومتشبع بالأخلاق، تجاوب مع الهدف الأسمى وأقام شهودا حضاريا تميز بالتنوع واستيعاب كل جوانب الحياة الإنسانية.

ولما كان العصر الذي تعايشه الأمة عصر تخلف وبعد عن كل تقدم ورقي وحضارة، حيث أغلقت كل باب يفتح ليستنير منه وبه العقل والفكر، وبعدت عن فنون التربية والتنمية التي تنشئ الجيل الخلاق الخلوق، الذي يحمل مشعل النجاة، وانغمست في براثن الفنون التربوية الغربية، كان لا بد من العودة إلى أصل الفضيلة ومنبع القيم ومصدر التحضر، بتيسير استيعابه في حاضر الأمة المشهود البناء، وإحلاله في أوصال الأمة بكل ألوان التقريب، نستشف منه ونرتشف من ينابيعه الأساليب والمبادئ

---

[1] _ منهاج التربية الإسلامية، ص: 6.

[2] _ هناك ازدواجية في مرجعية القيم: مرجعية العقيدة الإسلامية وترجع إليها قيم الهوية المواطنة، ومرجعية ثانية وهي وثيقة حقوق الانسان وما تتضمنه من مبادئ كونية. فنحن أمام مرجعيتين مختلفتين من حيث المسار الحضاري، والخلفية الثقافية، والرؤية التربوية؛ فالعقيدة الإسلامية انبثقت من الوحي في أبعادها الروحية والتشريعية والقيمية. واما الثانية فهي نتاج الحضارة الغربية التي أقصت الدين من معترك الحياة الاجتماعية. فالمرجعية الأولى تعبر عن إرادة الخصوصية والهوية، والثانية تعبر عن الإرادة الكونية والعالمية. والاشكال المنهجي هنا: لمن نعطي الاسبقية؛ هل للأولى ام للثانية؟ وهل يمكن الجمع بينهما؟ وبأي معنى؟ وكيف نزيل التعارض والتناقض الواقع أو المتوقع؟ خصائص التعلم الفعال، ص:29

[3] - منهاج التربية الإسلامية، ص: 6

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التربوية النبوية، واتخاذها أسوة نبني عليها ريادتنا للدنيا، باعتبارها نهجا مثاليا واضح المعالم يمكن تطبيقه في كل العصور؛ ففي ظل السيرة النبوية تُستقى التنمية الفكرية ومنهجها التربوي، ومن ثم وجب أن نسير عليها في إرشاد الأبناء وتعليمهم، وتفعيلها لإيجاد الحلول لبعض المشاكل التعليمية التربوية التي تواجه المربي المسلم.

ومن خلال السيرة النبوية تبرز شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم مربيا عظيما، ذا أسلوب فذ لا يضاهيه أحد، يأخذ بعين الاعتبار طباع المخاطبين فيخاطبهم على قدر عقولهم وبمقتضى أحوالهم، يستنفر هممهم للتفكير وإبداء الآراء، ومعلما إياهم ضوابط الحديث، وقواعد التواصل والمحاورة، مراعيا أثناء ذلك فروقهم الفردية ومواهبهم واستعداداتهم وطاقاتهم، موجها إياها ومحسنا استغلالها للخير والسمو.

ثالثا: بناء التعلمات:

إن بناء ذات المتعلم ومفاهيمه الشخصية وفق مفاهيم الشرع الأصلية، واكتساب القيم المرتبطة بها، واستدماجها في وضعيات الحياة العلمية والعملية، لا يتأتى إلا بإعطاء المعنى للتعلمات وتلبية الحاجات وتكريس البعد العملي للمعرفة الشرعية المدرسة، ذلك أن "التعلم بما أنه هو أداة التحصيل، ووسيلة المعرفة، فإنه المرقاة إلى إدراك التكاليف، وفقهها على وجهها. وبما أن التكاليف هي أساس حفظ المقاصد، فإن التعلم إذ ذاك هو مناط ذلك الحفظ"[1].

باعتبار مادة التربية الإسلامية تختص بتدريس المعرفة الشرعية، فإن ذلك منوط بالمعلم الذي يجتهد في إيصال هذه المعرفة بطرائق ووسائل تساعد المتعلم في بناء واكتساب تعلماته الدينية بنوع من الاستقلالية، تحيي فيه الفعالية والحافزية، وتنمي لديه روح المناقشة والنقد" الذي يغربل الحقيقة بطرق الاستدلال والاستنباط والتحليل والتعليل والتركيب. ولا يخفى ما لهذه الطرق التربوية المتنوعة من أهمية قصوى في تعزيز قيم التواصل ومبادئه التي أقرها الإسلام، وتنمية المهارات وتطوير القدرات الذهنية العليا"[2].

فالتركيز في بناء التعلمات يتوجه أساسا إلى ما تحصل عند المتعلم، وما ظهر عليه من كفايات وقدرات ومهارات، تيسر له سبيل الامتثال لأحكام التكاليف الشرعية، بعد فهمها؛ وتضعه أمام النوازل الحياتية تدريبا له على الانفتاح على قضايا المجتمع لحل مشكلاته بحنكة ودراية وتبصرة.

وقد ركز المنهاج على أهمية بناء المتعلم لتعلماته ودعمها، من خلال تشخيص التمثلات وتعديلها وتصحيحها، واستهداف تنمية مهارات الاستدلال والاستشهاد والاستنباط، وربط كل ذلك باعتماد بيداغوجيا تأطير السلوكات وبناء المواقف الإيجابية، عن طريق الاعتماد على مقاربات ديدكتيكية تستحضر وظيفة النصوص الشرعية من أجل استثمارها، مع ضرورة الانتقال من مركزية المعرفة والهدف التعليمي إلى وظيفية كل منهما؛ مؤكدا أن السبيل في تحقيق كل ذلك محتاج إلى اعتماد طريقة بيداغوجية ووسيلة ديدكتيكية تعتمد وضعيات تعليمية ذات معنى بالنسبة للمتعلم[3]؛ وتستند بالأساس إلى حاجة لديه ينبغي إشباعها شرعيا.

---

[1] – خصائص التعلم الفعال، ص: 21

[2] – الخضري، رضوان، خصوصية تدريس مادة التربية الإسلامية، مجلة علوم التربية، ع 51، مارس 2012م، ص: 135.

[3] – منهاج التربية الإسلامية، ص: 6

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المبحث الثاني: الشق النظري لبيداغوجيا الوضعية المشكلة الكلية في تدريس مادة التربية الإسلامية[1]:

يمثل نموذج التدريس بالوضعية المشكلة الكلية في درس مادة التربية الإسلامية من أهم الطرائق البيداغوجية للتدريس بالكفايات، حيث تمكن المتعلم من السيرورة التعليمية، وتكون منطلقا في بناء تعلماته واستثمارها ودعمها، ولذلك بات على مدرس مادة التربية الإسلامية أن يتجاوز طريقة التلقين والشحن المعرفي الجاهز، وأن يشبع الفضول والعطش العلمي الشرعي والخواء الروحي لدى متعلميه بنوع من الاثارة والتنشيط، بتعويدهم وتحفيزهم وتدريبهم على تنمية قدرات التفكير والتحليل والاستنباط والبحث والمقارنة، فيستعيض عن الطريقة القديمة بطريقة جديدة يكون المتعلم(ة) حجز الزاوية في بناء الدرس، لأن المعرفة التي يساهم التلميذ في بنائها تظل راسخة في ذهنه، وتساهم بالتالي في استثمار جميع إمكانياته العقلية، وطاقاته النفسية، التي تتطور مع الزمن المدرسي، لتلقي بظلالها على الزمن المجتمعي بتحويل مكتسباته في وضعيات جديدة.

1. **فما مفهوم الوضعية المشكلة؟**

يحتل مفهوم الوضعية المشكلة مكانة هامة في الادبيات التربوية، حيث يكاد يكون إجماع على الاعتراف بفعاليتها في تمكين المتعلم(ة) من بناء تعلماته وتنمية قدراته ومهاراته.

وتعد الوضعية المشكلة وسيلة للتعلم ومنهجية في التدريس، واستراتيجية تقوم على مشاركة التلاميذ وبناء المعرفة .وما يميزها عن الطرق التعليمية الأخرى أنها ذات صلة بالتكوين الذاتي والابتعاد قدر الإمكان عن البيداغوجيات التقليدية، كما تتميز بالدينامية ووضع التلميذ في قلب المشكل وأمام حواجز بهدف تجاوزها، وذلك بالانطلاق من إثارة التساؤل وزعزعة التمثلات، مرورا بصياغة فرضيات تفسيرية وصولا إلى حلول وتقويمها.2

2. **الوضعية المشكلة الكلية:[3]**

وضعية تعليمية تعلمية، مستوحاة من واقع المتعلم(ة)، ومراعية لحاجاته النفسية والاجتماعية والشرعية، تضعه أمام موقف أو تصور محرج، فيه درجة من التعقيد، لا يصل الى التعجيز، ولا يملك عنه تمثل مسبقا أو له تمثل خاطئ، لتحفيزه على المشاركة والفاعلية والانخراط الإيجابي للتفاعل مع الدروس، تعبيرا عن آراءه، وكشفا عن تمثلاته، فيحقق بناء تعلماته بذاتية واستقلالية.

والوضعية المشكلة الكلية تقتضي التدريس بنظام الوحدات، انسجاما مع خاصية الاندماج والتكامل التي نص عليها **المنهاج** صراحة في غير ما موضع، باعتبار أن مادة التربية الإسلامية مادة واحدة مندمجة، ومتكاملة، ومداخلها ليس بنيات مستقلة في

---

[1]– إن الحديث عن الوضعية المشكلة ليس من الجدة بمكان، كونها متأصلة في الحياة ومع الحياة، لأنه وفي إطار هذه الوضعية المشكلة الكبرى تتفرع الحياة لوضعيات مشاكل متنوعة جدا، فلا يوجد نبي أو رسول لم يوضع في وضعيات مشاكل، ولا يوجد بشر لم يوضع في وضعيات مشاكل، وقد يعبر عنها في القرآن الكريم بالفتنة أو الابتلاء. كيف نشتغل بالكفايات في الدرس الإسلامي؟، مجلة تربيتنا، مرجع سابق، ص: 33/32.ينظر المداخلة كاملة بها تفصيل نموذج من القرآن الكريم لوضعية مشكلة وما تحققه من كفايات مختلفة (قصة موسى عليه السلام والخضر)، ولنماذج من السنة النبوية لوضعيات مشكلات ينظر كتاب: منهج التربية والتعليم عند رسول اللهﷺ، للدكتور عبد الوهاب الحاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2011م. إضافة إلى أن التراث الفكري الإسلامي عرف ما يسمى بفقه النوازل، وهو تراث غني بوضعيات مشكلة حياتية وأسئلة واقعية، تبدت في المجتمع وأجاب عنها العلماء.

[2] _ أيت إعزة، مدخل الكفايات وبيداغوجيا الادماج من التنظير الى التطبيق، كتاب تربيتنا، الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية(د ت)، ص،31

[3] _ يمكن تسمية هذه الوضعية المشكلة أيضا ب: الدامجة، الناظمة، النسقية، المركبة، والبنائية

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المنهاج، وإنما هي مقاربات سيكوبيداغوجية وديداكتيكية لاكتساب المعارف وبناء المفاهيم وتملك القيم في تكامل لبناء شخصية المتعلم[1].

- ويمكن استنتاج **خصائص الوضعية المشكلة الكلية في درس مادة التربية الاسلامية** في كونها تتميز ب:

_ الملائمة لحاجات المتعلمين (ربط الوضعية المدرسة بوضعية واقعية)

_ المناسبة لقدراتهم وإمكانياتهم العقلية والنفسية

_ التحفيز لبناء التعلمات والانخراط في الدروس(استنفار أذهان المتعلمين)

_ التمهير بتنمية المهارات والقدرات، والاعتماد على الذات وتحقيق الاستقلالية(التعلم مدى الحياة)

_ التنافسية وتعزيز الثقة بالنفس(الأستاذ موجه ومؤطر ومسير)

_ الوضوح دون تعقيد؛ فلا هي مبتذلة فينفروا ولا معقدة فيعجزوا.

_ التكامل والانسجام.

_ الجدة ببناء معرفة جديدة إضافة الى المعرفة المسبقة الكامنة عند المتعلم.

- ولتحقيق ذلك لا بد من الإشارة **إلى المكونات** التي ينبغي للوضعية المشكلة الكلية في درس مادة التربية الاسلامية أن **ترتكز** عليها في صياغتها لبناء التعلمات:

-أن تتضمن المفاهيم الشرعية الواردة في المقاطع القرآنية/ والمضامين الجزئية المراد تدارسها، فهي بمثابة مفاتح لتمحيص الفرضيات وبناء التعلمات.

-أن يكون للمشكلة معنى لدى المتعلم_دالة ذات سياق ومعنى بالنسبة للمتعلم_؛ وتقوده بشكل تدريجي نحو صياغة فرضيات يكون تمحيصها خادما لبناء التعلمات في الوحدات المندمجة المداخل؛ وتساعد المتعلم على اتخاذ موقف واضح معلل عقلا ومستدل عليه شرعا خصوصا من السورة المقررة.

-وضوح التعلمات والهدف منها، مع الإشارة ضمنيا الى المنتوج المنتظر كمشروع في نهاية الوحدة بمداخلها الخمسة/ الاسدس بمداخله العشرة.

_ وضوح المهمة التي ينبغي للمتعلم القيام بها خلال انخراطه في بناء تعلماته.

_ تحمل في طياتها وبين ثناياها قضايا/نوازل تحتاج على حل شرعي يروي العطش الديني لدى المتعلم(ة).

[1] – الإطار المرجعي للامتحان الموحد الجهوي للسنة الأولى من سلك الباكلوريا لاختبار مادة التربية الإسلامية، جميع الشعب، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني،2016 م، ص:7

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المبحث الثالث: الموجهات الديدكتيكية لمنهجية تنزيل بيداغوجيا التدريس بالوضعية المشكلة الكلية في درس مادة التربية الإسلامية لبناء التعلمات من خلال: نموذج لمستوى أولى باكلوريا (وضعية مشكلة كلية تشمل المداخل الخمسة مع المقاطع القرآنية).تخطيطا وتدبيرا:

إن الغرض الأساس من التدريس بالوضعية المشكلة الكلية يكمن في إعطاء فرصة للمتعلم من أجل بناء تعلماته بنفسه، وتنمية قدراته ومهاراته الفكرية والمنهجية، لذلك لا بد من مراعاة كل ذلك أثناء صياغة الوضعية المشكلة الكلية قيد المدارسة.

1) ضوابط موجهة للتدريس بالوضعية الكلية:

ينطلق الاستاذ من وضعية مشكلة كلية، بداية كل أسدس بمداخله العشرة/ أو بداية كل خمسة مداخل، من خلال شبكة نسقية جامعة بين المقاطع القرآنية والمداخل العشرة/ أو الخمسة، ويراعى في صياغتها الجدة والحبكة التي تنم على درجة فهم الأستاذ واستيعابه لأهداف المنهاج من جهة، وللقضايا والمضامين والقيم الواردة في كل المداخل المراد إدراجها في الوضعية المصوغة. وعليه لا بد من اعتبار أمور ضرورية:

– تغطية الوضعية الكلية لدروس المداخل الخمسة/ أو العشرة كلها؛ لذلك فوارد أن تكون طويلة نسبيا، وهذا أدعى لتخصيص حصة كاملة لمدارستها وتمليكها للمتعلمين.

– تأتي الوضعية الكلية **في المرتبة الثانية** لبناء التعلمات، **بعد تدارس المقطعين القرآنيين** من السورة المقررة، تجنبا للتعسف والتكلف الذي تكون نتيجته لي أعناق الآيات وإخراجها عن مقاصدها، خاصة أن المنهاج ينص على أن تدريس القرآن مقصود لذاته ابتداء.

ـ استحضار جدول المضامين المنصوص عليه في الإطار المرجعي بالنسبة للمستويات الإشهادية أثناء صياغة الوضعية المشكلة الكلية.

ـ استصحاب الوضعية المشكلة الكلية في جميع المداخل المراد مدارستها وبناء التعلمات فيها ومنها، وربطها بما يناسب المدخل المناسب، والاعتماد على النصوص المؤطرة والداعمة الخادمة للدرس.

ـ اعتماد البعد النسقي في تدريس المادة بالاعتماد على الطرائق: الاستقرائية، والاستنباطية، والبنائية،...

2) خطوات التدريس بالوضعية المشكلة الكلية في درس مادة التربية الإسلامية للمستوى الأولى باك:

أ- **تخطيط التعلمات:**

يراعى في ذلك عناصر من الواجب توفرها في جذاذة حصة مدارسة الوضعية المشكلة الكلية بمداخلها الخمسة وتخصص لها ساعة كاملة:

ـ **تحديد عناوين المداخل والمفاهيم المستهدفة فيها:** الايمان والفلسفة/ عثمان بن عفان رضي الله عنه وقوة البذل والحياء/ رعاية الأطفال وحقوقهم في الإسلام/ الحياء والعفة/ وقاية المجتمع من الفواحش.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ـ **تحديد أهداف التعلم: معرفية:** أن يتعرف على المفاهيم/ **مهارية:** التمكن من مهارة القراءة والحفظ والملاحظة والاستنباط والاستدلال والتحليل والتوظيف/ **وقيمية:** التمييز بين الحقوق، التعبير عن الرأي، اتخاذ المواقف مع التعليل.

ـ **تحديد طرائق التدريس:** الاستقرائية/ الاستنباطية/ الحوارية/ ....

ـ **تحديد الكفاية الجزئية:** أن يكون المتعلم في نهاية الوحدة قادرا على حل وضعية كلية أو وضعيات ديدكتيكية جزئية مركبة ودالة من خلال نشاط (منتوج)، يوضح فيه منهج الإسلام في تزكية المسلم وإعداده للتحلي بفضائل الأخلاق وبثها في المجتمع درءا للفواحش، وذلك بتوظيف مكتسباته وتعلماته المرتبطة بالمقطعين الثالث والرابع من سورة يوسف وبمعارفه المتعلقة بالتأمل والتفكر ترسيخا لمفهوم الايمان وعلاقته بالفلسفة الراشدة، ومسترشدا بمنهج عثمان بن عفان رضي الله عنه في تمثله لقيم البذل والإحسان والحياء والعفة والرحمة والمودة وأهميتها في التربية الأسرية.

ـ **تحديد القضية الجزئية الناظمة:** يعتبر الايمان والرحمة والعفة والحياء والاحسان من أهم القضايا المركزية في حياة المسلم، وكلما استطاع تفعيل العلاقة بينها تمكن من ترقية نفسه وسلوكه والسمو بهما إلى فضائل الأخلاق وقاية للمجتمع من تفشي الفواحش.

ـ **التأطير العام للمقطعين المؤطرين للكفاية الجزئية:** المفاهيم الشرعية الواردة في المقطعين القرآنيين ومضامينهما: الايمان، الاحسان، العفة، الحياء، الدعوة، التوحيد، اليقين، الصبر، الأمانة، البذل، الرحمة، الحوار، النصيحة، الرعاية، الكفاءة، الإصلاح../ مضامينهما: محنة السجن/ الدعوة إلى توحيد الله/الرؤيا وتفسيرهما/ البراءة/ التمكين في الأرض/ التخطيط وحسن التدبير/ الحكم بالعدل والإحسان/ الحفاظ على الأمانة وعدم الخيانة/ حسن رعاية الأبناء والنصح لهم ومودتهم/.

ـ **تحديد القيم الجزئية في علاقتها بالقيم الناظمة:**

التوحيد: (الايمان/ العلم/ اليقين/ الدعوة/ التوحيد/ التفكر/الاستعانة بالله/ التوكل على الله).

الاستقامة: (العلم/ العفة/ الأمانة/ الصبر/ الحياء/).

الحرية: (الايمان/ المجاهدة/ التوكل/ الصبر/ اليقين/الكفاءة).

المحبة: العلم/ الايمان/ العفة/ التفاوض/ التسامح/ العفو/الرعاية).

الاحسان: الصبر/ المجاهدة/ العفو/ التسامح/ البذل/ الكرم/ الاحسان/، مبادرة الكفء للإصلاح)

ـ **توضيح الشبكة المفاهيمية[1] للوحدة وشرح القضية الناظمة لها:** معرفة العلاقة الجامعة بين المقطعين القرآنيين والمداخل الخمسة مع التذكير بأن المداخل الخمسة تعتبر وحدة كاملة، من خلال شرح **القضية الناظمة.**

ـ **التأطير العام للمقطعين القرآنيين المؤطرين للكفاية الجزئية:** المفاهيم الشرعية في المقاطع القرآنية المراد تدارسها، ومضامينهما.

[1] - الشبكة المفاهيمية: تمكن المتعلم من بناء تعلماته بنوع من الاستقلالية والانخراط الإيجابي، من خلال تركيزها علما وممارسة على تدريب المتعلم على خطوات التفكير العلمي المنهجي الذي يبدأ بالإحساس بالمشكلة، ثم الانتقال إلى تحديدها، ثم الوعي بتفاصيلها، ثم جمع المعلومات المتعلقة بها، ثم تحليل هذه المعلومات، ثم الانتقال إلى اكتشاف الحكمة الكامنة وراءها ووضع الحلول اللازمة لها.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ـ **تمليك الوضعية المشكلة الكلية**[1]: عرض نص الوضعية المشكلة الكلية المصوغة على السبورة(ملصق).

ـ **تحديد النشاط(المنتوج) المنتظر المتفق عليه مع المتعلمين:** ملصقات ضمن أعمال الوشات الخاصة بالنادي ونشرها في المجلة التفاعلية في المؤسسة/ مسرحية/ مطوية/؛ يبرز منهج الإسلام في تأهيل المسلم لترقية نفسه وسلوكه والسمو بهما من خلال قيم الايمان والتأمل والعفة والحياء والإحسان والبذل والرحمة درءا للفواحش.

ب_ **تدبير التعلمات: خطوات دارسة الوضعية المشكلة الكلية: (ساعة كاملة)**

- **تحديد هدف الحصة:**

➢ التمكن من معرفة العلاقة الجامعة بين المقطعين القرآنيين من سورة يوسف والمداخل الخمسة.

➢ التذكير أن المداخل الخمس تعتبر وحدة كاملة مؤطرة بسورة يوسف.

- **تمليك الوضعية المشكلة الكلية وبناء التعلمات من خلالها عن طريق:**

أ- عرضها على السبورة وقراءتها.

ج- تشخيص التمثلات من خلال:

- معالجة المفاهيم المدرسة في المداخل الخمسة وفي المقطعين

القرآنيين من سورة يوسف انطلاقا من توضيح الشبكة المفاهيمية.

(أسئلة توجه للمتعلمين لقياس تمثلاتهم حول المفاهيم المدرسة)

- مساءلة مضمون الوضعية:

الشخصيات، الأحداث والسلوكات، المواقف والاراء.

(مدى ارتباط الوضعية بالواقع/ علاقتها بالمداخل/.....)

- تحديد الاشكال أو القضية: قضية من القضايا المجتمعية / الاخلاقية

تحتاج حلا شرعيا.(الفواحش)

- صياغة الفرضيات: له علاقة بمضامين المداخل الجزئية (محاور الدروس المحددة في الاطار المرجعي)

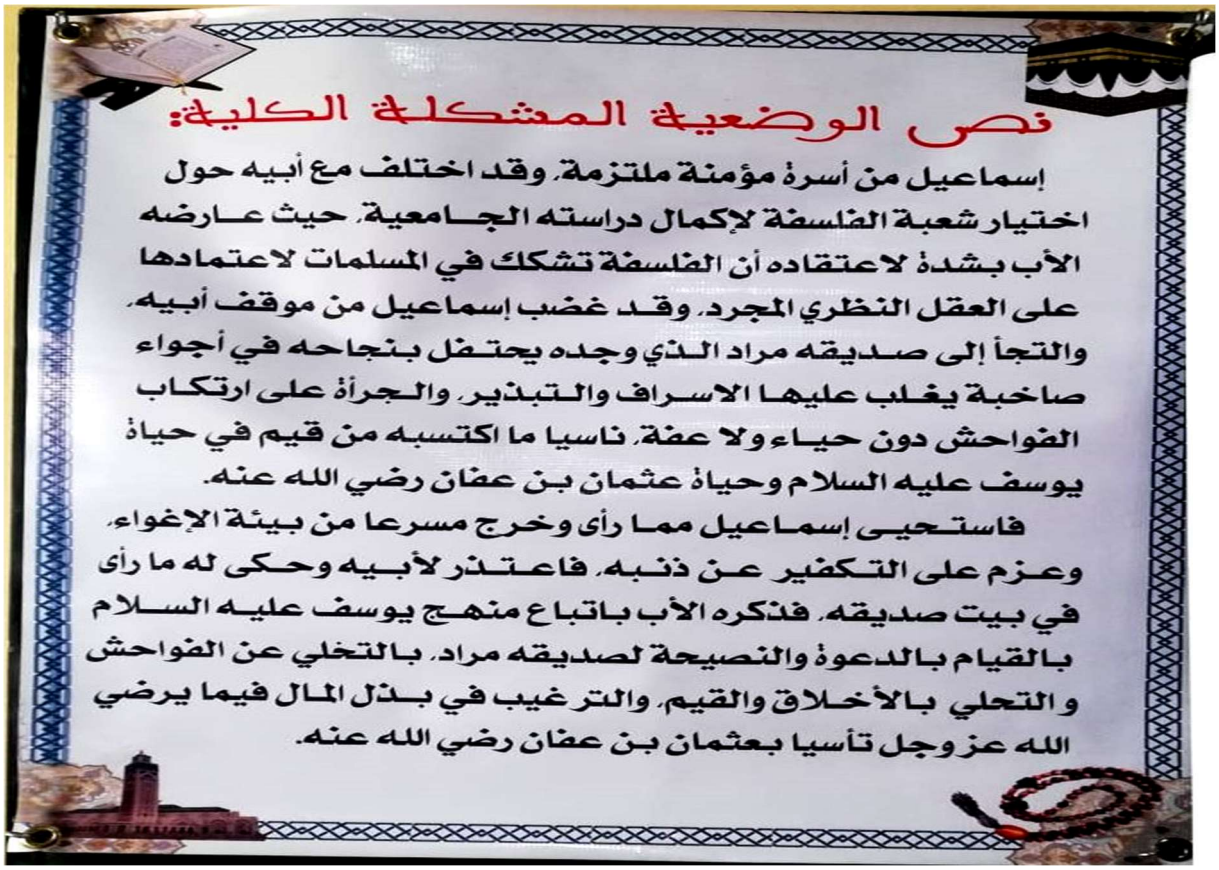
- تحديد نوع النشاط وموضوعه: المنتوج المنتظر.

[1] - قبل حصة تمليك الوضعية الكلية، يتم تكليف المتعلمين مسبقا بالبحث في الكتاب المدرسي عن الدروس المراد تناولها بالدراسة والمناقشة والتحليل، قصد انخراطهم في مدارسة الوضعية المقترحة وبناء تعلماتهم من خلالها عبر الشبكة المفاهيمية، مع استحضار جدول المضامين المنصوص عليه في الاطار المرجعي الذي تم توزيعه على المتعلمين في حصة التعاقد الديداكتيكي.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مفردات الوحدة/ المداخل الخمسة	المضامين الجزئية/ محاور الدرس وفق الاطار المرجعي
1-الايمان والفلسفة	-التفكير الفلسفي يقوي العقل ويطور التفكير -المنهج الفلسفي الموضوعي وأثره في ترسيخ الإيمان. -لا تعارض بين الفلسفة الراشدة والإيمان الحق.
2-عثمان بن عفان رصي الله عنه وقوة البذل والعطاء	-إعداد الرسول صلى الله عليه وسلم نماذج تحمل الرسالة -البذل الحياء من خصال عثمان بن عفان رضي الله عنه. -المؤمن يدعو إلى الإسلام بأخلاقه وسلوكه (البذل والحياء)
3- فقه الأسرة. رعاية الأطفال وحقوقهم	-رعاية الأطفال في الإسلام: المفهوم، الخصائص -حقوق الأطفال في الإسلام بين الأسرة والمجتمع. -المودة والرحمة والحوار من أسس رعاية الأطفال وحفظ حقوقهم.
4-حق الغير: العفة والحياء	-مفهوم العفة والحياء وتجلياتهما -العلاقة يبين العفة والحياء في القول والعمل. -العفة والحياء أساس تحصين الفرد والمجتمع.
5_ وقاية المجتمع من تفشي الفواحش (الحصة الأولى شرح الدرس والثانية للمنتوج المنتظر المتفق عليه)	-مفهوم الفاحشة وحكمها - أساليب وقاية المجتمع من تفشي الفواحش _ التحلي بفضائل الأخلاق وبثها في المجتمع درءا للفواحش

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/



© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

توضيح الشبكة المفاهيمية لمفاهيم المداخل : مؤطرة بسورة يوسف + الوضعية المشكلة الكلية

المفهوم العقدي	المفهوم السيري	المفهوم العبادي	المفهوم الحقوقي	المفهوم الاحساني
التزكية: قرآنا وعقيدة	**الاقتداء**	**الاستجابة**	**القسط**	**الحكمة**
القرآن الكريم: سورة يوسف: -اقتداء الاب بيعقوب عليه السلام في تربيته لابنه إسماعيل على الايمان والأخلاق. -الجرأة على ارتكاب الفواحش(مراد/امرأة العزيز) -الحياء والعفة عند اسماعيل (اقتداء بيوسف عليه السلام) -الهروب من بيئة الاغواء "واستبقا الباب" -القيام بالدعوة والنصيحة (التخلي عن الفواحش والتحلي بالأخلاق/يوسف عليه السلام في السجن) -الترغيب في بذل المال فيما يرضي الله تعالى(أوفي الكيل ..) -التجأ إلى صديقه مراد(وقال للذي ظن انه ناج منهما..) العقيدة: الايمان والفلسفة: -مؤمنة ملتزمة -التحلي بالاخلاق والقيم _التأسي بعثمان رضي الله عنه وبيوسف عليه السلام -اختيار شعبة الفلسفة لإكمال دراسته الجامعية -اعتقاد الاب ان الفلسفة تشكك في المسلمات لاعتمادها على العقل النظري المجرد	نماذج للتأسي عثمان بن عفان رضي الله عنه وقوة البذل والحياء: -تأسيا بعثمان بن عفان رضي الله عنه -دون حياء -الاسراف والتبذير -بذل المال فيما يرضي الله تعالى - فاستحي اسماعيل	فقه الاسرة: رعاية الأطفال في الإسلام وحقوقهم: -أسرة مؤمنة ملتزمة -الاختلاف الواقع أساسه وجود حوار **حقوق الأطفال:** - حق النصيحة والتوجيه - حق التسمية الحسنة -حق التعليم -حق الانتماء الى الاسرة -حق التربية الايمانية -من أسس الرعاية الشفقة على الأبناء والخوف عليهم (خوف الاب على ابنه من الالحاد) -اعتذار الابن من أبيه تكفيرا عن ذنبه (دليل التربية الايمانية والخوف من العقوق)	حق الغير: العفة والحياء: -الجرأة على ارتكاب الفواحش دون حياء ولا عفة -فاستحى إسماعيل -خروجه مسرعا من بيئة الاغواء -النصيحة بالتخلي عن الفواحش والتحلي بالأخلاق والقيم -العفة والحياء منعتا إسماعيل من الفاحشة -تأسيا بيوسف عليه السلام وبعثمان بن عفان رضي الله عنه	وقاية المجتمع من تفشي الفواحش: أساليب الوقاية: -التربية الحسنة -ممارسة الدراسة (شغل الفكر بما ينفع) -التخلي عن الفواحش والتحلي بالقيم والأخلاق -الاقتداء بيوسف عليه السلام وعثمان بن عفان رضي الله عنه(العفة والحياء) -الهروب من بيئة الاغواء -بذل المال فيما يرضي الله تعالى

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تحديد الاشكال أو القضية: قضية من القضايا المجتمعية تحتاج نظرا شرعيا. (الفواحش وسبل الوقاية منها)	**صياغة الفرضيات:** له علاقة بمضامين المداخل الجزئية (محاور الدروس المحددة في الاطار المرجعي)
كيف ينبغي للمسلم أن يستعصم من براثن الفاحشة ويحصن نفسه منها؟	الإجابة عن الاشكال هو عمق مواضيع المداخل في جانبها التطبيقي خاصة. -إضافة إلى استثمار الوضعية المشكلة الكلية التي بها يبني المتعلمون تعلماتهم.

المقصد الرئيس من هذه الوضعية المشكلة الكلية هو رسالة إلى المتعلمين عمقها التنبيه إلى أهمية وجود نموذج إسماعيل الذي يكاد ينعدم في المجتمع ومحاولة إحياءه من جديد ليقوم بوظيفته في تحقيق عمارة الأرض وإصلاح المجتمع، عن طريق القيام بالنصيحة لنموذج مراد الذي أصبح المجتمع يعج بأشباهه. لذلك كان لابد من تحريك عجلة الإصلاح من هذه الطريق وإشراك المتعلمين فيها ليشعروا بأهمية الوظيفة الواقعة على عاتقهم في تصحيح تصوراتهم وتصرفاتهم مع ما يتوافق والمنهج الإسلامي في الصلاح والإصلاح.

ولعلنا نكون ممن يشملهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم:﴿لأن يهدي الله بك رجلا خير لك من أن يكون لك حمر النعم﴾ صحيح البخاري رقم الحديث 3009

مثال استصحاب الوضعية المشكلة الكلية في بناء التعلمات الخاصة بالمداخل:

مدخل العقيدة: الايمان والفلسفة:

_ تحديد الأهداف التعليمية التعلمية (المضامين الجزئية)الموافقة لما جاء في الإطار المرجعي. التفكير الفلسفي يقوي العقل ويطور التفكير/ المنهج الفلسفي الموضوعي وأثره في ترسيخ الايمان/ لا تعارض بين الفلسفة الراشدة والايمان الحق.

_ النصوص الشرعية المؤطرة من سورة يوسف، والنصوص الداعمة.

_استصحاب الوضعية المشكلة الكلية وربطها بالمدخل قصد بناء المتعلم(ة) للتعلمات، وذلك بتوجيه أسئلة مقتضبة للمتعلمين لتنمية مهارتي الحفظ والاستذكار لديهم؛ تهم الوضعية في شموليتها(الشبكة المفاهيمية).

_ يستخرج المتعلمون ما يناسب منها ويربطها بالمدخل: "اعتقاد الاب أن الفلسفة تشكك في المسلمات لاعتمادها على العقل النظري المجرد".

_ توجيه أسئلة خاصة بمفهوم الفلسفة لمعرفة تمثلاتهم حولها، ثم الانتقال الى موقف الاب من الفلسفة الوارد في الوضعية، لتحليله واتخاذ الموقف منه مع التعليل الذي به ينخرط المتعلمون في بناء التعلمات، بتوظيف مهاراتهم العقلية والفكرية والأدبية....،مع استثمار النصوص الشرعية المؤطرة من سورة يوسف والداعمة، والاهداف التعلمية المسطرة (الاطار المرجعي) بنوع من التكامل والانسجام.

-تصحيح التمثلات التصورية الخاطئة عن الفلسفة عند المتعلمين (مرحلة تمحيص الفرضيات)، من خلال ربطهم لعلاقة موقف الأب من الفلسفة بمضامين الدرس الجزئية(الاطار المرجعي/الأهداف التعلية) والنصوص الشرعية. وهذا مثال توضيحي لنا قررناه آنفا.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وهكذا في باقي المداخل يتم استصحاب الوضعية المشكلة الكلية في بناء المتعلمين للتعلمات، موازاة مع محاور الدرس(الاطار المرجعي/ المضامين الجزئية)، والشبكة المفاهيمية؛

♦ فمثلا **درس رعاية الأطفال في الإسلام وحقوقهم:** نجد ثلاثة محاور؛ والوضعية المشكلة تطرقت إلى محورين منه:

– حقوق الأطفال في الإسلام بين الأسرة والمجتمع.

–المودة والرحمة والحوار من أسس رعاية الأطفال حفظ حقوقهم.

وقد تم استخراجهما انطلاقا من الشبكة المفاهيمية، حيث تحدثت عن بعض حقوق الأطفال في الإسلام، وبعض أسس رعايتهم، موازاة مع النصوص المؤطرة الوظيفية في بناء التعلمات.

نقطة مهمة لا يخلو درس منها من أجل تنمية الملكات والمهارات والقدرات لدى المتعلمين: استنتاج المتعلمين للعلاقة الجامعة بين المفاهيم المدرسة، والوضعية المشكلة الكلية، والسورة المؤطرة(سورة يوسف).

◉ مدخل الحكمة كما تمت الإشارة إليه مجاله مخصص للنشاط أو المنتوج المنتظر الذي اتفق مسبقا عليه. ومثاله موثق أدناه:

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مدخل الحكمة

المنتوج

النشاط المقترح: الاشتغال على عمل الورشات في إنجاز المجلة الحائطية

العفة والحياء وأهميتهما في تحصين المجتمع من تفشي الفواحش

نادي التربية على القيم ثانوية صلاح الدين الايوبي -تاوريرت-

30 mars 2018 ·

في إطار الانشطة المخصصة للسنة الاولى باكلوريا وتماشيا مع مقاصد المنهاج الجديد للتربية الاسلامية كانت مؤسسة صلاح الدين الايوبي على موعد مع نشاط تربوي يوم الجمعة 30 مارس 2018 م مساء، نظمه نادي التربية على القيم تحت إشراف منسقته الاستاذة ازهور ابومهدي

كان المنتوج المنتظر من مدخل الحكمة مجلة حائطية في موضوع: "العفة والحياء وأهميتهما في تحصين المجتمع من تفشي الفواحش"

من انجاز تلميذاتي الغاليات كل باسمها المدون في المجلة الحائطية مع شكري وخالص امتناني لهن

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

◉ القيمة التربوية المضافة للتدريس بالوضعية المشكلة الكلية في درس مادة التربية الإسلامية:

من خلال تجربتنا وخبرتنا المتواضعة في التدريس بالوضعية المشكلة الكلية، تبين أنها الطريقة الفضلى لدينا، حيث تمكن المتعلم من بناء تعلماته انطلاقا مما هو مبثوث في ثناياها وبين أجزاءها من علاقات هامة، وأن بعض الأجزاء لا يستطيع المتعلم(ة) فهمها إلا في إطار ملابساتها الكلية؛ لذلك كانت صفة الوحدة والانسجام والتسلسل المنطقي الذي تصاغ به الوضعية المشكلة الكلية محفزا للمتعلم(ة) على الانخراط الإيجابي، فيدخل غمار البحث والتفكير والتحليل...، ويبتعد عن بلية الشرود والملل والعزوف عن المشاركة والتفاعل الصفي.

والوضعية المشكلة الكلية باعتبارها من قبيل الطرائق البيداغوجية أو الوسائل الديدكتيكية، هي أداة مساعدة على الايضاح والكشف والبيان، قيمتها في هذا الاعتبار؛ وتمنح للمدرسين معايير النجاعة والملائمة في كل ما يخططون ويدبرون ويقومون من تعلمات وقدرات ومهارات.[1]

إنها فرصة لتزكية قدرات المتعلم العقلية من خلال تنميتها على التوجه إلى الأهداف التي خلقت من أجلها، وهي تدبير شؤون الحياة، من خلال تزكية أشكال التفكير؛ بتدريب المتعلم على النقد الذاتي بدل التفكير التبريري، وعلى التجديد بدل التقليد، وعلى التفكير العلمي بدل الظن والهوى، وعلى التفكير الجماعي بدل التفكير الفردي، وعلى التفكير الشامل بدل التفكير الجزئي، ثم الانفتاح على الخبرات الصحيحة بدل الانغلاق على الخبرات التقليدية والجمود عليه[2]، فهي تركز علما وممارسة على تدريب المتعلم على خطوات التفكير العلمي التي تبدأ بالإحساس بالمشكلة، ثم الانتقال إلى تحديدها، ثم الوعي بتفاصيلها، ثم جمع المعلومات المتعلقة بها، ثم تحليل هذه المعلومات وتدبرها، ثم الانتقال إلى اكتشاف الحكمة الكامنة وراءها ووضع الحلول اللازمة لها"[3].

ولا تتحقق هذه التزكية في أشكال التفكير إلا بإتاحة المجال للإبداع والتنويع في طرق التدريس[4] وأساليب التعلم الفعال؛ أثناء سيرورة بناء الدروس في كل مراحل التقويم، فيمكن استثمار الوضعية المشكلة الكلية لاقتراح أنشطة تمهيرية للمتعلم(ة) داخل الفصل وخارجه؛ ليحس بنوع من المسؤولية في بناء تعلماته، فتعزز ثقته بنفسه، فيبادر إلى إثبات ذاته عن طريق التعلم الذاتي أولا، ثم التعلم التعاوني ثانيا، ثم التعلم بالنظير ثالثا؛ ويظهر ذلك جليا في مرحلة مدارسة الوضعية المشكلة وربطها بكل المداخل المراد بناء التعلمات منها؛ وتظهر كذلك في مدخل الحكمة الذي يعتبر مجالا للأنشطة(مجلات حائطية/ مطويات/ بطاقات تقنية/ ندوات/ مسرحيات/ استدعاء ضيوف/ حملات تحسيسية/ مسابقات/..).

◉ ومن حيث العائد الذي يحققه التدريس بالوضعية المشكلة الكلية:

_ تحقق التخفيف من عبء وهاجس التدبير الزمني، حيث توفر الجهد والوقت للأستاذ؛ من خلال صياغة وضعية مشكلة كلية تشمل المداخل العشرة / أو المداخل الخمسة لكل مستوى على مدار السنة، عوض صياغة أكثر من عشرة وضعيات لكل مستوى دراسي.

---

[1] _ خصائص التعلم الفعال، ص: 35

[2] _ الكيلاني، ماجد عرسان، المنهاج في التربية الإسلامية مفهومه وتطبيقاته، دراسة مقارنة بين منهاج التربية الإسلامية ومناهج التربية المعاصرة، سلسلة النظرية التربوية 3، (د ط / د ت)، ، ص: 111 وما بعدها بتصرف.

[3] _ المرجع نفسه ص:120 بتصرف

[4] – تجمع بين الطريقة الاستنباطية والاستقرائية والبنائية والتدريس بالملكات، والتربية بالعادات، وبيداغوجيا تحقيق المناط الخاص. خصائص التعلم الفعال

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ـ تحقق جودة التعلمات والمخرجات كونها شبيهة بالوضعية التقويمية، فهي تؤهل المتعلم(ة) منذ بداية الاسدس الأول على التعامل مع فروض المراقبة المستمرة والامتحانات الاشهادية.

ـ التخفيف من ربقة التلقين والالقاء والشحن المعرفي، حيث أصبح الأستاذ مؤطرا وموجها ومحفزا لمتعلميه من أجل بناء تعلماتهم والوصول إليها بنوع من الاستقلالية كونهم محور العملية التعليمية التعلمية وركنها.

ـ تمهير الأستاذ على صياغة الوضعية المشكلة الكلية بنوع من التكامل والانسجام بين دروس المداخل، فيحقق بذلك الابداع والاحساس بلذة العلم رغم مشقتها (مشقة بلذة)؛ فالتخطيط المحكم والتدبير الجيد للوحدة، يساهم في استثمارها في أنشطة مدعمة ومساعدة على بناء المهارات العقلية، خاصة التفكير الموضوعي الناقد لحل المشكلات والنوازل الخاصة بالمداخل، كإشارة إلى بعض الاحكام التكليفية الشرعية.

ـ إحساس المتعلم(ة) من خلال أحداث الوضعية المشكلة الكلية وشخصياتها أنه المخاطب، فيمارس فن تبديل المواقع وكأن شخصيات الوضعية تتحدث عنه، ليصل بنفسه إلى تغيير تمثلاته، وبناء أخرى جديدة توافق منهج الإسلام وتحقق مقاصده (إشباع الفضول الشرعي).

ـ إمكانية استثمار الوضعية المشكلة الكلية وتكييفها لتتحول إلى وضعية تقويمية، بإرفاقها مثلا بأسناد خادمة تحقق التقويم وليس البناء، بحيث يتم الاشتغال بها في حصص الدعم والتهيئ لفروض المراقبة المستمرة، أو كامتحان تجريبي للأقسام الإشهادية.

ـ تبرز له التكامل والانسجام بين كل المداخل، ليسهل عليه الوصول إلى بيان العلاقات القائمة بين المفاهيم المدرسة أو المواضيع المثارة، فتنتفي لديه صفة القطيعة بين كل الدروس المدرسة في كل المستويات.

وختاما:

نؤكد أن الوضعية المشكلة الكلية تظل الوسيلة الأكثر نجاعة لتحقيق الارتقاء بمادة التربية الاسلامية وتجويد الممارسة الصفية فيها، كونها تعطي الأولوية للمتعلم(ة) وتضعه في صلب العملية التعليمية التعلمية، ليصل إلى بناء تعلماته بنوع من الاستقلالية والذاتية؛ فينتقل من دركات التلقي المعرفي إلى درجات التفكير الموضوعي، وهذا رهين باجتهاد الأستاذ وإبداعه في صياغة الوضعيات المشكلة الكلية التي تلامس واقع المتعلم(ة) فتحفزه على الانخراط الإيجابي والمشاركة الفعالة.

التوصيات:

ـ فاعلية الأستاذ وانخراطه الإيجابي في تنزيل مضامين المنهاج الذي ينص صراحة على ضرورة اعتماد بيداغوجيا الكفايات التي لا تتحقق إلا بالتدريس بالوضعية المشكلة الكلية.

ـ تكثيف الندوات واللقاءات التربوية للسادة والسيدات المفتشين والمفتشات، لتدارس كيفية صياغة الوضعية المشكلة الكلية بمهارة وحبكة وحنكة وتنزيلها تخطيطا وتدبيرا.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لائحة المصادر والمراجع

- خصائص التعلم الفعال عند أبي إسحاق الشاطبي تأصيل الرؤية وتجديد النظر، قايدة الحسن، سلسلة بحوث تربوية محكمة 1، منشورات المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق- وجدة، ط 1، 2016م.
- ـمنهج التربية والتعليم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، للدكتور عبد الوهاب الحاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2011م.
- الإطار المرجعي للامتحان الموحد الجهوي للسنة الأولى من سلك الباكلوريا لاختبار مادة التربية الإسلامية، جميع الشعب، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني،2016 م.
- منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الاعدادي والتأهيلي، العمومي والخصوصي، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني، مديرية المناهج، يونيو 2016م.
- المنهاج في التربية الإسلامية مفهومه وتطبيقاته، دراسة مقارنة بين منهاج التربية الإسلامية ومناهج التربية المعاصرة، الكيلاني، ماجد عرسان، سلسلة النظرية التربوية 3، (د ط / د ت).
- خصوصية تدريس مادة التربية الإسلامية، الخضري، رضوان، مجلة علوم التربية، ع 51، مارس 2012.
- كيف نشتغل بالكفايات في الدرس الإسلامي؟ الأزعر، عبد السلام، مجلة تربيتنا، عدد مزدوج 7/6، أبريل 2009م.
- الانفتاح البيداغوجي على العلوم الإنسانية واشكالية التكيف من أجل مقاربة بيداغوجية تشتغل على الكفايات وتنسجم مع مادة التربية الإسلامية، احساين، محمد، مجلة تربيتنا. عدد مزدوج 7/6، أبريل 2009م.
- مدخل الكفايات وبيداغوجيا الادماج من التنظير الى التطبيق، أيت إعزة، كتاب تربيتنا، الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية(د ت).

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف:
آلية استباقية للوقاية من العنف المدرسي

خديجة بومسهولي
طالبة باحثة بسلك الدكتوراه، تخصص علم النفس الاجتماعي للنمو والتنظيمات
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط
المملكة المغربية

الملخص:

تعتبر السلوكيات العنيفة للتلاميذ في البيئة المدرسية، ظاهرة مركبة تنشأ من تفاعل بين الاتجاهات الفردية للتلميذ والعوامل السياقية للمدرسة والمحيط الاجتماعي. ورغم الجهود المبذولة للتعامل مع حوادث العنف بعد وقوعها، يظل التحدي الأكبر في القصور الاستباقي المتمثل في عدم إيلاء الأهمية لتقييم الاتجاهات للتنبؤ بالسلوكيات العدوانية وتعديلها قبل ظهورها، على اعتبار أن الاتجاه مقدمة للسلوك. ومن هذا المنطلق نتساءل: كيف يمكن استثمار تقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف كآلية استباقية للتدخل السلوكي الفعال قبل تحول هذه الاتجاهات إلى سلوكيات فعلية؟ ولمقاربة هذا التساؤل الإشكالي قمنا في البداية بالتأصيل النظري لمفهوم الاتجاهات في علم النفس الاجتماعي، منطلقين من تعريف الاتجاهات، وتحديد خصائصها، أنواعها، وعلاقتها بالمفاهيم المجاورة، بالإضافة إلى النظريات المفسرة لعلاقتها بالسلوك.

ثم بعد ذلك تناولنا أهمية تقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف المدرسي في التنبؤ بالسلوك العدواني، واستثمار نتائج هذا التقييم في تصميم برامج التدخل الوقائي لتعديل الاتجاهات الموجبة نحو العنف للوقاية من العنف وإرساء بيئة مدرسية آمنة.

وخلص للمقال إلى تأكيد أن تقييم اتجاهات التلاميذ يوفر مؤشرات دقيقة لاستعداداتهم العدوانية، ويتيح التدخل المبكر لتعديل المكونات المعرفية، الوجدانية والسلوكية للاتجاهات، بما يساهم في الوقاية من العنف قبل ظهوره وتجويد المناخ المدرسي، وتعزيز شعور التلاميذ بالأمان، والحد من انتشار ثقافة العنف في المؤسسات التعليمية.

الكلمات مفتاحية: العنف المدرسي، اتجاهات التلاميذ نحو العنف، الوقاية الاستباقية، تعديل الاتجاهات السلوكية، التعلم الاجتماعي.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Assessing Students' Attitudes toward Violence: A Proactive Mechanism for Preventing School Violence

Abstract :

Student violent behaviors in the school environment constitute a complex phenomenon resulting from the interaction between individual students' attitudes and the contextual factors of the school and broader social environment. Despite interventions addressing violent incidents after they occur, the main challenge lies in the lack of proactive measures, particularly the insufficient focus on assessing attitudes to predict and modify aggressive behaviors before they manifest, considering that attitudes act as precursors to behavior. This raises a critical question: how can the assessment of students' attitudes toward violence be utilized as a proactive mechanism for effective behavioral intervention before these attitudes translate into actual violent acts?

To address this issue, the article first provides a theoretical foundation of the concept of attitudes in social psychology, including their definition, characteristics, types, and relation to adjacent concepts, as well as theories explaining the link between attitudes and behavior. It then examines the importance of assessing students' attitudes toward school violence for predicting aggressive behaviors and leveraging the assessment results to design preventive intervention programs aimed at modifying pro-violence attitudes to prevent aggression and establish a safe school environment.

The article concludes that assessing students' attitudes provides precise indicators of their aggressive tendencies, enabling early interventions to modify the cognitive, affective, and behavioral components of these attitudes. Such proactive assessment contributes not only to preventing violent behaviors before they occur but also to improving the overall school climate, enhancing students' sense of safety, and reducing the prevalence of a culture of violence within educational institutions.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المقدمة

يحظى مفهوم الاتجاهات بمكانة هامة في علم النفس الاجتماعي نظرا لأهميتها في التنبؤ باستجابات الأفراد والجماعات إزاء باقي الأفراد والجماعات والأفكار والموضوعات الاجتماعية والسلوكيات. ويُعرف الاتجاه باعتباره أحد مخرجات التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الفرد من مؤسسات التنشئة الاجتماعية المختلفة (الأسر، جماعة الأقران، المدرسة، وسائل الإعلام)، إذ يتشبع الفرد خلال مراحل نموه المختلفة باتجاهات تنمو وتتطور اتجاه أفكار ومواضيع وسلوكيات ومواقف، انطلاقا من تكرار احتكاكه واتصاله بموضوعات هذه الاتجاهات، والتي تخلف في نفسه آثار خبرات سارة تدفعه إلى تبني اتجاهات موجبة اتجاه المواضيع المرتبطة بهذه الخبرات، أو مؤلمة ينتج عنها اتجاهات سالبة.

وتستمد الاتجاهات أهميتها، انطلاقا من اعتبارها مقدمة للسلوك الإنساني الذي يمكن تفسيره والتنبؤ به من اتجاهات الأفراد، ومن تم العمل على توجيهه وتعديله وضبطه إذا كان يتعارض مع المعايير والقيم الاجتماعية. وهذه الأهمية جعلت الاتجاهات محط اهتمام العديد من المجالات كالصحة النفسية والتعليم والإعلام والاقتصاد والسياسة وغيرها من المجالات التطبيقية. وتشكل السلوكيات العنيفة الصريحة في البيئة المدرسية تحدياً كبيرا يُهدد سلامة أفراد المؤسسة التعليمية ويعرقل تحقيق لأهداف العملية التعليمية– التعلمية. ورغم الجهود المبذولة في التعامل مع حوادث العنف للمدرسي بعد وقوعها، إلا أنها تظل كردود أفعال تتركز في التدخلات العلاجية والعقابية بعد وقوع الحادث، مما يكشف عن قصور لستباقي واضح، يتمثل في عدم للقدرة على التنبؤ بالسلوكيات العنيفة وتعديلها في مراحلها الكلمنة. ومن هنا تنبع الأهمية الجوهرية لتقييم اتجاهات التلاميذ، باعتباره أداة لستباقية تمكن من الكشف المبكر عن الاستعدادات العدوانية، وتوجيه التدخلات الوقائية قبل أن تتحول إلى أفعال صريحة. فبدلا من معالجة النتائج، نسعى إلى تحديد مؤشرات الخطر المبكرة عبر قياس ميل التلميذ النفسي والمعرفي لتبني العنف كوسيلة لحل الصراع. وعليه، تتمحور إشكالية المقال حول كيفية توظيف تقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف كآلية استباقية للتدخل السلوكي الفعّال قبل أن تتحول الاتجاهات الموجبة نحو العنف إلى أفعال عدوانية صريحة في البيئة المدرسية.

وللإجابة عن هذه الإشكالية، سنعمل في الجزء الأول من هذا المقال على التأصيل النظري لمفهوم الاتجاه في أدبيات علم النفس الاجتماعي، منطلقين من تعريف الاتجاهات، وعلاقتها بالمفاهيم المجاورة لها في الدلالة المتداولة، والخصائص التي تميزها ومكوناتها ووظائفها، ثم سنتناول النظريات المفسرة للاتجاه في علاقته بالسلوك. وفي الجزء الثاني سنتناول أهمية تقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف المدرسي في التنبؤ بالسلوكيات العنيفة، وتعديلها قبل أن تتحول إلى سلوكيات صريحة كآلية لستباقية للوقاية من العنف المدرسي.

1. تعريف الاتجاهات، خصائصها وأنواعها

قبل أن نتطرق لمختلف التعاريف التي قدمها للباحثون لمفهوم الاتجاه Attitude كمفهوم مركب من الصعب تعريفه بشكل دقيق، تجدر الإشارة أن هذا المفهوم عرف تطورا تاريخيا، ويعتبر الفيلسوف الانجليزي هربرت سبنسر H.Spencer أول من لستخدمه في كتاباته من خلال مؤلفه «المبادئ الأولى" سنة 1862حيث اعتبر أن وصول الإنسان إلى إصدار أحكام صحيحة حول مسائل وقضايا مثيرة يرتبط باتجاهاته الذهنية اتجاه هذه القضايا. واستعمل في حقول معرفية مختلفة كعلم الاجتماع وعلم النفس لأنه يتميز بالمرونة إذ يمكن استخدامه لدراسة اتجاهات الأفراد والجماعات (حدية،2017).

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويعتبر الباحثين توماس وزنانيكي Thomas & Znaniecki(1918)، أول من اعتمد مفهوم الاتجاه في حقل علم النفس الاجتماعي من خلال دراستهما "الفلاح البولاندي في أوروبا وأمريكا" التي بينا من خلالها أن الاتجاه حالة فكرية وذهنية وموقف نفسي يكونه الفرد اتجاه المعايير الاجتماعية والبيئة الاجتماعية لتحقيق التكيف والاندماج الاجتماعي.

وعرف بعد ذلك مفهوم الاتجاه انتشارا واسعا في علم النفس الاجتماعي بفضل ألبورت Allport (1935) الذي درس هذا المفهوم إمبريقيا وعرَفه باعتباره حالة ذهنية، وميل أو نزعة أو لستعداد عقلي عصبي مكتسب يؤثر على استجابة الفرد وردوده ويوجهها إزاء غيره من الأفراد أو اتجاه مواضيع وقضايا اجتماعية أو أفكار أو أشياء.

فالاتجاه حالة ذهنية نفسية عصبية ثابتة نسبيا، ولستعداد يتكون بناء على خبرات وتجارب الفرد السابقة والتي تؤثر بشكل مباشر وديناميي على استجاباته وسلوكياته المستقبلية اتجاه المثيرات والمواقف المختلفة. ويحكم الاتجاه ما يراه الفرد وما يسمعه، ما يفكر فيه وما يفعله، ونتيجة لذلك فالاتجاه تجربة فردية ويختلف من فرد إلى آخر، يوجه السلوك ويمثل نية للتصرف والسلوك بتأثير من التجارب السابقة. ذلك أن الاتجاهات تعتبر بمثابة وسائط بين المنبهات البيئية التي يتلقاها الفرد والاستجابات السلوكية الصادرة عنه (Ouellet,1978).

ومنذ ألبورت توالت الدراسات النظرية والإمبريقية التي اتخذت من مفهوم الاتجاه موضوعا لها، واختلفت تعريف هذا المفهوم من باحث إلى آخر، حيث عرفه الباحثين كريش وكروت شفيلدKrech and Crutchfield (1984) بأنه تنظيم محكم للعمليات الدافعية التحفيزية والوجدانية والإدراكية والمعرفية المتعلقة ببعض جوانب عالم الفرد.

بينما نجد نيوكوب Newcomb (1970)، يعرف الاتجاه انطلاقا من وجهة نظر الدافعية باعتباره حالة من الاستعداد الذي يتأثر بخبرات الفرد ومعارفه السابقة والتي تستثير الدافع اتجاه موضوع معين. والاتجاه بهذا المعنى لا يقصد به السلوك أو الاستجابة ذاتها بقدر ما يعني الدافع الكامن وراء السلوك (حدية،2017).

فالاتجاهات تشكل تصورنا للعالم الاجتماعي والمادي، وتساعد في فهمنا للواقع الاجتماعي، وفي إصدار تقييمنا وحكمنا على الأشياء والأشخاص والأفكار والقضايا، والتكيف مع المجتمع بالتشبع باتجاهات ايجابية اتجاه المعايير والقيم الاجتماعية.

وفي محاولة للإحاطة بمفهوم الاتجاه اقترحت الباحثتين إيجلي وشيكن Chaiken & Eagly (1993)، تعريفا عاما لهذا المفهوم أصبح واسع الانتشار ويحظى بإجماع العديد من الباحثين (أمثال Fazio and Petty,2008 ; Maio et al,.2018) الاتجاه هو نزعة أو لستعداد نفسي، مقترن بدرجة معينة من الاستحسان والقبول أو الاستياء والرفض التي كونها الفرد من خبراته السابقة، والتي تعبر عن تقييمه لكيان خاص.

ويتدخل مفهوم الاتجاه في للدلالة للتداولة مع مفاهيم أخرى كما ورد في (Ouellet,1978) من قبيل الرأي للذي يُعرف باعتباره إعلان عن وجهة نظر يعبر عنها الفرد بصورة لفظية إزاء سؤال يطرح عليه في موقف معين، كما أنه الصورة البسيطة للاتجاه الذي يعتبر أكثر تركيبا، ووسيلة التعبير والتمظهر اللفظي للاتجاه على حد تعبير تورستون Thurstone (1928)، والمُعتقد أو الاعتقاد باعتباره يحيل على أحكام احتمالية وعلى المعاني التي ندرك بها العالم.

ويشمل الآراء والمعارف ويمكن اعتباره الإطار المعرفي للاتجاه. حيث يشتمل كل اتجاه على معتقد بينما لا يكون كل معتقد اتجاها بالضرورة حسب كريش وكراتشفيلد Krech & Cratchfield (1948)، والذين حددا الفرق بين الاتجاه والمعتقد في كون الأول عبارة عن تنظيم للعمليات التحفيزية والوجدانية والإدراكية والمعرفية لأحد الجوانب المرتبطة بعالم الفرد،

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بينما المعتقد تنظيم للعمليات الإدراكية والمعرفية لأحد جوانب عالم الفرد. حيث يتخذ المعتقد صفة الحياد النسبي، بينما يرتبط الاتجاه بإصدار حكم أو تقييم يتميز بالقبول أو الرفض إزاء موضوع معين.

ويتميز الاتجاه بعدة خصائص لعل أهمها أنها متعلمة ومكتسبة وليست فطرية غريزية، وتتفاعل في تكوينه أبعاد معرفية وانفعالية وجدانية وسلوكية، ويُعتبر نتاجا لتفاعل الشخص مع مثيرات بيئته ووسطه الاجتماعي من خلال سيرورة التنشئة الاجتماعية، التي يستدمج من خلالها الفرد الاتجاهات المتوافقة مع مبادئ السلوك وللمعايير الاجتماعية التي تمكنه من تحقيق التكيف مع محيطه الاجتماعي.

فالاتجاه يعمل على تنظيم العمليات المعرفية والانفعالية وللدافعية حول معطيات الواقع المعيش، ولعل أهميته تتجلى في اعتباره الإطار المرجعي الذي ينظم ويفسر ويوجه سلوكياتنا. وتختلف الاتجاهات من حيث درجة الشدة والقوة ويمكن تصور الاتجاه بأنه خط متصل بين نقطتين متقابلتين تمثل إحداهما الموافقة والتأييد المطلق أي الاتجاه الموجب وفي المنتصف بين النقطتين توجد نقطة الحياد وتمثل النقطة الأخرى المعارضة المطلقة أي الاتجاه السالب، كما يتميز الاتجاه بصفة الثبات والاستقرار النسبي إذ من الممكن تعديله ضمن شروط وظروف محددة وتبعا لضعف وقوة الاتجاه، وتتفاوت الاتجاهات في درجة الوضوح فمنها ما هو جلي وواضح ومنها ما هو ملتبس وغامض، كما تتميز بقابليتها للقياس والتعديل والتقويم (حدية، 2017)

وتتنوع الاتجاهات التي يتبناها الأفراد بتنوع موضوعات الاتجاه، ويتم تصنيفها تبعا لعدة أسس، وقد ميز ألبورت Alpoort (1935)، بين خمسة أنواع من الاتجاهات تتحدد من حيث موضوع الاتجاه بالاتجاه العام الذي يهتم بموضوع ما في شموليته، مُقابل الاتجاه الخاص الذي يهتم بجزء محدد من الموضوع.

ومن حيث الأفراد بالاتجاه الفردي الذي يتبناه الفرد ويخضع لتقييمه الذاتي مُقابل الاتجاه الجماعي المُشترك بين عموم الناس في مجتمع مُعين، ومن حيث الوضوح الاتجاه العلني المُصرح به إما لفظيا من طرف الفرد وإما سلوكيا، مُقابل الاتجاه الخفي الذي يُخفيه الفرد ولا يُظهره.

ومن حيث الشدة الاتجاه القوي الذي يتميز بنوع من الثبات والاستقرار، ومن الصعب تعديله وتغييره مقابل الاتجاه الضعيف القابل للتغيير بسهولة. ومن حيث الهدف والوجهة الاتجاه المُوجب الذي يحظى موضوعه بالقبول والتأييد والموافقة والاتجاه السالب الذي يُعارض ويرفض موضوع الاتجاه.

وفي هذا السياق ميز فيشر Fisher (2015)، بين نوعين من الاتجاهات حددها في الاتجاهات المركزية التي تحظى بأهمية بالغة في حياة الفرد، باعتبارها الإطار المرجعي لأفكاره ومعتقداته والموجهة لسلوكياته وتصرفاته، ولهذا من الصعب تغييرها بسهولة، على العكس من الاتجاهات المحيطية التي تتكون لدى الفرد انطلاقا من أحداث ومواقف ليست لها أهمية كبيرة بالنسبة للفرد ولهذا من السهل تغييرها وتعديلها (حدية،2017).

ونستخلص انطلاقا من التعاريف السابقة أنها تربط الاتجاه بالتقييم والأحكام التي يصدرها الفرد إزاء موضوع الاتجاه بحيث يحيل الاتجاه على تقييم عام لموضوع مجرد كالأفكار والمعتقدات أو موضوع ذو طبيعة مادية في بيئة الفرد. فهو ميل واستعداد ذهني عصبي ونفسي، لتقييم فرد أو جماعة بشرية أو فكرة أو سلوك أو موضوع أو شيء في العالم الاجتماعي والمادي المحيط بالفرد إما بالإيجاب والقبول أو بالرفض، ويتشكل الاتجاه نتيجة تفاعل مجموعة من العوامل الوجدانية والمعرفية والسلوكية وخبرات الفرد السابقة، ويؤثر ويوجه سلوكياته واستجاباته المستقبلية اتجاه مواقف أو سلوكيات أو أشياء.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2. النظريات المفسرة لعلاقة الاتجاه بالسلوك

تمثل العلاقة بين الاتجاه والسلوك أحد القضايا المركزية في علم النفس الاجتماعي، حيث يسعى الباحثون منذ منتصف القرن العشرين إلى فهم كيف ولماذا تؤثر الاتجاهات في سلوك الأفراد، وقد أسفر هذا الاهتمام عن ظهور مجموعة من النماذج والنظريات التفسيرية لكيفية تشكل اتجاهات الأفراد وتأثيرها على السلوك وكيفية تعديلها. وتشكل الاتجاهات حسب المقاربة النفسية الاجتماعية، جوهر البنى الذهنية التي تنظم سلوك الأفراد وتوجه تفاعلاتهم داخل السياقات المختلفة، بما في ذلك الوسط المدرسي. فالاتجاه ليس مجرد رأي عابر، بل هو نسق معرفي- وجداني مكتسب، يتضمن تقييمات ومعتقدات وتوقعات حول موضوع معين، مثل العنف. وتجمع أغلب النظريات على أن الاتجاهات تُعدّ من **أقوى المتنبئات السلوكية**، لأنها تشكل البوابة التي تنتقل عبرها التمثلات الذهنية إلى واقع فعلي. ومن ثمّ فإن فهم الاتجاهات نحو العنف يسمح بفهم جذور السلوك العنيف قبل ظهوره، باعتباره نتاجاً لسيرورة معرفية وانفعالية معقدة، وليس مجرد رد فعل لحظي.

وتقدّم **نظرية السلوك المخطط لأجزن Ajzen** (1991)، إطاراً تفسيرياً مركزياً لهذا الرابط، حيث ترى أن الاتجاهات تسهم، إلى جانب المعايير الذاتية والإدراك الضمني للقدرة على الفعل، في تشكيل **النية السلوكية**، وهي المؤشر الأقوى على احتمال قيام الفرد بسلوك معين. وبذلك، يصبح التلميذ الذي يحمل قيماً أو معتقدات إيجابية تجاه العنف—سواء باعتباره وسيلة للهيمنة، أو لحل النزاعات، أو لكسب الاعتبار الاجتماعي أكثر عرضة لتكوين نية ضمنية أو صريحة للإقدام على سلوك عدواني عندما تتاح الظروف المناسبة. إن هذا الانتقال من "الاتجاه" إلى "النية" ثم إلى "السلوك" يشكل مساراً تفسيرياً يسمح بفهم لماذا يظهر العنف لدى بعض التلاميذ دون غيرهم، رغم تشابه الظروف المحيطة (Ajzen & Fishben,2005).

وفي نفس السياق يفسر فازيو Fazio (1990)، في نموذجه النظري العلاقة بين الاتجاه والسلوك من خلال آلية تفعيل الروابط المخزنة في الذاكرة بين فكرة العنف والتقييم الذي يحمله التلميذ تجاهه-سواء كان إيجابيًا أو سلبيًا-. فالتلميذ الذي يحمل اتجاهًا موجبًا نحو العنف يكون قد كوّن في ذاكرته تمثلات معرفية وانفعالية تربط العنف بالنجاح في حل النزاعات أو إثبات الذات أو الحصول على تقدير الأقران. وعند مواجهة موقف في المدرسة يتطلب التعامل مع صراع أو تهديد، تُستدعى هذه الاتجاهات تلقائيًا من الذاكرة، فتكون بمثابة "خطة جاهزة" للسلوك، ما يجعل احتمال تحويل هذا الاتجاه إلى فعل عدواني مرتفعًا إذا لم تتوافر شروط التفكير المتأني.

حيث يتحول الاتجاه إلى سلوك فعلي في ضوء هذا النموذج بناءً على عاملين رئيسين؛ يتمثل الأول في الدافعية (Motivation) أي مدى اهتمام التلميذ بالنتيجة أو الرغبة في حل النزاع بطريقة محددة. فالتلميذ الذي يشعر بضغوط نفسية أو اجتماعية كبيرة، أو يسعى لكسب احترام الأقران، يكون دافعه أقوى لتفعيل اتجاهه الموجب نحو العنف. والثاني في الفرصة (Opportunity) أي مدى توفّر الظروف المناسبة لممارسة العنف، مثل غياب الرقابة المدرسية، أو ضعف قواعد الانضباط، أو الفرص المتاحة للسيطرة على الموقف بالعنف دون عواقب مباشرة. وعندما تتوفر هذه العوامل، يتحول الاتجاه الموجب إلى سلوك عدواني فعلي. أما إذا غابت الدافعية أو الفرصة، فقد يبقى السلوك تلقائيًا وغير موجه بوعي، أو قد يُعاد تقييم الموقف بتفكير متأني، مما يسمح للتلميذ بالتصرف بوعي لما يتوافق أو لا يتوافق مع اتجاهاته السابقة (Fazio,2008).

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وتسهم **نظرية التعلم الاجتماعي لباندورا Bandura**(1977)، في توسيع دائرة علاقة الاتجاه بالسلوك الفعلي من خلال التركيز على عمليات الملاحظة والنمذجة والتعزيز. فهي توضّح أن اتجاهات التلميذ نحو العنف تتكون عبر تفاعله مع نماذج سلوكية قريبة، سواء من الأسرة أو الرفاق أو الفضاء المدرسي، بحيث ترسخ لديه قناعة بأن العنف سلوك مقبول أو ناجع إذا لاحظ أنه يُكافأ أو يتم التغاضي عنه. ووفق هذا المنظور، يصبح الاتجاه نحو العنف نتاجاً لتجارب اجتماعية متراكمة، تُمكّن الفرد من تطوير أنماط تفسير وتقييم للسلوكيات العدوانية، بشكل يجعلها أكثر احتمالاً في المستقبل.

إن التقاطع بين هذه النظريات يقدّم فهماً أكثر شمولية لآلية تأثير الاتجاهات على السلوك. فالعمليات المعرفية (التقييمات والمعتقدات)، والانفعالية (الاستثارة والتوجّه الوجداني)، والاجتماعية (التعزيز والنمذجة)، تتفاعل ضمن سيرورة متدرجة تنتقل من **بناء الاتجاه**، إلى **تفعيله** في الموقف، ثم **تحويله إلى سلوك** حين تتوافر الظروف الداعمة. وهذا يفسّر أن السلوك العنيف ليس حدثاً مفاجئاً أو معزولاً، بل هو نتيجة تفاعل بين ما يحمله التلميذ من اتجاهات سابقة وبين خصائص السياق المدرسي.

3. أهمية تقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف للوقاية من العنف المدرسي

يُعتبر الاتجاه بناء نفسي غير قابل للملاحظة، ونستدل عليه من خلال استجابات الأفراد القابلة للقياس والتي تعكس تقييمهم بالقبول أو الرفض للسلوك أو الفكرة أو الشخص أو الشيء. ونظرا لأهمية الاتجاهات باعتبارها مقدمة للسلوك ومُوجهة له، بل ويمكن عن طريقها التنبؤ بالاستجابات السلوكية للأفراد والجماعات بهدف ضبطها وتوجيهها، اهتم العلماء والباحثون بتطوير مقاييس كمية ونوعية لقياسها تختلف من حيث طبيعتها وطريقة بنائها ومستوى الدقة الذي توفره.

وفي هذا السياق، اهتم العديد من الباحثين بعلاقة معتقدات واتجاهات التلاميذ نحو العنف بسلوكياتهم في البيئة المدرسية، على اعتبار أن الاتجاهات الموجبة والمؤيدة للعنف تعتبر عوامل تنبؤية بالسلوك العنيف (McMahon et al,2013 ;Stoddards et al.,2015)، وتعتبر اتجاهات التلاميذ نحو العنف نتاج لعوامل ذاتية، اجتماعية وأسرية وتؤثر في انخراطهم في السلوك العنيف بالمؤسسة التعليمية إما كوسيلة للمرح، أو كوسيلة لتعزيز تقدير الذات أو كوسيلة للتواصل وحل المشكلات أو كوسيلة مشروعة للدفاع عن الذات والمقربين(Hernandez et al.,2007 ;Cutrin et al.,2015 ,2020).

وهو ما تدعمه نتائج دراسة بينا وشركاؤه Pina et al. (2022)، على عينة مكونة من (513) من المراهقين المتمدرسين بالمرحلة التعليمية الثانوية تتراوح أعمارهم ما بين (13 و19 سنة)، حول تأثير الاندفاعات الحركية والاتجاهات نحو العنف على السلوك العنيف بين الأقران في البيئة المدرسية بالإضافة إلى تقييم الفروق المرتبطة بمتغيري الجنس والسن، وتم اعتماد مقياس اتجاهات تلاميذ المرحلة الثانوية نحو العنف المدرسي لهرناندز وشركاؤه Hernandez et al. (2020) لقياس اتجاهات التلاميذ نحو العنف المدرسي.

وتوصلت الدراسة إلى وجود علاقة ارتباطية موجبة بين اتجاهات التلاميذ نحو العنف المدرسي كوسيلة مشروعة للدفاع عن النفس والسلوك العنيف لدى التلاميذ خاصة العنف اللفظي وبين الاتجاه نحو العنف كوسيلة للتوصل وحل المشكلات والعنف العلائقي، واعتبر الباحثون أن التلميذ يعتبر العنف سلوكا مشروعا لرد الإساءة عن النفس خاصة في غياب الإنصاف في البيئة المدرسية، ورغبة في الحصول على مكانة بين جماعة الأقران المعادية لمعايير المدرسة، أما الاتجاه نحو العنف كوسيلة لتقدير

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الذات، فتوصلت الدرلسة إلى وجود فروق بين الذكور والإناث لصالح الذكور الذين يتجهون نحو العنف كوسيلة لاستعراض القوة بين أقرانهم وتعزيز تقدير الذات.

فتقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف المدرسي، يعتبر متغيرا بالغ الأهمية في تصميم برامج التعايش المدرسي التي ترتكز على الوقاية من العنف المدرسي(Fraguas et al., 2020; Jimenez-Barbero et al., 2016)، وهو ما خلصت إليه دراسة بينا ومعاونيه ,.Pena et al (2021)،للذين أكدوا أن تقييم لتجاهات تلاميذ المرحلة الابتدائية نحو العنف المدرسي وفهم تأثيرها على السلوك وتصميم برامج تدخل لتعديلها يمكن من الحد من السلوك العنيف لدى التلاميذ في المرحلة الثانوية.

ويلعب المناخ المدرسي الإيجابي دورا أسلسيا في تعديل اتجاهات التلاميذ الموجبة نحو العنف المدرسي، حيث توصلت نتائج دراسة فاريلا ومعاونيه ,.Varela et al (2021)، التي استهدفت فحص العلاقة بين الشعور بالانتماء للمدرسة والاتجاه نحو العنف والسلوك الفعلي العنيف لدى عينة من المراهقين بأمريكا تبلغ (579) مشاركا، وأكدت الدراسة أن الاتجاه نحو العنف يتوسط العلاقة بين الشعور بالانتماء للمدرسة الذي يعتبر نتاج للمناخ المدرسي الإيجابي حيث التفاعلات ايجابية بين افراد المدرسة والقواعد المدرسية واضحة والسيلسات التدبيرية للمؤسسة التعليمية منصفة، ذلك أن ضعف الشعور بالانتماء المدرسي لدى التلميذ يُفعل الاتجاهات المؤيدة للعنف لدى التلاميذ والتي تترجم إلى سلوكيات عنيفة بالمؤسسة التعليمية، وبالمقابل يؤثر الشعور الانتماء للمدرسة في كبح تفعيل هذه الاتجاهات إلى سلوكيات عنيفة. وبالتالي فتقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف المدرسي يعتبر خطوة أساسية في تصميم البرامج التدخلية لتعديلها والوقاية من العنف.

وفي هذا السياق تشير مراجعة ممنهجة للأدبيات لجمينيز ومعاونيه .Jimenez et al (2012)، أن أبرز البرامج للتدخلية لتعديل لتجاهات التلاميذ نحو العنفللمدرسي، ترتكز على اعتماد للمقاربة التشاركية التي ينخرط فيها جميع أفراد المدرسة بما فيهم التلاميذ في تدبير المؤسسة التعليمية (Thompson & Sharp, 1999)، وتجويد المناخ العلائقي بالفصل الدراسي خاصة بين التلاميذ وبينهم وبين المدرسين (Roland & Galloway, 2002)، واستثمار دعم الأقران (Cowie, 2000)، تعزيز السلوك الإيجابي بين التلاميذ في فضاءات اللعب والرياضة وللمناطق المفتوحةبللمدرسة (Cunningham et al., 1998)، وإدراج أنشطة تربوية واجتماعية منظمة ضمن الحصص الدراسية للتلاميذ، بهدف تعزيز المهارات الاجتماعية للتلاميذ وقيم التعاون، والعمل الجماعي، واحترام الاخر، وحل النزاع بطرق سلمية، واستهداف خاص للفئات الأكثر عرضة للعنف المدرسي إما كفاعل أو كضحية، وتقديم الدعم النفسي والاجتماعي لهم، وتعليمهم استراتيجيات مواجهة العنف وحل الصراع بطرق امنة وسلمية (Olweus, 1993, Ferragut,2014).

فتقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف المدرسي يعتبر خطوة منهجية أساسية ضمن جهود علم النفس الاجتماعي والتربوي، لفهم وتفكيك ظاهرة العنف المدرسي الذي لا يعتبر سلوكا فجائيا معزولا وإنما يتطور تدريجيا عبر تشكل اتجاهات معرفية ووجدانية وسلوكية تعكس الطريقة التي يدرك بها التلميذ العنف ويبرره أو يرفضه. ويمكن من الكشف المبكر عن أسباب انخراط التلاميذ في السلوكيات العدوانية والتنبؤ بها وتعديلها للوقاية من العنف المدرسي، خاصة وأن نتائج العديد من الدراسات الإمبريقية تؤكد ارتباط الاتجاهات المؤيدة للعنف لدى الفرد إقباله على السلوك الفعلي العنيف (Hernandez et al., 2007 ,2020; McMahon et al, 2013; Pina et al.,2022 ;Stoddards et al.,2015 ;Varela et al.,2012).

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فالاتجاهات التي يتبناها التلاميذ نحو العنف تُعدّ من أكثر العناصر حسماً في تفسير استعدادهم للانخراط في السلوك العدواني داخل البيئة المدرسية. لأنها تمثل ما يمكن تسميته بـــالبنية الذهنية العميقة التي ترسخ قبل ظهور السلوك، وتحدد الطريقة التي يحكم بها التلميذ اعلى لمواقف اليومية، ويقيّم من خلالها الوســائل المتاحة للتفاعل أو لحل النزاعات. ومن هذا المنطلق، يصــبح تقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف المدرسي خطوة مركزية لفهم الظاهرة من جذورها وليس فقط التعامل مع مخرجاتها.

وأول ما يبرز أهمية هذا التقييم هو أن الاتجاهات تُعدّ مؤشــرات دقيقة على نمط التفاعل المتوقع لدى التلميذ في المواقف المستقبلية. فالمدرسة لا يمكنها الاعتماد فقط على السلوك الظاهر، لأنه غالباً ما يأتي متأخراً في سلسلة من العمليات المعرفية والانفعالية. وعلى عكس السلوك، الذي يظهر بشكل لحظي، فإن الاتجاهات تمثل مخزوناً دائماً من التمثلات والقناعات حول العنف، تتفاعل مع أي موقف على نحو شبه آلي. ومن ثمّ فإن رصد هذه الاتجاهات يساعد على التنبؤ المبكر بمستوى خطورة بعض التلاميذ أو هشاشتهم، وبالتالي يمكن للمؤسسة التعليمية أن تنتقل من منطق التدخل العلاجي إلى منطق الوقاية الاستباقية (Pina et al.,2022 ; Stoddards et al.,2015 ;)

ثانياً، يتيح تقييم الاتجاهات نحو العنف فهم كيفية تفاعل التلميذ مع أبعاد المناخ المدرسي، مثل الشعور بالإنصاف، والقدرة على المشاركة، وجودة العلاقات مع المدرسين، ومستوى التنظيم والانضباط. فقد أثبتت العديد من الدراسات أن الاتجاهات الإيجابية نحو العنف تتغذّى في البيئات التي يسود فيها الغموض في القواعد، أو غياب العدالة، أو ضعف التواصل البيداغوجي (Debarbieux,2012 ; Balaya,2006 ; Fouquet-Chauprade,2013 ; Kuperminc et al,1997 ; Steffgen et al.,2013 ; Wang et al.,2010 ; Wang & Degol,2016). وبذلك، فإن تقييم الاتجاهات يعمل كمؤشر ثنائي يكشف من جهة عن الميول الفردية للتلميذ، ويعكس، في الوقت ذاته، اختلالات السياق المدرسي التي تسهم في تعزيز أو تثبيط السلوك العنيف.

4. تعديل اتجاهات التلاميذ الموجبة نحو العنف كمدخل لإرساء بيئة مدرسية امنة

إن الأهمية الحقيقية لعملية تقييم اتجاهات التلاميذ نحو العنف لا تتوقف عند حدود التشــخيص، بل تمتد لتشــمل التعديل الســلوكي والمعرفي الاســتباقي. فالهدف الأسمى هو إحداث تحول في الاتجاهات الموجبة نحو العنف، التي تُعتبر وقوداً للســلوك العدواني الصــريح. عندما يتبنى التلميذ اتجاهاً إيجابياً تُجاه العنف (بأن يراه وســيلة فعالة لحل المشــكلات أو وســيلة لكســب النفوذ)، فإن هذا الاتجاه يُشكل نية سلوكية قوية وممهدة لتطبيق العنف الفعلي، وفقاً لما تؤكده مخرجات العديد من النظريات؛ كنظرية السلوك المخطط لأجزن Ajzen(1991). وعليه، فإن التدخلات الوقائية المرتكزة على نتائج التقييم يجب أن تُصمم خصيصاً لاستهداف الأبعاد المعرفية والوجدانية للاتجاه، وذلك عبر تغيير المعتقدات الخاطئة (البعد المعرفي)، وتفكيك القناعات التي تُبرر العنف، ولستبدالها بمعتقدات تُعزز التواصل السلمي والإنصاف. بتعديل المكون الوجدان الذي ينبني على تخفيف حدة المشاعر الإيجابية المرتبطة باستخدام القوة أو السيطرة، وتنمية التعاطف مع الضحايا. ثم العمل على تقوية التحكم السلوكي للمُدرك بتزويد التلاميذ بمهارات عملية لإدارة الغضــب وحل النزاعات (Conflict Resolution Skills)، مما يُعزز شعورهم بالقدرة على التحكم في المواقف دون اللجوء إلى العنف. وهذا التعديل الاستراتيجي للاتجاهات يضمن تحييد الميول العدوانية في مهدها، مما يجعل التقييم الآلية الأكثر فعالية لضمان تحقيق السلامة المدرسية المستدامة والحد من العنف المدرسي (Hernandez et al,2020).

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويكتسب التلميذ وفقًا لنظرية التعلم الاجتماعي(Bandura, 1977) ، الاتجاه نحو العنف من خلال الملاحظة والتقليد، حيث يراقب التلميذ سلوكيات النماذج في بيئته –سواء كانوا أقرانًا أو مدرسين أو أفرادًا مؤثرين–ويتعلم أن العنف وسيلة مقبولة لتحقيق أهدافه أوللدفاع عن ذاته. ومن هذا المنطلق،فإن تعديل الاتجاهات يتطلب خلق بيئةمدرسية تشجع على الممارسات الإيجابية، وتقلل من فرص التعلم من النماذج العدوانية، كما يشمل تعزيز قدرات التلاميذ على حل النزاعات سلمياً وتنمية مهارات التواصل والتعاطف.

وتطبيق هذا التعديل، يتطلب برامج تربوية موجهة تعمل على تعزيز القيم الإيجابية، وتصحيح المعتقدات الخاطئة، وتوفير نماذج سلوكية إيجابية، بالإضافة إلى استخدام أنشطة المحاكاة والمناقشة الجماعية لإعادة تشكيل المواقف المعرفية والوجدانية. بهذا الشكل، لا يصبح تعديل الاتجاهات مجرد هدف نفسي بحت، بل أداة استباقية ووقائية تُمكّن المدارس من الحد من العنف قبل أن يتحول إلى سلوكيات فعلية، وتساهم في بناء بيئة تعليمية آمنة، داعمة للتعلم، ومستقرة اجتماعياً ونفسياً.

خلاصة

تأسيسا على ما سبق نخلص إلى القول بأن السلوكيات العنيفة للتلاميذ بالبيئة المدرسية ليست سلوكيات فجائية معزولة، بل هي نتاج تفاعل مركّب بين اتجاهاتهم الفردية وعوامل البيئةالمدرسية والسيلقات الاجتماعية المحيطة بهم. وقد أكدت الأدبيات التربوية أن اتجاهات التلاميذ نحو العنف تُعد مؤشرات جوهرية للاستعدادات السلوكية، إذ تشكل البنية المعرفية والوجدانية التي تهيئ التلميذ للتصرف بعدوانية عند مواجهة النزاعات أو الضغوط. ومن هنا تنبع الأهمية الكبيرة لتقييم هذه الاتجاهات بشكل استباقي، حيث يتيح الكشف المبكر عن الميول العدوانية، والتنبؤ بالسلوكيات العنيفة قبل ظهورها، وتوجيه التدخلات الوقائية بشكل دقيق ومخصص لكل فئة من التلاميذ.

كما أن تعديل الاتجاهات الموجبة نحو العنف يمثل خطوة مركزية في الوقاية من السلوك العدواني، إذ يساهم في إعادة تشكيل المعتقدات والمواقف الداخلية للتلاميذ، وتنمية مهاراتهم الاجتماعية والعاطفية، وتعزيز قدرتهم على حل النزاعات بطرق سلمية.

وبالتالي، يشكل تقييم وتعديل اتجاهات التلاميذ نحو العنف الية وقائية متكاملة تجمع بين الفهم النفسي الفردي وتحليل السياق المدرسي، ويتيح بناء برامج تربوية موجهة تستهدف الوقاية قبل العلاج. كما يسهم في تحسين المناخ المدرسي العام، وتعزيز شعور التلاميذ بالأمان والانتماء، والحد من انتشار ثقافة العنف في المؤسسات التعليمية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع والمصادر:

- حدية، مصطفى. (2017). قضايا في علم النفس الاجتماعي، مطبعة الرباط نت، الرباط
- **Ajzen**, I., & Fishbein, M. (2005). The Influence of Attitudes on Behavior. In D. Albarracín, B. T. Johnson, & M. P. Zanna (Eds.), The handbook of attitudes (pp. 173–221). Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- **Bandura,** A., & Walters, R. H. (1977). Social learning theory (Vol. 1, pp. 141-154). Englewood Cliffs, NJ: Prentice hall.
- **Blaya, C.** (2001). Social climate and violence in socially deptrived urban secondary schools in England and France: A comparative study (Doctoral dissertation, University of Portsmouth).
- **Cowie**, H. (2000). Bystanding or standing by: Gender issues in coping with bullying in English schools. Aggressive Behavior: Official Journal of the International Society for Research on Aggression, 26(1), 85-97.
- **Cutrín,** O., Gómez-Fraguela, J. A., & Luengo, M. Á. (2015). Peer-group mediation in the relationship between family and juvenile antisocial behavior. The European Journal of Psychology Applied to Legal Context, 7(2), 59-65.
- **Debarbieux, E.**, Anton, N., Astor, R., Benbenishty, R., Bisson-Vaivre, C., Cohen, J., . . . Vrand, R. (2012). Le « climat scolaire » : définition, effets et conditions d'amélioration. Paris: Comité scientifique de la Direction de l'enseignement scolaire, Ministère de l'éducation nationale. MEN-DGESCO/Observatoire International de la Violence à l'École.
- **Eagly,** A. H., & Chaiken, S. (1993). The psychology of attitudes. Harcourt brace Jovanovich college publishers.
- **Fazio, R. H.** (1990). Multiple processes by which attitudes guide behavior: The MODE model as an integrative framework. In M. P. Zanna (Ed.), Advances in experimental social psychology (Vol. 23, pp. 75–109). Academic Press.
- **Fazio**, R. H., & Petty, R. E. (2008). Attitudes: Their structure, function, and consequences. Psychology Press.
- **Ferragut M.,** Blanca M. J., Ortiz-Tallo M. (2014). Analysis of adolescent profiles by gender: Strengths, attitudes toward violence and sexism. The Spanish Journal of Psychology, 17(59), 1–10.
- **Fisher,**G.N.(2015).Les Concepts Fondamentaux de la Psychologie Sociale, Dunod, Paris, France

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- **Fraguas**, D., Díaz-Caneja, C. M., Ayora, M., Duran-Cutilla, M., Abregu-Crespo, R., Ezquiaga-Bravo, I., Martín-Babarro, J., & Arango, C. (2020). Assessment of school anti-bullying interventions: A meta-analysis of randomized clinical trials. JAMA Pediatrics, 175, 44–55
- **Fouquet-Chauprade,** B. (2014). Bien-être et ressenti des discriminations à l'école. Une étude empirique en contexte ségrégué. L'Année sociologique, 64, 421-444.
- **Jimenez**-Barbero, J. A., Ruiz-Hernandez, J. A., Llor-Zaragoza, L., Perez-García, M., & Llor-Esteban, B. (2016). Effectiveness of anti-bullying school programs: A meta-analysis. Children and Youth Services Review, 61, 165–175.
- **Kuperminc, G**. P., Leadbeater, B. J., Emmons, C., & Blatt, S. J. (1997). Perceived school climate and difficulties in the social adjustment of middle school students. Applied developmental science, 1(2), 76-88.
- **Maio**, G. R., Verplanken, B., & Haddock, G. (2018). The psychology of attitudes and attitude change
- **McMahon**, S. D., Todd, N. R., Martinez, A., Coker, C., Sheu, C. F., Washburn, J., & Shah, S. (2013). Aggressive and prosocial behavior: Community violence, cognitive, and behavioral predictors among urban African American youth. American Journal of Community Psychology, *51*(3), 407-421.
- **Olufemi**, T. D. (2012). Theories of attitudes. Psychology of attitudes, 61-78.
- **Olweus, D.** (1993). Bullying at school: What we know and what we can do. Malden, MA, Blackwell Publishing.
- **Ouellet, A. (1978).** Analyse du concept attitude: du concept théorique au concept opératoire. Revue des sciences de l'éducation, 4(3), 365-374.
- **Pina**, D., Jiménez-Barbero, J., Calero-Mora, C., Puente-Lopez, E., Ruiz-Hernández, J. A., Galián-Muñoz, I., & Vidal-Alves, M. (2022). Influence of attitudes toward violence and motor impulsiveness on the violent behavior of adolescents at school. Forensic Sciences, *2*(1), 253-261.
- **Pina López**, D., Llor Esteban, B., Ruiz Hernández, J. A., Luna Maldonado, A., & Puente López, E.(2021). Attitudes towards school violence: a qualitative study with Spanish children.
- **Roland**, E., & Galloway, D. (2002). Classroom influences on bullying. Educational research, 44(3), 299-312.
- **Ruiz-Hernández, J**. A., Pina, D., Puente-López, E., Luna-Maldonado, A., & Llor-Esteban, B. (2020). Attitudes towards school violence questionnaire, revised version:

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

CAHV-28. The European Journal of Psychology Applied to Legal Context, 12(2), 61-68.

- **Steffgen, G.,** Recchia, S., & Viechtbauer, W. (2013). The link between school climate and violence in school: A meta-analytic review. Aggression and violent behavior, 18(2), 300-309.
- **Stoddard**, S. A., Varela, J. J., & Zimmerman, M. A. (2015). Future expectations, attitude toward violence, and bullying perpetration during early adolescence: A mediation evaluation. Nursing research, 64(6), 422-433.
- **Thompson**, D., & Sharp, S. (1999). Improving schools: Establishing and integrating whole school behaviour policies. London: David Fulton.
- **Varela**, J. J., Zimmerman, M. A., Ryan, A. M., Stoddard, S. A., & Heinze, J. E. (2021). School attachment and violent attitudes preventing future violent behavior among youth. Journal of interpersonal violence, *36*(9-10), NP5407-NP5426.
- **Wang, M**., Selman, R. L., Dishion, T. J., &Stormshak, E. A. (2010). A tobit regression analysis of the covariation between middle school students' perceived school climate and behavioral problems. Journal of Research on Adolescence, 20(2), 274-286.
- **Wang, M.** T., & Degol, J. L. (2016). School climate: A review of the construct, measurement, and impact on student outcomes. Educational psychology review, 28(2), 315-352.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التحولات المجتمعية والمشكلات الاجتماعية:
أزمة الأسرة المغربية في ظل تنامي ظاهرة الطلاق والتطليق

حليمة شكري
طالبة باحثة في سلك الدكتوراه، مختبر دينامية المشاهد والمخاطر والتراث
ذة. عزيزة خرازي
أستاذة علم الاجتماع، مختبر البحث في الابتكار والسياسات الاقتصادية والتنمية
جامعة السلطان مولى سليمان
المملكة المغربية

الملخص:

شهد المجتمع المغربي خلال العقدين الماضيين تحولات عميقة في بنائه ونظمه، نتيجة المد العولمي والتحول التكنولوجي. تحولا أنتج تغيرات في مختلف المؤسسات المجتمعية إلا أن الأثر البالغ، لامس واحدة من أهم هذه المؤسسات والبنى الاجتماعية ألا وهي الأسرة.

إن الأسرة المغربية اليوم، تعاني من انحلال رابطة الزواج كميثاق غليظ بسبب التنامي الصاروخي لظاهرة الطلاق والتطليق، فالطلاق يعد من القضايا الاجتماعية الأكثر تأثيرا على الأسر بشكل خاص، وعلى المجتمعات بشكل عام، ذلك أن عواقبه لا تقع على الزوجين فقط، بل تمتد إلى الأبناء والأقارب، وكلما زادت نسب الطلاق زاد حجم تأثيره السلبي على المجتمع.

وما محاولتنا المتواضعة هاته سوى فرصة تهدف بالأساس الدراسة التحليلية والعلمية الموضوعية لأهم التحولات التي طالت مؤسسة الأسرة من جهة وتسليط الضوء على أهم المشكلات الاجتماعية الناجمة عنها والتي أثرت سلبا على مكونات الأسرة خاصة الأطفال.

الكلمات المفتاحية: تحولات الأسرة المغربية المعاصرة، تفكك مؤسسة الزواج بالمغرب، الطلاق وآثاره الاجتماعية على الأطفال، التغير الاجتماعي والأسرة المغربية، سوسيولوجيا الطلاق في المجتمع المغربي.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Résumé:

Au cours des deux dernières décennies, la société marocaine a connu de profondes mutations touchant sa structure et son organisation, sous l'effet de la mondialisation et de la transition technologique. Ces transformations ont engendré des changements notables au sein des institutions sociales, dont la famille considérée comme l'un des piliers fondamentaux du tissu social.

Aujourd'hui, la famille marocaine est confrontée à une fragilisation croissante du lien conjugal, marquée par une hausse significative des cas de divorce. Ce phénomène, devenu l'une des problématiques sociales les plus préoccupantes, exerce des répercussions majeures non seulement sur les conjoints, mais également sur les enfants et l'entourage familial. Plus les taux de divorce augmentent, plus ses effets négatifs sur l'ensemble de la société se font ressentir.

Cette étude constitue une tentative analytique et scientifique visant à examiner les principales transformations ayant touché l'institution familiale, et à mettre en lumière les problèmes sociaux qui en découlent, lesquels impactent les composantes de la famille, en particulier les enfants.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المقدمة:

تعتبر الأسرة نواة المجتمع واللبنة الأولى للتنشئة الاجتماعية، وهي أهم مؤسسة يقوم عليها البناء المجتمعي، إن صلحت صلح بنائه، وإن فسدت تصدع وانهار.

وبما أن الفرد بطبيعته يعتبر كائنا اجتماعيا ينفعل ويتفاعل مع أفراد آخرين، وبالتالي لا يستطيع العيش والانعزال عن بني جنسه، لأنه ومنذ نعومة أظافره يحتاج إلى من يرعاه ويوجهه ويعينه في شتى مراحل حياته ليصبح عضوا فعالا ومنتجا في مجتمعه. ولعل هذا لا يتأتى من فراغ، وإنما من خلال وجود الأسرة ككيان ونظام اجتماعي عريق ثبت وجوده منذ الأزل والمتجسد من خلال أبينا آدم وأمنا حواء كأول نظام أسري في تاريخ البشرية.

فالأسرة حظيت بتكريم المولى عز وجل، واعتبر عقد إنشائها ميثاقا غليظا مصداقا لقوله تعالى: "***وأخذن منكم ميثاقا غليظا***"[1].

إن الإسلام حث على تكوين الأسرة، والعيش في ظلالها، واعتبرها نعمة تسهم في تحقيق الأمن والاستقرار النفسي لأفرادها في جو من المودة والرحمة، يساعد على رعاية الأولاد وتهيئتهم ليكونوا أفراد صالحين وفاعلين في المجتمع.

الأسرة إذن، هي الخلية الأولى في تركيب المجتمع والمُحافظة على تماسكه، يسعد بسعادتها ويشقى بشقائها. ونظرا لمكانتها هاته، فإن أي خلل فيها له رجع صدى في المجتمع ككل.

ولأن المجتمع البشري اليوم، لا يسير على وتيرة واحدة، فهناك تحولات وتغيرات مستمرة تحدث نتيجة المد العولمي، تغيرات تحدث على المستوى الفردي والجماعي، ومع تراكم هذه التغيرات واستمرارها يحدث تحول في البنيات الأساسية للجماعات التي يتكون منها المجتمع ومن تم يحدث تحولا جذريا في المجتمع كله.

والملاحظ، أنه وفي ظل هذه التحولات المجتمعية التي تعرفها المجتمعات الإنسانية بشكل العام، والمجتمع المغربي بشكل خاص نتيجة الانفتاح القسري على مختلف الثقافات بمناهج حياتها المختلفة، ومناهل أحكامها المخالفة. زد على ذلك التحول في البناء والنظم والقيم والسلوكيات نتيجة التمدن، الشيء الذي كان له أثرا بليغا على تكوين الأسرة والأدوار المنوطة بأفراد، بل حتى في "القواعد المنظمة للأسرة من جهة الشكل والمضمون، حيث تحولت من أحكام مبثوثة في كتب الفقه يرجع فيها إلى أقوال الفقهاء مع ما يصاحب ذلك من الخلاف حولها، إلى أحكام مقررة في مدونة مستقرة وعامة، لكنها تخضع أكثر من ذي قبل لإكراهات الواقع".[2]

هذه التحولات التي عرفتها الأسرة، والتأثيرات الناجمة عنها، استدعت انكبابا كبيرا للمهتمين بالاجتماع الإنساني، لإعادة الاعتبار للدور الأساسي الذي ينبغي على الأسرة أن تقوم به في تحقيق التنشئة الاجتماعية السليمة والأمن النفسي والمادي. وهي من أهم مقومات التحضر الإنساني، وتصحيح الوضع القيمي المختل، وبناء الصرح الأخلاقي المنشود،" لأن الأسرة تعد الوحدة

[1] القرآن الكريم. سورة النساء الآية: 21

[2] محمد موهوب. التشريع الأسري المغربي بين المفاهيم المؤسسة ومسيرة التغيير. مركز الدراسات الأسرية والبحث في القيم والقانون. الطبعة الأولى. الدار البيضاء. 2023. ص. 6

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الاجتماعية الراسخة، والمؤسسة التربوية الباقية، التي لابد من الرجوع إليها واسترداد دورها، حيث لابد في مرحلة العلو والاستكبار التي بدأنا نعيشها، من التنبه لدور الأسرة في التحصين والبناء"[1]

فالأسرة كما وصفها محمد إبراهيمي " عربة الوعي الاجتماعي والتراث القومي والحضاري، فهي تنقل التراث من جيل إلى جيل، وتنقل خبرات الأجداد وقيمهم وعاداتهم إلى الأحفاد، ومنهم إلى الأجيال القادمة، ومن خلالها وفي نطاق الأسرة يلقن الطفل قيم الجماعة ومثلها وأهدافها وما تعتز به في تاريخها الطويل ".

اعتبارا لما سبق، نتساءل عن أهم التحولات التي طرأت على الأسرة المغربية؟ وماهي الأسباب الكامنة وراء تنامي ظاهرة التطليق والطلاق؟ وكيف السبيل للحفاظ على البناء الأسري في ظل واقع هذه التحولات المجتمعية الراهنة؟

1) تحديدات مفاهيمية:

- **مفهوم الأسرة:**

الأسرة في الفلسفات الغربية مؤسسة اجتماعية كباقي مؤسسات المجتمع مع الاختلاف في مقاربة وظيفتها وأهميتها ومكانتها، وطبيعة علاقتها باختلاف الاتجاهات والمدارس الاجتماعية. [2]

ومما لا شك فيه، أن الأسرة عبارة عن نظام اجتماعي وضرورة حتمية لبقاء الجنس البشري ودوام الوجود الاجتماعي، وهي المؤسسة الأولى في بناء المجتمع، كما أنها الخلية الأولى لسائر الهيئات الأخرى التي يقوم عليها المجتمع، لأنها ببساطة أساس الحياة الاجتماعية. فليس هناك مجتمع إنساني لا يوجد فيه نظام الأسرة. ونظرا لهذه الأهمية التي حظيت بها كأول اجتماع تدعو إليه الطبيعة، فقد تعددت تعريفاتها حسب العلماء بمختلف تخصصاتهم

ويؤكد معظم الباحثين، أنه من الصعب إعطاء تعريف محدد وموحد، جامع مانع للأسرة. وباستعراض معاجم اللغة يتضح أن الأسرة في اللغة مشتقة من الأسر والأسر لغة يعني القيد، يقال: أسره يأسره وإسارة وإسارا: قيده وأسره: أخذه أسيرا. ولعلها صيغة أخرى لفعل آزر بمعنى ناصر وقوى وشدد، لأن كل عضو يقويه. [3]

فالأسرة لون من ألوان الأسر أو القيد، إلا أه أسر اختياري يسعى إليه الإنسان، لأنه فيه " الدرع الحصينة"، ويتحقق من خلاله " الصالح المشترك" الذي لا يتحقق للإنسان بمفرده دون أن يضع نفسه في هذا الأسر أو القيد.[4]

جاء في المعجم الفرنسي le petit Robert أن الأسرة هي مجموعة من الأشخاص يعيشون تحت سقف واحد بحكم قرابتهم وهؤلاء الأشخاص هم: الأب والأم والأبناء [5].

أما في الاصطلاح الشرعي فالأسرة تعني قيام الأسرة على رباط شرعي يأسر الأهواء ويحد منها، وُصف في القرآن الكريم بالميثاق الغليظ وهو عقد زواج بين امرأة ورجل على سنة الله ورسوله قصد تحقيق السكن والمتعة وتحمل المسؤولية. والملاحظ أن هناك عناصر ثابتة في البنية المفهومية لا يمكن إزالتها، وهي عنصر الاختلاف الجنسي، أب، أم وعنصر الأولاد.[6]

---

[1] زينب عبد الواقي. التحولات القيمية والتراحمية والتكافلية للأسرة المغربية: نماذج نسائية مشرقة. دراسات أسرية. مطبعة النجاح الجديدة. 2016. ص. 70.

[2] محمد لبراهيمي. الأسرة بين التعاقد وقيم التراحم. مجلة الفرقان.2024. ص. 28

[3] عبد الله البستاني: معجم البستان، طبعة 1992. مكتبة لبنان. ص.612

[4] ابن منظور: لسان العرب مادة (أسر) الجزء الأول. دار المعارف. مصر صص. 77ـــ 78.

[5] Le petit robert : Ed 1996 ; Paris, page : 890

[6] جميلة تلوت. الأسرة في التصور القرآني. مركز الدراسات الأسرية والبحث في القيم والقانون. الطبعة الأولى. الدارالبيضاء.2015. ص.22.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

جاء في تعريف عبد المحسن حمادي، الأسرة" مجموعة من الأفراد ارتبطوا برباط إلاهي هو الرباط الزوجي "[1]

وهناك من فصل في هذه الروابط الأسرية كما جاء في تعريف وهبة الزحيلي: " هي الجماعة المعتبرة نواة المجتمع، والتي تنشأ برابطة زوجية بين رجل وامرأة، ثم يتفرع عنها الأولاد، وتظل ذات صلة وثيقة بأصول الزوجين من أجداد وجدات، وبالحواشي من إخوة وأخوات، والقرابة القريبة من الأحفاد (أولاد الأولاد) والأسباط (أولاد البنات) والأعمام والعمات، والأخوال والخالات وأولادهم". [2]

الأسرة كما هو معروف عند علماء الاجتماع، هي جماعة اجتماعية بيولوجية نظامية تتكون من الزوجين والأبناء. وقد تكون الأسرة ممتدة أو نووية. وهي في كلا الحالتين تظل محكومة بقوانين وقيم وعادات وتقاليد تحكم أفرادها والعلاقات بينهم. وتخضع هذه القوانين والعادات والتقاليد للتغير، ضمن المتغيرات الاجتماعية والعالمية.[3]

ويعرف النظام الأسري بأنه:" تلك الأحكام والمبادئ والقوانين التي تتناول الأسرة بالتنظيم بدءً من تكوينها مرورا بقيامها واستقرارها وانتهاءً بتفرقها، زما يترتب على ذلك من آثار تؤدي إلى إرسائها على أسس متينة تكفل ديمومتها وإعطاءَها الثمرات الخيرة المرجوة منه". [4]

وبناء على ما سبق، يمكننا القول، أن الأسرة هي الوحد الاجتماعية الأساسية التي بدونها لا تقوم للمجتمع قائمة، فالأسرة إلى كونها بؤرة قيام المجتمع فهي أيضا من عوامل استمراره، لأنها تمده دائما بالمزيد من الأعضاء الذين يشكلون مصدر قوته أو العكس.

وتبدو الأسرة كنظام اجتماعي، وذلك من خلال التعريف بها باعتبارها اتحاد بين رجل وامرأة برابطة الزواج، وهو الشكل الاجتماعي الشرعي المعترف به بهدف إنجاب الأبناء ورعايتهم، وتحقيق الاستقرار النفسي والعاطفي، والمساهمة في زيادة حجم المجتمع ومده بالساكنة اللازمة التي تضمن استمراره. هي إذن جماعة اجتماعي أساسية ودائمة، ونظام اجتماعي رئيس، وليست الأسرة أساس وجود المجتمع فحسب، بل هي مصدر الأخلاق، والدعامة الأولى لضبط السلوك، والإطار الذي يتلقى فيه الإنسان أول دروس الحياة الاجتماعية.[5]

- **مفهوم التحولات:**

جاء في المعجم الوسيط أن **التحول** لغة: هو مصدر للفعل: تحول، ويعني بشكل عام الانتقال من حال إلى حال، أو التغيير من مكان إلى مكان آخر، يقال تحول من مكانه، أي انتقل. والتحول يعني التغير ما بين الحالة الجديدة والحالة القديمة او اختلاف الشيء عما كان عليه خلال فترة محددة في الزمن. ويأتي التحول في المعجم الفلسفي لجميل صليبا بمعنى: تغير يلحق الأشخاص أو الأشياء، وهو قسمان: تحول في الجوهر، وتحول في الأغراض.[6]

---

[1] عبد المحسن حمادي. مدخل على أصول التربية. الكويت، الطبعة الرابعة.1995. ص.90.

[2] وهبة الزحيلي. الأسرة المسلمة في العالم المعاصر. دار الفكر المعاصر. بيروت. ط.1. 2000. ص.20.

[3] محمد بنتاجه. النموذج القرآني للأسرة المسلمة في مواجهة التغيرات القيمية المعاصرة. مركز الدراسات الأسرية والبحث والقيم والقانون. الدار البيضاء. ط. 2 .2023 . ص.30.

[4] المرجع السابق ذكره. ص. 31.

[5] سناء خولي. الزواج والأسرة في عالم متغير. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. ص. 49

[6] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، 1982، ص 259.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التحول اصطلاحاً شأنه شأن التقدم بمعنى بأنه قد يفيد السير نحو الأحسن والانتقال للأفضل، وقد يشير أيضاً إلى السير والانتقال نحو الأسوأ. [1]

ويعرف أنتوني غدنز التحول بأنه: " إعادة تنظيم واسعة النطاق لأنماط العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بما يعيد إنتاج المجتمع في صورة جديدة" [2]

هذا يعني أن التحولات الاجتماعية حسب علم الاجتماع هو ظهور اختلاف في البناء الاجتماعي وبالتالي في الوظائف المجتمعية، زد على ذلك الاختلاف في العادات والتقاليد والتي تم تغييرها بما يتوافق والمتغيرات التي فرضت نفسها على المجتمع الجديد.

إن التحول الاجتماعي إذن، هو مجموعة من العمليات المعقدة التي تقود المجتمع من وضع اجتماعي، أو اقتصادي محدد إلى وضع آخر مختلف نوعيا. أي التغير الذي يحدث داخل المجتمع أو التغير الذي يطرأ على البناء الاجتماعي خلال فترة من الزمن.[3]

- **مفهوم المشكلات الاجتماعية:**

يقدم الدكتور أحمد زكي بدوي في معجمه " معجم العلوم الاجتماعية " تعريفا للمشكلات الاجتماعية، ينص على أن المشكلات الاجتماعية هي المفارقات بين المستويات المرغوبة والظروف الواقعية.

فهي مشكلات بمعنى أنها تمثل اضطرابا وتعطيلا لسير الأمور بطريقة مرغوبة... وتتصل المشكلات الاجتماعية بالمسائل ذات الصفة الجمعية التي تشمل عددا من أفراد المجتمع بحيث تحول دون قيامهم بأدوارهم الاجتماعية وفق الإطار العام المتفق عليه والذي يتماشى مع المستويات المألوفة للجماعة وعادة تكون المشكلة الاجتماعية ذات تأثير معوق لأحد النظم الاجتماعية الأساسية. [4]

يقول بول هرتون (عالم اجتماع أمريكي معاصر) أن المشكلة الاجتماعية نتاج ظروف مؤثرة على عدد كبير من الأفراد تجعلهم يعدون الناتج عن الظروف المؤثرة عليهم غير مرغوب فيه ويصعب علاجه بشكل فردي إنما يتيسر علاجه من خلال الفعل الاجتماعي الجمعي.[5] وهكذا يذهب بعض الباحثين إلى أن المشكلة الاجتماعية هي مسألة أو قضية تتعلق بنشوء اتجاه أو ميل أو موقف من المواقف الإنسانية يهم جماعة أو أكثر. فهي صعوبة اجتماعية تستدعي الانتباه والمناقشة والجدل، وربما تقتضي الإثارة والبحث واتخاذ القرار، كما تؤدي إلى فعل إصلاحي أو تعويضي أو تكيفي.

ولقد جاء هذا التعريف لإكمال تعريف سابق قدمه كلايرانس مارش سنة 1924م، حيث عرف المشكلة الاجتماعية بأنها موقف اجتماعي يجذب انتباه عدد لا بأس به من الملاحظين المختصين داخل المجتمع، ويسترعي اهتمامهم بما يتطلب إعادة التوافق أو العلاج بعمل جماعي من نوع أو آخر.[6]

---

[1] عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج3، ط1، منشورات ذوي القربى، قسم، 1427 هـ، ص75.

[2] Anthony Giddens, Soociologie,6th, Edition Cambridge : Polity press,2009. P.59

[3] محمد محمود زقزوق. مفاتيح الحضارة وتحديات العصر، سلسلة قضايا إسلامية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. 1998. ص. 2

[4] أحمد زكي بدوي. معجم مصطلح العلوم الاجتماعية. لبنان.1982. ص.393.

[5] خليل عمر معن. علم المشكلات الاجتماعي. دار الشروق للنشر والتوزيع.2005. ص.19.

[6] دلال محسن استيتية. عمر موسى سرحان. المشكلات الاجتماعية. الطبعة الأولى.2012. وائل للنشر والتوزيع. صص.18.17.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بينما يعرف روس (Ross) المشكلة الاجتماعية بأنها: موقفا اجتماعيا يؤثر في الناس ويجعلهم مصدرا للصعوبات وغير سعداء، ويشعرون بحاجة ماسة إلى ضرورة تحسين أوضاعهم ويعرف كود (Goode) المشكلة الاجتماعية بأنها: أي موقف مهم ومعقد وباعث على التحدي سواء أكان موقفا طبيعيا أو مصطنعا يتطلب حالة إمعان في التفكير. ويؤكد شابلن (Chaplin) الاتجاه نفسه ويعرفها بأنها: أي موقف يتصف بأنه غير مألوف أو غير معروف يتطلب حلا. بينما يعرفها ميريل (Merrill) بأنها صراع بين موقف متغير ومتجدد والمعايير والقيم الاجتماعية التي قد تعين أو لا تعين الأفراد في مواجهة هذه المواقف. وبعضها تطلب حلا جماعيا خاصة السلوك غير المرغوب فيه. مثل تفاقم وتنامي ظاهرة الطلاق، حيث تشكل خطرا يهدد المجتمع واستقراره. فهي في رأي فيرتشايلد Fairechild أي المشكلة الاجتماعية موقف يتطلب معالجة إصلاحية، وهي نتاج ظروف بيئية اجتماعية يعيشها الأفراد وتتطلب تجميع الجهود والوسائل لمواجهتها وحماية المجتمع من آثارها الضارة.[1]

ومن بين التعاريف التي وجدناها تقرب بشكل جلي المشكلة الاجتماعية ذلك التعريف الذي جاء به **أحمد العموش حمود العليمات** حيث عرفاها على أنها: الأفعال أو الحالات الفردية أو المجتمعية التي تخالف القيم والأعراف السائدة والتي تحدث ضررا نفسيا أو ماديا على أفراد المجتمع أو فئة من فئاته، ويشعر بها قطاع كبير من السكان ويسعون لإيجاد حل جماعي لها، ولها أسباب ونتائج على مستوى الأفراد والجماعات والمجتمعات.[2]

وجاء في مقال لـــ روبرت ماير ومارسيل لافوريست Robert Mayez وMarcelle Laforest المعنون بـــالمشكلة الاجتماعية: المفهوم والمدارس النظرية الرئيسية أن مفهوم المشكلة الاجتماعية غير دقيق في مختلف تخصصات العلوم الإنسانية.

ووفقا ل R. Lenoir، فمفهوم المشكلة الاجتماعية يشير تاريخيا إلى مفهومين رئيسيين: الأول له علاقة بالمساعدة الاجتماعية والضمان الاجتماعي أي السياسات والقوانين الاجتماعية لحل هذه المشكلة. أما المعنى الثاني فيأتي من معنى آخر كان متداول في القرن التاسع عشر وهو قريب من معنى "السؤال الاجتماعي أو البحث الاجتماعي".

وبالنسبة لـــ R. Rezsohary، ترتبط المشكلات الاجتماعية دائما بالتغيير الاجتماعي حيث تنشأ المشكلة الاجتماعية أو تظهر أثناء التغيير وتوجد ثلاث مفاهيم تسمح بفهمها وهي: التمزق، التحدي، عدم الملائمة، زد على ذلك أن هناك دائما قطيعة بين الحالة التي تشكلت والتوقع. هذا الوضع يشكل تحديا، ويظهر هذا بمثابة تهديد أو خطر على الآخر أو الأمن أو الرفاهية أو المصالح أو حتى قيم الجهات الفاعلة المعنية.[3]

ويورد عالم الاجتماع بوتومور تعريفات بألوان طيفية للمشكلة الاجتماعية، بسطها بعض من علماء الاجتماع، حيث يقول راب (Raab) و سلزنيك (Selzhier) أن المشكلة الاجتماعية هي مشكلة في العلاقات الإنسانية التي تهدد المجتمع ذاته

[1] عصام توفيق قمر وآخرون. المشكلة الاجتماعية المعاصرة. دار الفكر ناشرون وموزعون. ط.1. 2008. ص.18.

[2] أحمد العموش وحمود العليميات. المشكلات الاجتماعية. الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات. القاهرة. 2009. ص.7.

[3] Robert Mayer et Marcelle Laforest. Problème Sociale: le concept et les principales écoles théoriques. Service Social Volume: 39. N. 2. 1990.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تهديدا خطيرا أو تعوق المطامح الرئيسية لكثير من الأفراد، بينما يعرفها روس (Ross) على أنها موقفا اجتماعيا يؤثر في الناس ويجعلهم مصدرا للصعوبات وغير سعداء ويشعرون بحاجة ماسة إلى ضرورة تحسين أوضاعهم.[1]

إن التعريفات السابقة قد أغنت الصورة الكلية لمفهوم المشكلة الاجتماعية لما تضمنته من عناصر وأبعاد توضح هذا المفهوم وتسبر غوره وتحلل دلالاته. إلا أننا نشعر، مع ذلك، بأن بالإمكان قبول تعريف آخر موجز للمشكلة الاجتماعية يصفها بأنها آية حالة اجتماعية تعتبرها نسبة كبيرة من المجتمع أو قطاعات مهمة فيه غير مرغوب فيها. وتعتبر أنها بحاجة إلى اهتمام ومعالجة، لخطورتها على الأفراد والجماهير والمجتمع وينبغي النظر إلى المشكلات الاجتماعية على أنها قابلة للحل من خلال الفعل الجمعي.

- مفهوم الطلاق:

الطلاق لغة: حل الوثاق ورفع القيد، مشتق من الإطلاق وهو الإرسال والترك.

وفي اصطلاح الشرع: حل قيد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه، أو رفع قيد النكاح في الحلال أي بالطلاق البائن أو في المآل أي بعد العدة بالطلاق الرجعي بلفظ مخصوص، فهو إذن بائن إن أزال الزوجية حالا. وهو رجعي عن كان يوليها بعد انقضاء العدة، ويقال امرأة طالق من طلق وطالقة من طوالق.[2]

جاء في مدونة الاسرة القسم الثالث المادة 78: " الطلاق حل ميثاق الزوجية يمارسه الزوج والزوجة، كل حسب شروطه تحت مراقبة القضاء وطبقا لأحكام المدونة". والطلاق مشروع بالكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ سورة البقرة: 229**

وقوله تعالى: {لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ} سورة البقرة: 226

وقال عز وجل: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ} سورة الطلاق الآية:1

وفي السنة قوله صلى الله عليه وسلم "أبغض الحلال عند الله الطلاق"، وقال عمر رضي الله عنه:" طلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة، ثم راجعها".

فالإسلام لم يدعو إلى الطلاق بل شرعه كعلاج لإنهاء الخلافات المستحكمة بين الزوجين. فالأصل في الشريعة الإسلامية، أن الزواج شرعه الله تعالى على وجه البقاء والاستمرار والدوام من أجل تأسيس الأسرة وبناء المجتمع.

لكن قد تتنافر القلوب بين الزوجين وتختلف طباعهما ويدب الخلاف ويستحكم أمره. بل قد يكيد كل منهما للآخر، ويتعذر الصلح والوفاق في ظل استحكام الشقاق بينهما فيكون الطلاق هو الحل. مصداقا لقوله تعالى:" وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيراً " سورة النساء:35.

---

[1] بوتومور " تمهيد في علم الاجتماع " ترجمة : د محمد الجوهري. د. علياء شكري وآخرون .دار المعارف .ط. 3 . الفصل التاسع عشر. 1983 ص: 432

[2] ابن منظور لسان العرب. دار بيروت للطباعة والنشر، المجلد العاشر، 2000. ص. 225

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فالأصل في إنهاء العلاقة الزوجية الضرورة والحاجة القصوى لأنه أبغض الحلال. قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " تزوجوا ولا تطلقوا فإن الطلاق يهتز له عرش الرحمان " وقوله أيضا: " أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة".

وطبقا للمادة 70 من مدونة الأسرة والقوانين المصاحبة، لا ينبغي اللجوء إلى حل ميثاق الزوجية بالطلاق والتطليق إلا استثناء، وفي حدود الأخذ بقاعدة أخف الضررين لما في ذلك من تفكيك الأسرة والإضرار بالأطفال. [1]

ويعرفه الأستاذ أحمد الخمليشي بقوله:" الطلاق هو فصم رابطة الزوجية وإنهاؤها بحكم قضائي أو بتوقيع الزوج أو الزوجة، وهكذا ينتهي عقد الزواج الصحيح بالطلاق. ومن تم فكل عقد زواج توفرت فيه كافة شروطه القانونية لا ينتهي في حياة الزوجين إلا بالطلاق".[2]

- مفهوم التطليق:

جاء المشرع المغربي بمستجدات هامة في القانون 03ـــ70 المعتبر بمثابة مدونة الأسرة، إذ عمد إلى تقليص إرادة الزوج في إنهاء الرابطة الزوجية وإقامة نوع من التوازن بين الطرفين. كما وسع في مجال التطليق مقابل الطلاق الذي يملكه الزوج مع إخضاع مسطرة الطلاق والتطليق للمراقبة القضائية، وهذا ما أكدت عليه المادة 78.

وهكذا ففي سبيل تدعيم مبدأ المساواة بين الزوجين في توقيع الطلاق، فقد أضحى الطلاق حقا يمارسه الزوج والزوجة حسب مقتضيات القضاء وطبقا لأحكام هذه المدونة. وقد تم توسيع مجال إنهاء الرابطة الزوجية لفائدة الزوجة أساسا بإضافة حالات جديدة كما هو الشأن بالنسبة للتطليق بطلب أحد الزوجين بسبب الشقاق. وجاء في المادة 98، أن للزوجة طلب التطليق بناء على أحد الأسباب الآتية:

- إخلال الزوج بشرط من شروط الزواج.
- الضرر.
- عدم الإنفاق.
- الغيبة.
- العيب.
- الإيلاء والهجر.[3]

2) بعض النظريات المفسرة للطلاق:

2ـــ1: النظرية الوظيفية.

من المعلوم أن النظرية السوسيولوجية الوظيفية في جملتها تعبر عن " نموذج دراسي تم اشتقاقه عند استخدام المماثلة بين المجتمعات الإنسانية والكائنات البشرية. وهو يركز على دوافع الفاعل ـــ الإنسان ـــ في الموقف. وهو يعد نموذجا ذاتيا إذ يفهم السلوك في نطاق معناه الذاتي عند الفاعل ".[4]

---

[1] محمد لفروجي. مدونة الأسرة والقوانين المصاحبة وفق آخر التعديلات. مكتب الدراسات والأبحاث للنشر. الرباط. 2009.ص. 37.

[2] أحمد الخمليشي. التعليق على قانون الأحوال الشخصية. ج.1: الزواج والطلاق. مطبعة المعارف الجديدة. ط.3.1994. ص: 262.

[3] مدونة الأسرة. القسم الرابع: التطليق. الباب الأول: التطليق بطلب أحد الزوجين بسبب الشقاق. ص. 38

[4] عبد الباسط عبد المعطي. اتجاهات نظرية في علم الاجتماع. عالم المعرفة. 1998. ص. 103

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لقد شكل هذا النموذج ميدانا للدراسات لفترات طويلة، فالمماثلة بين المجتمعات البشرية والكائنات البشرية أي المماثلة العضوية، تعني ان المجتمع يشبه في شكله ووظائفه للكائن البشري الذي يتضمن عدة أعضاء تعمل هذه الأجزاء الفرعية دائما لصالح الشكل، ويكون هدفها هو المحافظة على التوازن والثبات. هذا يعني أن النظرية الوظيفية تسعى دائما إلى تنظيم المجتمع وتحقيق استقراره، ولها نظام متكامل واتفاق بين أعضائها على أساس من القيم الثابتة. كما تدعو إلى ان كافة عناصر النسق الاجتماعي مثل المدرسة، والعائلة والدولة يجب أن تتجه إلى تكملة بعضها البعض إذ أن كل عنصر يساعد في المحافظة على الاستقرار الكلي، فعلى سبيل المثال وظيفة الأسرة، هي تنظيم السلوك الجنسي، ونقل القيم الاجتماعية إلى الأطفال...[1]

إن المجتمع حسب النظرية الوظيفية مقسم إلى عدة أنساق فرعية، تساهم كلها في المحافظة على توازنه. أما فيما يخص الأفراد، فإنهم يستجيبون لمتطلبات مجتمعاتهم

ويجدون مكانهم في إطار النظام الاجتماعي العام وهم يتجهون إلى الارتباط بذلك الوضع الذي يحدده المجتمع لهم.[2]

وكمحاولة لفهم الطلاق من خلال المنظور الوظيفي، نستطيع أن نأخذ الأسرة كأحد الأنساق الفرعية، كل نسق له مجموعة من الوظائف يجب أن يقوم بها وأن لا تحيد هذه الوظائف عن هدفها الأساسي وهو المحافظة على توازن المجتمع. لكن ظاهرة الطلاق تعد كأحد المعيقات ضمن هذا النسق الفرعي، فحسب النظرية الوظيفية، الأسرة التي يظهر فيها الطلاق لا تعتبر نسقا مؤديا لوظائفه بالشكل الكامل، ويشكل خطرا على التوازن الذي يسعى إليه المجتمع. ولكي ينظر للأسرة عكس ذلك وجب ان لا يكون فيها أي خلل وظيفي.

2ـــ2 النظرية التبادلية:

إذا كانت النظرية الوظيفية اهتمت بالشكل العام للمجتمع، وأهملت الفرد، فإن النظرية التبادلية اتجهت نحو الفرد وركزت عليه كأساس للقيام بعلاقات اجتماعية تبادلية، يكون أساس هذه العلاقات هو العائد المادي والمكافآت، حيث تقوم هذه النظرية على أساس أن الأفراد يتفاعلون مع بعضهم البعض نظرا لأنهم يحصلون عن طريق التفاعل على بعض المكافآت الاجتماعية، فالأفراد يستمرون في علاقاتهم الاجتماعية طالما أن هذه العلاقات تحقق لهم بعض الفائدة التي تفوق التكلفة التي تترتب عليها.[3]

إذن فهذه النظرية دائما ما تفسر العلاقات الاجتماعية على أساس المقابل، سواء أكان هذا المقابل يمثل الجانب المادي من أرباح ومكافآت وعوائد، أو من خلال الجانب غير المادي كأن يحصل الفرد ضمن هذه العلاقة على الربح النفسي.[4]

والعلاقة الزوجية كأحد أنواع العلاقات الاجتماعية، فالعلاقة القائمة بين الزوج والزوجة وفق هذه النظرية التبادلية، تكون علاقة تعود على طرفيها بعائد وربح مادي، والربح المادي هنا لا يشمل الجانب النقدي للمال، بل يشمل أيضا جوانب أخرى الجانب النفسي وما تخلفه هذه العلاقة على طرفيها من ربح نفسي وإشباع للحاجات، والاستقرار والأمن...

إذا لم تتوفر هذه الشروط، أو تم الإخلال بأحدها، فالطرف الغير متحصل على العوائد والأرباح والمكافآت التي لم يستطع الحصول عليها في علاقته، يلجأ إلى الطلاق كحل أمثل لإنهاء هذه العلاقة.

---

[1] فهمي سليم الغزوي، عبد العزيزعلي خزاعلة وآخرون. المدخل إلى علم الاجتماع. دار الشروق للنشر والتوزيع. الأردن. 2000. ص. 52.

[2] محمود عودة. أسس علم الاجتماع. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. لبنان. ص. 92

[3] طلعت إبراهيم لطفي. كمال عبد الحميد الزيات. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع. دار غريب. صص. 173 ــ 175

[4] ربيعة بن خليف. العوامل الاجتماعية المؤدية للطلاق. مجلة العلوم الاجتماعية. عدد: 26. سبتمبر 2017.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

3) التحولات البنيوية للأسرة المغربية:

مما لا شك فيه، أن أنماط الأسرة وأشكالها تختلف من مجتمع إلى آخر وفقا لطبيعة الظروف التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تميز كل مجتمع، والتي تنعكس بشكل أو بآخر على طبيعة الأسرة وأنماطها السائدة، فلكل مجتمع ظروفه الخاصة والتي تحدد ملامح الأسرة وطبيعتها ووظائفها، فالأسرة في البلدان المسلمة ليست هي الأسرة في البلدان الغربية مثلا.

إن الأسرة، ومن خلال تناولنا للتعريفات السابقة، يتبين أنها كنظام اجتماعي قديمة قدم النوع الإنساني نفسه، وبفعل عامل الزمكان تعرضت لتحولات وتغيرات في بنيتها أدت إلى ظهور أنماط وأنواع للأسرة، تختلف باختلاف الفترة الزمنية التي عاشت فيها، زد على ذلك أن الأسرة في المجتمعات الريفية ليست هي الأسرة في المجتمعات الحضرية، بل أكثر من ذلك، أن الأسرة في المجتمع الواحد تختلف تبعا للطبقات والمستويات الاجتماعية.

لقد حظيت الأسرة باهتمام بالغ من طرف علماء الاجتماع وعلماء الاقتصاد والتحليل النفسي بعد أن تعرضت لتغيرات واضحة في بنائها في المجتمعات الحديثة، وخاصة في المجتمعات الغربية، أما وضع الأسرة العربية يختلف إلى حد ما، إذ أنه ورغم تغير الأسرة العربية من حيث الحجم، إلا أن هذا التغير مختلف عن الأسرة الغربية من حيث الدرجة، بحيث ما تزال الأشكال التقليدية للأسرة الأبوية والأسرة الممتدة قائمة ولو بشكل نسبي. وهناك اختلافات وخلافات عديدة بين الباحثين فيما يتعلق بأشكال التنظيم القرابي التي عرفتها وتطورت من خلالها التشكيلات الاجتماعية الأبوية في المجتمعات العربية، لكن الثابت هو أن هناك شبه إجماع أو اتفاق على أن الأشكال البنيوية الأساسية التي تطور من خلالها النظام القرابي كانت القبيلة أو العشيرة، ثم العائلة الممتدة ثم الأسرة النووية الحديثة.[1]

ويرى معظم علماء الاجتماع الذين تدخل الأسرة في أولى اهتماماتهم، أن الأسرة النووية لم تكن تتمتع بالاستقلال عن وحدات النسق القرابي مثل الأسرة الممتدة، والعشيرة والقبيلة، في ظل المجتمع التقليدي، وأن انفصالها عن هذه الوحدات لم يتم إلا في إطار المجتمع الصناعي الحديث، وكنتيجة للمد العولمي، نظرا لتناقض خصائصها مع خصائص المجتمع التقليدي.

ولعل أبرز المحاولات السوسيولوجية التي حاولت تفسير هذا التحول والانتقال من الأسرة الممتدة إلى الأسرة النووية، كانت محاولة كل من إميل دوركايم وتالكوت بارسونز. حيث يرى إميل دوركايم أن استقلالية الأسرة النووية عن وحدات النسق القرابي في المجتمع الصناعي لم تسهم في تفكك المجتمع وأداء وظيفته، لأن المجتمع يستبدل بالجماعات القرابية القديمة جماعات معينة تؤدي الدور نفسه الذي تؤديه الجماعات القرابية في ربط الفرد بوحدات اجتماعية أكبر.[2]

أما بارسونز، فقد أكد هو الآخر على تمايز الأسرة النووية عن مكونات النسق القرابي في المجتمع الصناعي، لكنه عكس دوركايم يرى بأن الأسرة النووية بالمعنى الصحيح تمتاز بالعزلة، فكل من أسرة التنشئة وأسرة الإنجاب تعتبر أسر نووية مستقلة منفصلة ومنعزلة، وهو بالتالي يؤكد على اضمحلال العلاقات الاجتماعية التي تربط الأسرة النووية بالأقارب.[3]

وفي هذا الصدد، يقول محمد علي سلامة: أنه "في علم الاجتماع، لا يمكن القول بأن الأسرة النووية قد انعزلت تماما عن كل علاقاتها مع العائلة الكبرى، ولكن هذا الانعزال قد أصبح نسبيا ".[4] **فكيف هو وضع الأسرة المغربية إذن في ظل هذه التحولات؟**

---

[1] سناء الخولي. الأسرة والحياة العائلية، دار النهضة العربية. بيروت. 1984. ص. 37

[2] مجد الدين عمر خيري. العلاقات الاجتماعية في بعض الأسر النووية الأردنية. الجامعة الأردنية. ط. 1985. عمان. ص. 18.

[3] أحمد بيري الوحشي. الأسرة والزواج: مقدمة في علم الاجتماع العائلي. الجامعة المفتوحة. طرابلس. ط.1998.. ص. 50

[4] محمد علي سلامة. الانفتاح الاقتصادي وآثاره الاجتماعية على الأسرة. دار الوفاء. الإسكندرية. مصر. الطبعة الأولى. 2003. ص. 233.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إن الحديث عن الأسرة في المجتمع المغربي، يستلزم منا تسليط الضوء على الأسرة في الوسط القروي والتقليدي، لأن البنية الأسرية في المغرب ليست موحدة، فهناك أكثر من نموذج أسري واقعي، يتعلق الأمر في النهاية ببنيات أسرية، أو بنية أسرية متحولة ومتغيرة.

ففي المجتمع القروي، تُعدّ الأسرة وحدة اجتماعية وإنتاجية أساسية، يتعاون أفرادها في مختلف الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية بهدف تأمين سبل العيش وتعزيز مكانتها والدفاع عن مصالحها الجماعية. وتشكّل وحدات الملكية والعمل أو الإنتاج والاستهلاك إطارًا محوريًا لتقوية الروابط الاجتماعية داخل الأسرة، بما يرسّخ شعور الانتماء المشترك بين أعضائها، إذ تنصهر هوية الفرد في هوية أسرته.

ومن ثمّ، تتلاشى الحدود بين ما يحققه الفرد من إنجازات شخصية وما تحققه الأسرة من نجاحات جماعية، بحيث يُنظر إلى انتصارات الأسرة على أنها انتصارات فردية، كما يُعتبر أي تهديد أو إخفاق يصيبها مساسًا مباشرًا بالفرد ذاته. بل أكثر من ذلك، فإن موقع الفرد داخل الأسرة يحدد أدواره ومسؤولياته، مما يجعله يُعرَّف أولًا بصفته عضوًا في جماعة أسرية قبل أن يُنظر إليه كفرد مستقل بذاته.

يقول **حليم بركات:**" إن الأبناء في الأسرة التقليدية يشكلون قوة إنتاجية ومصدر قوة ومكانة، وإنجابهم بأعداد كبيرة أمر مرغوب فيه وخاصة إذا كانوا ذكورا"[1]

لكن، نتيجة مجموعة من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، عرفت الأسرة تحولا عميقا في بنيتها وحجمها، فبدأ يتناقص تدريجيا عدد الأسر الممتدة، في حين تتزايد الأسر النووية الصغيرة. وفي هذا جاء في التقرير الذي أعدته وزارة التضامن والأسرة في الحكومة المغربية سنة 2016 أن " مؤسسة الأسرة أصبحت منذ الألفية الثانية تعيش تحولات عميقة، حيث أن نموذج الأسرة الممتدة بدأ يفسح المجال لنموذج الأسرة النووية ". [2]

إن المتتبع لتاريخ تطور الأسرة المغربية، يقف عند منعطف يمكن القول أنه كان حاسما في التغيرات التي طرأت عليها. ففي السنوات الأولى للاحتلال الفرنسي، كان النمط الأسري السائد أنداك هو نمط الأسرة الممتدة، التي تتكون من الأب والأم والأبناء وأبنائهم المتزوجين وأحفادهم والأقارب منهم كالعم والعمة، والجد والجدة والخال والخالة ...، ويعتبر الأب رب الأسرة، يملك السلطة على كل من تحت ولايته من الأولاد وزوجات الأولاد، وكان هو المالك لأموال الأسرة والمتصرف فيها. زد على ذلك أنه كان يقسم المهام على أفراد الأسرة حسب الجنس والعمر، وهذا حفاظا على التماسك العائلي. لكن هذا التماسك لم يدم طويلا مع قدوم المستعمر الفرنسي، الذي عمل جاهدا على إضعاف هذه الروابط وذلك من خلال سن مجموعة من السياسات أبرزها مصادرة الأراضي الخصبة التي كانت رمز الإنتاج التقليدي والتماسك الأسري، الشيء الذي أدى إلى تفشي الفقر والبطالة، مما دفع العديد من أرباب الأسر إلى الهجرة إما للمدن أو إلى أوروبا خاصة إلى فرنسا للعمل هناك في المناجم والمصانع.

وضع كان له تأثير بالغ على النسق القيمي والاجتماعي العام للأسرة المغربية، إذ بدأت الأسرة الممتدة الكبيرة تفقد بنيتها الاجتماعية، مع خروج المرأة للعمل، إما نتيجة غياب الزوج المهاجر أو بسبب الظروف الاقتصادية الملحة. زيادة على ذلك، ظهور الطابع السكني الضيق الذي ساهم بدوره في ظهور الأسرة النووية.

---

[1] حليم بركات. المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. صص. 367ـــ368.

[2] وزارة التضامن والمرأة والأسرة والتنمية الاجتماعية .(2016) .*تقرير وضعية الأسرة المغربية: التحولات والتحديات والآفاق* .الرباط: وزارة التضامن والمرأة والأسرة والتنمية الاجتماعية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وتجدر الإشارة هنا، أن الأسرة المغربية رغم هذا التحول الذي انتقلت بموجبه من أسرة ممتدة إلى أسرة نووية، فهي لا تزال إلى حد ما، محافظة على العديد من القيم والممارسات التي كانت الأسرة الممتدة حاملة لها. ولقد أكد **البحث الوطني حول القيم** الذي أ نجز في إطار أشغال تقرير 50 سنة من التنمية البشرية، حقيقة مفادها أنه على الرغم من انفتاح المغاربة على الحداثة، فإن أغلبيتهم تعيد تشكيل منظومات من العلاقات الأسرية تستمد روحها من نموذج الأسرة الممتدة.[1]

والواقع أنه ورغم سعي الأسرة المغربية إلى الحفاظ على تماسكها واستمرار ارتباطها بالقيم والعلاقات التي ميزت الأسرة الممتدة، إلا أنها تواجه اليوم مجموعة من التحديات والمشاكل التي تهدد استقرارها ووظائفها التقليدية ومهامها الاجتماعية. ولعل من أبرز هذه الإشكالات **ارتفاع نسب الطلاق والتطليق**، هذه الظاهرة الاجتماعية المقلقة التي تعكس بشكل جلي حجم التحولات العميقة التي تعرفها البنية الأسرية في المغرب.

4 ــ الطلاق والتطليق أية حماية للأسرة المغربية؟

وفق أحدث إحصاء كشف عنه التقرير السنوي للمجلس الأعلى للسلطة القضائية لسنة 2024، والذي تبين من خلاله حجم الأرقام المخيفة للانفصال وحالات الطلاق والتطليق المعروضة أمام المحاكم المغربية، والتي تعري واقع عدم الاستقرار للعديد من الأسر التي تتخبط في مشكلات اجتماعية جمة. حيث بلغ إجمالي الأحكام التي تصدر بشكل يومي عن مختلف محاكم المملكة أزيد من 400 حكم سنة 2024. وبلغ عدد **قضايا الطلاق المسجلة 40.214 قضية**، بزيادة قدرها **0,5%** مقارنة بسنة 2023، بمعدل يفوق **110حالة طلاق في اليوم**، بينما وصل عدد **الأحكام الصادرة إلى 40.771 حكمًا**.

وتشير المعطيات ذاتها إلى أن **الطلاق الاتفاقي يمثل 96 %**من مجموع حالات الطلاق، في حين لم تتجاوز **قضايا الطلاق قبل البناء 3,1 %**أي ما يعادل **1217قضية**، أما أنواع الطلاق الأخرى كالخلع والطلاق الرجعي والمملك، فلم تتجاوز مجتمعة **0,35%** من الإجمالي.

أما فيما يتعلق بالتطليق، فقد سُجل خلال السنة نفسها **107.681**تم الحسم في **109.492منها**، بمعدل يقارب **300 حكم يوميًا**، لتشكل **قضايا التطليق للشقاق 97 %**من المجموع الكلي، مقابل نسب ضعيفة جدًا للأنواع الأخرى من التطليق كالغيبة أو الضرر أو عدم الإنفاق. وتُظهر هذه الأرقام أن **قضايا التطليق تفوق قضايا الطلاق بثلاثة أضعاف تقريبًا**. حيث عرفت سنة 2024 تسجيل 107 آلاف و681 قضية. وبلغ عدد القضايا الرائجة أمام محاكم المملكة 134 ألفا و683، جرى الحكم في 109 آلاف و492 منها؛ ما يمثل 101,7 في المائة من نسبة المحكوم المسجل، و81,3 في المائة من نسبة المحكوم من الرائج، أي ما يمثل قرابة 300 حكم في اليوم.

وشكلت قضايا التطليق للشقاق الحصة الأكبر من مجموع قضايا التطليق المسجلة برسم سنتي 2023 و2024، حيث تجاوزت نسبة 96 في المائة خلال سنة 2023، و97 في المائة خلال سنة 2024. أما قضايا التطليق للغيبة والتطليق للعيب والتطليق لإخلال الزوج بشرط من شروط العقد والتطليق بسبب الإيلاء والهجر والتطليق للضرر والتطليق لعدم الإنفاق، فقد سجلت نسبا جد ضعيفة؛ وهي مؤشرات اعتبرها التقرير "كافية للقول بأن هذه الأنواع من التطليق أصبحت متجاوزة بحكم الواقع"[2] "

---

[1] المندوبية السامية للتخطيط، *البحث الوطني حول القيم: بحث ميداني أُنجز في إطار تقرير خمسون سنة من التنمية البشرية وآفاق 2025*، الرباط، 2006.

[2] عبد الله التجاني. هسبريس الأربعاء 22 أكتوبر 2025

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إن أول ملاحظة يمكن إثارتها هنا، تتعلق بمسطرة التطليق للشقاق، كمستجد جاءت به مدونة الأسرة 2014 بعد مجمل التعديلات التي لحقتها، في سياق ملاءمة نصوص قانون الأسرة المغربية مع الاتفاقيات الدولية التي صادق عليها المغرب، خاصة بعد تعالي أصوات المنظمات النسائية المغربية التي ناضلت من أجل تحسين وضعية المرأة، وتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات الأسرية، مع الالتفات لحقوق الطفل.

ومن بين وأهم المستجدات التي جاءت بها مدونة الأسرة 2014، هي التغيرات التي مست مؤسسة الزواج،" حيث لم يبق الزوج وحده رئيسا للأسرة والساهر على مصالحها المادية والمعنوية، فالأسرة في مدونة الأسرة أصبحت تحت الرعاية المشتركة للزوجين، حيث لا يفرض أي منهما رأيه أو قراراته الانفرادية على الآخر، فمصلحة الأسرة تستلزم هذه الرعاية من تحميل الزوجين مسؤولية تسيير شؤون البيت والأطفال والتشاور في اتخاذ القرارات الخاصة بالأسرة والأطفال وتنظيم النسل " [1] . كما أن مسطرة الطلاق والتطليق تم إخضاعها لشروط وإجراءات جديدة، تمثلت في إخضاع الطلاق لرقابة قضائية، وتم تقليص إرادة الزوج في إنهاء الرابطة الزوجية في مقابل توسيع مجال هذه الإرادة لفائدة الزوجة، بعد أن كانت مدونة الأحوال الشخصية الملغاة متحيزة إلى جانب الزوج، من خلال توسيع حقه في إنهاء العلاقة الزوجية بإرادته المنفردة، وهو ما كان يترتب عنه آثار وخيمة بالنسبة للزوجة المطلقة التي تفاجأ دون سابق علمها بأنها مطلقة.

لقد جاءت مدونة الأسرة المغربية، التي دخلت حيز التنفيذ منذ فبراير 2004، بعدة مستجدات تشريعية وإجرائية "خلخلت بعض القيم الأسرية المتوارثة، من قبل القوامة الذكورية، والطاعة الزوجية، والمسؤولية الأسرية، وغيرها...كما حملت في ذات الآن قيما أخرى جديدة، أدت إلى تحولات مهمة في البنية الذهنية والنفسية والعلائقية لدى عدد معتبر من أفراد الأسرة المغربية، ولعل أبرز هذه المستجدات التي يمكن أن نرصد فيها هذه التحولات، مسطرة التطليق بسبب الشقاق" [2]

يعتبر التطليق بسبب الشقاق من أهم مستجدات مدونة الأسرة، ويقتضي البحث في هذا المستجد، تحديد مفهومه ومعرفة سنده، فما هو التطليق للشقاق؟

الشقاق لغة: مصدر مشتق من فعل شاق يشاق شقاقا ومشاقاة، وأصله الثلاثي المضعف شق الشيء يشق شقا أي صدعه، وفرقهن ومنه شق عصا القوم أي فرق جمعهم، ويقال شق فلان العصا بمعنى فارق الجماعة، وشاق شقاقا ومشاقة: خالفه وعاداه، وتشاق القوم تخالفوا وتعادوا.[3]

وجاء عند ابن فارس بأن الشقاق هو الخلاف.[4]

كما ورد عند ابن منظور أن المشاقة والشقاق، غلبة العداوة والخلاف.[5]

ومن ثمة يكون الشقاق هو الخلاف وعدم التوافق بين الزوجين وغلبة عداوة بعضهما لبعض، مما يؤدي إلى الفرقة والانفصال بحيث يتخذ كل منهما سبيلا غير سبيل الآخر.

---

[1] محمد الشافعي. شرح مدونة الأسرة. سلسلة البحوث القانونية. دار السلام. طبعة 2011. ص. 12.

[2] محمد إكيج. التطليق للشقاق وأثره في التحولات القيمية بالأسرة المغربية. مركز الدراسات الأسرية والبحث في القيم والقانون. العدد :1 فبراير 2016.ص.16.

[3] منجد الطلاب. معاجم دار الشرق. التوزيع المكتبة الشرقية. ساحة النجمة. بيروت. ص.396.

[4] ابن فارس اللغوي (أحمد بن فارس بن زكريا). معجم مقاييس اللغة. ج.1. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.ط.1. 1984.

[5] ابن منظور. لسان العرب. دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. بيروت.1956. ص.186.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

هذا ونجد أن لفظ الشقاق قد ورد في القرآن الكريم في ست آيات، من بينها الآية 35 من سورة النساء التي تمثل السند الشرعي للتطليق بسبب الشقاق والتي يقول فيها عز وجل:

{وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا...}.[1]

ولقد أقرت مدونة الأسرة حق الزوجين في اللجوء إلى مسطرة التطليق للشقاق لطلب حل ميثاق الزوجية بينهما، ونظمتها بمقتضى المواد من 94 إلى 97.

وهنا نقف وقفة الحائر المتسائل عن الأسباب الكامنة وراء هذا الارتفاع المهول لحالات الانفصام بعد الإعمال بهذه المسطرة؟ فقد كشفت المعطيات الإحصائية الرسمية لوزارة العدل والحريات أن التطليق للشقاق في تزايد مستمر، وأنه يوجد في طليعة بقية الأحكام القضائية.[2]

إن ارتفاع نسب التطليق بسبب الشقاق تتداخل فيه عدة أسباب قانونية واجتماعية ونفسية وتربوية يمكن إيجازها على النحو الآتي:

ـــ اختيار اتباع مسطرة التطليق للشقاق يبقى الوسيلة الآمنة للعديد من الأزواج مخافة اتهامهم بالتعسف في استعمال حق إيقاع الطلاق.

ـــ لجوء الزوجات إليها بشكل كبير بحكم أنها توفر لهن أولا، إنهاء العلاقة الزوجية بشكل بائن لا يقبل الرجعة إلا بعقد جديد، ودون الاضطرار إلى الإتيان بأي سبب موضوعي أو إثبات ضرر ظاهر، ثم ثانيا ضمان الاستفادة من كل المستحقات المترتبة عن الفرقة الزوجية مع إمكانية الاستفادة من التعويض عن الضرر الحاصل لها من جراء الشقاق بينها وبين زوجها. زد على ذلك أن هذه المسطرة تشمل جميع الخلافات الزوجية كيف ما كانت حدته حيث أصبح " الشقاق " كما قال أحد الباحثين وسيلة من لا وسيلة له [3]. وللأسف أسيء استعماله من قبل العديد من الأزواج والزوجات حتى بدأنا نرى هذا الارتفاع المهول في التطليق.

ـــ اتباع مسطرة التطليق للشقاق من طرف النساء، يمكن اعتبارها كسرا للهيمنة الذكورية التي فرضت نفسها لسنوات طوال. حيث كان " الطلاق" في عصمة الرجل بمثابة سلاح فتاك يستعمله كيف ما يشاء ومتى شاء، بل أكثر من ذلك كان يستعمله من أجل فرض السلطة والهيمنة. وفي الكثير من الأحيان، كان هذا الاستعمال مثقلا بتعسفات وممارسات قهرية، ولدت لدى النساء الرغبة في الانتقام من جهة، وإحداث قطيعة مع مجموعة من الصور النمطية والتمثلات المجتمعية التي كانت تفزع النساء وتخوفهن من الإقبال على إنهاء العلاقة الزوجية.

وضع يدفع ثمنه الأبناء، فبدل أن تكون الأسرة الملاذ الآمن لتنشئة اجتماعية سوية، والمجال الخصب والطبيعي الذي تصقل فيه شخصية الطفل، وتمرر له المعايير الإنسانية والأخلاقية الكفيلة بجعله شخصا سويا في المستقبل. لكن للأسف نتيجة الخلافات بين الأبوين والانفصال ينعدم لدى الأطفال الشعور بالأمن والاستقرار الاجتماعي والنفسي وانعدام المثل العليا، مما يجعلهم أكثر من غيرهم معرضون لمجموعة من الاضطرابات النفسية التي تؤثر سلبا على مسارهم الدراسي واندماجهم الاجتماعي.

---

[1] القرآن الكريم. سورة النساء. الآية: 35.

[2] انظر القضاء الأسري الواقع والآفاق: عشر سنوات من تطبيق مدونة الأسرة. وزارة العدل والحريات. ماي 2004. ص.61.

[3] محمد إكيج. مصدر سابق ص. 19

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الخاتمة:

لقد حاولنا طيلة هذا العمل البحثي، التطرق إلى مجمل التحولات التي عرفتها الأسرة بشكل عام والأسرة المغربية بشكل خاص، نتيجة التغير التكنولوجي والتحضر الإنساني الذي استلب منها بالتدريج أهم مظاهر وظيفتها وتحطيم قداستها التي حثت عليها جميع الديانات السماوية، اختلالات تنذر بكارثة إنسانية قيمية عميقة، إذا ما ظل هذا التنامي المهول لظاهرة الطلاق والتطليق. فرغم مشروعيته الدينية والقانونية، لا ينفي هذا أثره الجسيم سواء على الأطفال واستقرارهم النفسي، أو على الأزواج الذين يتجرعون مرارة تجربة الزواج الفاشل، زيادة على المجتمع الذي يعاني من هشاشة أهم مؤسسة تضمن له استقراره وديمومته.

صفوة القول، إن من اللازم التعامل مع هذه الظاهرة ليس كخيار فردي أو زوجي، بل كرهان مجتمعي يستدعي تدبير الحلول وتكثيف الجهود الوقائية الكفيلة بإحياء نموذج الأسرة المبنية على المودة والرحمة والسكينة. أسرة ليست مجرد أداة لإشباع الحاجيات وطموحات أنانية لا تقدر العواقب الوخيمة الناجمة عن تفككها وانهيارها. لابد من تفعيل آليات الوساطة الأسرية وتفعيل مسطرة الصلح داخل المحاكم المغربية، بالإضافة إلى توفير المواكبة النفسية والاستشارة الاجتماعية سواء للمقبلين على الزواج من أجل تحسيسهم بقداسة الزواج والمسؤوليات المترتبة عنه باعتباره ميثاقا غليظا، لا مجرد عقد مدني. والعمل على مواكبة الأزواج في وضعية شقاق من أجل تقديم المساعدة اللازمة وحل النزاع أو الخلاف بينهم قبل أن يفضي إلى الطلاق.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

✓ **الكتب:**

- ـــ محمد إكيج. التطليق للشقاق وأثره في التحولات القيمية بالأسرة المغربية. مركز الدراسات الأسرية والبحث في القيم والقانون. العدد :1 فبراير 2016.
- ـــ محمد الشافعي. شرح مدونة الأسرة. سلسلة البحوث القانونية. دار السلام. طبعة 2011.
- ـــ حليم بركات. المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى.
- ـــ مجد الدين عمر خيري. العلاقات الاجتماعية في بعض الأسر النووية الأردنية. الجامعة الأردنية. ط. 1985. عمان.
- ـــ أحمد بيري الوحشي. الأسرة والزواج: مقدمة في علم الاجتماع العائلي. الجامعة المفتوحة. طرابلس. ط.1998..
- ـــ محمد علي سلامة. الانفتاح الاقتصادي وآثاره الاجتماعية على الأسرة. دار الوفاء. الإسكندرية. مصر. الطبعة الأولى. 2003.
- ـــ طلعت إبراهيم لطفي. كمال عبد الحميد الزيات. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع. دار غريب.
- ـــ دسناء الخولي. الأسرة والحياة العائلية، دار النهضة العربية. بيروت. 1984.
- ـــ فهمي سليم الغزوي، عبد العزيزعلي خزاعلة وآخرون. المدخل إلى علم الاجتماع. دار الشروق للنشر والتوزيع. الأردن. 2000.
- ـــ محمود عودة. أسس علم الاجتماع. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. لبنان.
- ـــ مدونة الأسرة. القسم الرابع: التطليق. الباب الأول: التطليق بطلب أحد الزوجين بسبب الشقاق.
- ـــ عبد الباسط عبد المعطي. اتجاهات نظرية في علم الاجتماع. عالم المعرفة. 1998.
- ـــ امحمد لفروجي. مدونة الأسرة والقوانين المصاحبة وفق آخر التعديلات. مكتب الدراسات والأبحاث للنشر. الرباط. 2009.
- ـــ أحمد الخمليشي. التعليق على قانون الأحوال الشخصية. ج.1: الزواج والطلاق. مطبعة المعارف الجديدة. ط 3. 19
- ـــ بوتومور " تمهيد في علم الاجتماع " ترجمة: د محمد الجوهري. د. علياء شكري وآخرون. دار المعارف .ط. 3 . الفصل التاسع عشر. 1983
- ـــ عصام توفيق قمر وآخرون. المشكلة الاجتماعية المعاصرة. دار الفكر ناشرون وموزعون. ط.1. 2008.
- ـــ أحمد العموش وحمود العليميات. المشكلات الاجتماعية. الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات. القاهرة. 2009.
- ـــ خليل عمر معن. علم المشكلات الاجتماعي. دار الشروق للنشر والتوزيع.2005.
- ـــ دلال محسن استيتية. عمر موسى سرحان. المشكلات الاجتماعية. الطبعة الأولى.2012. وائل للنشر والتوزيع.
- ـــ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج3، ط1، منشورات ذوي القربى، 1427 هـ

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- ـــ محمد محمود زقزوق. مفاتيح الحضارة وتحديات العصر، سلسلة قضايا إسلامية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. 1998.
- ـــ محمد بنتاجه. النموذج القرآني للأسرة المسلمة في مواجهة التغيرات القيمية المعاصرة. مركز الدراسات الأسرية والبحث والقيم والقانون. الدار البيضاء. ط. 2 .2023
- ـــ سناء خولي. الزواج والأسرة في عالم متغير. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية.
- ـــ جميلة تلوت. الأسرة في التصور القرآني. مركز الدراسات الأسرية والبحث في القيم والقانون. الطبعة الأولى. الدارالبيضاء.2015.
- ـــ عبد المحسن حمادي. مدخل على أصول التربية. الكويت، الطبعة الرابعة.1995.
- ـــ وهبة الزحيلي. الأسرة المسلمة في العالم المعاصر. دار الفكر المعاصر. بيروت. ط.1. 2000.
- ـــ محمد لبراهيمي. الأسرة بين التعاقد وقيم التراحم. مجلة الفرقان.2024.
- ـــ عبد الله البستاني: معجم البستان، طبعة 1992. مكتبة لبنان.
- ـــ محمد موهوب. التشريع الأسري المغربي بين المفاهيم المؤسسة ومسيرة التغيير. مركز الدراسات الأسرية والبحث في القيم والقانون. الطبعة الأولى. الدار البيضاء. 2023.
- ـــ زينب عبد الوافي. التحولات القيمية والتراحمية والتكافلية للأسرة المغربية: نماذج نسائية مشرقة. دراسات أسرية. مطبعة النجاح الجديدة. 2016.

✓ **المعاجم:**

- ـــ أحمد زكي بدوي. معجم مصطلح العلوم الاجتماعية. لبنان.1982.
- ـــ منجد الطلاب. معاجم دار الشرق. التوزيع المكتبة الشرقية. ساحة النجمة. بيروت.
- ـــ ابن فارس اللغوي (أحمد بن فارس بن زكريا). معجم مقاييس اللغة. ج.1. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.ط.1. 1984.
- ـــ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، 1982.
- ـــ ابن منظور. لسان العرب. المجلد العاشر.دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. بيروت.1956.
- ـــ le petit robert : Ed 1996 ; Paris, page : 890

✓ **المقالات والتقارير:**

- ـــ القضاء الأسري الواقع والآفاق: عشر سنوات من تطبيق مدونة الأسرة. وزارة العدل والحريات. ماي 2004.
- ـــ ربيعة بن خليف. العوامل الاجتماعية المؤدية للطلاق. مجلة العلوم الاجتماعية. عدد: 26. سبتمبر 2017
- ـــ وزارة التضامن والمرأة والأسرة والتنمية الاجتماعية .(2016) .تقرير وضعية الأسرة المغربية: التحولات والتحديات والآفاق .الرباط: وزارة التضامن والمرأة والأسرة والتنمية الاجتماعية
- ـــ عبد الله التجاني. هسبريس الأربعاء 22 أكتوبر 2025

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- ــ المندوبية السامية للتخطيط، البحث الوطني حول القيم: بحث ميداني أُنجز في إطار تقرير خمسون سنة من التنمية البشرية وآفاق 2025، الرباط 2006.

- ــ Anthony Giddens, Soociologie,6th Edition Cambridge : Polity press,2009
- ــ Robert Mayer et Marcelle Laforest. Problème Sociale: le concept et les principales écoles théoriques. Service Social Volume: 39. N. 2. 1990.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الشعر العربي الصقلي: ظروف النشأة وعوامل التطور

فاطمة رباني

باحثة بسلك الدكتوراه

بإشراف د عبد الدين حمروش

جامعة شعيب الدكالي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية–الجديدة

مختبر البحث في علوم اللغة والخطاب والدراسات الثقافية

المملكة المغربية

الملخص:

موضوع هذه المقالة هو الشعر العربي الصقلي: ظروف النشأة وعوامل التطور، وكما يشي بذلك عنوانها؛ فهي تتعلق بطبيعة البيئة الجغرافية والاجتماعية والثقافية والسياسية التي نشأ فيها الشعر في صقلية بعد فتحها، وأهم العوامل المساعدة على تطوره وتشكل هويته، فجيوش الفتح عادة ما تضم بين فيالقها العلماء والفقهاء والقضاة، بينما قصور الولاة والأمراء الفاتحين؛ تعج بالشعراء والأدباء والكتاب، حين تنعم بالاستقرار ولو نسبيا. ولأن ظروف الإنتاج الأدبي والفني تختلف من بيئة إلى أخرى، وفق خصائصها المميزة، فإن نشأة الشعر العربي في صقلية وعوامل تطوره، ستتلون حتما بألوان المنطقة وتاريخها وهويتها الخاصة، من هنا؛ نطرح مجموعة من الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها في سياق هذه المقالة:

- ما طبيعة البيئة الصقلية التي نشأ فيها الشعر العربي جغرافيا واجتماعيا وثقافيا وسياسيا ؟
- ما أهم مصادر الشعر العربي الصقلي؟ ومن أشهر رواده؟
- ما العوامل المساهمة في تطور الشعر العربي الصقلي وتشكل هويته؟

وللإجابة عن هاته الأسئلة؛ نسير وفق الخطة الآتية:

- التعريف بظروف نشأة الشعر الصقلي؛
- التعريف بأهم المصادر التي حفظته؛
- الكشف عن أهم الأغراض التي نُظم فيها وأشهر رواده؛
- تحديد عوامل تطور الشعر الصقلي.

الكلمات المفتاحية: الشعر العربي الصقلي ونشأته، البيئة الثقافية والسياسية في صقلية الإسلامية، مصادر الشعر العربي الصقلي، عوامل تطور الشعر الصقلي وهويته، شعراء صقلية في العصر الإسلامي.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

The subject of this article is Arabic poetry in Sicily, including the circumstances of itsemergence and the factors of its de velopment. It is related to the nature of thegeographical, social, cultural, and political environment in which the poetr y emergedin Sicily after its conquest. The most important factors that helped shape its identityand development are discussed. The armies of conquest usually included judges, jurists, and scholars, while the palaces of the governors and rulers, the conquerors, enjoyed relative stability, which attracted writers, scholars, and poets. Since the conditions of artistic and literary production differ from one environment to anotheraccording to its unique characteristics, the emergence of Arabic poetry in Sicily andthe factors of its development will ine vitably be colored by the colors of the region, its history, and its special identity. From here, we raise a set of questions that we will tryto answer in the context of this article:

- What is the nature of the Sicilian environment–politically, culturally, socially, and geographically–in which Arabic poetry emerged?
- What are the most important sources of Sicilian Arabic poetry, and who are its most famous pioneers?
- What are the factors that contributed to the development of Sicilian Arabic poetry and the shaping of its identity?

To answer these questions, we will proceed according to the following plan:

- Defining the circumstances of the emergence of Sicilian poetry.
- Defining the most important sources that preserved it.
- Revealing the most important purposes (themes) in which it was composed andits most famous pioneers.
- Determining the factors of Sicilian poetr y's development.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1. صقلية المسلمة:

قبل الوقوف على ظروف نشأة الشعر العربي الصقلي؛ نرى أن نبدأ رحلة دراستنا هاته بالتعرف على البيئة الحاضنة لهذا الشعر، فالإنتاج سواء كان أدبيا أم فنيا، يتأثر لا محالة بالسياق التاريخي والسياسي والاجتماعي والثقافي لعصره، فجغرافياً ؛ جزيرة صقلية أكبر جزر البحر الأبيض المتوسط وأكثرها سكانا، تقع بين أوروبا وإفريقيا وتحديدا؛ بين ساحل إيطاليا الجنوبي والساحل الفرنسي القريب منها جنوبا، يفصلها عن إيطاليا مضيق مسينة الضيق، فهي إذن؛ تقع قرب إيطاليا وتتوسط أوربا وإفريقيا، حيث تتميز بموقع استراتيجي في قلب البحر الأبيض المتوسط، جعل منها حلقة وصل بين القارتين أولا، وبين حضارتي الشرق والغرب ثانيا، ما أهلّها للتواصل الحضاري والثقافي والاقتصادي بين العالمين الإسلامي والمسيحي منذ العصور الوسطى. وعاصمتها بلرم (Palermo)، وهي"لجامعة بين الحسنين غضارة ونضارة، فما شئت بها من جمال مخبر ومنظر، ومراد عيش يانع أخضر، عتيقة أنيقة، مشرقة مونقة تتطلع بمرأى فتان، وتتخايل بين ساحات وبسائط كلها بستان، فسيحة السكك والشوارع، تروق الأبصار بحسن منظرها البارع، عجيبة الشأن، قرطبية البنيان، مبانيها كلها بمنحوت الحجر المعروف بالكذان، يشقها نهر معين، ويطرد في جنباتها أربع عيون"[1].

أما تاريخياً؛ فقد تأثرت صقلية بموقعها الاستراتيجي، وغناها بالثروات الطبيعية من مياه ومعادن وموانئ، وأراض خصبة ملائمة للاستقرار ورغد العيش، ماجعلها محط الأنظار الطامحة إلى السيطرة على منطقة البحر المتوسط والسيادة عليها، وشجع الطامعين من مختلف الأجناس على الرغبة في احتلالها. ومن ثم؛ سيطرت الحروب والثورات على تاريخ صقلية، وعلى رأسها الحروب البونيقية[2] بين روما وقرطاجنة، والتي دمرت المنطقة، وجعلتها خرابا بعد استمرارها مدة ثمانية عشر ومائة عام. حيث انتقل الصراع القديم بين الامبراطريتين الإغريقية والفرسية إلى صقلية، بفعل تحالفات قرطاجنة والفرس، وقد شكل تدخل قرطاجنة فترة مفصلية في تاريخ صقلية، أخرجها من جنة الاستقرار إلى نار الحروب الوحشية في صراعها مع الفينيقيين من جهة والإغريق من جهة ثانية، علما أن استقرار الإغريق في صقلية كان بمثابة نور جديد أشرق عليها من الشرق، وفترة ذهبية للاستقرار والاستفادة من الحضارة اليونانية.

وسياسياً؛ يمكن الحديث عن صقلية المسلمة بعد أن فتحتها جيوش المسلمين على يد الفقيه المجاهد ابن الفرات[3]، قاضي القيروان زمن الأغالبة[4] عام(212ه)، هذا الفتح؛ لم يتم دفعة واحدة بل كان تدريجيا على فترات، إذ بدأت محاولات الفتح الإسلامي لصقلية زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان ووالية معاوية بن أبي سفيان، إلا أن توفر صقلية على نسبة مهمة من الجبال والقلاع والحصون؛ أكسب أهلها قوة في مواجهة الفاتحين، في حين ؛كان اهتمام الأمويين بالبحرية الإسلامية وانتظامها من أهم عوامل الفتح وأسباب نجاحه.

وقد تناوب على حكمها على التوالي:

- الدولة الأغلبية: من (212ه) إلى (297ه).
- الدولة الفاطمية: من (297ه) إلى (336ه).

---

[1] – ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد، رحلة ابن جبير، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط م ، ص– ص 272–273.

[2] – وتسمى أيضا الحروب البونية، دارت بين روما وقرطاجنة على مدار (118 سنة)، بدأت في صقلية سنة (264 ق م) وانتهت بتحطيم قرطاجنة سنة (146 ق م)، وهي ثلاث حروب: الأولى (264– 241 ق م)، الثانية(219 ق م– 202 ق م)، الثالثة(149 – 147 ق م).

[3] – أبو عبد الله أسد بن الفرات قاضي القيروان وتلميذ الإمام مالك بن أنس.

[4] – الأغالبة هم حكام افريقيا، عَهِدَ الخليفة العباسي هارون الرشيد إلى إبراهيم بن الأغلب مؤسس إمارتهم بولاية افريقية مدى الحياة ووراثيتها في أولاده، على أن يتولى الخليفة العباسي في بغداد اعتماد الولاة واحدا بعد الآخر.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- الدولة الكلبية : من (336ه) إلى (444ه).
- أمراء الطوائف: من (444ه) إلى (453ه).

ويعد العهد الإسلامي لصقلية من أهم فترات تاريخها، إذ كان دخول المسلمين إليها واندماجهم مع شعبها؛ سببا رئيسا في نشر الثقافة العربية، والحضارة الإسلامية بما تحمل من قيم نبيلة، وكذا غزو البضائع الشرقية المتنوعة للأسواق الغربية، وانتقال الصناعات المتعددة إلى أوربا، بما في ذلك صقلية وجنوب إيطاليا، بل الأكثر من ذلك؛ نرى نظام الحياة العربية يؤثث حياة الغرب. بيد أن الصراعات الداخلية والانقسامات، أضعفت الحكم الإسلامي في جزيرة صقلية، وأدت إلى ضياعها من أيديهم، إذ كانت سببا مباشرا في وثوب النورمان عليها، ويعد سقوط مدينة نوطس(Noto) سنة(484 ه/ 1091 م) نهاية للحكم الإسلامي في الجزيرة، إذ تولى "الكونت روجر" (Roger) حكمها.

وفي المستوى الثقافي والحضاري؛ كانت صقلية ملتقى للحضارات والشعوب المستقرة بها والطارئة عليها منذ القدم، بدءا بالصيقول[1]ومرورا بالفينيقيين[2] والإغريق[3]، ثم المسلمين الذين كان لهم الفضل الأكبر في الازدهار الحضاري لصقلية، "فإمامتهم في الفنون والصناعات والعلوم تكشف لنا سبب حماية بعض ملوك النورمان لهم"[4]، فقد"حَفَلَ المجتمع الصقلي في العهد الإسلامي بالعديد من العلماء ذوي اختصاصات متنوعة؛ وكذا بالأدباء والشعراء"[5]، سواء منهم من كان صقليَّ المولد والنشأة، أم من استقدمه الأمراء الأغالبة؛ الذين اشتهروا بحبهم للعلم والأدب، وصحبتهم للمؤرخين والشعراء، وتشجيعهم على ترجمة الكتب اللاتينية، بل كانوا هم أنفسهم علماء وشعراء، ناهيك عن العلماء والشعراء الذين استقطبتهم صقلية بموقعها الاستراتيجي البحري وطبيعتها الخلابة، وانفتاحها الثقافي والحضاري، وازدهارها العلمي، وتنوع تركيبتها السكانية.

أما في المستوى الاجتماعي؛ فقد أثَّر المسلمون في الصقليين بفضل سمو أخلاقهم ورقي ذوقهم، ملوكا قبل رعاياهم؛ في عاداتهم وتقاليدهم: في اتخاذ الألقاب، والأكل والشرب واللباس والاحتفالات، بل في نظام الحياة اليومية بأدق تفاصيلها، وأنظمتها الاجتماعية نحو الفنادق والحمامات والمارستانات والقلاع[6] والجواري، حتى إن مملكتهم بدت كأنها عربية، وتمنى فريديريك أن يبقى في الشرق إلى الأبد[7].

ومما سبق؛ يتجلى لنا وصول الحضارة الصقلية أوجها بفضل جهود العلماء والحكام المسلمين، وبذلك تكون صقلية مَدينَة للحضارة الإسلامية بتطورها وازدهارها في جميع المجالات، ما أهَّلها لتكون حلقة وصل بين الشرق والغرب، وبوابة لعبور حضارة العرب إلى الغرب. ومن ثَم؛ ارتكاز الحضارة الأوروبية على مقومات الحضارة العربية وعلومها.

---

[1] – الصيقول استوطنوا جزيرة صقلية في العهد التاريخي، وسميت باسمهم.

[2] – كانوا يجوبون البحر ويؤسسون قرى تجارية على سواحله، فشيدوا مراكز تجارية عمرانية في صقلية منها "بلرم" و"بانورم" و"صلديس"، واتسمت علاقتهم بالصيقول بالسلم واتخذت صبغة تواصلية وتبادلية في المستوى التجاري.

[3] – استوطنوا شرق الجزيرة، وأسسوا مدنا عريقة منها "سرقوسة" و"قطانية"، وأشرقت شمس حضارتهم اليونانية على صقلية، وفي الوقت نفسه اتسمت علاقتهم بالفينيقيين بالصراع طوال فترة نفوذهم الذي استمر نحو مائتي عام إلى حدود(536 ق م).

[4] –Gustave Le Bon(1884). La civilisation des Arabes. P : 152. (La supériorité des connaissances artistiques, industrielles et scientifiques des Arabes, explique facilement la protection que les rois normands leur accordèrent).

[5] – ترجم إحسان عباس في كتابه "معجم العلماء والشعراء الصقليين" لسبعة وأربعين ومائة عالم وشاعر صقلي، من ص15 إلى ص250.

[6] – شاهدة على الفن العربي، ونقشت على بعضها أسماء العمال والفنيين العرب عهد فريدريك الثاني.

[7] – زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربية في أوربة، نقل فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة مارون عيسى الخوري، دار الجيل، بيروت، ط8، 1993. ، ص 425.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2. نشأة الشعر العربي الصقلي وأشهر رواده

كان من عادة الشعراء الالتفاف حول الأمراء والملوك، يحضرون مجالسهم، ويُكثرون مدحهم، فيُشيعون فضائلهم بين رعاياهم ويُميلون إليهم القلوب، فيُسبغ عليهم الأمراء عطاياهم، وقد يَختصوا أنفسهم ببعضهم في بلاطاتهم. ولنا في الشاعر محمد بن عبدون السوسي والأمير جعفر بن ثقة الدولة أفضل مثال،"فقد ارتحل إلى ثقة الدولة يوسف بن عبد الله وامتدحه، فأحسن إليه وأضافه إلى ولده جعفر، فأدناه وقربه، وكان من أكرم الناس عنده، وسأله الرجوع إلى وطنه ورفع إليه قصيدة يتشوق فيها معاهده، منها:

بِاللهِ يا جَبَلَ المُـعَسْـكَرِ دَعْ ريحَ الجَنوبِ لَعَلَّها تَسْري[1]

كَيْما أُسائِلَها فَتُخْبِرَنـي ما يَفْعَلُ الجيرانُ بِالقَصْـرِ

يا قَصْرَ طارِقِ الذّي طَرَقَتْ أَحْشائـي فيهِ بَلابِلُ الصَّبْرِ

وَاللهِ ما قَصَّرْتُ عَـنْ قَلَقٍ لَكِنَّني قَصَّرْتُ بِالقَسْرِ(الكامل)

فلما سمعها جعفر؛ أعجب بها، واشتد به تمسكا، ومنعه من السفر، فكتب ابن عبدون أبياتا أخرى،لقيه بها في منتزه له، لكنه عتب عليه وحجبه، يقول فيها الشاعر:

وَلَمّا رَأَيْتُ البَدْرَ قُمْتُ مُسَلِّماً عَلَيْهِ وَأَظْهَرْتُ الخُضوعَ لَدَيْهِ

وَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ الأَميرَ ابْنَ يوسُفٍ شَبيهُكَ قَدْ عَزَّ الوُصولُ إِلَيْهِ

فَكُنْ لي شَفيعاً عِنْـدَهُ وَمُذَكِّراً إِذا جِئْتَهُ تَبْغي السَّلامَ عَلَيْهِ(الطويل)

فما كان من ابن عبدون إلا أن أعاد الكرّة، لكن هذه المرة؛ مادحا ثقة الدولة، يسأله الإذن بالرجوع إلى وطنه، ممتنا له شاكرا جوده، في قوله:

يا قَصْـرَ طارِقٍ هَمّي فيكَ مَقْصورُ شَوْقي طَليقٌ وَخَطْوُهُ عَنْكَ مَأْسورُ

إِنْ نامَ جـارُكَ إِنّي ساهِـرٌ أَبَدا أَبْكي عَلَيْكَ وَباكي البَيْنِ مَعْذورُ

عِنْدي مِنَ الوَجْدِ ما لَوْ فاضَ مِنْ كَبِدي إِلَيْكَ لاحْتَرَقَتْ مِنْ حَوْلِكَ الدّورُ

لا هُمَّ إِنَّ الجَوى وَالوَجْـدَ قَدْ غَلَبا صَبْري فَكُلُّ اصْطِباري فيكَ زورُ

فَاجْعَلْ لِكَفِّ ابْنِ عَبْدِ اللهِ عـارِفَةً عِنْدي فَإِنّي بِهَذا البَيْنِ مَوْتورُ[2](البسيط)

إلا أنه لم يجب طلبه أيضا، فخرج خلسة عنهما، ليلتحق بوطنه. وفي هذه الحادثة خير دليل على حاجة الأمراء الصقليين إلى شعراء جيدين، وحرصهم على إكرامهم وإبقائهم في صحبتهم، فهم لا يقلون شأنا عن الفرسان أو العلماء.

---

[1] – حسن بن رشيق القيرواني، أنموذج الزمان في شعراء القيروان، تح محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986، ص–ص 390–391.

[2] – ابن رشيق القيرواني، أنموذج الزمان، مصدر سابق، ص 392.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والحديث عن نشأة حقيقية للشعر الصقلي؛ يجعلنا نتجاوز الأجيال الأولى للفتح زمن الأغالبة[1]، والتي كانت ترى صقلية رباطا تدافع منه عن الدعوة وعن إفريقية في الوقت نفسه، فالشاعر الذي كان ينظم في هذه المرحلة الأولى إفريقي وليس صقليا، ولذلك لم نسمع عن شعر صقلي طيلة خمس وثمانين سنة الأولى للفتح، سوى أشعار الأفارقة المفعمة بالحنين إلى أوطانهم، والحماسة ورثاء شهداء الفتح، ومنها قصيدة للأسير الأغلبي مجبر بن إبراهيم بن سفيان مطلعها:

أَلا لَيْتَ شِعْري ما الذي فَعَلَ الدَّهْرُ بِإِخْوانِنا يا قَيْرَوانُ وَيا قَصْرُ[2](الطويل)

وسنركز على من ولدوا بالجزيرة وتفتقت ذائقتهم بها، فهؤلاء؛ هم من سينسبون إلى صقلية، وستربطهم بها رابطة وجدانية، تتمثل في الانتماء إلى الوطن الأم، وسيشعرون بأن صقلية هي الأرض التي سيعيشون لأجلها، ويجاهدونون في سبيل أمنها واستقرارها لا إفريقية؛ ليقترن لقب "الصقلي" و"السرقوسي" و"البلنوبي".. بمجموعة من أسماء الشعراء، حتى ولو غادروها حينا من الدهر، مثلما عاش ابن حمديس صقليا ومات صقليا خارج حدود صقلية.

وشكلت "بلرم" بؤرة النهضة الأدبية الصقلية، فقد كان أغلب أمرائها من الأغالبة والكلبيين[3] شعراء، ورعوا الأدباء والشعراء في قصورهم، وأكرموا وفادتهم، وعلى رأسهم الأمير محمد بن زيادة الله، والأمير عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الأغلب، والأمير ثقة الدولة جعفر بن تأييد الدولة الكلبي، والأمير مستخلص الدولة عبد الرحمان بن الحسن الكلبي، والأمير انتصار الدولة الكلبي، والأمير تاج الدولة، فاحتضنت قصورهم أشهر الشعراء نحو أبي الحسن ابن الخياط الربعي، وابن الرقباني والمشرف بن راشد؛ وقد كانوا شعراء صمصام الدولة، أما ابن الصباغ والحلواني؛ فقد كانوا مداح صاحب الخمس، وكان يومئذ؛ إبراهيم بن محمد الشامي.

فمن شعر الأمير تاج الدولة وسيف الملة، أبي محمد جعفر بن ثقة الدولة يوسف بن عبد الله:

هَيْهاتَ يُؤْلِمُني الزَّمانُ فَأَشْتَكي وَهْوَ الذي مِنْ سَطْوَتي يَتَأَلَّمُ

وَعَزيمَتي ما إِنْ يَثْلَمُ غَرْبَها خَطْبٌ عَلى أَنَّ الحَديدَ يَثَلَّمُ[4](الكامل)

وفي البيتين؛ يفتخر بقوته وصلابة عزيمته، إذ لا تكسره نوائب الدهر وتقلباته، بل إن عزيمته تفوق صلابة الحديد ومضاه، فلا يؤثر فيه تقلب الزمان وتغير أحواله. وقد قال فيه ابن القطاع في الدرة "ملك عظيم وجواد كريم، وفد عليه العلماء والشعراء من كل مكان فأعلى منزلتهم وأجزل صلتهم، وكان الشعر أقل مراتبه"[5]، أما ابن سعيد المغربي فوصفه في الكلبيين بكونه" أديبهم وفاضلهم ومنفق سوق الأدب منهم"[6]، ومن نظمه في الغزل:

---

[1] – دولة عربية إسلامية أسسها إبراهيم بن الأغلب بن سالم التميمي في إفريقية(184هـ – 265 هـ)، واتخذ القيروان عاصمة لها، وفرضت نفوذها على القسم الأكبر من إفريقية، حتى أنها امتدت لتصل إيطاليا ومالطا وسردينيا.

[2] – إحسان عباس، العرب في صقلية دراسة في التاريخ والأدب، دارالثقافة، بيروت، لبنان، ط2، 1975، ص 179.

[3] – بنو كلب سلالة حكمت صقلية، عينهم الفاطميون في البداية، لكنهم استقلوا عنهم بالجزيرة، وحكموها من (336هـ) إلى(444 هـ).

[4] – ابن القطاع(أبو القاسم علي بن جعفر السعدي)، الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة(صقلية)، تح بشيرالبكوش، دارالغرب الإسلامي، ط1، 1995، ص 51.

[5] – ابن سعيد المغربي، المُغرب في حلى المَغرب، القسم الصقلي المعنون ب"الألحان المسلية في حلي جزيرة صقلية"، تح شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2 منقحة، 1964، ص 30.

[6] – المصدر نفسه ص 30.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

رَأَتْنِي وَقَدْ شَبَّهْتُ بِالوَرْدِ خَـــدَّها فَتاهَتْ وَقالَتْ: قَاسَ خَدّي بِالـــوَرْدِ

كَما قالَ: إنَّ الأُقْحُوانَ كَمَبْسَـــمي وَإنَّ قَضيبَ البانِ يُشْبِهُ قَـــدّي

وَحَـــقِّ صَفا ماءِ النَّغيمِ بِوَجْنَـــتي وَحُسْنِ الجَبينِ الصَّلْتِ وَالفاحِمِ الجَّعْـــدي

لَئِنْ عـــادَ لِلتَّشْبيهِ يَوْماً حَرَمْـــتُهُ لَذيذَ الكَرى، لا بَلْ أُذَوِّقُهُ فَقْـــدي

إذا كانَ هَذا في البَساتينِ عِنْـــدَهُ فَقولوا لَهُ: لِمَ جاءَ يَطْلُبُهُ عِنْدي[1](الطويل)

وهي أبيات تحمل دلالات ظريفة، فالشاعر يتغزل بمحبوبته موظفا عناصر الطبيعة، التي يراها لائقة بتشبيه جمالها، غير أن محبوبته المدللة المعتزة بجمالها، ترى أن جمالها يتفوق على الورد والأقحوان وقضيب البان، وتتوعده بالهجر والفقد إن عاد لمثل ذلك، فالمقطوعة غزلية مفعمة بالدلال والمداعبة، إذ الشاعر يقصد ما أجرى على لسان محبوبته.

ومن شعر الأمير أبي القاسم عبد الله بن سليمان بن يخلف الكلبي في الخمر:

شَرِبْتُ عَلى الرِّياضِ النَّيِّراتِ وَتَغْريدِ الحَمامِ السّاجِعـــاتِ

مُعَتَّـــقَةً أَلَذُّ مِنَ التَّصابي وَأَشْرَفُ في النُّفوسِ مِنَ الحَياةِ

تَسيرُ إِلى الهُمـــومِ بِلا ارْتِياعٍ كَما سارَ الكُمَيتُ إِلى الكُماةِ

وَتَجْري في النُّفوسِ شِفاءَ داءٍ مَجاري الماءِ في أَصْلِ النَّباتِ[2] (الوافر)

وتعكس هذه الأبيات حياة الترف في صقلية، فالمشهد راق جدا لمجلس طرب، فيه ماء وحمام وخمر معتقة ونبات، شكل منها الشاعر صورة تجسد المتعة والشفاء في رياض مزهرة منيرة، زادها صوت الحمام الرخيم جمالا ورونقا، ولذة الخمر التي تفوق شغف الانشغال بالمحبوب؛ تقتل هموم شاربها وتنسيه إياها، وتشفي عِلَله. لتتضافر عناصر الطبيعة والخمر والحرب في وصف مجلس الطرب هذا.

ومن نماذج شعر ابن الخياط؛ قوله في مدح مؤيد الدولة وأخيه الصمصام:

كِلاهُما زِينَ أَخـــوهُ بِهِ كَما يَزينُ الفَرْقَدَ الفَرْقَـــدُ

مَنْ تَرَهُ مُنْفَرِدًا مِنْهُما في مَجْلِسٍ قُلْتَ هُوَ السَّيِّدُ[3] (الكامل)

فقد مدح كل واحد منهما منفردا بصفة السيادة، والسيد في العرب ذو هيبة وسلطة ورفعة ومكارم، ويزيد على ذلك أن اجتماعهما فيه فضل من كلٍّ ذلك، فكل واحد منهما يزيد الآخر جمالا وهيبة حين يُرى معه، حتى إنهما ليبدوان مثل نجمين لامعين في السماء. وعن الشاعر قال ابن القطاع"شاعر فصيح اللسان، مشهور بالإحسان، وحدة الجنان وجودة البيان، ماهر في اللغة والأدب، حافظ لأشعار العرب، وكان يشبه في عصره، بجرير في دهره"[4].

---

[1] – ابن القطاع، الدرة الخطيرة، مصدر سابق، ص 52.

[2] – ابن القطاع، الدرة الخطيرة، مصدر سابق، ص 89.

[3] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات ليبيا تونس صقلية، منشورات ذوي القربى، ط1، 1428، ص 376

[4] – المرجع نفسه ص 134.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وقد شكل تواجد الأغالبة في صقلية بداية الفتح (من212ه إلى 297ه)، وهي فترة قصُرت فعلا عن تشكيل هوية صقلية عربية، لانشغالهم الدائم بالحروب، ومن ثم فالشعراء فيها لم يكونوا صقليين، بل كانوا أفارقة من الفاتحين الوافدين إلى الجزيرة، بينما الفترة الكلبية(336هـ – 444هـ)؛ كانت مناسبة لنشأة أجيال صقلية عربية. وأقدمُ شعر صقلي وصل إلى أيدي الباحثين؛ كان في عهد الكلبين أيام ولاية أبي القاسم الملقب بالشهيد، والذي عاش في الفترة الممتدة ما بين (359 ه) و (372ه)، وهي الفترة نفسها التي تشكل الانطلاقة الحقيقية للشعر الصقلي، فقد بدأت الشخصية الصقلية في الظهور منذ (359ه)[1]،إذ يطالعنا فيها ثلاثة شعراء هم: سهل بن مروان، وعلي بن الحسن بن أبي سعيد القاضي، وأبو إسحاق إبراهيم بن مالك المعافري القاضي. أما في عهد الأمير ثقة الدولة فقد حفلت صقلية بالشعراء الصقلين؛ على رأسهم محمد بن أحمد أبو عبد الله الصقلي، وابن الطوبي والقرقودي والمشرف بن راشد.

أما في الفترة الممتدة من(390ه) إلى (460 ه) بعد ثقة الدولة؛ فنجد مجموعة كبيرة من الشعراء، ذكر ابن القطاع أغلبهم في الدرة الخطيرة، منهم "ثلاثة من أبناء الطوبي، واثنين من أبناء الرقباني، وثلاثة من بني الشامي، وابن الصباغ والوداني وابن الخياط وابن مكي صاحب تثقيف اللسان، وسليمان الصقلي وميمونا الوراق ومحمد بن قاسم بن زيد القاضي وابن الفقيه الكلاعي وابن الكموني وأبا العرب الصقلي وابن حمديس وغيرهم كثيرين"[2] . إضافة إلى الوافدين عليها من إفريقية أو الأندلس. وقد خص ابن سعيد المغربي القسم الرابع من كتاب (المُغرب في حلى المَغرب) بجزيرة صقلية، واختار له عنوانا "الألحان المسلية في حلى جزيرة صقلية"، فذكر فيه ثلاثين شاعرا، أغلبهم مذكور في الدرة الخطيرة لابن القطاع. وعليه؛ تجسد نهاية القرن الرابع وبداية الخامس فترة ازدهار الشعر الصقلي.

إلا أن الفتنة السياسية التي عاشتها الجزيرة، وساهمت في تقسيمها إلى دويلات صغيرة، إضافة إلى الصراع القائم بين أمرائها وقادتها، طالا ولاء الشعراء لوالٍ واحد، يمدحونه ويشيدون بإنجازاته، فتقسموا بدورهم، وتمزقوا بين الإمارات والقادة، إذ لزم ابن الخياط القائد ابن الثمنة، وصحب ابن قاسم بن زيد القاضي ابن الحواس، الذي يعد خصيم ابن الثمنة، بينما اختص مجموعة من الشعراء الصقليين وبعض الوافدين على الجزيرة بقائد "مازر" وكان يومئذ "ابن منكود"، ومنهم "عبد الحليم الصقلي" و"ابن رشيق القيرواني"، ولما جاءها المعز ناصرا؛ التف حوله شعراء آخرون منهم ابن الفقيه الكلاعي.

بيد أن الغزو النورماني الطامع في أيقونة البحر المتوسط؛ مد يده إلى الجزيرة بعد بصره(453ه)، فلم يطل العهد بفترة النمو إذ استغل الفتنة القائمة بين قادتها، وأحكم قبضته عليها، ففي (464ه) سقطت بلرم، وفي (484ه) سقطت صقلية في أيديهم كليا بسقوط نوطس، ليحدث ذلك في نفوس الشعراء مشاعر متباينة بين مهاجر ومقيم، ما ساهم في هجرة العديد من أبنائها بما فيهم الشعراء والكتاب، فرارا من الاضطرابات؛ لا من وطنهم الحبيب. مع بقاء بعضهم في بلاط "روجار" الذي احتوى الحضارة العربية الإسلامية ورجالها، واستفاد من نظمها وقوانينها وعاداتها وفنونها. فاضطر البعض للرحيل؛ ومنهم ابن حمديس وأبو العرب الصقلي، وبقي آخرون ؛ ومنهم ابن الخياط. بل إن إغراءات "روجار" جذبت بعض الشعراء حتى كان معظم شعر عبد الرحمان بن رمضان المالطي في مدحه، ورحل نصر بن قلاقس الاسكندري عن مصر إلى صقلية، فكان مداح غليا لم الثاني.

3. أغراض الشعر الصقلي:

أما الأغراض التي نُظم فيها الشعر الصقلي؛ فيمكن أن نحددها في:

---

[1] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات ليبيا تونس صقلية، مرجع سابق، ص13.

[2] – إحسان عباس، العرب في صقلية دراسة في التاريخ والأدب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط2، 1975.، ص181.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- الوصف: فقد انكب الشعراء الصقليون على وصف الطبيعة؛ من رياض ونبات وماء وسماء، وذلك يعكس أثر البيئة الاجتماعية المترفة، والبيئة الجغرافية الأخاذة معا، فاصطبغ وصف الطبيعة بصبغة الغزل والخمر. ومن رواده: أبو الحسن بن الطوبي، وأبو الحسن علي بن محمد المعروف بالصقلي، ومشرف بن راشد، وأبو بكر محمد بن علي الكموني، وأبو عبد الله بن الطوبي.

ومنه قول ابن الطوبي(أبو محمد الحسن بن محمد) الذي قال فيه ابن القطاع "قطب الأدباء الذي عليه مدارهم، ومجلي الفهماء الذي به افتخارهم، وله نثر كالبرود، ونظم كالعقود"[1]، يصف روضا:

رَوْضٌ يَحارُ الطَّرْفُ في زَهْراته ويُهَيِّجُ المُشْتاقَ مِنْ زُهُراته
يُبْدي بِأَصْفَرِهِ بَوادِيَ عاشقٍ ويُري بِأَحْمَرِهِ لَظى زَفَراته(الكامل)

فقد اصطبغ وصف الروض في البيتين بصبغة الغزل، إذ هما مفعمان بأحوال العشق وصفات العشاق، حتى لَيُخيل إلينا أنهما غزل، فالشاعر يصور الناظر إلى الروض في صورة عاشق، تصيبه حيرة من جمال أزهاره مثلما يحار العاشق في جمال معشوقه، فتغمره مشاعر الشوق من يافوخه إلى أخمصيه، واختار الشاعر من الألوان الأصفر والأحمر؛ المتساوقين مع معاناة العاشق الصب، ونار الشوق المتقدة في أحشائه.

- الرثاء: وقد أبدع الشعراء الصقليون في الرثاء؛ فقد كان ذا توهج في أشعارهم، لشبوب العاطفة فيه، سواء كان ذاتيا؛ نحو رثاء الأمراء والأهل والأصدقاء والجواري، أم جماعيا؛ نحو رثاء المدن والحصون والتفجع على سقوط قلاع صقلية ومدنها بأيدي النورمان.

ومنه قول ابن حمديس الصقلي متفجعا على دخول الروم صقلية، وقد رثى وطنه بأروع ما قيل من شعر في هذا الفن من المراثي:

وَلَوْ أَنَّ أَرْضـــي حُرَّةٌ لَأَتَيْتُها بِعَزْمٍ يَعُدُّ السَّيْـــرَ ضَرْبَةَ لازِبِ[2]
وَلَكِنَّ أَرْضي كَيْفَ لي بفكاكها مِنَ الأَسْرِ في أَيْدي العُلوجِ الغَواصِبِ
لَئِنْ ظَفِرَتْ تِلْكَ الكِلابُ بِأَكْلِها فَبَعْدَ سُكونٍ لِلْعُـــروقِ الضَّوارِبِ(الطويل)

وهي من القصائد التي أنشدها الشاعر في المغرب متفجعا على دخول الروم إلى صقلية، ووقوعها في أسرهم وهم الشداد الغلاظ من كفار العجم، وقد أحلّهم محل الكلاب التي تجتمع على فريسة تنهشها، بعد جهاد مرير لأهلها، ما جعل المحتل عائقا لعودة الشاعر إلى وطنه ومعانقة حريته، وقد صنف شوقي ضيف ابن حمديس من شعراء التفجع والحنين واللوعة.

- الحنين إلى الأهل والوطن:

وهو الشعور المسيطر على المغتربين من شعراء صقلية بعد أن غادروها، فجاء صادق العاطفة قويّها. ورائده ابن حمديس الصقلي؛ ومنه قوله:

أَحِـــنُّ إلى أَرْضـــي التّي في تُرابها مَفاصِـــلُ مِنْ أَهْلـــي بَلِينَ وأَعْظُمُ[3]
كَما حَنَّ في قَيْدِ الدُّجـــى بمُضِلّةٍ إلى وَطَـــنٍ عَوْدٌ مِنَ الشَّوْقِ يُرْزِمُ
وَقَدْ صَفِرَتْ كَفَّايَ مِنْ رَيِّقِ الصِّبا وَمِنّي مَلْآنٌ بِذِكْـــرِ الصِّبا فَـــمُ(الطويل)

---

[1] – ابن القطاع، الدرة الخطيرة، مصدر سابق، ص-ص 64- 65.

[2] – ابن بسام(أبو الحسن علي الشنتيري)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ج 4، ص 327.- الديوان ص 31.

[3] – ابن حمديس(عبد الجبار)، الديوان، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، د ط، 1960، ص 416.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فالشاعر يحن إلى وطنه؛ حيث تضم تربتُه قبورَ ذويه ورفاقهم، فقد بليت فيها مفاصلهم وعظامهم، ويشبِّه شوقه إلى وطنه بشوق الناقة التائهة في الليل إلى مكانها، ترفع صوتها صارخة علَّها تجد حَلًّا للظلام الذي يعيق عودتها إليه، هذا الحنين شديد ومؤلم؛ لاسيما وأن الشاعر ذهب شبابُه ونشاطُه، غير أن فاه مايزال يردد ذكريات صباه في وطنه. في إشارة إلى تجذر حب الذات الشاعرة لوطنها، وارتباطها بذكرياته وقبور أهلها في ترابه.

- المدح:

وكان أغلبه في أمراء الدولة الكلبية، ومن رواده: ابن الخياط، وابن القرقوري، وهاشم بن يونس، ومشرف بن راشد والحسن بن محمد الطوبي، ومحمد بن أحمد أبو عبد الله الصقلي صاحب ديوان الإنشاء، وعلي بن الحسن الطوبي. وبعد غزو النورمان لجزيرة صقلية؛ نظم بعض الشعراء قصائد في مدح روجار وغليالم، منهم ابن بشرون المهدوي وعبد الرحمان بن محمد البثيري ، وعبد الرحمان بن أبي العباس الأطرابنشي، وجميعهم أشادوا بقصور روجار، وأبو حفص عمر بن حسن النحوي الذي افتدى نفسه بشعره من سجنه، وعبد الرحمان بن رمضان المالطي الذي أنفق شعره يسأله العودة إلى بلده.

ومن شعر المديح الصقلي؛ قول أبي الفضل علي بن طاهر بن الرقباني، مادحا الأمير صمصام الدولة:

يا سَيِّدَ الأَمْلاكِ وَالعِلْمِ الــذّي تَرَكَ القَوِيَّ مِنَ العُصاة ضَعيفا

لا زِلْــتَ مَسْعودا وَجِدُّكَ صاعِدا حَــتَى تُرى فَوْقَ النُّجومِ مُنيــفا[1] (الرجز)

فهو يمدح الأمير بحيازته سلطتي القوة والعلم، حتى إن أقوى العصاة أو المتمردين ليعجز أمامه، ويدعو له بدوام السعادة والمجد والرفعة.

- الغزل:

بأنواعه الثلاثة: المعنوي والحسي والغلمانيات، وهو الموضوع الأساس للشعر الصقلي، ومن رواده في فترة الحكم العربي: أبو الحسن علي بن الحسن بن الطوبي، ومستخلص الدولة عبد الرحمان بن المستخلص الكلبي ممدوح ابن الخياط، وأبو محمد جعفر بن الطيب الكلبي، والفقيه عبد الرحمان بن أبي بكر السرقوسي، وابن الخياط، أما في العهد النورماني؛ فاشتهر ثلاثة شعراء هم: عبد الحليم بن عبد الواحد السوسي، ومحمد بن عيسى بن عبد المنعم، وأبو الحسن علي بن عبد الرحمان بن أبي البشر الأنصاري البلنوبي.

وقد تجسدت التيارات الثلاثة في غزل الصقليين؛ فأصحاب التيار الأول التزموا العفة في أشعارهم، وسيطرت عليهم المثالية والغنائية في مشاهد البكاء والطيف والوداع والقيم، ومنه قول أبي عبد الله محمد بن سدوس:

يَقولونَ طالَ اللَّيْلُ جَهْلاً وَلَمْ يَطُلْ وَلَكِنَّ أَشْواقي إِلَيْكَ تَطولُ

وَلي أَدْمُعٌ كَالقَطْــرِ تَبْكيكَ كَثْرَةً وَنَوْمٌ إِذا نامَ الخَلِيُّ قَليــلُ(الطويل)[2]

فالشاعر يشكو طول ليله؛ بوصفه زمنا نفسيا لا زمنا فيزيائيا، إنه زمن مليء بالشوق إلى المحبوبة، مفعم بالألم والبكاء والأرق، ما يجعله طويلا ثقيلا على نفسه، فساعات الوصل واللقاء تمر بسرعة كطرفة عين، بينما ساعات الانتظار والشوق تطول وكأنها سنوات، عكس من كان خالي القلب فإن حظه من النوم وفير.

وإذا انتقلنا إلى العهد النورماني؛ وجدنا عبد الحليم السوسي عاشق صقلية، يقول في مقطوعة غزلية طريفة:

قالَتْ لِأَتْرابٍ لَها يَشْفَعْنَ لي قَوْلَ امْرِئٍ يَزْهى عَلى أَتْرابِهِ

---

[1] – ابن القطاع، الدرة الخطيرة، مصدر سابق، ص 117.

[2] – ابن القطاع، الدرة الخطيرة، مصدر سابق، ص 200.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وَحَياة حاجَته إِلَيَّ وفَقْـــرِه لَأُواصِلَنَّ عَذابَهُ بِعَذابِـــه
وَلَأَمْنَعَنَّ جُفونَهُ طَعْمَ الكَرى وَلَأَمْزِجَنَّ دُموعَهُ بِشَرابِـــه
لِمَ باحَ بِاسْمي بَعْدَ ما كَتَمَ الهَوى دَهْرًا، وَكانَ صِيانَتي أَوْلى بِهِ[1] (الرجز)

وهي مقطوعة مفعمة بالغضب الممزوج بالعتاب، فمحبوبته تجيب صديقاتها اللائي شفعن له عندها، مهددة إياه بمضاعفة ألمه، مقسمة بحقّ حبه لها وافتقاره إلى وصلها، لتزيدنه فوق عذابه أرقا وسهادا من شدة الوجدحتى تختلط دموعه بما يشربه، كيف لا؛ وقد كشف اسمها وأذاع حبه بعد أن كتم الهوى زمنًا طويلًا، وكان الأجدر به أن يحفظ سرها ويصون اسمها، وعليه؛ فقد استحق العذاب حين هتك الستر.

- الحماسة:

والملاحظ أنه غرض قليل بالمقارنة مع باقي الأغراض، فشعر الفخر والحماسة لم يرد بنسبة وافرة في اختيارات ابن القطاع الصقلي، ولربما ورد في الأجزاء الضائعة منها؛ وهو أمر لا يتناسب مع الأوضاع السياسية والتاريخية لصقلية، إذ من المفترض أن تذكي شعور الحماسة في نفوس الشعراء، ومن ثم تغذي هذا الغرض، ولئن لم تكن الفتنة الداخلية رافدا خصبا لإنعاشه؛ فلا مندوحة من أن يكون الغزو النورماني عاملا رئيسا لإذكائه.

وقد تجلت أشعار الحماسة الصقلية في التيار السياسي، الذي تضمن شعر الحروب والغزو والجهاد، إذ تعالت أصوات بعض الشعراء بِحَثِّ الصقلين على لَمِّ الشتات والتشبث بالوحدة الوطنية، والدفاع عن الوطن وجهاد الغزاة الغاصبين، والقصائد التي تجسد هذا الشعر؛ نصطلح عليها بالصقليات، وهي قسمان:

- قسم واكب الفتنة الداخلية لأمراء صقلية وقادتها؛
- وقسم واكب سقوط صقلية في يد الاحتلال النورماني.

ويعد ابن حمديس رائد الصقليات، وهي"من أصدق شعره عاطفة، وسمتها العامة القوة، لقوة الموضوع، ولذلك نحس أن الشاعر يتدفق فيها بكلام متحمس لا يحتاج إلى تلوين أو تصوير، فليس فيه سند من صنعة، وليس فيه وقوف عند التشبيه وعبادة له. وتغلب عليها روح الجندي الفارس الذي يغرق في الحب والحرب"[2]. وقد حصرها إحسان عباس في تسع قصائد، معتمدا في اختياره مقياس الزمن والموضوع والروح، وإن كـــان لصقلية صدى في قصائده جميعها،"ففي عبثه ترى عبثها، وفي لهوه ترى لهوها، وفي حماســـه ترى حماسها، وفي أوصافـــه ترى أوصافها ذات الألوان الزّاهية الخلابة، وفي تندى ـــده ترى وتسمع لسانها العاقل يندّد بأبنائها الذين أضاعوها، وفي رثائـــه لها وبكائه عليها يخيّل لك أنّك تسمعها تبكي وتنتحب؛ تندب سلطانا ضائعا، وملـــكا مفقودا"[3] . ومنها قوله:

بَني الثَّغرِ لَستُمْ في الوَغى مِن بَني أُمّي إِذا لَمْ أَصُلْ بِالعُرْبِ مِنْكُمْ عَلى العُجْمِ
دَعوا النَّوْمَ إِنّي خائِفٌ أَنْ تَدوسَكُـــمْ دَواهٍ، وَأَنْتُمْ في الأَمانِي مَعَ الحُلْمِ[4] (الطويل)

فيدعوهم إلى شحذ عزائمهم وترك الخمول والنوم، قبل أن يحكم عليهم العدو قبضته، وهم عنه لاهون في أمانيهم، ويبدو أن هذه القصيدة تزامنت مع الفتنة الداخلية بين أمراء صقلية، قبل سقوطها في يد النورمان.

---

[1] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات ليبيا تونس صقلية، مرجع سابق، ص 379.
[2] – إحسان عباس، العرب في صقلية، مرجع سابق، ص 245.
[3] – أحمد توفيق المدني ، المسلمون في جزيرة صقلية و جنوب إيطاليا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1978، ص 217.
[4] – ابن حمديس، الديوان، مصدر سابق، ص 416.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ومن النماذج التي واكبت الاحتلال النورماني قول عبد الحليم بن عبد الواحد "السوسي الأصل، الإفريقي المنشأ الصقلي الدار، سكن مدينة بلرم، واستدر من ذوي كرمها الكرم، وله نظم كالعقود، وحلب كالعنقود"[1] :

عَشِقْتُ صِقِلِّيَةَ يافِــعاً وَكانَتْ كَبَعْضِ جِنانِ الخُلودِ
فَما قُدِّرَ الوَصْلُ حَتى اكْتَهَلْتُ وَصارَتْ جَهَنَّمَ ذاتَ الوَقــودِ(المتقارب)

فيتألم لما أصاب صقلية زمن الاحتلال النورماني، فقد أحب كينونته بها مذ كان شابا يافعا، إذ كانت مثل جنان الخلد، ثم يشاء القدر أن يصلها كهلا، غير أنه وجد حالها قد تغير، فأصبحت مثل نار مشتعلة، جراء المعارك الضارية الدائرة بين جند الاحتلال والمجاهدين الصقليين، وما خلفته من دمار وخراب.

- الزهد: ومنه قول أبي العرب الصقلي:

أَرى الدُّنْيا الدَّنِيَّةَ لا تُــوَاتِي فَعالِجْ في التَّصَرُّفِ وَالطِلابِ
وَلا يَغْرُرْكَ مِنْها حُسْــنُ بُرْدٍ لَهُ عَلَمانِ مِنْ ذَهَبِ الذهابِ
فَأَوَّلُهُ رَجاءٌ مِنْ سَــرابٍ وَآخِــرُهُ رِداءٌ مِنْ تُــرابِ[2] (الوافر)

وفيه يدعونا إلى النظر إلى الدنيا بعين الآخرة، وعدم الاغترار بمُتعها الفانية، واتخاذ الحيطة والحذر من التلذذ بما هو زائل والركون إليه، ويحثنا على الاجتهاد في السعي والعمل، فالموت حتما نهايتها.

- الهجاء والذم:

ومع نذرته إلا أنه موجود عند نزر قليل جدا، منهم ابن الطوبي(أبو عبد الله محمد بن الحسن)، ومنه قوله في ذم بخيل:

أَتَيْتُهُ زائِرًا أُحَدِّثُــهُ وَلَسْتُ في مالِهِ بِذي طَمَــعِ
فَظَنَّ أَنّي أَتَيْتُ أَسْأَلُــهُ فَكادَ يَقْضي مِنْ شِدَّةِ الجَزَعِ(المنسرح)

فالبخيل فزع خوفا من أن يطلب منه الشاعر مالا، مع أنه زاره ليحدثه في أمور أخرى، لكن شدة حرص الرجل على ماله، جعلته جزعا من زيارة الشاعر وقلقا من سؤاله.

ومنه قوله أيضا في ذم مغن[3]:

غَنّى كَمَنْ قَدْ صاحَ في خابِيَهْ لا وَهَبَ اللهُ لَهُ العافِيَهْ
ما أَحَدٌ يَسْمَعُــهُ مَرَّةً فَيَشْتَهي يَسْمَــعُهُ ثانِيَهْ(السريع)

ومما سبق؛ فالملاحظ بعد إيرادنا للشواهد أعلاه، أن الشعراء الصقليين كانت لديهم تبعية مطلقة للإيقاع والأوزان وانصياع تام للضوابط الخليلية. فلم يخالفوها و لم يجددوا فيها مثلما فعل إخوانهم الأندلسيون.

أما عن أهم خصائصه[4] ؛ فالشعر الصقلي تميز بعدة ملامح، نذكر منها: الإبداع في المراثي، وقلة الفخر نتيجة انطفاء جذوة العصبية، وتحوله إلى الاعتزاز بالشجاعة والقيم، ونذرة الهجاء، أما الترر الوارد منه فقد كان قريبا من السخرية أو العتاب، وظهور اتجاهات جديدة على رأسها: الطربيات والخمريات، وظهور تيار جديد ممثل في الشعر السياسي الصقلي، يجسد مواقف الشعراء من الفتنة والاحتراب الأهلي والغزو النورماني، إضافة إلى الصقليات التي بث فيها الشعراء حبهم لوطنهم وشوقهم إليه، وحضوا

---

[1] – العماد الأصفهاني الكاتب، خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب 1، تحقيق محمد المرزوقي ومحمد العروسي المطوى والجيلاني بن الحاج يحيى، الدار التونسية للنشر، ط3، 1986.، ج2، ص 804.

[2] – ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مصدر سابق، ص 305.

[3] – ابن القطاع، الدرو الخطيرة، مصدر سابق، ص186.

[4] – أسامة اختيار، الشعر العربي في جزيرة صقلية، مصدر سابق، ص- ص 289 – 290

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أبناءه على الجهاد، واستنصروا الأمراء المسلمين لنجدته، وتعدد تيارات الغزل: المعنوي، والحسي، والغلمانيات، إضافة إلى هيمنة وصف النباتات على وصف الطبيعة، مع ذكر الحيوانات؛ لكن ليس بغرض الوصف، ووصف الماء والسماء، واتجاه قلة من الشعراء إلى الموضوعات الدينية، والمزج بين النمطية والتجديد في بناء الصور الشعرية؛ مع تغليب مصدر الطبيعة، والتبعية المطلقة للإيقاع والأوزان وانصياعها للضوابط الخليلية؛ مع البراعة في إعادة صناعة الصور وتشكيلها، وأخيرا البناء اللغوي الجيد القائم على حسن اختيار الألفاظ والتراكيب.

4. مصادر الشعر العربي في صقلية

لعل أهم ما نسجل قبل ذكر مصادر الشعر الصقلي؛ هو ضياع جزء كبير منه في مظانه، وعدم وصوله إلى أيدينا وتتجسد أهم المصادر التي حفظته في:

- "*الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة –جزيرة صقلية–*"[1] لعلي بن جعفر بن علي السعدي الصقلي المعروف بابن القطاع الصقلي (433– 515 ه)، وهو أجمع كتاب للتراث الصقلي، بوصفه مصدرا بالغ الأهمية؛ لكون صاحبه من أعلام الشعر الصقلي، ومنه؛ فلاختياراته اعتبار كبير في مجال الشعر؛ جمعا وتأريخا ودراسة وتصنيفا، ويضم المؤلَّف بين دفتيه تراجم مئة وسبعين شاعرا عاصروا مرحلة الفتح الإسلامي، وقد امتد العمر ببعضهم إلى العهد النورماني نحو "ابن الطوبي" و"ابن الصباغ"، وفي متنه نحو عشرين ألف بيت من الشعر الصقلي[2]. وجدير بالذكر أن هذا المصدر أرّخ للحركة الأدبية والفكرية بصقلية، إذ جمع بين تراجم أرباب البيوت، والمنتسبين إلى بلدانهم ومواضعهم، وذوي الأنساب العربية والإسلامية، والمهاجرين من صقلية، وممثلي أنواع الثقافة السائدة حينها من قراء ومحدثين وكتاب وأطباء وزهاد ومتصوفة، ومن تولوا الخطط الرسمية وأصحاب الدواوين[3]، في حين لم يترجم للشعراء الوافدين من افريقيا. وتعد الدرة أتم مجموع للشعر العربي الصقلي. وقد أشار إليها الدكتور إحسان عباس في كتابه"العرب في صقلية"، باسم "الدرة الخطيرة من شعر شعراء الجزيرة"[4]. في حين أشار الحموي إلى أن الكتاب لم يصلهم إلى حدود تأليف معجم المؤلفين، والأمر نفسه أكده الدكتور إحسان عباس في مقدمة كتابيه"العرب في صقلية" و"معجم العلماء والشعراء الصقليين"، إذ أشار إلى أنه لم يصل كاملا. أما النسخة التي بين أيدينا الآن؛ فهي تترجم لستة ومائة شاعر، جمعها بشير البكوش، وأعاد بناءها وحققها سنة 1995م، بالاعتماد على المختصرات والاختيارات وكتب التراجم التي سنشير إليها ضمن المصادر المتبقية.
- جملة من الملخصات أو المختارات من "الدرة الخطيرة"، منها:

– "*المُنتَخَل*[5] *من الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة*" لأبي القاسم علي بن جعفر بن علي التميمي السعدي(ابن القطاع)، صاحب الدرة الخطيرة، وهو المختصر الأول للدرة الخطيرة، وقد ورد بلفظ "المنتخل" عند البعض، لكن صور الصفحتين الأوليتين لمختصري "ابن غالب" و"الصيرفي" توضحان أن اسمه الصحيح هو "المنتجل" وليس "المنتخل".

---

[1] – ابن القطاع، الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة(صقلية)، مصدر سابق، ص7.

[2] – ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993، ص1969.

[3] – من أرباب البيوت ترجم للكلبيين وبني القطاع وبني الرقباني، ومن المنتسبين لبلدانهم ترجم للطوبي والسمنطاري والطرابنشي، وممن مثلوا الثقافة ترجم للقراء والكتاب والمحدثين والمتصوفة والأطباء والمنجمين، وممن تولوا الخطط الرسمية ترجم للقواد والقضاة وأصحاب الدواوين.

[4] – إحسان عباس، العرب في صقلية، مرجع سابق، ص6.

[5] – ينظر الصفحة الأولى من اختياري ابن الأغلب وابن الصيرفي في الملحق رقم 1.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

– "*مختصر من المنتجل من الدرة الخطيرة في شعر شعراء الجزيرة*": اختيار أبي إسحاق بن أغلب: أورد فيه صاحبه سبعة وستين شاعرا من شعراء صقلية. وهو موجود في المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية (رقم 2216)، وقد بدأه صاحبه بالترجمة للبيت الكلبي، و لم ينفرد إلا بتراجم قليلة[1] ، وحري بنا أن نشير إلى أن المخطوطة غير كاملة، إذ لا تتضمن سوى ثلاثة وأربعين شاعرا. فقد ضاع منها جزء بعد الصفحة السادسة بعد المائة.

– *اختيار ابن الصيرفي*: عنونه بقوله" هذا ما اختاره الحسن بن علي بن منجب بن سليمان الكاتب المعروف بابن الصيرفي رحمه الله من المنتجل في الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة مما ليس هو في اختيار ابن الأغلب، وقد أورد فيه قصائد ومقطوعات غير واردة في اختيار ابن الأغلب، وهو موجود بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس(رقم 4465)، وترجم فيه صاحبه لسبعة وستين شاعرا، منهم من لم تشملهم الخريدة ولا مختصر المنتجل، الذين تميز عنهما بإيراد قصائد طويلة عوض الاكتفاء بمقطوعات أو أبيات مفردة. ومن ترجم لهم من الشعراء؛ هم ممن عاصروا فترة الحكم العربي لصقلية.

- "*المختار من النظم والنثر لأفاضل العصر*" لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن أبي البشر الصقلي الأنصاري المعروف بابن بشرون المهدوي، والذي عاصر العهد النورماني في صقلية، وهو المجموع الأقدم بعد الدرة الخطيرة، فابن القطاع أرخ لفترة الحكم العربية في صقلية، بينما أرخ ابن بشرون للفترة النورمانية، ومع أن الكتاب لم يصل إلى أيدينا بدوره. إلا أن الدكتور إحسان عباس قد أشار إليه في مقدمة كتابه"الحياة في صقلية" وكذا شوقي ضيف في كتابه"تاريخ الأدب العربي" بوصفه أحد مصادر الخريدة. إذ ترجم العماد لأحد عشر شاعرا منه.

- "*خريدة القصر وجريدة العصر*"[2]، للعماد الأصفهاني الكاتب، تناول فيه صاحبه أعلام المملكة الإسلامية الشاسعة في القرن الخامس وبعض القرن السادس من الأدباء والشعراء، وخصص الجزء الثاني من القسم الرابع منه (لذكر محاسن فضلاء جزيرة صقلية)، فذكر فيه اثني عشر عَلما بين كاتب وشاعر ولغوي وعالم، وَفَدوا إلى صقلية واستقروا فيها، وأورد نماذج من أشعارهم، ثم ترجم في فصل منه سماه (جماعة من شعراء جزيرة صقلية) لأربعة وأربعين شاعرا صقليا، مع مختارات من أشعارهم، وبعض الإشارات النقدية نحو قوله(له شعر صحيح المعنى، قويم المبنى، لذيذ المجنى– وصفه بالبراعة في الصناعة والمهارة في العبارة– شعره متناسب الحوك، متناسق السلك والسبك). وتعد الخريدة من خيرة المصادر لكثرة الأشعار الصقلية الواردة فيها وتنوعها، ونَعُدُّها الأتم والأكمل. وقد نقل العماد الأصفهاني عن "الحديقة " لأبي الصلت أمية بن عبد العزيز، و"المختار من النظم والنثر لأفاضل أهل العصر" لابن بشرون المهدوي، و"الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة" لابن القطاع الصقلي، و"الجنان" لابن الزبير المصري ودواوين تميم الصنهاجي وأبي الصلت وأبي الحكم المغربي وغيرهم. ومن الخريدة أفاد المستشرق ميشيل أماري في كتابه" *Storia dei Musulmani di Sicilia*"[3].

- "*الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*"[4]، لابن بسام الشنتيري، وقد قسمه إلى أربعة أقسام:

- القسم الأول: خصصه (لأهل حضرة قرطبة وما يصاقبها من بلاد موسطة الأندلس)، ويشمل مجموعة من الأخبار وأسماء الرؤساء وأعيان الكتاب والشعراء.

---

[1] – التراجم رقم: 19-23-51-55-72-96-101-102.

[2] – العماد الأصفهاني الكاتب، خريطة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب 1، تحقيق محمد المرزوقي ومحمد العروسي المطوى والجيلاني بن الحاج يحيى، الدار التونسية للنشر، ط3، 1986.

[3] – Storia dei Musulmani di Sicilia. Michele Amari. Firenze. Felice Le Munnier.1854.

[4] – ترجمه الدكتور محمد سعد إبراهيم وآخرون في مجلدين، "تاريخ مسلمي صقلية" سنة 2003.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- القسم الثاني: قصرَه على (أهل الجانب الغربي من الأندلس، وذكرِ أهل حضرة إشبيلية، وما اتصل بها من بلاد ساحل البحر المحيط الرومي) وفيه جملة من أخبار وأسماء الرؤساء وأعيان الكتاب والشعراء.
- القسم الثالث: ذكر فيه (أهل الجانب الشرقي من الأندلس، ومن نجم من كواكب العصر في أفق ذلك الثغر الأعلى إلى منتهى كلمة الإسلام هنالك)، وفيه طوائف من أسماء الرؤساء وأعيان الكتاب والشعراء وقصصهم.
- القسم الرابع: أفرده (لمن طرأ على هذه الجزيرة في المدة المؤخرة من أديب شاعر، وأوى إلى ظلها من كاتب ماهر، واتسع فيها مجاله، وحُفظت في ملوكها أقواله)، ووصل بهم ذكر طائفة من مشهوري أهل تلك الآفاق ممن نجم في عصره بافريقيا والشام والعراق؛ من كتاب ووزراء وأعيان وأدباء وشعراء وافدين على جزيرة الأندلس وطارئين عليها من أول المائة الخامسة من الجهرة حتى 502ه، وبه قصائد لشعراء صقليين منهم: أبو العرب الصقلي، وابن الصباغ الصقلي، وسليمان بن محمد الصقلي، وابن حمديس؛ الذي لقيه ابن بسام وشافهه وأسمعه شعره، وشهد بشاعريته، كونه "يقرطس أغراض المعاني البديعة، ويعبر عنها بالألفاظ النفيسة الرفيعة، ويتصرف في التشبيه، ويغوص في بحر الكلام على در المعنى الغريب"[1]، وأورد له نماذج في الوصف والمدح والتفجع على صقلية. وكان ابن بسام كلما ظفر بمعنى حسن؛ ذكر من سبق إليه، وأشار إلى من نقص عنه أو زاد عليه.

- "*عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسية من عالم أديب*"[2]، للشيخ محمد النيفر، مع تذييل واستدراك لابنه الشيخ علي النّيفر

قسم فيه الأدب العربي بافريقية إلى ثمانية عصور، تخللتها اختيارات تخص (شعراء مهاجرة الأندلس)، وجملة من شعراء صقلية ومالطة هم(أبو العرب الصقلي والشنتيريني وابن حمديس الصقلي) و(شاعران من مالطة)[3]، استدركهم ابنه الشيخ علي النيفر، وجملة أخرى من شعراء صقلية (أربعة وعشرون شاعرا).

- "*المُغرب في حُلى المَغرب*"[4] لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت 685هـ)، وله أهمية قصوى في ظل ضياع الدرة الخطيرة، قام بتأليفه ستة من أعلام الأندلس، صنفوه بالموارثة، في غضون مائة وخمس عشرة سنة، وهم: أبو محمد الحجازي ، وموسى بن محمد، وعبد الملك بن سعيد، وأحمد بن عبد الملك، ومحمد بن عبد الملك، وعلي بن موسى، يضم المؤلّف خمسة عشرا سفرا، منها ستة لمصر، وستة للأندلس، وثلاثة للمغرب، اعتمد فيه على مصادر عدة منها "الدرة الخطيرة" لابن القطاع، و"الدخيرة" لابن بسام، و"قلائد العقيان" لابن خاقان، و"الخريدة" للأصفهاني، و"المطرب من أشعار أهل المغرب" لابن دحية، و"اليتيمة" للثعالبي، و"سقيط الدرر ولقيط الزهر" لابن اللبانة، و"المسالك والممالك" لابن حوقل. فقسم الأعلام إلى طبقات: طبقة الأمراء، وطبقة الرؤساء، وطبقة العلماء، وطبقة الشعراء، ثم طبقة اللفيف، فالأربع الأولى "مخصوصة بمن له نظم من أولي الخِطط المذكورة، ولها تفسير تقف عليه في مواضعه، وطبقة اللفيف مخصوصة بمن ليس له نظم من أي صنف كان، ممن لا يجب إغفاله"[5]،وقد خصص الجزء الثاني من كتاب شمال المغرب في الجزء الرابع منه؛ لصقلية بعنوان(الألحان المسلية في حُلى جزيرة صقلية)، و ذكر فيه جملة من الشعراء من الدرة، على رأسهم "ابن الخياط"و" أبو عبد الله بن الحسن بن الطوبي" و" علي

---

[1] – العماد الأصفهاني الكاتب، خريطة القصر وجريدة العصر، مصدر سابق، ص 320.

[2] – محمد النيفر، عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسية من عالم أديب، تذييل واستدراك علي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

[3] – أبو القاسم بن رمضان المالطي وأبو محمد عبد الله بن السمنطي المالطي (ص379).

[4] – ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب1، تح شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2 منقحة، 1964.

[5] – ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب1، مصدر سابق، ص9.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بن الحسن بن الطوبي" و"ابن الصباغ" و"سليمان بن محمد الطرابنشي" وأضاف إلى شعراء الدرة آخرين منهم "ابن القطاع " "وابن حمديس الصقلي " الذي قال عنه "أعظم شعراء صقلية وأحسنهم معان وأحقهم بالطبقة العالية "[1].

- "*رايات المبرزين وغايات المميزين*"لعلي بن سعيد، والذي قدمه بالمنهج نفسه، وأفرد القسم الرابع منه و(المختص بجزيرة صقلية) لشعراء المائة الخامسة (أبو عبد الله محمد بن قاضي ميْلَة، أبو العرب مصعب الصقلي، وأبو محمد عبد الجبار بن حمديس)، أما من شعراء المائة السادسة فوقع اختياره على (أبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن أبي البشر البلّنوبي).
- "*المطرب من أشعار أهل المغرب*" لابن دحية (633ه)[2]: ذكر فيه بعض شعراء صقلية، إذ أفرد لهم بابا خاصا من الكتاب بعد شعراء المغرب، عنونه (بشعراء صَقَلية)، وخص منهم بالذكر: ابن حمديس، مع إيراد بعض الملاحظات النقدية نحو"شاعر جيد السبك، مليح الاستعارة، حسن الأخذ، لطيف التناول، رقيق حواشي المعاني، عذب اللفظ"، وابن رشيق القيرواني، لأنه استقر بصقلية (مازرة) إلى أن توفي بها، ومحمد بن أبي سعيد بن شرف الجذامي، وهوقيرواني وافد على صقلية أيضا.
- *دواوين الشعراء الصقليين*: لم تصلنا – للأسف– إلا ثلاثة دواوين من الشعر الصقلي، وهي:

- *ديوان البلنوبي*(أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن أبي البشر): وهو من شعراء القرن الخامس الهجري، حقق هلال ناجي الديوان وقدّم له، وصنع ذيله، وتولت طباعته دار الرسالة ببغداد، وذلك عام (1396ه- 1976م)، في تسع وسبعين صفحة وقد تنوعت أغراض قصائده بين غزل ومدح ووصف ورثاء وشكوى ومراسلات وألغاز، فالشاعر كان يدرس اللغة والعروض، ونظم "شعرا يقرأ على خمسة أوزان"[3] وملغزا بالأسماء.

- *ديوان ابن حمديس الصقلي*: صنعه بنفسه وذكر مناسبات القصائد بدقة وأملاه على أحد الرواة[4]، وله نسختان: نسخة الفاتيكان(رقم:447)[5]، كتبها علي بن إبراهيم الشاطبي، ونسخة المتحف الآسيوي ببطر سبرج (رقم 294)، وقد نشر ميشيل أماري بعض قصائد الديوان في المكتبة الصقلية. وطبع الديوان أول مرة عام 1897م بروما، على يد المستشرق جلستينو سيكيابارللي(GELESTINO SGHIAPARELLI)، أما الطبعة الثانية فحققها الدكتور إحسان عباس.

- *ديوان مَجْبَر الصقلي*(أبو القاسم مَجْبَر بن محمد بن عبد العزيز الصقلي): شاعر عربي صقلي؛ من شعراء القرنين الخامس والسادس الهجريين، نشرت دار صادر للنشر الديوان عام 2015، في ثمان ومائة صفحة.

وما عداها؛ فالشاعر أبو العرب الصقلي؛ كان له ديوان بأيدي الناس في عصره، إلا أنه ضاع و لم يصلنا. فأغلب الشعر الصقلي بقي متفرقا أو متناثرا في مصادر متعددة ومتنوعة، وقد ضاع أغلبه بضياع أجزاء من المخطوطات الأصلية. فنجد مختارات

---

[1] – محمد زكريا عناني، التبادل الحضاري بين شعوب حوض البحر المتوسط عبر التاريخ، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، 1994، ص 296.

[2] – ابن دحية، المطرب من أشعار أهل المغرب، تح إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد بدوي، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، 1955، ص54.

[3] – البلنوبي(أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن أبي البشر)، ديوان البلنوبي، تح هلال ناجي، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ط1،1976، ص9.

[4] – ابن حمديس، الديوان، مصدر سابق، ص 22.

[5] – السيد صادق الحسيني الأشكوري، المخطوطات العربية في مكتبة الفاتيكان(روما- الفاتيكان)، دار الهدى، 1423، ص56.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من شعر ابن حمديس[1] في "الحماسة المغربية" لأحمد بن عبد السلام الجراوي التادلي ، ومعها قصيدة واحدة لأبي العرب الصقلي[2]، ويترجم ابن خلكان في "وفيات الأعيان" لابن حمديس، وأبي العرب الصقلي، وابن ظفر، وابن القطاع[3].

وكان للمستشرقين ميخائيل أماري(Michele Benedetto Gaetano Amari) وأدولف فريدريش فون شاك (Adolf Friedrich von Schack) دور كبير في جمع التراث الصقلي ونشره، فميخائيل أماري مستشرق إيطالي من جذور صقلية، ألف مجموعة من الكتب تخص صقلية تاريخيا واجتماعيا وفنيا وأدبيا، منها:

- "المكتبة العربية الصقلية نصوص في التاريخ والبلدان والتراجم والمراجع" (*Biblioteca arabo-sicula*)
- تاريخ مسلمي صقلية (*Storia dei Musulmani di Sicilia*)
- النقوش العربية في صقلية (*Le epigrafi arabiche di Sicilia trascritte tradotte e illustrate*)

بينما المستشرق الألماني فون شاك؛ ألف كتابه "الشعر والفن العربي في إسبانيا وصقلية"

- (*Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien*)، وهو من أهم أعماله في مجال تاريخ الفن والأدب، ترجم فيه بعض قصائد ابن حمديس الصقلي.

أما المستشرق برنار موريتز(B. Moritz)؛ فقد أصدر نشرة من القسم الصقلي للمُغرب في حلى المغرب ضمن الكتاب الصادر بمناسبة مرور مائة عام على ولادة أماري(Centenario della nascita di Michele Amari) سنة 1910م، في المجلد الأول من الصفحة 292 إلى الصفحة 305. بعنوان:

- (*Ibn Said's Beschreibung von Sicilie*)

كما لا تفوتنا الإشارة إلى مصادر أخرى عربية، ضمت نُتفا ومقطوعات وأبياتا متفرقة من الشعر الصقلي، نذكر منها:

- الأفضليات لأبي القاسم علي بن منجب بن سليمان المعروف بابن الصيرفي
- معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لشهاب الدين ياقوت الحموي
- نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري
- طراز المجالس لأحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي
- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار لأحمد بن يحيى بن فضل شهاب الدين العمري
- تاريخ القضاة لمحمد بن علي بن يوسف بن ميسّر تاج الدين، أبو عبد الله ابن الميسر
- شرح مقامات الحريري لأبي عباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القَيْسي الشُّريشي.

---

[1] – القصيدة 243 في الغزل، ثلاثة أبيات الأخيرة من القصيدة 269 من الصقليات، المقطوعة 211، المقطوعة 212، خمسة أبيات من القصيدة 5.

[2] – قصيدة من ثمانية أبيات، يقول في مطلعها: ولا بد لي أن أسأل العيس حاجة تشق على أخفافها والغرائب

[3] – ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، الوفيات الأعيان، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972.(ج3: ص212– 322) (ج4:ص395) .

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولعل أهم تجميع للشعراء الصقليين؛ هو العمل الجليل الذي قام به الدكتور إحسان عباس في كتابه "معجم العلماء والشعراء الصقليين "[1]، وقد ذكر فيه مائة وأربعة وثلاثين شاعرا[2]، في حين؛ ذكرت المصادر السابقة عددا أقل مختلفا من مصدر إلى أخر، فجمعهم المحقق الفاضل في مؤلف واحد، وجعله معجما جامعا للشعراء الصقليين.

5. عوامل تطور الشعر العربي الصقلي

يمكن إجمال العوامل المساهمة في تطور الشعر العربي الصقلي في:

- *عناية الأمراء بالشعر والشعراء*: وهي عادة جميع الأمراء؛ فقد كانوا يستجلبون الشعراء من أقطار أخرى، ليشيعوا فضائلهم بين شعوبهم، وتجري أخبارهم على لسان الحفاظ والرواة، أو ليستأنسوا بمجالستهم ومطارحاتهم الشعرية؛ إن كانوا أصحاب ذائقة أو نظم. وهذا ما عرفته قصور الأغالبة والكلبيين بصقلية.
- *وصول الكتب والدواوين الشعرية إلى صقلية*، فمن:

– الدواوين: ديوان ابن الرمة، وديوان المتنبي، وديوان أبي تمام، وديوان ابن الرومي[3]

– الكتب: كتب الحصري[4]، اليتيمة للثعالبي، البيان والتبيين للجاحظ، "أدب الكاتب" لابن قتيبة، كتابا ابن رشيق "أنموذج الزمان في شعراء القيروان"، و"العمدة في صناعة الشعر ونقده" الذي تدارسوه في حياته وبعد مماته. وقد ساعد على ذلك؛ كثرة المدارس العلمية وكثرة المكتبات ووفرة المعلمين وشغف الشباب بقراءة الكتب وحضور المجالس العلمية وارتياد المكتبات.

- *النهضة الأدبية في صقلية*: فقد شكّل الاستقلال السياسي لصقلية عاملا أساسا في نشأة نهضة أدبية في "بلرم"، وشهدت إفريقية بدورها استقرارا سياسيا عهد المعز ابن باديس، أدى دورا رئيسا في نشأة نهضة أدبية في "القيروان"، وساهم تعاصر النهضتين الأدبيتين؛ الصقلية والتونسية في حدوث المثاقفة بين القطرين إضافة إلى الأندلس، والتي كانت سابقة لهما، وضجت قصور الأمراء في صقلية بشعراء يمدحونهم، ويشيعون أفضالهم، ويصفون بسالتهم في مواجهة العدو، ما جعلنا نسمع أصوات الشعراء التونسيين والمغاربة والأندلسيين في صقلية.
- *الهجرة إلى صقلية*: إذ انتعشت حركية الشعراء من وإلى صقلية، فقد اختلفت دوافعها وتنوعت بين سياسية واجتماعية واقتصادية وأدبية، فمن الدوافع السياسية لهجرة الشعراء إلى صقلية؛ مجاعة(395ه) وخراب القيروان على يد عرب بني هلال، إذ تم "هدم الحصون والقصور وقطعوا الثمار وخربوا الأنهار"[5]، ونهبت سنة(449ه)، ما جعل أغلب الشعراء ينتقلون إلى صقلية والأندلس. ومنهم: ابن رشيق القيرواني والحُصْري القيرواني ابن شرف القيرواني وأبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم وابن قاضي ميلة وابن المؤدِّب القيرواني وعبد الكريم بن فضال القيرواني الحُلواني والحسن بن علي الكاتب المعروف بابن الزنجي وابن المؤدب: عبد الله بن إبراهيم بن مثنى الطوسي ومحمد بن عبدون الوراق السوسي وأبو الطاهر إسماعيل التجيبي.
- *جهود ابن رشيق النقدية*: على رأسها مجالس النقد التي كان يعقدها في مازر، ودرس فيها كتابه "العمدة في صناعة الشعر ونقده" ويعدُّ "أروع ما وضعت المغرب والأندلس في النقد الأدبي والبلاغة ومحسناتها من كتب، ولا ريب في أنه كان له

---

[1] – إحسان عباس، معجم العلماء والشعراء الصقليين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

[2] – ينظر الملحق رقم 2.

[3] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ملرجع سابق، ص 364.

[4] – ابن رشيق، الأنموذج ص 46. ذكر الحموي منها: "زهرة الآداب"،"كتاب النورين"، وهما يتضمنان أخباراً وأشعاراً حساناً، "المصون والدر المكنون"، "الجواهر في الملح والنوادر".

[5] – ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج 8، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص 297.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أثر بعيد في نهضة صقلية"[1].إضافة إلى آرائه النقدية في كتابه"أنموذج الزمان في شعراء القيروان"، الذي جمع فيه المؤلف تسعة تسعين من معاصريه، أكثرهم عجَّ بهم بلاط المعز بن باديس الصنهاجي، وأتمت ترجمته المائة، وأورد فيه تراجم مختصرة لهم، وذكر بعضا من أشعارهم، و لم يكن في عمله مقلا ولا مكثرا، معتمدا في ذلك على الحفظ والمشافهة والمراسلة، كيف لا وهو؛ عماد المدرسة النقدية القيروانية إلى جانب الشعراء: ابن شرف والقاضي النعمان والحصري القيرواني، فهو صاحب منهج نقدي متكامل في صناعة الشعر[2]، ضمنه كتابه[3] "العمدة" ناهيك عن كونه شاعرا، ما جعله يجمع بين النظرية والممارسة(النقد والشعر). ومع أن مدة استقراره في صقلية لم تتجاوز سبع سنوات؛ إلا أنه لا محالة له أثر كبير في تطور الشعر الصقلي، وصقل موهبة الشعراء ورقي الذوق الأدبي. وظهور تيارات جديدة فيه، وهذا أمر طبيعي حين يواكب النقد الإنتاجَ الأدبي أو الفني عموما

- *تَمثُّلُ صقلية للثقافة المشرقية والحضارة العربية*: متجاوزة العلوم الدينية والفلسفة والطب والصناعة إلى الأدب نثرا وشعرا. فالشعر العربي عادة ينمو حيث تتوثق الصلات وحين تتأكد. وصاحَبَ ذلك النموَّ التصاقٌ بأرض الجزيرة، حيث انغرس حب صقلية في أعماق كل شاعر.
- *البيئة المترفة للمجتمع الصقلي*: فقد ساهمت كثرة الحانات والقيان، وشيوع مجالس الشعر والمطارحات الشعرية، في بروز اتجاهي الطربيات والخمريات في الشعر الصقلي، كما ساهمت حياة اللهو التي طبعت المجتمع الصقلي في ظهور اتجاه النقد الاجتماعي المفعم بروح الدعابة والسخرية.
- *الفتنة التي أدارت رحاها على صقلية*: فقد قامت بين قادة صقلية من جهة، والغزو النورماني من جهة أخرى. إذ كان للأخيرة الأثر الأقوى، فقد أفعمت الشعر الصقلي بالحماسة والدعوة إلى الجهاد دفاعا عن الوطن، في حين أن الفتنة بين القادة لم يكن لها أثر كبير، إذ اختص كل قائد نفسه وولايته بشاعر، يمدحه ويشيع فضائله.
- *البيئة الطبيعية والجغرافية والاجتماعية*: فالبيئة الطبيعية الأخاذة كان لها كبير الأثر في تغذية غرض الوصف(الروضيات) تحديدا؛ بينما البيئة الجغرافية والاجتماعية ؛ أدت دورا كبيرا في تغذية الغزل بأنواعه.
- *المثاقفة الإفريقية الأندلسية الصقلية*: وهي نتيجة طبيعية لتبادل الثقافات بين الأقطار الثلاثة، فكثيرا ما تتردد أشعار صقلية في مصر وافريقيا والأندلس[4]؛ ولطالما سمعنا أشعار مصر وإفريقية في صقلية، سواء مدحا لأمرائها أم وصفا لسحرها.إذ تَرَتَّبَ عن هذه المثاقفة الأدبية؛ تحول صقلية إلى مركز أدبي ثقافي رئيس خلفا للقيروان، وذلك بعد انتقال الشعراء إليها، ما أدى إلى وفرة في الإنتاج الأدبي، فالوافدون كما أشرنا سابقا؛ من أهم الشعراء والنقاد في القرنين الخامس والسادس الهجريين، ولنا أن نتخيل البيئة التي ستتوفر للشعراء الصقليين بقدوم القيروانيين شعراء ونقادا، والإقبال على النظم والمطارحات[5] والمعارضات[6] والإخوانيات[7] والإجازات[8]، والشعر السياسي، لاسيما وأن حظ القيروانيين من الجزالة عظيم. وهذا العامل تحديدا؛ يحتاج منا المزيد من البحث والدراسة، نقدمها في مقالة قادمة بإذن الله تعالى.

---

[1] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق، ص 319.

[2] – ينظر أبواب الكتاب في الملحق رقم 3.

[3] – صنف الشعراء إلى أربع طبقات هي: الفحول – المطبوعون– الصناع– الضعفاء.

[4] – يوسف حسن نوفل، العرب في صقلية وأثرهم في نشر الثقافة الإسلامية،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1956، ص12.

[5] – مساجلات شعرية تعتمد على المخزون الشعري للطرفين، وتستمر إلى أن يعجز أحد المشاركين عن الإتيان ببيت شعري يبدأ بما انتهى به الطرف الأخر.

[6] – نظمُ شاعر قصيدة في موضوع معين على منوال قصيدة لشاعر متقدم، مع التزام الوزن والقافية والروي والموضوع، في محاولة للتفوق عليه.

[7] – مراسلات بين الشعراء يستحضرون فيها طيب العيش معا، ويسترجعون أيام الود والهناء، ويؤكدون فيها الوفاء والالتزام بالوعود.

[8] – نظمُ الشاعر على شعر غيره، وإكماله في معناه، على الوزن نفسه والقافية نفسها، ومثاله أن يأتي بشطر بيت ويجيز غيره لإكماله، بقوله: أجز.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

6. خلاصات:

وفي ختام هاته الدراسة؛ نخلص إلى النتائج الآتية:

- ضياع جزء كبير من الشعر الصقلي في مظانه، وعدم وصوله إلى أيدينا؛
- أغلب دواوين الشعراء الصقليين كانت متوفرة في أيدي الناس في عصرها، لكن لم يصلنا منها إلا ثلاثة هي: ديوان ابن حمديس، وديوان البلنوبي، وديوان مَجبر الصقلي؛
- أجمعُ كتاب للتراث الصقلي هو "الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة" لابن القطاع الصقلي، مع أنه لم يصلنا كاملا؛
- أكمل مصدر للشعر العربي الصقلي هو "خريدة القصر وجريدة العصر" للعماد الأصفهاني، فقد حفلت بمجموعة ضخمة منه؛
- أهم تجميع للشعراء الصقليين؛ هو "معجم العلماء والشعراء الصقليين" للدكتور إحسان عباس؛
- اهتمام الدارسين والنقاد العرب بالشعر العربي الصقلي والشعراء العرب الصقليين، وتأليفهم عدة مصادر في الترجمة للشعراء والتعريف بأشعارهم وجمعها.
- اهتمام المستشرقين بالتراث العربي الصقلي، جمعا وتأريخا ودراسة، وعلى رأسهم ميشيل أماري(Michele Amari) وأدولف فريدريش فون شاك (Adolf Friedrich von Schack)، وبرنار موريتز(B. Moritz).
- البداية الحقيقية للشعر الصقلي وتشكل هويته تتجسد في نهاية القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين؛
- ظهور تيارات بارزة في الشعر الصقلي، وتطور أخرى نحو الطربيات والخمريات والروضيات والشعر السياسي ورثاء المدن؛
- شكلت عناية الأمراء الكلبيين والأغالبة بالشعراء والأدباء عاملا مهما في هجرتهم إلى صقلية؛
- جسّد خراب القيروان محفزا للشعراء القيروانيين على الهجرة إلى صقلية ومن ثم المساهمة في تطور الشعر الصقلي؛
- تأثر الشعر الصقلي بالمدرسة النقدية القيروانية على رأسها ابن رشيق القيرواني؛
- المثاقفة الصقلية الأندلسية الإفريقية أدت دورا رئيسا في تطور الشعر الصقلي وظهور تيارات جديدة فيه؛
- ساهمت عوامل أخرى – بالإضافة إلى الهجرة والمثاقفة وعناية الأمراء بالشعراء– في نشأة الشعر الصقلي وتطوره؛ منها: البيئة الطبيعية والجغرافية والاجتماعية، وحياة اللهو والترف، وتَمثُّل صقلية للحضارة العربية والثقافة الإسلامية.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لائحة المصادر والمراجع

- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج 8، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1987.
- ابن القطاع(أبو القاسم علي بن جعفر السعدي)، الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة(صقلية)، تح بشيرالبكوش، دارالغرب الإسلامي، ط1، 1995.
- ابن بسام(أبو الحسن علي الشنتيري)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ج 4.
- ابن جبير(أبو الحسن محمد بن أحمد)، رحلة ابن جبير، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، د ط.
- ابن حمديس(عبد الجبار)، الديوان، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، د ط، 1960.
- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر)، الوفيات الأعيان، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972.
- ابن دحية، المطرب من أشعار أهل المغرب، تح إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد بدوي، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، 1955.
- ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب1، تح شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2 منقحة، 1964.
- إحسان عباس، العرب في صقلية دراسة في التاريخ والأدب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط2، 1975.
- إحسان عباس، معجم العلماء والشعراء الصقليين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994.
- أحمد توفيق المدني ، المسلمون في جزيرة صقلية و جنوب إيطاليا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1978.
- أسامة اختيار، الشعر العربي في جزيرة صقلية اتجاهاته وخصائصه الفنية منذ الفتح حتى نهاية الوجود العربي فيها منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب 2008.
- البلنوبي (أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن أبي البشر)، ديوان البلنوبي، تح هلال ناجي، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ط1، 1976 .
- حسن بن رشيق القيرواني، أنموذج الزمان في شعراء القيروان، تح محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986.
- زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربية في أوربة، نقل فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة مارون عيسى الخوري، دار الجيل، بيروت، ط8، 1993.
- السيد صادق الحسيني الأشكوري، المخطوطات العربية في مكتبة الفاتيكان(روما- الفاتيكان)، دار الهدى، 1423.
- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات ليبيا تونس صقلية، منشورات ذوي القربى، ط1، 1428.
- العماد الأصفهاني الكاتب، خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب 1، تحقيق محمد المرزوقي ومحمد العروسي المطوى والجيلاني بن الحاج يحيى، الدار التونسية للنشر، ط3، 1986.
- محمد النيفر، عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسية من عالم أديب، تذييل واستدراك علي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1996 .

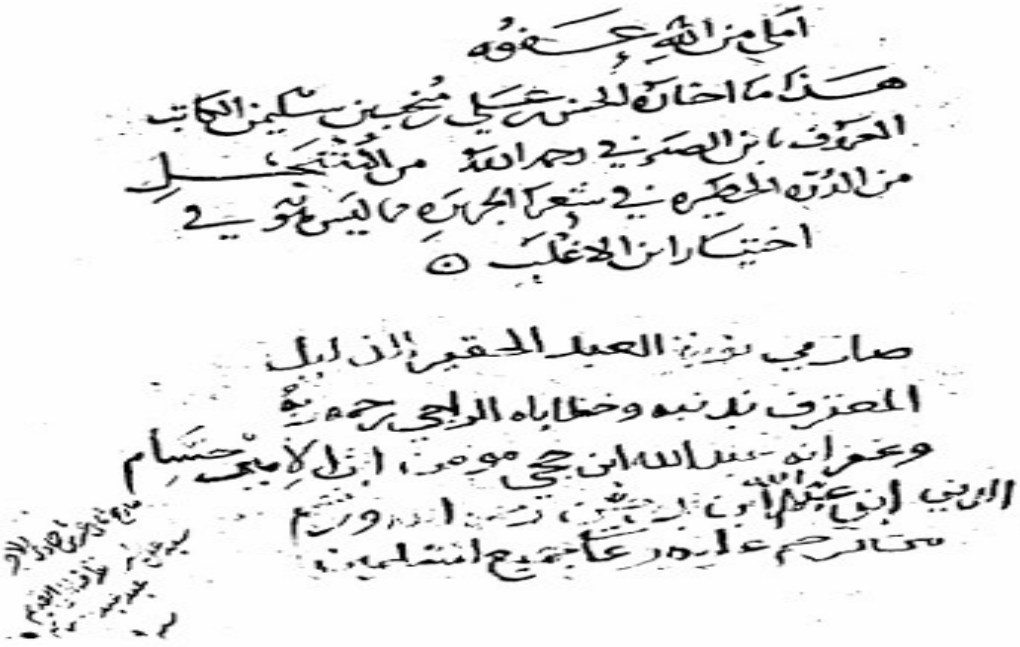
© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- محمد زكريا عناني، التبادل الحضاري بين شعوب حوض البحر المتوسط عبر التاريخ، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، 1994.
- ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993، ص1969.
- يوسف حسن نوفل، العرب في صقلية وأثرهم في نشر الثقافة الإسلامية،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1956.
- Gustave Le Bon, La civilisation des Arabes, Librairie De Fibmin Didot Frères, Paris, 1884.
- Michele Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia, Firenze, Felice Le Munnier, 1854.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الملحق رقم 1

الورقة الأولى من اختيار ابن الأغلب



الورقة الأولى من اختيار ابن الصيرفي

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الملحق رقم2 : الشعراء الصقليون في "معجم العلماء والشعراء الصقليين" لإحسان عباس

ع.ت	الشاعر	ع. الأبيات
01	القاضي أبو إسحاق إبراهيم بن مالك المعافري	02
02	أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن خفيف الكاتب	02
03	أبو إسحاق إبراهيم بن محمود القسري	04
04	أبو العباس بن محمد بن القاف	06
05	أبو عبدالله العروضي	04
06	أبو علي بن حسين بن خالد الكاتب	04
07	القائد أبو الفتوح (ابن القائد) بدير المكلاتي سند الدولة حاجب السلطان	03
08	أبو القاسم الصقلي	03
09	أبو القاسم بن طلحة	03
10	أبو محمد النحوي المعروف بالدمعة	04
11	الفقيه أبو محمد بن صمنة الصقلي	15
12	أبو القاسم أحمد بن إبراهيم الوداني	02
13	أبو الفتح أحمد بن علي الشامي	15
14	أبو الفضل أحمد بن علي الفهري صاحب الشرطة	03
15	القاضي الرشيد أحمد بن قاسم الصقلي	15
16	الفقيه أبو العباس أحمد بن محمد اللخمي	02
17	الفقيه أبو العباس أحمد بن أبي محمد الكلاعي	02
18	أبو علي أحمد بن محمد بن القاف الكاتب	10
19	أبو الحسن أحمد بن نصر الكاتب	18
20	أبو الفضل جعفر بن البرون الصقلي	19
21	الأمير ثقة الدولة جعفر بن تأييد الدولة الكلبي	02
22	الأمير أبو محمد جعفر بن الطيب الكلبي	44
23	الأمير تاج الدولة وسيف الملة جعفر ابن الأمير ثقة الدولة ملك صقلية	09
24	جعفر بن علي بن محمد السعدي الصقلي اللغوي أبو محمد المعروف باب القطاع	08
25	القاضي أبو الفضل الحسن بن إبراهيم بن الشامي الكناني	03
26	أبو عبدالله الحسن بن أبي الفار	02
27	الحسن بن أحمد الكاتب	02

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

28	أبو علي حسن بن عبدالله الحمامي	02
29	أبو علي حسن بن عبيد الله الطرابنشي	06
30	القائد أبو محمد الحسن بن عمر بن متكود	06
31	أبو عبد الله الحسن (ابن القائد)	02
32	أبو علي الحسن بن محمد الكاتب	02
33	أبو علي الحسن بن محمد الكاتب المعروف بابن الأضبطي	03
34	الغاون الصقلي(أبو علي حسن بن واد)	09
35	أبو عبد الله الحسين بن أبي علي القائد	31
36	أبو علي الحسين بن أحمد الكاتب	09
37	أبو علي الحسين بن أحمد بن محمد بن زيادة الله السعدي	04
38	رزيق بن عبد الله الشاعر	02
39	أبو الضوء سراج بن أحمد بن رجاء الكاتب	29
40	سليمان بن محمد الطرابنشي	26
41	أبو الفضل طاهر بن محمد الرقباني الصقلي اللغوي	12
42	أبو محمد عبد الجبار ابن حمديس	05
43	عبد الجبار بن عبد الرحمن بن سرعين الكاتب	05
44	الفقيه أبو محمد عبد الحق بن محمد بن هارون التميمي القرشي	07
45	عبد الحليم بن عبد الواحد	26
46	الفقيه أبو القاسم عبد الرحمن (ابن أبي بكر السرقوسي)	15
47	عبد الرحمن بن أبي العباس الكاتب الأطرابنشي	15
48	أبو القاسم عبد الرحمن بن حسن الكاتب	06
49	عبد الرحمن بن رمضان	05
50	أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الغني المقرئ الواعظ	04
51	الأمير شيخ الدولة عبد الرحمن بن لؤلؤة صاحب صقلية	02
52	البثيري الصقلي	12
53	الوزير أبو الفضل عبد العزيز بن أحمد بن دانق	03
54	أبو محمد عبد العزيز بن عبد الرحمن الأنصاري الكاتب	19
55	أبو محمد بن عبد العزيز بن الحاكم عمر بن عبد العزيز المعافري	08
56	عبد الله بن جبر الصقلي	03
57	الأمير أبو القاسم عبد الله بن سليمان بن يخلف الكلبي	75

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

58	الوزير أبو محمد عبد الله بن عبدالله الهاشمي	05
59	أبو المصيب عبد الله بن مالك القيسي	07
60	أبو محمد عبد الله بن مبارك	02
61	أبو محمد عبد الله بن مخلوف الفأفاء	06
62	أبو محمد عبد المعطي بن محمد السرقوسي	02
63	عبد الوهاب بن عبد الله بن مبارك	09
64	أبو بكر عتيق بن عبد الله السكري	10
65	أبو بكر عتيق بن عبد الله بن رحمون الخولاني المقري الواعظ	02
66	أبو بكر عتيق بن علي بن داود السمنطاري	04
67	عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن السوسي	08
68	أبو سعيد عثمان بن عتيق	04
69	عثمان بن علي بن عمر السرقوسي الصقلي النحوي	17
70	عثمان بن علي بن عمر الخزرجي الصقلي	14
71	أبو الحسن علي ابن أبي إسحاق إبراهيم ابن الوداني	05
72	أبو الحسن علي بن أحمد بن زيادة الله السعدي	04
73	أبو الحسن علي بن أحمد بن زين الخدّ الأزدي	05
74	أبو الحسن علي بن بشرى اللغوي الكاتب الصقلي	11
75	علي بن جعفر بن علي السعدي الصقلي المعروف بابن القطاع اللغوي النحوي الكاتب	59
76	علي بن الحسن بن حبيب اللغوي الصقلي أبو الحسن	02
77	أبو الحسن علي بن الحسن بن أبي سعيد القاضي سهل بن مهران	04
78	أبو الحسن علي بن الحسن بن الطوبي	108
79	علي بن طاهر بن الرقباني أبو الفضل اللغوي الصقلي	04
80	أبو الحسن علي بن عبد الجبار المعروف بابن الكموني	03
81	أبو الحسن علي بن عبد الجبار بن الوداني	02
82	علي بن عبد الرحمن الصقلي النحوي العروضي	02
83	أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن أبي بشر الأنصاري الكاتب البلنوبي الصقلي	509
84	أبو الحسن علي بن عبد الله بن الشامي	08
85	أبو الحسن علي بن محمد المعروف بالصقلي	04
86	أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسين التميمي السعدي	09
87	أبو الحسن علي بن محمد بن علي الربعي المعروف بابن الخياط	286

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

88	أبو الحسن علي بن المعلم	02
89	الأمير أبو محمد عمار بن المنصور الكلبي	10
90	الفقيه أبو حفص عمر بن أبي الطيب	06
91	أبو حفص عمر بن حسن النحوي الصقلي	10
92	أبو حفص عمر بن حسن بن السطبرق	05
93	أبو حفص عمر بن الحسن بن العوفي الكاتب	14
94	عمر بن خلف بن مكي الصقلي	30
95	أبو حفص عمر بن رحيق	04
96	أبو حفص عمر بن عبد الله الكاتب	07
97	أبو حفص عمر بن عبد النور	03
98	الفقيه أبو حفص عمر بن مازوز بن جليل اللواتي	07
99	الفقيه أبو موسى عيسى بن عبد المنعم الصقلي	66
100	أبو محمد قاسم بن عبدالله التميمي	92
101	الأمير أبو محمد القاسم بن سوار الكلبي	07
102	مجبر بن محمد بن عبد العزيز الصقلي	118
103	أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل التغلبي	04
104	محمد بن أحمد أبو عبد الله الصقلي	08
105	محمد ابن الفقيه أحمد الكلاعي ابن عبد الرحمن الصقلي	11
106	محمد بن أحمد بن عبدالله الهاشمي الصقلي المعروف بابن الخالة الفرضي	10
107	محمد بن أحمد بن عبدالله الصباغ الصقلي التميمي	08
108	محمد بن أحمد بن يحيى الكاتب الصقلي	02
109	الأمير أبو عبدالله محمد (ابن الأمير) جعفر بن محمد بن الحسن الكلبي	02
110	محمد بن الحسن أبو عبد الله	09
111	محمد بن الحسن الطوبي أبو عبد الله الصقلي	229
112	محمد بن الحسين الفرني أبو عبد الله الصقلي الكاتب	09
113	محمد بن الحسين أبو الفتح (ابن القرقودي) الكاتب الصقلي	27
114	محمد بن زيد الطرطائي الصقلي	07
115	محمد بن سدوس أبو عبد الله النحوي الكاتب الصقلي	11
116	أبو بكر محمد بن سهل الكاتب المعروف بالرزيق	11
117	محمد بن عبد الله المقرئ النحوي اللغوي الصقلي أبو بكر	12

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

118	أبو عبد الله محمد بن عبدالله بن الحسين بن القطاع	16
119	أبو عبد الله محمد بن العطار الكاتب	03
120	أبو بكر محمد بن علي بن الحسن بن البر اللغوي الصقلي التميمي الغوثي	18
121	أبو عبد الله محمد بن علي بن الصباغ الكاتب	39
122	أبو بكر محمد بن علي بن عبد الجبار الكموني	06
123	أبو عبد الله محمد بن قاسم (ابن زيد) اللخمي الكاتب القاضي	04
124	أبو عبد الله محمد بن عيسى بن عبد المنعم الفقيه	105
125	محمد بن محمد يعرف بابن الثيرى القرطبي	35
126	الأمير مستخلص الدولة عبد الرحمن بن الحسن الكلبي	07
127	أبو الفضل مشرف بن راشد	39
128	أبو العرب مصعب بن محمد بن أبي الفرات القرشي الصقلي	108
129	الأمير أبو الحسن المقداد بن الحسن الكلبي	04
130	أبو سعيد ميمون بن أبي بكر الوراق	11
131	أبو القاسم هاشم بن يونس الكاتب	29
132	الأمير أبو محمد ميمون بن حسن الكلبي	02
133	يعقوب بن علي الزبيدي الصقلي اللغوي	14
134	يوسف بن أحمد أبو يعقوب النحوي الدباغ الصقلي	06
المجموع: **134 شاعرا**		**2803**

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الملحق رقم 3: أبواب كتاب العمدة في صناعة الشعر ونقده

باب في فضل الشعر	باب التمثيل	باب الافتخار
باب في الرد علي من يكره الشعر	باب المثل السائر	باب الرثاء
باب في أشعار الخلفاء والقضاة والفقهاء	باب التشبيه	باب الاقتضاء والاستنجاز
باب من رفعه الشعر ومن وضعه	باب الإشارة	باب العتاب
باب من قضى له الشعر ومن قضى عليه	باب التتبيع	باب الوعيد والإنذار
باب شفاعات الشعراء وتحريضهم	باب التجنيس	باب الهجاء
باب احتماء القبائل بشعرائها	باب في الترديد	باب الاعتذار
باب من فأل الشعر وطيرته	باب التصدير	باب سيرورة الشعر والحظوة في المدح
باب في منافع الشعر ومضاره	باب المطابقة	باب الرثاء
باب تعرض الشعراء	باب ما اختلط فيه التجنيس بالمطابقة	باب الاقتضاء والاستنجاز
باب التكسب بالشعر والأنفة منه	باب المقابلة	باب العتاب
باب تنقل الشعر في القبائل	باب التقسيم	باب الوعيد والإنذار
باب في القدماء والمحدثين	باب التسهيم	باب الهجاء
باب المشاهير من الشعراء	باب التفسير	باب الاعتذار
باب المقلين من الشعراء والمغلبين	باب الاستطراد	باب سيرورة الشعر والحظوة في المدح
باب من رغب من الشعراء عن ملاحاة غير الأكفاء	باب التفريع	باب ما أشكل من المدح والهجاء
باب في الشعراء والشعر	باب الالتفات	باب في أصول النسب
باب حد الشعر	باب الاستثناء	باب مما يتعلق بالأنساب
باب في اللفظ والمعنى	باب التتميم	باب في ذكر الوقائع والأيام
باب في المطبوع والمصنوع	باب المبالغة	باب في معرفة ملوك العرب
باب في الأوزان	باب الإيغال	باب من النسبة
باب القوافي	باب الغلو	باب عتاق الخيل ومذكوراتها

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

باب التصريع والتقفية	باب التشكك	باب غي المعاني المحدثة
باب في الرجز والقصيد	باب من الحشو وفضول الكلام	باب في أغاليط الشعراء والرواة
باب في القطع والطوال	باب الاستدعاء	باب في ذكر منازل القمر
باب في البديهة والارتجال	باب التكرار	باب في معرفة الأماكن والبلدان
باب في آداب الشاعر	باب نفي الشيء بإيجابه	باب في الزجر والعيافة .
باب في عمل الشعر وشحذ القريحة له	باب الاطراد	باب ذكر المعاظلة والتشبيح
باب في المقاطع والمطالع	باب التضمين والإجازة	باب الوحشي المتكلف والركيك المستضعف
باب المبدأ والخروج والنهاية	باب الاتساع	باب الإحالة والتغيير
باب البلاغة	باب الاشتراك	باب الرخص في الشعر
باب الإيجاز	باب التغاير	باب السرقات وما شاكلها
باب البيان	باب في التصرف ونقد الشعر	باب الوصف
باب النظم	باب في أشعار الكتاب	باب ذكر الشطور وبقية الزحاف
باب المخترع والبديع	باب في أغراض الشعر وصنوفه	باب بيوتات الشعر والمعرقين فيه
باب المجاز	باب النسيب	باب حكم البسملة قبل الشعر
باب الاستعارة	باب في المديح	باب أحكام القوافي في الخط
باب النسبة إلى الروي	باب الإنشاد وما ناسبه	باب الجوائز والصلات

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المدارس النقدية بالمغرب الحديث

د. مولاي المصطفى الفدادي
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي، حاصل على دكتوراه في النقد الأدبي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة القاضي عياض، مراكش
dirassate1981@gmail.com
المملكة المغربية

الملخص:

يهتم هذا البحث بدراسة المرحلة التي أسست للخطاب النقدي بالمغرب، مبرزا العوامل التي أثرت في أحكام النقاد والدارسين الذين عرفوا بالشعر المغربي انطلاقا من القضايا التي تناولها فضلا عن قيمه الفنية والجمالية التي ظلت تحاكي النموذج القديم باعتبارها مثلا أعلى، وهذه المحاكاة قد تخرج الشعر من مخلفات الانحطاط التي علقت به وجعلته متكلفا في نظمه وصياغته، والرجوع إلى الماضي يعد عاملا قويا وراء عدم قدرة الشعراء على مسايرة عصرهم والتعبير عن قضاياه الجديدة، علاوة على الدعوة إلى استثمار ما يتميز به الكون والطبيعة من جمال يلهم الشاعر ويوسع خياله ومداركه، دون نسيان التعبير عن المشاعر والتطلعات والأحلام، وفي هذا السياق نجد النقد المغربي يخطو خطواته الأولى نحو تحقيق الموضوعية في مقاربة الشعر بالاستناد إلى الأحكام المعللة والحجج المقنعة والأدلة الموضوعية بعيدا عن الذاتية التي تسقط الناقد في تحويل نقده إلى معركة أدبية لا طائل من ورائها، ومهما يكن فإن البدايات تكون دائما محفوفة بالمزالق الكثيرة، لكن تطور المشهد النقدي كفيل بتجاوز أحكام القيمة والنقد غير المعلل، ويتحقق هذا التحول بما يمتلكه الناقد من ثقافة معرفية وعلمية وخبرة تؤهله لمقاربة المنجز الشعري مقاربة علمية رصينة.

الكلمات المفاتيح: الخطاب النقدي المغربي في بداياته، تطور نقد الشعر بالمغرب، المدارس النقدية المغربية، الموضوعية في النقد الأدبي، مدرسة الصحافة الوطنية والنقد الشعري

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تقديم

يهدف هذا البحث إلى التعريف بالمدارس النقدية من خلال كتاب "النقد الأدبي الحديث بالمغرب العربي" للناقد محمد الصادق عفيفي الذي حاول أن يقدم دراسة متميزة ووافية تخص الأدب المغربي ونقده، انطلاقا من اعتماده الصحافةَ الوطنيةَ التي واكبت ذلك التطور بالمغرب الأقصى، حيث حدد الفترة الزمنية التي يمكن نعتها بالحديث، مقسما تلك الفترة الزمنية إلى ثلاث مدارس رئيسة، مع تحديد المرحلة الزمنية التي تشغلها كل مدرسة من خلال الأطوار الآتية:

– الطور الأول: المدرسة التقليدية الأندلسية (1900–1930)، حيث يمثل هذا الطور بداية النهضة في المغرب، وبالرغم من كون التطور الأدبي والفني لا يحصر بمدة زمنية، "إلا أن الباحث يجد نفسه مضطرا إلى اللجوء إلى هذا التحديد ليحصر بحثه في دائرة محدودة يكون أقدر على بحثها، وعلى تناول كل جانب من جوانبها بالإحاطة اللازمة"[1].

– الطور الثاني: مدرسة الصحافة الوطنية (1930–1955).

– الطور الثالث: طور الواقعية الاشتراكية، أو فترة ما بعد الاستقلال من 1956 حتى اليوم.

السبب الكامن وراء اعتماد الناقد الصحافةَ الوطنيةَ اليومية والمجلات، يرجع إلى تعليله الآتي:" لأنها الأثر الباقي بعد عوامل الفناء التي لحقت بالأدب العربي في المغرب على يد المستعمرين، ولأنها البيئة التي شهدت تكون الأدب بمشكلاته، ودراساته، وكتبه وأشخاصه وتياراته ومذاهبه"[2].

I– المدرسة التقليدية الأندلسية

1– القباج والسعادة[3]

انشغل محمد الصادق عفيفي في هذا المحور، بدراسة النقد في "المدرسة التقليدية" و"مدرسة الصحافة الوطنية"، وفكرة بسط القول بخصوص الأدب ونقده في الجرائد والمجلات، لا تزال بكرا في هذه المرحلة خلال الربع الأول من القرن العشرين، وبالتالي لا يعزب على أحد أن يجد النقد يتخبط في طريق يختلط فيها الحق بالباطل[4]، كما يقول محمد الصادق عفيفي:" كهذا الذي نراه في تقريظات اللبنانيين في مجلة الصباح، وتحليات الأدباء المغاربة، ولا سيما تحليات عبد الله القباج في جريدة السعادة، فإنها خرجت من مجال التقريظ إلى إبداء الرأي، وبخاصة في محاضراته عن (الشعر والشعراء) التي نشرت في السعادة[...] فقد قسمها إلى قسمين: آراء نظرية في الشعر، ثم بدا له أن هذه الآراء لا بد لها من الدعم التطبيقي فقفى على إثرها بنماذج تطبيقية لشعراء معاصرين من المغرب والحجاز، وقد قدم لكل نموذج بكلمة تحلية أكثر حكما لإبداء وجهة نظره"[5].

ولذلك، نجد القباج قد عرّف بالشعر وبواعثه، والأغراض التي يتمحور حولها ذلك الشعر، وقسم الشعراء إلى أربع طبقات، حيث أفصح عن طريقته في التفضيل والموازنة في دراسة الشعراء الذين اختار أشعارهم، ويمكن أن نتبين أسس المنهج المعتمد من خلال قوله:" إن التفضيل بين المجيدين منهم على وجه القطع واليقين لا يمكن بحال، لأن لكل شاعر مزيته يمتاز بها في شعره، ربما لا

---

[1] – النقد الأدبي الحديث في المغرب العربي، محمد الصادق عفيفي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1971، ص 90.

[2] – نفسه، ص 91.

[3] – يلقب بالشاعر المطبوع، ويلقب أحيانا بشاعر السعادة، تخرج من القرويين، ورحل إلى المشرق، وأقام فترة من الزمن في الحجاز، وأخذ عن علمائها، ثم عاد إلى المغرب ليشتغل بالصحافة. نفسه، هامش 2، ص 93.

[4] – النقد الأدبي الحديث في المغرب العربي، محمد الصادق عفيفي، ص 92.

[5] – نفسه، ص 93.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تتفق لغيره من الشعراء، فشاعر جيد السبك متين الأسلوب جزل الألفاظ، وآخر عذب الألفاظ رقيق الأسلوب، يذهب في شعره مذهب السهل الممتنع، الذي يطمعك ظاهره، فإذا أنت حاولته فهو الصخرُ صلابة ومتانة. وشاعر ينزع في شعره إلى التصوير والتخييل، والتشبيه والتمثيل، فلا تكاد تجد له في شعره حقيقة صريحة، وهذا الشاعر الأخير قد ينقاد له اللفظ (فيبرز له المعنى اللطيف في اللفظ الشريف)، وقد يمتنع عليه فتختفي معانيه، وراء ستار يختلف رقة وكثافة، باختلاف درجات المدارك والفهم، وهؤلاء الثلاثة كما يقول (أمير الكتاب) المنفلوطي، وإن اختلفوا مذهبا وطريقة، فهم متفقون شاعرية وإجادة. فليس معنى قولهم بالأمس إن جريرا أغزل من الفرزدق، أو إن أبا جندار أغزل من القباج اليوم، إنه أشعر منه[...] لأن الموازنة كما قال الأمير بين شاعرين مجيدين (كالمرحومين الشريف الفاطمي الصقلي الفاسي، والفقيه أحمد جسوس الرباطي مثلا) لا تتفق إلا إذا كانا على طريقة واحدة، ومذهب واحد، كما وازنوا بين الشاعرين الغزليين، عمر بن أبي ربيعة والعباس بن الأحنف، وبين ابن الرومي وابن المعتز أيهما أحسن تشبيها. ثم هذان الطائيان، أبو تمام والبحتري، إذا وازنت بين لفظيهما تخيل لك، أن أبا تمام ليس بشاعر، وإذا قابلت بين معنييهما عرفت تخلف البحتري عن أبي تمام، ولكنك إذا أجملت الموازنة بينهما حكمت بأنهما شاعران عظيمان مجيدان"[1].

ومما يمكن استنتاجه من خلال قول القباج أنه يصدر في نقده بين الشاعرين على الموازنة المعللة التي تخضع للموضوعية، كما ذهب إلى ذلك القاضي الجرجاني (392هـ) في كتابه "الوساطة بين المتنبي وخصومه"، والآمدي (370هـ) صاحب "الموازنة بين الطائيين"، فالحيدة والبعد عن إصدار الأحكام جزافا غير معللة على شاعر دون آخر ألزم ما يكون لهذا اللون بالذات، خلافا لما هو سائد الآن، و"بذلك يكون مفهوم الموازنة هنا-حسب عفيفي- هو مجرد إظهار العلاقات بين الآثار الأدبية، وبيان وشائج الصلة بينها، وعقد مقارنات موضوعية توسع دائرة الفهم والتقريب، دون أن يكون لها سلطة الإدانة، والانزلاق إلى إصدار أحكام من شأنها أن ترفع بعض الأدباء، وتحط آخرين"[2].

ويمكن توضيح اعتماد القباج الموازنةَ الموضوعية من خلال موازنته بين قصيدته (أبو رقراق) وقصيدة (وادي الجواهر) لمحمد بن المفضل غريط، التي يتضح فيها بشكل جلي صدق الحس الأدبي والذوق الفني، إذ يقول:" إنه انتصر عليَّ فيها بقوة البلاغة والبيان، وحسن التجانس، وقوة السبك، بحيث لا تجد بيتا يصح أن يقدم أو يؤخر، ثم انظر إلى حسن استخدامه لأدوات التشبيه التي جرت مع الطبع، ولم تشب بالتعمل والتكلف"[3].

II- مدرسة الصحافة الوطنية

1- طرائف النقد

لقد ارتبط النقد في هذه المرحلة، بـ"مدرسة الصحافة الوطنية"، حيث بدأ يخطو خطواته الأولى على يد رواد هذه المدرسة أمثال: محمد بن العباس القباج، ومحمد أبو حنيني، وعبد الرحمان الفاسي، الذين أبانوا عن تصورات صائبة في دراساتهم النقدية، لكنها برزت في آثار غير مغربية، أما الذين تناولوا النتاج المغربي –الحديث بصفة خاصة- "فتشوبه أثرة فاضحة، إذ القصاص الذي يحسن كتابة قصة يزعم أنه صار كاتبا، فوق مستوى الشبهات، ويتأفف من النقد الصحيح المنهجي، والشاعر الذي ينظم قصيدة يرى أنه أصبح

[1] – السعادة، عدد 2473، 11 جمادى الثانية، 1341 هـ. نقلا عن: النقد الأدبي الحديث في المغرب العربي، محمد الصادق عفيفي، ص 95.

[2] – نفسه، ص 96.

[3] – نفسه، ص 97.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أميرا للشعراء، فملأ الأرض شدوا بشاعريته، وأنه فوق مستوى الأقلام. والناقد لا يتقدم للنقد إلا وهو مجامل على حساب الأدب، أو مزود بالغرور، تحكمه نتف من بضاعة مزجاة، يسخرها بالحق والباطل، وتفضي بالناقد والمنقود إلى وجهة التشهير والتجريح"[1].

وبالتالي، أصبح الكتاب لم يستطيعوا التجاوب مع القيم الجديدة في مجتمع ما بعد الاستقلال، ولطالما تحدث الأدباء عن تخلف النقاد في مواكبة النتاج الأدبي وتقويمه، لقد اهتم بعض الأدباء بفنهم وبلدهم، وساندوا هذا الفن، ورسموا له طرائقه، ومسالكه الواضحة التي امتاحت من مقومات النقد القديم وخصائصه، أكثر مما أخذت من نظريات النقد الحديث وعلومه الكثيرة، يقول محمد الصادق عفيفي:" وحقا وإن ذهب التشاؤم ببعضهم مذهبا جعله يقرر: إن (فن النقد) ما زال لم ينضج، وإنه غير صالح للبلاد الناشئة، وإن مبعث هذه المحنة عدم اكتمال التربية النقدية، وازورار أقلام قادرة على النقد[...] وناحية أخرى فرضتها البيئة والظروف على المغاربة وهي الحساسية الشديدة التي تشبه أن تكون (مركب نقص) خوفا من النقد"[2].

1-1- الطريقة الكلاسيكية

وهي الطريقة التقليدية أو المدرسة القائمة على أسس وأصول وضعها النقاد العرب القدامى، تهتم أساسا بالنحو والصرف والمعاني والبيان والعروض، وهي طريقة لا تزال تؤثر في منهج جل المغاربة، ولقد تطرق إلى هذه القواعد والأصول التقليدية القديمة أديبان مغربيان في بحثين مستفيضين هما: عبد السلام الهراس الذي استهل حديثه بقوله:" إن قضية تناول البحث في النقد عند العرب لاستخراج مذاهب نقدية وأدبية كالتي نعرفها عند الغربيين، محاولة تتسم بكثير من التعسف والتكلف، لأن الأدب العربي لا يستطيع أن يسعف الباحث بأكثر مما انعكس عليه من ذوق العرب وآرائهم وعواطفهم وتجاربهم الساذجة التي عانوها"[3].

ويؤكد على وجود طابع ذوقي أدبي عام يتسم بالطابع الأخلاقي، خصوصا في صدر الإسلام، إلا أن هذا النقد لم يقف عند هذه الحدود، بل حاول أن يواكب التطورات العلمية للحياة العربية، ويظهر ذلك بشكل جلي في نقد قدامة بن جعفر، والجرجاني، وابن رشيق، والآمدي، الذين اهتموا بقضايا نقد الشعر، زيادة على تحدثهم عن حرية الشاعر "في إتيانه من المعاني ما يشاء، وأن يتناولها بصناعته، ويجب أن يبلغ في تجويده وإتقانه إلى الغاية المطلوبة من المعنى الذي تناوله، وقد يكون المعنى فاحشا، ولكن فاحشة المعنى مما لا تزيل عن الشعر جودته، وتطعن في روعته، وتؤثر في جماليته"[4].

والأديب الثاني هو عباس الجراري الذي تناول من خلال دراسته تاريخ النقد الأدبي منذ نشأته إلى أن صار بلاغة، إذ يقول:" هذا مقال يبحث في تاريخ النقد الأدبي منذ أن نشأ ساذجا مرتجلا لا يعتمد غير الذاتية في إصدار الأحكام، إلى أن تطور بارتقاء الذوق، واتساق الثقافة، ليسير على منهج علمي دقيق، لم تلبث أن غلبت عليه الصبغة التعليمية فتحول النقد إلى بلاغة جامدة لا تزال إلى اليوم تشرح قواعدها وتقسيماتها الشكلية"[5].

أ- محمد بن العباس القباج

هناك العديد من النقاد الذين يمثلون الطريقة القديمة، إلا أن محمد الصادق عفيفي اختار منهم ناقدا واحدا هو محمد بن العباس القباج، إذ لا يمكن لمفكر أن يتحدث عن النقد والنقاد في عصر النهضة، دون الحديث عن هذا الناقد الذي بعث الطريقة التقليدية

---

[1] - نفسه، ص 98-99.

[2] - نفسه، ص 99- 100.

[3] - نفسه، ص 101.

[4] - نفسه، ص 102.

[5] - نفسهما.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في النقد، ويعد كتابه "الأدب العربي في المغرب الأقصى" إسهاما مشرقا في حركة البعث الأدبي، والذي اختار فيه شعراء من "المدرسة التقليدية الأندلسية". اطلع هذا الناقد كثيرا على كتابات المصريين الذين من بينهم عباس محمود العقاد وطه حسين، ولولا تحامل محمد بن العباس القباج في منهجه على الشعراء لتبوأ بنقده الكلاسيكي المكانة الأولى بين النقاد المغاربة، فهو يرى أن من العار مهادنة الشعراء بقوله:" والنقد يجب أن يظهر أثره، وعار أي عار أن نهجره مقتنعين بالسكوت، ولا تحرك الأقلام لإثارة الحركة المقصودة، لتحطيم هذه الأصنام التي أزعجتنا في كل مناسبة، وصدعت الأفكار، وأقلقت الخواطر، بكثرة ما تخرجه من النظم السخيف، الذي صار جناية على الأدب واستخفافا بحقه الذي يجب أن يصان، وليس يضيرنا إن فعلنا غَضَبُ هذا أو ذاك، ما دمنا إلى جانب الحقيقة"[1].

ونجد أحد الأدباء قد عاب عليه هذا التحامل بقوله:" إنه من المفيد لحياة المغرب الأدبية ولنضوجها أن يطول النزاع، ويحمى وطيسه بين فريقين يختصمان أشد الخصام في حدود الدفاع عن المبدأ والفكرة الطليقة دون المساس بالشخصيات، لأن ذلك مما يدعو كل فريق أن يطيل النزاع في مسائل لا تفيد الحياة الأدبية بل تضرها"[2].

وبعضهم أوعز عليه صدر السلطان، وذلك بتطاوله في نقد قصيدة نقيب الأشراف التي قيلت في مدح السلطان، خصوصا وأنه أعجب بها ورضي عنها، و"الممدوح هو جلالة السلطان المعظم، والقصيدة مؤلفة من مديح وتهنئة وعواطف سامية، وأفكار عالية، أيليق (بابن عباد) أن يجعلها هدفا لسهام قلمه، ومرمى لنقده الخشن، بعدما استحسنتها الحضرة الشريفة، وأصغت إلى إنشادها، واستطرفها رجال المخزن السعيد"[3].

إضافة إلى ذلك، نجد هناك نقادا آخر ينافس القباج، وهو الناقد أحمد زياد الذي ميز نفسه عليه، دون نسيان أهميته الكبيرة في دراسة الأدب ونقده بقوله:" لقد سبقنا الصديق ابن العباس لتقويم مرحلة من مراحل الأدب العربي في المغرب، ونعترف له بفضل السبق، ولا نبخسه في هذه الناحية، ولكننا نتفوق عليه بميزة ربما تفطن لها، وهو الحاذق الكبير[...] لقد عرض هذا الصديق طورا من أطوار الأدب المغربي يوم أن كان هذا الأدب لا يتنسم نسيم الشرق، ولا نسيم الغرب إلا في صور دون أخرى، أما عرضنا فستظهر فيه المؤثرات التي جعلته قويا خصبا يجب أن ينسخ غيره، وهو على حق في هذا النسخ لأنه أقوى وأنفع، وهذا التفوق الذي كان من حظي، ولم يكن من حظ صاحبنا القباج لم أكن سببا فيه بنفسي، وإنما أوجبه التطور، ومرور السنين، ومسايرة الاتجاهات الفكرية الطارئة"[4].

يعتبر القباج ناقدا مغربيا، كتب مقالاته النقدية في "مجلة المغرب" و"الملحق الثقافي" بـ"جريدة المغرب" و"مجلة النبوغ"، ويقول إنه أول من نطق باسم "الأدب المغربي"، وهبّ غير هياب ولا وجل ليستكنه العوامل التي أثرت فيه، وبعثت فيه التجديد والتطوير، ويعد القباج من الأوائل الذين وجهوا الأدب المغربي وجهة جديدة، ولعل أهم ما تعرض له من توجيهات نقدية تلتقي في سبعة فروع:

أولا: حملته على الشعر التقليدي، حيث أوضح تغلب الشعر التقليدي على الأدب المغربي الذي استهل نهضته بالإحياء، وسلك سبل السابقين، واستمسك بالموروث الشعري، واستعاد ذلك، كما يقول محمد الصادق عفيفي، "وجوب المحافظة على طريقة العرب،

---

[1] – نفسه، ص 104.

[2] –نفسه، ص 105.

[3] – نفسهما.

[4] – نفسه، ص 106.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولغة القرآن، وهو رأي طرقه قبله محمد أبو جندار حين علل بأن ما أصاب المسلمين من الضعف والهزيمة بعد القوة والسيادة، جعلهم يوقنون بأن لا أمل لهم في استرجاع عزّهم، وسالف مجدهم إلا بترسم خطا الإسلام في أيامه الأولى"[1].

حيث إن الشعر في هذه المرحلة عند هذه الطبقة قد بلغ قمة الهرم مما استدعى إعادة تنقيحه، وذلك بسبب محدودية المواضيع التي يعالجونها، فقد أصبحوا حبيسي الأغراض التقليدية من مدح ورثاء وتشبيب مرذول، يقول د.محمد جاري:" إن حامل الوعي الإحيائي، لما اكتشف انحطاط المجتمع، رفض أن تكون صورة واقعه، هي الصورة المعبرة عن حقيقة الأمة، أي إنه استنكف من التعبير عن شكل من الحياة، بدا له شكلا ميتا، أو في حكم الميت، لذلك نادى بالبعث والإحياء: بعث حقيقة الأمة من مكانها، وإحياء النفوس الواهنة بصنع تلك الحقيقة في آذانها ووجدانها"[2].

ويضيف قائلا:" لا ريب في أن منشأ الانتباه إلى وجود مسافة بين الإنتاج الأدبي، وبين ما ينبغي أن يعبر عنه، يعود إلى لحظة اكتشاف النقد في أدب المغرب الحديث، وقد لاحظ الناقد الإحيائي في سنة 1934 (المقصود محمد بن العباس القباج)، وجود تلك المسافة بين إنتاج الشاعر التقليدي، وبين زمانه، وشخّص تلك المسافة في كون ذلك الشاعر يعبر خارج عصره، لأنه لا يقول إلا ما يوافق العصور الغابرة، وفي محاولة منه لطي تلك المسافة[3]، دعا الشعراء إلى "أن يتحولوا عنها، ويعطفوا أبصارهم لما يدور حولهم من مخترعات، وينظروا نحو الطبيعة ففيها مجال واسع للخيال، وفي الكون جمال خالد ملهم لشعر التصوير وإبداع الوصف"[4].

ثانيا: محاربته للكذب والتزوير، فهو من أجل ذلك نجده يهاجم عباسا الشرقي نظرا لكونه يزيف عواطفه، ويتخذ من الشعر وسيلة لبلوغ مآربه بقوله:" ولا يدع الفرصة تمر دون أن ينتهزها، ولا يفوته عيد أو رحلة صيد، من غير أن يهيئ لها قصيدة من نظمه ليقدمها برهانا على ولائه، وإخلاصه، وزكاة لوظيفته التي يتمتع بها الآن[...] وقد جره هذا الانحدار إلى مدح المستعمرين بما ليس فيهم، مما لا يتمشى مع الحالة الواقعية والنفسية للشعب"[5].

يدعو القباج في هذا السياق، إلى إنتاج أدب واقعي يعبر فيه الشاعر عن حياة الناس، وهمومهم وتطلعاتهم وأحلامهم، بقوله:" فالمدح الكاذب، والرثاء النادب، والتغزل بليلى وهند، وليس هناك ليلى ولا هند، ولا بالمنزل أحد، وزمّ المطايا، وحدو النياق والنجائب، والوقوف بالرسوم[...] ما أجدرنا باجتنابها، ولنا في هذه الدواوين المكدسة ما يغنينا عن قول شعرائنا، وليصفوا أنفسهم إذا لم تكن لهم قدرة على مجاراة العصر الحديث، أو ليريحوا الناس بسكوتهم فهو خير لهم"[6]. ويضيف قائلا:" الشاعر الحقيقي من يستطيع أن يرسم بشعره صورة لخلجات نفسه، وأمل أمته، وينطق بالصواب الذي لا يتطرق إليه الكذب، ولا المبالغة، ولا يفسده الغموض والإبهام والتهريج"[7].

---

[1] – نفسه، ص 107.

[2] – النص والواقع في خطاب أدب المغرب الحديث، محمد جاري، ط1، 2006، ص 50.

[3] – اكتشاف النقد في المغرب الحديث، مقالات محمد بن العباس القباج في مجلة المغرب نموذجا، محمد جاري، ط1، 2003، ص 76.

[4] – النقد الأدبي الحديث في المغرب العربي، محمد الصادق عفيفي، ص 108.

[5] – نفسه، ص 109.

[6] – نفسه، ص 111.

[7] – نفسهما.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ثالثا: مهاجمته لصور البديع المتمثلة في الجناس، وحسن المطالع، وحسن التخلص.

رابعا: الدعوة إلى العناية بالمعنى قبل المبنى، والروح قبل الشكل، فهو ينظر إلى اللفظ من حيث جودته وصحته، وعدم تعاظل حروفه، وانسجامه مع غيره، وينظر إلى المعنى من حيث الإحالة والتعسف والخطأ[1].

خامسا: تتبعه للهنات اللغوية، والأخطاء العروضية، ويرى عدم التسامح والخروج على أصول اللغة العربية، ونجده يأخذ على محمد الشنقيطي أخطاءً عروضية في قصيدته من خلال وصف مدينة مكناس:

لله لله مـا أبهـاك مكنـاس أرضٌ هي الأرض، بل ناس هم الناسُ

وماؤها السلسبيل العذبُ باكره ريـح هـو المسـك أنفاس بأنفاسِ

حيث يقول:" أي شعر هذا مع الإقواء الظاهر في القافية الأخيرة"[2].

سادسا: الدعوة إلى الوحدة العضوية التي من روادها في الشعر العربي الحديث خليل مطران، ثم بعده العقاد، وعبد الرحمان شكري، ونسمع محمد بن العباس القباج يقول في معرض حديثه عن قصيدة لعباس الشرقي:" وهذا النفور في القصيدة كثير، والضعف في معانيها ظاهر، فليس بين أبياتها ارتباط أو وحدة، ولا بين روحها اتصال"[3].

سابعا: دعوته الشعراءَ التدرب على قراءة الشعر الجديد، وأن يتشبعوا به ليصدروا عن روح جديدة، ويتجلى ذلك في قوله:" نصحنا إلى شعرائنا أن يتتبعوا الشعر الجديد، ويطالعوا الدواوين الشعرية الجديدة كديوان حافظ وشوقي، وأبي شادي والعقاد وأمثالهم، لعلها تؤثر في عقلياتهم، وتكون لهم نتاجا وأفكارا، إن لم تكن لهم القدرة على الإبداع والابتكار"[4].

خاتمة

يمكن القول في الأخير، إن مدرسة الصحافة الوطنية قامت بدور كبير في توجيه الحركة النقدية في المغرب الأقصى، من خلال اهتمامها بنقد الذهنية التي حاولت إحياء تقاليد القصيدة الكلاسيكية بكل مقوماتها، ونسيان الواقع اليومي والمعيش الذي يمكن للشعراء أن يمتحوا منه قصد التعبير عن أزمة هذا الواقع، بدل التعبير عنه بآليات واقع قد ولّى، وكان من أبرز حاملي هذا الوعي محمد بن العباس القباج الذي اعتبرت كتاباته النقدية ذات قيمة في التأسيس للمشهد النقدي بالمغرب، لأنها شحذت الأذهان مدة من الزمن، وهذا ما أكده أحمد زياد بقوله:" إن حملة القباج كان لها أثرها الواضح في توجيه الشعر في المغرب وجهات جديدة أكثر خصوبة وعمقا وأصالة، كما أنها مهدت لنشاط جديد ظهر في محاولات التجديد، والاطلاع على الآداب الغربية، والاستفادة منها في ضوء النقد الحديث"[5].

[1] – نفسه، ص 113.

[2] – نفسه، ص 114.

[3] – نفسه، ص 115.

[4] – نفسه، ص 116.

[5] – نفسه، ص 221.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع المعتمدة:

- جاري (محمد): النص والواقع في خطاب أدب المغرب الحديث، ط1، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2006.
- جاري (محمد): اكتشاف النقد في المغرب الحديث، مقالات محمد بن العباس القباج في مجلة المغرب نموذجا، ط1، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2003.
- الصادق عفيفي (محمد): النقد الأدبي الحديث في المغرب العربي: مدارسه- طرائقه- قضاياه، ط2، دار الفكر، بيروت، 1971.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المكان في رواية ثلاثية غرناطة
للكاتبة: رضوى عاشور
دراسة تأويلية

الطالبة الباحثة زينب العيناني
المملكة المغربية

الملخص:

يتناول هذا المقال دراسة المكان في رواية ثلاثية غرناطة لرضوى عاشور، من خلال مقاربة نقدية تستحضر أبعاده السردية والدلالية والثقافية، وتبرز دوره في بناء الخطاب الروائي وتشكيل وعي الشخصيات وهويتها. وينطلق البحث من اعتبار المكان عنصرًا فاعلًا لا يقتصر على تأطير الأحداث، بل يتحول إلى مكوّن بنيوي يسهم في تحريك السرد، واستحضار الذاكرة الجماعية، وتجسيد معاناة الإنسان الأندلسي في ظل التحولات التاريخية القاسية التي عرفتها غرناطة بعد سقوطها.

ويعتمد المقال على مجموعة من المفاهيم النقدية، من بينها سيميائية المكان، الكرونوتوب، جماليات المكان، ونظرية التلقي، للكشف عن كيفية توظيف الكاتبة للأمكنة المفتوحة والمغلقة، والأليفة والمعادية، وما تحمله من دلالات نفسية واجتماعية وثقافية. كما يقف عند تجليات التراث المادي واللامادي في الرواية، من خلال وصف الطقوس والعادات والحِرف والفضاءات اليومية، باعتبارها عناصر مقاومة للطمس الثقافي والتنصير القسري.

ويخلص المقال إلى أن المكان في ثلاثية غرناطة يتجاوز وظيفته الوصفية ليصبح حاملاً للهوية والذاكرة، ووسيلة فنية لتجسيد الصراع بين البقاء والاندثار، وبين قوة السلطة وقوة الثقافة، مما يجعل الرواية سجلًا سرديًا ووجدانيًا للتراث الأندلسي في لحظة تاريخية مفصلية.

الكلمات المفتاحية: سيميائية المكان في الرواية، ثلاثية غرناطة لرضوى عاشور، الذاكرة والتراث في السرد الروائي، جماليات المكان والكرونوتوب، الرواية التاريخية العربية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

إذا كانت الشخصيات الورقية المحرك الرئيسي لأحداث الرواية ،هاته الأخيرة هي التي تشكل الهيكل وبنيانها ، فإن الزمان والمكان يؤطران الحقبة الزمنية والفضاء الذي تدور فيه الأحداث وتتحرك فيه الشخصيات ، ولقد أثرت الحديث عن المكان في الدراسة لما يلعبه من دور رئيسي في تحريك الشخصيات وتقنين الأحداث ، فاخترت رواية ثلاثية غرناطة للكاتبة المصرية رضوى عاشور، و التي حازت على ا لعديد من الجوائز لما تتسم به من رصانة الأسلوب، كما أن الكاتبة نجحت في رسم معالم الأمكنة، ولذلك سأحرص على دراستها من مجموعة من النواحي ، كما سأتناولها في إطار علاقتها بالثقافة الشعبية ، و الكرونوتوب، وسأتحدث عن علاقتها بالشخصيات و الأحداث و الزمان ،

المكان و علاقته بالثقافة الشعبية:

لقد أثارت الكاتبة ا مجموعة من الأماكن التي لها علاقة بالثقافة الشعبية، ومنها الحمام والفرن والسوق ، سأتناول كل واحد بالتفصيل:

- ❖ الفرن : حيث تحدثت عن فرن ساحة البيازين، وطهيه للخبز و الكعك ، وهو يعتبر من الذاكرة الشعبية العربية التي تعكس هوية العرب.
- ❖ الحمام: تم التحدث عنه كمكان للنظافة والاستحمام، كما تم التطرق كطقس من طقوس العرس الغرناطي وكيفية زف العروس وطقس الحناء واحتفال النساء والبنات. وتناول الوجبة المعدة من طرف أم العروس المدعوين.
- ❖ السوق: يلعب السوق دورا طلائعيا في المجتمع العربي، وذلك باعتباره محل تناقل الأخبار الجديدة والحديثة واتخاذ القرارات.
- ❖ محل جعفر الوراق: حيث تم ذكر حرفة الوراقة أو تغليف الكتب، وهذه الحرفة اقترنت بفن الخط العربي، وقد اقترنت بوجود الكتب باللغة العربية، وقد حاول القشتاليون محاربتها نظرا لسياسة التنصير التي نهجوها.
- ❖ محل الدون بيدرو: حيث كانت هناك حرفة صنع الصندوق وزخرفتها وهذا يمكن ربطه بالذاكرة الشعبية حيث تستعمل لحفظ الموروث الثقافي .

العنوان:

ثلاثية غرناطة دليل على أن الرواية فيها ثلاثة أجزاء وهي سليمة و مريمة والرحيل ، كما أن هناك تعاقب ثلاث أجيال وهي: الأجدادو الأبناء والأحفاد ، وهكذا فصل يحيلنا على شخصيات معينة تضاف للشخصيات الرئيسية، حتى أن هناك تعاقب للأمكنة .

المغرب و العدوتين:

جاء ذكر المغرب في مناسبات عديدة، وذلك للدور الطلائعي في بقاء الإسلام في الأندلس، وقد صورته على أنه المنقذ، كما أن حسن بطل الرواية كان هو وزوجته مريمة يتمنى عرسانا لبناته من المغرب ، وهذا دليل على حب الأندلسيين للمغرب، وقد كان المجاهدون و المقاومون ينتظرون إمدادات من المغاربة ،و هذا إن دل إنما يدل على المكانة التي يحظى بها المغاربة في قلوبهم، والتي جعلت أواصر قوية جمعت بينهم و بين المغاربة .

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

غرناطة:

جاء في الرواية: «إنه التاريخ، فالأمر دائما يتعلق بالتاريخ، و غرناطة ما الذي تعنيه لشاتوبريان ؟ما الذي تعنيه لي؟"

"...بعد سنوات من كتابة الرواية انتبهت إلى أن صورة هذا القبر الملون البهيج جاءتني من مشاهداتي المتكررة لمقابر وادي الملوك في البر الغربي في الأقصر _طيبة القديمة_ حيث الحياة محفوظة مكنونة في باطن الأرض، حياة في باطن الحياة. لذلك نرى عليا ، آخر سلالة أبي جعفر الوراق و الذي استقر به المقام في إحدى قرى شرق الأندلس و الذي يتجه إلى الميناء للرحيل بعد صدور قرار ترحيل 1609، يعطي ظهره للشاطئ و يعود ليبقى في أرضه. و تنتهي الرواية بعبارة:" لا وحشة في قبر مريمة". غرناطة إذن ليست فقط حكاية موت و اندثار ، غرناطة حياة ، بستان من المعاني المكنونة في باطن الأرض نذهب إليه عبر الحكاية. و المدهش أن الحكايات التي تنتهي ، لا تنتهي مادامت قابلة لأن تروى ."[1]

في هذا الجزء، تتحدث الكاتبة عن مجموعة من الكتاب و الشعراء و عن غرناطة في حقبة معينة، أو من زاوية معينة و برؤية وبأخرى، فهناك شاعر و هو محمود درويش والذي أسقط أزمتها على أزمة فلسطين لتنتقل بعد ذلك للتحدث عن غرناطة التي كتبت عنها، و المشهد الأول : المرآة العارية التي رآها جعفر كان مشهدا حقيقيا شاهدته الكاتبة في العراق و كان هو جعل الرواية تنبثق منه ، و هكذا حاولت الربط بين أزمة العراق المعاصرة و أزمة غرناطة القديمة ، وذلك عن طريق دراسة التاريخ و زيارتها لمرتين بعد كتابة المسودة، و تنقيحها لها لتغدو على ما عليه اليوم، فغرناطة هو المكان الذي ألهمها الكتابة، و هو نفسه المكان التي تدور فيه الأحداث، فهي تكتب منه، وتكتب فيه، وتكتب إليه، و إلى مناطق تشهد أزمة مثل غرناطة هي العراق ، وهي تسلط الضوء على أزمات عاشها ساكنة غرناطة و بالنسية و مجموعة من المناطق.

في النهاية بينت الكاتبة أن علي الحفيد رجع لغرناطة بلده الأصلي، ومن هنا التأكيد على الرجوع للأصل المرتبط بالهوية الثقافية والاجتماعية.

الوطن الأصلي والحنين:

- ✓ لقد حرصت الكاتبة على تصوير شعور الحنين وتجسيده في صورة تفيض رقة وشاعرية وإنسانية بداية من خلال حياة سعد الذي رغم مغادرته لمالقة صبيا مازال يحن لها، بل وبقيت تفاصيل أسرته وكيف تم تشتيتها، كل ذلك مازال محفورا في ذاكرته كأنه وقع للتو، وبل أنه عندما أراد شراء ثوب لعروسه، فكر في ثوب من مالقة.
- ✓ نعيم: بقي الحنين لزوجته وأولاده الثلاثة يطارده حتى أصيب بالجنون، فهو لم يستوعب موتهم ، بقي دوما يتذكرهم دوما ويحن إليهم يذكر أسماءهم ويذكر البلد الجديد (أمريكا)والتي رافق القس إليها ليكتب عنها كمهمة كلف بها من طرف القشتاليين.
- ✓ مريمة: كانت دوما تحن لحياتها مع والدها، ومنزلها وكيف استقبلها أبوها ، وكيف استقبلتها أم جعفر ، ثم تتذكر الصندوق الذي حمل جهازها، والذي استعملته للحفاظ على الكتب رفقة سليمة.
- ✓ جعفر: كان دوما يتذكر وراقته و كيف كانت مزدهرة ، حتى أنه أخفى كتبه اتقاء لشر القشتاليين في عين الدمع ، بعد بدء اهم في حرق الكتب و المخطوطات.
- ✓ منصور : يتذكر تفاصيل بناء جده للحمام، و كيف أشرف على البنائين و من أين أحضر مواد البناء .
- ✓ سعد:أثناء تواجده مع المجاهدين في الجبل، كان دوما يتذكر منزل البيازين و سليمة.

[1] رضوى عاشور،دار الهلال، القاهرة،1995-1994.الطبعة العاشرة،دار الشروق2013. ص:516-504.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

✓ الفقيه: سرد كل تفاصيل دولة مصر، وجميع مدنها دمياط والقاهرة و الأقصر و غيرها، كذا الحجاز و بيت المقدس و تحدث عن أعياد النيل ، وعيد ثوب الكعبة و غيرها.

✓ علي: كان يحن لغرناطة دوما حتى رجع إليها ، لكن سرعان ما طرد منها، ليستوطن الجعفرية التي قاده إليها البحث عن عمته وزوجها و أبنائها في بالنسبة، هذه القرية التي بقي وامتهن الفلاحة و التدريس، وهنا وصفت الكاتبة حياة الفلاحين و أعيادهم، و طقوسهم الدينية ومقاومتهم لوكلاء ملك القشتاليين الذين يأتون لجمع الضرائب و المكوس، بعد ذلك تمت الإشارة لفاس كملجأ لجا اليه زوج عمته و أسرته بعد ان قبض عليه نظرا للتشكيك في تعاونه مع الأعداء ، فغادر نظرا لعدم استقرار الأوضاع في بالنسية.

التأويل:

" ... وغير خاف أن عملية الفهم أعقد من هذا بكثير، وأنها تتعدى مجرد الرجوع إلى المعجم و الإلمام بقواعد اللغة . ذلك أن الفهم لحظة يستنفر فيها المتلقي معارف شتى، و يوم أثناءها بأنشطة ذهنية متنوعة. فهو يبني جملة من الفرضيات ، ويقوم بأفعال استدلالية ، و يبحث في الملفوظ عما ينشئ به السياق الذي لم يعد موجودا خارج الملفوظ، و إنما بات من صلبه فالحديث عن معنى خارج ذلك السياق باطل بطلان الزعم الذي يسند إلى الملفوظ، و إنما بات من صلبه . فالحديث عن معنى خارج ذلك السياق الذي لم يعد موجودا خارج الملفوظ، و إنما بات من صلبه.فالحديث عن معنى خارج ذلك السياق باطل بطلان الزعم الذي يسند إلى الملفوظ معنى ثابتا يكون فيه تأويل المتلقي مطابقا لتصور المتكلم فمعنى الملفوظ يختلف باختلاف السياق الذي لم يعد موجودا خارج الملفوظ، و إنما بات من صلبه فالحديث عن معنى خارج ذلك السياق باطل بطلان الزعم الذي يسند إلى الملفوظ معنى ثابتا يكون فيه تأويل المتلقي مطابقا لتصور المتكلم. فمعنى الملفوظ يختلف باختلاف السياق . والسياق هو الذي يكسب الملفوظ وجودا حقيقيا باعتباره خطابا يجري في زمن معين وفضاء مخصوص، ويصدر عن متكلم، ويتجه إلى فرد أو مجموعة من الأفراد ، ويجري إلى غاية محددة.

ولا يلغي هذا التصور دور اللغة في تأويل الملفوظ، ولا يجرد الوحدات اللغوية من المعنى، ولا ينكر ما ينشا من ائتلاف تلك الوحدات اللغوية من المعنى، ولا ينكر ما ينشأ عن ائتلاف تلك الوحدات من معان يكون لها أغلب الأحيان دور مهم في توجيه الفهم . ولكنه يضيف إلى هذه الكفاية اللغوية كفايات أخرى بدونها لا يتسنى إنتاج الملفوظات أو تأويلها على نحو يناسب السياق، ويلائم الوضعيات المختلفة التي يوجهها الفرد، أو يجد نفسه فيها."[1]

من خلال هذا المقطع يتضح إن اللغة تلعب دورا في فهم النص ومن ثم تأويله، وإذا رجعنا إلى اللغة التي كتب بها النص هي لغة واصفة حرصت الكاتبة من خلالها على وصف الأماكن والشخصيات وصفا دقيقا، فهي قد قرأت كتب التاريخ عن تلك الفترة، كما زارت اسبانيا وذلك لتنقل الأحداث بشكل قريب من الواقع، ركزت على وصف أدق التفاصيل في الأمكنة وتحركات الشخصيات ولباسها وتفكيرها بل ذهبت إلى شعورها (الأحلام_ الذاكرة_ الهوس_ الجنون) أي أنها درست كل ما هو نفسي، كذا وصفت الجانب العلائقي بين الشخصيات وجانب ارتباطها بالمكان ، كذا اللغة احتوت على العديد من المصطلحات التي تخص الأفرشة و البناء واللباس و الأواني و غيرها من متطلبات الحياة، كما تحدثت عن مجموعة من الطقوس و العادات التي تميز الشعوب العربية ، كما تم ذكر بعض التفاصيل تتعلق بتلك الفترة مما أضفى على الرواية الواقعية حتى أن القارئ يحس بأنه يعيش مع الشخصيات و في تلك الأماكن من دقة التصوير.

التراث المادي واللامادي:

[1] د حاتم عبيد في تحليل الخطاب الطبعة الأولى :2013 دار ورد الأردنية للنشر و التوزيع ص:44.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إذا تحدثنا عن التراث المادي واللامادي فسنجد تجلياته كثيرة منها:

- الأواني : تم ذكر الأواني التي يقدم و يعد فيها الطعام.
- الصناديق: تم الحديث عنها من خلال الصندوق الذي حملته مريمة في جهازها، كذا الصندوق الذي صنعه على عند الدون بيدرو.
- الأكلات: تم الإشارة للكعك و العديد من أصناف الطعام .
- الحمام و الحناء: تمت الإشارة إليها كطقس من طقوس الزفاف العربي.
- الحرف: تمت الإشارة لحرف الوراقة وصنع الصناديق والفلاحة وعصر الزيتون بعد قطفه وبيع الأسماك وغيرها.
- طقوس الزفاف: وصفته الكاتبة عند الحديث عن كل من مريم و سليمة، بداية من الحمام إلى حفل العرس و تقديم طعامه.

لقد ركزت الكاتبة على المكان لرسم معالم من جوانب مختلفة:

- الجانب التاريخي: حرصت على تبيان معالم الحي والحومة والكنيسة والمساجد وكل المعالم التاريخية الموجودة آنذاك.
- الجانب الاجتماعي: بينت الجانب العلائقي بين الناس في الأزقة والدكاكين والبيوت.
- الجانب النفسي: يتجلى في ارتباط الأشخاص بأمكنة معينة قد كبروا فيها ، أو تجسد أرشيفا لذكرياتهم التي عاشوها فيه.
- الجانب الديني: يظهر جليا في وصف المساجد والاماكن المقدسة.

لقد ركزت الكاتبة على وصف المكان في علاقته مع الناس، و ذلك كيفية عيشهم و كيفية عملهم وجميع الطقوس التي يمارسونها. هذامن جهة، من جهة أخرى، لقد وضحت الخطوط العريضة للبيت العربي في ذلك الوقت و الذي يحقق الالفة كما جاء في كتاب جماليات المكان لغاستون باشلار، حيث يحتوي على البئر و ما يرتبط من سقي لبستان النزل، فقد وصفت كيف كانت تعتني سليمة به، كما وصفت قصور الأغنياء و ماتحتوي عليه من لوحات و تحف .

كل هذا، فقد ركزت الكاتبة على وصف طقوس الضيافة، و الاحتفال بالاعياد مما يعكس قوة الشخصية لدى الغرناطيين فرغم الحصار و التقييد و التنصير، لم يستطع المسيحيون كسر نفوسهم استمروا بممارسة طقوس دينهم من ختان وعقيقة و زفاف و كذا استمروا في الاحتفال و عيش لحظات سعيدة رغم غصة الاستعمار و الشروط و القوانين المجحفة التي فرضوها في حقهم ، فهي لم تصف الأمكنة وصفا ميكانيكيا، بل جعلتها تنبض بالحياة حتى يخيل للقارئ أن يعيش مع شخصياتها لحظة بلحظة، و عبر مراحلها مما جعلها قريبة للنفوس من جمالية و اقعيتها، حتى أنها نجحت في وصف مشاعر الفرح و الحزن و الانكسار و الخيبة، لكن في نفس الوقت لم يفتها وصف تمسك الشخصيات بالحياة، فهم رغم محاولة العدو تثبيط عزائهم بتعذيب من لا يذعن لقوانينهم أمام الاخرين ،لم ينجحوا البتة في إبعادهم عن دينهم و تقاليدهم، ظلوا متمسكين بها و يمارسونها سرا، و يظهرون علنا الهوية المزيفة التي لم يؤمنوا بها يوما، بل كانوا يظهرونها فقط ليأمنوا شر المسيحيين الذين يتفننون في إذاقة من يكشف أصناف العذاب، و كمثال عليه.

جماليات المكان:

ما الألم الذي لقيته مريمة بعد اتهامها بالسحر لا لشيء لأنها كانت تقوم بتطبيب المرضى العرب .

"تعيش معنا طيلة الحياة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الان يتضح هدفي: يجب أن أبين أن البيت هو واحد من أهم العوامل التي تدمج أفكار وذكريات و أحلام الإنسانية ، و مبدأ الدمج و أساسه هما أحلام اليقظة . و يمنح الماضي و الحاضر و المستقبل البيت ديناميات مختلفة، كثيرا ما يتداخل أو تتعارض ، و في أحيان تنشط بعضها بعضا. و في حياة الإنسان تنحي البيت عوامل المفاجأة و يخلق استمرارية. و لهذا ، فبدون البيت يصبح الإنسان كائنا مفتيا . إنه البيت يحفظه عبر عواصف السماء و أهوال الأرض.

البيت جسد وروح، وهو عالم الإنسان الأول قبل أن "يقذف الإنسان في العلم، كما يدعى بعض الفلاسفة الميتافيزيقيين المتسرعين فإنه يجد مكانة في مهد البيت. و أي ميتافيزيقا دقيقة لا تستطيع إهمال هذه الحقيقة البسيطة لأنها قيمة هامة، نعود إليها دائما في أحلام يقظتنا ،الوجود أصبح الان قيمة الحياة تبدأ بداية جديدة ، تبدأمسيحية ، محمية دافئة في صدر البيت." [1]

يصور لنا الكاتب من خلال هذا المقطع أن البيت يخزن أرشيف الشخص من خلال ذكرياته ، فهو لا يستطيع أن يغادره لأن مجموعة من الأحداث التي عاشها توجد فيه، كما تصور الازدواجية التي يعيشها الغرناطيون في ذلك الوقت ، حيث لهما

هويتين :هوية مسيحية تتجلى في الاسم وحضور القداس، و هوية مسلمة تتجلى في الاسم العربي و ممارسة عبادات الدين الاسلامي، فسياسة التنصير التي نهجها القشتاليون على العرب و التي كان هدفها طمس الهوية العربية المسلمة، لكن العرب تشبتوا بدينهم

و لغتهم حتى أنهم علموها سرا لأبنائهم و احتفظوا بمخطوطاتهم، هذا يحيلنا لسياسة المغول و الذين أحرقوا الكتب للقضاء على الحضارة، لكن لم يتسن لهم ذلك، ثم سياسة التتريك التي نهجتها الدولة العثمانية مع العرب لكنها لم تنجح و ذلك فرغم مرور اللغة بكبوة الانحطاط نجح العرب في جعلها تزدهر من جديد ، فهذه اللغة سامية يحفظها الله لأنها لغة كتابه المبين، لذلك شدد القشتاليون الخناق على العرب، لكنهم لم ينجحوا في تنصير عقيدتهم فالدين الإسلامي استمر في وجدانهم و قلوبهم، بل هناك من اختار أن يهاجر على أن ينصر و هذا دليل على قوتهم و عدم إذعانهم لمخططات المسيحيين، فالاستعمار يهدف الى تضييق الخناق على المسلمين ، و هكذا عاشوا عيشتين :واحدة خارج منازلهم، و أخرى داخلها و هكذا شكل البيت الأمان و الحرية لهم ، حرية كانت مقيدة خارجها، فقد كانوا يمارسون عباداتهم و بعض الطقوس كالعقيقة و الختان و ال العرس، كذا احتفلوا بأعيادهم بل و نعوا موتاهم بعد تغسيلهم و أداء صلاة الجنازة ، كما كانوا يحرصون على طبخ وصفاتهم التي منعها الاستعمار و خبؤوا كتبهم التي تحتوي على تاريخهم، فالمنازل حمات الهوية و الذاكرة الشعبية و الدينية ، أما الشوارع فقد شهدت أحداثا سارة و غير سارة مثل تضامن العرب فيما بينهم عند افتراء المسيحيين عليهم أو حسن التخلص من الفخ الذي ينصبه العدو للمسلمين فيصارعون بنسج حيلة ننطوي عليه لتجنب أذاهم، كما شهدت انتهاك حرمات النساء المسلمات.

سيمائية المكان في العمل الادبي:

المكان بمعنى الموضع والحاوي للشيء والفضاء هو الأرض الواسعة الخالية. وتتعدد الأنواع سنحاول أن نقتصر على بعضها ونتناولها من خلال الرواية التي بين أيدينا:

مكان مفتوح ومغلق: لقد تم الحديث على العديد من الأماكن المغلقة في الرواية مثل: المنزل والكوخ والكنيسة والمسجد والقصر ، هذه الأمكنة تدل على الاحتواء والأمن والألفة ، فالبيت لما فيه من دفء عائلي، ومحبة ووئام يعكس أرقى معنى الاحتواء والألفة. أما فيما يخص المكان المفتوح فهو أيضا لم يتم إغفاله، هناك العديد من الأمكنة مثل الحقول والمزارع وغيرها، والتي تعطي شعورا بالطمأنينة.

المكان الاليف والمعادي:

[1] غاستون باشلار جماليات المكان ترجمة: غالب هلسا دار الدراسات و النشر و التوزيع لبنان الطبعة الثانية:1404هـ-1984م ص:44.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الحديث عن المكان المعادي الذي هو السجن من زاويتين مختلفتين:

السجن: عندما ولجته مريمة ، كان الحديث عن ألوان العذاب التي تعرضت لها من طرف القشتاليين، حيث تم استنطاقها بشكل مستفز لإثبات أنها مازالت على دينها المحمدي كما يسمونه، و لإثبات أنها تمتهن السحر رغم انها كانت تقوم بمداواة المرضى بالأعشاب، حيث تم حملها في قفة و تم انتهاك حرمة جسدها للبحث عن علاقتها بالشيطان كما اتهموها، ليتم في الاخر التخلص منها أمام الملا هذا من جهة، من جهة أخرى، عندما تم الحديث عن السجن عندما تم القبض على علي، صورت الكاتبة كمكان أليف لان علي كان ينتظر فضة التي تجلب له الطعام ورسائل هونت عليه أيام السجن، كما إن رفقاء السجن بددوا عليه وحشته بنزاعاتهم و نقاشاتهم و سخريتهم من بعد.

المكان الأليف: تم الحديث عن بيت البيازين الذي كان يضم حياة أسرية هادئة ومطمئنة، حيث شهد تعاقب مجموعة من الأجيال ، كما شهد العديد من المناسبات ، ودليل تمسك على به أنه رجع واسترده من بيدرو، فقام بالاعتناء بحديقته وطلائه وتنظيفه، كل هذا لينعم بالسكن فيه فهو يحتوي على أرشيف ذكرياته، كما شهد مختلف مراحل حياته من طفولته إلى شبابه.

المكان العالي والمنخفض: لقد تم ذكر الجبل كمكان عال يدل على تمرد المجاهدين على الاستعمار، و الجور الذي يتعرض له الأهالي في غرناطة، كما الجبل يدل على السطوة و القدرة على تغيير الأوضاع، الجبلكان ملجا المجاهدين، ومكان اختبائهم ، واتخاذ قراراتهم ، وهو بتلك الهالة التي يتميز بها وهي العلو عن الأرض يجسد السطوة و الرغبة الجامحة في التغيير، وفكان مصدر اتخاذ القرارات المصيرية.

الكرونوتوب في الرواية: لقد كان الشارع مركز تفاعل مجموعة من الأحداث .

الاستقطاب ثنائية الدلالة:

جاء في تعريف الاستقطاب من طرف غاستون باشلار:" تتجسد العامودية من خلال الاستقطاب بين القبو والعلية.

ينطبق هذا الاستقطاب بعمق بدرجة أنه ،على نحو ما ، يفتح أمامنا منظورين مختلفين. لظاهراتية الخيال. والواقع إننا نستطيع دون تعليق مقابلة عقلانية السقف بلا عقلانية القبو. فالسقف يكشف عن علة وجوده على الفور، إنه يحمي الإنسان من المطر والشمس اللذين يخافها و لا يكف الجغرافيون عن تذكيرنا أن ميل السقف هو أحد العلاقات الأكيدة على الطقس إننا نفهم ميل السقف ، وحتى الحالم يحلم بعقلانية ، فبالنسبة له، بجنبنا السقف المذيب بالغيوم الحاملة للمطر. قرب السقف تكون أفكارنا نقية ، يمنعنا أن نشاهد من العلية العوارض العارية للهيكل القوي للبيت، ومنها —العلية– ننخرط مشاركين في هندسة النجار الصلبة.

أما بالنسبة للقبو فلسوف نجد له منافع دون شك، يمكن تبرير وجوده و تحديد ميزاته ، ولكنه أولا وقبل كل شيء هو الهوية المظلمة للبيت، هو الذي يشارك قوي العالم السفلي حياتها، فحين نحلم بالقبو ، فنحن على انسجام مع لا عقلانية الأعماق.

إننا نفهم بوضوح أكثر ازدواجية هذا الاستقطاب العامودي إذا وعينا بشكل كاف أن وظيفة السكنى خيالية لوظيفة البيت.

يتجلى مفهوم الاستقطاب في الروايةمن خلال عدة أمكنة نذكر منها مايلي:

السجن المكان المعادي الذي يشعر فيه علي بالضيق، لكنه يشعر بالألفة نظرا لقدوم فضة لزيارته.

بنية مكانية سطحية و بنية مكانية عميقة:

الأخيرة تبين المسكوت عنه، و يمكن التمثيل لهما بما يلي:

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- ✓ الجبل مكان عال لكن المسكوت عنه أنه للثورة و القهر والهيمنة : تم الحديث عن الجبال لأنها مقر المجاهدين و ثورتهم ، حيث كانوا يجتمعون و يخططون .
- ✓ البحر رمز للسكينة و الانفتاح غدا رمزا للاغتراب و التهجير القسري.

الزيتون والشجرة دلالة الحياة والازدهار، لكنه كان رمزا للاستغلال و االشطط في استعمال السلطة، حيث يجبر الأهالي على تقديم إتاوات من محاصيل التين و الزيتون و غيرها من المنتوجات الفلاحية فوق طاقتهم. وهكذا غدا الحقل رمزا للاستغلال والقهر بعد أن كان رمزا للخصوبة و الحياة.

الكهف يرمز للتيه و عدم الإحساس بالأمان.

دلالات المكان:

هناك حاجتان هما : الاستقطاب و البنية العميقة والسطحية.

غالب هلسا المكان أربع الهندسي و المجازي مكان سلبي لا يثير أي خيالو المكان كتجربة معاشة و المكان المعادي كالسجن و المنفى تسيطر عليه السلطة الأبوية.

كل هذه الأماكن سبق التطرق لها سابقا، سننتقل لنوع أخر، و سنمثل له بتطبيقات من الرواية.

مكان المشكلة لا تستطيع فيه الشخصية العيش بحرية و مكان الاختبار تقرر فيه المواجهة و مكان الحل تحل فيه مشكلة الشخصية :

لقد تجلت هذه المعادلة إن صح التعبير فيما يلي:

لقد عاد علي بعد هربه –أثناء الترحيل الأول– لغرناطة لأنه لم يجد الحل في تلك البقاع، رجع لغرناطة و لدار البيازين، و لكن بعد معاناته، ذهب لبالنسية لعله يجد عماته و لكنه فوجئ رحليهن لفاس، قرر مواجهة مصيره و البقاء هناك في الجعفرية، حيث امتهن التدريس والفلاحة و بقي يعيش في تلك المدينة.

شعرية المكان:

"المكان يؤدي دوره في النص الادبي من خلال اختراق الشخصيات للمكان و بداية تفاعلها وفق حالتها النفسية." هذه القولة مأخوذة من محاضرات الأستاذ إبراهيم حجاج.

المكان لم يعد يؤطر الرواية فقط، بل غدا كائنا يتماهى مع الروايات و الأحداث ليشكل هيكلها، يعكس معاناة الشخصيات، فرحهم و حزنهم، فالسجن تتضارب فيه المشاعر من حزن على الضيق الى فرح بالزوار، و غيرها من الثنائيات الضدية التي تغني الخطاب الروائي.

اللغة و الرواية :

"تعتبر اللغة الوسيلة التي يجندها الكاتب للتعبير عن أفكاره، فكلما كانت اللغة سليمة سهلت عليه إيصال خطابه الضمني و الصريح لقرائه، و من جملة ما قيل عن اللغة ما جاء في كتاب الدكتور الشرقي نصراوي: " إن اللغة في لرواية تخلق جماليات عدة، بعضها يرتبط بسمات تعدد ذاكرة المؤلفين ، و جمالية حكيهم، و الأفكار التي تحيط بعوالم الرواية ، و الدهشة التي يميز الحكايات، و العلامات المتعددة التي تعدد من أشكال من أشكال التيمات و توالدها، و كذلك طبيعة الإيقاع المرآوي الذي تخضع له الرواية كجنس التعدد و التخاطب، و إدراك ما يمر داخل المجتمع من أصوات، و سخرية، و طوباوية، و أحلام، و ما إلى ذلك، مما يجعل

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

القارئ يندمج مع هذه النصوص، مساهما بتعبير (فيليب هامون) في ملء هذه المورفيمات الفارغة، باعتبارها علامات دالة على أننا في حاجة إلى قراءات متتالية، و تأويل قيمي لهذه النصوص بامتدادات دلالية متعددة ... و استغلت هذه الروايات أنماطا مختلفة ، مثل:

- العنونة.
- الإهداء.
- الغلاف.
- صيغة الشخصيات.
- الموضوعات."[1]

من خلال هذا المقطع يتضح جليا أن كل كاتب له أرشيف يمتح منه، كما يمكن أن نقول أن له خلفيات يتمسح بها ليسبر أغوار نفسية القارئ، و يجعله لينجذب لقراءة الرواية، هذا الأخير مطالب بملء البياضات ليجد معنى النص كاملا،فهناك المصرح به، وهناك ماتم التلميح له، كما أن هناك من سكت عنه، و ذلك ليجده القارئ ليفهم جسد الرواية ككل، كما أن العنوان يختار بعناية من طرف الكاتب لأنه يعتبر العتبة الأولى للخطاب الأدبي، فهو يسمح بتوقع مضمون الرواية، فثلاثية غرناطة كما جاء في قول الكاتبة توحي بأجزائها الثلاثة المعنونة ب: مريمة- سليمة، فجاءت الرواية تتحدث عن ثلاث أجيال أيضا و كيف عاشت و كيف تكيفت مع الاستعمار و الشروط المجحفة التي فرضت عليهم و الممارسات التعسفية التي مورست عليهم طوال تلك الفترة، هذا من جهة، من جهة أخرى، لقد كان الإهداء الذي جاء في الرواية من طرف الكاتبة لابنها، و هو دليل على مشاعر الأمومة الصادقة و التي تكنها كل أم رؤوم لفلذة كبدها، أما الغلاف فقد جاء على هيئة فتاة عربية و قد وضع على وجهها مساحيق الزينة، و ذلك في إشارة ربما أن غرناطة و ما تم فرضه عليها من تنصير و عدم ممارسة طقوس الأعياد العربية لتغدو مسيحية، فقد بقيت محافظة على عروبتها و دينها، فالملامح و السحنة و تقاسيم الوجه لا تتغير، كذا الروح و العقيدة لا تتغير مهما فرض عليها، ظل العرب يحتفظون بمخطاطاتهم ، و يعلمون اللغة العربية لصغارهم، و يدينون بالإسلام رغم استمرار الضغوطات عليهم بالحياد عنهما ، كذا ظلوا متشبتين بتقاليدهم و طقوسهم و ظلوا يمارسونها سرا من زفاف و عقيقة و ختان كذا مراسيم التبيين و العزاء، مما يوحي بصبرهم

و قوتهم الداخلية التي لم تهتز رغم محاولة العدو في النيل منها بتعذيب من يكشف أمره علنا، ظلوا يمارسونها و لم يحبطوا و لم يزلزل كيانهم تلك الممارسات ا لجائرة في حق إخوانهم ، أما فيما يخص الشخصيات فقد سعت الكاتبة لوصف معالمها من جميع الجوانب ، كما تم خلق صراع بينها ساهم في تطور أحداث الرواية، أما الموضوعات فتعددت بدلية بالحياة الاجتماعية و الممارسات الدينية للغرناطيين، كذا قصص المجاهدين و قطاع الطرق، كما يمكن أن أقدم هنا ملاحظة لاحظتها في الرواية التاريخية المغربية و المغاربية والمشرقية، فعند قراءتنا لروايات الباشادور لحسن أوريد ، و جارات أبي موسى لأحمد التوفيق ، نجد نفس الهيكلة حيث يتم إدراج مايلي:

- الثقافة الشعبية: يتم فيها إدراج طقوس الزفاف والأكل و التراث المادي و اللامادي حسب موضوع كل رواية ، كما يتم تحديد سمات تلك الحقبة ، و ذلك لتأطيرها زمنيا و ثقافيا، ففي هذه الرواية تم ذكر مجموعة من الطقوس المتعلق بالطبخ و الحرف و الزليج و الوراقة و غيرها، مما أكسبها إطارا ثقافيا تتمحور حوله أحداث الرواية و تتماهى معها الشخصيات.
- التراسل الإداري: يتم ذكر مراسلات كما تم جاء في الرواية، التراسل للاستفسار الديني في هذه الرواية ◌ .

[1] الدكتور الشرقي نصراوي التخييل السردي الدينامية والتصورات مؤسسة الموجة الثقافية ص:9

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- يتم التركيز على الرؤى و تفسيرها و ذلك عند الشخصية مريمة الاي تلجأ لتفسيرها من طرف أم يوسف ◌ .
- يتم التركيز على الجانب الصوفي و الروحاني مثلما كان في الرواية على تحقيق تفسيرات السيدة، كذا لصلاح المرأة ، و هذا معتقد يتماهى مع الروحانية ◌ .
- يتم التركيز على الجانب العلائقي الإسلامي الذي يبين جانب الجوار ، و العلاقات الأسرية المتينة التي تعم البيت الإسلامي ، و التي يسعى الأب و الأم و الجدة و الجد لتكريسها و الحفاظ عليها ، بل أنهم يسعون جاهدين لإزالة كل ما يحول دون استمراريتها ، فالأسرة هي اللبنة الأولى للحفاظ على تماسك المجتمع، من ثم يتم الإشارة لذلك ◌ .
- يتم التطرق على القيم مثل التكافل و التضامن و التعاون و غيرها، و التي تمتح من الدين الإسلامي الذي يدعو لمكارم الأخلاق ◌ .
- يتم استعمال سطوة اللغة كأداة أساسية لنسج واقعية الرواية و رسم معالم شخوصها، و اختيار معجم تفاصيلها التاريخية و الاجتماعية و الثقافية ، لتكون الرواية مكتملة الأركان ،و لا يشوب جسدها أي خلل قد يساهم في انهيار تحبيكها المتقن ، فتغدو مهلهلة تتداعى أحداثها و تغدو غير متماسكة و دونية السبك ◌ .

هذا التقاطع للروايات التاريخية يمتح من نفس المنهل الديني و اللغوي، و العقائدي، و الاجتماعي لأن الوطن العربي الإسلامي موحد من هذه الجوانب ◌ .

السخرية في الرواية:

جاء في تعريف السخرية ما يلي:" ...نوع من التحويل و التشويه على مستوى التيمات و على مستوى الخطاب ككل، وهي تشتغل سيموطيقيا كوحدات نصية، تعتمد على أقنعة متعددة، و هذه الأقنعة ،في بعض المرات، لها دينامية حتى على مستوى الأدوات الترقيمية الدسمة و الرقيقة، و المتاخمة بين خطاب الأقواس، مما يجعلها يجعلها موضوعة معقدة على المستوى الدلالي و التداولي، ومن هنا تخلق السخرية على المستوى السيموطيقي:

❖ دلالة اجتماعية:تمثل نسقا عاما ،لصوت الشخصية ، و مدلولاتها المرجعية و الإشارية ، و أيضا على مستوى حجم أديولوجيتها و حقيقتها.

❖ دلالة قيمية: تفسر المقولات الاثنانية، التي تسم الخطاب الروائي ، من حيث المواضعات ، و المواصفات و القوالب العامة، التي ينخرط فيها الخطاب، من أجل تقديم قيم سوسيوثقافية، يسعى الخطاب إلى أجرأتها،"[1]

لقد استعملت الكاتبة من خلال شخصية مريمة التي دوما كانت تسخر من المسيحين سواء الجنود أو غيرهم، مرة للدفاع عن طفل كان يردد ما يتعلق بالإسلام ، مرة لدفع الشبهة عن الختان المعروف لدى المسلمين، و ذلك حتى لا يكون الخطاب قاسيا حول عداء المسيحيين، كذا شهادات المسلمين حول من يحاول الإيقاع باحدهم في إشارة واضحة للتلاحم و التضامن المنتشر بين صفوفهم.

من ثم السخرية استعملت للتخفيف من حدة الخطاب، و لتبديد الحزن الذي يعتري القارئ العربي خصوصا و المسلم عند قراءته عن هذه الفترة، فترة إذلال للعرب، و النيل من كرامتهم، فتسلو النفس بمقالب الشخصيات و حسن تخلصها.

تأويل النص وفق نظرية التلقي:

لقدجاءت نظرية التلقي بمجموعة من المفاهيم، و يمكن أن نطبقها على أي نص سواء قديم أوحديث، وسأحاول تطبيقها على هذه الرواية :

[1] الدكتور الشرقي نصراوي الانشعاب المراوي في الرواية دراسة سيميائية الناشر : مؤسسة الموجة الثقافية ص:27

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- افق التوقعات: عندما تبدأ في قراءة الرواية ، تجد أن المقدمة كانت جديدة وقد استلهمتها من مشهد حقيقيكما جاء في تصريحاتها، أتحدث هنا المرأة العارية التي رآها جعفر، هذه البداية توحي برواية رومانسية ، لكن مجاري الأحداث ستتوالى لتكشف لنا عن رواية تاريخية ، لكن ممزوجة بما هو اجتماعي و إنساني ، و ماهو ديني لتكتمل الصورة ،

فلو تناولته من جانب لجاءت الرواية غير مكتملة الأركان، هذا التنوع في زوايا التناول أعطت للرواية انسجاما و اتساقا مميزا، كما جعلت جسدها محبوكا باحترافية مما أحالها على الواقعية .

- تخييب أفق الانتظار: لقد جاء متمثلا في عدة نهايات منها:عدم رجوع بنات مريمة و اجتماع الشمل كما فسرت لها جارتها.
- ملء الفراغات: المسكوت عنه هو الترحيل القسري للعرب،و إبادة شعوب الأنكا و الأزتيك في العالم الجديد، قضي على الهنود الحمر ، مأساتان إنسانيتان تبينان ما الفرق بين حضارة القوة و قوة الحضارة. كما يمكن أن نضيف أن المسيحيين رغم سياسة التنصير ،بقوا خائفين من المسلمين، و لجؤوا لترحيلهم في إشارة قوية أنهم يشكلون تهديدا لمصالحهم.

و ختاما يمكن أن نستشف مايلي:

اختيار الكاتبة كان عن دراسة وتمحيص، حتى أنها سافرت لغرناطة بعد كتابة مسودة الرواية الأولى، مما يوحي على عناية الكتابة بروايتها، فقد عملت على تنقيحها وتعديلها لتغدو في نسختها الأصلية.

- اختارت الكاتبة أن تتحدث عن نكبة المسلمين في الأندلس، و عن ترحيلهم القسري ، إنسانية جندت لها الكاتبة معجما إنسانيا و نفسيا لتخط معالم المأساة بعمق، أزمة سبرت أغوارها باحترافية كبيرة، كما تحدثت عما بات يعرف بالعالم الجديد ، و ماصاحبه من أحداث.
- نوعت الكاتبة الأمكنة لتصور لنا الأحداث بكل دقة، فتم ذكر أماكن مغلقة وأخرى مفتوحة ، كذا أليفة ومعادية، وكذلك تحدثت عنها من الداخل و الخارج لتكتمل الوظيفة الواصفة.
- تم التركيز على الاستقطاب لتبيان الثنائيات التفسيرية للامكنة،كما أنه هناك بنية سطحية و عميقة معنى يظهر للعيان وهو الأول ، أما الثاني فيمكن استخراجه من السياق.
- الشخصيات الورقية التي تم رسم معالمها من طرف الكاتبة، تم رسمها بدقة لتتماهى مع الحقبة التاريخية التي تطرقت لها .
- الحقبة التاريخية المؤطرة للرواية تم العمل على تسلسلها المنطقي من الوصاية الى التنصير إلى الترحيل القسري، فالمسيحيون عملوا على إضعاف المسلمين ، ليتم ترحيلهم الإجباري، هذا التكتيك بطبيعة الحال كان مدروسا، لكن لم يتم الإفصاح عنه نم البداية ، بل حتى الدخول كان مدروسا حيث كان يتم التجسس عليهم من مدة، حتى وقفوا على هناتهم فاستغلوها لاسترداد الأندلس، و طرد المورسكيين.
- تم التركيز على الثقافة الشعبية لتصور حياة المسلمين في تلك الفترة، هذه الثقافة الشعبية كان لها الدور الأساس في تصوير الجانب الثقافي لتلك البقعة في تلك الأونة.
- تم توظيف تيمة الموروث المادي و اللامادي كعنصر مهم لإضفاء عنصر التشويق على الأحداث، وليتم التركيز على ازدواجية الهوية لديهم ، حيث كان يزاوجون بين الهوية الإسلامية و المسيحية .
- المكان هو أيضا يمكن اعتباره شخصية ساهمت في تحبيك أحداث الرواية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- الاستباق و الاسترجاع الزمنيين كان لهما دور في تسلسل أحداث الرواية.
- ركزت الكاتبة على ثلاثة أجيال من الشخصيات لتقارن بين حياتهم، و تبين كيف وضح الاحتلال على معالم حياتهم، حيث الترف و الحياة الهنية التي كانوا يعيشونها، ثم العز والكرامة، ليتحولوا لحياة الفقر و الذل و عدم الإحساس بالأمان، نقلة نوعية جعلتم يعانون معاناة نفسية كبيرة.
- تصور تعلق الأندلس بالمغرب الكبير، حيث كان له دور كبير في بقاء الإسلام لسنوات في تلك البقاع، مع الدولتين الموحدية و المرابطية.
- استقبال المغرب للمورسكيين دليل على تعايش هذا البلد منذ القدم.
- الرواية تبقى رواية تندرج التخييل التاريخي، لذلك تم التركيز على التاريخ كمادة أولية، و تحويرها لتتماهى مع الخطاب الروائي.
- التخييل السردي محرك استعملته لتنسج خيوط الرواية.
- اللغة تم اختيارها بعناية، حتى أن الكاتبة استعملت مجموعة من الرموز والأيقونات.
- تم تنويع المجالات الدلالية لتغطي جميع فصول الرواية.
- الرواية سجل لثقافة الأندلس أنذاك، فقد اطلعت الكاتبة على مصادر لتكت االرواية بهذه الاحترافية، و ذلك ليتمكن القارئ من تحديد الحقبة بدقة.
- موقف كان سببا في كتابة رواية، موقف من مشهد قد يكون غير مهم لشخص عاد، لكن الكاتب له العين الفاحصة يلتقط المشاهد لتلهمه الكتابة، مشهد كان كفيلا بتحريك إبداع فريد كهذه الرواية، الكتابة ليست ميكانيكية بل تتداخل فيها جميع الزوايا و الجوانب النفسية و الاجتماعية.
- الشخصيات التي اختارتها الكاتبةكانت لها مسارات تقاطعت أحيانا، وحادت أحيانا لتخلق المتعة ولتخرق توقعات المتلقي، و ليشكل التفرد و التميز للكتابة الإبداعية لدى الكاتبة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع المعتمدة:

- المتن: رضوى عاشورثلاثية غرناطة،دار الهلال،القاهرة1994-1995الطبعة العاشرة،دار الشروق2013.
- الدكتور الشرقي نصراوي التخييل السردي : الدينامية والتصورات الناشر:مؤسسة الموجة الثقافية.
- الدكتور الشرقي نصراوي الانشعاب المراوي في الرواية:دراسة سيميائية الناشر: مؤسسة الموجة الثقافية.
- الدكتور حاتم عبيد في تحليل الخطاب دار ورد للنشر الأردنية الطبعة الأولى.
- غاستون باشلار جماليات المكان ترجمة :غالب هلسا المؤسسة الجامعة للدراسات و النشر و التوزيع لبنان الطبعة الثانية :1404هـ-1984م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في تحليل الخطاب الجندري في الأدب النّسويّ الخليجي
رواية "الباغ" لبشرى خلفان نموذجا.
(دراسة سيميائيّة)

د. أحمد مسلمي
تونس

الملخّص:

تناولنا في هذه الدّراسة محاولة لتحليل الخطاب الجندريّ في الأدب الخليجيّ عامّة، والأدب العُمانيّ خاصّة، من خلال دراسة رواية "الباغ" للرّوائيّة العُمانيّة "بشرى خلفان". وما تضمّنته من رموز سيميائيّة حاولنا الكشف عنها وقراءتها قراءة خاصّة معتمدين نظريّات من اللّسانيات الحديثة. وقد كان اختيارنا على هذا الأثر دون غيره لدراسته، ما مثّله من تصوير واضح وصريح لنقد الخطاب الجندريّ؛ بما هو خطاب يُرسّخ لمفهوم اللاّ- مُساواة في الحقوق والواجبات بين المرأة والرّجل، في انتصار واضح لمفهوم المجتمع الذّكوريّ، وسلطة العادات والتّقاليد العربيّة. إنّ رواية "باغ" تُعدُّ نموذجا لمناهضة هذا الخطاب الإقصائيّ بلغة أنثويّة نسويّة مخصوصة، و بأساليب فنيّة متميّزة، ينصهر فيها التّاريخيّ بالأدبيّ، بالعاطفيّ، بالاجتماعيّ؛ لتُولّدَ لنا نصّا فنيّا مميّزا يعالج قضايا المرأة وتطلّعاتها.

الكلمات المفاتيح: الخطاب الجندري في الأدب الخليجي، التحليل السيميائي للرواية النسوية، اللغة الأنثوية في السرد المعاصر، المجتمع الخليجي واللا-مساواة الجندرية، رواية الباغ لبشرى خلفان.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Analyzing Gender Discourse in Gulf Feminist Literature A Semiotic Study of the novel " Al-Bagh" by Bushra Khalfan

Abstract:

This study undertakes a critical examination of gender discourse within Gulf feminist literature in general, and Omani literature in particular, through a semiotic analysis of Bushra Khalfan's novel Al-Bagh. The research seeks to decode the network of semiotic symbols embedded in the narrative, employing theoretical frameworks derived from modern linguistics and discourse analysis. The selection of Al-Bagh as a case study is justified by its explicit and profound representation of gender discourse as a construct that perpetuates inequality in rights and responsibilities between men and women, reinforcing patriarchal ideologies and the authority of traditional Arab customs. The novel, therefore, functions as a counter-discursive space that resists exclusionary gender narratives through a distinctly feminine and feminist language. Through its sophisticated artistic techniques, Al-Bagh fuses historical, literary, emotional, and social dimensions into a cohesive aesthetic fabric that articulates women's struggles, aspirations, and resistance. The study concludes that Khalfan's work exemplifies a feminist reconfiguration of narrative discourse within contemporary Omani literature.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدّمة:

رغمّ أنّ الدّرس اللّسانيّ الحديث قد تخلّى نسبيّا عن دراسة النّصوص الأدبيّة السّاميّة ودعا إلى الاهتمام بالكلام العاديّ اليوميّ بين المخاطبين، إلاّ أنّنا نعتبر أنّ دراسة النّصّ الأدبيّ هو جوهر الدّرس اللّسانيّ؛ لما فيه من رمُوز تعبّر عن تطلعات الشّعوب واهتماماتها. فالأولويّة في اعتقادنا للنّصّ الأدبيّ بما هو نصّ ذو مقصديّة مطلبيّة، يتطلّع كاتبه إلى مقاربات أفضل لمعالجة قضايا مجتمعه. وقد يلجأ في الكثير من الأحيان – كي يصل إلى هدفه ذاك – إلى استعمال لغة رمزيّة سيميائيّة وإلى اعتماد التّلميح دون التّصريح لما قد يجده من صدّ واعتراض من مجتمعه وخاصّة في مجتمعاتنا العربيّة المكبّلة لحريّات الرّأي والتّعبير. فموضوع المرأة وقضاياها مثلا، يُعدُّ حقلا خصبا للبحث، والتّحليل، والنّقاش، على عكس موضوع الرّجل. وربّما كان ذلك عائدا إلى تأرجح قضايا المرأة بين المطلبيّة والتّحقيق. فبالرّغم من ترسانة القوانين التّشريعيّة، والمعاهدات الدّولة، وما تمّ إنشاؤه من منظمات تعنى بالمرأة، إلاّ أنّها – المرأة – مازالت حبيسة نظرة مجتمع ذكوريّ يستنقص منها، ويهمّش دورها في الحياة العامّة مقارنة بالرّجل.

إنّ ظاهرة الانتشار الواسع للأعمال الأدبيّة النّسويّة، دليل على صوت المرأة المنادي برياح التّغيير. فالقضايا الحارقة من حريّة، ومساواة، واستقلاليّة تامّة عن الرّجل... والتّي تدافع عنها المرأة في أعمالها الفنيّة آن لها أن تتحقّق، في ظلّ ما تشْهدهُ المجتمعات العربيّة من تطوّر. كان المجتمع الدّوليّ ولايزال مدافعا عن المرأة وحقوقها، محافظا على ما أنجزته من مكاسب؛ ويتجلّى هذا من خلال عقد "مؤتمر المكسيك" عام 1975م، والّذي كان عامّا دوليّا للمرأة، وبداية لما عُرف "بـ. . . .عقد المرأة" من خلال الدّعوة إلى بذل الجهود الدّوليّة للمساواة بين الجنسيْن...

يرى الكثيرُ من النّقاد أنّ مفهوم السّرد الأنثويّ أخذ يتدعّم شيئا فشيئا، حتّى صار جنسا أدبيّا مستقلا بذاته، له منهج ومفاهيم ومواضيع خاصّة به دون غيره. وكان حِضنا راعيا لمقاومة الخطاب الجندريّ؛ حتّى صار من المفاهيم اللّسانيّة المعاصرة، الّتي تناولته بالدّرس والتّحليل بمختلف أبعاده. فهي تتقصّى جميع المواقف الرّجاليّة (الذّكوريّة) من المرأة وقضاياها.

نأمل من خلال هذه الدّراسة، أنّ نكشف عن تجليّات الخطاب الجندري من خلال إخضاع النّصّ إلى نظريات المقاربة السّيميائيّة وذلك لطبيعة مثل هذه النّصوص الرمزيّة ومثل هذه المجتمعات المحافظة. و نأمل أن تكون هذه الدّراسة إسهاما بسيطا لمناهضة هذا الخطاب الإقصائيّ، ولنقد العقليّة البطريكيّة المتجذّرة في مجتمعاتنا المحليّة عامّة والخليجيّة خاصّة. ولإصلاح ما يمكن إصلاحه من صور الاستنقاص من المرأة ومن قدرتها على المشا ركة الفعليّة والفعّالة في الحياة العامّة في المجتمعات العربيّة.

1. "الجندر" والأدب النّسويّ.

1.1 الجندريّة صنيعة غربيّة.

مصطلح "الجندر" هو مصطلح غربيّ بامتياز. لم يكن للعرب معرفة أو اهتمام به من قبل إلى أن ظهرت بعض الدّراسات الغربيّة المترجمة إلى العربيّة منها مؤلّف "روبرن لاكوف" Lakoff.R. language and Woman S Place. 1975. في اللّغة الانجليزيّة، و"لويس بيش" Pusch. L. Das Deutsche als Mannersprache. 1984. و"سانتا ترومل بلوتز" Tromel-plotz S. Frauensprache – Sprache Veranderung. 1982 في اللّغة الألمانيّة.

من بين الإرهاصات الأولى لاتّخاذ مفهوم الجندر كمفهوم إيديولوجي نذكر ما ورد على لسان الكاتبة الألمانيّة الشّهيرة "كريستا وولف" إذ قالت: " في أي خانة يمكن أن يتحدّث أحد عن وجود الكتابة الأنثويّة؟ تستحقّ المرأة فقط وبسبب العوامل

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التّاريخيّة، والبيولوجيّة المختلفة أن تُصور العالم الخارجيّ بشكل مختلف... يتحمّلن الحقيقة، ويعبّرن عنها بطريقة أخرى. إذن تنتمي بواسطة قانونهنّ الاجتماعيّ المرأة بالتّأكيد على الثّقافة الثّانيّة، لأنّهنّ يوقفن جهودهنّ الشّاقة لتحقيق التّكامل في نظام الحكم المجنون."[1]

حديث "كريستا وولف" السّابق يؤصّل للأدب النّسويّ من جهة النّثر أمّا من جهة الشّعر فتقول: "إيلين شوالتر" متحدّثة عمّا يُسمّى "بالشّعريّة النّسويّة" واستنتجت ثلاثة أنماط أساسيّة من الأنماط "الكتابيّة النّسويّة"، وهي:

- تمثيل "المؤنّث" الّتي تعبّر عن تقليد الشّرائع الغالبة/ التّقليد الأدبيّ البطريركي[2]، واستيعاب المعايير "الجندريّة" الفنيّة المكّونة للفن والأدوار الاجتماعيّة.
- تمثيل "النّسويّة" المواصلة في التّغبير والمحتجّة على المعايير "البطريركيّة" السّائدة وثقافة قيم اللّغة المدافع عن حقوق الأقليّة، بما في ذلك طلب استقلاليّة المرأة.
- تمثيل "الأنوثة" كهويّة خاصّة نسويّة تختلف عن قوانين الذّكور في العرض والكتابة.[3]

ليس الدّفاع عن المرأة وما تتطلّع إليه من أهداف وما تعانيه من اضطهادات حكرا على المرأة الكاتبة فقط، بل قد يكون الرّجل أكثر قدرة وشراسة في الدّفاع عن قضايا المرأة. فقد تكون الأعمال الرّجاليّة أكثر تعبيرا وجرأة في الطّرح لمشاغل المرأة وقضاياها وتطلّعاتها، وبالتّالي مقاومة الخطاب الجندريّة ستكون مهمّة رجاليّة بامتياز وهذا ما تناولته الكاتبة "ماري روتكنين" في مقالها "الجندر والأدب" حيث طرحت مشكلة الكتابة الأنثويّة.

2.1 الموضوعات الأكثر تداولا في الأدب النّسويّ.

إنّ من المواضيع الأكثر طرحا في الأدب النّسويّ عامّة نذكر:

- السيرة الذّاتيّة الأنثويّة.
- تصوير الحياة العامّة بين النّاس ومكانة المرأة فيها بالنّظر إلى علاقتها بالعائلة، والأولاد، والأصدقاء، ومثلث الحبّ، والخيانة، والغيرة...
- البعد الاجتماعيّ في السّرد الأنثويّ.
- العنف المجتمعيّ المسلّط على المرأة عامّة والزّوجة خاصّة، وتداعياته فيما بعد على الأطفال.
- اللاّ-مساواة والتّمييز السّلبي في المجال المهنيّ بين المرأة والرّجل.
- الدّفاع عن الأدب النّسويّ ومعارضة ما يحمله الأدب الرّجالي من أفكار جندريّة وإبراز الخبرة الأنثويّة في مجالات كانت حكرا على الرّجل كالفيزياء وعلم الفلك والفضاء ....

3.1 الجندريّة: من رهانات الأدب النّسويّ.

نظرا للأبعاد الرّمزيّة للأدب، وما يوفّره من مساحات شاسعة للتّعبير تلميحا وتصريحا، كان الأدب أفضل وسيلة للتّعبير عن شواغل المرأة تحت غطاء لغة فنيّة ينصهر فيها الواقعي، بالخيالي، والاجتماعيّ، بالاقتصادي، بالسّياسيّ. فالنّظر إلى مفهوم الجندر

---

[1] Forster. H.Deutsche Literaturgeschichte. 1999.

[2] لبطريركية هي منصب وسلطة البطريرك، وهو لقب يشير إلى رئيس أساقفة ذو صلاحيات واسعة في الكنيسة

[3] انظر: Showalter. 1985

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الّذي لطالما شكّل مفهوما شائكا في المجتمعات العربيّة، خاصّة منها المجتمعات الأكثر انغلاقا والمتشبّعة بالقيم الإسلاميّة والّتي تنحاز نصوصها إلى الرّجل من خلال مفاهيم كثيرة: كالقوامة، والإمامة، والعصمة، والولاية، والحُرمة، والنّاقصات عقلا ودينا، وغيرها من المفاهيم الّتي لطالما اعتبرتها الأعمال الأدبيّة النّسويّة استنقاصا من قيمة المرأة. فهي مفاهيم تجاوزها الزّمن إلى زمن آخر صارت المرأة فيه مسؤولة مكلّفة راعية ليست مَرْعيّة، فاعلة وليست مفعولا بها.

لسائل أن يسأل في هذا المستوى بالذّات عن: فيم يتمثّل دور المرأة وإسهاماتها في الدّفاع عن حقوقها. أكان ذلك بلغة خاصّة و بأساليب فنيّة جديدة؟ هل نجحت المرأة في تأنيث اللّغة وتطويعها خدمة لقضاياها؟ ووفق أي مقاربة استطاع الأدب النّسويّ أن يحقّق العدالة بين الرّقابة الاجتماعيّة القاسيّة، والتّحرر الإبداعيّ المنشود؟ وهل نجح الأدب النّسويّ بالفعل في اقتراح وفرض موقع جديد للمرأة في الحياة العامّة، أم أنّه ظلّ رهين الكتابة الأدبيّة الإبداعيّة؟

كان لزاما على الأدب النّسويّ قبل طرح قضاياه ومقاومة الخطاب الجندريّ كان لزاما عليه فهم الخصم وتحليل خصائصه كمرحلة تسبق مرحلة الهجوم والمقاومة. وهذا عين ما قامت به الأعمال النّسويّة العربيّة عامّة والعُمانيّة خاصّة. ففهم الخطاب الجندريّ، وتحليله، وتقصي أبعاده ودلالته، هي مرحلة جدّ مهمّة. فهناك العديد من الأعمال الأدبيّة النّسائيّة الّتي شخّصت "الجندريّة" من خلال الفكر والعقليّة الرّجاليّة الذّكوريّة في مواقفها. إنّ التّخلي عن البعد الرّمزيّ وما يوفره الأدب من حضن آمن يجعل الكاتب أمام المساءلة القانونيّة والإحراجات الاجتماعيّة في استعمال مصطلح "الجندر". فلاتنزال حريّة الرّأي والتّعبير تتخبّط في مهدها الصّغير. إنّ من الأعمال الأدبيّة الّتي لاقت رفضا مجتمعيّا نذكر أعمال الكاتبة الكويتيّة "ليلى العثمان".[1] فقد دافعت الكاتبة وأسّست في أعمالها – "الرّحيل" الصّادرة سنة 1979م و "في اللّيل تأتي العيون" الصّادرة سنة 1980م – لمبدأ "المغايرة". وهو مبدأ يحارب الإطار المبرمج اجتماعيّا وبيولوجيّا. وما يحمله من أبعاد ثوريّة. إنّ محاكمة بعض الأعمال الأدبيّة الرّمزيّة هو في حدّ ذاته مظهر من مظاهر الخطاب الجندريّ في المجتمعات العربيّة. كما نشير في هذا الصّدد إلى رواية "مسك الغزال" الصّادرة سنة 1988م للرّوائيّة اللّبنانيّة "حنان الشّيخ" الّتي كانت بمثابة رجّة مجتمعيّة لعلاقة الرّجل بالمرأة. فقد أسندت الرّاويّة مهمّة القصّ بأكمله إلى أربعة نساء من بطلات الرّواية. وجعلت من كلّ واحدة منهنّ مهمّة تعرية الحقيقة المجتمعيّة الذّكوريّة، انطلاقا من تجربتها الخاصّة. كانت شخصيّة "معاذ" – في هذه الرّواية – ابن الصّحراء والباديّة وما يمثّله من عادات وتقاليد اجتماعيّة صارمة كانت شخصية مهتزّة بلا معنى أمام عقلانيّة شخصيّة "سوزان" الأمريكيّة الّتي وضعت "معاذ" في أمام إشكاليّة ذاته وجسده.

2. الجندر بين الاصطلاح والمفهوميّة.

1.2 الفروق الدّلاليّة بين الجندر والجنس.

يُعرّف الجندريّة Gender بأنّه "النّوع الاجتماعيّ" أي التّمييز بين الذّكر والأنثى على أساس العامل الاجتماعيّ، لا على أساس الجنس البيولوجيّ وهذا التّمايز الجندري هو تمايز صنيع الثّقافة المجتمعيّة، وما تحمله من قيم ومبادئ وأخلاقيات، مثال ذلك أنّ نظرة المجتمعات الغربيّة للمرأة ليست هي بنفس النّظرة في المجتمعات العربيّة؛ أي أنّ الجندريّة تختلف من مجتمع إلى آخر ومن فرد إلى آخر حسب وعيه الخاصّ أولا، وحسب البيئة الّتي نشأ فيها وما تخلفه من أفكار ترْسخ في الذّاكرة الفرديّة. إنّ مفهوم الجندر يفرض نفسه بقوّة خاصّة في المجتمعات العربيّة، لما وجد فيها من حقل خصب للتّجربة والدّراسة، باعتبارها بيئة

[1] للتوسّع أنظر كتاب: في ضيافة الرّقابة، منشورات الزمن، ط1، ص2001.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فتيّة مازلت المرأة فيها تناضل من أجل افتكاك حريّتها ومكانتها الاجتماعيّة جنبا على جنب مع الرّجل. قد تجلّى هذا المفهوم في مختلف الوسائل التّعبيريّة المتاحة وصار نظرة دُونيّة سوسيو-ثقافيّة.

يبدو الفرق واضحا إذن بين مفهوم الجندريّة ومفهوم الجنس Sex، الّذي يعرّف بأنّه ذلك الاختلاف البيولوجيّ الجسديّ بين الرّجل والمرأة. والحقيقة أنّ "الجندريّة" خرجت من المفهوم الضّيق للذّكر والأنثى إلى فضاء أرحب من ذلك، فأصبحت المرأة وفق المفهوم الجديد تقاس لا بنوعها الجنسيّ بل بنوعها الثّقافيّ؛ أي بنظرة المجتمع لها ومدى تفاعلها الإيجابيّ أو السّلبي مع بيئتها الّتي تعيش فيها. من الواجب علينا أن ننبّه في هذا الموضع إلى أنّ الجندريّة لا تدرس فقط الجندريّة وعلاقتها بالمرأة، بل تدرس كلا الجنسيْن والعلاقات الّتي يحتفظان بها. فالهُويّة الجندريّة للرّجل ينتصر لها المجتمع الثّقافيّ غير أنّ الهوية الجندرية المرأة تظلّ جوهر البحث في الدّراسات الجندريّة لكونها هي حاملة الإشكاليّة التّاريخيّة في ذاتها ولذاتها.

إنّ من بين المحاولات الجديّة في التّعامل مع الخطاب الجندريّ ومناهضته هي الدّعوة إلى تأنيث اللّغة. فقد حاول العديد من الكُتاب والأساتذة الفرنسيين سنة 2017م التّخلص من تصنيف "الجندريّة" على أساس الجنس "ذكر وأنثى" وذلك من خلال التّوقيع على عريضة لإلغاء التّذكير والتّأنيث بهدف التّخلّص من "سيطرة الفكر الذّكوريّ على لغة مُوليير" ذلك أنّ الصّفة في اللّغة الفرنسيّة – كما في العربيّة – تتبع الموصوف في التّأنيث والتّذكير. فقد نادت هذه الحركة بتأنيث اللّغة كمظهر من مظاهر المساواة، وقالت أنّ اللّغة تواضع اجتماعيّ قادر على التّغيير.

2.2 "الجندريّة" المفهوم والأبعاد السّياقيّة.

مثّل مصطلح الجندر مصطلحا مركزيّا في العديد من الاتّفاقيات الدّوليّة المهتمّة بقضايا المرأة. ورغم أنّه كذلك، ورغم استعماله المكثّف، ظلّ المفهوم غامضا، زئبقيّا، ضبابيّا، لم يُعرّف بالشّكل الّذي يجعله قابلا للفهم والممارسة. وهذا ما سيفتح للمتلقي أشكالا دلاليّة أخرى كمحاولة لفهمه والتّعامل معه. وسيأخذ عنها معان أخرى ليست من جوهر معانيه وسيؤملون معانيه حسب السّياقات الاجتماعيّة المختلفة. وخير دليل على ذلك أنّ المفهوم يعرّف كلّ مرة بطريقة مختلفة من حقل معرفيّ إلى آخر.... بل أنّه صار أكثر انفتاحا وصار بوابة لمناهج عمل لعدّة قطاعات.

عرّفت منظمة الصّحة العالميّة "الجندر" بأنّه الخصائص الّتي يحملها الرّجل والمرأة كصفات اجتماعيّة مركّبة لا علاقة لها بالاختلافات العضويّة والجسديّة. ولم تجِدْ الموسوعة البريطانيّة عن هذا التّعريف، فالجندر عندها هو ذاك المصطلح الّذي يفيد استعماله وصف الخصائص الّتي يحملها الرّجل والمرأة كصفات مركّبة اجتماعيّة، لا علاقة لها بالاختلافات العضويّة. إنّ الهويّة الجندريّة – بحسب الموسوعة البريطانيّة – ليست ثابتة بالولادة – ذكرا أو أنثى، بل تؤثّر فيها العوامل النّفسيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة. فالإنسان بإمكانه اكتساب هويّة "جندريّة" جديدة حسب الظّروف الاجتماعيّة الّتي يعيش فيها وهذا نفس ما أشرنا إليه سابقا.

- **الجندر ومن المفاهيم الإيديولوجيّة.**

أخذ مفهوم "الجندر" يتبلور كمفهوم إيديولوجيّ مع الأعمال الأدبيّة النّسويّة أي في المجال الأدبيّ والأعمال الفنيّة الأخرى القريبة منه، ذات الصّلة به. ثمّ سُرعان ما تبنّاه الحقوقيون وصار مصطلحا حقوقيّا. هذا يعني أنّ الحاجة إلى مصطلح الجندر كان ضرورة حتميّة. كانت انطلاقته من كتابات المرأة نفسها، وتعبيرها عن الحيف والظّلم الّذي لحقها من جهة موقعها في الحياة العامّة، بوصفها ليست على قدر المساواة بالرّجل..

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إنّ الهويّة "الجندريّة" تتجلّى من خلال الخطابات الرّمزيّة، الّتي تنتجها المرأة كالفن والأدب والخطابات الواقعيّة؛ كتوزيع المهام والمسؤوليات في الواقع الاقتصاديّ والاجتماعيّ.

من خلال ثنائيّة الرّمز والواقع، حاولت المرأة في أعمالها أن تظهر الهويّة "الجندريّة" الّتي يصنعها المجتمع ويبني من خلالها تصوّرا لها ولواقعها ولدورها في المجتمع والحياة بشكل عامّ.

سرعان ما تبنّت حقول معرفيّة أخرى مفهوم الجندر، فظهر ضمن حقول معرفيّة أخرى كالفلسفة، والتّاريخ، واللّسانيّات، والسّوسيولوجيا، وعلم النّفس وغيرها. وقد أخذ يتطوّر انطلاقا من سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين.

- **الجندريّة من المفاهيم الفلسفيّة.**

مثّلت الجملة الشّهيرة للفيلسوفة الفرنسيّة "سيمون دوبفورا (1908-1986) والّتي وردت في كتابها "الجنس الآخر" "**لا يُولد الإنسان امرأة، إنّما يُصبح كذلك**" هي الانطلاقة الفعليّة لاستعمال مفهوم الجندر في الحقل الفلسفي. وهي جملة ذات أبعاد دلاليّة كبيرة تشير إلى دور المجتمع والثّقافة في خلق الشّروط الّتي تحدّد هويّة المرأة.

- **الجندريّة من المفاهيم الحقوقيّة.**

استعمل مصطلح الجندر لأوّل مرّة كمصطلح حقوقيّ مع تنظيم المؤتمر العالميّ للسّكّان والتّنميّة بالقاهرة سنة 1994م. ورغم تكرّر المصطلح أكثر من 50 مرّة في وثيقة هذا المؤتمر، إلاّ أنّه ظلّ غامضا قابلا لتأويلات مختلفة حسب فهم كلّ متلقٍ له. ذهبتْ الكثير من التّرجمات العربيّة إلى ترجمة مصطلح الجندر بأنّه "نوع الجنس"، أي أنّه ذاك الفارق البيولوجي بين الذّكور والإناث. وهذا ليس بمفهوم الجندريّة كما وضّحنا سابقا. إنّ هذه النّوع من الدّلالات قد يكون عائقا لفهم المصطلح فهما دقيقا من المصدر مباشرة. ثمّ تتالت استعمالات مصطلح الجندر في معاهدات واتّفاقيات أخرى منها: وثيقة مؤتمر المرأة في بيكين عام 1995م، الّذي ورد فيها المصطلح أكثر من 245 مرّة بنفس الغموض.

إنّ هذا الاستعمال غير الدّقيق جعل الكثير من الدّول تطالب بضبط معنى وتعريفا واضحا للمفهوم؛ حتّى لا يختلط بغيره من المفاهيم الحقوقيّة الأخرى، وكي لا يظلّ عامّا ومفتوحا على كلّ الاحتمالات، الّتي قد لا تتماشى مع ثوابت ومعتقدات ومرجعيّات بعض الدّول خاصّة العربيّة الإسلاميّة منها. تعدّد فهم مصطلح الجندرية واختلف فيه المختلفون، فمنهم من يفهمه بأنّه: الجنسيْن، النّوع، الأنثى والذّكر، المرأة، النّساء، المساواة في الحقوق، عدم التّمييز في الأدوار.... وإنّ ما يجمع بين كلّ هذه المفاهيم السّابقة، أنّها تنتمي إلى نفس المنظومة القيميّة. إنّ "الجندريّة" رؤية دوليّة حول مفهوم المرأة والرّجل وطبيعة منظومة العلاقات الثّقافيّة بينهما. ليس علينا أن نفهم الجندريّة من زاوية نظر ضيقة وأن نعتبرها ذاك المجهود الّذي يُبذل للدّفاع عن حقوق المرأة ينعدم ويتلاشى بمجرد تحقّقه، بل أنّ مقاومة الخطاب الجندريّ مستمر بوصفته رؤية في قضايا أخرى في علاقة بالمرأة: كالإنجاب والزّواج، والعلاقات الاجتماعيّة...، والأخذ بيد المرأة كي تكون ذاتا مكتملة لذاتها وبذاتها.

3 الجندريّة والاستقبال العربيّ له.

وجد مصطلح الجندر في المجتمعات العربيّة حقلا خصبا؛ لما كانت تعايشه المرأة هناك من أشكال التّمييز بين الذّكر والأنثى. وكغيره من المفاهيم الغربيّة، تمّ التّعامل معه بالكثير من الحذر والاحتراز. وقد يكون مردُّ ذلك إلى الفكر المنادي بالتّصدي إلى كلّ فكرة عربيّة، خاصّة تلك الّتي تمسّ من تركيبة المجتمعات العربيّة ذات الخُصوصيّة الدّينيّة المحافظة. ليس هذا فحسب، بل أنّ الجندريّة كنظام صوتيّ واجه اعتراضات كثيرة من اللّغويين، ممّا جعل الكثير منهم يدعون إلى الاستعاضة عنه بتعبير "النّوع

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الاجتماعيّ"، بهدف تجاوز هذه الغربة الصّوتيّة. أمّا في الجانب الدّلاليّ، فيخشى أن يكون سببا في التّفكك الأسريّ والتّصدّع في العلاقة بين الرّجل والمرأة.

كلّ هذا الاحتراز والحذر من مفهوم "الجندر" صادر عن المجتمعات العربيّة بالأساس مقارنة بالمجتمعات الغربيّة. وهذا لا يثير استغرابنا حقيقة. رغم أنّ المفهوم صادر عن جمعيات ومنظمات دوليّة ذات صبغة إنسانيّة.

أما المرأة العربيّة، فقد وجدت في مفهوم "الجندريّة" ملاذا للنّضال؛ من أجل المساواة بينها وبين الرّجل، يجعل منها شريكة فاعلة في الحياة العامّة. كما اعتمدت على هذا المفهوم كمنهج لتحليل الخطاب السّياسيّ والإعلاميّ والإبداعيّ والدّينيّ والثّقافيّ...

أخذ مفهوم الجندريّة يتغلغل في المجتمعات العربيّة شيئا فشيئا؛ حتّى صارت طريقة إقحامه في كلّ المجالات الحياتيّة أمرا مُريبا، فزاد هذا من غموض معناه ووسّع من حقول اشتغاله. وأخذ انعكاسه يظهر على الحياة العامّة كمؤسسة الزّواج، والمناداة بالمساواة في الميراث، والمساواة في المناصب القياديّة في الدّولة، والإجهاض، واختيار جنس المولود، وزواج المثليين وغيرها من الأمور ذات العلاقة. وهي كلّها مفاهيم بدأت تنتشر في المجتمعات العربيّة.

أخذ مفهوم "الجندريّة" يحيد دلاليّا عن معناه الأوّل – المساواة – إلى معنى التّماثل التّام بين المرأة والرّجل وهذا أمر وُوجِه بالممانعة في الكثير من المجتمعات العربيّة.

لتدعيم مقاومة الخطاب الجندريّة، أنشأت المنظمات العربيّة الحقوقيّة الحكوميّة وغير الحُكوميّة العديد من مراكز البحث ودراسات المهتمّة بقضايا المرأة. كما أُنشأت تخصّصات علميّة أكاديميّة مثل ماجستير "الدّراسات النّسائيّة" عام 1997م التّابع لقسم اللّغة الانجليزيّة وآدابها بكليّة الآداب جامعة محمّد الخامس بالرّباط. واستنسخت بلدان عربيّة أخرى نفس التّوجّه. فانفتحت الكثير من الجامعات المغاربيّة والشّرقيّة على الدّراسات النّسائيّة في الدّرس الأكاديميّ والبحث العلميّ. وظهرت العديد من معاهد الدّراسات النّسائيّة في العالم العربيّ التّابع للجامعة اللّبنانيّة 1973م، الّتي تسعى إلى إنجاز بحوث عن المرأة وقضاياه في العالم العربيّ. وصار للمرأة يوم وطنيّ وعيد يحتفل به ويُنظر فيه في شتّى المجالات المتداخلة في قضايا المرأة، فاتّخذت تونس من 13 أغسطس عيدا وطنيّا للمرأة، وهو عند المغاربة 10 أكتوبر، وعند المصريين 16 مارس...

1.3 ملامح الرّواية النّسائيّة العُمانيّة (التّاريخ، والسّمات، والاتّجاهات)

يُقال أنّ "الأدب وليد مجتمعه"، فالمجتمع هو الحاضنة الأساسيّة للأعمال الأدبيّة، تؤثّر فيه العوامل الاجتماعيّة والثّقافيّة في خلقه وإبداعه. فإمّا أنْ تكون حاضنة له، وإمّا أن تكون مهمّشة له. والأدب يحتاج إلى بيئة خصبة ينشأ فيها، فيترعرعُ وينمو، وللتّحسين من جودته يقول النّاقد يوري لوتمان yuri Lotman: " إنّ نشأة المكان الفنيّ جاءت نتيجة لظهور بعض الأفكار والتّصوّرات، الّتي تنظر إلى العمل الفنيّ على أنّه مكان تحدّد أبعاده تحديدا معيّنا، وهذا المكان من صفاته أنّه متناه، غير أنّه يحاكي موضوعا لا متناهيا هو العالم الخارجيّ، الّذي يتجاوز حدود العمل الفنيّ."[1] وبالفعل هو كذلك لو نظرنا إلى أكثر الرّوايات الأدبيّة نجحا، سنجد أنّها تنتمي إلى فضاء مكانيّ أرحب من غيرها فكلّما كان المكان أوسع، كان العمل أفضل، فهو الّذي تدور فيه الحوارات وتتحرّك فيها الشّخصيّات وما تنتج عنها من أعمال وأفعال...

لا يمكن أن نفهم كلمة البيئة في السّياق السّابق، بأنّها دلالة على المكان والفضاء الواقعيّ أو المتخيّل للعمل الأدبيّ بل المقصود بها أيضا البيئة الاجتماعيّة. فهي الأخرى مؤثّرة في العمل الفنيّ الأدبيّ. فتنوّع الشّخوص قد يثمر تنّوعا وازدهارا في الأعمال

[1] حسنين، أحمد وآخرون، جماليات المكان، ط2، الدار البيضاء، 1988، ص68.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الأدبيّة. فكلّما كان المجتمع كبيرا، ومختلفا، وله من القيم والعادات والتّقاليد والخرافات الشيء الكثير كان الكتابات أكثر إبداعا. وكلّما كان المجتمع منفتحا على حضارات وثقافات أخرى، كلّما زاد من تنوّع المنتوج الأدبيّ كمّا وكيفا.

ما نلاحظه في البيئة العُمانيّة قبل سنة 1970م، هو أنّها كانت بيئة تتوّزع إلى بيئات جغرافيّة صغيرة، تكاد تكون منغلقة متقوقعة على نفسها في ترسيخ واضح لمفهوم القبيلة. ومن مميّزات هذه البيئة أيضا، أنّها كانت تفتقد إلى التّعليم كركيزة حضاريّة مهمّة. سرعان ما ظهرت بعد هذه الفترة نخبة من الشّباب العُمانيّ المثقّف، الّذي تلقّى تكوينا علميّا خارج حدود الوطن. مع هذه النّخبة الشّبابية بدأت تترسّخ ملامح الحياة الثّقافيّة والأدبيّة في عُمان وذلك بظهور بعض الأدباء والكتّاب والرّوائيين. وكانت البدايات ذُكوريّة بامتياز مع تغْييب وتصحّر للإنتاجات النّسوية تقريبا.

2.3 أسباب اختيار رواية "الباغ" نموذجا.

"الباغ" هي كلمة فارسيّة الأصل وتعني البستان. وتعدّ رواية "الباغ" من الرّوايات "لبشرى خلفان" الصادرة عن دار "مسعى" البحرينية بعد عدد من المجموعات القصصيّة. ويمكن أن نعتبر أنّ رواية "الباغ" من الرّوايات التّاريخيّة العُمانيّة الّتي تناولت فيها صاحبتها قصّة شقيقيْن "رايا" و"راشد" وتجربة الرّحيل عندهما من قريتهما هربا من الظّلم إلى العاصمة مسقط. تستعرض الرّاوية في هذا العمل جوانب من التّاريخ العُمانيّ وتصوّر الحياة الثّقافيّة والاجتماعيّة وتعالج من خلالها مفاهيم مركزيّة كالحبّ، والمصير، والوطن، والتّحديّات الّتي تواجه الأفراد والمجتمع ضمن سياقات تاريخيّة. تتسّم الرّواية بلغة رصينة واستخدام سلس للّهجة المحليّة العُمانيّة في الحوارات الّتي تخلقها الكاتبة بين شخصيات الرّواية. تسير الرّواية عبر حكايتيْن متوازيتيْن بين حياة "رايّا" الجديدة في "مسقط" وعلاقتها بنساء المجتمع ورجاله بعد زواجها من صديق أخيها "عليّ" وما ينشأ بينها وبينهم من علاقات وبين رحى الحرب الّتي تورّط فيها أخوها "راشد" وصار من جنودها. وهي حرب تدور في الجبال بين سلطان البلد والثّوار سواء فيما سُمي تاريخيا بحرب "الجبل الأخضر" عام 1954م أو ما تلاها من ثورة ظفار 1965م، والّتي انتهت بهزيمة الثّوار وتغلّب السّلطان عليهم وضمّ مناطق نفوذهم إلى سلطنة عُمان.

3.3 تجلّيات "الجندريّة" في الرّواية العُمانيّة.

- اختلف المختلفون في الرّواية الّتي شكّلت بداية ظهور الكتابات النّسائيّة في عُمان. فمنهم من قال أنّها كانت مع رواية "الطّواف حيث الجمر" للرّوائيّة "بدريّة الشّحي" وأقرّ الكثير من النّقاد بأسبقيتها في الكتابة وأنّه لم تكن رواية أخرى قبلها. وهناك من قال أنّ روايّة "قيثارة الأحزان" لسناء البهلاني"، هي التجربة الأولى في الكتابة الرّوائيّة النّسائيّة، رغم أنّ معالمها الفنيّة لم تكن واضحة، وأنّها كانت تجربة متعثّرة من حيث البناء والأساليب الفنيّة. فلا يمكن إدراجها ضمن جنس الرّواية مقارنة برواية "الطّواف حول الجمر". والّتي نجد فيها توظيفا واضحا لمقاومة مفهوم الجندريّة، "إذ يجد القارئ في هذه الرّواية علو صوت المرأة الرّافض للصّمت ضدّ الأنساق السّائدة. كما يتّضح أنّ النّصّ يمثّل نضجا فنيّا ولغويّا وعمقا فكريّا.[1]

مهما يكن من أمر حول مسألة الرّيادة وأسبقيّة هذه الرّواية على تلك فالمهمّ عندنا أنّ الكثير من النّقاد يعتبرون الرّواية العُمانيّة لم تنشأ خجولة محتشمة متعثّرة بل كانت قويّة أسلوبا وطرحا للمواضيع ساخنة، وأنّها لم تُجاري الكتابة الذّكوريّة السّائدة. "كما أنّها لم تكن تجربة تقليديّة متخبّطة تغلب عليها ضحالة الفكرة وهشاشة تسلسل الأحداث، بل جاءت محمّلة بكلّ مقوّمات التّجربة الرّوائيّة النّسويّة النّاضجة. وكأنّها ولدت ولادة طبيعيّة لم تحرق معها مراحل الكتابة الرّوائيّة المفقودة."[2]

---

[1] اليحيائيّة، شريفة. قراءة في المشهد السّرديّ الرّوائيّ النّسويّ العثمانيّ، موت الحلم، (2010/1999) مجلة نزوى، 2015م، العدد 81، ص48.

[2] المرجع نفسه، ص47

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بعد الانطلاقة والنّشأة، أخذت الرّواية العُمانيّة النّسويّة تتشكّل شيئا فشيئا نوعيّا وعدديّا، وكانت جلّها تقريبا إن لم نقل كلّها تعالج قضايا اجتماعيّة، بهدف تحقيق نقلة نوعيّة في مجتمع قبليّ يقدّس الذّكورة. على غرار رواية "الطّواف حيث الجمر" "لبدريّة الشّحي" بالإضافة إلى روايات أخرى مثل "حفلة الموت" "لفاطمة الشّيدي" ورواية "الأشياء ليست في أماكنها الّتي تعد السّلالم" "لهدى حمد" ورواية "سيدات القمر" "لجوخة الحارثيّ"... بالإضافة إلى الرّوايات الّتي ناقشت الوضع الاجتماعيّة بمقاربة تاريخيّة منها رواية "دلشاد" و"الباغ" لبشرى خلفان. وكلّها جاءت بنفحات خطابيّة تقاوم الخطاب الجندريّ وتدافع على المرأة وقضاياها.

إنّ مساعي مقاومة الجندريّة كخطاب إقصائيّ كان يقوى ويضعف من رواية إلى أخرى ومن كاتبة إلى أخرى، فيغيب مرّة ويطفو على السّطح مرّة أخرى، يُصرّح به ويسكت عنه بنسب متفاوتة. إلاّ أنّ المفهوم كان واضحا أكثر من غيره في روايات "صابرة وأصيلة" و"جنون اليأس" و"حارة العور" للرّوائيّة "غالية آل سعيد"، فقد كانت هذه الأعمال تعجّ بقضايا المرأة: كالتّعليم ومقاومة المجتمع الذّكوريّ.

4. المُقاربة السّيميائيّة وتحليل النّصّ الأدبيّ عامّة.

1.4. مستويات التّحليل السّيميائيّ.

يقول الدّكتور عبد القادر شرشار متحدّثا عن التّحليل السّيميائيّ أنّه يبدأ دائما من النّتائج النّهائيّة الّتي توصّل إليها التّحليل اللّسانيّ: ...ليدخل في مرحلة تفسير المعطيات و تأويل العلاقات التّرابطيّة بين الدّلالات. فإنّ عمله تجسد بصورة خاصّة في محاولة تجاوز البيئة اللّغويّة الدّاخليّة إلى أنظمة الخاصّة بما فيها المرجعيّات الثّقافيّة والدّينيّة والسّياسيّة الّتي ينتمي إليها الخطاب... والملابسات التأويليّة المختلفة وهو في محاولة تناول البنية الرأسيّة واستثمار تلك الأنظمة الدّالة...[1] قد قسّم النّقاد اتّجاهات التّحليل السّيميائيّ على ثلاثة رئيسيّة:

أ. هناك من يرى أنّ السّيميائيّة هي دراسة الأنظمة الدّالة من خلال الظّواهر الاجتماعيّة الملابسة للنّصّ من منظور انّها جزء من اللّسانيّات .... ومثّل هذا الاتّجاه كلّ من رولان بارت، وجيرو، وجيسمان، وجوزيف كورتيس، ومحمّد عزّام، ورشيد بن مالك.[2]

ب. هناك من يعتبر أنذ السّيميائيّة دراسة لأنظمة الاتّصال العامّة، وإشاراتها المختلفة... ومنهم مونان...

ت. هناك البعض من حاولوا التّوفيق بين الرّمز اللّغويّ وغير اللّغويّ باعتبارهما يتكاملان مع اللّسانيّات، ومنهم: إيكو، وكريستيفا، ومحمّد مفتاح...[3]

2.4. أهمّ المفاهيم السّيميائيّة.[4]

تجدر الإشارة بداية إلى أنّ هذه "المفاهيم الّتي سنقدّمها هنا لها وضع خاصّ، فهي من جهة ليست وحيدة الاستعمال، ولا ترتبط بهذا النّشاط المعرفيّ دون غيره. فهذه المفاهيم تستعمل أيضا في الكثير من العلوم الإنسانيّة (اللّسانيّات، الأنتربوبوجيا،

---

[1] صلاح الجيلالي المنهج السّيميائيّ وتحليل البنية العميقة للنّصّ، مجلة الموقف الأدبيّ، العدد 365 سبتمبر 2001، موقع اتّحاد الكتّاب العرب.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه.

[4] بتصرّف: السّيميائيّات مفاهيم وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، دار الحوار، ص253

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التّحليل النّفسيّ، علم الدّلالة...) وهي من جهة ثانيّة لا تحيل على نفس المضمون، فالكثير من هذه المفاهيم لها دلالات متعدّدة وفق استعمالاتها داخل هذا الحقل أو ذاك، وقد يشوّش هذا الوضع على الاستعمال السّيميائيّ الصّرف لهذه المفاهيم."[1]

- **السّيميوز (السّيرورة المحدثة للدّلالة)**

السّيميوز عند بيرس هي "السّيرورة الّتي يشتغل من خلالها شيء ما كعلامة" وهذه السّيرورة ذات تكوين ثلاثيّ وهي (المصوّرة، المفسّرة، الموضوع).

- **المحايثة**

المحايثة شبيهة إلى حدّ ما بالبنيويّة. فهي تنظر إلى النّصّ في ذاته، منفصلا عن أي شيء يوجد خارجه. والمحايثة بهذا المعنى هي: عزل النّصّ والتّخلّص من كلّ السّياقات المحيطة به، فالمعنى ينتجه نصّ مستقلّ بذاته، ويمتلك دلالة في انفصال عن أي شيء آخر.

- **الدّلالة**

الدّلالة هي "سيرورة لإنتاج المعنى" وهذه السّيرورة هي الارتباط بين الدّال والمدلول عند دي سوسير. فلا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، فالعلاقة بينهما تلازميّة.

- **المعنى**

يمكن أن نقسّم المعنى على معنيين. المعنى الأوّل هو المعنى الاصطلاحيّ الّذي يتشكّل من عناصر لغويّة لم يطرأ عليها تغيير دلاليّ. والمعنى الثّاني هو معنى إيحائيّ يتألّف من عناصر شكليّة تحمل دلالات متعارف عليها في مجموعة لسانيّة معيّنة. ويعتقد المعاصرون أنّ المعنى ما هو إلاّ معنى واحد هو الّذي تدركه في الإحاطة الأولى. أمّا المعنى فهو الدّلالة الّتي تشير إلى السّياقات الممكنة الّتي تشتمل عليها العلامة، ولا يفرقون في ذلك بين اللّغة ووسائل الاتّصال الأخرى من إشارة أو طقوس أو غيرها.

- **التّأويل**

يعرّف التّأويل بأنّه أخذ المعنى على غير معناها الأوليّ. فهو يتجاوز الظّاهر على الخفيّ. ويطلق الكثير من الباحثين أسماء أخرى على التّأويل كالتّفسير والشّرح والكثير منهم استقروا على جعل التّفسير لدراسة الألفاظ والجمل دراسة معجميّة ونحويّة، وجعلوا الشّرح جامعا بين الدّراسة الدّلاليّة والتّفسير وسرد الأخبار.

إنّ للتّأويل ارتباطا وثيقا بمفهوم الدّلالة؛ لأنّ الكلمة لا تقف عند حدود التّعيين؛ أي تحديد الشّيء الّذي نحتت من أجله الكلمة بل تتخطّى ذلك إلى سياقات ضمنيّة ليست أصليّة تتعلّق بالوضع الثّقافيّ، وهناك إجماع على تعدّد الدّلالات لكلّ من الكلمة ووسائل الاتّصال غير اللّسانيّة.

5. السّيميائيّة وتحليل خطاب الأدبيّ في رواية "الباغ" خاصّة.

عالجت الرذوائيّة "بُشرى خلفان" العديد من القضايا الّتي تهتمّ بالمرأة في روايتها "الباغ" معالجة رمزيّة ستحاول في هذا الجزء من البحث ان نطبّق عليها مقاربة سيميائيّة للنّظر في البعد الرّمزيّ للخطاب وأي الجانب المسكوت عنه، ومن أهمّ هذه المواضيع نذكر:

- **سيميائيّة المرأة والخطاب الدّينيّ.**

لا نستغرب من وجود تلك النفثات الدّينية في الأعمال الرّوائيّة العُمانيّة. وليس هذا غريبا على مجتمع محافظ متمسّك بتعاليم دينه وشعائره. فالشّخصيّة الرّئيسيّة "رايا" الّتي خرجت مع أخيها في رحلة هجرة من القرية إلى المدينة، من العادات والتّقاليد إلى

[1] المرجع نفسه.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الانفتاح، من قيود المجتمع إلى حريّة الثّقافة... خرجت وقد ورثت عن والدها علم أصول الدّين الّذي تعمّد تعليمها القرآن والحديث فيما علّم أخاها أصول النّشاط الفلاحيّ وتهذيب النّخل والكدّ في الأرض. وقد تمحور الخطاب الدّينيّ بكلمات مباشرة من القرآن والأحاديث النّبويّة، أو باستخدام وصف للشّعائر الدّينيّة وطريقة ممارستها: كالصّلاة، والصّيام، وتلاوة القرآن. إذ تبدأ الرّواية بـ. . . "جمعتْ ما يملكان من تمر وقهوة، ولفت ثيابها على مصحفها، ربطت صرتها بثلاث عقد، وتمتمت بالدّعاء، ونفثت فيها حتّى لا يضيع، ولبست شيلتها، وانتظرته عند الباب ليجهز ناقته."[1] ما يمكن أن نستنتج كقراءة أولى لهذا المقطع في جانبه الرّمزيّ، أنّ تعليم المرأة واجب لا بل أنّه أولى من تعليم الرّجل في بعض الأحيان. فسلاح الرّجل جسده، وسلاح المرأة فكرها وعقلها. الشّيء الثّاني هي مسألة الهجرة والرّحيل، كأنّ الكاتبة تُشجع بطريقة غير مباشرة على فكرة الهجرة والرّحيل نحو مستقبل أفضل خاصّة إذا تعذّرت مقوّمات الحياة الكريمة، وانتشر الظّلم بين الأهالي. أرادت الكاتبة أن تبدأ روايتها بحرص الشّخصيّة على الحفاظ على تعاليم دينها وشعائره، وكأنّها تقول أنّ الدّين ليس حكرا على الرّجال دون غيرهم، بل للأنثى نصيب منه بل قد تكون أكثر حرصا من الذّكر عليه. وكأنّها تنتقدُ تلك الخطابات الدّينيّة الّتي يهمّش فيها الرّجلُ المرأة ويوظفها خدمة لمصالحه الضّيقة كالزّعامة والقوامة والعُلويّة....

- **سيميائيّة المرأة والمقاربة التّاريخيّة.**

إنّ ما يميّز رواية "الباغ" هو بعدها التّاريخي الّذي جاء ممزوجا بالمتخيّل الرّوائي، فأضفى سحرا فنيّا مميّزا على الأثر. إنّ الحوض في التّاريخ العُمانيّ وطرح مواقف سياسيّة أو اجتماعيّة لها علاقة بالحياة العامّة العُمانيّة، يُعدُّ سابقة في التّناول والتّحليل. فتناول ما هو تاريخيّ هو تناول للوضع السّياسيّ بدرجة أولى. إنّ "الكشف عن المنظور الفنيّ للرّوائيّ من خلال القضايا التّاريخيّة الّتي طرحها، ومحاولة التّعرّف على مدى تفاعل الرّوائيّ مع قضيّة الوطنيّة والقوميّة العربيّة، والبحث عن الأبعاد الدّلاليّة وراء اعتماده السّرد التّاريخيّ."[2] وكم يكون التّاريخ صادقا مصورا للواقع عندما يسرد بلغة محليّة تقول الرّاوية: "وصلنا الخبر، السّلطان مالقى بد يماشي الأنجليز ووافق على الانسحاب، لكنّ القبائل تراها ما راضية، ردت بلدانها وصورة السّلطان وهيبته مكسورة في عيونها ترى الانجليز مابغوا يدخلو الحرب، أنت تعرف الحرب خساير، يموت فيها كثير من النّاس والعسكر، القنصل قال ما في فايدة من الحرب كان قدرنا نحل الموضوع بالتّفاهم."[3] استطاعت "بشرى خلفان" من خلال شخصيّة "راشد" أن تنقل لنا مختلف المراحل التّاريخيّة والسّياسيّة، الّتي مرّ بها عُمان لاسيما في حقبة الثّورة الّتي تولّى الجيش إخمادها والسّيطرة عليها ثمّ تولّى السّلطان قابوس الحكم عام 1970م وتوّجهه بخطاب مؤثّر إلى الشّعب العُمانيّ واعدا إيّاه بالرّقي والاستقرار والرّفاه.

يمكن أن نشير إلى اتّخاذ مثل هذا النّوع من الرّوايات من التّاريخ ذريعة، بهدف الوصول إلى أمثولة دراميّة تقول ما يحدث ليس ما يجب أن يحدث. فالرّواية تعدّ محاولة لتنظيم الحاضر وإقامة علاقة مع الماضي بهدف أن يكون الماضي في خدمة الحاضر وعاملا من عوامل اكتشاف واقعه."[4]

---

[1] رواية "الباغ" ص11.

[2] السّرد التّاريخيّ بين الواقع والمتخيّل في رواية "الجنرال خلف اله مسعود (الأمعاء الخاوية)، محمد الكامل بن زيد رسالة ماجستير من جامعة محمّد خضير بسكرة، كليّة الآداب، عام 2015م.

[3] رواية "الباغ" ص107.

[4] الرواية بين ضفتيْ المتوسّط، التعدد اللّغويّ في رواية سنونوات كابول لياسمينه خضرا، د.حسن كرومي، جامعة بشار، المجلس الأعلى للغة العربيّة، الجزائر ، 2011م، ص60.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- **سيميائيّة التّعليم وجنس المُتعلّم.**

إنّ اختيار "بشرى خلفان" لشخصيّة "رايا" أن يكون التّعليم من نصيبها في حين يهمش الرّجل "راشد" هو نوع من النّقد العكسيّ. فلا يزاول التّعليم في المجتمعات العربيّة حكرا على الذّكر دون الأنثى. وباختيارها هذا تبثّ الرّاويّة نوعا من الحيرة الوجوديّة عند القارئ. ماذا لو كان التّعليم حكرا على الإناث دون الذّكور؟ أي شعور سيشعر به الرّجل عنها؟ وهذا ضرب للخطاب الجندريّ وأفكاره.

- **سيميائيّة المرأة والخطاب الفكري الإيديولوجي.**

ما نعيشه من صراعات إيديولوجيّة قد تتحوّل إلى صراعات افتراضيّة نعيشها داخل الرّواية نفسها. فمن الممكن أن نجد في العائلة الواحدة أكثر من انتماء إيديولوجيّ وتكون المواجهة والكشف عن الخلفية الفكريّة لهذه الشّخصيّات عن طريق الحوار فيما بينها. وتظلّ المواضيع السّياسيّة هي الكفيلة بإبراز المواقف الإيديولوجيّة للأشخاص. مثال ذلك في رواية "الباغ" أنّ ابن "رايا" الشّاب المتعلّم الّذي سافر إلى الكويت لإتمام تعلّمه، وجد هذا معارضة من "أبو زاهر" الّذي يخاف على ابن صديقه من القوميّة العربيّة وسُطوع نجم القيادي المصري عبد النّاصر – ذاك الزّمن – تقول الرّاوية على لسان أبو زاهر: " ... هناك أمور كثيرة، وأنت تعرف الكويت فيها القوميين بو مع عبد النّاصر." ثمّ يجيبه الإمام: "...القوميين في كلّ مكان التّو، من البصرة لين الجزائر، والدّنيا كلّها عبد النّاصر."[1]

ويظهر الجانب الإيديولوجي أيضا في تناول "بشرى خلفان" لأكثر المواضيع حرقة في العالم العربيّ وهي: القضيّة الفلسطينيّة الّتي لطالما شغلت العالم العربيّ وهي القضيّة، الّتي لو فاز العرب بها لعادت إليهم أمجاد أسلافهم الأوّلين، وكان عبد النّاصر الزّعيم المصريّ من تعلّق عليه آمالُ الأمّة. تقول الرّاوية: "لم يكونوا يعرفون أكثر ممّا تبثه إذاعة صوت العرب، الّتي كان الجميع يتحلّق حولها ليلا نهارا، في مدن الوطن العربيّ وقراه.... منتشين بالنّصر القادم، فرحين بعودة فلسطين، الّتي باتت على مرمى غارة أو قذيفة، تتعالى الضّحكات ويكثر المزاح وتتحوّل الدّروس إلى فلسطين وعبد النّاصر، وكما الضّحكة في الإعلام وترفرف في سماء المدرسة علم فلسطين وعلم الكويت."[2]

إنّ تناول المرأة العُمانيّة لمثل هذه القضايا الإيديولوجيّة الحارقة في أعمالها الأدبيّة، يُعدّ سابقة نوعيّة، فيه لفت نظر إلى أنّها قادرة على إبداء موقف، وطرح قضايا إقليميّة ومحليّة تشغل الشّارع العربيّ وترهق تفكيره.

إنّ الرّوائيّ عامّة والرّوائيات خاصّة هم حمّلو قضيّة، يقول النّاقد "رزان إبراهيم" في إحدى ندواته: " أنّ عددا كبيرا من الرّوايات اقتربت من الرّواي "البلزاكي" الّذي يصدر أحكاما عن الوجود والعلاقات البشريّة، فلا يعود بإمكانه ونحن في غمار الحديث عن رواية ذات طابع سياسيّ أن ندعي روائيّا محايدا لا تحركه مقاصده الإيديولوجيّة، بما يحيلنا إلى شيفرة سرديّة عاطفيّة أو إجراءات روائيّة تنجح في بعض الأحيان في امتلاك القارئ، بل وجعله ممتثلا لقيم النّصّ ولو على حساب قيمه الخاصّة في بعض الأحيان."[3]

استطاعت بشرى خلفان أن تحلّل وتناقش قضايا مجتمعها العربيّ في حقبة زمنيّة مفصليّة في الوطن العربيّ، وكان ذلك من خلال الحوارات الذّكيّة ومن بين هذه الحوارات باللّهجة العُمانيّة المحليّة على لسان إحدى الشّخصيّات: "اسمعني، نحن ما انهزمنا بسبب عبد النّاصر، لكنّك غضبان منه لأنّك مثل غيرك سويت منه ربّ، وحسبت إنّه بيديه النّصر، والعزة، والكرامة، والمستقبل،

---

[1] رواية "الباغ"، ص226.

[2] المصدر نفسه، ص256.

[3] مقتطف من ندوة للناقد الأردني رزان إبراهيم، تحت عنوان: "الهمّ السّياسيّ في الرّواية العربيّة نقلها مجلد الغد في 21 أفريل 2017م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والتّحرير، كلّ شيء خلياه في ايد رجل واحد، هو يفكر عنّا وهو يقرّر عنّا وهو ينفذّ عنّا، نحن غرينا عمارنا، وحملناه فوق طاقته."[1]

- **سيميائيّة البطلة في الرّواية "الباغ".**

تعوّد القارئ العربيّ في الكثير من الأعمال الرّوائيّة، على أن يكون البطل رجلا ذكرا صرفا وأنّ المرأة إلى جانبه أو من خلفه تمثّل دور الحبيبة أو الأمّ المضطهدة المضحيّة ... إلاّ أنّ الأمر يبدو مختلفا مع رواية "الباغ"، فقد جعلت الرّاويّة من البطلة شخصيّة انثويّة لا رجاليّة كما جرت العادة. فشخصيّة "رايا" الّتي الصّورة الموازية للمرأة العُمانيّة الّتي قامت بأدوار متعدّدة عبر تاريخ عُمان الحديث.[2] استطاعت الرّاويّة أن تشكّل من شخصيّة "رايا" شخصيّة نسائيّة فريدة لها خصوصيّة محليّة تماما مثلما لها امتداد إنسانيّ عميق جعل منها شخصيّة غنيّة رغم بساطتها. "رايا" الّتي نشأت في قرية صغيرة وكانت أمّا ثانيّة لأخيها "راشد" بعد رحيل أمّهما، والّتي تعلّمت من أبيها أصول الدّين وحلاوة ترتيل القرآن هي إنسانة طاغية الحضور في أجزاء الرّواية بحبّها ومعاملتها الحسنة لكلّ من صادف وجودهم في حياتها مثل شخصيّة "العودة" تلك السّيدة الّتي استقبلتها في مسقط بداية مكوثها فيها تقول الرّاوية عند وداعها: " جلست ريا في صدر الحوش تبكي "العودة" كما لو أنّها تبكي أمّها الّتي لم تخبر وجودها وموتها إلاّ من خلال الآخرين، تبكيها بكلّ ما فيها من خبرة الفقد ومرارة الغياب."[3]

رغم تحوّل الأوضاع وتبدّلها في محيط شخصيّة "رايا"، إلاّ انّها ظلّت ثابتتا على أمريْن من بداية الرّواية إلى آخرها وهما: تلاوة القرآن والمحافظة على تعاليم دينها ومحبّتها للآخرين وعطاها اللاّ-متناهي. تقول الرّاوية: " تحبّ رايا سورة مريم، تحبذها وتشعر بالياء الممدودة فيها تمتد من قلبها إلى حنجرتها حتّى تصعد خفيفة في انفراج شفتيها، وكأنّ كلّ كلمة دعاء وكأنّ كلّ مدّ فيه نداء لها...."[4] وتقول في تصوير علاقتها بأخيها راشد: "كانت طفلته، ثمّ صارت أخته، ثمّ كبرت، فصارت وكأنّها أمّه."[5] وتصورها في المشهد الأخير من الرّواية في حادثة سجن ابنها "زاهر" بتهمة انتمائه الشّيوعيّ تقول:" قلبها ثقيل يكاد حجرا يسقط في كلّ خطوة، وتكاد من فرط ثقله أن تفلته في الخطوة التّاليّة، ليتدحرج إلى ما لا نهاية. هل تعرف ذلك؟ هل تعرف أنّ سيرها إليه يأس ورجوعها يأس؟ تردد أسماء الله التّسعة والتّسعين كلّها كما ورثتها عن أبيها في الدّعاء، ثمّ تذكّر تهمته فيتردد قلبها."[6]

يقول النّاقد "جابر عصفور" في حديثة عن قدرة الرّاويّ على خلق شخصيات إيديولوجيّة رمزيّة محوريّة أسطوريّة شبيهة يتلك الشّخصيات المرتبطة إلى حدّ كبير بالشّخصيّات العالميّة في الرّوايّات الكلاسيكيّة، كالأمّ الخالدة في رواية "دستوفسكي". وهذا ما كان واضحا جليّا مع شخصيّة "رايا" في رواية "الباغ" يقول: " الرّوائيّ المعاصر، وإن سلّط منظار سرده على شخصيّات بسيطة وعاديّة من مختلف الشّرائح، فإنّه تحوّل إلى ما يشبه الأنتروبولوجي والباحث في التّراث الإنسانيّ، ينهل من الأساطير والرّموز وينفتح على مختلف الأشكال التّعبيريّة محطما الحدود بين الأجناس الأدبيّة."[7]

---

[1] الرواية ص 264.

[2] الأهرام اليوميّة، الجمعة، السنة 131، العدد 47716، التّاريخ، 28 يوليو 2017م.

[3] الرواية ص 232.

[4] الرواية ص168.

[5] الرواية ص94.

[6] الرواية ص332.

[7] الكبير السّدايسي، في الرواية العربيّة المعاصرة، مجلة رأي، 28، 05، 2015م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- **سيميائيّة النّظرة الإيتيقيّة للرّجل**

استطالعت "بشرى خلفان" أن تكسر النّظرة الإيتيقيّة للرّجل. تلك النّظرة الّتي لطالما أحاطته بهالة من المقدّسات مقارنة بالصّورة الدّونيّة للمرأة. يظهر ذلك في اتّخاذ من "رايا" بطلة للرّواية دون "راشد" وجعلها الشّخصيّة المركزيّة والمحرّكة الأولى للأحداث والمحفّزة على عمل الشّخصيات والمتدخّلة في قراراتها المصيريّة. كلّ هذا، إحالة رمزيّة على أنّ المرأة قادرة أن تكون في المقدّمة، قادرة على الرّيادة والتّفاعل الإيجابيّ في المجتمع. ولعلّ نجاح الشّخصيّة الافتراضيّة "رايا" في رواية "الباغ" دليل على قدرة المرأة على النّجاح في حياتها العامّة الواقعيّة، جنبا إلى جنب مع الرّجل في المجتمعات العربيّة الّتي لطالما همّشت المرأة وانتصرت للرّجل.

- **سيميائيّة الحياة في ظلّ غياب الرّجل.**

تعمّدت "بشرى خلفان" في الكثير من أجزاء رواية "الباغ" أن تغيّب الرّجل عن المشهد المصوّر الّذي تنقله لنا. وجعلت من الشّخصيّة النّسائيّة حاضرة بمفردها لمعالجة موقف ما، أو البحث عن حلّ ما، أو اتّخاذ قرار ما، في ظلّ غياب الرّجل. فكم من مرّة تجد شخصيّة "رايا" بمفردها أمام مواجهة قرار مصيريّ؟ وبالفعل تنجح في تجاوزه بسلام باتّخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب. أليست هذه رمزيّة من الرّاوية على أنّ المرأة العربيّة قادرة على حُسن التّدبير والتّصرّف في ظلّ غياب تامّ للرّجل الّذي لطالما كان صاحب القرار الوحيد الأوحد؟

- **سيميائيّة الأسرة كنواة اجتماعيّة**

إنّ ما كانت تتهم به المرأة من أنّ حريتها ومكاسبها الاجتماعيّة والمساواة بينها وبين الرّجل في الحقوق والواجبات، كلّ هذا سيكون له الأثر السّلبيّ على العائلة والتّفكك الأسريّ لكنّ "بشرى خلفان" اثبتت عكس ذلك تماما فهذه "رايا" قادرة على مجاراة حياتها العامّة ومراعاة متطلّبات أسرتها لا بل أنّها استطاعت الموازنة بين هذا وذاك بطريقة عادلة منصفة. تنتقد الرّاوية سلطة الأب فتقول: "لماذا تعمدت إذلالي بالجهل يا أبي؟ هل كنت خائفًا مني كما يقولون؟ هل كان صدقًا ما يقولون أنني لو حزت العلم مع القوة لأشقيتك في البلاد؟"[1]

- **سيميائيّة الغربة والمرأة والوطن.**

تشير الراويّة في الكثير من المواضع إلى مسألة علاقة المرأة بوطنها خاصّة عند تركيزها على معاناة شخصيّة "رايا" نموذج المرأة العُمانيّة، الّتي تجد نفسها مجبرة قصرا على مغادرة قريتها البسيطة والهجرة نحو "مسقط"، بعد ما عانته من ألوان الظّلم والحيف. هذه الغربة في المكان تخلق غربة في الذّات وتدفع الشخصية الى البحث عن وجود ذاتيّ آخر يتناسب مع تطلعّاتها الحالمة بالتّخلّص من قيود الجندريّة الأبويّة والمجتمع الذّكوري. فما الفائدة من وطن تعيش فيه المرأة مكبّلة مقيّدة بقوانين وعادات عرفيّة وعرقيّة بالية تحت غطاء ما يسمى بالعادات *والتّقاليد*.

تقول الراوية في وصف الغربة: "الغربة التي ليست من نصيب من يرحل فقط بل ومن يُتْرَكُ أيضًا، المتروك ليكون غريبًا في مكانه، وحيدًا رغم الكثرة وألفة ما حوله، لكنه لا يجد ما يعبّئ به تلك الفجوات التي يتركها الغياب، تلك الحفر العميقة المجوفة في القلب."[2]

- **سيميائيّة التفرقة العرقيّة والطّبقيّة الاجتماعيّة:**

[1] الرواية، ص96.

[2] الرواية، ص125.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مازالت المجتمعات العربيّة تعاني من مثل هذه القضايا رغم تعارضها مع جوهر القيم الإسلاميّة. هذا ما جعل الكاتبة تستحضر في رواياتها مواقف الظّلم والجور تقول: "الجبابرة لا يأتونكم من الخارج، أنتم تلدون الجبابرة، من أرحام هذه الأرض يخرجون وينسلون ويفسدون."[1] تقول أيضا منتقدة الوضع الاجتماعيّ: "هذه بلاد لا تقبل الضعيف، ولا تحترم المحتاج، هذه بلاد ظُلام يا أبي، الجبابرة لا يأتونكم من الخارج، أنتم تلدون الجبابرة، من أرحام هذه الأرض يخرجون."[2]

خاتمة البحث وأهمّ الاستنتاجات:

استطاعت الرّوائيّة "بشرى خلفان" أن توازن بين مختلف المرجعيات الثقافيّة من: دين، وتاريخ، وعادات وتقاليد ... في رواية "الباغ" خدمة لقضايا المرأة العُمانيّة وشواغلها. فقد حقّقت في روايتها هذه تماسكا لافتا للنّظر عبر صياغة حكاية ارتكزت على التّاريخ واهتمت به باعتباره أحد أهم الوسائل لمعرفة الحاضر وفهم تفاصيله. إنّ القارئ للرّواية سيلاحظ نوعا من المراوغة الفنيّة تتخفى تحت حرفيتها العاليّة في التّخطيط لما يُقال عبر عناصر السّرد باعتمادها على لغة فنيّة رمزيّة موحيّة سلسة. وقد كشفت الرّواية عن عدّة جوانب مهمّة في علاقة بانعكاسات الخطاب الجندريّ منها:

- أنّ الخطاب الجندريّ هو وليد الظّروف الثّقافيّة والحضاريّة في مجتمع ما. وأنّ الجندريّة مفهوم متحوّل دلاليّا من مجتمع الى آخر ومن زمن إلى آخر. فأفراد المجتمع الواحد مطالبون بتعديل أفكارهم ومعتقداتهم وأساليب معيشتهم وكذلك أنواع المعرفة لديهم لتواكب المتغيّرات من حولهم.
- ضرورة تعديل نظرة المجتمع إلى المرأة العربيّة عامّة والخليجيّة خاصّة بوصفها شريكة حقيقيّة للحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسّياسيّة جنبا إلى جنب مع الرّجل.
- "الجندر" لم يعد ذاك الحقل المعرفيّ، وإنّما أدمج في مختلف مظاهر الحياة ليصبح جزءا من الحياة العامّة بفضل جهود الأعمال النّسويّة التّي تحاول جاهدا إخراج تلك المفاهيم وتحويلها إلى وعيّ يعيد فهم وقراءة التّاريخ بمنظور جديد.
- الكشف عن قضايا الجندر والاتّجاه النّسويّ في تفسير الواقع الاجتماعيّ للمرأة العُمانيّة في ظلّ الخصوصيّة الثّقافيّة للمجتمعات الخليجيّة.
- أثبتت الدّراسة أنّ استحداث مفاهيم ثقافيّة جديدة كالجندر أثر تأثيرا إيجابيّا وإن كان بشكل غير مباشر في دور المرأة ممّا عزّز وغير صورتها ومكانتها ووضعيتها في المجتمع.

[1] الرواية، ص250.

[2] الرواية، ص159.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- أبو نضال (نزيه): "تمرّد الأنثى في رواية المرأة العربيّة وبيليوغرافيا الرّوايّة النّسويّة 1885-2004"، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط1، 2005.
- الأخرس (محمد صفوح): "إيديولوجيا الجسد: رموز الطّهارة والنّجاسة"، دار السّاقي لبنان، ط1، 1997م، ص02.
- إدريس (عبد النور)، "النقد الجندريّ/تمثلات الجسد الانثويّ في الكتابة النّسائيّة، فضاءات للنّشر والتّوزيع، تونس، 2013.
- تحريشي (محمّد)، "قراءات في الخطاب الرّوائيّ"، لندن، ط1، 2001.
- بو فلافلة (محمّد): "سيميائيّة الخطاب السّرديّ العُمانيّ، رواية سيدات القمر للأديبة جوخة الحارثي نموذجا"، المكتبة العربيّ للمعارف، 2018م.
- خضر (حيدر): "مفهوم الجندر دراسة في معناه ودلالته وجذوره وتياراته الفكريّة"، مجلة الاستغراب، العدد 16، من ص283-295.
- خضير (ضياء)، "الأبيض والأسود في السّرد العُمانيّ ونقده"، الانتشار العربيّ، بيروت، ط1، 2015م.
- خلفان (بشرى): "الباغ"، منشورات مسعى للنّشر والتّوزيع، 2016م..
- الدّرمكيّة (عائشة)، "كتاب سيميائيّة النّصّ الثّقافيّ في عُمان"، مؤسسة بيت الغشام للنّشر والتّرجمة، مسقط، ط1، 2013م.
- السّامرائيّ (فليح)، "فضاءات الادب العثماني الحديث: التّشكل السّرديّ والاستهلالي في رواية سيدات القمر، لجوخه الحارثي"، جمعيّة الكاتب والأدباء، مسقط، 2023م.
- الطّائي (عزيزة): "الخطاب السّردي العُماني/الأنواع والخصائص (1939-2010)، المؤسسة العربيّة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 2019.
- عتنا (ياسين): "مراجعة كتاب: من متغير الجنس إلى النّوع الاجتماعيّ"، مجلة تجسير، المجلد الأوّل، العدد الثّاني، ص150-155.
- عصفور (جابر): "الباغ"، جريدة الأهرام، العدد 47716، السنة 141، 2017م.
- عنصر (العياشي): "الأسرة في الوطن العربيّ: أفاق النّحول من الأبويّة إلى الشّراكة"، مجلة عالم الفكر، المجلد 06، العدد 03، يناير مارس، ص01-45.
- الكندري (محسن): " الرواية في عمان/ النشأة والتّطوّر، الحكي والمحكي في الرواية العُمانيّة"، المنتدى الأدبيّ، مسقط، ط2، 2011.
- المعمري (يوسف): "قراءة في مضمرات عليّ المعمريّ الرّوائيّة/ دراسة سيميائيّة تأويليّة"، دار الفرقد، دمشق، ط1، 2017.
- مناد (سميرة): "صورة المرأة في المخيال الاجتماعيّ"، المجلة الحوار الثّقافيّ، المجلد 02، العدد 02، ص 111-115.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من مركزية النحو إلى هندسة المعنى

فتيحة أرسيم

بإشراف:

د. رحمة توفيق ود. الخامس مفيد

جامعة شعيب الدكالي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجديدة

مختبر البحث في علوم اللغة والخطاب والدراسات الثقافية

المملكة المغربية

الملخص:

يسعى هذا المقال إلى تتبع تصور العلاقة بين المكون النحوي والمكون الدلالي؛ بوصفها سلسلة من التحولات النظرية التي أعادت تعريف حدود كل مكون ووظيفته، كما يهدف إلى إظهار نتائج هذه التحولات على المعنى الذي يعد نتاج تفاعل بين التركيب والدلالة؛ مما يفتح أفقا جديدا لفهم اللغة، يتجاوز الثنائيات التقليدية.

نعتمد، في بناء هذا المقال، منهجا وصفيا وتحليليا مقارنا، نقف فيه عند التحولات النظرية التي وسمت مسار العلاقة بين المكون النحوي والمكون الدلالي في النماذج التوليدية وما بعدها، مع تتبع طرائق تفسير هذا الارتباط داخل كل إطار نظري، والكشف عن الأسس المعرفية التي وجّهت تصور أسبقية أحد المكونين أو توازيهما، وحدود كل مقاربة في تمثيل المعنى.

المقال منظم كالآتي:

نقدم، في البداية، تعريفا للنحو والدلالة عند اللغويين، للتعرف على ماهيتهما وتحديد حدودهما ومجالاتهما؛ مما يعكس الرؤى المختلفة لطبيعة اللغة.

ونتطرق إلى العلاقة بين المكون النحوي والمكون الدلالي في النظريات التوليدية وما بعدها، للوقوف على علاقة الاستقلال التام أو التبعية أو التوازي والتفاعل.

ونختم بتصورات جاكندوف (Jackendoff Ray 1972-2005) القائمة على وجود بنية تصورية تشتغل بالتوازي مع بنية تركيبية وصوتية، في إطار الهندسة المتوازية والنحو الأبسط؛ إذ تفتح هذه العلاقة مسارا نحو اتجاه نظري غني، تتقاطع فيه البنى التركيبية مع آليات التصور والإدراك والسياق في بناء المعنى.

ومن هنا نتساءل:

- كيف نظر اللغويون إلى النحو والدلالة عبر المراحل المختلفة للدرس اللساني؟
- هل علاقة المكون النحوي بالمكون الدلالي علاقة اشتقاق أحادي الاتجاه أم علاقة تفاعل متبادل؟
- إلى أي حد نجحت الدلالة التوليدية في تجاوز مركزية التركيب؟
- كيف تعيد النظريات ما بعد التوليدية تعريف التركيب والدلالة خارج منطق الأسبقية والتراتب؟

الكلمات المفاتيح: العلاقة بين النحو والدلالة، النحو التوليدي والدلالة، الهندسة المتوازية عند جاكندوف، البنية التصورية والمعنى، النحو الأبسط وتمثيل المعنى

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

From the Centrality of Syntax to the Architecture of Meaning

Abstract:

This article seeks to trace the conception of the relationship between the syntactic component and the semantic component, viewed as a series of transformations that have redefined the boundaries and function of each component. It also aims to show the results of these transformations on meaning, which is considered the product of interaction between syntax and semantics, thus opening new horizons for understanding language that transcend traditional dualities.

In constructing this article, we adopt a descriptive and comparative analytical approach, in which we examine the theoretical shifts that have marked the trajectory of the relationship between the syntactic component and the semantic component in generative models and beyond. This includes tracing the methods of interpreting this connection within each theoretical framework, revealing the cognitive foundations that guided the conception of the precedence of one component over the other, and the limits of each approach in representing meaning, or their parallelism.

The article is organized as follows:

- Initially, we present a definition of Grammar and semantics according to linguists, to identify their nature and define their boundaries, which reflects the different views on the nature of language.
- We address the relationship between the syntactic component and the semantic component in generative theories and beyond, to ascertain the relationship of complete independence, dependence, parallelism, or interaction.
- We conclude with the conceptions of Ray Jackendoff (1972-2005), which are based on the existence of a conceptual structure that operates in parallel with the syntactic structure and phonological structure within the framework of the parallel architecture and the simpler syntax. This relationship opens a path towards a theoretical orientation rich implication, where syntactic structures intersect with

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

the mechanisms of conception, perception, and context in the construction of meaning.

Hence, we ask:

- How have linguists viewed grammar and semantics across the different stages of linguistic study?
- Is the relationship of the syntactic component to semantic component one of unidirectional derivation or one of mutual interaction?
- To what extent have generative semantics succeeded in overcoming the centrality of syntax?
- How do post-generative theories redefine syntax and semantics outside the logic of hierarchy and precedence?

Keywords: Grammar – Semantics - Relationship between Syntax and Semantics – Parallel Architecture – Conceptual Structure – Simpler Syntax.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تقديم:

تعد العلاقة بين المكون النحوي والمكون الدلالي من القضايا المحورية في اللسانيات الحديثة؛ إذ تتصل بكيفية بناء المعنى في اللغة الطبيعية وحدود ما يسهم به التركيب في تحديد التفسير الدلالي. وقد اكتسب هذا الإشكال بعدا نظريا خاصا داخل النماذج التوليدية، مكن من طرح إشكالات تتعلق بأسبقية النحو أو الدلالة، وطبيعة الوجيهة بينهما، ومدى استقلال كل مكون.

ومع تطور البحث اللساني، عرفت العلاقة تحولات واضحة، انتقلت من تصور تأويلي للدلالة إلى مقاربات أعادت تنظيم الارتباط بينهما على أساس التفاعل والتوازي أو التبسيط القائم على مبدأ الاقتصاد والمرونة. وتمثل هذه التحولات خلفية نظرية لفهم اختلاف النماذج التوليدية وما بعدها في تفسير المعنى وبنائه.

- إلى أي حد يمكن النظر إلى المعنى، بوصفه نتاجا للبنية التركيبية؟
- وكيف يمكن أن يفرض المكون الدلالي منطقه الخاص على تنظيم الجملة وتفسيرها؟
- وكيف تطور تصور العلاقة بين التركيب والدلالة من النماذج التوليدية الأولى إلى المقاربات اللاحقة التي أعادت صياغة هذا الارتباط ضمن هندسة نظرية جديدة؟

1) النحو في نظر اللغويين:

يرى اللغويون أن النحو نسق من القواعد التي تقدم التمثيل الكافي، من الناحية الوصفية والتفسيرية، لنظام القواعد الموجودة في الذهن، والتي ترسم خصائص العبارات اللغوية في مختلف اللغات الطبيعية؛ فهو" عبارة عن نسق من الأوليات (primitives) والمسلمات (postulates) والمبادئ العامة (principales). وهو مبنين بشكل دقيق يعتمد قواعد استنتاجية (rules of inference) تجعل منه بنية استنباطية (deductive structure) مقيدة. وهو غني بما يكفي من هذه العناصر مجتمعة لتمثيل ما يوجد من اختلافات بين اللغات وتغيرات داخلها. ويحوي –علاوة على هذا– برامترات أو وسائط (paramètres) قابلة للتغير في قيمها من لغة إلى أخرى، تثبت باستعمال تجربة محدودة. "[1]

وإذا كانت اللغة تتصف باللامتناهية؛ باعتبارها" مجموعة لا متناهية من المزاوجات بين الأصوات والمعاني، وليس هناك حدود لمعرفتنا لهذه المزاوجات"[2]، فإن القواعد التي تحدد خصائصها تشكل نسقا متناهيا؛ مما نقل اللغويين من العناية بدراسة اللغة إلى الاهتمام بنحو هذه اللغة، وذلك بالتركيز على الأنساق القاعدية في الدماغ البشري في مختلف حالاته الفطرية.

ونقصد بهذا الانتقال؛ اهتمام اللغويين (في الطرح البنيوي) بالوصف والتقطيع للغات الطبيعية؛ إذ ميزوا في كل لغة بين مكونين أساسيين؛ المعجم والنحو.

المعجم: يقدم اللائحة المفترضة للوحدات اللغوية، بتحديد سماتها الدلالية والمعجمية.

النحو: ترتكز وظيفته على تحديد الأشكال التركيبية انطلاقا من إسناد الوظائف (الجهات والحالات...)، ويتضمن مستويات عبارة عن مجموعة من الأنظمة (نظام الأصوات، نظام الفونولوجيا، نظام التركيب، نظام الدلالة).

وعليه يعد النحو مجموعة من قواعد التركيب والفونولوجيا التي تأتي تالية للوصف المعجمي –الدلالي. أما التوليديون، فيوجهون عنايتهم إلى القواعد الكلية التي تحكم اللغات الطبيعية، متجاوزين الوصف إلى تفسير الظواهر الملاحظة؛ وذلك بالاستناد

---

[1] الفاسي الفهري، (2021)، ص: 38.

[2] نفسه، ص: 40.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إلى نسق القواعد الافتراضية الموجودة في الدماغ، وبهذا الطرح صار النحو واقعيا" لأنه موجود في دماغ المتكلم، واللغة ليست كذلك، بل تبدو وكأنها ظاهرة عارضة (epiphenomenon) يمكن تصورها كما نريد، نظرا لتعدد العوامل والظواهر التي يمكن أن تدخل في تخصيصها. واللغوي لا يدرس المادة الصوتية الفعلية أو الدلالية (...) بل إنه يدرس القواعد الممثلة ذهنيا""[1].

ويجمل التوليديون تعريفات النحو في الآتي[2]:

- يمكن النحو من تعرف الجمل التي تنتمي إلى لسان معين.
- يعد النحو نسقا من القواعد التي تسند وصفا بنيويا للجمل بطريقة واضحة ومحددة[3].
- يعد النحو نموذجا للقدرة التي يمتلكها الفرد المتكلم.
- يستقبل النحو في دخله (Input) معلومات وصفية بشأن متتاليات من اللسان، فيولّد جملا تستجيب لهذه الأوصاف.

ويقصد بالنحو في معناه العام مجموع القواعد اللغوية الموجودة في ذهن المتكلم، وفي هذا الصدد يقول تشومسكي:" يعد نحو لسان معين آلية (Mécanisme) تقوم بتعداد (Enumération) جمل هذا اللسان بكيفية يكون الوصف البنيوي مشتقا آليا بالنسبة إلى كل جملة معدَّدة"[4]، وفي معناه الخاص، يحيل تشومسكي بلفظ النحو إلى النظرية التي يسعى اللساني إلى بنائها بهدف بناء نموذج صوري، يمكنه أن يأخذ بعين الاعتبار القواعد التي تجعل إنتاج الجمل النحوية وتأويلها، ولا شيء غير الجمل النحوية، أمرا ممكنا، فمن الواضح "أنه ينبغي أن نسند إلى النحو مهمة وضع نظرية قائمة على الاطرادات التي تسمى البنية التركيبية للسان. ولما كان النحو مصاغا صوريا، فهو يشكل نظرية رياضية لبنية لسان طبيعي خاص"[5].

يهدف النحو الخاص إلى توضيح قدرة الفرد المتكلم على إنتاج عدد لا محدود من الجمل النحوية وتأويلها؛ وذلك باستعمال عدد محدود من القواعد الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية. وتجدر الإشارة هنا إلى موقف التوليديين من الدلالة وقضاياها التي ستهم هيكل النحو التوليدي بفضل دراستي كاتز وفودور (1963) وكاتز وبوسطل (1964).

ويعرف الفاسي الفهري[6] النحو قائلا:" النحو عبارة عن نسق من الأوليات (primitives) والمسلمات (postulates) والمبادئ العامة (principles). وهو مُبَـنْيَنٌ بشكل دقيق يعتمد قواعد استنتاجية (rules of inference) تجعل منه بنية استنباطية (deductive structure) مقيدة. وهو غني بما يكفي من هذه العناصر مجتمعة لتمثيل ما يوجد من اختلافات بين اللغات وتغييرات داخلها. ويحوي _ علاوة على هذا _ برامترات أو وسائط (parameters) قابلة للتغير في قيمها من لغة إلى أخرى، تَـثْـبُتُ باستعمال تجربة محدودة".

ويؤكد الفاسي الفهري في معرض حديثه عن النحو على واقعيته؛ باعتباره موجودا في دماغ المتكلم، ويتمثل الهدف الذي يسعى إليه اللغوي؛ في دراسة القواعد الممثلة ذهنيا، والتمثيلات التي تولدها هذه القواعد، لأن دراسة النحو هي بالأساس دراسة

---

[1] نفسه، ص: 40.

[2] ميشيل هوغ، (1972)، ص :9.

[3] تشومسكي، (1965)، ص: 19.

[4] نفسه، ص: 14-19.

[5] نفسه، ص: 42.

[6] الفاسي الفهري، (2021)، ص: 38.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تعتمد على أنساق تمثيلية: تركيبية وصرفية وصوتية ودلالية ومعجمية لمعطى لغوي حقيقي، ينبني على منهج علمي دقيق لوصف اللغة وتفسيرها.

ويتحدد بناء نحو لغة ما انطلاقا من تركيب من الفرضيات والوسائل الوصفية التي تستنبط منها اقتراحات تجريبية نوعية تهم الظواهر الملاحظة؛ بمعنى أن التجربة عامل مهم في كل نظرية لسانية تستند إلى منهج طبيعي لعلم تجريبي (empirical science) يتطلب مساهمة التجربة في بنائه.[1]واللغة العربية بوصفها لغة تنتمي إلى اللغات الطبيعة، فإنها تشترك معها في عدد من الخصائص، وتختلف في أخرى تنفرد بها شأنها شأن باقي اللغات الإنسانية. وعليه يمكن إخضاعها للمنهج العلمي نفسه والآلة الواصفة نفسها التي تدرس بها باقي اللغات.

إذا كان النحو وسيلة للتعبير عن المعنى انطلاقا من التراكيب المناسبة، فإن الدلالة هي الأساس الذي يقوم عليه هذا المعنى، وهي غاية دراسة التركيب اللغوي الذي يتصل بالدلالة بشكل متواز مع العلاقات التركيبية" فليس النحو وحده هو سيد اللغة، وليست الدلالة وحدها هي غايتها، فكلاهما في عملية تفاعلية مستمرة باستمرار التفكير الإنساني"[2].

"فكما يمد العنصر النحوي العنصر الدلالي بالمعنى الأساسي في الجملة الذي يساعد على تحديده وتمييزه، يمد العنصر الدلالي العنصر النحوي ببعض الجوانب التي تساعد على تمييزه وتحديده أيضا"[3]، ويتوافق ذلك مع ما قدمه التراث العربي من وعي مبكر بهذه العلاقة المتوازية؛ إذ كانت الدلالة أساسا لفهم الجمل وتقسيمها، وتبويب أبواب النحو،" ولم يكن الوصف النحوي جامدا أصم خاليا من الدلالة، بل كان وصفا للعلاقات التي تربط عناصر الجملة، وتُستمد العلاقة التي تصفها القواعد النحوية من أمرين:

- أحدهما: **لغوي** يحكمه وضع الكلمات بطريقة معينة وبصيغة معينة في كتل صوتية خاصة.
- والآخر: **عقلي** وهو المفهوم المترتب على الوضع السابق من حيث ارتباط كل هيئة تركيبية بدلالة وضعية معينة"[4].

2) الدلالة في نظر اللغويين:

تعد الدلالة علما عريقا متسع الأبواب ومتعدد الموضوعات تتصل بمدونات مشرقية قديمة وغربية حديثة، تبلورت في علم الدلالة اللساني، الذي يُعنى بدراسة المعنى في اللغة في كل مستوياته ومظاهره، كما يسعى إلى فهم كيفية إنتاج المعاني وتفسيرها في سياقات لغوية متعددة.

يمثل علم الدلالة الحديث أحد أهم مجالات البحث اللساني المعاصر، وأكثرها حيوية وتطورا؛ فالمعنى أصبح ينظر إليه بمثابة بنية مركبة تتوزع بين مستويات؛ معجمية وتركيبية وتداولية وإدراكية، كما يستفيد من علوم مجاورة مثل المنطق والفلسفة التحليلية وعلم النفس المعرفي. ويشير جون ليونز[5] (John Lyons 1977) إلى أن الدلالة من أكثر فروع اللسانيات تعقيدا، لأن مفهوم المعنى متعدد الأبعاد، وعصيا على الضبط عبر تعريف واحد جامع، مؤكدا على غياب نظرية موحدة للدلالة.

لم يكن مفهوم الدلالة ثابتا عبر تاريخ البحث اللساني، فقد ارتبط بمجموعة من التحولات التي رافقت التصورات حول طبيعة اللغة، ووظيفتها، وعلاقتها بالفكر والعالم والاستعمال، فتشكل مفهوم الدلالة انطلاقا من نظريات مختلفة باختلاف زوايا النظر؛ فهناك من نظر إلى المعنى بوصفه خاصية نسقية داخل اللغة، وهناك من ربطه بالمنطق، أو بالذهن، أو بالاستعمال التداولي.

---

[1] انظر الفاسي الفهري (2021)، ص: 49.

[2] طعمة محمد، علم الدلالة التركيبي، ص: 17.

[3] نفسه.

[4] محمد حماسة، (2000)، ص: 99، بتصرف.

[5] جون ليونز، (1977)، صص: 1-5.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وتظهر زوايا النظر من خلال اللسانيات البنيوية، التي نقلت الدلالة من التصور الإحالي إلى تصور نسقي يربط بن الدال والمدلول، وتطور هذا التصور لاحقا في نظرية الحقول الدلالية أواخر العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين مع إبسن (Ipsen 1924)، وتريير (Trier 1934) الذي درس الألفاظ الفكرية في اللغة الألمانية الوسيطة[1].

وفي سياق النظرية السلوكية، يرى بلومفيلد (Bloomfield) أن المعنى" يتألف من ملامح الإثارة ورد الفعل القابلة للملاحظة والموجودة في المنطوقات"[2]وهو موقف مرتبط بالحالات النفسية التي يصعب إخضاعها لتحليل علمي دقيق، وعليه دعا إلى التركيز على الشكل واستبعاد المعنى وتركه خارج التحليل اللساني الصارم.

ويتحول مسار الدلالة في النحو التوليدي مع ظهور نظريتين" تقاربان المعنى في اللغة الطبيعية: نظرية الدلالة التأويلية، ونظرية الدلالة التوليدية. وتختلف النظريتان في كيفية تمثيل المعنى على مستوى بنية النحو."[3]

ومع تباين التصورات، لم تعد الدلالة المعاصرة تبحث عن تعريف واحد للمعنى، بقدر ما تبحث عن نماذج تفسيرية متعددة، لكل منها افتراضات خاصة، لاسيما مع الدلالة التصورية التي طرحت قضية المعنى، في البعد النفسي، لتبحث عن الوسائل المتاحة للتحليل الدلالي في اللغة الطبيعية، ولتفسير المعنى من كل جوانبه النفسية والاجتماعية والإدراكية واللغوية.

3) العلاقة بين النحو والدلالة:

تحتل دراسة الدلالة والمعنى، في الدراسات الحديثة، مكانا مهما في معظم التحليلات التركيبية؛ مما جعل اللغويين المحدثين يتوجهون بالنظر إلى العلاقة التي تربط المكون الدلالي بالمكون النحوي أثناء صياغة معنى الجمل والعبارات؛" ذلك أن دراسة النظام النحوي –في أي لغة من اللغات– تستند إلى مستويين اثنين: مستوى المعنى، ومستوى المبنى، وتسميها اللسانيات الحديثة مستوى الوظيفة (أي المعنى)، ومستوى الشكل أو الصورة (المبنى)"[4].

ولعل أهم النظريات الحديثة التي تناولت العلاقة بين المكون النحوي والمكون الدلالي؛ نظرية تشومسكي التوليدية التحويلية، ونظرية الحالات لفيلمور، والأدوار المحورية لكروبر، ثم جاكندوف في الدلالة المعرفية، وبعض الآراء المتفرقة من قبيل: فيرث وبلومفيلد ودوسوسير وجون ليونز وهيلمسليف ووأوستين وغيرهم.

وإذا كان تشومسكي قد قلب الاتجاهات نحو دراسة لغوية جديدة، فإن أتباعه قد طوروا نماذج تستند إلى المنهج التوليدي التحويلي، وتفتح الآفاق في مجال البحث الدلالي منتجين لنماذج نحوية، وهم: كاتز (J.J.Katz) وفودور (J.A.Fodore) ولايكوف (G.Lakoff) ومكاولي (J.D.Mac Cawley) وبوسطال (P.Postal) وفيلمور (Ch.Fillmore) وكونو (S.Kuno) وصادوك (J.Sadock) وغيرهم ممن ما زالوا منشغلين بتطوير نظرية تشومسكي.

ويعد مسار الدلالة في النحو التوليدي مسارا مهما، عرف نشوء نظريتين مختلفتين في كيفية تمثيل المعنى في مستوى بنية النحو؛ تعطي الأولى للدلالة دورا تأويليا، بينما تؤكد النظرية الثانية على أن هذا الدور لا يليق بالمكون الدلالي، لأنه مسؤول عن

---

[1] بنعيسى عسو أزاييط، (2016)، ص: 110.

[2] أحمد مختار، (1985)، ص: 61.

[3] جحفة، (2000)، ص: 78.

[4] طعمة محمد، علم الدلالة التركيبي، ص: 79.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

توليد الجمل واتخاذها الشكل الذي تتخذه في التركيب، كما أن جزءا مهما من العلاقات التركيبية ليس سوى انعكاس للمعلومات الدلالية وليس العكس[1].

3-1-التركيب والدلالة بين النظريات التوليدية:

3-1-1مراحل النظرية النحوية عند تشومسكي وأهم تطوراتها:

تشكل النظرية التوليدية التحويلية ثورة حقيقية في مجال اللسانيات الحديثة، بمساهمتها في تحويل الاتجاه من مقاربة وصفية للخصائص البنيوية للأنساق اللسانية، إلى تأسيس نظرية وصفية وتفسيرية تسعى إلى الوصول إلى المستوى الأعمق من اللغة، والانفتاح على الجهاز الذهني الداخلي للمتكلمين.

يعد الجهاز الذهني للمتكلمين، في نظر تشومسكي، جانبا مظلما بعيدا عن الوصف والملاحظة، لأن" موضوع النظرية اللسانية يجب أن يتجه إلى معرفة المتكلمين الفطريين لخصائص لغتهم الصورية، لا إلى مجموعة محدودة لما ينتجونه من السلاسل الفيزيائية"[2]، ومساءلة القدرة اللغوية البشرية بالاستفادة من الثورة المعرفية التي عرفتها بعض العلوم من قبيل الفلسفة العقلانية، وعلم النفس الإدراكي.

تساهم النظرية الجديدة في تغيير منحى الدرس اللساني" من تركيز الاهتمام على السلوك ومنتجاته، إلى التركيز على نظام المعرفة الذي يكمن وراء استعمال اللغة وفهمها"[3]، من أجل صياغة نماذج صورية تحاكي التصور اللساني للقدرة اللغوية؛ إذ ينتقد تشومسكي التحليل البنيوي لأنه يقف عند حدود البنية السطحية للجملة.

يؤسس تشومسكي، من هذا المنطلق، نموذجه الأول في دراسة التراكيب، الموسوم بـ." **البنى التركيبية**" (Syntactic structures) سنة 1957م، الذي أشار فيه إلى أن هذه القدرة تتكون من مجموعة من القواعد المحدودة التي بإمكانها توليد عدد لانهائي من الجمل؛ إذ" ترد آلة التحليل اللغوي في المكون التركيبي، وهي عبارة عن مجموعة من القواعد مهمتها توليد كل- وفقط كل- الجمل النحوية مقرونة بأوصاف بنيوية تبين كيف تأتلف الأجزاء لتكوّن الجملة."[4]

كما يشير فيه إلى وجود مستوى عميق للجملة؛ مما فتح المجال للبحث الدلالي، الذي كان غائبا تماما في هذا النموذج؛ إذ" صيغ صياغة نحوية تركيبية محضة، بحيث تألف من ثلاثة مكونات: المكون التوليدي المركبي، والمكون التحويلي، والمكون الصوتي الصرفي"[5]، وأثناء محاولاته لتجاوز الهفوات؛ نتيجة تركيزه على التركيب وإغفاله للمعنى؛" أثار جملة من الإشكالات النظرية والمنهجية المتعلقة بطبيعة مكونات النموذج ولا سيما العلاقة بين المكونين التركيبي والدلالي وآليات اشتغالهما ودورهما في توليد جمل اللغة"[6].

---

[1] جحفة، (2000)، ص: 77، بتصرف.

[2] الفاسي الفهري، (2021)، ص: 57.

[3] مرتضى، جواد باقر، (2002)، ص: 19، بتصرف.

[4] الفاسي الفهري، (2021)، ص: 57، بتصرف.

[5] مازن الوعر، (1987)، ص: 52-53، بتصرف.

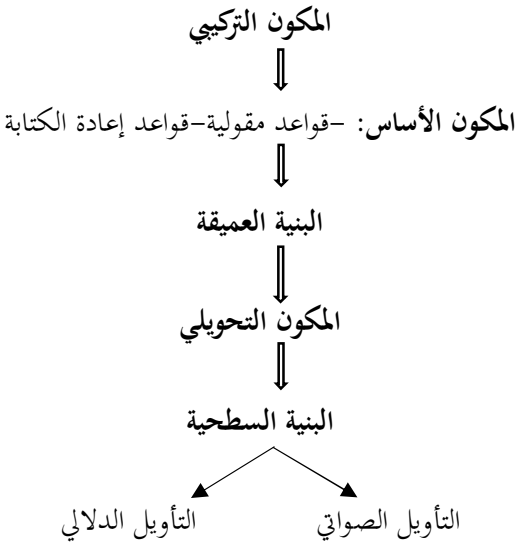
[6] غلفان، (2010)، اللسانيات التوليدية، ص: 195.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فمن أجل أن نفهم جملة ما، من الضروري أن نعرف الجمل النواة التي اشتُقت منها هذه الجملة. وبعبارة أدق، علينا أن نعرف السلاسل النهائية التي تعتمد عليها الجمل النواة، والقواعد المركبية لهذه المكونات الأولية، بمعنى أن البنية التركيبية يمكنها أن تلقي بعض الأضواء على مشاكل المعنى والفهم[1]، وهي التي تحدد العناصر الأولية التي تتألف منها.

ويلح تشومسكي، في هذا النموذج، على أن حدس المتكلم لا يمكن التعبير عنه بمفاهيم دلالية، فلا يمكن بناء نحو على أسس دلالية لأن" البحث فيه يؤدي دائما، على ما يبدو، إلى نتيجة مفادها أن الأساس الشكلي المحض فقط، يمكن أن يوفر لنا ركيزة ثابتة مثمرة لبناء نظرية القواعد، وأن البحث المستفيض في جميع المقترحات التي تؤيد استخدام الدلالة في نظام القواعد أمر يقع خارج هذه الدراسة"[2]؛ فلم ير تشومسكي أي فائدة منه.

وتتكون بنية القواعد في هذا النموذج (57) من:



ويكون، بذلك تشومسكي قد وقع في ثغرات في نموذجه المركبي، من ضمنها عدم التمييز بين الجمل التي تحترم شروط الإسناد المحققة للدلالة الطبيعية (المقتضى المعنوي للجملة) والجمل المجازية، مما مكنه من البحث عن نماذج تصحيحية لهذه الهفوات.

مرت النظرية، على إثر ذلك، من عدة مراحل أضافت تعديلات مهمة؛ لا سيما تلك المتعلقة بإقحام المكون الدلالي في تحليل بنية الجمل؛ إذ عمل كاتز وفودور (1963) على وضع نوعين من القواعد الدلالية؛ معجمية وتفسيرية، فلم تكن هذه القواعد كافية لتحليل نماذج كثيرة من التراكيب اللغوية وربط المكون الدلالي بالمكون التوليدي المركبي، فقدم كاتز وبوستال (1964)" مفهوما جديدا للقواعد التفسيرية وللتحويل الدلالي المبني على أسس مضبوطة من خلال التحديد الدقيق للعلاقات التي تربط المكون الدلالي بالمكون التوليدي المركبي"[3].

[1] تشومسكي، (1969)، ص: 101، 102، بتصرف.
[2] تشومسكي، (1987)، ص: 130.
[3] مازن الوعر، (1987)، ص: 45.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وتشكل **النظرية المعيار** (Standard theory) (1965) الملمح الأول الذي انتبه فيه تشومسكي إلى قيمة الدلالة في التفسير اللساني، فوضع الأسس النظرية والمنهجية للنحو التوليدي، وتقوم هذه الأسس على[1]:

- وضع نماذج ذات طبيعة صورية في التحليل اللساني، تمكن من تفريع التمثيلات اللسانية المتنوعة، وذلك بهدف توليد الجمل النحوية ولا شيء غير الجمل النحوية.
- النظر إلى اللغة بوصفها نحوا صوريا توليديا؛ يتسم بالدقة والوضوح والبساطة، ويتكون نسق هذا النحو من مجموعتين من القواعد؛ الأولى مركبية وهي قواعد إعادة الكتابة التي تنتج البنيات العميقة، والثانية تحويلية؛ تحول البنيات العميقة إلى بنيات سطحية.
- استقلال المكون التركيبي عن الدلالة وعن غيرها من المكونات المعرفية الفاعلة في استعمال اللغة وتداولها.
- اعتبار القدرة اللغوية جزءا من الملكة المعرفية العامة.
- البحث في الكليات اللسانية بنوعيها المادي والصوري. وتتجلى الكليات المادية في الخصائص الصوتية والسمات التركيبية والدلالية المشتركة بين اللغات. أما الكليات الصورية فتتجلى في نوعية القواعد الشكلية المتبعة في أنحاء اللغات الطبيعية.

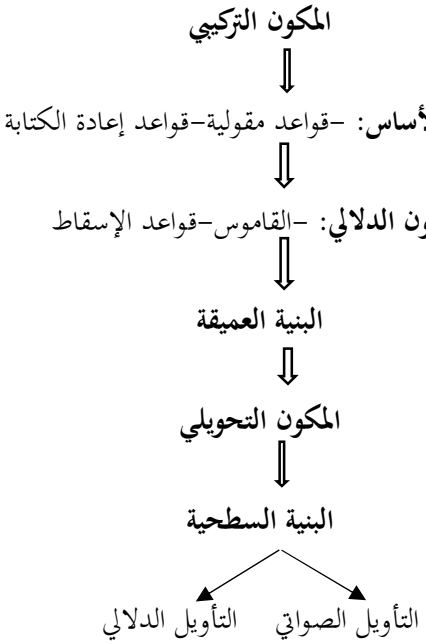
ويتألف التعديل الجديد للمنهج المعياري من المستوى المركبي، الذي يضم بدوره مكونا توليديا مركبيا ينبني على ثلاث قواعد: تفريعية، وتصنيفية، ومعجمية، ومكونا تحويليا يقوم على قاعدتين: إجبارية، واختيارية. كما نجد المستوى الثاني عبارة عن مكون دلالي؛ يمنح البنية العميقة تفسيرا دلاليا. أما المستوى الثالث، فيتمثل في المكون الصوتي الذي يعطي للبنية السطحية تمثيلا صوتيا (فونولوجيا) بواسطة قواعد صوتية.

يقحم هذا النموذج، إذا، المكون الدلالي الذي يشمل **القاموس**؛ بوصفه عنصرا يتولى تقديم معلومات دلالية عن الوحدات المعجمية، وذلك لتحديد دلالات المفردات، كما يشمل **قواعد الإسقاط** التي تقوم بتعويض السمات المميزة للوحدات المعجمية (عبارة عن معلومات دلالية ونحوية وصرفية وإعرابية) بالوحدات التي تناسبها، وتحديد موقع الكلمات داخل التركيب (الموقعية)، كما تقدم القراءات الممكنة للجملة. ويشكل هذا المكون دخلا لولادة البنية العميقة.

[1] غلفان، (2010)، ص: 195-196، بتصرف.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وتتكون مصفوفة القواعد في نموذج (65) من:



وينتقل تشومسكي، بعد ذلك، إلى محطة أخرى، تدعى **النظرية المعيار الموسعة** (Théorie standard étendue 1972)، نتيجة انتقادات اللسانيين الدلاليين حول طريقة اشتغال المكون الدلالي، لا سيما البنية التي تؤول دلاليا؛ إذ" ليست هي التي تُكوّن، قبليا، مجال الملء المعجمي بالضرورة، أو التي تحول إلى بنى سطحية"[1]، فتم التخلي عن مجموعة خصائص تتعلق بالبنية العميقة؛ بوصفها المجال الوحيد للملء المعجمي، وكونها تمثل البنى التي تؤول دلاليا، والتي يمكن أن تحول بواسطة تحويلات إلى بنى سطحية سليمة البناء.

وعلى إثر ذلك" طور تشومسكي فرضية معجمية لمعالجة المفردات المشتقة، ولتخفيض الالتباسات الدلالية المحيطة بكلا المفردات الأصلية والمشتقة، فضلا عن الفرضية التفسيرية؛ التي تربط التمثيل الدلالي بالبنية العميقة والبنية السطحية على السواء، بالإضافة إلى إسقاطه لفرضية كاتز وبوسطال التي تقول بأن القواعد التحويلية لا تغير المعنى"[2]. كما عمد إلى تعديل المنهج منتقلا إلى نظرية الربط العاملي (1981) التي تناول فيها المبادئ العامة والكلية للنظرية التوليدية.

وعلى الرغم من التعديلات التي قام بها تشومسكي في محاولة لتعميق المكون الدلالي التفسيري، ظهر اتجاه آخر يتزعمه روس (Ross) ولايكوف (Lakoff) ومكاولي (Maccawley) في أواخر الستينات، ويعد هذا الاتجاه مناقضا لما قدمه تشومسكي من اقتراحات؛ إذ" يقوم على جانب من جوانب القواعد التحويلية التوليدية، ويختلف عما ذكره تشومسكي في كتابه (مظاهر النظرية النحوية) وهو أن قواعد العناصر أو المكونات الدلالية semantic components إنما هي قواعد توليدية أكثر منها تفسيرية"[3]، ومن هذا المنطلق جاءت تسمية الاتجاه بالدلالة التوليدية.

---

[1] الفاسي الفهري، (2021)، ص: 61.

[2] مازن الوعر، (1987)، ص: 60-64، بتصرف.

[3] ليونز، جون، (1985)، ص: 180.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويقوم هذا الاتجاه على" أن اشتقاق الجملة لا يبدأ بتوليد بنية عميقة نحوية، كما هي عند تشومسكي، بل بتوليد بنية مجردة تعطي التمثيل الدلالي، ومن ثم تخضع هذه البنية إلى عدة تحويلات يتم خلالها إدخال مفردات المعجم، إلى أن يتوصل أخيرا إلى البنية السطحية"[1]؛ مما يشكل إعادة للنظر حول البنية العميقة، لا سيما فيما يتعلق بتقليص الفئات الكلامية من قبيل عدّ الفعل والمركب الوصفي والاسمي من فئة واحدة (محمول)، والتركيز على دور المكون الدلالي، وتحليل الجمل على وفق القضايا المنطقية، فضلا عن الارتكاز في الدلالة على شقين هما: البنية اللغوية والاستعمال اللغوي.

وفي الوقت الذي يدافع فيه تشومسكي عن نظريته التركيبية؛ مقرا باستقلال التركيب عن عناصر مكونات النحو الأخرى التي تؤدي أدوارا تأويلية، يظهر موقف مناهض تتزعمه الدلالة التوليدية، يقرّ "أنه لا يمكن الفصل بين التركيب والدلالة، وأن دور التحويلات، ودور القيود الاشتقاقية (derivational constraints) بصفة عامة، إنما يتمثل في الربط بين التمثيل الدلالي والبنى السطحية"[2]، وهو افتراض يجعل من التمثيل الدلالي والتركيب العميق مستوى واحدا سمي بالتركيب الدلالي أو السيمانتاكس (semantax).

3-1-2-هندسة النحو عند تشومسكي وعلاقة التركيب بالدلالة:

يستفاد، من تقديم هذه اللمحة الموجزة عن النحو التوليدي المعيار، تصور لعلاقة التركيب بالدلالة؛ مفاده أن التركيب" يقوم على أمْثَلَة مركزية"[3] تجعل من المكون التركيبي مكونا توليديا مركزيا؛ يبني المركبات انطلاقا من الكلمات، بينما يعد المكونان؛ الصواتة والدلالة بمثابة مكونين تأويليين، تُشتق خصائصهما التأليفية من تأليفية التركيب.

وتتضح العلاقة بين التركيب والدلالة في أول نظرية دلالية قادها كاتز وفودور (1963)، عندما تم افتراض وجود مكون دلالي تأويلي" يرتبط بالبنية التركيبية عن طريق مكونين فرعيين: قاموس يسند إلى الوحدات المعجمية قراءات دلالية، ومجموعة من قواعد الإسقاط تضم هذه القراءات لبناء تمثيلات دلالية للمركبات والجمل. فاعتبرت قواعد الإسقاط الآلية الأساسية في الربط بين الدلالة والتركيب أو رصد مساهمة التركيب في دلالة التعابير اللغوية"[4].

ثم تغيرت القواعد مع كاتز وبوسطل (1964) وتشومسكي (1965)؛ إذ أُعيدت صياغة التحويلات الاختيارية لتصير البنية العميقة هي المستوى التركيبي الوحيد الوارد في عملية التأويل الدلالي، مثلما تعد البنية السطحية المستوى الوارد في عملية التأويل الصواتي، وذلك لأن التحويلات لا تغير المعنى، أي إن" التوافق بين دلالة التعابير وصورها يتم بتوسط مستوى البنية التركيبية"[5].

وقد انتقل تصور العلاقة بين التركيب والدلالة من تأويل البنية العميقة إلى تأويل البنية السطحية أيضا[6]، لكن هذا الافتراض ما فتئ يتغير أثناء مراجعة النظرية المعيار الموسعة (تشومسكي 1975)، لتصبح البنية السطحية هي الوحيدة التي تخضع للتأويل

---

[1] فاخوري، عادل، (1988)، ص: 61.

[2] الفاسي الفهري، (2021)، ص: 63.

[3] جاكندوف، (2020)، ص: 28.

[4] غاليم، (2010)، ص: 233.

[5] نفسه، ص: 234.

[6] انظر تشومسكي (1972) وجاكندوف (1972).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الدلالي؛ بوصفها" تحدد كل الخصائص باستثناء العلاقات المحورية مثل المنفذية والهدف والأداة التي يحددها تفاعل الخصائص المعجمية والعلاقات النحوية كما تضبطها السامات المركبية الأولية (البنية العميقة)"[1].

تتدخل الدلالة التوليدية لتلغي مستوى البنية العميقة ذات الأساس التركيبي، فتفترض أن البنية العميقة هي التمثيل الدلالي، وأن لا فرق بين الظواهر التركيبية والظواهر الدلالية، لأن كليهما يسير في اتجاه واحد يطلق عليه التركيب الدلالي؛ إذ تتولى القواعد التحويلية تحويل التمثيل الدلالي إلى بنية سطحية[2]، لكن تشومسكي ظل يدافع عن استقلالية التركيب وعن الدور التأويلي للدلالة والصواتة.

وتتلاحق التحولات والتطورات التي شهدها النحو التوليدي؛ مشددة على افتراض مركزية التركيب، بوصفه المصدر الوحيد للخاصية التأليفية، سواء في النظرية المعيار أو نظرية العمل والربط أو البرنامج الأدنوي. وعلى الرغم من إعادة النظر المتكررة في المكونات التركيبية الأخرى وفي علاقتها بالصوت والمعنى، فإن ما بقي ثابتا باستمرار، مع ذلك، هو وجود ثلاث مراحل تتجلى في[3]:

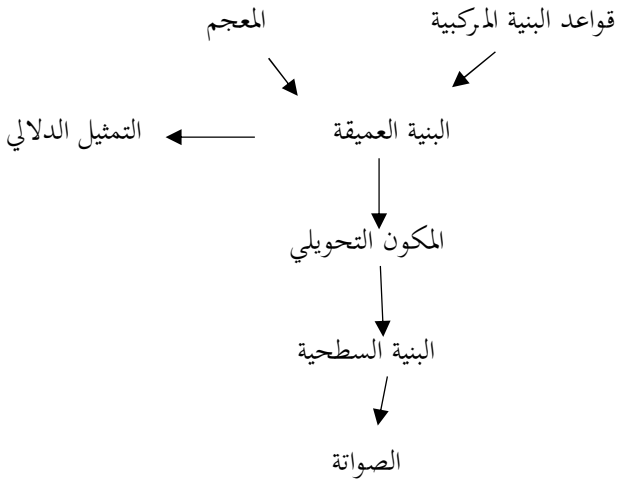
أ-مرحلة أولى للاشتقاق يقع فيها التأليف بين الكلمات أو الصرفيات (المورفيمات) لبناء بنيات تركيبية.

ب-هذه البنيات تخضع بعد ذلك لعدد من العمليات التركيبية المتنوعة.

ج-بعض البنيات التركيبية ترسل إلى الصواتة/الصوتيات للنطق بها، وأخرى ترسل إلى التأويل الدلالي لفهمها.

ونقدم، في الشكل أدناه، رسما بيانيا لهندسة المكونات الأساس في نظرية تشومسكي التركيبية، خلال مراحلها الثلاث الكبرى؛ عُرفت بالنظرية المعيار (1965)، ونظرية المبادئ والوسائط (1981)، والبرنامج الأدنوي (1995)، قدم فيها تشومسكي أدوات جديدة وفعالة يفسر بها الخاصية التوليدية في النحو[4]:

النظرية المعيار (1965)



[1] غاليم، (2010)، ص: 247، نقلا عن تشومسكي (1975)، ص: 145.

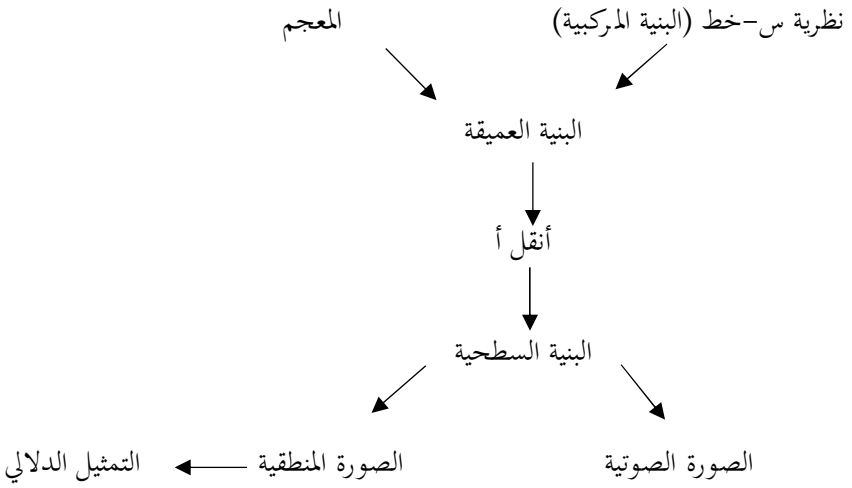
[2] الفاسي الفهري، (2021)، ص: 63.

[3] جاكندوف، (2020)، ص: 118، بتصرف.

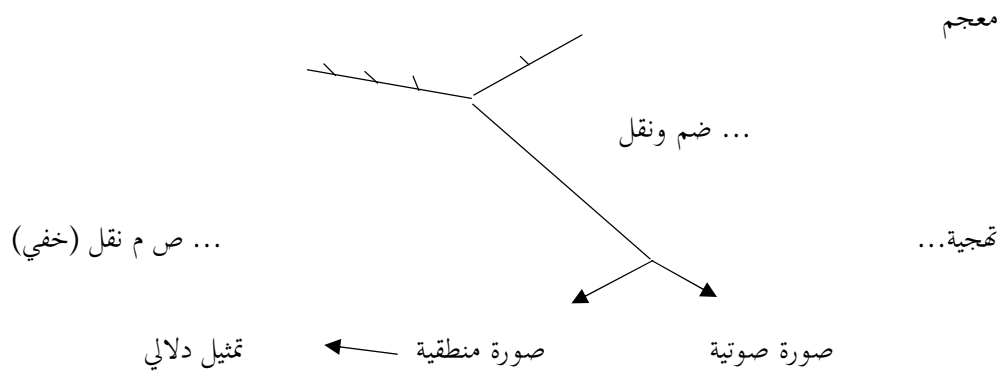
[4] انظر جاكندوف، (2020)، ص: 117.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

نظرية العاملية والربط (1981)



البرنامج الأدنوي (1995)



لنتأمل البنية الآتية ونوضح انطلاقا منها فرضية مركزية التركيب:

(1) رأيت الرجل بالمنظار

تبين البنية وجود لبس دلالي ناتج عن لبس تركيبي، فكل قراءة دلالية تقابلها بنية عميقة مختلفة لها قراءتان:

- أنا استخدمت المنظار لرؤية الرجل
- رأيت الرجل الذي يحمل المنظار

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يفترض نموذج تشومسكي بنيتين عميقتين؛ تتعلق شبه الجملة، في الأولى، بالفعل (رأيت)، وتتعلق في الثانية بالمركب الاسمي (الرجل)، أي إن اللبس الدلالي يقع في الإلحاق التركيبي، سواء أكان بالفعل أم بالاسم، ويظل التركيب هو مصدر اللبس ومفتاح حله، لأن المعنى تابع للتركيب ويفسر عبر افتراض بنيات إضافية.

يوضح الغموض في البنية (1) استقلالية التركيب الذي يسمح بكلا الربطين من دون خرق لأي مبدأ، تبعا ل نظرية التحكم والربط (GB)، أو معرفة أين تدمج (merge) شبه الجملة؟

- إذا كان الدمج مع المركب الفعلي، فإن الناتج عبارة عن قراءة لأداة الرؤية.
- وإذا كان الدمج مع المركب الاسمي، فإن الناتج عبارة عن قراءة وصفية لشبه الجملة.

ولا يتدخل التركيب لحسم المعنى، لأن الدمج يحقق شروط الوجيهة في القراءتين معا. ومن هنا يتبين أن التركيب مستقل نسبيا عن المعنى الذي قد ترجحه الدلالة بعد اكتمال الاشتقاق النحوي.

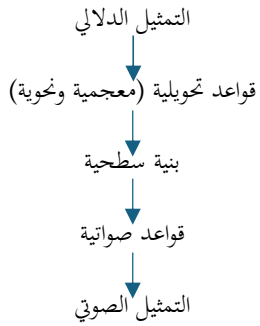
3-2-تطورات العلاقة بين التركيب والدلالة في الاتجاه المناقض للنموذج التشومسكي:

مع ظهور نظرية كروبر (1965-1976) وفيلمور (1968)، ثم جاكندوف (1972)، وآخرون، أصبح لعلاقة التركيب بالدلالة تصور مختلف يرتبط بتيار الدلالة التوليدية في مقابل الدلالة التأويلية في النظرية التوليدية؛ ذلك أن الاختلاف يمس الافتراض حول مستوى البنية العميقة.

ويفسر ذلك بتحديد مستوى للبنية العميقة في التيار الأول،" وهذا يعني أن تحدد البنيات العميقة عن طريق خصائصها الذاتية، أي أن تكون عناصرها النهائية عبارة عن مورفيمات وليست أوليات دلالية. أما الدلالة التوليدية فلا تفترض مستوى للبنية العميقة بهذا المعنى، وإنما تطابق هذا المستوى بالمستوى الدلالي"[1].

ويعني ذلك أن الاختلاف في التعالق بين التركيب والدلالة يرتبط باختلاف النظريات حول المستوى نفسه (البنية العميقة)؛ إذ ترى الدلالة التوليدية أنه لا وجود لمكون دلالي ولا لبنية تركيبية، كما لا يوجد تمييز واضح بين الظواهر التركيبية وبين الظواهر الدلالية. بل يفترض" الربطُ بين معاني التعابير اللغوية وصورها وجودَ نسق واحد من القواعد (هو التحويلات)، ينقل التمثيلات الدلالية للجمل إلى تمثيلات تركيبية سطحية، دون المرور بالمرحلة الوسيطة المتمثلة في بنية عميقة تركيبية"[2].

وتجسد الخطاطة الآتية الافتراض الذي تبنته الدلالة التوليدية مع اختلاف المقاربات التي تبناها زعماؤها:



[1] غاليم، (2010)، ص: 241.

[2] غاليم، (2010)، ص: 240-241.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يتضح من الخطاطة أعلاه أن البنية التحتية الوحيدة هي التمثيل الدلالي، وأن الانتقال من معنى الجملة إلى صورتها يتم دون وساطة مستوى البنية العميقة. وفي الجانب الآخر، يدخل تشومسكي مستوى تمثيليا إضافيا؛ هو الصورة المنطقية التي" تشمل كل سمة في بنية الجملة؛ تدخل مباشرة في التأويل الدلالي للجمل، وتحددها فقط خصائص النحو"[1].

وتشكل الصورة المنطقية مستوى يمثل لكل الخصائص التركيبية التي تعد واردة في التأويل الدلالي. وأيا كانت النظريات التشومسكية (المعيار والمبادئ والوسائط والبرنامج الأدنوي)، فإن التحليل يحتاج إلى نقول كثيرة لاشتقاق الصور السطحية، وهو ما يراه جاكندوف متسما بالكثير من التعقيد الناشئ في مجمله عن افتراضات الهندسة المركزية التركيبية.

تطورت، في هذا المجال، النظريات التي تهتم بصياغة البنية الدلالية المنطقية للجملة بريادة جاكندوف عندما كان توليديا، لا سيما نظرية الأدوار الدلالية أو المحورية؛ فقد عمل جاكندوف على تطوير نظرية" تيتا"، وساهم كروبر وفيلمور لاحقا في انتقاد مركزية التركيب واعتبار البنية الدلالية أهم من التركيب.

ولم تظهر ملامح التحول على التصورات التي تبناها تشومسكي في نظريته التركيبية إلا في السبعينات؛ نتيجة مجموعة من التراكمات التي خلفتها فرضية المركزية التركيبية؛ وقد همت موضوع الصواتة مع أعمال ليبرمان وبرينس (1977)، وكولد سميث (1979)، أما في المجال الدلالي فقد بلور جاكندوف نظريته التصورية تدريجيا خلال سبعينات وثمانينات القرن الماضي؛ إذ ظهرت، بالموازاة، نظريات دلالية أخرى، لها أيضا تصور مختلف عن النظرية التوليدية التقليدية، من قبيل الدلالة الصورية لبارتي (1976) والنحو المعرفي لفوكونييه (1984) ولايكوف (1987) ولانكاكير (1987) وتالمي (Talmy(2000)، التي تتفق كلها على أن الدلالة مكون مستقل؛ يمتلك أولياته الدلالية الخاصة، مثلما تمتلك الصواتة أيضا بنيتها التوليدية المستقلة عن التركيب.

ويؤسس فيلمور، فيما بعد، لنظريته دلالة الأطر(Frames semantics) (1976)، التي ركز فيها على أن الأطر بنية ذهنية مجردة لمختلف المعارف والتجارب التي يستحضرها المتكلم لفهم معنى الكلمة داخل الجملة، وهو ما يعد طورا تأسيسيا للدلالة المعرفية. أما جاكندوف فقد اقترح النظر إلى الكلمة بوصفها" نمطا من القواعد الوجاهية التي تقيم توافقا جزئيا بين قطع من البنية الصواتية والتركيبية والدلالية، بكيفية تجعل كل قطعة مطابقة لقواعد التكوين المتعلقة بمكونها الخاص"[2].

تقوم دلالة الجملة، حسب تصور جاكندوف، على بنية تصورية توجد في المستوى الذهني، وتعمل على تخزين المعلومات الحسية واللغوية والحركية، تجسد هذه البنية الطريقة التي ينظم بها العقل خبرته بالعالم؛ إذ يمتلك الذهن الإنساني نظاما تصوريا سابقا على اللغة، وعليه تتحدد دلالة الجملة نتيجة التفاعل بين اللغة والأنظمة الإدراكية الأخرى.

تحتل البنية التصورية موقعا أساسا، بوصفها نظاما تمثيليا قائما بذاته، يشتغل بالتوازي مع البنية التركيبية والصوتية، وحين ينتج المتكلم جملة، فإنه يفعّل منذ البداية تصورات مكانية وحركية وتمثيلات حدثية وزمنية وبنى تركيبية قادرة على ترميز هذه التصورات.

تنبني هذه التصورات على افتراض بلورته نظرية الهندسة المتوازية التي تقوم على أن" اللغة تُعالِقُ بين الصوت والمعنى عن طريق تخصيصات مستقلة للصوت والتركيب والمعنى من جهة، وتستعمل المكونات الوجاهية للربط بين هذه التخصيصات من

[1] غاليم، (2010)، ص: 248.

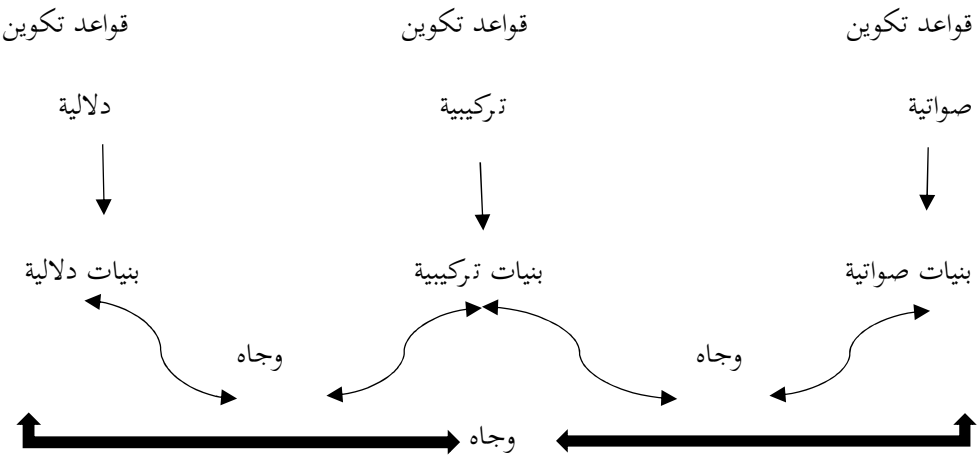
[2] جاكندوف، (2020)، ص: 142.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

جهة ثانية"[1]، وهي بذلك تتأسس انطلاقا من ثلاثة مكونات توليدية؛ صواتية وتركيبية ودلالية تشتغل بكيفية مستقلة، وتتفاعل فيما بينها عبر مكونات وجاهية.

وتنظر بعض القواعد الوجاهية بين التركيب والدلالة إلى الرأس التركيبي؛ باعتباره يوافق دالة دلالية، سواء أكان اسما أم فعلا أم حرفا أم صفة، وإلى موضوعاته التركيبية (الفاعل والمفعول) باعتبارها توافق موضوعات الدالة الدلالية، أما القواعد الوجاهية بين الصواتة والتركيب فترى أن الترتيب الخطي للوحدات في الصواتة يوافق الترتيب الخطي للوحدات في التركيب، وعليه يؤدي التركيب دور الوساطة بين الصواتة والدلالة؛ إذ يتصف، في جزئه الأعظم، بالترتيب الخطي الموروث عن الصواتة ولكن بالبنية الإدماجية الموروثة عن الدلالة"[2].

تنظر المكونات الثلاثة إلى البنية اللغوية؛ باعتبارها نتيجة لعدد من القدرات التوليدية المتوازية، التي تعمل بشكل مستقل، ولكنها متفاعلة. وهي عبارة عن قواعد تكوين تحدد كل منها نمطا مخصوصا لبنيتها، التي ترتبط فيما بينها بمكونات وجاهية، ويمثل الرسم أدناه، خطاطة للهندسة المتوازية[3]:



ويتضح وجه الاختلاف بين الهندسة المركزية التركيبية وبين الهندسة المتوازية في الكيفية التي تكون بها الجملة سليمة التكوين؛ ففي الهندسة الأولى تتحقق سلامة الجملة" حين تكون شجرتها التركيبية الأولى سليمة التكوين، وتكون كل مراحل الاشتقاق من هذا التركيب إلى الصواتة والدلالة سليمة التكوين كذلك. وفي الهندسة [الثانية] المتوازية، تكون الجملة سليمة التكوين حين تكون كل بنياتها الثلاث –الصواتية والتركيبية والدلالية– سليمة باستقلال عن بعضها، وتقيم الوجاهات توافقا سليم التكوين في ما بينها"[4].

يعد تركيب الجملة ودلالتها جانبا مهما من جوانب اللغة المتعددة؛ فالتركيب يشير إلى القواعد التي تحكم بنية الجملة بما في ذلك ترتيب عناصرها، فيما تتعلق الدلالة بمعنى الكلمات من جهة، ومعنى الجملة من جهة أخرى، ويعد التفاعل بين التركيب

[1] نفسه، ص: 44.
[2] نفسه، ص: 135.
[3] جاكندوف، (2020)، ص: 134.
[4] نفسه، ص: 135.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والمعنى أمرا بالغ الأهمية في اكتساب اللغة والتواصل الفعال، لذلك فالوجيهة بين هذين المكونين ضرورية لفهم الكيفية التي تساهم بها بنية الجملة في معناها؛ مما يؤثر على التفسير الدلالي لها.

ويتجلى ذلك في كون تغيير ترتيب الجملة يؤثر في تغيير المعنى، كما يؤثر في كيفية تعيين الأدوار الدلالية وفهم العلاقة بين الكيانات، وهو ما يمكن المستمع أو القارئ لجملة ما من تحليل بنيتها التركيبية في الوقت الذي يستمد معناها، ويحدث ذلك ضمن عملية متكاملة يتحقق فيها التواصل الدقيق والفعال.

لنلاحظ البنية السابقة (1)، ونجري عليها تحليلا من منطلق الهندسة المتوازية:

(1) رأيت الرجل بالمنظار

ينتج اللبس في البنية عن تفاعل بين التركيب والبنية التصورية، وتشير تركيبيا إلى بنية واحدة مستقرة، بينما تعبر دلاليا عن أداة مستخدمة للرؤية أو خاصية ملازمة للرجل، وذلك حسب الكيفية التي يبني بها العقل المعنى انطلاقا من معرفة العالم أو السياق أو توقعات استعمال الأدوات، وعليه فاللبس في البنية عبارة عن حالة إدراكية طبيعية.

وإذا كان المعنى، في التصور التوليدي، ناتجا عن اشتقاق تركيبي خفي في البنية العميقة، وعن اشتقاق يبدأ من بنية دلالية مجردة، في الدلالة التوليدية، تظهر علاقة ثلاثية بين الرائي والمرئي والأداة في تأويل أول، وأن الأداة صفة للمرئي في تأويل ثان، فإنه، في الهندسة المتوازية، يبنى انطلاقا من تفاعل أنظمة مستقلة، تفسر كيف أن بنية تركيبية واحدة تقابل تمثيلين دلاليين، يساعد السياق في اختيار قاعدة الربط المناسبة.

تتضمن الجملة، تركيبيا، فعل الإدراك البصري مع فاعل مستتر ومفعول به صريح، ثم شبه جملة من الجار والمجرور؛ فالتركيب يوفر مواقع محتملة لهذه المكونات من دون أن يقرر وظيفة شبه الجملة، لأن الدلالة التصورية تمكن من تمثيل الفعل بوصفه حدثا إدراكيا يقتضي وجود معُانٍ ومحور الإدراك. ويعد المنظار كيانا ماديا يُنمذج بوصفه أداة تدخل في بنية الحدث نفسه، أو ينمذج باعتباره خاصية ضمنية للرجل الذي تم ربطه بكيان مادي داخل علاقة ملكية.

تظهر البنية، إذا، في تركيب واحد يحتمل تمثيلين تصوريين كلاهما مشروع معرفيا، ويتدخل السياق لترجيح أحد الربطين المحتملين، وبهذا يُبنى المعنى منذ البداية بشكل متواز مع التركيب، لأنه لا ينتظر نهاية الاشتقاق ليعمل.

ويتبين الخلاف بين النظريات في موضع العبء التفسيري؛ فهو متموقع في التركيب أو الدلالة أو في التفاعل بين المكونات اللغوية. ومن هنا يتضح أن الانتقال من مركزية النحو أو التركيب إلى هندسة المعنى، يكمن في تغيير زاوية النظر إلى اللغة ذاتها.

يقدم النحو الأبسط[1] بديلا مقترحا لمركزية التركيب، أكثر بساطة وواقعية لفهم كيفية عمل اللغة الطبيعية، يقوم على فكرة مفادها أن البنية التركيبية للجملة تمثل الحد الأدنى للمعلومات اللازمة، وذلك لربط الصوت بالمعنى، فليست هناك مستويات خفية ولا عمليات معقدة، وبدل وجود بنية واحدة تتحكم في النحو، ترد ثلاثة مستويات مستقلة تشتغل بالتوازي، أما القواعد فتشتغل بمثابة الجسور التي تربط بين هذه المستويات.

وليس النحو مجرد نظام أعمى يتعامل مع ترتيب الكلمات فقط، بل هو نظام مهم يتطور في علاقة متوازية مع المعنى؛ مما يضرب بفكرة مركزية التركيب في العمق، لأن المقترح يرفض افتراض بنية عميقة مجردة ومستويات اشتقاقية متعددة، ويتبنى

[1] انظر كوليكوفر وجاكندوف، (2005).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تحليلا قائما على الوظيفة التفسيرية التي ترى في العلاقة بين التركيب والدلالة علاقة اقتصاد معرفي، تسند الجزء الأكبر من التفسير إلى البنية التصورية.

تعد البنية السطحية للجملة، في النحو الأبسط، متطابقة مع التمثيل الدلالي، وتتحدد العلاقات الدلالية والتركيبية من خلال قواعد ربط بسيطة ومباشرة، من دون الحاجة لافتراض مستويات تمثيل متعددة أو عمليات تحويل معقدة وغير مرئية، ذلك أن المعجم في النحو الأبسط يعد مستودعا ضخما يقلل حاجتنا للقواعد.

ويظهر ذلك جليا في تحليل البنية (1)، لأن السياق يحدد الاختيار المناسب انطلاقا من قاعدة ربط واحدة مرنة، بوصفه جزءا أساسا من عملية التفسير، فالأمر يتعلق ببنية واحدة بسيطة مع قاعدة ربط مرنة يدمج فيها السياق، خلافا للهندسة المتوازية التي تنظر إلى السياق بمثابة مكون رابع يقع خارج آلية التفسير بعد أن ينتج النظام اللغوي تأويلين متساويين، لكنهما ملتبسين.

يتخذ التحليل في النحو الأبسط منحى أكثر اقتصادا، عبر تخفيف البنية التركيبية إلى الحد الأدنى من القواعد، والعمل على تنظيم التتابع والربط في البنى، ويظهر ذلك في المثال الآتي:

(2) تدحرجت الكرة أسفل التل

حيث تشير البنية في المستوى التركيبي إلى فعل يعامل معجميا بوصفه فعل حركة يحمل بنية دلالية داخلية، ترتبط به مباشرة عبارة عبر قواعد وجاهية:

فعل غير متعد + اسم واحد+ عبارة مكانية

لا يشتق الفعل من بنية أعمق، بل يدرج كما هو من المعجم، وتلحق به العبارة" أسفل التل" التي تعد مكونا مكانيا يرتبط بالفعل، ويظهر مباشرة الفاعل" الكرة" في موضعه السطحي، ثم يعاد توزيع العمل لصالح الدلالة التي تمنح البنية تفسيرا أغنى، انطلاقا من البنية الدلالية المعجمية للفعل.

يدرج الفعل في المعجم بوصفه فعل حركة ذاتية، يتضمن ثلاثة مكونات مترابطة:

الكيان المتحرك: المحور

حدث يعبر عن الحركة

بعد مكاني مخصص (مسار واتجاه)، يتاح دلاليا في بنية الفعل، لأن هذا الأخير قابل للتأليف مع عبارات مكانية من قبيل: على الأرض، أسفل التل، نحو الوادي.... وتحقق هذه العبارات مكونا دلاليا موجودا في بنية الفعل.

وتعمل قواعد الوجيهة على الربط بين العنصر الدال على المكان في البنية التركيبية والعنصر المساري في البنية الدلالية. وفي المستوى الدلالي التصوري، يمثل الحدث بانتقال كيان واحد عبر مسار يتجه نحو معلم مكاني هو التل اتجاها تنازليا. وفي الوقت الذي يوفر فيه التركيب شرط الربط، تعمل الدلالة على بناء معنى المسار انطلاقا من تفاعل معنى الفعل مع معنى العبارة المكانية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويتضح، من هذا التحليل على وفق نموذج النحو الأبسط، أن المعنى يبنى تدريجيا من المعجم والدلالة، بينما يضطلع التركيب بربط العناصر التي تحمل المعنى بطريقة مقبولة، توفر الحد الأدنى اللازم لتفاعل البنى الدلالية والمعجمية؛ مما يجعل العلاقة بين التركيب والدلالة تتحول من علاقة اشتقاق إلى علاقة تنسيق وتنظيم.

تفتح هذه التحولات في مسار العلاقة بين التركيب والدلالة اتجاها نظريا غنيا، لا سيما في اللسانيات المعرفية والدلالة التداولية، التي تعاملت مع هذين المكونين في إطار علاقة تفاعلية ودينامية، ولم يعد السؤال عن أي المكونين سابق للآخر، بل كيف تتقاطع البنى التركيبية مع آليات التصور والإدراك والسياق في بناء المعنى؟

خاتمة:

تأسيسا على ما سبق، يمكن القول إن العلاقة بين التركيب والدلالة لم تكن علاقة مستقرة أو محسومة، بل ظلت مثارا للنقاش المتواصل بين النظريات اللسانية؛ ففي النحو التوليدي أسند إلى التركيب دور مركزي بوصفه المكون المولد للغة، بينما ألحقت به الدلالة باعتبارها مكونا تأويليا مفسرا يشتغل على ناتج نحوي مكتمل البناء.

وقد أتاح هذا التصور بناء نماذج شكلية دقيقة، لكنها تكشف عن محدوديتها في تفسير ظواهر مجازية و تأويلات سياقية.

مثلت الدلالة التوليدية لحظة مراجعة داخلية سعت إلى إدخال البنية الدلالية في عمق الاشتقاق النحوي، حيث استبدلت مركزية التركيب بمركزية الدلالة في توليد اللغة، فنظرت إلى المعنى بمثابة عنصر بنيوي سابق أو مصاحب للتركيب.

وجاءت النظريات ما بعد التوليدية، فاقترحت تصورا مختلفا لم تعد فيه الأسبقية لمكون على آخر، بل أدرجا ضمن أنظمة مستقلة تتفاعل فيما بينها بواسطة الوجائه (Interfaces)، وفي هذا الشأن ظهرت الهندسة المتوازية والنحو الأبسط.

أصبح المعنى يبنى في مستوى تصوري ذهني غني، يستثمر المعطيات الحسية والحركية والمعرفية، ويتفاعل مع التركيب من دون أن يختزل فيه أو يشتق منه.

ولم تعد العلاقة بين التركيب والدلالة علاقة تبعية أو احتواء، بل علاقة تكامل داخل نظام لغوي معرفي أوسع، بوصفهما بعدين متداخلين في نشاط إنساني معقد، سيظل مفتوحا على التطوير النظري والتجريب الميداني.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- أحمد مختار، عمر، (1985)، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة.
- بنعيسى عسو أزاييط، (2016)، الوجيز في علم الدلالة، دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب.
- تشومسكي، (1987)، البنى النحوية، تر: يؤيل يوسف عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق.
- جاكندوف، راي، (2020)، الوعي والثقافة، أبحاث في البنية الذهنية، ترجمة: محمد غاليم، مراجعة: محمد الرحالي، دار الكتاب الجديدة، ط1.
- جحفة، عبد المجيد، (2000)، مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال، ط1، الدار البيضاء، المغرب.
- طعمة، عبد الرحمن محمد، علم الدلالة التركيبي، دراسة تركيبية في نظرية المعنى وتداولية السياق، النابغة، كلية الآداب، جامعة القاهرة.
- غاليم، محمد الحاج، (2010)، المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن.
- غلفان، مصطفى، (2010)، اللسانيات التوليدية، من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي، بمشاركة: امحمد الملاخ وحافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، ط1.
- فاخوري، عادل، (1988)، اللسانيات التوليدية والتحويلية، دار الطليعة، ط2، بيروت، لبنان.
- الفاسي الفهري، عبد القادر، (2021)، اللسانيات واللغة العربية، نماذج تركيبية ودلالية، دار كنوز المعرفة، ط6، عمان، الأردن.
- ليونز، جون، (1985)، نظرية تشومسكي اللغوية، تر: حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، ط1.
- مازن الوعر، (1987)، نحو نظرية لسانية عربية حديثة لتحليل التراكيب الأساسية في اللغة العربية، دار طلاس، دمشق، سوريا.
- محمد حماسة عبد اللطيف، (2000)، النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي-الدلالي، دار الشروق، ط1، القاهرة.
- مرتضى، جواد باقر، (2002)، مقدمة في نظرية القواعد التوليدية، دار الشروق، ط1، عمان، الأردن.
- Chomsky, N, (1969), Structures syntaxiques, Edition seuil, Paris.
- Chomsky, N, (1972), Studies on Semantics in Generative Grammar. The Hague: Mouton.
- Chomsky. N. (1965), Aspects de la théorie syntaxique, Seuil, Paris.
- Hughes. Michel, (1972), Initiation mathématique aux grammaires formelles, Larousse, Langue et Langage.
- Lyons, J. (1977), Semantics (vol.1), Cambridge University Press.
- Peter W.Culicover, Ray Jackendoff, (2005), Simpler Syntax, Oxford University Press, New York.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تربية الجنس البشري كلحظة أنوارية

د. عبدربه البخش
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة طنجة تطوان الحسيمة
المملكة المغربية

الملخص:

لقد تمثلت الأنوار ذاتها كتربية شمولية للجنس البشري، أو بمعنى أدق كإعادة تربية وفق منظور جديد يضعه العقل البشري من ذاته. ففكر الأنوار يضع ثقة مطلقة في الفرد، لما لا والتربية الأنوارية لا تنعزل عن فكرة الاستقلال الذاتي للفرد، وقدرته على استخدام العقل دون وصاية أحد، وبالتالي قيادة ذاته والطبيعة معا. فالتربية هي وصف لعملية التقدم التي تحدد مسار الجنس البشري، والإنسانية تكتشف ذاتها من داخلها، فالمنهج باطني، والموضوع داخلي، والغاية تنبثق من أعماق الشعور الإنساني، وتتحقق في صورة تقدم نحو الأمام. إن التربية بمعناها الأنواري إذن، تعني القابلية للاكتمال، وقابلية الفرد للاكتمال باعتباره موضوع للتربية الأنوارية، سينعكس على المجتمع، فيصير هذا الأخير قابلا للاكتمال أيضا، أو بالأحرى يسير نحو الحسن والأفضل.

الكلمات المفتاحية: فلسفة التربية في فكر الأنوار، الاستقلال الذاتي والعقل، الإنسان والتقدم الإنساني، التربية الأنوارية عند كانط وليسينج، التربية بوصفها مشروع اكتمال.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

كثيرة هي الدراسات والأبحاث والمؤلفات التي تناولت التربية وناقشتها من مختلف الجوانب، حثت عليها باعتبارها أساس بناء الفرد، اكتشاف وتنمية لمعرفته ومهاراته الحياتية اللازمة التي تجعل منه إنساناً. وقليلة هي المؤلفات والكتب التي دعت إلى تجاوز التربية باعتبارها حفظ وتكرار، قيد وسوار يحد من حركة الإنسان وتطوره. وبين هذا التصنيف وذاك، تبقى التربية مثيرة لموضوعات وقضايا تتصل بوجود الإنسان وحريته وقيمه ومصيره.

وتعد الفلسفة منذ بداياتها الجنينية تربية للجنس البشري، من الدهشة والشك والتساؤل، إلى التأمل والتفكر والتدبر، وصولا إلى اتخاذ القرار العقلي والأخلاقي والجمالي الحر والمناسب.

إن الغرض من هذه التوطئة السريعة هو التأسيس إلى القضية التي ستشكل المحور الأساس لمقالنا هذا، وهي القضية المتعلقة بقيمة التربية في الحياة البشرية وأهميتها، ومن ثم التربية على التربية، أو التحرر من سلطتها. وبما أن المقاربة المعتمدة في هذا المقال هي المقاربة الفلسفية، فإننا إذن إزاء تصور قديم-جديد يضع الفلسفة والتربية داخل نسق واحد محكم، يطرح مدى التداخل والترابط والتفاعل بين الفلسفة كنشاط عقلي، وسلوك أخلاقي، وحس جمالي، من جهة، وبين التربية كموجه وقائد لهذا النشاط من جهة ثانية.

وعلى الرغم من أن العديد من المحطات الفلسفية في تاريخ الفلسفة قد تناولت وأشارت إلى دور التربية وأهميتها الفلسفية، فإننا تعمدنا الوقوف عند القرن الثامن عشر الميلادي، بوصفه قرن الأنوار والتنوير بامتياز. وستركز مقاربتنا في هذا القرن على الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (1724-1804) الذي جعل أعماله الفلسفية تأخذ طابع الكونية، منها نظرته الفلسفية إلى التربية، فالكوني ملازم لفلسفته النقدية (تربية الجنس البشري، ممارسة كونية تهم الاستعمال العمومي للعقل، أخلاق واستيطيقا كونية، تاريخ وتفلسف كوني، قوانين وسلام عالمي دائم...). كما تتجلى القيمة الفلسفية لكانط في حضوره القوي في فلسفة من جاء من بعده من الفلاسفة؛ كفينومينولوجية هيجل، وأنطولوجية هايدغر، وبنيوية كلود ليفي ستراوس، وتواصلية هابرماس وكارل أوتو آبل، وعدالة راولز، وحتى عند فلاسفة ما بعد الحداثة من خلال نصي: "ما الأنوار؟" و"ما الثورة؟" الذي حاول فوكو أن يعيد قراءتهما بعيون معاصرة.

ولا يمكن القفز في فلسفة كانط التربوية عن فيلسوف ألماني آخر هو غوتولد إفرايم لسنج (1729-1781) الذي عاد إليه كانط، خاصة من خلال تصوره لـ "تربية الجنس البشري"، هذا التصور الذي ينطلق ويصل في الوقت ذاته، إلى أن طريق الإنسانية نحو العقلانية والأخلاق والجمال يخضع لمبدأ التدرج والتطور.

ومن جهة أخرى، يسعى بحثنا هذا إلى محاولة الإجابة عن الإشكالية التالية: كيف انتقل الحديث في القرن الثامن عشر في ألمانيا من مجال اللاهوت إلى مجال التربية؟ وما علاقة هذا الانتقال بالفلسفة؟ وأين يتجلى نقد فلسفة الأنوار للمعارف التقليدية العتيقة التي قام عليها الفكر الأروبي؟ وهل يمكن الحديث عن الفلسفة كممارسة تربوية، أم عن التربية كممارسة فلسفية؟ وإلى أي حد يمكن النظر إلى الفلسفة الكانطية كقيمة تربوية كونية؟ وأخيراً، هل يمكن إخضاع الفلسفة الكانطية لعملية الكسب والتعلم؟

لمحاولة فك شفرات هذه التساؤلات، والإحاطة بها من كل جوانبها المختلفة، وضعنا تصميما يقسم هذا المقال إلى ما يلي:

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

I- لسنج بين الأرثوذكسية و الأنوارية

1- موقف لسنج من الأرثذوكسية والأنوار

2- علاقة الوحي بالتربية

3- مراحل تربية الجنس البشري

4- تربية الجنس البشري كلحظة أنوارية

II- الأنوار الكانطية كتربية إنسانية

1- الحاجة الإنسانية إلى التربية

2- التربية الجسمية

3- التربية العقلية "المدرسية"

4- التربية العملية

I- لسنج بين الأرثوذكسية و الأنوارية

يعد القرن الثامن عشر قرن الأنوار بامتياز، وتعد فلسفة الأنوار من أضخم ما أنتجه هذا القرن، حيث اعتلت الصدارة ونصبت نفسها عنوانا عاما للفكر الأروبي. وقد خرج كل ذلك من صلب الإصلاح الديني الذي عرفته أروبا في القرن السابع عشر، هذا الإصلاح ما كان ليكون لولا عصر النهضة في القرن السادس عشر، الذي بدأت فيه الإرهاصات الأولى لنقد الأرثوذكسية. فكيف أعادت لحظة الأنور للفلسفة بريقها في أروبا؟ ولماذا الدعوة إلى التحرر من السلطة الدينية والأبوية التقليدية؟ وما الذي جعل فلاسفة أمثال لسنج ينتقلون من النقاش اللاهوتي إلى النقاش الأنواري؟

1- موقف لسنج من الأرثوذكسية والأنوار

إن الحديث عن فلسفة الأنوار لا يمكن عزله عن عصر النهضة وما أعقبه، فالأنوار هي استمرار وتحقيق لعصر النهضة، إذ لم نقل نهضة ثانية عرفتها أروبا. فما عرفه القرن السادس عشر من أحداث سياسية وعلمية وفلسفية حطمت اللحظة الوسيطية، وما شهده القرن السابع عشر من تمجيد للعقلانية، وإثبات للذات الإنسانية من حيث هي فكر، وبروز للمنهج من حيث هو كشف، ما كان ليعطي من نتيجة غير فلسفة الأنوار بشكل خاص، وعصر الأنوار بشكل عام. "بهذا الشكل عرفت مفاهيم وقضايا القرن 18م الذي يظهر أنه ورثها من الماضي، تغييرا جوهريا. لقد انتقلت من كونها مفاهيم وقضايا ثابتة مكتملة، لتصبح قضايا فاعلة، أي مبادئ للفعل."[1] ومن بين القضايا والإشكالات الأولى التي فجرتها فلسفة الأنوار هي علاقة العقل بالوحي، لكن يجب ألا نفهم من هذا أن العصر الوسيط سيعيد نفسه في القرن الثامن عشر، فالمسألة هنا ليست مسألة التوفيق بين العقل والوحي، أو العقل والنقل، كما ذهب إلى ذلك الفلاسفة المسلمون والمسيحيون في العصر الوسيط، وإنما هي مسألة الفصل والتخصص. "فكانت الأرثوذكسية تعطي الأولوية للنقل على العقل, وتجعل النقل حشوا للأسرار والمعتقدات والطقوس فكان الهجوم عليها

[1] عبد الحق منصف، "الأنوار وسلطة الخبير البيداغوجي، دراسة في نظرية الثقافة والتربية عند إيمانويل كانط" إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2011، ص:21.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من التنوير والقنوط. الأول من أجل العقل والثاني من أجل التقوى، الأول يعطي البديل العقلي والثاني البديل الصوفي، وبالتالي يمكن إعادة الدين على العقل والقلب."[2].

هذا التصور الجديد يجعل للدين مدخلين أساسيين: مدخل العقل حتى لا ينزلق المتدين وراء الأهواء والتخيلات الوجدانية، ومدخل القلب حتى لا ينقاد الإنسان إلى الإلحاد والكفر. إن اللحظة الأنوارية إذا هي لحظة من أجل العقل، هذا العقل المحكوم بهاجس التقدم القائم على الشرعية العلمية التي مثلتها العلوم الحديثة مطلع القرن السابع عشر، فتمثلت الأنوار من خلالها ذاتها كبداية جذرية قامت على تأصيل مفاهيمها حول الطبيعة البشرية، والتاريخ، والنقد، والسياسة، والأخلاق، والجمال وما إلى ذلك. وهذا ما جعل الحداثة الأنوارية لا تقتصر على تقدم العلوم وبروز تقنيات جديدة، بل تتسع إلى ضرورة الدفاع عن الكرامة والحرية الإنسانية. ولا تتمظهر هذه الأخيرة إلا في النقد الحر والشامل، فالتقدم لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان مبنيا على حرية النقد، "مع فكر الأنوار سيعاد اكتشاف الإنسان من جديد، لن يتعلق الأمر ب «اكتشاف ميتافيزيقي» كما كان الأمر مع «ديكارت»، بل باكتشاف تاريخي وأنتربولوجي للإنسان. داخل هذا الاكتشاف، سيصبح إصلاح الطبيعة البشرية أمرا ضروريا. لكن ذلك لن يتحقق ما لم يتم النقد الشمولي لكل المؤسسات والقيم والرموز التي تشد المجال الإنساني إلى سلطة الماضي"[3].

من هذا المنطلق، ستضم فلسفة الأنوار تيارين أساسيين: الأول هو تيار جذري راديكالي، يسير مع العقل إلى مالا نهاية، لا يضع أمام العلوم أي قيود أو حدود، ينهج قطيعة مع الماضي ولا يقبل أي مساومة معه، يرفض المحافظين والسلفيين، ولا يخشى أن يتهم بالكفر أو الإلحاد. وهو تيار وجد ضالته مع مطلع الرقن السابع عشر، مع مجموعة من الفلاسفة أمثال، باروخ اسبينوزا في هولندا، واستمر في القرن الثامن عشر مع فولتير وغيره في فرنسا، وريماروس في ألمانيا، ليجد المجال خصبا لاستمراريته في القرن التاسع عشر مع رينان وأمثاله. أما التيار الثاني، فهو معتدل لا يميل إلى القطيعة مع الماضي كله، ولا يقبل بهدم الأرثوذكسية كاملة، كما أنه لا يرفض الأنوارية باعتبارها لحظة فتن ومؤامرة على الأرثوذكسية، بل حاول أن يربط بين التقليد والحداثة، بين الأرثوذكسية والأنوارية الجذرية المتعارضين. "وهو ما حاوله لسنج برفضه الأرثوذكسية دون انتسابه إلى التنوير الجذري، مما سبب قلق فلاسفة التنوير أمثال مندلسون عليه. ولا مانع عند لسنج من استعمال بعض أفكار التنوير الجذري لنقد الأرثوذكسية ثم استعمال بعض الأراء الأرثوذكسية لنقد التنوير الجذري. وهذا هو التيار الذي مثله لسنج وهاردر وكانط. وفلاسفة التنوير في ألمانيا في القرن الثامن عشر بوجه عام"[4].

غير أن موقف لسنج هذا لا يمكن فهمه بعيدا عن الوسط الذي ترعرع وتعلم فيه، فلسنج عاش ما بين 1729-1781، وينحدر من عائلة أرثوذكسية راعية للكنيسة، وقد تلقى تعليمه على يد مجموعة من الأساتذة المرموقين أمثال هينتز الذي كان متأثرا بفلسفة فولف، الذي أعطى الأولوية للوحي على العقل، رغم أنه يعتبر من الأوائل الذين حملوا هاجس الأنوار. وقد درس لسنج علوما متنوعة من اللاهوت والطبيعة والأدب والرياضة والفلسفة، مما جعله ينتسب إلى الأنوارية النسبية، إذ ضل محافظا مدافعا على أهم القيم التقليدية الأرثوذكسية العتيقة من جهة، وفي نفس الوقت متحررا من بعض معالمها الأخرى، ومتشبثا بروح الأنوار التي كانت قد بدأت تسطع في ألمانيا من جهة ثانية. ويظهر هذا التزاوج في فكر لسنج في بعض مخطوطاته وكتبه التي نشرها، ففي كتابه "دفاعا عن المتدين العاثر " يبين المصدر الأرثوذكسي لهذا الكتاب، كما يوضح أنه لا عيب في أن يكون الإنسان أرثوذكسيا ناقدا، وناقدا أرثوذكسيا، وما النقد الذي يوجه للدين إلا تدعيم له، وليس هدما لعقائده. ولما شرع لسنج

---

[2] لسنج، "تربية الجنس البشري"، ترجمة وتقديم وتعليق حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة العربية الأولى، بيروت 1981، ص:15-16

[3] عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص: 17.

[4] لسنج، المرجع السابق، ص: 18.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في نشر سلسلة بعنوان "مساهمات في الأدب والتاريخ" دافع في جزئها الأول عن ليبتنز بعدما شرح له "الألم الجحيم"، فاعتبر لسنج أن العقيدة الأرثوذكسية أقرب إلى الحقيقة من عقيدة السوستينيين، ثم نشر في الجزء الثالث سنة 1774 دراسة عن "آدم نوزر" مدافعا عنه "وقد كان نوزر لوثريا ثم أصبح كالفانيا، واهتم سنة 1572 مع ثلاثة آخرين بإنكار التثليث وألوهية المسيح، وحكم عليه بالسجن كما حكم على أحدهم وهو سالفانوس بالإعدام بتهمة التجديف والخيانة، أما الإثنان الآخرين فقد اتهما بالكفر وحكم عليهما بالنفي، أما نوزر فقد هرب إلى القسطنطينية، وتحول إلى الإسلام، وتوفي سنة 1576"[5]. يظهر من هذا كله أن لسنج كان مدافعا ومتعاطفا مع الأرثوذكسية، وفي نفس الوقت لا ينأى توجيه النقد لها.

2- علاقة الوحي بالتربية

من المعلوم أن التربية كانت الشغل الشاغل لفلاسفة عصر الانوار، وذلك بغية القضاء على الجهل والاهتداء نحو طريق الحقيقة والسعادة. فالإنسان لا يكتسب كينونته الثقافية إلا في خضوعه لعملية التربية. فهاته الأخيرة هي التي تسمح له بالتأقلم والتكيف مع محيطه الخارجي من جهة، وتدفعه للتعلم المستمر والتقدم نحو الخير والرفاه من جهة ثانية، ويكفي أن نذكر بهذا الصدد لسنج وكتابه "تربية الجنس البشري". كان لسنج من خلال كتابه هذا يهدف إلى تحقيق التربية ليس على مستوى العقل وحده، كما حدث في القرن السابع عشر، خصوصا في فرنسا مع الديكارتيين الذين أرادو بناء الإنسان الصالح والمستنير بناءً على العقل وحده، وليس على مستوى الإنسان وحده، كما حدث بعد ذلك في القرن الثامن عشر، بل الأمر عند لسنج يتعلق بالجنس البشري كله، أي أن تتحقق التربية في التاريخ، فالوعي البشري وعي تاريخي، وعملية التربية عمل تاريخي، والاستكمال لا يحدث إلا في التاريخ. "لم يعد العقل هو فقط مناط التربية بل أصبح الإنسان كله عقل وإرادة، الإنسان من حيث هو وجود إنساني حي، في علاقته مع الله ومع العالم على حد سواء"[6]. ومادام أن لسنج كما سبق الذكر لم يتخلى عن الأرثوذكسية بتاتا، وظلت تؤرقه طيلة حياته في علاقتها بالعقل، فإنه جعل في آخر كتبه "تربية الجنس البشري" مسألة الكتاب المقدس مسألة أساسية لكتابه، إذ كيف يمكن التوفيق بين مضمون الوحي وبين مقتضيات الضمير الأخلاقي؟

إن الخروج من هذا المأزق يفرض التضحية بأحد طرفي هذا الصراع، فإما أن يتم منع العقل من التدخل في الشؤون الدينية والعقائد اللاهوتية، من ثم حظر نقد النصوص المقدسة وقراءتها قراءة عقلية علمية، وإما أن يتم التخلي بكل بساطة عن تلك الكتب المسيحية الصفراء، ونذهب مع فولتير بتصوره الطبيعي للدين والأخلاق. "ولكن لسنج يحترم التاريخ ولا يريد التخلي عن شيء، ويريد أن يجعل الوحي يتفق مع العقل، ويسعى إلى تبرير ذلك بحجج عقلية تبريرا بعديا وجدها في التطور وفي نقد الجنس البشري نحو الكمال. فالتطور لديه حل للصراع بين الأرثوذكسية وبين التنوير، فهو يعترف بما تؤمن به الأرثوذكسية ولكن كإحدى مراحل التطور الأولى، ويعترف بما يؤمن به التنوير كإحدى مراحل التطور التالي، فكلاهما على حق على درجة متفاوتة من التطور"[7]. من هنا يمهد لسنج لدراسة التربية، مثله مثل باقي فلاسفة القرن الثامن عشر، لكنه لن يتحدث عنها أو يدرسها بمعزل عن الوحي، كما فعل روسو في كتابه "إيميل أو في التربية"، إذ تناولها من معالمها الطبيعية، أو كما فعل العقلانيين الذيم يجعلون من العقل أساس كل المعارف والخبرات والمكتسبات، بل سينسج لسنج علاقة جديدة بين التربية والوحي، وبتصور أنواري جديد. إن الوحي حسب لسنج مهمته تربوية محضة، فالغاية منه ليس تربية الإنسان تربية عقائدية عبر إقامة الشعائر وسن الطقوس وتشييد المؤسسات الدينية، بل الوحي هو مجموعة من البواعث التي تولد النشاط والحركة، ويرتقي بالإنسان إلى كائن

[5] نفس المرجع، ص: 20.
[6] نفس المرجع، ص: 78.
[7] نفس المرجع، ص: 81.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تربوي يقود نفسه بنفسه دون وصاية أحد. "والتربية في جوهرها إذكاء للشعور وإظهار له. التربية كشف عما هو موجود وليست فرض من الخارج على ما هو موجود. تربية الإنسانية اكتشاف لشعورها وإيقاظ له. فالإنسانية الخاملة لم يعمل فيها الوحي بعد، والإنسانية التي تفرض الوصاية عليها تزيح الوحي وتستبعده، والإنسانية التي ترجع إلى الوراء للقضاء على عقلها ومحو إرادتها، إنسانية تعمل ضد الوحي وعلى النقيض منه، وتقف مناقضة له. فالأمة التي تتلقى وحيا وتتخلف وتتأثر أمة تناقض نفسها، وتقضي على وجودها بالقضاء على مقومات حياتها في شعورها."[8] يتضح إذن، أن لسنج يضع علاقة وطيدة بين الوحي والتربية، والتربية هنا ليس المقصود منها ذلك المعنى الضيق الذي يحصرها في الجانب الخلقي، بل هي تلك القدرة الشاملة والكامنة في الوحي، والتي تستطيع رفع الوصاية عن العقل والإرادة، أخلاقيا وسياسيا وعقائديا، فـ. "التربية وحي يعطى للفرد، والوحي تربية تعطى وما زالت تعطى للجنس البشري."[9]. فبواسطة التربية يكشف المرء عن جوهر ذاته، فيخرج ما بداخلها، ولا يفرض أي شيء من الخارج على طبيعته، أما الوحي فما هو إلا تربية للإنسانية، وما دام الإنسان هو الكائن الحي الوحيد الطي يحتاج للتربية للإنسجام مع محيطه، فهذا يعني أنه في أمس الحاجة للوحي. فمهمة الوحي هي مهمة عملية، والوحي هو عملي قبل ان يكون نظري، فهو محرك النشاط والحركة والتقدم، والوحي قبل أن يكون إرسال الرسل، هو اكتشاف لذات وطبيعة الإنسان، واستخراج المبادئ والقيم من داخله. "وكل تربية للإنسانية وحي لها لأنها تكشف عن ذاتها وترقى به وتتقدم. وكما أن الأنبياء هو مربوا الإنسانية فكذلك المربون هو أنبياءها"[10].

3- مراحل تربية الجنس البشري[11]

إن الإنسانية في نظر لسنج تمر عبر ثلاث مراحل في عملية التربية؛ الأولى هي مرحلة العهد القديم والدين اليهودي، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة العهد الجديد والدين المسيحي، بينما المرحلة الثالثة مرحلة الإنجيل الأبدي ودين العقل.

أ- **مرحلة العهد القديم والدين واليهودي:** يعتبر لسنج أن الله قد اختار من بين الشعوب الأكثر حاجة منها إلى التربية، فأرسل إليها رسلا كي ينقلها من حالة التوحش والبربرية إلى حالة الوعي والنظام. وفي هذه المرحلة بدأ الوعي البشري يعرف تطورا تدريجيا وهو ينتقل من عبادة ألهه محلية وأبوية إلى عبادة الله الواحد، ومن الشعور المادي إلى الشعور الأقل انصياعا للمادة، وجاء هذا التصور بعد موسى الذي تقدم تقدما حاسما نحو فكرة وحدانية الله، رغم أن الوحي كان متأقلما مع حالة الشعب اليهودي، الذي لم ينقله إلى مستوى تصور الجزاءات الأخروية، لكن بعد نفي اليهود إلى بابل واتصال هذا الشعب الغليظ بالشعوب الأكثر رقيا خاصة الأشوريون، استطاع اليهود الانتقال من الأخلاق القائمة على الثواب والعقاب في الحياة الدنيا، إلى عقيدة خلود الروح، والجزاءات الأخروية. وقد استطاع الأشوريون الوصول إلى هذا الدين بالنور الطبيعي للعقل الإنساني الذي كان متقدما على الوحي، ولم يكن الهدف التربوي للوحي غير أن يحصل اليهود على تصديق دينهم و تأكيد شعائرهم، ليكون دين العقل الأساس الذي يقوم عليه دين الوحي.

ب- **مرحلة العهد الجديد والدين المسيحي:** إن هذه المرحلة لا تكتفي بدين العهد القديم، بل بظهور المسيح أصبح العقل أكثر تطلبا، وهذه المرحلة هي التي عملت فيها المسيحية بمذهب الثواب الأبدي للاصلاح، بدلا من الثواب المباشر، حيث تتأكد

---

[8] نفس المرجع، ص: 121.

[9] نفس المرجع، ص: 122.

[10] نفس المرجع، ص: 122.

[11] لقد اعتمدت في تحرير هذه المراحل الثلاث على كتاب لسنج "تربية الجنس البشري" مرجع سبق ذكره، وذلك من ص: 84 إلى ص:87، بتصرف، وبالتالي لن أشير إلى أية إحالة بخصوص هذه الفقرة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

فيها عقيدة خلود الروح على نحو واضح، وتحقق ذلك من خلال بؤس وألم حياة المسيح، فهو أول من عاش طبقا للمبادئ الراسخة المتضمنة في الدين اليهودي، واستطاع بفضل ذلك أن ينقل الشعب المختار للحواريين وكل الشعوب إلى المرحلة الثانية والحاسمة في تطور الجنس البشري، فمع المسيح تقدم الوحي على نحو أسرع من العقل، وتم استبدال الجزاءات الدنيوية بالجزاءات الأخروية أيضا.

ت- **مرحلة الإنجيل الأبدي ودين العقل:** تمثل هذه المرحلة الطور الثالث من تربة وتطور الجنس البشري، فبعد مرحلة الأب الأولى التي يتم فيها الإيمان بالسلطة الإلهية بدافع الرهبة والخوف، وهي مرحلة اليهودية التي تمثل الإنسانية في طور الطفولة. تأتي المرحلة الثانية وهي مرحلة الإبن التي يتم الإيمان فيها عن طريق المؤسسة الدينية أو الكنسية، حيث تمثل فيها المسيحية دور الصبا. ثم نصل في النهاية إلى مرحلة الروح القدس حيث يتم فيها الإيمان بالروح دونما حاجة إلى إرادة خارجية أو كنسية أو شعائر أو طقوس ما، وهذه هي المرحلة الثالثة والأخيرة، مرحلة الإنجيل الأبدي، حيث تصل الإنسانية إلى مرتبة الرجولة والاكتمال، فهنا يتحد الوحي بالعقل، ويعشق الإنسان الخير بكل قواه، فيبحث عن الخير من أجل الخير بعد أن امتد الخلود أمامه. وفي هذا الإطار يعيد لسنج تفسير الكتاب المقدس فيخلص إلى تصور جديد يجعل المسيحية فيه ثانيا، والدين الطبيعي أولا. غير أن الدين الطبيعي هنا ليس المقصود به عند فلاسفة التنوير ولسنج على وجه الخصوص الدعوة للعودة إلى حالة الطبيعة كما يذهب إلى ذلك روسو، بل يعني به دين الفطرة الذي يحضر حضورا شموليا وفطريا في كل كائن بشري، فهو دين لا يحتاج إلى وساطة أو طقوس أو شعائر معينة، دين لا يقوم إلا على الاعتراف بكل شيء في الطبيعة، وهذه هي المرحلة التي يتحقق فيها التسامح والسلام والتعايش حسب لسنج. وفي هذا الصدد كتب مسرحيته الشهيرة "ناثان الحكيم" كما كتب "ارنست وفالك، محاورات ماسونية".

4- تربية الجنس البشري كلحظة أنوارية

" تمثلت الأنوار ذاتها أخيرا، كتربية شمولية لأفراد الجنس البشري، أو بالتدقيق كإعادة تربية وفق مفاهيم وغايات جديدة يضعها العقل البشري من ذاته."[12] ففكر الأنوار يضع ثقة مطلقة في الفرد، لما لا والتربية من منظور الأنوار لا تنعزل عن فكرة الاستقلال الذاتي للفرد، وقدرته على استخدام العقل دون وصاية أحد، وبالتالي قيادة ذاته والطبيعة معا. "والتربية هي وصف لعملية التقدم التي تحدد مسار الجنس البشري، والوحي لا يعطي الإنسانية شيئا لا تستطيع أن تكتشفه بنفسها من داخلها، فالمنهج باطني، والموضوع داخلي، والغاية تنبثق من أعماق الشعور الإنساني. وتتحقق في صورة تقدم نحو الأمام"[13]. فالتربية بمعناها الأنواري تعني القابلية للاكتمال، وقابلية الفرد للاكتمال باعتباره موضوع للتربية الأنوارية، سينعكس على المجتمع، فيصير هذا الأخير قابلا للاكتمال أيضا، أو بالأحرى يسير نحو الحسن والأفضل. بهذا المعنى سيصبح رهان مفكرو وفلاسفة الأنوار هو التغيير الاجتماعي بما تحمله الكلمة من قوة، غير أن هذا الرهان يتوقف على رهان آخر هو نجاح عملية التربية بمعناها الأنواري السالف الذكر. لذلك ارتقت التربية من المجال الأخلاقي الضيق، إلى سعة وعمومية الحياة البشرية بشتى جوانبها ومجالاتها. وعليه ستتحرر التربية من هيمنة الإيديولوجية الدينية، وستصبح مسألة اجتماعية وسياسية وثقافية، خاضعة في عملياتها لعقلنة المجتمع، إذ ستصبح أداة بواسطتها تتحقق المساواة داخل المجتمع. فالمؤسسات التربوية هي القادرة على نشر قيم المساواة والعدالة. "وهكذا سيحدد مفكرو الأنوار، بربطهم التربية بالدولة العمومية وظيفتين للتربية، الأولى سياسية- اجتماعية، وتهم مساهماتها في التنوير وتحرير الأذهان من الجهل ورفع اللامساواة القائمة بين القدرات والكفاءات بين أفراد الفئات الفقيرة وأفراد الطبقات الميسورة

[12] عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص: 27.

[13] لسنج، المرجع السابق، ص:82.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

اجتماعيا...، أما الوظيفة الثانية، فهي ذات طبيعة حضارية، وتهم التكوين الثقافي للمهارات والقدرات الفردية (الحسية- الحركية والفكرية والتواصلية) بشكل يرسخ القدرة على العمل كقيمة اجتماعية وتربوية."[14]

تبعا لهذا الشكل، سترتبط التربية ارتباطا وثيقا بالسلطة السياسية للدولة، ونجاح نظام التربية من عدم نجاحه سيتوقف عند الأنواريون على نوع السلطة السياسية التي تمارسها الدولة. من هذا المنطلق، فالمؤثر الوحيد في عملية التربية ليس هو المناهج وطرق التلقين بل طبيعة نظام الحكم السائد داخل الدولة، إن كان نظاما استبداديا أدت التربية وظيفتها بتفاقم الجهل، وقبول الوصاية، وانتشار مظاهر الخنوع والطاعة، وإن كان النظام نظاما ديموقراطيا عادلا، ساهمت التربية في تنوير المواطنين وتحريرهم من الجهل وقيود التبعية والرضوخ للآخر. إن التربية بهذا المعنى هي التي تنقل الأفراد إلى حالة المدنية والمواطنة والتواصل الاجتماعي، هي التي تنمي لهم القدرات الحسية والفكرية، بالمعنى الكانطي هي التي تحقق إنسانية الإنسان. "وهكذا، لم تكن حداثة الأنوار تراهم على مشروعها السياسي والحضاري إلا برهانها على نجاح ذاتها كتربية للجنس البشري"[15].

II- الأنوار الكانطية كتربية إنسانية

مع لحظة الأنوار، لم تعد الفلسفة مجرد تأمل للعالم وظواهره سعيا إلى بلوغ الحقيقة، بل أصبحت كلحظة جذرية تؤصل لذاتها باستمرار، دون أن تكون لها الحاجة في إقناع الآخر بضرورتها. من هنا جاء مفهوم التربية بمعاني ودلالات جديدة، ففعل التربية هو فعل ناتج عن حرية الإنسان المتأصلة داخله، وليس مجرد غريزة طبيعية داخل الإنسان، بمعنى آخر التربية هي حاجة إنسانية خالصة وليست مجرد حاجة طبيعية. وعليه، فالأنوار وجهت نقد لاذعا للمؤسسات التربوية والتعليمية التي سبقت القرن الثامن عشر، ولن تقف عند حدود النقد بل ستعيد بناء التربية من جديد، ومن ثم إعادة تشكل الإنسان الأوروبي الحديث في كل أبعاده الجسمية والعقلية والعملية.

1- الحاجة الإنسانية للتربية

يكاد يكون الإنسان الموجود الوحيد، الذي يحتاج ولمدة طويلة إلى الرعاية والاهتمام، فهو يحتاج إلى أمور ضرورية للاستمرار كالمأكل والمشرب والملبس من جهة، وإلى تكوين شخصيته عن طريق مجموعة من العناصر العقلية والأخلاقية والسلوكية والوجدانية من جهة ثانية. كل هذا لا يتأتى إلا برعاية الناضجين له، وبتفاعل الجانبين السابقين يتحقق النضج. فالكائن الإنساني يتدرج من الحالة الجنينية إلى الطفولة، ثم المراهقة، ثم الرشد، ثم يصير إنسانا. و"لا يستطيع الإنسان أن يصير إنسانا إلا بالتربية، فهو ليس سوى ما تصنع به التربية، ولابد بالتأكيد من ملاحظة أن الإنسان لا يربى إلا من قبل أناس، ومن قبل أناس قد ربوا هم أيضا"[16]. بهذا الشكل يعطي كانط لفعل التربية بعدا عقليا خالصا، فهي ليست مجرد غريزة داخل الإنسان، بل هي فعل للعقل بما هو حرية. فالإنسان لما يولد يكون في حالة قصور، ولا يتولى الآخر تربيته قصد نموه البيولوجي وفقط كما هو الأمر عند الكائنات الحية الأخرى، بل لأجل إكسابه قدرات وأدوات جديدة بواسطتها ينسجم مع محيطه الخارجي، ولإرضاء حاجاته الطبيعية. "أما الحيوانات، فإنها حالما تمتلك قواها بعض الشيء، تستعملها على نحو منتظم بحيث لا تكون ضارة لها، وفعلا، من العجيب أن نرى، على سبيل المثال، كيف أن الخطاطيف الصغيرة، وهي لا تكاد تخرج من البيضة ولا تزال عمياء، تدبر أمرها

[14] عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص: 30.

[15] نفس المرجع، ص: 28.

[16] إيمانويل كانط، "ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، ما الأنوار، ما التوجه في التفكير" تعريب وتعليق محمد بن جماعة، دار محمد علي للنشر، الطبعة الأولى، صفاقس، 2005، ص:14.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

حتى تسقط فضلاتها خارج العش، إذا لا تحتاج الحيوانات إلى الرعاية، فكل ما في الأمر أنه يلزمها الطعام والدفئ والتوجيه أو حماية معينة، وأغلب الحيوانات هي في حاجة إلى التغذية وليست في حاجة إلى رعاية."[17] إذن، الحيوان ينمو نموا طبيعيا وهذا النمو لا يعني إضافة عضو جديد، بل كل الأعضاء تنمو وتشتد وتتشكل بشكل نسقي، فالحيوان بغريزته هو سلفا موجود كما سيصبح كائنا، إذ سبق لعقل خارجي أن رتب له كل شيء، وزوده بغريزة هي التي ستحقق وجوده كما رتب له ذلك سابقا. أما الإنسان فهو لا يمتلك هذه الغريزة بتاتا، لكنه زود بعقل خاص، وهذا العقل الخاص لا يشتغل ويعمل إلا في نطاق التربية، حتى يتسنى له أن يحدد لنفسه مسار سلوكه، بمعنى آخر "وإذا كان النمو تلقائيا وغريزيا لدى الحيوان، فإن الاكتمال – متمثلا كفعل للحرية – يستند إلى فن بشري موجه، ذلك هو فن التربية الشمولي الذي يستهدف عامة جعل المجال العملي برمته مجالا للحرية (بدل الغريزة) والاكتمال (بدل النمو والقوة الفزيائية) والانضباط والثقافة (بدل التلقائية والجهل) والمواطنة والأخلاقية أيضا (بدل العنف)"[18]. تبعا لهذا المعنى، تكون التربية هي الخط الفاصل بين حالة الطبيعة وحالة الثقافة، فبفضلها يصير الإنسان كائنا ثقافيا، يكتسب لغة منطوقة – وهذا هو الحد الفاصل بين الطبيعة والثقافة حسب كلود ليفي ستراوس – ويعيش بين المؤسسات التي تعمل على إشاعة النظام والعدل والقانون من جهة، وتعمل على تربية وتعليم القيم الثقافية والإنسانية للأجيال اللاحقة من جهة لأخرى. "إن حالة التوحش هي الاستقلال عن القوانين، بينما الانضباط يخضع الإنسان لقوانين الإنسانية ويبدأ في إشعاره بقسر القوانين، على أن يتم ذلك في سن مبكرة"[19].وهنا يوظف كانط مثال التلميذ ليوضح هذا الأمر، فلما نرسل الطفل إلى المدرسة في بداية الأمر، لا نرسله قصد أن يتعلم شيئا، بقدر ما نرسله من أجل أن يتعود البقاء جالسا لمدة طويلة في هدوء، ويمتثل لما يؤمر به، وذلك لكون الإنسان منذ صغره وبطبعه ينزع نحو الحرية ويضحي بكل شيء من أجل الحصول عليها، لذا يلزم اللجوء في وقت مبكر إلى الانضباط. فالانضباط هو فعل تربوي خالص يساهم في تحقيق إنسانية الإنسان، فلو تركنا الإنسان في حداثة سنه يفعل ويتصرف وفق أهوائه، كيفما شاء، وأين ومتى شاء، دون من يوجهه ويحذره تارة، ويمنعه ويعاقبه تارة أخرى، لضل الإنسان يعيش في نوع من الهمجية والوحشية، بمعنى أوضح لما انتقل إلى حالة الثقافة. "فمن لم يثقف يضل فظا، ومن لم يتعلم الانضباط يضل متوحشا. وغياب الانضباط إنما هو شر أعظم بكثير من غياب الثقافة، لأن هذا الأخير يمكن تداركه فيما بعد، أما التوحش فلن تستطيع استبعاده"[20]. بهذا الشكل، يبرز كانط أهمية التربية في حياة الإنسانية التي تضل دائما وأبدا في الحاجة إلى التربية بمعناها الأنواري، أي الحاجة إلى المزيد من الحرية والاكتمال والتعلم والتغلب على الشر الباطني المتأصل في الطبيعة البشرية من جانب، وتفادي الشر الخارجي الذي يتولد بفعل غياب التربية من جهل وفوضى وعنف وتوحش وهمجية...إلخ من جانب آخر.

2– التربية الجسمية

يعتبر كانط أن الطفل هو كائن قاصر يحتاج إلى تربية وتكوين حتى يبلغ سن الرشد، ومن أهم ما يحتاجه هذا الكائن وهو في حداثة سنه، تربية جسمية، تجعل من بدنه سالما خاليا من التشوهات والأمراض. من المؤكد أن هذا الأمر يتطلب غذاءً مناسبا، ونوما سليما، وحركات ملائمة، ونفسا منضبطة وحرة، وإعطاء الأطفال فرصة الاعتماد على النفس. كل هذا يقدمه كانط في نصه "تأملات في التربية" على شكل نصائح.

---

[17] نفس المرجع، ص: 11.

[18] عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص: 97-98.

[19] إيمانويل كانط، المرجع السابق، ص: 12.

[20] نفس المرجع، ص: 14.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إن التربية الجسمية عند كانط تبدأ من لبن الأم، وعلى هذا اللبن أن يكون صالحا، فاللبن الذي يعقب الولادة اعتقد لزمن طويل أنه ضار بالنسبة للطفل، وعلى الأم أن تتخلص منه، وكان روسو أول من نبه الأطباء إلى هذا الأمر للتحقق من ذلك، فلربما يكون صالحا، "وبالفعل، اكتشف أن هذا اللبن هو الذي يطرد على أفضل وجه المواد النجسة لدى المولود الجديد، والتي يسميها الأطباء «ماكونيوم» (Meconium)، بحيث يكون هذا اللبن صالحا جدا للأطفال"[21]. كما ينصح كانط بتجنب اللبن الحيواني لأنه لبن يروب عكس اللبن الإنساني، غير أن الأم إذا أفرطت بالتغذية على النباتات قد يحمض لبنها، عكس التغذية على اللحم التي تجعل اللبن أكثر جودة، وإن كان هذا الأمر يختلف من مكان إلى آخر. هذا ويقدم كانط بعض أنواع التغذية التي لا تصلح للأطفال بعد أن يستنفذ لبن الأم كالمغليات والخمر والتوابل والملح...إلخ.

ومن جانب آخر، لا بد من الأخذ بعين الاعتبار، عدم إدفاء الأطفال بكثرة، لأن دم الأطفال أكثر حرارة من دم الراشدين، فحرارة دم الطفل تبلغ 110 درجة، بينما حرارة دم الراشد لا تتجاوز 96 درجة. كما أن القماط يقلق الأطفال كثيرا، فلف الأطفال كالموميات حرصا على عدم إصابتهم بأي تشوه، يجعلهم يحسون باليأس نتيجة قيدهم وعدم استعمال أطرافهم بكل حرية. "وإذا كنا نريد رغم ذلك اتخاذ بعض الحيطة، يكون الأنسب هنا [استعمال] نوع من الصندوق مجهز بأحزمة من فوق يستعمله الإيطاليون ويسمونه «أركيشيو» (Arcussio)... فهذا الاحتياط أفضل من القماط، وهكذا يحتفظ الأطفال بحرية أكثر ويتجنب التشويه من جراء القماط"[22].

وفي الأشهر الثلاثة الأولى لا يستطيع الأطفال أن يبصروا بدقة ووضح، وذلك راجع بلا شك إلى عدم قدرتهم على التمييز بين الأشياء رغم أنهم يحسون بالضوء، والدليل على ذلك أنه لا يتابعون بأعينهم شيئا لامعا لما تقدمه لهم. ونمو البصر ضروري لأنه بفضله تنمو لدى الطفل القدرة على الضحك والبكاء.

"ولكي يتعلم الأطفال المشي، تستعمل عادة مساكات* كما تستعمل عجلات صغيرة."[23] على هذا يعترض كانط –مثله في ذلك مثل روسو– حيث يعتبر المساكات مضرة جدا، فهي تحدث أثرا على جسم الإنسان كالتشوهات وبعض الأمراض الأخرى، والأفضل هو أن نطلق العنان للأطفال ونتركهم يحبون على الأرض كما يشاؤون إلى أن يستطيعوا المشي بأنفسهم، مع وضع احتياط لهم على الأرض كالأفرشة تقيهم من ألم السقوط. غير أن كانط لا يعترض على هذه الأدوات لهذه الأسباب وفقط، بل "يركز على مبررات أخرى ذات طبيعة انفعالية (سيقول كانط أخلاقية) ترجع إلى مبدأ العادة ذاته، فهي تخالف قاعدة كل تربية أنوارية، يقصد بذلك قاعدة التفكير استنادا إلى الذات والاستقلال الذاتي."[24] فكانط لا يعترض اعتراضا مطلقا على استعمال الأدوات لتعلم المشي لدى الأطفال، لكن ما يعترض عليه ولا يقبل به بتاتا هو أن تتحول وظيفة هذه الأدوات من أدوات مساعدة، إلى أداوات أساسية تفقد الطفل الإحساس بالاستقلال الذاتي، وتنزع منه روح المبادرة والاعتماد على النفس.

تبعا لما سبق، ينتقل كانط إلى النوم فينصح بالسرير الصلب لأنه صحي أكثر من السرير الناعم، فالتربية الخشنة تُقوم الجسم. "ونقصد بالتربية الخشنة تربية لا تقوم إلا على منع الطفل من أن يكون في كامل الرفاهية"[25]. بعد هذا يزج كانط بالتكوين

---

[21] نفس المرجع، ص:30.

[22] نفس المرجع، ص:33.

* هي حواش من النسيج تعلق بثوب الطفل لتمسكه حتى لا يقع عند المشي.

[23] نفس المرجع، ص: 35.

[24] عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص: 282-283

[25] إيمانويل كانط، المرجع السابق، ص:38.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

النفسي للطفل الذي يعتبره جزءا من التربية الجسمية، وهنا يُحذر كانط من تحول الانضباط إلى استعباد. كما لا ينبغي أن يشحن الأباء عقول أطفالهم بتصورات عن القواعد واللياقة الاجتماعية، ويدفعونهم إلى الحياء والخجل، فإنهم بذلك سيجعلون منهم ذوات غير منسجمة اجتماعيا، والأساسي عند كانط في هذه المرحلة من التربية، هو الزج بهؤلاء الأطفال إلى معمع العلاقات الاجتماعية، وذلك لن يتأتى إلا إذا أعطيناهم إحساسا بالحرية، شريطة أن تحترم هذه الحرية حرية الآخرين. كما سيكون من المفيد أن نلقي بالأطفال وسط علاقات اجتماعية تتجاوز محيط الأسرة، فيتحدثون ويناقشون دون انطواء على الذات أو الأسرة، وستكون النتيجة هي أن يستعين الطفل بنفسه ويكتسب ثقته بها، وسيطور نشاطه إلى أن يصبح إبداعات جديدة.

وقبل أن ينهي كانط في اختيار الألعاب المناسبة للأطفال على حسب السن، وعلى حسب احترام الآخرين وعلى حسب تنمية المهارة والإبداع في الأطفال، كلعبة الطائرة الورقية. سيعتبر كانط أن الثقافة جزء من التربية الجسمية، فيها يختلف الإنسان عن الحيوان، لذلك على المربون عموما والأباء خصوصا أن يوفروا للأطفال الظروف المواتية لذلك.

إن هذه التربية الأولية غايتها العظمى حسب كانط، بناء ذات إنسانية مستقلة واعية وحرة، وهذا هو جوهر التربية الأنوارية التي تجعل من التربية تلك العملية التي تحمي الأطفال وترعاهم من الانحراف عن نموهم الذاتي ولا تأخذ منهم ذواتهم لتصنع بها ما تشاء، فالطفل يجب أن يتم التعامل معه كشخص، كإنسان؛ أي كغاية في ذاته، وليس مجرد وسيلة يمكن أن يحقق من خلالها ما عجز عنه المربون أنفسهم. من هنا يشبه روسو الطفل بنبتة الورد، التي عليها أن تنمو بالطريقة التي تشاء، وما المربي إلا ذاك البستني الذي يزيح عنها بعض الأشواك والطفيليات والحشرات، ويغذيها بالماء والتربة الصالحة.

3- التربية العقلية (المدرسية).

مما لا شك فيه أن أول مؤسسة تربوية يفتح الطفل عينيه فيها هي مؤسسة الأسرة، فتقوم هذه الأخيرة برعايته بيولوجيا من جهة (أكل، شرب، لباس، نوم،...) وثقافيا من جهة أخرى (كيفية الاكل والشرب والنوم والمشي...). ولما يصبح هذا الكائن الجديد قادرا على الأكل والشرب والنوم والمشي...لوحده، يتطلب تربية أخرى يصعب على الأسرة تلبيتها، لأنها تكوين جديد تتعدد روافده وتتعقد مناهجه وتكثر أهدافه. بهذا الشكل، سيكون هذا التكوين من مهام مؤسسة أخرى أقدر به من مؤسسة الأسرة، حيث يقول كانط "إن الإنسان في حاجة إلى الثقافة المدرسية أو التعلم ليكون قادرا على تحقيق كل غاياته. فبالنظر إلى ذاته بما هو فرد"[26].

إن كانط من خلال هذا القول يبدو أنه يدافع عن ضرورة التربية المدرسية، فهو يقسم ثقافة الذهن إلى حرة ومدرسية، ويعتبر أن المدرسة هي الأجدر بنتائجها الإيجابية، حيث الثقافة الحرة ليست سوى لعب، وملء أوقات الفراغ، بينما الثقافة المدرسية هي شكل جدي وعملي، "فلا بد من أن تكون الثقافة المدرسية عملا لدى الطفل أو الثقافة الحرة لعبا."[27] وفي هذا الصدد ينوه كانط بتلك البحوث المكثفة عن المناهج التعليمية والتربوية، لكنه لا يتفق معها لما تسلم للأطفال بأن يتعلموا كل شيء كما لو كان الأمر لعبا. فهذا الطفل في نظر كانط سيدخل في يوم ما إلى الحياة الجدية، لذلك يجب أن نعلمه جديا دون أن نوهمه باللعب قصد غاية أخرى. فله الحق في وقت للاستراحة واللعب، وعليه واجب وقت العمل والجد، وإذا اعتاد الطفل أن يفعل كل شيء على شكل لعب، بما في ذلك العمل الجدي، فلن يعرف معنى الواجب والمسؤولية والجدية...إلخ، لأن الفرق شاسع بين اللعب والجدية، وبين المتعة والعمل، فحسب كانط لما يكون التنزه في ذاته غاية، فكلما ازداد السير على الأقدام كلما طالت المتعة، أما

[26] نفس المرجع، ص: 29.

[27] نفس المرجع، ص: 46.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إذا أردنا الذهاب إلى مكان ما بهدف عمل ما، فإننا نختار طوعا أقصر الطرق. "إنه لفي منتهى الأهمية أن يتعلم الأطفال أن يعملوا، فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يحتاج إلى العمل"[28]. إن الإنسان خلق ليكون مشغولا بالهدف الذي يتوخاه، وأفضل راحة تكون له هي التي تأتي بعد العمل، وهذا ما ينطبق على الطفل. فإنه لمنتهى السوء أن نعلمه على اعتبار أن كل شيء لعب، إذ لا بد له من وقت للعمل الجدي، كما لا بد له من وقت للراحة، وهذا العمل الجدي بالنسبة للطفل ليس شيئا آخر سوى المدرسة. ورغم أن لمدرسة هي بالنسبة للطفل ذاك الإكراه الذي وجد نفسه بداخله دون أن يختار ذلك، لكن بمجرد ما يدخل سن الشباب يتغير هذا المعنى، فتصبح المدرسة في نظر الشاب الذي كان طفلا، هي تلك اللحظة الانتقالية في حياته من الأسوء إلى الأحسن، ومن القصور إلى الرشد. في هذا الإطار يقدم كانط أيضا مجموعة من المراحل التي يجب على عملية التعليم المدرسي أن يمر منها، سواء فيما يتعلق بتعلم اللغات الذي يتم عبر مدخلين، مدخل الحفظ الصرف، ثم مدخل التواصل مع الناس، أو فيما يتعلق بالمواد التي على الأطفال أن يهتموا بها. إذ يرفض كانط قراءة الروايات والقصص من قبل الأطفال لأنها تضعف الذاكرة من جهة، وهي وسيلة للالتهاء من جهة أخرى، كما يوضح كانط قيمة تعلم الرياضيات في القول التالي " إلا أنه ينبغي في تعليم الطفل أن نسعى إلى الربط التدريجي ما بين المعرفة والقدرات. فمن بين العلوم كافة، يبدو أن الرياضة تشكل السبيل الوحيد إلى تحقيق هذا الهدف تحقيقا كاملا"[29].

بهذا الشكل إذن، تكون التربية العقلية المدرسية، تربية على العمل والجد، تربية تدفع الأطفال للاعتماد على النفس، وتلقي بهم داخل علاقات اجتماعية، تربية تنظم وقت الأطفال(وقت راحة، وقت عمل). إنها تربية جادة وهادفة، تخضع لتخطيط بيداغوجي، تعتمد أدوات ديداكتيكية لبلوغ غايات محددة. "ويظهر أن كانط بقدر ما دافع داخل تصوره التربوي، عن ضرورة التربية المدرسية، بقدر ما دافع أيضا (مثله في ذلك مثل باقي أغلب مفكري الأنوار) عن ضرورة تحولها إلى تربية عمومية تشرف عليها الدولة، وتوجهها نحو غايات تهم الفرد كفرد وكمواطن وكشخص أخلاقي.[30]

إن موجز التربية العقلية عند كانط، تظهر في تربية هذا العقل على العمل بما ينسجم مع طبيعته وسيرورة نشاطه، لذلك يدعو كانط في نصه الشهير "ما الأنوار" إلى الجرأة على إعماله "تجرأ على المعرفة، تجرأ على استخدام عقلك، ذلك هو شعار الأنوار"[1]

4- التربية العملية

تشتمل التربية العملية في نظر كانط على ثلاثة جوانب أساسية؛ المهارة والحيطة والخلقية، ودلالات كل جانب فيما يلي:

فعن المهارة، لا بد من الحرص على أن تكون راسخة دائمة، وليست مؤقتة عابرة. إذ يجب على المرء أن يظهر أنه ماهر في معرفة بعض الأشياء، والجدية هي عنصر أساسي في المهارة، فبدون جدية لا وجود لمهارة، والمهارة هي عنصر أساسي أيضا في الموهبة، فبدون مهارة لا وجود لموهبة.

---

[28] نفس المرجع، ص: 47.

[29] نفس المرجع، ص: 51.

[30] عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص: 291-292.

[1] Qu'est-ce que les Lumières (1784), trad. Jean :E. kant ; Réponse à la question François Poirier ; et François Proust. Publiée aux éd, Flammarion , coll, GF , paris, premier édit , 1991 ; p.1.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أما عن الحيطة، "فتقوم على فن تطبيق مهارتنا على الإنسان، أي معرفة استعمال البشر لغاياتنا الخاصة. ومن أجل ذلك تكون العديد من الأشياء ضرورية. إن الحيطة، على وجه التحديد، هي ما يكتسبه الإنسان في المقام الأخير، إلا أنها تمثل المرتبة الثانية من حيث القيمة"[31]. ومعنى أن يأخذ الطفل الحيطة هو أن يصير كتوما وعصيا عن الفهم، وفي المقابل يستطيع هذا الطفل النفاذ إلى نفوس الآخرين، والإخفاء أو التكتم هنا ليس المقصود به التنكر بتاتا. " والحيطة تتطلب ألا يكون المرء مفرط الاندفاع، ولكن ينبغي أيضا ألا يكون بالغ الفتور، كما يجب الا يكون حاد المزاج، بل نشيطا."[32]

أما الجانب الثالث والأساسي هنا هو الجانب الخلقي، الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالطبع، والطبع الجيد يقتضي إزاحة الأهواء جانبا، بحيث يتعود المرء على التعامل مع ميوله بحيث لا تتحول إلى أهواء. فالتخلي عن الأهواء والتعود على الرفض والمقاومة هي أمور تتطلب الشجاعة.

إن الشيء المهم في هذا الجانب هو تأسيس الطبع، ومن مظاهر الطبع الأخلاقي هو الالتزام بفعل شيء، ما دمت سلفا عزمت على القيام به، وهذا ما يكسب الطفل ثقته بنفسه". مثلا، إذا قدمت لأحد وعدا، فيجب أن أفي به، حتى إذا سلمت بأنه قد ينتج ضرر بالنسبة إلي. ذلك أن إنسانا ينوي شيئا ما ولا يفعله، لا يستطيع بعد أن يثق في نفسه"[33]. ولتأسيس طبع خلقي لدى الطفل لا بد من اتباع الأمور التالية:

لابد من تلقين الطفل الواجبات التي عليه أن يقوم بها، ويميز كانط بين الواجبات تجاه الذات وتجاه الآخرين. فالواجبات تجاه الذات لا تتمثل في الحصول على ملبس ومسكن فاخر، ولا تتمثل في تلبية الحاجات الغريزية، "وإنما تتمثل في امتلاك إحساس داخلي معين للكرامة يجعل الإنسان أنبل من سائر المخلوقات جميعا، ومن واجب الشخص ألا يتخلى في شخصه الخاص عن كرامة الإنسانية هذه"[34]. أما الواجبات تجاه الآخرين، فتبدأ من تلقين الطفل وفي سن مبكرة، احترام وتقدير الآخر، باعتباره شخصا وإنسانا يملك كرامة بغض النظر عن مستواه الاجتماعي والثقافي والإقتصادي...إلخ. تبعا لذلك، لابد من تنشئة الأطفال على النزاهة، ويربط كانط ذلك بالأعمال الخيرية، إذ لا يمكن القيام بالأعمال الخيرية في غياب الحرية واحترام الواجب، فعلى سبيل المثال وأنا ألتزم بتسديد دين اليوم، ثم أصادف بائسا أو فقيرا فأعطيه ذاك المبلغ، وأخالف بالمقابل التزامي في تسديد الدين لصاحبه، فإنه لأمر غير محمود، فصحيح أن الصدقة على الفقراء تستحق التقدير والتشجيع لكن تسديد الدين واجب، والواجب أولى بذلك. بعد هذا يميز كانط بين نوعين من الرغبات التي تسكن الإنسان، وهي رغبات إما مرتبطة بالظن، أو المتعة، أو تجمع بين هذين الشيئين، باعتبارهما من عناصر السعادة. فالرغبات المرتبطة بالظن ترتبط بالطموح و بإرادة الهيمنة والجشع، أما المرتبطة بالمتعة فهي تتمثل في الأشياء التي تجذب للمرء الراحة واللذة، بينما النوع الثالث من هذه الرغبات يرتبط بحب الحياة والصحة والرفاه.

---

[31] إيمانويل كانط، المرجع السابق، ص: 65.

[32] نفس المرجع، ص: 66.

[33] نفس المرجع، ص: 67.

[34] E. Kant. Fondements de la métaphysique des moeur .trad. victor delbos. Librairie delagrave, paris 1971, p.68

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

" أما الرذائل، فهي تعود إلى الخبث أن الخسة أو إلى قصر النظر. فالحسد، ونكران الجميل والابتهاج بشقاء الغير هي رذائل من النوع الأول، والجور وعدم الوفاء (الزيف) والفساد الذي يقوم سواء على تبديد المرء لأمواله أو تبديد صحته (عدم الاعتدال) وشرفه هي رذائل من النوع الثاني. وقساوة القلب والبخل، والكسل (الميوعة) هي رذائل من النوع الثالث."[35]

أما الفضائل فهي بدورها ثلاثة أنواع؛ النوع الأول، فضائل جديرة بالتقدير تتمثل في السخاء. والثانية، فضائل الإلزام وتتجلى في الوفاء. أما الثالثة، فهي فضائل براءة، وتتمثل في النزاهة والاعتدال والاحتشام.

ويتطرق كانط أخيرا في تصوره الأنواري للتربية إلى علاقة الدين بتربية الأطفال، فليس من الأفضل أن نعلم الطفل في سن مبكرة التعاليم الدينية، فهذا الكائن الجديد الذي لا يحمل أي تصور عن الواجب، كيف لنا أن نضعه وجها لوجه أما الواجب الإلهي. وبالمقابل، لا بد من وضع الأطفال في عمق الموجودات، فنحيطهم علما بنظام صنع الطبيعة وجمالها، ثم بعد ذلك تتسع معرفتهم إلى نظام العالم، وبعد ذلك نخبرهم بأن هناك كائن أسمى هو علة هذه الموجودات، وكل هذه النظم المتكاملة والمعقدة. "يجب أولا أن ينسب كل شيء إلى الطبيعة، ثم أن تنسب هذه الأخيرة إلى الله."[36]

" وهكذا، يجمع الطبع الأخلاقي، الذي تسعى التربية الأخلاقية إلى تكوينه لدى الطفل، عناصر متباينة، لكنها تخدم جميعها الموقف الأخلاقي: عناصر انفعالية وفكرية وعملية. وهذا يتطلب من الخبير البيداغوجي أن ينوع أساليب التكوين الأخلاقي.[37]

خلاصة:

لقد كتب لسنج في التنوير والعقلانية والحرية والتاريخ والتيولوجيا، كما كتب كانط في شتى مجالات التفكير الإنساني. وإن كنا قد اقتصرنا في هذا المقال على عرض أفكارهما في التربية، دون التطرق لمواقفهما السياسية والقانونية والتاريخية، فذلك لأننا حصرنا أنفسنا منذ العنوان في دائرة التربية كلحظة أنوارية. وقد تعقبنا كل واحد منهما –بشكل موجز– في نظرته إلى تربية الجنس البشري، محاولين الوقوف على مسألة أساسية، وهي إعادة بناء فعل التربية وفق دلالات أنوارية حديثة، ومن ثم التربية عليها (تربية تحريرية؛ جسمية وعقلية وأخلاقية). إن التربية بهذا المعنى، هي منطلق مختلف الدلالات الفلسفية الحديثة، فهي فاعل ومنفعل. فاعل، لأنها إحدى الدعامات الأساسية لتكوين القدرات والمهارات والآليات التي تسمح للإنسان بالاشتغال، ففي ضوئها تتفتح قدرات الفرد وتكتمل وتتطور داخل الأجيال. وهي منفعل، لأنها خضعت بدورها للنقد الأنواري، ومن ثم إعادة بنائها من جديد.

والتربية بصيغتها الأنوارية الكونية، لا تعني جعل الأفراد نسخا لبعضهم البعض، أو جعل التربية نفسها مجرد ثقافة فردية مرتبطة بالشخص، بل الغاية منها تكمن في تنمية التفكير، ومن ثم اكتساب الجرأة على استخدام العقل، الذي يؤدي بالضرورة إلى التأسيس لفعل الانضباط، وفعل النقد في الآن ذاته. إن التربية بهذا المعنى تأخذ صبغة التقدم والحضارة، وما يبرر حضورها الدائم هو الحق في التربية، تماشيا مع الأنوار كحرية واستقلال ذاتي، مع الالتزام بالمشترك الانساني من حقوق وواجبات مدنية وإنسانية. تلكم إذن، هي التربية بمعناها الأنواري.

---

[35] Ibid, p.73.

[36] إيمانويل كانط، المرجع السابق، ص: 75.

[37] عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص: 360.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع والمصادر:

✓ **بالعربية:**

- إيمانويل كانط، "ثلاثة نصوص، تأملات في التربية، ما الأنوار، ما التوجه في التفكير"، تعريب وتعليق محمد بن جماعة، دار محمد علي للنشر، الطبعة الاولى، صفاقس،2005.
- إيمانويل كانط، "نقد العقل المحض"، ترجمة موسى وهبة، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.
- إيمانويل كانط، "نقد العقل العملي"، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز الوحدة العربية، الطبعة الاولى، بيروت، 2008.
- عبد الحق منصف، "الأنوار وسلطة الخبير البيداغوجي، دراسة في نظرية الثقافة والتربية عند إيمانويل كانط" إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2011.
- لسنج، "تربية الجنس البشري"، ترجمة وتقديم وتعليق حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة العربية الأولى، بيروت 1981.

✓ **بالفرنسية:**

- E. Kant. Fondements de la métaphysique des moeur .trad. victor delbos. Librairie delagrave ; paris 1971.
- E. kant ; Réponse à la question : Qu'est-ce que les Lumières (1784) ; trad. Jean François Poirier ; et François Proust. Publiée aux éd ; Flammarion ; coll ; GF ; paris, premier édit ;1991.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

سؤال الأخلاق في الفكر الإسلامي المعاصر: قراءة في بعض النماذج: دراز. أركون . طه عبد الرحمان

مرية شعبة
جامعة السلطان مولاي سليمان
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال
المملكة المغربية

الملخص:

يسعى هذا المقال إلى إبراز أهمية الأخلاق في تنظيم الوجود الإنساني، وكذا في ازدهار الشعوب ودوام استمرارها، والوقوف على كيفية تناولها لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين قيد الدراسة، ومحاولة الوقوف على حدود الوصل والفصل بين رؤيتهم للأخلاق أو ما يمكن أن نسميه بالنظرية الأخلاقية، ومحاولة الترجيح بينها. يخلص هذا المقال إلى التأكيد على الماهية الأخلاقية للإنسان؛ باعتبارها أحد المقومات الرئيسية في تكوين شخصية المسلم وسموه بنفسه.

فقد حاولت الرؤى الأخلاقية المدروسة محاولة إبراز أهمية الخلق في حل الأزمات المعاصرة؛ لمجابهة حياة التيه والضيع والتمزق واللامعنى الذي أصبح يعاني منه الإنسان الحديث؛ ولعل النظرية الأخلاقية البديلة لطه عبد الرحمان توضح هذا المعنى في أبهى صوره من خلال تأكيده على أن الأخلاق هي ماهية الإنسان لا العقلانية، وأن الأخلاق تنبع من الفطر، ومن خلال هذه النظرة التجديدية للأخلاق، فقد أكد أنها السبيل لمواجهة الأزمات.

الكلمات المفتاحية: سؤال الأخلاق في الفكر الإسلامي المعاصر، النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمان، الماهية الأخلاقية للإنسان، الأخلاق والأزمات الحضارية، دراز وأركون في الفكر الأخلاقي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

تعد علاقة الإنسان بالأخلاق أشبه بعلاقة الروح بالجسد ، فلا يمكن تصور الإنسان بدون أخلاق تنظم سلوكه وتصرفاته بغض النظر عن طبيعتها، فهي ملازمة لوجوده ، لذلك نجدها من بين الحقول الفلسفية الأكثر اهتماما بالنظر إلى موقعها في تنظيم الوجود الإنساني ، وإلى موضوعها الذي هو الفعل، فهي حد التمايز بين الحياة البهيمية والحياة الإنسانية ، وعلى هذا الأساس يكون الإنسان هو الكائن الأخلاقي الوحيد الذي لا يشاركه في هذا الأمر مشارك على الأقل في الفضاء الذي تغطيه الشمس، وذلك بما يتميز به من خصائص التكريم وجوهرها العقل، ولذلك أجمع كثير من الفلاسفة والعلماء على توكيد هذا الأمر، جاعلين من الأخلاقية ماهية إنسانية ، بل وتبلغ عند البعض منهم الماهية الأساسية حتى يكون العقل تحت إمرتها وتصرفها .

فهذا الماوردي يؤكد على أن العقل ليس جوهرا مكتفيا بذاته وطاقة للنظر المجرد ، وعليه حدد وظيفته حتى جعله ينزل: "منزلة تعرف به حقائق الأمور ويفصل بين الحسنات والسيئات"[1]، وأما الراغب الأصفهاني فقد أدرك الصلات التلازمية بين الإنسانية والعقلانية والأخلاقية، إذ بهذه الخواص الثلاث تكون منزلة الإنسان هي أفضل المنازل وذلك:" بالعلم الحق والعمل المحكم"[2]، وأن الناس يتفاضلون في الدرجات بما " يعرفون ويعملون من العلوم والأعمال الحسنة"3، وعلى نهجهم سار الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمان ، حيث أكد أن ماهية الإنسان تتحدد بالأخلاقية وليس بالعقلانية.

كما تمثل الأخلاق الجانب الروحي والمعنوي في الحضارة الإسلامية، والجوهر والأساس الذي تقوم عليه أي حضارة كيف ما كانت فهي التي تضمن سر بقاء وصمود الشعوب عبر التاريخ والأجيال، فإذا اختفى هذا الجانب يوما أذن بزوال الدفء المعنوي للإنسان الذي هو روح الحياة والوجود، فيصير بذلك جاهلا بحقيقة وجوده فضلا عن حقيقة نفسه.

ورغم هذه الأهمية لم تحظ الأخلاق باهتمام كبير سواء في الحضارات السابقة أو المعاصرة، ويشهد على ذلك علماء الغرب ومفكريهم، فيقول أحد الكتاب الإنجليز :"إن الحضارة الحديثة ليس فيها توازن بين القوة والأخلاق: فالأخلاق متأخرة جدا عن العلم، فقد منحتنا العلوم الطبيعية قوة هائلة ، ولكننا نستخدمها بعقل الأطفال والوحوش...فالانحطاط هو خطأ الإنسان في فهم حقيقة مكانته في الكون ، وفي إنكاره عالم القيم، الذي يشمل قيم الخير والحق والجمال"4، ويقول ألكسيس كاريل:" في المدينة الفاضلة قلما نشاهد أفرادا يتبعون مثلا أخلاقيا، مع أن جمال الأخلاق يفوق العلم والفن من حيث أنه أساس الحضارة "5، والحقيقة أن جانب الأخلاق لم يوف حقه إلا في حضارة المسلمين التي قامت في الأساس على القيم والأخلاق، وبعث رسولها خاصة ليتمم مكارم الأخلاق ويكملها.

كما نلاحظ غياب سؤال الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي المعاصر بسبب غياب المشروع السياسي النهضوي لهذا الفكر، إضافة إلى افتقاد الإنسان في الفضاء المركزي بما يؤديه إلى وعي حضاري مدني، فينتابنا السؤال عن العقل الأخلاقي العربي في راهنه الذي يميزه تمزق القيم. إذن فالأزمة التي أصبح يعاني منها الإنسان الآن أزمة خلقية بامتياز، والسياق العالمي الذي تمر منه

1- "أدب الدنيا والدين"الماوردي(ص3).

2- "الذريعة إلى مكارم الشريعة"الأصفهاني(ص94).

3- "نفس المرجع"(ص 95).

4- "نقلا عن الأخلاق والقيم في الحضارة الإسلامية" راغب السرجاني(ص9).

5- "الإنسان ذلك المجهول" (ص 351).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الإنسانية اليوم يتميز عن أي وقت مضى بشعور الإنسان الحديث بالتشرد، والتيه وفقد المعنى، بسبب انعدام الإيمان باليقينيات، والمطلقات التي تزود الإنسان بالرجاء.

إذ تحول الإنسان، منذ بداية العصور الحديثة من عابد للإله يمده بمدد التواصل الروحاني، والمقصدية الأخلاقية، إلى عابد لذاته ولمصالحه، كما شهد هذا الإنسان تنميطا واضحا لحياته وفق النظام العقلاني الذي فرضه النمط المعرفي الحديث، وفي ظل هذا السياق لا نستغرب إن وجدنا من أبناء الحداثة الغربية من يدعوا صراحة إلى ضرورة العودة إلى الأخلاق من أجل انقاد الإنسانية مما تعيش فيه من تدهور أخلاقي وانحطاط سلوكي.

وقد قسم البحث إلى خمسة محاور:

المحور الأول: الأخلاق بين المفهوم والأهمية:

المحور الثاني: الفكر الإسلامي المعاصر: المفهوم، الخصائص، ومجالات الاشتغال:

المحور الثالث: النظرية الأخلاقية بين عبد الله دراز، محمد أركون وطه عبد الرحمان:

المحور الرابع: حدود الوصل والفصل بين منظور المفكرين الثلاثة في الأخلاق:

المحور الخامس: الترجيح بين النظريات الأخلاقية الثلاث:

وختم البحث بخاتمة موجزة لأهم النتائج المتوصل إليها:

وفيما يلي إيراد لأهم الأفكار المتضمنة في البحث بشكل مقتضب:

المحور الأول: الأخلاق بين المفهوم والأهمية:

تعد الأخلاق من أكثر الحقول أهمية بالنظر إلى موقعها في تنظيم الوجود الإنساني، ويرتكز مفهومها اللغوي من خلال تفحص المعاجم إلى ثلاثة معاني أساسية:

الأول: الدلالة على الصفات الطبيعية في خلقة الإنسان الفطرية على هيئة مستقيمة متناسقة.

الثاني: الدلالة على الصفات التي اكتسبت وأصبحت كأنها خلقت مع طبيعته.

الثالث: الدلالة على جانبين للأخلاق: أحدهما نفسيٌّ باطنيٌّ، والآخر سلوكيٌّ ظاهريٌّ.

وأما الأخلاق اصطلاحا فتشير إلى ثلاث دلالات كبرى:

. علم الخير والشر: عرف محمد عبد الله دراز الأخلاق بقوله: الخلق هو قوة راسخة في الارادة تنزع بها الى اختيار ما هو خير وصلاح(ان كان الخلق حميدا)، او إلى اختيار ما هو شر وجور(ان كان الخلق ذميما)[1].

. علم الإنسان: تعريف التهناوي للأخلاق بانها:" ملكة تصدر بها عن النفس، الافعال بسهولة، من غير تقدم، وفكر وروية، وتكلف، فغير الراسخ من صفات النفس، كغضب الحليم لا يكون خلقا.."[2].

[1]-"كلمات في مبادئ علم الاخلاق" عبد الله دراز .(ص4).

[2]-"كشاف اصطلاحات الفنون" التهناوي(762/1)..

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

. علم الواجب أو الواجبات: أن الأخلاق تطلق على التخلق بأخلاق الشريعة، والتأدب بآداب الله التي أدب بها عباده في كتابه فعلا وتركا، وهذا المعنى هو المقصود من الأخلاق في اصطلاح القرآن، والسنة النبوية، ومن الأدلة على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "**البر حسن الخلق**"[1]، وقول عائشة رضي الله عنها في تفسير قوله تعالى: " **وإنك لعلى خلق عظيم**"[2]، فجاء الحق ليمدح نبيه بالعظمة الخُلُقِيَّة، دعوة منه سبحانه للتأسي والإقتداء به عليه السلام.

يقدم لنا القرآن الكريم دستور كامل للأخلاق الإسلامية إما في صورة نصائح وتعاليم، أو في صورة نماذج، وقصص ذات مغزى ودلالة، شأنه شأن السنة النبوية في ذلك والتي قدمت لنا نموذجا مجسدا للأخلاق الإسلامية، مستمدا من حياته صلى الله عليه وسلم، في مختلف المواقف التي مر بها.

وما يدل على أهمية الأخلاق ومكانتها، أنها "تعتبر المقوم الثالث من مقومات الإسلام الأربعة وهي: العقيدة، الشرائع، الأخلاق، ثم التشريع، وهذه المقومات الأربعة هي التي ينهض عليها وبها المفهوم المتكامل للإسلام، والتركيز على بعض مقومات الإسلام، وإهمال أو إغفال بعضها الآخر هو الذي ما زال يقف حائلا دون اكتمال الحياة الإسلامية لدى المسلمين، وفي عيون العالم كله"[3] باعتبارها وسيلة للنهوض بالأمم وبقاء استمرارها.

المحور الثاني: الفكر الإسلامي المعاصر: المفهوم، الخصائص ومجالات الإشتغال:

لم يتشكل مصطلح الفكر الإسلامي إلا حاضرًا وكان غائبا كمصطلح في الدراسات الإسلامية القديمة، فهو مصطلح حديث النشأة، إذ يعود تاريخ ظهوره إلى القرنين الأخيرين نسبيًا، بعد أن برزت الحاجة إلى تمييز الفكر الإسلامي عن الفكر الآخر غير الإسلامي، سواء ظهر في بيئة إسلامية أم خارجها.

ولهذا فمن الخطأ الادعاء بأن الفكر الإسلامي هو كل ما نشأ من فكر في دار الإسلام وعلى أرضه، لأن هناك أفكارًا غير إسلامية تحيا في بلاده ولا تمت إليه بصلة.

نجد من أحسن ما عُرف به الفكر الإسلامي، تعريف الدكتور منير شفيق بقوله: "انه ليس مجرد اتجاه فكري في الامة، وإنما هو مشروع حضاري متكامل مطروح لقيادة الامة والتطبيق العملي، وله ارضية ثابتة وعميقة داخل المجتمع نفسه. ولا يجب النظر إليه كمجرد حركات تحرير او ردود فعل لمقاومة احتلال أجنبي، فهو في نفس الوقت، قام على اساس مشروع حضاري عالمي ليطرح نفسه مشروعا عقديا-فكريا-سياسيا-اقتصاديا-اجتماعيا-حضاريا-محددا، يحدوه هدف الاصلاح والنهضة، وقد استند الى الاسلام، وقدم نفسه على مستوى الامة الاسلامية والعالم"[4].

وقال الدكتور سعيد شبار عن الفكر الاسلامي المعاصر "انه هو الانجاز الفكري المستند الى المرجعية الاسلامية، والمتحقق بشرط المعاصرة ، وعندما نقول انجاز ، فالمراد به انه عمل ونتاج جهد بشري قابل للأ خذ والرد، لكن مرجعية هذا الفكر العامة التي يبتغي ان تحدد اطاره النظري التصوري والمنهجي العملي هي نصوص الإسلام"[5].

---

1. . صحيح مسلم، باب تفسير البر والإثم، ج4 ص 1980

2. . "القلم"(الآية 4)

3. -"الفكر الأخلاقي في الإسلام".حامد طاهر.(ص 22-23).

4. -"الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات" منير شفيق.(ص16).

5. . حوارات من أجل الذكرى والذاكرة. سعيد شبار.(ص 211210).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أما فيما يتعلق بخصائص الفكر الإسلامي يكاد جل الباحثين يتفقون على أن خصائصه تتداخل وخصائص الإسلام. ولعل أهمها: الثبات، الشمول، التوازن، التطور والواقعية..، هذه الخصائص جعلها السيد قطب عمدة كتابه " خصائص التصور الاسلامي ومقوماته"، وتكلم عليها يوسف القرضاوي بصفتها خصائص عامة للإسلام في كتابه الذي يحمل العنوان نفسه "الخصائص العامة للإسلام"، ومحمد قطب عالج خاصيتين من هذه الخصائص في كتاب سماه " التطور والثبات في حياة البشر"، وذلك من منظور التصور الاسلامي ، كما تكلم عن هذه الخصائص مهدي فضل الله في كتاب له بعنوان " الشورى طبيعة الحاكمية في الاسلام"، واستعارها احد المهتمين بعلم الاقتصاد الاسلامي في كتاب بعنوان " التنمية الاقتصادية في المنهج الاسلامي" ، وفيما يلي عرضها بشكل مختصر:

. الثبات: وخاصية الثبات: "هي التي ضمنت للمجتمع الاسلامي وحدة التماسك منذ قرون ، وضمنت للعقيدة عامل البقاء منذ قرون، وضمنت للاجتهاد عامل التواصل منذ ان بدا"[1].

. الشمول: "انه شمول يستوعب الزمن كله، ويستوعب الحياة كلها، ويستوعب كيان الانسان كله "[2].

. التوازن: وخاصية التوازن في الفكر الإسلامي هي التي تجعله فكر لا يجنح الى أحد طرفي النقيض فهي التي توازن بين مصادر المعرفة، حتى لا تهمه الفوضى، قال تعالى:" " **يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق**"[3]،

. التطور: " مواكبة تطورات الحياة وفق الضوابط الإسلامية"[4].

. الواقعية: " أي القابلية للتحقق في عالم الواقع، تصورا وتطبيقا"[5].

وأما بخصوص مجالات اشتغاله، فقد "عج الفكر الإسلامي المعاصر في داخله بالغنى، والخصوبة والتنوع"[6]، استنادا للنص الإسلامي الأصيل بغية إقامة دولة إسلامية لذلك تعددت مجالات اهتمامه، بداية بمعالجة إشكالية التخلف والانحطاط الذي أصاب الأمة، ومواجهة قضايا العصر الراهن وما حملته من تحديات في محاولة لتقديم مشروع حضاري عالمي بديل للحضارة الغربية أو موازيا لها، وقد تمسك في علاج هذه المواضيع بالهوية الإسلامية.

المحور الثالث: النظرية الأخلاقية بين عبد الله دراز، محمد أركون وطه عبد الرحمان.

في ظل مسار التنظير الإسلامي في علم الأخلاق الملتبس بصيغة فلسفية حكمت مسار العلوم عموماً، وعلم الأخلاق خصوصا، ظهرت محاولة للبحث عن النظرية الأخلاقية من خلال القرآن مجردة عن التأثير الفلسفي في التنظير، وأبرز هذه المحاولات دراسة المرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز (ت 1958م)، والتي عنوانها (دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن). وقد اعتمد رحمه الله في استخلاص هذه النظرية على قسمين: قسم نظري، وقسم عملي.

---

[1]-"الفكر الاسلامي المعاصر دراسة في التدافع الحضاري" محمد خروبات.(ص12).

[2] الخصائص العامة للإسلام. القرضاوي.(ص105)

[3]-"النساء"(الاية170).

[4] . قضايا التجديد الترابي بتصرف(ص 91)

[5] . الفكر الإسلامي المعاصر .محمد خروبات (ص12)

[6]انظر الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات.منير شفيق.. ومدخل لدراسة الفكر الإسلامي.محمد عقيل. وحوارات من أجل الذكرى والذاكرة.سعيد شبار.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

قد جاء القسم النظري في خمسة فصول:

. الإلزام: "اعتبره الأساس الجوهري والمحور الذي يدور حوله النظام الأخلاقي كله، لأنه إذا انعدم الإلزام انعدمت معه المسؤولية"[1].

. المسؤولية: ترتبط ارتباطا وثيقا بفكرة الإلزام، فكون الإنسان مسؤولا يعني كونه ملزم بالقيام بشيء ، وهي سمة يستمدها الإنسان من جوهر ذاته"[2]، وتنقسم إلى ثلاثة أنواع: المسؤولية الدينية، المسؤولية الاجتماعية والمسؤولية الأخلاقية، انطلاقا من قوله تعالى: " **يا أيها الذين ءامنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون**"[3].

. الجزاء: يعد الجزاء "هو النتيجة المترتبة على قيام الإنسان بمسؤولياته أو مخالفته لها، وقد ورد الجزاء في القرآن الكريم على ثلاثة أنواع:

. الجزاء الأخلاقي:

يتفق مع التفسير النفسي الخالص لتأثراتنا الأخلاقية مع النصوص الإسلامية، قال عليه السلام :" **إذا ساءتك سيئتك، وسرتك حسنتك فأنت مؤمن**"[4].

. الجزاء القانوني :

والجزاء المقصود هنا يعني أساسه العقوبة بالمعنى العريض للكلمة الذي يحتوي على السواء الإجراءات "التأديبية"، والإجراءات العقابية بمعناها الحقيقي" الحدود".

الجزاء الإلاهي: في حين تجعل التوراة السعادة الموعودة في طيبات هذه الدنيا، ويحصرها الإنجيل في الآخرة، نجد القرآن الكريم يضم المفهومين ويوفق بينهما، وزاد الوصف ثراء بإضافة عناصر جديدة.

. النية والدوافع:

إن فكرة النية: "هي الشعور أو الإدراك الذي ينطوي عليه نشاطنا الإرادي، سواء أكان هذا النشاط على وشك التحرك، أم أثناء التحرك ن مع علمنا بأن سعينا هذا يكون من أجل تحقيق واجب نلتزم بأدائه"[5].فقبول العمل متوقف على تطابق النية معه.

. الجهد:

يتبين مما سبق أن الجهد الذي يطالب به القرآن أو يحث عليه، إنه بداية نشاط أخلاقي وبدني مسخر لخدمة الواجب ويقارن به، ولا علاقة له بما هو استبدادي، ثم أنه نشاط مستنير ، يضم بنظرة واحدة شتى علاقات الفرد سواء مع ربه ،أو مع الناس، أو مع نفسه.

---

[1]. دستور الأخلاق في القرآن الكريم. عبد الله دراز.(ص17)

[2]-"دستور الاخلاق في القرآن" دراز (ص 92).

[3]-"الأنفال"(الآية 27).

[4]-"مستدرك الحاكم"، كتاب الإيمان (حديث رقم 33).

[5]-"دستور الأخلاق في القرآن" دراز (ص269).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بعدما طرح الكاتب الأسس النظرية والمبادئ الكلية للأخلاق، أشار إلى البناء الرائع الشامخ الذي يقدمه القرآن الكريم ،عن دستور الأخلاق التطبيقية، أي الأخلاق العملية التي يجد فيها نشاطنا الأخلاقي في جميع ميادين الحياة الطريق المرسوم الواضح ، سواء في سلوكنا الشخصي ، أو في تعاملنا مع الناس ، أو مع الله، وفي ما يلي عرض لأهم هذه الأخلاق:

-الأخلاق الفردية: نجد القرآن يتضمن مجموعة من التوجيهات الأخلاقية العملية الفردية بصيغ مختلفة. قال تعالى: "**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**"[1].

-الأخلاق الأسرية: ومنها ما يتعلق بالوالدين، قال تعالى:" **وبالوالدين إحسانا**"[2]، وما يتعلق بالحياة الزوجية، والإرث..

-الأخلاق الإجتماعية: حيث وردت آيات عديدة تنظم علاقة الناس في ما بينهم، قال تعالى: "**يا أيها الذين ءامنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**"[3].

-أخلاق الدولة: تضمن القرآن الكريم آيات متنوعة تحدثت عن منفعة الدولة، والعباد في جميع الجوانب، قال تعالى: "**إن الله يأمركم أن تودوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**"[4].

-الأخلاق الدينية: تنظم علاقة الإنسان مع خالقه وتحدد واجباته اتجاهه، قال تعالى: "**ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا، إلا أن يشاء الله**"[5].

أما بخصوص النظرية الأخلاقية عند محمد أركون:

فقد حاول استخلاص النظرية الأخلاقية التي وجهت حتى يومنا هذا كل ممارسات الفكر العربي –الإسلامي طيلة تاريخه الطويل، وقد قصد" بالنظرية الأخلاقية القرآنية :"المبادئ المحورية الخلقية التي رسخها القرآن، وأن لهذه الكلمة معنيان اثنان:1-يشير لنقد القيمة، كما يبدوا عليه هذا النقد في النص القرآني ذاته،2-يدل على نظام القيم المحورية التي رسخها هذا النقد، واقترحها على :"من ألقى السمع وهو شهيد"، ليس من أجل الإكتفاء بالتأمل الروحي لها ، بل ليحسبها المؤمن في حياته اليومية"6.

إن الخطاب القرآني يرسخ شيئا فشيئا هرمية تراتبية للقيم أدعوها هنا بالنظرية الأخلاقية القرآنية ، أو بالمحورية القيمية القرآنية ، وقد استخدم الخطاب القرآني العديد من الأساليب الأدبية والبلاغية لرفع بعض القيم ، وخفض بعضها الآخر، فالقرآن خطاب متجدر في تاريخ ديناميكي محسوس ، ونقده للقيمة دائما جدلي ، فأكد على أربعة قيم أساسية يؤدي الترابط والتشابه الوثيق بينها لبلورة المحورية الأخلاقية القرآنية وتحديدها ،(الإستراتيجية الشاملة التي تهدف في اللحظة نفسها إلى الحط من قيم المجتمع الجاهلي المتوحش)، من أجل إحلال قيم أخرى محلها ، أي قيم طائفة المؤمنين المنخرطة في التحالف الأبدي مع الله(الميثاق بلغة القرآن)، وهي:(-أسماء الله الحسنى-الشهادة-الأمة(المؤمنون)-الشرع ،الأمر).وفي ما يلي عرض لأهم ما تضمنته هذه المعايير:

---

[1]-"الأنبياء"(الآية 7).

[2]-"النساء"(الآية 36).

[3]-"النساء"(الآية 29).

[4]-"النساء"(الآية 58).

[5]-"الكهف"(الآية 23).

[6]-الإسلام والأخلاق والسياسة. محمد أركون(ص 22).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1-أسماء الله الحسنى:

أي "أن تستقبل الله في قلبك كما يصف هو ذاته، وهذا هو الموقف الذي انتصر في نهاية المطاف ضد خط الثيولوجيا النظرية ،كخط المعتزلة، والفلاسفة المتأثرين كثيرا بالفكرة الأفلاطونية عن الواحد الأمثل، المعزول والنقي في بساطته العقلية التأملية، أما إلاه القرآن فهو الله الحي، الناشط ، المنخرط، والفاعل في التاريخ، وهو على علاقة دائمة بالخلق والمخلوقات، أي الفاعل الأول والمهيمن على تاريخ النجاة ، دنيا ، وأخرى"[1] .

2-الشهادة:

فمبدأ الشهادة، يقوم على تقرير أن الشهادة بمختلف معانيها، "تجعل الإنسان يستعيد فطرته، محصلا حقيقة هويته ومعنى وجوده، بدءا بشهادة الإنسان في العالمين: الغيبي والمرئي التي يقر فيها بوحدانية الله وشهادة الخالق على هذه الشهادة، وانتهاء بالشهادة على الذات والشهادة على الآخرين، فالشيء يكون هو هو متى شهد عليه غيره"[2].

قال تعالى:" **إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد**"[3]، بذلك أصبح من واجب أولئك الذي ألقوا السمع، وهم شهداء، أن يقيموا حقوق الله في الأرض عن طريق شهادتهم المتواصلة جيلا بعد جيل.

3-الأمة:

نجد أن كلمة الأمة ككلمة الإسلام ذاته، لا ينفصلان، حيث شكلت تشكيلة اجتماعية وسياسية واعية بذاتها وحاملة لرسالة دينية تتجاوز التاريخ وتخترقه، وبذلك نجد أن الأمة تشكل جزءا لا يتجزء من المحورية الأخلاقية القرآنية ، لأنها تمثل التجسيد التاريخي المحسوس للسلطة التي رسخت المنطق القرآني"[4].

4-الأمر أو القانون:

فكلمة" قانون هنا أو أمر لا تتعلق فقط بإرادة الله في مجال القانون، وإنما أيضا بكل ما يخص الوجود البشري في هذا العالم السفلي، وبذلك فالقانون يعبر أولا عن مقاصد الله وغاياته في مخلوقاته"[5].

إذن يمكن تلخيص مسار المسألة الأخلاقية في الفكر الإسلامي حسب أركون في الشكل التالي: لقد شهد هذا الفكر أوج ازدهاره مع جيل ابن مسكويه عندما ظهرت صياغات إنسانوية، كان كتاب "التهذيب" لمسكويه أفضل تعبير عنها، في حين انحرف مسار الفكر الأخلاقي الإسلامي عن هذا التوجه، وأصبح دينيا مذهبيا، وعبر عن هذا الإنحراف كل من السني "[6] أبي حامد الغزالي" والشيعي "نصير الدين الطوسي"7، واستمر هذا الوضع إلى العصر الحديث حيث دخل الفكر الأخلاقي في الإسلام مأزقا لم يخرج منه إلى اليوم.

1- "الإسلام الأخلاق والسياسة"(ص23).

2- "بؤس الدهرانية"طه عبد الرحمان (ص 14-15).

3 ""ق" (الآية37)

4- "نفسه" (ص 29-30).

5- "الإسلام الأخلاق والسياسة" أركون (ص 33).

6- "ميزان العمل"

7- "أخلاق ناصري".

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إذن الخلاصة التي يصل إليها أركون أن مأزق الفكر الأخلاقي مأزق تام اليوم، بسبب تضافر عوامل ثلاثة في الوقت نفسه: رؤية غير نقدية للتراث السنّي والشيعي تميّز العقل الإسلامي، وأنظمة سياسية جعلت كل المجال الديني والتشريعي مجرّد إدارة خاضعة للإرادات الدكتاتورية، وغرب متجبّر يتصرّف في العالم حسب مصالحه وأهوائه.

طه عبد الرحمان ونظريته الأخلاقية البديلة:

من المحاولات التي أعادت طرح السؤال الأخلاقي في علاقته بالتراث العربي الإسلامي من جهة، والفلسفة الحديثة من جهة أخرى؛ محاولة المفكر المغربي طه عبد الرحمان الذي تميز بالنسقية والتكاملية في بنائه الفلسفي، فهو لم يكتف بالنقد والتفنيد في معالجته لقضية الأخلاق بل طرح النموذج المثالي البديل للنظرية الأخلاقية.

لقد طرح طه عبد الرحمان البديل الأخلاقي، غير أن النظرية الأخلاقية الإسلامية التي قصد وضع لبناتها الأولى لم يفردها بالتأليف، بل هي مبادئ ومفاهيم وتصورات مبثوثة في ثنايا كتبه وأعماله الفكرية.

إن الأخلاق عند طه عبد الرحمان تمثل: "جملة من المبادئ والقواعد التي يقع بها التمييز بين الخير والشر، وتقويم سلوك الإنسان بتوجيهه إلى فعل الخير وترك الشر"[1].

ويقوم المشروع الفلسفي الأخلاقي البديل لطه عبد الرحمان على مسلمتين اثنتين هما:

1-ماهية الإنسان بين العقلانية والأخلاقية:

فإذا كان الفلاسفة الغربيون وفي مقدمتهم أرسطو، وكانط، وديكارت، ينظرون إلى الإنسان نظرة عقلانية، وأن جوهر الإنسان هو العقل، فإن طه عبد الرحمان ينظر إلى هذه المسألة نظرة مخالفة، تتمثل في أن جوهر الإنسان، "الأخلاقية"، وليست "العقلانية"، "فأخلاق الإنسان هي قصته التي تحدد هويته"[2]. بل إن "ضرورة التخلق للإنسان كضرورة خلقه، سواء بسواء فلا إنسان بغير أخلاقية"[3].

2-مسلمة الصفة الأخلاقية للدين:

إن القيمة الخلقية عند طه عبد الرحمان "ليست مصاحبة للخبر الديني فحسب، بل هي متفرعة عليه، فلولا هذا الخبر الخاص، لما كانت هناك ثمة قيمة خلقية"[4]، وذلك يقتضي "أنه لا أخلاق بغير دين"[5]، وعلى هذا فالوحي الإلهي المنزل، و"الحقيقة الدينية" هي المصدر الأصلي للأخلاق.

إن "أسباب الأخلاق موصولة بأسباب الدين، حتى إنه لا حدود بينة مرسومة بينهما ، وهاهنا حقيقة نرى الفلاسفة بين مقر بها ومنكر لها ومتردد فيها ، لا لشيء إلا لكون حقيقة الدين أعجزت العقول ، فافترق الناس فيها بين مؤمن بها وجاحد لها وشاك فيها..، وقد جعلنا من هذا الجمع بين الأخلاق والدين أصل الأصول التي بنينا عليه مساهمتنا النقدية للحداثة الغربية"[6].

---

[1]-"العمل الديني وتجديد العقل" طه عبد الرحمان (ص 105-106).

[2]-"سؤال الأخلاق" طه عبد الرحمان.(ص 157).

[3]-"نفسه"(ص55).

[4]-"سؤال الأخلاق " طه عبد الرحمان (ص 49).

[5]-نفسه (ص148).

[6]-"حوارات من أجل الذكرى والذاكرة" سعيد شبار (ص 169-170).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أما في ما يتعلق بأركان النظرية الأخلاقية الإسلامية:

1. الميثاق الأول والأخلاق الكونية: و"مضمون هذا الإتفاق أن ما يدركه الأول، (العقل)، هو نفسه ما يقره الثاني(الشرع)"[1].

وتتجلى الكونية في الميثاق الذي أخذه الحق سبحانه من العقلاء وعقولهم مصداقا لقوله تعالى: "**وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى**"[2].

2-شق الصدر والأخلاق العميقة: وقصد بها تلك الحادثة التي صلح بها قلب الإنسان النموذجي، واستحق أن يكون صاحب الخلق العظيم، على أساس أن القلب هو مصدر الصلاح والفساد، بحيث إذا صلح، صلح سائر الجسد، وإذا فسد، فسد سائر الجسد، "حيث يرمز القلب في الممارسة الإسلامية إلى ذات كامنة في الإنسان تعبر عن حقيقة وتصدر عنها، كل أفعاله بحيث إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الإنسان كله"[3].

3. تحويل القبلة والأخلاق الحركية: ودلالاتها، أن أخلاق النظرية الإسلامية تُنمّي الإنسان بقيم ومعان تخرجه من الضيق إلى أفق العالم الواسع دلالة ومحيطا ومجتمعا، فيندفع مع الحياة متقلبا مع أطوارها المختلفة.

المحور الرابع: حدود الوصل والفصل بين النظريات الأخلاقية:

1. مقارنة تحليلية عامة:

أ-بالنسبة للسياق العام:

كان الباعث لعبد الله دراز على تأليف كتابه "دستور الأخلاق"، هو الهوة العميقة في كتب منظري الأخلاق وافتقار المكتبة الإسلامية إلى مصنف يجلي حقيقة الشريعة الأخلاقية في القرآن الكريم وبيان سموها على باقي النظريات الفلسفية، فسعى لاستخراج النظرية الأخلاقية بشقيها النظري والعملي.

وأما بالنسبة لمحمد أركون فقد كتب كتابه في إطار تفاعله مع ندوة حول "الإسلام الأخلاق والسياسة"، حيث: "لاحظ غياب التداخل بين المحورية الأخلاقية القرآنية، والمحورية الأخلاقية الخاصة بالعقل النقدي في الكتابات"[4]، كما كان هدفه فتح آفاق وامكانات جديدة للبحث والتغيير في الفكر العربي الإسلامي حسب رأيه.

في حين كان سبب وسياق ظهور كتاب الفيلسوف طه عبد الرحمان: "وضع نظرية أخلاقية إسلامية... تتصدى للتحديات الأخلاقية لهذه الحضارة بما لم تفلح به نظائرها من النظريات الأخلاقية غير الإسلامية أو غير الدينية"[5].

ثم" طلب أخلاقيات تنأى عن السطح الذي وقفت عنده الحداثة أخلاقية عميقة تغوص في أعماق الحياة وأعماق الإنسان"[6].

---

[1]-نفسه.

[2]-"الأعراف"(الآية 172).

[3]-"سؤال الأخلاق".طه عبد الرحمان (ص 160).

[4]-"الإسلام الأخلاق والسياسة" محمد أركون(ص 22).

[5]-"سؤال الاخلاق " طه عبد الرحمان(ص171).

[6]-"سؤال الاخلاق " طه عبد الرحمان(ص26).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ب–من حيث المنهج:

اعتمد عبد دراز الله منهجا نقديا مقارنا فقارن نظريات إسلامية بأخرى غربية مفككا وبانيا لمقولات جديدة ذات أصل قرآني متوسلا في ذلك بمصطلحات غربية، مقتصرا على أهم النصوص دون استقساء جميعها، ثم" اعتمد نظام منطقي بدلا من النظام الذي اتبعه الإمام الغزالي" نظام السور.

أما محمد أركون فقد وظف أيضا المنهج النقدي حيث عاب على أغلب الكتاب "غياب التداخل بين المحورية الأخلاقية القرآنية والمحورية الخاصة بالعقل النقدي"[1].

ونفس المنهج نجده عند طه عبد الرحمان الذي انتقد مختلف المقولات الأخلاقية انطلاقا من اليونان، ثم بعد ذلك اعتمد منهج محاكاة علم التصوف بنحت مصطلحات جديدة لبناء نظرية أخلاقية بديلة تصلح ما فسد في الإنسانية.

ج–من حيث المبادئ والأسس التي قامت عليها مختلف النظريات:

+بالنسبة لعبد الله دراز: فقد طرح النظرية الأخلاقية في جانبها النظري والعملي، وتقوم مبادئ هذه النظرية على خمسة مبادئ: الإلزام، المسؤولية، الجزاء، النية والدوافع، الجهد. ثم تناول بعد ذلك الجانب العملي التطبيقي للأخلاق في القرآن الكريم سواء في تعاملنا مع الناس أو مع الله أو في سلوكنا الشخصي، وأجملها في خمسة أخلاق وهي على التوالي: الأخلاق الفردية، الأخلاق الأسرية، الأخلاق الاجتماعية، أخلاق الدولة، الأخلاق الدينية.

وخلاصة ما وصل له دراز من خلال دراسته، أن الأخلاق القرآنية أخلاق كاملة وشاملة، ومنظم لجميع مجالات الحياة، سواء في شقها النظري أو العملي، قال تعالى: "**ما فرطنا في الكتاب من شيء**"[2].

أما بالنسبة لمحمد أركون فقد حاول استخلاص النظرية الأخلاقية وقصد بها المبادئ المحورية الخلقية التي رسخها القرآن.

واستخلص أربعة قيم أساسية يؤدي الترابط بينها لبلورة المحورية الأخلاقية القرآنية وهي: أسماء الله الحسنى، الشهادة، الأمة، الأمر أو القانون.

وقد خلص محمد أركون في نظريته حول الأخلاق إلى أن أوجه ازدهارها والإهتمام بها كان مع جيل ابن مسكويه وغيرهن ثم انحرف مسار هذا الفكر.

أما النسبة لطه عبد الرحمان فقبل أن يطرح نظريته الأخلاقية البديلة ومبادئها، انتقد عدة نظريات أخلاقية غربية وعربية، وقد بنى نظريته على ثلاثة مبادئ رئيسية: الميثاق الأول الذي أخذه الله من العقلاء وعقولهم ومضمونه: "أن ما يدرك بالعقل هو نفسه ما يقره الشرع"[3]، شق الصدر والأخلاق العميقة: وتدل هذه الحادثة التي تعرض لها صلى الله عليه وسلم على إصلاح قلب الإنسان النموذجي، تحويل القبلة والأخلاق الحركية.

---

[1]–"الإسلام الأخلاق والسياسة"أركون(ص 22).

[2]–"الأنعام"(الأية38

[3]–"سؤال الأخلاق"طه عبد الرحمان(ص157).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2. ترجيح إحدى النظريات:

من خلال ما سبق وبناء عليه يكمن القول على أن النظرية الأخلاقية الجديرة بالعناية والاهتمام، هي النظرية الأخلاقية البديلة لطه عبد الرحمان، كونها مشروع ونظرية تقوم على تصور فلسفي جديد ومبدع، فهذا التوجه الخلقي الديني الإبداعي الذي اختطفه الفيلسوف طه عبد الرحمان لمساره الفلسفي جعله يتفوق على معاصريه من المفكرين العرب الذين جرفتهم سيول الحداثة الغربية، فيمكن إدراج عمله في إطار إسهام إسلامي مبدع في تأسيس حداثة ذات توجه معنوي بديل عن الحداثة ذات التوجه المادي.

كونه اتجه اتجاها مغايرا تماما، اتجاه يقوم على النقد العقلي الأخلاقي والاجتهاد الإبداعي الخلقي. وساعده في ذلك اشتغاله بالفلسفة، حيث أكد أن لها دور كبير في نشر الوعي عن طريق الفعل الأخلاقي، وبهذا المعنى فالفيلسوف وحده قادر على إقامة حوار مع كل فعاليات المجتمع، بفضل سعة اطلاعه على المسائل العالقة وقدرته على الحوار، فركز في أبحاثه على الجانب الأخلاقي، وتطرق في مؤلفاته إلى ما يمكن أن ينتج من مزالق إذا لم تأخذ الأخلاق بعين الاعتبار وحث على إقامة علاقة حوارية بين الأخلاق ، والفلسفة والعلم"[1].

أن ما يميز فلسفة طه عبد الرحمان وبشكل ملفت أنها لا تنشغل بمشكلة الإنسان المسلم فحسب، بل تنشغل أيضا وبقوة بمشكلة الإنسان عموما، فهي فلسفة ذات بعد كوني تلتقي مع جهود فلاسفة عالميين كبار من أجل الإسهام في إخراج الإنسانية الحديثة من المآسي والمتاعب التي تسبب فيها النموذج الحداثي الغربي المادي الذي أرهق الإنسان وساهم في استيلابه وفقدانه لوجهته.

إضافة إلى أن مشروع طه عبد الرحمان من المشاريع البارزة في الفكر العربي المعاصر الهادف إلى تحقيق حداثة إسلامية مؤصلة.

ثم تعبيره عن موقفه بشجاعة وجرأة كبيرة عندما صرح بالأخلاق الإسلامية في ظل الحصار الذي يفرضه الغرب على الإسلام والمسلمين.

أعاد الاعتبار لسؤال الأخلاق باعتباره البوابة الرئيسية لإعادة إحياء الإنسان بعدما تقاذفته المادية الناتجة عن عمليات العقلنة غير المسددة بالأخلاق.

أنه أعطى الصفة الدينية للأخلاق، أن نظرية طه عبد الرحمان الأخلاقية مبطلة لِمُسلمات النظريات الأخلاقية غير الإسلامية، ومبطلة أيضا لِمُسلمات درج على الأخذ بها بعض علماء المسلمين، كالتفرقة بين العقل والشرع.

وأن التخلق بالنسبة إليه هو جوهر الإنسان، وماهيته، أي: "أن التخلق عبارة عن الاشتغال الذي يدفع عن الإنسان آفة العمل بمبدأ السيادة، ويجلب له الحكمة في اختراع التقنية والتأييد في استثمارها"[2].

أنه جعل من الجمع بين الأخلاق والدين أصل الأصول الذي بنى عليه مساهمته النقدية للحداثة الغربية، للوصول إلى الجمع بين الحقيقة الدينية، والاجتهاد البشري جمع تكامل وتفاعل لا تنافر.

---

[1]-"مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية" آمال موهوب(العدد30ص137-138).

[2]-"سؤال الأخلاق" طه عبد الرحمان(ص133).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

خلاصة القول أن أهمية نظرية طه عبد الرحمان تتجلى في كونه أراد صياغة نظرية أخلاقية إسلامية ذات طابع ديني؛ لحل مختلف الأزمات وفي مقدمتها فصل العلم عن الأخلاق لتسخير العلوم لازدهار الإنسان، وصيانة الخلق لا تدميره.

خاتمة:

توصلت من خلال هذه الدراسة إلى رصد مجموعة من النتائج أهمها ما يلي:

. تشكل الأخلاق المقوم الثالث الأساسي من مقومات الشريعة الإسلامية؛ والتي لا يمكن أن تستقر الحياة بدونها؛ باعتبارها أساس وجود الإنسان وتطوره.

. يشكل الفكر الإسلامي نتاج عمل وجهد بشري يستند على نصوص الشريعة؛ لكن منه المقبول والمردود. وأما بالنسبة لخصائصه فتتداخل وخصائص الإسلام لقيامه على نصوصه.

. تعددت مجالات اشتغال الفكر الإسلامي بما فيها قضايا العصر الراهن؛ بغية بناء دولة إسلامية أصيلة.

-أن النظرية الأخلاقية الإسلامية عند عبد الله دراز تقوم على خمسة دعائم أساسية وهي: الإلزام، المسؤولية ،الجزاء، النية، والجهد.

-أن الأخلاق القرآنية أخلاق كاملة وشاملة منظمة لجميع مجالات الحياة سواء في شقها النظري أو العملي المنظم لعلاقة الناس سواء في تعاملهم مع الله، أو مع أنفسهم، أو في سلوكهم الشخصي. وهذا ما أتبته عبد الله دراز في نظريته.

-أن الأخلاق القرآنية تكفي نفسها بنفسها.

-اعتبار محمد أركون أن النظرية الأخلاقية القرآنية تشير للمبادئ المحورية الخلقية التي رسخها القرآن.

-تتشكل المحورية الأخلاقية القرآنية عند أركون من تفاعل أربعة قيم أساسية وهي: أسماء الله الحسنى، لفظ الشهادة، والأمة، ثم قيمة الأمر أو القانون.

-أن مأزق الفكر الأخلاقي اليوم بسبب تضافر عوامل ثلاثة: رؤية غير نقدية للتراث، أنظمة سياسية ديكتاتورية جعلت المجال الديني والتشريعي خاضع لها، وغرب متحيز يتصرف تبعا لمصالحه وأهوائه.

-أن المفكر طه عبد الرحمان استخلص أركان نظريته الأخلاقية انطلاقا من: الميثاق الأول والأخلاق الكونية، حادثة شق الصدر والأخلاق العميقة، أما الركن الثالث فهو تحويل القبلة والأخلاق الحركية.

-أن الحداثة الغربية تسببت في تمزيق إنسانية الإنسان وفقدانه لماهيته وللغاية من وجوده.

-أن المصدر الحقيقي للقيم الخلقية هو الخبر الديني، وأن هذه الأخلاق مبثوثة في الفطرة.

-أن الأخلاقية هي ما يكون الإنسان به إنسانا لا العقلانية.، وأن الأخلاق القرآنية هي سبيل معالجة الأزمات التي أصبحت تهدد الإنسانية.

-أن نظرة الفيلسوف طه عبد الرحمان للأخلاق كانت نظرة إبداعية تجديدية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

-ضرورة إعادة الإعتبار للأخلاق باعتبارها محرك الأمم والشعوب والضامن لتطورها وبقائها.

-أن هناك فكر فلسفي أخلاقي مغربي معاصر يحتاج إلى المزيد من الإهتمام للإفادة منه وفتح آفاق جديدة للبحث لمقاربة مسائله وقضاياه.

-أنه نظرا لأهمية وضرورة القيم الأخلاقية، نحتاج إلى مزيد من الجهود في هذا المجال مع الحرص على تفعيلها على أرض الواقع لإصلاح المجتمع المغربي خصوصا، والعربي عموما.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش.
- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعىالإفريقى (المتوفى: 711هـ).الناشر: دار صادر– بيروت.الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
- مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ).المحقق: عبد السلام محمد هارون.دار الفكر.عام النشر: 1399هـ - 1979م.
- التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ).المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر.دار الكتب العلمية بيروت –لبنان.الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م.
- أدب الدنيا والدين،أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، دار مكتبة الحياة،1986م.
- الإنسان ذلك المجهول،لألكسيس كاريل.تعريب:شفيق أسعد فريد،مكتبة المعارف.بيروت-لبنان.
- الأخلاق والرهانات الإنسانية لنورة بو حناش، أفريقيا الشرق 2013م.
- الإسلاميات التطبيقية في فكر محمد أركون لشاشو محمد، دار الحامد للنشر والتوزيع الأردن.الطبعة الأولى: 1437هـ-2016م.
- أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة للسيد ولد أباه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،بيروت-لبنان. الطبعة الثانية:2013م.
- الإسلام والأخلاق والسياسة لمحمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار النهضة العربية ،بيروت-لبنان.الطبعة الأولى: 1428هـ-2007م.
- بؤس الدهرانية ، النقدالإئتماني لفصل الأخلاق عن الدين لطه عبد الرحمان .الشبكة العربية للأبحاث والتوزيع.بيروت.الطبعة الثانية:2014م.
- بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان لمحمد عبد الله دراز.دارالقلم.الكويت.
- تجديد المنهج في تقويم التراث لطه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى: 2005م.
- الخصائص العامة للإسلام للقرضاوي .مؤسسة الرسالة.الطبعة الثانية:1404هـ-1983م.
- خصائص التصور الإسلامي ومقوماته للسيد قطب.دار الشروق،مصر-القاهرة.طبعة:1989م.
- دستور الأخلاق في القرآن لمحمد عبد الله دراز.ترجمة: خالد وادي.تحرير ومراجعة:رامي الجيزاوي، ومحمد أحمد عبد الجواد.مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة.الطبعة الأولى:1436هـ-2015م.
- دستور الأخلاق في الإسلام لمحمد عبد الله دراز.ترجمة عبد الصبور شاهين.مؤسسة الرسالة.الطبعة العاشرة:1418هـ-1998م.
- سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية ،المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء المغرب .الطبعة الأولى:2000م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- علم الأخلاق الإسلامية لمقداد يالجن محمد علي،الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر – الرياض.الطبعة: الأولى 1413هـ.- 1992م والطبعة الثانية 1424هـ.-2003م.
- العلاقة مع الآخر في ضوء الأخلاق القرآنية لمحمد الناصري.دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.الطبعة الأولى: 1430هـ-2009م.
- العمل الديني وتجديد العقل لطه عبدالرحمان.المركز الثقافي العربي.
- الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة في التدافع الحضاري لمحمد خروبات، سلسلة محاضرات.الطبعة الأولى.
- الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات لمنير شفيق.دارالبراق للنشر-تونس.الطبعة الثالثة:1411هـ-1991م.
- مدخل لدراسة الفكر الإسلامي، لمحمد عقيل.دار الحديث القاهرة.طبعة: 2004م.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.دار الكتب العلمية.الطبعة الثانية:1422هـ-2002م.
- قضايا التجديد نحو منهج أصولي لحسن الترابي.معهد البحوث والدراسات الإجتماعية.السودان-الخرطوم.الطبعة الأولى:1411هـ-1990م.
- كلمات في مبادئ علم الأخلاق لمحمد عبد الله دراز.سنة النشر: 1272هـ-1953م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الجغرافيا في عصر الثورة الرقمية والذكاء الاصطناعي:
اتجاهات التطوير نحو التنمية المستدامة

ابتهال الرويسي
أستاذة مساعدة في الجغرافيا، مخبر جيوماتيك الأنظمة الطبيعية، LR19ES07 FLAHM، جامعة منوبة
ibtihel.rouissi@flah.uma.tn
تونس

الملخص

تشهد العلوم الإنسانية والطبيعية في السنوات الأخيرة ثورة رقمية جذرية تقودها الطفرة التكنولوجية، الذكاء الاصطناعي وثورة البيانات الضخمة، وهو ما جعل مختلف التخصصات العلمية تعيد النظر في أسسها النظرية ومقارباتها المنهجية وأدواتها التحليلية. وفي هذا السياق، يواجه علم الجغرافيا إشكالية تتمثل في ضيق آفاقه التقليدية واحتمال تهميشه إذا استمر في الانغلاق على وظائفه الكلاسيكية المرتبطة برسم الخرائط ووصف التوزيعات المجالية دون الانخراط الجدي في مسارات التحوّل الرقمي. فقد كان ينظر للجغرافيا لعقود طويلة باعتبارها علمًا وصفيًا يهتم بالمكان وتوزيع الظواهر الطبيعية والبشرية، إلاّ أنّ التحوّلات الرقمية فرضت عليها إعادة صياغة دورها لتتحوّل من مجرد علم وصفي إلى علم استراتيجي يوظف أدوات رقمية متقدمة في التحليل والتفسير والتنبؤ. وقد شكل إدماج الحاسوب، تقنيات الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية (GIS) منذ ثمانينيات القرن الماضي نقلة نوعية نحو ما سُمّي بـ **الجغرافيا الرقمية**، حيث مكّنت هذه الأدوات من جمع كميات هائلة من المعطيات المجالية وتحليلها وتمثيلها بصور وخرائط دقيقة، الأمر الذي سمح بفتح آفاق واسعة في البحث العلمي والتطبيقات العملية خاصة في مجالات التخطيط الحضري، إدارة الموارد، الزراعة والمخاطر الطبيعية.

فمع بروز الذكاء الاصطناعي، دخلت الجغرافيا مرحلة ثانية أكثر تعقيدًا وثراءً عُرفت بالذكاء الاصطناعي الجغرافي (GeoAI).ويُقصد به إدماج تقنيات التعلم الآلي (Machine Learning) والتعلم العميق(Deep Learning) مع قواعد البيانات المجالية، بما يسمح باستخراج أنماط خفية وعلاقات مكانية غير مرئية عبر المعالجة الآلية لصور الأقمار الصناعية والطائرات المسيّرة، وصولًا إلى تطوير نظم معلومات جغرافية شبه مستقلة قادرة على التنبؤ وصنع القرار. إنّ هذه القفزة النوعية جعلت الذكاء الاصطناعي يُفهم اليوم ليس فقط كأداة تحليلية مساعدة، بل كإطار معرفي ومنهجي يعيد صياغة جوهر التحليل المجالي ويفرض على الجغرافي إعادة النظر في أدواته النظرية والعملية على حد سواء. بما يسمح للكشف عن أنماط خفية، تحليل العلاقات المجالية المعقدة، والتنبؤ بالتحولات المستقبلية بدقة وسرعة تفوق القدرات البشرية التقليدية. وهنا لم يعد الذكاء الاصطناعي مجرد أداة إضافية، بل أصبح إطارًا معرفيًا يعيد تعريف التحليل المجالي ويفتح أمام الجغرافيا آفاقًا جديدة في البحث العلمي وصنع القرار.

وتتجسد هذه التحوّلات في تجارب وتطبيقات رائدة عالميًا ومحليًا تعكس النقلة النوعية التي تعرفها الجغرافيا في عصر الذكاء الاصطناعي. غير أنّها تكشف في الوقت نفسه عن تحديات نظرية ومنهجية وأخلاقية ما تزال تحدّ من تطورها، وتُبقيه في حدود

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

البعد التقني دون الارتقاء إلى ثورة معرفية عميقة تعيد صياغة العلاقة بين الجغرافيا والتكنولوجيا. وفي هذا السياق، يصبح دور الجغرافي محوريًا، لا كمنتج للخرائط أو محلّل للبيانات فحسب، بل كوسيط معرفي قادر على دمج المقاربات الرقمية بالتحليل المجالي النقدي، وتفسير مخرجات الذكاء الاصطناعي وربطها بالواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

يهدف هذا المقال إلى إبراز التحولات الجوهرية التي يعرفها علم الجغرافيا في عصر الذكاء الاصطناعي، مع التركيز على مجالات التطوير المطلوبة في مختلف الاتجاهات. وعليه، فإنّ المطلوب اليوم ليس مجرد تحديث أدوات الجغرافيا أو إدخال تقنيات جديدة في مناهجها، بل إعادة صياغة دورها كعلم استراتيجي فاعل في مواجهة التحديات الكبرى للعصر الرقمي، من التغيّر المناخي وإدارة الموارد الطبيعية إلى التخطيط الحضري والتنمية المستدامة. ومن هنا يبرز السؤال الجوهري :**هل نحن مستعدون للاستثمار في العقول والبنية التكنولوجية والمعرفية لجعل الجغرافيا قوة استراتيجية في عصر الذكاء الاصطناعي، بدل أن تظل مجرد علم وصفي تقليدي يواجه خطر التهميش أو الاندثار؟**

الكلمات المفتاحية: الجغرافيا الرقمية والتحول المعرفي، الذكاء الاصطناعي الجغرافيGeoAI ، نظم المعلومات الجغرافية والتحليل المجالي، التقنيات الرقمية في التخطيط والتنمية، الجغرافيا والتنمية المستدامة في العصر الرقمي

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

In recent years, the human and natural sciences have witnessed a radical digital revolution driven by technological breakthroughs, artificial intelligence, and the big data revolution. This has compelled various scientific disciplines to reconsider their theoretical foundations, methodological approaches, and analytical tools. In this context, geography faces a challenge due to the limitations of its traditional scope and the risk of marginalization if it continues to confine itself to its classical functions, such as map-making and describing spatial distributions, without seriously engaging in digital transformation.

For decades, geography was regarded primarily as a descriptive science concerned with place and the distribution of natural and human phenomena. However, digital transformations have forced a redefinition of its role, shifting it from a purely descriptive discipline to a strategic science that employs advanced digital tools for analysis, interpretation, and prediction. The integration of computers, remote sensing technologies, and Geographic Information Systems (GIS) since the 1980s has marked a qualitative leap toward what is called **digital geography**. These tools have enabled the collection of massive amounts of spatial data, their analysis, and their representation in accurate images and maps. This has opened broad horizons for scientific research and practical applications, particularly in urban planning, resource management, agriculture, and natural hazard assessment.

With the emergence of artificial intelligence, geography has entered a second, more complex and enriched phase known as GeoAI (Geographical Artificial Intelligence). GeoAI refers to the integration of **Machine learning** and **Deep learning** techniques with spatial databases, allowing the extraction of hidden patterns and spatial relationships that are otherwise invisible, through automated processing of satellite and drone imagery, ultimately developing semi-autonomous geographic information systems capable of prediction and decision-making. This qualitative leap has positioned artificial intelligence not only as an analytical tool but as a cognitive and methodological framework that reshapes the essence of spatial analysis, requiring geographers to reconsider both their theoretical and practical

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

tools. It allows the detection of hidden patterns, analysis of complex spatial relationships, and prediction of future transformations with a speed and accuracy beyond traditional human capacities. AI is thus no longer a mere supplementary tool but a knowledge framework that redefines spatial analysis and opens new horizons for research and decision-making.

These transformations are reflected in pioneering global and local experiments and applications, highlighting the qualitative shift that geography is experiencing in the era of artificial intelligence. At the same time, they expose theoretical, methodological, and ethical challenges that continue to constrain its development, keeping it confined to the technical dimension without reaching a profound knowledge revolution that reshapes the relationship between geography and technology. In this context, the role of the geographer becomes pivotal—not merely as a map producer or data analyst, but as a knowledge mediator capable of integrating digital approaches with critical spatial analysis, interpreting the outputs of artificial intelligence, and connecting them to social, economic, and political contexts.

This article aims to highlight the fundamental transformations that geography is experiencing in the AI era, **focusing on areas requiring development across various domains**, **including curricula**, **scientific research**, **digital technologies**, **and sustainable development**, **as well as skills development aligned with labor market needs and knowledge infrastructure enhancement**. Today, what is required is not merely updating geographical tools or introducing new technologies into curricula but reconfiguring geography's role as a strategic science capable of addressing major digital-age challenges—from climate change and natural resource management to urban planning and sustainable development. This raises the essential question: **Are we ready to invest in human intellect**, **technological**, **and knowledge infrastructure to make geography a strategic force in the age of AI**, **rather than leaving it as a traditional descriptive science at risk of marginalization or extinction?**

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة

لقد شهدت الجغرافيا، منذ نشأتها كعلم يدرس المكان والظواهر الطبيعية والبشرية، تحوّلات عميقة في مناهجها ومفاهيمها وأدواتها. فبعد أن انحصرت الجغرافيا التقليدية في وصف الأماكن وتحليل العلاقات المكانية بين الظواهر الطبيعية والبشرية اعتمادًا على الخرائط الورقية والدراسات الميدانية والبيانات الإحصائية المحدودة، عرفت نقلة نوعية مع بروز الثورة الرقمية في أواخر القرن العشرين. عندها ظهرت **الجغرافيا الرقمية** التي جسدت تزاوجًا بين التفكير الجغرافي والمنطق الحسابي، وأتاحت قدرة غير مسبوقة على جمع وتحليل وتخزين كميات ضخمة من البيانات المكانية والزمانية. لقد أتاح تطور نظم المعلومات الجغرافية والاستشعار عن بعد، إلى جانب الحوسبة المتقدمة، إنتاج قاعدة معرفية جديدة مكّنت الجغرافيين من دراسة الظواهر في أبعادها المتعددة، المكانية والزمانية بشكل أكثر دقة وسرعة وموضوعية.

ومع التوسع الهائل في استخدام التكنولوجيا الرقمية، دخلت الجغرافيا عصر البيانات الضخمة (Big Data) والمعلومات اللحظية، حيث أصبح بالإمكان الوصول إلى معطيات آنية مصدرها الأقمار الصناعية وأجهزة الاستشعار الذكية وشبكات الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي والهواتف المحمولة المزوّدة بأنظمة تحديد المواقع (GPS). هذه الثورة في تدفق البيانات المكانية أحدثت طفرة في القدرة التحليلية لعلم الجغرافيا، فأضحت المدن والمجالات البيئية والمجتمعات البشرية تُرصد وتُحلَّل في الزمن الحقيقي، ممّا مكّن الباحثين من فهم ديناميات المجال في سياقاتها الدقيقة والمعقدة.

في هذا السياق، جاء **الذكاء الاصطناعي الجغرافي (Geographic Artificial Intelligence)** ليُحدث نقلة معرفية نوعية، إذ أصبح قادراً على تحليل الأنماط المكانية المعقدة، واستخراج العلاقات الخفية بين المتغيرات، والتنبؤ بالتحوّلات المستقبلية، مثل التوسع العمراني أو التغيرات البيئية أو انتشار الأوبئة. لقد غيّر الذكاء الاصطناعي طريقة تعامل الجغرافيين مع البيانات، فلم يعد التحليل مجرد تجميع للمعلومات أو توصيف للظواهر، بل أصبح عملية استدلال معرفي قائمة على التعلم الآلي (Machine Learning)والرؤية الحاسوبية (Computer Vision) والخوارزميات التنبؤية، بما يعزز من قدرة الجغرافيا على إنتاج معرفة مجالية ذكية.

وهكذا، لم تعد الجغرافيا علمًا يصف المكان باعتباره ثابتًا، بل أصبحت علمًا ديناميكيًا تفاعليًا، يوظّف التكنولوجيا الرقمية والذكاء الاصطناعي لفهم النظم المكانية بوصفها كيانات حية تتفاعل باستمرار مع الإنسان والبيئة. هذا التحوّل في المفاهيم والمنهجيات جعل من الجغرافيا أحد الأعمدة الأساسية في بناء المدن الذكية والتخطيط الترابي المستدام وإدارة المخاطر البيئية وصنع القرار القائم على المعرفة المكانية الدقيقة.

في ضوء هذه التحولات العميقة، يطرح هذا المقال الإشكالية التالية:

إلى أيّ مدى ساهمت الثورة الرقمية والذكاء الاصطناعي في تطوير علم الجغرافيا، وكيف يمكن مواجهة التحديات التي تعترض هذا التطور لضمان إنتاج معرفة مجالية دقيقة ومستدامة؟

أولا– الجغرافيا في ظل الثورة الرقمية: تطور الجغرافيا في عصر التحوّل الرقمي والجيوماتيك

شهد العالم خلال العقود الأخيرة ثورة رقمية عميقة مسّت مختلف مجالات المعرفة، وأحدثت تحوّلات جذرية في طرق إنتاج البيانات ومعالجتها وتوظيفها. لم تكن الجغرافيا بمعزل عن هذا التحوّل، إذ أدى تطور تكنولوجيا المعلومات والاتصال وعلوم

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

البيانات إلى تحديد أدواتها ومناهجها وأساليب تحليلها. وأصبحت التقنيات الرقمية محورًا رئيسيًا في تطور الفكر والممارسة الجغرافية، إذ مكّنت من جمع البيانات المكانية والزمانية ومعالجتها وتحليلها بدقة وكفاءة غير مسبوقة، وهو ما لم يكن ممكنًا في الماضي. وساهم هذا التحوّل في الانتقال بالجغرافيا من علم وصفي تقليدي إلى علم رقمي تحليلي واستشرافي قادر على فهم العلاقات المكانية المعقدة والتنبؤ بالتحولات المجالية.

1. من الجغرافيا التقليدية إلى الجغرافيا الرقمية: التحوّل الرقمي وتطور الممارسة الجغرافية

1.1 الجغرافيا التقليدية: من الوصف إلى التحليل

عرفت الجغرافيا، منذ نشأتها، مسارًا طويلًا من التحوّل الفكري والمنهجي يعكس تطور نظرة الإنسان إلى المكان والعالم. ففي **الحقب الكلاسيكية والقرون الوسطى**، كانت الجغرافيا علمًا وصفيًا بالأساس، يهتم بتسجيل الظواهر الطبيعية والبشرية وتقديم صور سردية عن الأقاليم والمجالات. كان الجغرافي في تلك المرحلة يصف التضاريس والمناخات والموارد والعمران، في إطار مقاربة تعتمد على الملاحظة والانطباع والتجميع المعلوماتي أكثر من التحليل العلمي المنهجي. وقد ظلت الجغرافيا لعقود طويلة حبيسة هذا الإطار الوصفي، حيث كانت الخريطة تُعد أداة توثيق أكثر منها أداة تحليل، تُستخدم لتوضيح الموقع والتوزيع دون التعمق في تفسير العلاقات السببية بين الظواهر.

غير أنّ منتصف القرن العشرين شكّل نقطة تحوّل حاسمة مع ما عُرف **بالثورة الكمية في الجغرافيا (Quantitative Revolution)**، التي مثلت انتقالًا من الجغرافيا الوصفية إلى الجغرافيا التحليلية التي أدخلت الإحصاء والنمذجة الرياضية والتحليل المكاني في الدراسات الجغرافية. سمح ذلك للجغرافيا بأن تقترب أكثر من العلوم الدقيقة، وأن تُطوّر أدوات كميّة لتحليل التوزيعات المكانية والأنماط الجغرافية. فقد أدخل الجغرافيون في خمسينات وستينات القرن الماضي الأساليب الإحصائية والنمذجة الرياضية في محاولة لإضفاء الطابع العلمي الدقيق على هذا العلم. وبهذا، أصبح المجال الجغرافي يُدرس كنظام معقد من العلاقات المكانية يمكن تمثيله رياضيًا ونمذجته باستخدام المعادلات والبيانات الكمية. وقد ساهمت هذه الثورة في تطوير مفاهيم مثل "التحليل المكاني" و"العلاقات المكانية" و"أنماط التوزيع"، ممّا أتاح للجغرافيا تجاوز الطابع الوصفي إلى فهم ديناميات الظواهر في المكان.

في سبعينات وثمانينات القرن العشرين، شهدت الجغرافيا **تحوّلات فكرية جديدة** تجلت في بروز الجغرافيا السلوكية، النقدية والإنسانية. فقد جاءت الجغرافيا السلوكية كرد فعل على محدودية المقاربات الكمية، معتبرة أنّ السلوك الإنساني وإدراك الأفراد للمكان عنصر حاسم في تفسير الظواهر الجغرافية. أمّا الجغرافيا النقدية فقد ربطت تحليل المجال بالبنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، مؤكدة أنّ المجال نتاج للعلاقات السلطوية والتفاوتات البنيوية في المجتمع. في حين ركزت الجغرافيا الإنسانية على المعاني الرمزية والثقافية للمكان، معتبرة أنّ فهم المجال لا يمكن أن يتحقق دون فهم الإنسان الذي يعيش فيه ويتفاعل معه.

بهذا، انتقلت الجغرافيا من علم يصف الظواهر إلى علم يسعى إلى تفسيرها ونمذجتها ضمن نسق فكري متطور يجمع بين الكم والنوع، بين التحليل المادي للمكان وفهم تمثلاته الإنسانية والاجتماعية. وقد مهّد هذا التطور النظري والمنهجي الطريق لاحقًا أمام التحوّل الرقمي، الذي أعاد صياغة العلاقة بين الجغرافي والمجال في إطار جديد قوامه البيانات والنظم الرقمية والتحليل المكاني الذكي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2.1 الثورة الرقمية وأثرها في العلوم الجغرافية

مع نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، دخلت الجغرافيا مرحلة جديدة من تطورها، تمثلت في **الثورة الرقمية** التي غيرت جذريًا طرق إنتاج المعرفة وتحليل المجال. فالرقمنة لم تكن مجرد تطور تقني، بل مثلت **منعطفًا منهجيًا ومعرفيًا** في البحث الجغرافي،[1] إذ فتحت آفاقًا جديدة لمعالجة البيانات المجالية بطرق لم تكن ممكنة من قبل.

لقد أتاح التطور السريع في تقنيات الحوسبة والاتصال، منذ تسعينات القرن الماضي، الانتقال من الخريطة الورقية الجامدة إلى الخريطة الرقمية التفاعلية، التي يمكن تحديثها وتحليلها وربطها بقواعد بيانات ضخمة في الزمن الحقيقي. أصبحت الخريطة اليوم منصة ديناميكية للتحليل المجالي، وليست مجرد أداة للتصوير أو العرض.

ومع تراكم المعطيات المكانية عبر الأقمار الصناعية، نظم المعلومات الجغرافية والهواتف الذكية، برز مفهوم **البيانات المكانية الضخمة(Big Spatial Data)** ، الذي يمثل أحد أعمدة الجغرافيا الرقمية المعاصرة.[2] هذه البيانات –الناتجة عن مصادر متعددة كالاستشعار عن بعد، وأجهزة GPS، والتطبيقات الجغرافية– مكّنت الجغرافيين من فهم أدق للتغيرات المجالية عبر الزمان والمكان.
لقد أصبح المجال يُقرأ من خلال تدفقات رقمية مستمرة، ممّا سمح بتحليل ديناميات حضرية وبيئية وزراعية بشكل متزامن وبدقة عالية وبزمن معالجة فوري تقريبًا.

تجلت آثار الثورة الرقمية أيضًا في تحوّل الممارسة الجغرافية من الاعتماد على الملاحظة الميدانية المباشرة فقط إلى التحليل الافتراضي للمجال باستخدام المحاكاة والنماذج الرقمية. كما مكّنت الرقمنة من دمج البعد الزمني في التحليل المكاني، أي الانتقال من "الخريطة الثابتة" إلى "الخريطة المتغيرة" التي تعكس تطور الظواهر في الزمن. وقد غيّر هذا التحوّل طبيعة الجغرافيا ذاتها، لتصبح علمًا يعتمد على البيانات، الخوارزميات ونظم المعلومات بقدر ما يعتمد على الفكر التحليلي والنظري.

3.1 الجغرافيا الرقمية: المفهوم والمقومات

تُعد **الجغرافيا الرقمية (Digital Geography)** امتدادًا طبيعيًا لتاريخ طويل من التفاعل بين الإنسان والمكان، لكنها تمثل أيضًا **تحوّلًا نوعيًا** في طبيعة المعرفة الجغرافية. فهي ليست مجرد توظيف للأدوات الرقمية في البحث، بل **إعادة صياغة للمنهج الجغرافي** في ضوء الإمكانات التي أتاحتها الثورة الرقمية.[3]

تعتمد الجغرافيا الرقمية على **المعالجة الرقمية للمعلومات المكانية** باستخدام الحواسيب، الشبكات، النظم الذكية والأقمار الصناعية، بهدف تحليل الظواهر المجالية وفهم التفاعلات المعقدة بين الإنسان والبيئة. وهي تقوم على مبدأ أساسي يتمثل في أنّ

---

[1] **Ash**, (**James**), **Leszczynski** (**Agnieszka**) **& Kitchin** (**Rob**), (**2016**) : Digital turn, digital geographies? *Progress in Human Geography*, 40(1), 1–16.

[2] نفس المصدر السابق

[3] Fenzhen **Su and others**, (**2025**), Advancing Intelligent Geography : Current status, innovations and future prospects, directions, December 2025. 10.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كل ظاهرة في العالم الواقعي يمكن تمثيلها رقمياً من خلال بيانات جغرافية، ثم تحليلها وإعادة إنتاجها بصور وخرائط ونماذج تساعد على اتخاذ القرار.

وترتبط الجغرافيا الرقمية ارتباطًا وثيقًا بكل من العلوم المجالية (Spatial Sciences) والعلوم المعرفية (Cognitive Sciences)، إذ توظف الأولى مناهج التحليل الكمي والمجالي، وتستلهم الثانية مقاربات لفهم الإدراك البشري للمجال واستخدامه للبيانات. بهذا، أصبحت الجغرافيا الرقمية مجالا تلتقي فيه التقنيات الحسابية بالتحليل المجالي، ممّا أفرز ما يمكن تسميته بـ. **الذكاء الجغرافي** أي القدرة على فهم وتحليل وتوقّع السلوك المجالي بناءً على البيانات.

وقد ساهم التحول الرقمي في **تجديد أدوات التحليل الجغرافي** على نحو غير مسبوق. إذ لم يعد الجغرافي يعتمد فقط على الخرائط والأرقام، بل على نماذج محاكاة تفاعلية وقواعد بيانات ضخمة وتقنيات تصوير عالية الدقة وأدوات تحليل تنبؤية مدعومة بالذكاء الاصطناعي. وهكذا، باتت الجغرافيا الرقمية علمًا مركزيًا في إدارة المجال والتخطيط الاستراتيجي والتنمية المستدامة، حيث تحوّلت من علم يصف المكان إلى علم يصممه، يحلله ويتنبأ بتطوره.

إجمالا، يمثل الانتقال من الجغرافيا التقليدية إلى الجغرافيا الرقمية تحوّلًا عميقًا في تاريخ الفكر الجغرافي، إذ تجاوزت الجغرافيا حدود الوصف والتحليل الكمي لتصبح علمًا تفاعليًا يعتمد على البيانات الرقمية الذكية. لقد مكّن هذا التحوّل من فهم أكثر دقة للمجال بوصفه منظومة ديناميكية متشابكة، يتداخل فيها البشري بالطبيعي، والواقعي بالافتراضي. ومن هذا المنطلق، تشكل **الجغرافيا الرقمية (Digital Geography)** الأساس المعرفي والمنهجي الذي ستنبثق عنه لاحقًا علوم أكثر تخصصًا مثل **الجيوماتيك(Geomatics)** ، الذي يجسد التطبيق التقني لهذا التحوّل ويؤسس لمرحلة جديدة من الممارسة الجغرافية القائمة على التحليل المجالي الرقمي المتكامل.

2. الجيوماتيك : الإطار الشامل للتقنيات الجغرافية الرقمية

يُعدّ **الجيوماتيك (Geomatics)** أحد أبرز تجليات الثورة الرقمية في العلوم الجغرافية، إذ يمثل منظومة علمية وتقنية متكاملة تُعنى بجمع البيانات المكانية والجيوديزية، معالجتها، تحليلها، تخزينها ونشرها باستخدام الوسائل الرقمية الحديثة. وهو يُعتبر **إطارًا معرفيًا وتكنولوجيًا شاملًا** يوحّد بين مختلف فروع وأدوات الجغرافيا الرقمية –مثل نظم المعلومات الجغرافية(GIS) والاستشعار عن بُعد(R.S) ونظم تحديد المواقع(GPS/GNSS) والتحليل المجالي والذكاء الاصطناعي الجغرافي– (GeoAI)في منظومة واحدة تهدف إلى **إنتاج معرفة مكانية استراتيجية** تُساهم في دعم القرار والتخطيط المستدام.

1.2الجيوماتيك: المفهوم والنشأة والتطور المعرفي

نشأ مفهوم **الجيوماتيك** نتيجة **مسار تطوري طويل ومعقّد** عرفه الفكر الجغرافي خلال النصف الثاني من القرن العشرين. فقد بدأت **جذوره التقنية** بين خمسينيات وسبعينيات القرن الماضي، حين شهدت تقنيات القياس الجغرافي والمسح الجيوديسي تطورًا نوعيًا بفضل **ظهور أجهزة المسح الإلكتروني (EDM)**[1] **واعتماد التصوير الجوي والاستشعار عن بعد**[2] في مرحلة ما بعد

[1] **أجهزة المسح الإلكتروني (Electronic Distance Measurement - EDM)**: هي أدوات تُستخدم في الجغرافيا والمساحة لقياس المسافات بدقة عالية بين نقطتين باستخدام الموجات الكهرومغناطيسية أو الليزر.

[2] **الاستشعار عن بعد (Remote Sensing)** هو علم وتقنية **جمع المعلومات عن سطح الأرض أو الظواهر الطبيعية والبيئية من دون الاتصال المباشر بها**، عبر استخدام أجهزة ومستشعرات توضع عادة على الأقمار الصناعية أو الطائرات أو الطائرات المسيرة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الحرب العالمية الثانية، إلى جانب **بروز الحواسيب الأولى** التي فتحت المجال أمام معالجة البيانات المكانية بشكل رقمي لأول مرة في التاريخ.

ومع **الثورة الرقمية** التي انطلقت بين سبعينيات وتسعينيات القرن الماضي، برزت **نظم المعلومات الجغرافية(GIS)** كأداة ثورية لتنظيم المعطيات المجالية وتحليلها، لا سيّما بعد تأسيس **النظام الكندي للمعلومات الجغرافية(CGIS)**[1] سنة 1963 بقيادة الجغرافي الكندي **روجر تومليسون(Roger Tomlinson)** ، الذي يُعدّ الأب المؤسس لهذا المجال. وخلال ثمانينيات القرن المنصرم، شهد العالم تطور **أنظمة تحديد المواقع (GPS)**[2] التي بدأت تُدمج تدريجيًا مع نظم المعلومات الجغرافية[3] وتقنيات الاستشعار عن بعد، ممّا مهّد لظهور رؤية جديدة أكثر شمولًا تهدف إلى توحيد مختلف التقنيات الجغرافية في منظومة واحدة متكاملة.

وفي هذا السياق، ظهر مصطلح **"الجيوماتيك "(Geomatics)** رسميًا في **بداية التسعينيات** بفضل العالم الكندي **ميشال بارادي(Michel Paradis)** ، الذي صاغ المصطلح من دمج جزئي بين كلمتي **Geo** (الأرض أو الجغرافيا) و**Matics** (الرياضيات التطبيقية أو المعلوماتية)، ليشير إلى ما يُعرف اليوم بـ **"علوم المعلومات المكانية" (Spatial Information Sciences)**. وسرعان ما تبنّت **الجامعات الكندية**، مثل **جامعة لافال (Laval)** و**جامعة كالغاري(Calgary)** ، هذا المفهوم رسميًا، قبل أن ينتشر عالميًا ويصبح أحد الركائز الأساسية في بنية العلوم الجغرافية التطبيقية الحديثة.

ومع **بداية الألفية الثالثة**، دخل الجيوماتيك مرحلة جديدة اتسمت باندماجه مع تقنيات **الذكاء الاصطناعي(AI)** و**تحليل البيانات الضخمة(Big Data Analytics)** ، ممّا مكنه من الانتقال من مستوى تمثيل الظواهر المكانية إلى **تحليلها واستشرافها** عبر تقنيات مثل **التعلم الآلي (Machine Learning)** و**النمذجة ثلاثية الأبعاد (3D Modeling)** و**المحاكاة المجالية (Spatial Simulation)**. وهكذا، لم يعد الجيوماتيك مجرد مجموعة من الأدوات التقنية، بل أصبح **نظامًا معرفيًا ذكيًا** قادرًا على بناء معرفة مكانية استراتيجية تدعم اتخاذ القرار في مجالات **التخطيط الترابي، إدارة الموارد الطبيعية، المراقبة البيئية والتنمية المستدامة.**

إنّ الجيوماتيك اليوم يقوم على **بنية تكاملية من الأدوات والمناهج** تشمل أجهزة القياس الدقيقة، الخرائط الرقمية، صور الأقمار الصناعية، تقنيات تحديد المواقع والنمذجة الرقمية للمجال. ومع تطور **الحوسبة السحابية والخوارزميات الذكية**، أصبح قادرًا على **معالجة وتحليل كميات هائلة من البيانات المجالية والزمانية في الزمن الحقيقي**، ممّا سمح بفهم أدق للعلاقات المجالية

---

[1] **Establishment of the Canadian Geographic Information System (CGIS)** : نشأ النظام الكندي للمعلومات الجغرافية (CGIS/SCIG) في ستينيات القرن العشرين، وكان أحد أول نظم المعلومات الجغرافية الرقمية واسعة النطاق، صُمم لتخزين وتحليل وإدارة البيانات الجغرافية في كندا، خصوصًا لأغراض التخطيط العمراني وإدارة الموارد، ويُعتبر خطوة أساسية في تطوير تقنيات نظم المعلومات الجغرافية الحديثة.

[2] **Global Positioning System (GPS)** : نظام تحديد المواقع العالمي هو شبكة أقمار صناعية وتقنيات استقبال أرضية تسمح بتحديد الموقع بدقة عالية في أي مكان على سطح الأرض، ويستخدم على نطاق واسع في الجغرافيا الرقمية لتحليل المواقع، التنقل ورصد الظواهر المكانية.

[3] **نظم المعلومات الجغرافية (GIS – Geographic Information Systems)** هي **نظم حاسوبية متكاملة لجمع وتخزين وتحليل وعرض البيانات المكانية والجغرافية وربطها بالمعلومات الوصفية**، بهدف دعم اتخاذ القرار وفهم الظواهر المكانية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المعقدة. وبذلك يُعدّ **الجيوماتيك** اليوم **الركيزة المعرفية والعملية للجغرافيا الرقمية والذكية**، وجسرًا أساسياً نحو جغرافيا قادرة على إنتاج معرفة مجالية استباقية تساهم في اتخاذ القرار على أسس علمية دقيقة.

2.2 مكونات منظومة الجيوماتيك: التقنيات الرقمية في خدمة الجغرافيا

يمثل الجيوماتيك منظومة تفاعلية متكاملة تجمع بين عدة تقنيات رقمية مترابطة، تشكل مجتمعة البنية التحتية المعرفية للجغرافيا الرقمية. هذه التقنيات ليست مستقلة عن بعضها، بل تتفاعل فيما بينها ضمن دورة إنتاج متكاملة للمعرفة المكانية. وتشمل التقنيات الرقمية في خدمة الجغرافيا طيفًا واسعًا من الأدوات والوسائل، مثل نظم المعلومات الجغرافية والاستشعار عن بُعد وتقنيات تحديد المواقع والتحليل المجالي والذكاء الاصطناعي. وتمثل هذه التقنيات اليوم الدعامة الأساسية للتحليل المجالي وتوجيه القرار في مجالات التخطيط الحضري المستدام، إدارة الموارد الطبيعية ورصد التغيرات البيئية والمناخية.

أ. نظم المعلومات الجغرافية(GIS)

تُعد نظم المعلومات الجغرافية[1] الركيزة الأساسية في منظومة الجيوماتيك، إذ تتيح الربط بين المعطيات المجالية والبيانات الإحصائية والوصفية، وتحويلها إلى خرائط رقمية تفاعلية تسهّل فهم العلاقات بين الظواهر الطبيعية والبشرية. بفضل القدرات التحليلية لنظمGIS ، أصبح من الممكن دراسة التفاعلات المجالية المعقدة وإنتاج نماذج كمية دقيقة تساعد صانعي القرار. تتجلّى تطبيقاتها في مجالات عديدة: ففي مجال **التخطيط الحضري**، تُستخدم GIS لرسم خرائط تفصيلية للبنية التحتية، بما يشمل الطرقات، شبكات المياه والصرف الصحي والمرافق العامة. وهو ما يساعد المخططين على تحديد مناطق النمو المستقبلي وتوجيه الاستثمارات بشكل أكثر فعالية.

على صعيد **الزراعة الذكية**، تساهم نظم المعلومات الجغرافية في تحديد مستويات الرطوبة ومناطق الإنتاج الزراعي وكثافة المحاصيل ومستويات الإجهاد المائي، ممّا يدعم اتخاذ قرارات دقيقة بشأن الري، التسميد وإدارة الأراضي الزراعية ويعزز الاستدامة الزراعية. بالإضافة إلى ذلك، تساهم GIS في **إدارة الكوارث** من خلال توقع المخاطر الطبيعية مثل الفيضانات، الانهيارات الأرضية والزلازل عبر تحليل الخرائط المجالية للظواهر الطبيعية وربطها بالأنشطة البشرية، ممّا يتيح للسلطات اتخاذ إجراءات وقائية واستباقية لتقليل الخسائر البشرية والمادية. وبذلك، أصبحت نظم المعلومات الجغرافية **الوسيط المركزي بين البيانات المجالية واتخاذ القرار ومكوّنًا جوهريًا في إنتاج المعرفة المجالية الرقمية.**

ب. الاستشعار عن بعد(Télédétection)

يُعدّ **الاستشعار عن بعد**[2] إحدى الركائز التقنية الأساسية في منظومة **الجيوماتيك**، إذ يُتيح الحصول على معلومات دقيقة ومتكاملة عن سطح الأرض دون الحاجة إلى اتصال مباشر، وذلك عبر استخدام الأقمار الصناعية أو الطائرات بدون طيار لرصد وتحليل التغيرات البيئية والمجالية بدقة زمنية ومكانية عالية. وتبرز أهمية هذه التقنية من خلال تطبيقاتها المتعددة، حيث تتيح متابعة

[1] **فالح (علي)، شعوان (جمال)، 2012**، نظم المعلومات الجغرافية والاستشعار عن بعد: مبادئ وتطبيقات، المغرب، ص 15.

[2] نفس المصدر السابق، ص 22.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تغيّر الغطاء النباتي عبر رصد تمدد أو تقلص الغابات والمناطق الخضراء، وهو ما يُعدّ عنصرًا حاسمًا في مراقبة التنوع البيولوجي وتقييم المخاطر المرتبطة بظاهرة التصحر.

كما تساهم صور الأقمار الصناعية من تتبّع **ذوبان الجليد ورصد التغيرات المناخية عبر توفير صور دقيقة توضّح** تراجع الأنهار الجليدية وارتفاع مستويات البحار، الأمر الذي يمكّن من وضع استراتيجيات فعّالة للتكيّف مع التغيّر المناخي وحماية التجمعات الساحلية. إلى جانب ذلك، تُعدّ مراقبة **التوسع العمراني** من الاستخدامات الجوهرية لهذه التقنية، إذ تتيح رصد النمو غير المخطط له وتحديد المناطق المهددة بفقدان الأراضي الزراعية أو الغطاء الطبيعي، الأمر الذي يساهم في دعم التخطيط المستدام وإدارة الموارد الطبيعية بكفاءة.

وعند دمج بيانات الاستشعار عن بعد مع **نظم المعلومات الجغرافية**، يتم إنتاج خرائط تحليلية تفاعلية قادرة على تمثيل التحولات المجالية بطريقة ديناميكية، مما يعزّز من قدرة الباحثين والمخططين على فهم الأنماط المجالية ووضع استراتيجيات متكاملة للتنمية المستدامة.

ج. تقنيات تحديد المواقع الجغرافية (GPS وGNSS)

تمثل هذه التقنيات الأساس الدقيق لقياس وتحديد المواقع الجغرافية. وهي تعتمد على منظومات الأقمار الصناعية مثل GPS الأمريكي[1] وGLONASS الروسي[2] وGalileo الأوروبي[3] وBeiDou الصيني[4].

تسمح هذه الأنظمة بتحديد المواقع في الزمن الحقيقي بدقة مترية أو حتى سنتيمترية، وتُستخدم في المسح الطبوغرافي، النقل الذكي، الخرائط التفاعلية وتطبيقات الهواتف الذكية. إنّ دمج بيانات GPS داخل نظم المعلومات الجغرافية يُنتج خرائط ميدانية دقيقة تُحدّث آنيًا، ممّا يجعلها أداة لا غنى عنها في عمليات الرصد الحضري وإدارة الموارد الميدانية.

د. التكامل المنهجي بين مكونات الجيوماتيك

تكمن قوة الجيوماتيك في قدرته على تحقيق التكامل المنهجي بين مكوناته. توفر بيانات الاستشعار عن بعد المادة الأولية، وتقنيات GPS تحدد المواقع بدقة، بينما تقوم نظم المعلومات الجغرافية بتنظيم هذه البيانات وتحليلها، ويعزز الذكاء الاصطناعي قيمتها التفسيرية والتنبؤية. هذا التفاعل جعل من الجيوماتيك منظومة معرفية متكاملة، تعمل على تحويل الإمكانيات الرقمية إلى أدوات تحليلية متقدمة، قادرة على تفسير الواقع المجالي واستشراف تحوّلاته المستقبلية استنادًا إلى البيانات. وبفضل ذلك، تغيّرت طبيعة الممارسة الجغرافية، فلم يعد الجغرافي مجرد مراقب للخريطة، بل أصبح محللًا استراتيجيًا للبيانات المجالية، يصوغ النماذج ويبتكر الحلول الرقمية لتسيير المجال. بذلك، يمثّل الجيوماتيك جسرًا بين المعرفة الأكاديمية وصناعة القرار الترابي.

إجمالا، يُعتبر الجيوماتيك اليوم أحد أعمدة الثورة الرقمية في الجغرافيا، ليس فقط كمنظومة أدوات رقمية، بل كمقاربة معرفية جديدة تعيد تعريف العلاقة بين المجال والمعرفة. ساهم في انتقال الجغرافيا إلى مرحلة التحليل الذكي للمجال. إنّه الإطار الذي

---

[1] **GPS الأمريكي**: نظام تحديد المواقع العالمي الذي طورته الولايات المتحدة لتحديد المواقع والإحداثيات بدقة في أي مكان على سطح الأرض.

[2] **GLONASS الروسي**: نظام الملاحة الفضائية الروسي الذي يوفر خدمات تحديد المواقع والملاحة المشابهة لنظامGPS.

[3] **Galileo الأوروبي**: نظام الملاحة الفضائي التابع للاتحاد الأوروبي، يتميّز بدقته العالية واستقلاليته عن الأنظمة الأخرى.

[4] **BeiDou الصيني**: نظام الملاحة بالأقمار الصناعية الذي طورته الصين لتوفير خدمات تحديد المواقع والملاحة على المستويين الإقليمي والعالمي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

جعل من البيانات المجالية موردًا استراتيجيًا للمعرفة، ومن الجغرافيا علمًا رقميًا قادرًا على الإسهام في معالجة التحديات المعاصرة للتنمية والاستدامة.

ثانيا: الذكاء الاصطناعي الجغرافي(GeoAI) : نحو الجغرافيا الذكية

شهدت الجغرافيا الرقمية تحوّلًا نوعيًا بفضل دمج التقنيات الرقمية الحديثة، وفي مقدمتها الجيوماتيك، الذي شكل الإطار الشامل للتقنيات المكانية (GIS، الاستشعار عن بعد، GPS، التحليل المجالي). لكن مع زيادة حجم البيانات وتعقيد الظواهر المجالية، برزت الحاجة إلى أدوات قادرة على **التعلم الذاتي، التنبؤ واكتشاف الأنماط الخفية**، وهو ما أتاحه **الذكاء الاصطناعي الجغرافي(GeoAI)** ، ليشكّل المرحلة الثالثة من تطور الجغرافيا بعد التقليدية والرقمية: **الجغرافيا الذكية** .

1. الذكاء الاصطناعي الجغرافي(GeoAI) : المفهوم والنشأة والتطور

1.1 مفهوم الذكاء الاصطناعي الجغرافي GeoAI ووظيفته داخل الجغرافيا الذكية

يُمثّل **الذكاء الاصطناعي الجغرافي (GeoAI)** نقطة التقاء معرفية وعملية بين **نظم المعلومات الجغرافية(GIS) وعلوم البيانات والذكاء الاصطناعي**، حيث يجمع بين قدرات التحليل المجالي وديناميكية التعلم الآلي لاستخلاص أنماط ومؤشرات جديدة من البيانات المجالية. لا يقتصر دوره على التحسين الآلي لعمليات المعالجة أو تسريع تحليل المعطيات، بل يتجاوز ذلك إلى **إنتاج معرفة مجالية ذكية** تُساهم في اتخاذ قرارات أكثر دقة وفعالية ضمن مجالات التخطيط الحضري والبيئة والنقل والطاقة.

يقوم GeoAI بعمليات **تصنيف واستدلال سببي وتنبؤ زماني–مكاني**، إضافةً إلى **محاكاة سيناريوهات** تساعد على توجيه السياسات الترابية وصياغة استراتيجيات التنمية المستدامة.[1] وبهذا المعنى، يُعد GeoAI **امتدادًا تطبيقيًا متقدّمًا للجيوماتيك، إذ يُحوّل البيانات المكانية إلى نماذج تحليلية ذكية** تُعزز من قدرة الجغرافيا على الفهم والتفسير والتوجيه في سياق "الجغرافيا الذكية".

2.1 نشأة الذكاء الاصطناعي وتطوره

ظهر مفهوم **الذكاء الاصطناعي** لأول مرة سنة **1956** خلال مؤتمر "دارتموث (Dartmouth Conference) " الذي نظّمه العالمان جون مكارثي (John McCarthy) ومارفين مينسكي(Marvin Minsky))،[2] باعتباره مجالًا بحثيًا يسعى إلى محاكاة القدرات الذهنية البشرية عبر الآلة، مثل التعلم، التفكير والتخطيط. عرفت هذه المرحلة الأولى ما يُعرف بـ "الذكاء الرمزي"(Symbolic AI) ، حيث ركّز الباحثون على تمثيل المعرفة بواسطة القواعد المنطقية والخوارزميات. إلاّ أنّ محدودية هذه النماذج في التعامل مع البيانات غير المنظمة أدت إلى ما سُمّي بـ«شتاء الذكاء الاصطناعي» خلال سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، بسبب ضعف الأداء وقصور الإمكانيات الحسابية.

لكن مع تطور الحواسيب وظهور الخوارزميات الإحصائية وازدياد حجم البيانات الرقمية في تسعينيات القرن الماضي، انبعث الذكاء الاصطناعي من جديد في إطار **التعلّم الآلي(Machine Learning)** ، الذي مكّن الآلات من استخلاص الأنماط

---

[1] **مها كمال حفني، 2023**، استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي الجغرافي (Geo AI) في تحقيق أهداف التنمية المستدامة (رؤية مصر 2030) في مجال التعليم، جامعة أسيوط، **ص 370**.

[2] **Wikipédia**, Histoire de l'intelligence artificielle.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من البيانات بدل برمجتها يدويًا. ثم جاء العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين ليشهد ثورة حقيقية مع **التعلّم العميق Deep Learning**)[1] وظهور الشبكات العصبية الاصطناعية القادرة على تحليل الصور، اللغة والأصوات بدقة غير مسبوقة. هذه النقلة التكنولوجية فتحت الباب أمام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في مجالات جديدة، من بينها العلوم الجغرافية والمكانية، التي وجدت فيه أداة قوية لتجاوز محدودية النماذج الكلاسيكية في معالجة البيانات المكانية الضخمة والمعقدة.

3.1 دخول الذكاء الاصطناعي إلى الجغرافيا

بدأ الاهتمام باستخدام الذكاء الاصطناعي في الجغرافيا خلال أواخر ثمانينيات وبداية تسعينيات القرن الفارط، مع ظهور المحاولات الأولى لدمج **الأنظمة الخبيرة (Expert Systems)** في نظم المعلومات الجغرافية. فقد استخدم الباحثون في تلك المرحلة خوارزميات منطقية لاتخاذ القرار في مجالات التخطيط الحضري وإدارة الموارد. غير أنّ الاعتماد الفعلي والواسع للذكاء الاصطناعي في الجغرافيا لم يتحقق إلا بعد سنة 2010،[2] مع بروز الذكاء الاصطناعي الجغرافي(GeoAI) ، وهو مجال يجمع بين الجغرافيا الرقمية وعلوم البيانات الضخمة والذكاء الاصطناعي.

جاء ظهور **الذكاء الاصطناعي الجغرافي (GeoAI)** نتيجة تلاقي ثلاث ثورات متزامنة شكّلت معًا الأساس لتحوّل معرفي وتقني عميق في الجغرافيا المعاصرة. تمثلت الأولى في **الثورة الرقمية المكانية**، التي أفرزت كمًّا هائلًا من البيانات الجغرافية الناتجة عن الأقمار الصناعية وأجهزة الاستشعار الأرضية والهواتف الذكية، مما وفّر مادة خامًا غنية للتحليل المجالي المتقدم. أمّا الثانية فهي **الثورة الحسابية**، التي مكّنت من معالجة مليارات المعطيات بسرعة وكفاءة غير مسبوقتين بفضل تطور القدرات الحاسوبية والخوادم عالية الأداء.[3] في حين تمثلت الثالثة في **الثورة الخوارزمية** التي أتاحها **التعلّم العميق والتعلّم الآلي**، والتي فتحت آفاقًا جديدة لاكتشاف الأنماط والعلاقات المكانية غير المرئية سابقًا، ممّا جعل من GeoAI أداة مركزية لإنتاج معرفة مجالية أكثر عمقًا وديناميكية[4]. منذ ذلك الحين، أصبح الذكاء الاصطناعي جزءًا أساسيًا من أدوات التحليل الجغرافي.

4.1تطور الجغرافيا: من الجغرافيا الرقمية إلى الجغرافيا الذكية

عرفت الجغرافيا خلال العقود الأخيرة تحوّلًا نوعيًا في مقارباتها ومناهجها، من مرحلة الرقمنة التي ميّزت عصر الجيوماتيك إلى مرحلة أكثر تقدمًا تتمثل في الجغرافيا الذكية. هذه المرحلة تقوم على توظيف الذكاء الاصطناعي والتحليل الحسابي المتقدّم لفهم المجال، متجاوزة الطابع الوصفي والتمثيلي للمكان لتصبح علمًا تفاعليًا قادرًا على استنتاج الأنماط المجالية وتحليل العلاقات المعقدة بين الظواهر.

---

[1] **شروخ (محمد محمود) وآخرون، 2023**، تكامل نظم المعلومات الجغرافية مع البرمجة والذكاء الاصطناعي الجيومكاني لدعم أساليب تحليل البيانات المكانية، جامعة جنوب الوادي، مصر، ص 143.

[2] **عجرمة (أشرف عبده علي)، 2022**، أساليب الذكاء الاصطناعي الجغرافي في نظم المعلومات الجغرافية والاستشعار عن بعد بين النظرية والتطبيق، جامعة القاهرة، ص 101.

[3] **الخوادم عالية الأداء** *High-Performance Servers* أو *High-Performance Computing Servers – HPC* هي أنظمة حاسوبية متطورة تتيح تنفيذ عمليات حسابية معقدة على كميات ضخمة من البيانات في وقت وجيز.

[4] **عجرمة (أشرف عبده علي)، 2022**، نفس المصدر السابق، ص ص 98-101.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

برز الذكاء الاصطناعي الجغرافي (GeoAI) كأحد أهم تجليات هذا التحوّل، لما يتيحه من إمكانات عالية في بناء معرفة مكانية ذكية تدعم اتخاذ القرار في مجالات متعددة، مثل رسم خرائط الكثافة الحرارية،[1] تصنيف الغطاء الأرضي، إدارة الطاقة، مراقبة التغيرات المناخية، التنبؤ بالمخاطر الطبيعية، التخطيط الحضري، وتطوير أنظمة النقل الذكي. ويقوم هذا التوجه على دمج الفكر التحليلي الجغرافي بالقدرات الحسابية الذكية، ممّا يتيح صياغة رؤية ديناميكية وشمولية للمجال تتجاوز أدوات نظم المعلومات الجغرافية التقليدية[2].

من الناحية المنهجية، تعتمد الجغرافيا الذكية على دمج البيانات متعددة المصادر، بما يشمل المعلومات الميدانية، بيانات الاستشعار عن بعد، والتحليلات الزمنية واللحظية. تُعالج هذه البيانات عبر البنى السحابية والحافة،[3] مع استخدام نماذج GeoAI للتصنيف، التنبؤ والمحاكاة لإنتاج خرائط وسيناريوهات تدعم اتخاذ القرار بسرعة ودقة.

ويبقى الدور البشري جوهريًا، حيث يتجاوز الجغرافي القراءة التقليدية للخرائط ليصبح مصممًا للنماذج، مفسّرًا لمخرجاتها ومنظّمًا لعملية توليد المعرفة. هذا التفاعل بين الإنسان والآلة يخلق منظومة معرفية مستدامة وقادرة على التعلم الذاتي ليُحوّل الجغرافيا الذكية إلى أداة لفهم التعقيدات البيئية والاجتماعية المستقبلية. كما تفتح الجغرافيا الذكية آفاقًا بحثية جديدة، تشمل تطوير نماذج هجينة تربط القوانين الفيزيائية بالنهج البياناتي،[4] تعزيز قابلية تفسير النماذج المكانية وتوظيف الذكاء التوليدي لإنتاج سيناريوهات مكانية واقتصادية قبل اتخاذ القرار، الأمر الذي يجعل الجغرافي شريكًا معرفيًا فاعلًا في إنتاج فهم مكانيّ متقدم.

2. آليات ونماذج الذكاء الاصطناعي في الجغرافيا الرقمية

تعتمد آليات توظيف الذكاء الاصطناعي في الجغرافيا الرقمية على مجموعة من الخوارزميات المتقدمة في مجالي **التعلم الآلي** (**Machine Learning**)**والتعلم العميق** (**Deep Learning**) والتي تشكّل البنية التقنية والمعرفية الأساسية للذكاء الاصطناعي في العلوم الجغرافية.[5] تُستخدم **الشبكات العصبية الالتفافية**(**CNNs**) بشكل واسع لتحليل الصور الفضائية والطائرات بدون طيار، بما يتيح استخراج الخصائص الطيفية والمورفولوجية وتصنيف الغطاء الأرضي ورصد التغيرات البيئية والتحوّلات الحضرية والزراعية بدقة عالية.

من ناحية أخرى، تُوظف **الشبكات العصبية التكرارية** (**RNNs**) ونماذج **LSTM** لمعالجة البيانات المكانية–الزمانية المتتابعة. وتمكّن هذه النماذج من تحليل التغيرات المكانية–الزمانية، وتتبّع ديناميات الظواهر الجغرافية عبر الزمن، مثل تطور التصحر أو تغير استعمالات الأراضي أو تحركات الكثافة السكانية والتنبؤ بالتحوّلات المستقبلية.

---

[1] **السعدي (قاسم محمد نعمة)، 2025**، الذكاء الاصطناعي في الجغرافيا: تطبيقاته وأدواته، جامعة كربلاء، ص 384.

[2] أي أنها **تتخطّى الوظائف الكلاسيكية لـ GIS** لتدخل مرحلة أكثر تطورًا من **التحليل الذكي القائم على التعلّم الآلي والاكتشاف التلقائي للأنماط المكانية**.

[3] **البنى السحابية** :خوادم بعيدة تُستخدم لتخزين ومعالجة البيانات عبر الإنترنت، مما يتيح تحليل كميات ضخمة من المعلومات المكانية. **بنى الحافة** :أنظمة معالجة قريبة من مصدر البيانات، مثل الحساسات أو الأجهزة الميدانية، تتيح تحليلًا لحظيًا وسريعًا دون الحاجة للاتصال الدائم بالسحابة.

[4] **النهج البياناتي** (**Data-driven Approach**) : هو مصطلح يُستخدم في العلوم والبحث العلمي، ويعني **اعتماد التحليل واتخاذ القرار على البيانات نفسها بدلًا من الاعتماد فقط على الفرضيات أو النماذج النظرية**.

[5] **الخزامي (محمد)، 2025**، الذكاء الاصطناعي الجغرافي: أسس وبرمجة وتطبيقات، مركز البحوث الجغرافية والكارتوجغرافية، جامعة المنوفية، القاهرة، ص 117.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

كما تلعب **خوارزميات التعلم المعزز (Reinforcement Learning)** دورًا في تطوير حلول التحسين المكاني واتخاذ القرار الديناميكي، مثل تحديد المواقع المثلى للبنية التحتية أو تخطيط شبكات النقل وإدارة الموارد الطبيعية وفق سيناريوهات متعددة، ليتحوّل المجال الجغرافي إلى مختبر محاكاة ذكي قادر على استكشاف البدائل المكانية المثلى استنادًا إلى بيانات واقعية ونماذج تعلم ذاتي.

تعمل هذه النماذج معًا على تحويل **كمّ هائل من البيانات المكانية (Big Spatial Data)** إلى معرفة قابلة للتفسير والتطبيق، ممّا يعزز قدرات الجغرافيا الرقمية على الفهم الاستباقي للمجال ودعم اتخاذ القرار في التخطيط الحضري، المراقبة البيئية، التنمية المستدامة وإدارة المخاطر الطبيعية.

بذلك، يمثل الذكاء الاصطناعي الجغرافي اليوم **ركيزة أساسية لتطوير الجغرافيا الذكية**، حيث يدمج التحليل المكاني التقليدي مع النماذج الحسابية الذكية لإنتاج معرفة مكانية ديناميكية وشاملة، تمكّن الجغرافيين من التعامل مع التعقيدات البيئية والاجتماعية المستقبلية بدقة وفعالية.

3. البيانات المكانية والزمانية كمحرّك رئيسي للذكاء الجغرافي

تُعد البيانات المكانية والزمانية الركيزة الأساسية ومحركًا رئيسيًا لمنظومة الذكاء الاصطناعي الجغرافي(GeoAI) ، إذ تمثل المادة الخام التي تغذي النماذج الحسابية الذكية بالمعرفة الكامنة في المكان والزمان. ومن خلالها، يتحوّل المجال الجغرافي من مجرد مجال للتمثيل إلى بنية معرفية قابلة للتحليل والتنبؤ والاستشراف.[1]

تتعدد هذه البيانات من حيث المصدر والدقة والبنية المكانية والزمانية، وتشمل بشكل أساسي صور الأقمار الصناعية، التي تتنوع بحسب نوعها ووظيفتها، فالصور البصرية (Optical Imagery) تُستخدم لتحليل الغطاء الأرضي والمظاهر الطبيعية والأنشطة البشرية ضمن الطيف المرئي، بينما تساعد الصور الحرارية (Thermal Imagery) في قياس الانبعاثات الحرارية وتحديد مؤشرات الجزر الحرارية الحضرية.[2] أمّا الصور الرادارية (SAR – Synthetic Aperture Radar) فتسمح برصد التغيرات السطحية حتى في ظل الغطاء السحابي أو أثناء الليل، ممّا يجعلها أداة فعالة لمتابعة الكوارث الطبيعية والانزلاقات الأرضية.

كما تشكّل بيانات LIDAR (Light Detection and Ranging) والسحب النقطية ثلاثية الأبعاد 3D (Point Clouds) [3] نقلة نوعية في تمثيل البنية الطبوغرافية والمعمارية بدقة عالية. هذه البيانات تُستخدم لإنشاء نماذج ارتفاع رقمية (Digital Elevation Models – DEMs)،[4] تُفيد في التحليل الهيدرولوجي والتخطيط الحضري وتقدير

---

[1] **شروخ (محمد محمود) وآخرون، 2023**، نفس المصدر السابق، ص ص 145-146.

[2] **تحديد مؤشرات الجزر الحرارية الحضرية: قياس وفهم خصائص هذه الظاهرة وتحليل شدتها ومكان ظهورها ومصدرها** باستخدام بيانات مكانية وزمنية. الهدف هو **تقييم مدى تأثير التوسع الحضري على درجات الحرارة المحلية وفهم النمط المكاني للحرارة داخل المدن.**

[3] **بيانات LIDAR والسحب النقطية ثلاثية الأبعاد** تشير إلى تقنيات تعتمد على أشعة الليزر لالتقاط ملايين النقاط الدقيقة التي تمثل شكل السطح والمباني بدقة عالية، بهدف إنشاء نماذج ثلاثية الأبعاد للطبوغرافيا والبيئة.

[4] أي أنّ **المعطيات المكانية أو الجغرافية التي تم جمعها** (مثل بيانات الاستشعار عن بعد، التصوير الجوي، أو القياسات الطبوغرافية) يمكن استخدامها لإنشاء **نموذج ثلاثي الأبعاد لسطح الأرض**، يمثل **ارتفاع كل نقطة في المنطقة المدروسة** بدقة عالية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المخاطر البيئية. ويضاف إليها بيانات GPS والملاحظات الميدانية، لتوفير إحداثيات دقيقة في الزمن الحقيقي، ممّا يُمكّن من متابعة حركة السكان، أنماط النقل، أو التغيرات البيئية قصيرة المدى.

ولا تقل الصور متعددة الأطياف (Multispectral) والفرط طيفية (Hyperspectral)[1] أهمية، إذ تمكّن من التمييز الدقيق بين مكونات السطح الأرضي، وتحليل مؤشرات الغطاء النباتي، الرطوبة، نوعية التربة، وتقدير الإنتاجية الزراعية. تُرفق هذه البيانات عادةً ببيانات وصفية (Metadata) تحدد الإحداثيات، دقة الصورة، تاريخ الالتقاط والمعايير الفيزيائية للتحليل الطيفي.

التعامل مع هذا الكم الهائل والمتنوع من البيانات يحتاج إلى **نماذج تحليلية ذكية** قادرة على المعالجة التلقائية (Automated Processing)، استخلاص السمات المكانية(Feature Extraction) وتصنيف الكيانات الأرضية (Land Cover Classification).وهنا يظهر دور الذكاء الاصطناعي في تحويل البيانات الخام إلى معرفة مكانية مركبة، من خلال اكتشاف الأنماط المكانية والزمانية الدقيقة، والتعرف على العلاقات المخفية بين المتغيرات الجغرافية واستشراف التغيرات المستقبلية في النظم البيئية والحضرية.

أسهمت هذه التقنيات في **تحقيق قفزة نوعية في دقة التحليل المكاني**، إذ أصبح بالإمكان رصد التحوّلات البيئية أو المجالية بدقة عالية زمنياً ومكانياً. فبفضل الذكاء الاصطناعي يمكن متابعة إزالة الغابات، الامتداد العمراني، تغير استعمالات الأراضي... وكل ذلك تقريبًا في الزمن الحقيقي، ممّا يسمح ببناء مؤشرات مكانية تنبؤية تدعم التخطيط المستدام والإدارة البيئية الذكية.

ولا يقتصر دور البيانات على التحليل فقط، بل يشمل **التعلّم المستمر للنماذج الذكية**. تُستخدم البيانات الزمنية لتحديث الخوارزميات بشكل دوري، ممّا يمنح نظام الذكاء الجغرافي قدرة على التطوّر الذاتي .(Adaptive Learning) كل دورة بيانات جديدة تمثل استجابة تفاعلية تحسّن من أداء النموذج ودقته التنبؤية، الأمر الذي يجعل العلاقة بين البيانات والذكاء علاقة مستمرة وتفاعلية بين "المكان" و"المعرفة."

لم يكن تطور الذكاء الجغرافي ممكنًا لولا **الثورة في توليد البيانات المكانية الضخمة(Big Spatial Data)** ، وتقدّم قدرات التخزين والمعالجة السحابية، التي سمحت بدمج مصادر البيانات المختلفة ضمن بيئات تحليل موحّدة. ومن هنا، أصبحت البيانات المكانية والزمنية أكثر من أداة لرسم الخرائط أو القياس، فهي عنصر معرفي يغيّر طريقة التفكير الجغرافي من التمثيل الثابت إلى **فهم ديناميكي للنظام المكاني وحركته وتحولاته**.

4. التكامل بين الذكاء الاصطناعي التوليدي ونظم المعلومات الجغرافية

يشهد الحقل الجغرافي في العقد الراهن ثورة معرفية وتقنية مع بروز الذكاء الاصطناعي التوليدي (Generative AI) ونماذج اللغة الكبيرة (Large Language Models – LLMs). [2] هذه التقنيات تجاوزت حدود التحليل التقليدي

---

[1] **الصور متعددة الأطياف (Multispectral) والفرط طيفية (Hyperspectral)** هي تقنيات تصوير أرضي تلتقط معلومات ضوئية في عدة أو مئات النطاقات لتحديد مكونات السطح والغطاء الأرضي بدقة عالية ودعم التحليل المكاني والذكاء الاصطناعي الجغرافي.

[2] **العتيبي (نواف إبراهيم)، 2025**، استخدام نماذج الذكاء الاصطناعي كنماذج اللغة الكبيرة ك ChatGpt في تعزيز قدرات نظم المعلومات الجغرافية GIS، مدونة في نظم المعلومات الجغرافية والبحث العلمي، مارس 2025.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لتدخل مرحلة جديدة من الإبداع التوليدي للمعرفة المكانية. لم يعد الذكاء الاصطناعي أداة لمعالجة البيانات فقط، بل أصبح شريكًا معرفيًا في إنتاج المعلومة الجغرافية وفهم العلاقات المكانية المعقدة.

لقد أحدث هذا التطور تحوّلًا جوهريًا في التفاعل بين الجغرافي والآلة، وبين الإنسان والمكان. سابقًا، كانت نظم المعلومات الجغرافية تعتمد على أوامر تقنية دقيقة يُدخلها المستخدم، أمّا اليوم، فيمكن التواصل مع النظام بلغة الإنسان الطبيعية. على سبيل المثال، يمكن للباحث أن يطلب "أنشئ خريطة للمناطق ذات الكثافة الحرارية العالية في شمال تونس خلال شهر أوت"، فيقوم النظام بتحليل البيانات المكانية ومعالجة صور الأقمار الصناعية وتقديم النتائج في خرائط تفاعلية مفسرة تلقائيًا.[1]

هذا التكامل يفتح الباب لما يُعرف بالتحليل الجغرافي الذكي المستقل(Generative Spatial Reasoning) ، حيث يمكن للنظام توليد فرضيات مكانية جديدة واكتشاف الروابط بين الظواهر المجالية بطريقة استقرائية، متجاوزًا منطق البرمجة التقليدية. ويؤدي ذلك إلى ظهور نظم معلومات جغرافية ذاتية التشغيل(Autonomous GIS) ، قادرة على التعلم الذاتي، التكيف مع السياق والاستجابة التفاعلية المعرفية، ممّا يحول GIS من أداة تحليلية إلى كيان معرفي ذكي يمتلك قدرة تفسيرية واستنتاجية.

كما يتيح الذكاء التوليدي إعادة تصور الخرائط نفسها كمنتجات معرفية ديناميكية. فالخرائط لم تعد تمثيلات ثابتة، بل تتغيّر مع كل تحديث للبيانات أو كل استفسار جديد. بالاعتماد على التعلم العميق ونماذج اللغة، يمكن للنظام إنشاء خرائط ثلاثية الأبعاد[2] وسيناريوهات تنبؤية(Predictive Spatial Analytics) تُمكّن من محاكاة الظواهر المكانية واستشراف تطورها المستقبلي.

من ناحية أخرى، يسهّل هذا التكامل الوصول إلى المعرفة الجغرافية، إذ أصبح استخدام نظم المعلومات الجغرافية ممكنًا حتى لغير الخبراء، من خلال واجهات ذكية تفهم الاستعلامات اللغوية وتقدّم مخرجات مفهومة. بالتالي، يتحوّل التحليل المكاني إلى عملية تشاركية يشارك فيها باحثون ومخططون وصناع القرار، مع تعزيز إمكانية الاستخدام الجماعي للمعرفة.

من الناحية النظرية، يُعيد هذا التكامل صياغة العلاقة بين التمثيل المكاني والمعرفة الجغرافية. فالجغرافيا الذكية لم تعد تقتصر على توصيف المكان، بل تُعيد تعريفه ككيان ديناميكي متغيّر يمكن توليده معرفيًا باستمرار من خلال التحليل الذكي للبيانات. بذلك، يصبح الذكاء الاصطناعي التوليدي أداة أساسية لفهم المجال باعتباره نظامًا معرفيًا ذاتي التفاعل. ومع تطور قدرات الحوسبة السحابية[3] والنماذج اللغوية المتقدمة، يُتوقّع أن تشهد السنوات القادمة ظهور نظم GeoAI تفاعلية بالكامل، قادرة على تفسير، تحليل وإنتاج المعرفة الجغرافية في الزمن الحقيقي، لتصبح الجغرافيا علمًا تشاركيًا ذكيًا يتجاوز التمثيل نحو الفهم التوليدي للمكان.

إجمالًا، يمثل الانتقال من الجغرافيا التقليدية إلى الجغرافيا الذكية المعتمدة على GeoAI تحوّلًا معرفيًا ومنهجيًا عميقًا، حيث لم يعد الهدف مجرد وصف الظواهر المكانية، بل تفسير الأنظمة المعقدة والتنبؤ بتطوراتها المستقبلية، مع دعم التخطيط الحضري المستدام، إدارة الموارد وحوكمة الظواهر البيئية والاجتماعية من خلال منظومة ذكية متكاملة تجمع بين الإنسان والآلة.

---

[1] **عزاز (لطفي كمال)، 2022**، الاتجاهات الحديثة والمستقبلية في نظم المعلومات الجغرافية في 2020، جامعة المنوفية، مصر، ص 101.

[2] **عزاز (لطفي كمال)، 2022**، نفس المصدر السابق، ص 118.

[3] **عزاز (لطفي كمال)، 2022**، نفس المصدر السابق، ص 115.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ثالثا: الجغرافيا الرقمية والذكاء الاصطناعي: أدوات استراتيجية لتحقيق التنمية المستدامة

أصبحت الجغرافيا الرقمية والذكاء الاصطناعي اليوم إطارًا معرفيًا وتقنيًا أساسيًا لفهم المجال وإدارته بصورة مستدامة. فبفضل تكامل نظم المعلومات الجغرافية، تقنيات الاستشعار عن بعد، والتحليل الذكي للبيانات، أصبح بالإمكان متابعة الظواهر البيئية والحضرية بدقة عالية والتنبؤ بتحوّلاتها المستقبلية. وهذا ما يجعل هذه الأدوات ركيزة استراتيجية لدعم القرار في التخطيط الحضري، مواجهة التغيرات المناخية وإدارة الموارد الطبيعية، بما يعزّز قدرة المجتمعات على التكيّف ويضمن توازنًا بين التنمية الاقتصادية وحماية البيئة.

1. دعم التخطيط الحضري الذكي

يُعدّ التخطيط الحضري الذكي أحد الركائز الأساسية لتحقيق التنمية المستدامة في المدن المعاصرة،[1] إذ يجمع بين التحليل الجغرافي، الذكاء الاصطناعي وإنترنت الأشياء (IoT) لإدارة المجال الحضري بكفاءة ومرونة. وتُسهم الجغرافيا الرقمية والتحليل المكاني الذكي في إنتاج معرفة مجالية دقيقة تمكّن صانعي القرار من فهم ديناميات المدينة في الزمن الحقيقي، بما يسمح بإعادة تصميم المجال الحضري اعتمادًا على الأنماط الفعلية للسكان بدل التصورات التخطيطية التقليدية.

من خلال أنظمة المعلومات الجغرافية (GIS) والمنصات الجيومعلوماتية، تُجمع كميات ضخمة من البيانات المتعلقة بحركة المرور، استهلاك الطاقة، الكثافة السكانية وجودة الهواء، ثم تُدمج ضمن نماذج تحليلية معتمدة على خوارزميات التعلم الآلي والتعلم العميق. يتيح هذا الدمج توقع السلوك الحضري واقتراح سيناريوهات تخطيطية مستدامة، مثل تعديل توقيت الإشارات الضوئية أو تحسين تدفق المرور للحد من الازدحام والانبعاثات. فعلى سبيل المثال، يمكن تحليل تدفق العربات في مختلف ساعات اليوم عبر الكاميرات والمجسات الذكية،[2] ثم استخدام النمذجة التنبؤية لتعديل توقيت الإشارات الضوئية أو اقتراح مسارات بديلة لتقليل الازدحام والانبعاثات الكربونية[3].

كما يُسهِم التحليل المكاني في تحسين توزيع الخدمات العامة (من مدارس ومراكز صحية ونقل) استنادًا إلى بيانات السكان، البنية التحتية ومؤشرات الرفاه، بما يضمن عدالة مجالية ويحدّ من التفاوتات داخل المدن. ويساعد ذلك في مراقبة الامتداد الحضري وضبط التحوّلات المجالية في المدن التي تشهد توسعًا غير منظم، كما هو الحال في مدن مغاربية عدة.

تقدّم نظم GeoAI قيمة إضافية عبر تحليل الصور الفضائية ورصد التحولات الحضرية بدقة، مما يتيح الكشف المبكر عن التوسع العشوائي أو تدهور الأراضي. كما تمكّن النمذجة الديناميكية والذكاء التوليدي من محاكاة سيناريوهات مستقبلية للتوسع العمراني، بما يمنح المخططين قدرة أكبر على الاستباق والتوقع.

---

[1] **شنودة (بسنت أسامة) وآخرون**، 2025، المدن الذكية ودورها في تحقيق التنمية المستدامة، مشروع بحث بإشراف أمل محمود محمد، جامعة عين شمس، يوليو 2025، ص 26.

[2] **المجسّات الذكية:(Smart Sensors)** هي أجهزة إلكترونية قادرة على **رصد وجمع البيانات من البيئة المحيطة** (مثل درجة الحرارة، جودة الهواء، مستوى الضجيج، حركة المرور، أو تدفق الأشخاص والعربات) ثم **تحليلها أو إرسالها بشكل فوري** إلى أنظمة مركزية لمعالجتها واتخاذ قرارات تلقائية أو دعم التخطيط الحضري.

[3] **عزيز (المحمد)، 2023**، دور المدن الذكية في تحقيق التنمية المستدامة، جامعة الحسن الأول، المغرب، ، ص 259.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وفي هذا السياق، ينتقل دور الجغرافي من مراقب للظواهر إلى شريك معرفي فاعل يشارك في تصميم النماذج وتحليل المخرجات وبناء المعرفة المجالية. كما يُعزّز التخطيط التشاركي دور المواطن عبر منصات Participatory GIS وتطبيقات الهواتف الذكية التي تتيح الإبلاغ عن المشكلات واقتراح الحلول، ممّا يساهم في اتخاذ قرارات أكثر فعالية واستدامة.

2. مواجهة التغير المناخي

تُمثل الجغرافيا الرقمية اليوم أحد الأدوات العلمية الأكثر تقدماً في مواجهة التغيرات المناخية، نظرًا لما توفره من قدرة فائقة على جمع ومعالجة وتحليل البيانات المكانية والزمانية بدقة عالية. من خلال دمج تقنيات الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية وخوارزميات الذكاء الاصطناعي، أصبح بالإمكان تطوير نماذج تنبؤية متقدمة لرصد الظواهر المناخية والتغيرات البيئية، بما في ذلك الفيضانات، موجات الجفاف وارتفاع مستوى سطح البحر.[1]

فباستخدام بيانات الطقس اللحظية من الأقمار الصناعية ومحطات الرصد الأرضية، تقوم الأنظمة الذكية بتحليل الأنماط المناخية غير المستقرة عبر نماذج تعلم آلي تتنبأ بموجات الجفاف أو الأمطار الغزيرة قبل حدوثها. هذا التنبؤ المبكر يتيح للحكومات والسلطات المحلية إعداد استراتيجيات وقائية فعّالة، تشمل تحسين شبكات الصرف المائي، إدارة السدود وتوزيع الموارد المائية بطريقة تضمن الأمن المائي والغذائي للمجتمعات. كما تتيح تقنيات الاستشعار عن بعد والمراقبة عبر الأقمار الصناعية متابعة التغيّر في السواحل نتيجة ارتفاع مستوى البحر، وهو أحد أبرز آثار الاحتباس الحراري. تُستخدم هذه المعطيات في رسم خرائط دقيقة للمناطق المهددة بالغمر، بما يساعد على وضع خطط لإعادة تأهيل السواحل أو إعادة توطين السكان في مناطق آمنة.

وفي المناطق الجافة وشبه الجافة، تمكّن الجغرافيا الرقمية من رسم خرائط التصحر عبر تتبع التغيرات في الغطاء النباتي والتربة على مدى زمني طويل. كما تُستخدم الصور متعددة الأطياف[2] لرصد تدهور الأراضي الزراعية وتراجع الإنتاجية البيئية، ممّا يساعد على صياغة برامج فعالة لمكافحة التصحر تشجع على الزراعة المستدامة واستعادة الأراضي المتدهورة.

علاوة على ذلك، يتيح التكامل بين الجغرافيا الرقمية والذكاء الاصطناعي تطوير أدوات تقييم المخاطر البيئية على مستوى السياسات العامة. يمكن على سبيل المثال بناء منصات رقمية تجمع بيانات الانبعاثات، نوعية التربة وأنماط الاستهلاك البشري للطاقة والمياه لتحليل تأثير الأنشطة البشرية على المناخ ووضع استراتيجيات للحد من الانبعاثات وتعزيز التكيف مع التغيّر المناخي. كما يتيح هذا التكامل نمذجة سيناريوهات مستقبلية تساعد صناع القرار على اختبار سياسات التكيّف والتخفيف قبل تنفيذها فعليًا. إنّ هذا التكامل بين الجغرافيا والذكاء الاصطناعي يعزز قدرة المجتمعات على التكيّف المناخي، من خلال تقديم أدوات استشعار مبكر وتوجيه السياسات نحو التخفيف من الانبعاثات وتعزيز المرونة البيئية.

3. إدارة الموارد الطبيعية

تُعد **إدارة الموارد الطبيعية** من أكثر المجالات استفادة من تطبيقات الجغرافيا الرقمية والذكاء الاصطناعي، نظرًا لما توفره من رؤية شاملة لتفاعل الإنسان مع بيئته وقدرته على استغلال الموارد بطريقة مستدامة. إنّ الدمج بين البيانات المكانية، نظم

---

[1] **الهاشم (أحمد)، 2024**، الذكاء الاصطناعي في مواجهة مشكلات البيئة والمناخ، مجلة الشبكة العراقية، أكتوبر 2024.

[2] **الصور متعددة الأطياف (Multispectral Images)**: هي صور تُلتقط بواسطة **أجهزة استشعار عن بُعد (مثل الأقمار الصناعية)** تسجّل **الضوء المنعكس من سطح الأرض في عدة نطاقات (أطياف) من الإشعاع الكهرومغناطيسي**، وليس فقط في الضوء المرئي للعين البشرية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراقبة الذكية والتحليل التنبؤي يمكّن من التحكم في استهلاك المياه ومراقبة التوسع الزراعي وضمان الاستخدام الرشيد للطاقة والموارد الحيوية.

ففي مجال المياه، تُستخدم أنظمة الذكاء الاصطناعي لرصد أنماط الاستهلاك في المدن والمناطق الريفية عبر تحليل البيانات القادمة من أجهزة استشعار ذكية ومحطات التدفق الرقمية. وتعمل هذه الأنظمة على كشف حالات الهدر والتسرب في الشبكات المائية، ممّا يتيح التدخل السريع لترشيد الاستهلاك وضمان استدامة الموارد.

أما **في القطاع الزراعي**، فتساهم التحليلات الجغرافية في تتبع التوسع الزراعي ومراقبة استخدام الأراضي. من خلال النماذج المكانية الذكية، يمكن تحديد المناطق المعرضة للاستنزاف وتدهور التربة واقتراح أنماط زراعية أكثر استدامة تعتمد على تناوب المحاصيل، اعتماد الأساليب الزراعية للمحافظة على الموارد الطبيعية مثل الحد من حرث التربة واستعمال الأسمدة العضوية. بالتالي يساهم في الحفاظ على خصوبة التربة والحد من تدهور الغطاء النباتي الطبيعي.

كما تمثل حماية التنوع البيولوجي بُعدًا أساسيًا في إدارة الموارد الطبيعية. إذ تُمكّن تقنيات الاستشعار المكاني وتحليل الصور الفضائية من تتبع التغيّرات في المواطن الطبيعية للأنواع الحيوانية والنباتية، وتحديد المناطق الحساسة التي تحتاج إلى تدخل عاجل للحماية. تدعم قواعد البيانات الجغرافية وضع السياسات البيئية وتخطيط المحميات الطبيعية عبر تحديد نطاقات الانتشار البيولوجي والضغط البشري على النظم الإيكولوجية[1].

إن توظيف الجغرافيا الرقمية والذكاء الاصطناعي في إدارة الموارد الطبيعية يعكس تحولًا معرفيًا نحو إدارة مستندة إلى البيانات(Data-driven management) ، حيث يصبح القرار البيئي أكثر دقة وفعالية. وهكذا، تتجسد الجغرافيا كعلم استشرافي قادر على بناء توازن بين الاستخدام العقلاني للموارد وحماية النظم البيئية في ظل تحديات التغير المناخي العالمي. وبينما تهدف إدارة الموارد الطبيعية إلى الاستخدام المستدام للموارد الحيوية، يصبح من الضروري دعم هذه المجهودات بحماية النظم الإيكولوجية التي تؤمن استمرارية هذه الموارد واستدامة التوازن البيئي.

يتضح ممّا سبق أنّ الجغرافيا الرقمية، مدعومة بالذكاء الاصطناعي، أصبحت أداة استراتيجية لتحقيق التنمية المستدامة على المستويات الحضرية والبيئية والزراعية. فهي لا تقتصر على جمع البيانات وتحليلها، بل تمتد لتقديم حلول عملية للتخطيط الحضري الذكي، مواجهة التغير المناخي وإدارة الموارد الطبيعية بفعالية. هذه الأدوات تجعل من المدن والمجتمعات أكثر مرونة، قادرة على التكيّف مع التحديات البيئية والاجتماعية وتحقق توازنًا بين احتياجات السكان والحفاظ على البيئة، ممّا يعزز من جودة الحياة ويؤسس لمستقبل مستدام.

4. تجارب عالمية ومحلية في دعم التخطيط الحضري والتنمية المستدامة

1.4 التجارب العالمية في الذكاء الاصطناعي الجغرافي

أحدثت تقنيات الذكاء الاصطناعي الجغرافي (GeoAI) نقلة نوعية في استخدام البيانات المكانية على مستوى العالم، مؤثرة بشكل مباشر على قطاعات البيئة، التخطيط العمراني، الزراعة وإدارة الموارد الطبيعية. ففي مجال **الرصد البيئي وتغيّر المناخ**، تعاونت شركات كبرى مع مؤسسات متخصصة في نظم المعلومات الجغرافية لتطوير خرائط تغطية أرضية عالية الدقة، مثل

[1] **سعد (عماد)، 2025**، تحديات الذكاء الاصطناعي في إدارة المحميات الطبيعية والمناطق الرطبة، الشبكة العراقية لنخلة التمر، 5 ص.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الشراكة بين Microsoft [1] وEsri[2] التي أنتجت خريطة عالمية بدقة تصل إلى 10 أمتار، ممّا مكّن من مراقبة التغيرات البيئية لحظيًا وعلى نطاق واسع، ودعم اتخاذ القرارات الاستراتيجية المرتبطة بالتكيّف مع تغيّر المناخ.[3]

وفي قطاع **البنية التحتية الحضرية**، استخدمت شركات مثل **AT&T** [4] الذكاء الاصطناعي المدمج مع البيانات المناخية لتحديد نقاط ضعف شبكات المرافق أمام مخاطر الفيضانات المستقبلية،[5] بينما اعتمدت ولاية **بافاريا** في ألمانيا على نماذج ذكية لتحليل صور الطرقات ورصد مؤشرات التآكل قبل وصولها إلى مرحلة الصيانة الطارئة، أدى إلى خفض التكاليف وتحسين كفاءة الصيانة.[6]

أمّا في المجال **الزراعي والغابات**، فقد مكّنت الأتمتة الذكية (التحكم الآلي)[7] في **فنلندا** من تحسين برامج الزراعة والحصاد عبر دمج صور الأقمار الاصطناعية مع بيانات الأرصاد الجوية، الأمر الذي ساهم في زيادة الإنتاجية وضمان استدامة الموارد الطبيعية.[8] وبهذا الشكل، أصبح الذكاء الاصطناعي أداة جوهرية لدعم صنع القرار المكاني في مختلف القطاعات، سواء الصناعية أو البيئية أو الزراعية، من خلال تقديم تنبؤات دقيقة ومراقبة مستمرة للعمليات الحيوية.

وتوسعت التطبيقات لتشمل المدن الكبرى حول العالم، حيث تستخدم شركات مثل **Google** و **Microsoft** تقنيات الذكاء الاصطناعي لتحليل الصور الفضائية ورصد التوسع العمراني والتغيرات البيئية. ففي **هولندا**، تُوظف الخوارزميات الذكية للتنبؤ بمناطق الفيضانات اعتمادًا على بيانات هيدرولوجية وخرائط طبوغرافية دقيقة، ممّا يمكّن السلطات من التخطيط

---

[1] **Microsoft** هي شركة أمريكية رائدة في مجال **البرمجيات والتكنولوجيا**، تأسست عام 1975. تشتهر بتطوير **نظام التشغيلWindows** ، وحزمة **Microsoft Office**، ومنصات **الحوسبة السحابيةAzure** ، إضافة إلى تطبيقات الذكاء الاصطناعي والخدمات الرقمية للأفراد والمؤسسات.

[2] **Esri**هي شركة أمريكية متخصصة في **أنظمة المعلومات الجغرافية(GIS)** ، تأسست عام 1969. تُعرف ببرامجها الشهيرة مثل **ArcGIS**، التي تُستخدم في **تحليل البيانات المكانية، ورسم الخرائط الرقمية، وإدارة الموارد البيئية والعمرانية**، وتُعد من أبرز الشركات عالميًا في مجال الجغرافيا الرقمية.

[3] الموقع الالكتروني WWW.ESRI.com

[4] **AT&T** : **شركة الهاتف والبرق الأمريكية** *(American Telephone and Telegraph Company)*، وهي من أقدم وأكبر شركات **الاتصالات والتكنولوجيا** في العالم. تأسست في الولايات المتحدة، وتقدّم اليوم خدمات تشمل **الاتصال الهاتفي والإنترنت وشبكات الجيل الخامس(5G)** ، إضافة إلى **الحلول الذكية للأعمال والمؤسسات**.

[5]**Koppes** (**Steve**), **2019**: AT&T leverages Argonne's climate modeling and infrastructure resilience expertise to benefit Southeastern U.S, EARTH SCIENCE, **Argonne National Laboratory**,Avril 2014.

[6] الموقع الالكتروني WWW.ESRI.com

[7] **الأتمتة الذكية**: هي توظيف **الذكاء الاصطناعي** و**البيانات المكانية** (مثل صور الأقمار الصناعية والمعلومات المناخية) لتنظيم عمليات **الزراعة والحصاد** بطريقة دقيقة وفعّالة، مما يؤدي إلى **رفع الإنتاجية** و**تحقيق استدامة الموارد الطبيعية**.

[8] **News Archive**, **2024**, Finnish Meteorological Institute assists Finnish Food Authority in utilizing satellite data. Finnish Meteorological Institut. Février 2024.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الوقائي وتقليل الخسائر البشرية والمادية.[1] أمّا في **سنغافورة**، فقد أُنشئ نظام **Smart Nation**[2] الذي يحلّل البيانات المكانية المتعلقة بحركة المرور واستهلاك الطاقة وكثافة السكان لتطوير حلول نقل ذكية وخفض الانبعاثات الكربونية.[3]

وفي الولايات المتحدة، تعتمد مدينة نيويورك على البيانات اللحظية المجمعة من أجهزة الاستشعار وحركة الهواتف المحمولة لمراقبة حركة المرور وتدفق السكان، بما يسهّل تحسين النقل العام والتخطيط الحضري الذكي.[4] بينما في الصين، تُوظف المدن الضخمة مثل شنغهاي بيانات الأقمار الصناعية ونظم المعلومات الجغرافية لإدارة التوسع العمراني ومراقبة التلوث البيئي وتنسيق المناطق الصناعية والسكنية ضمن رؤية حضرية متكاملة.[5]

تُلخّص التجارب العالمية أهمية دمج الذكاء الاصطناعي مع الجغرافيا الرقمية في إدارة النقل والطاقة والتخطيط العمراني، ويُبرز أنّ GeoAI لم يعد أداة تحليلية فحسب، بل أصبح رافعة استراتيجية لتطوير المدن الذكية، إدارة الموارد بكفاءة ودعم اتخاذ القرار المستند إلى المعرفة، بما يحقق تنمية حضرية وبيئية مستدامة ويعزز القدرة على التنبؤ بالمستقبل والاستجابة للتحديات المتزايدة في العصر الرقمي.

2.4تجربة البلاد التونسية في الذكاء الاصطناعي الجغرافي

شهدت البلاد التونسية خلال السنوات الأخيرة تحوّلًا ملحوظًا نحو توظيف الذكاء الاصطناعي الجغرافي في مجالات متعددة تشمل إدارة الموارد المائية، الزراعة، التخطيط الحضري، والمراقبة البيئية، ممّا يعكس وعيًا متزايدًا بأهمية البيانات المكانية في دعم اتخاذ القرار وتحقيق التنمية المستدامة.

1.2.4 إدارة الموارد المائية

على صعيد إدارة المياه، أظهرت دراسة بحثية حديثة حول حوض مجردة الممتد بين تونس والجزائر نتائج واعدة عند استخدام تقنيات التعلّم العميق لتحديد المناطق المحتملة للمياه الجوفية. إذ حقق النهج القائم على الذكاء الاصطناعي الجغرافي دقة تصنيف

---

[1] European Science Communication Institute, 2023: Preparing for floods: adapting the Netherlands for climate resilience, IMPETUS, January 2023.

[2] **Smart Nation** هو برنامج وطني أطلقته **سنغافورة** يهدف إلى تحويل البلاد إلى **دولة ذكية** تعتمد على **البيانات والتقنيات الرقمية** لتحسين جودة الحياة والخدمات العامة. يقوم هذا النظام على **تحليل البيانات المكانية والحيوية** مثل حركة المرور واستهلاك الطاقة وكثافة السكان، لتطوير **حلول مبتكرة** في مجالات النقل، والطاقة، والإدارة الحضرية، مما يساهم في **رفع كفاءة الخدمات** و**تقليل الانبعاثات الكربونية** وتعزيز **الاستدامة الحضرية**.

[3] **Diganta** (**Das**), **Berwyn** (**Kwek**),**2024**: AI and Data-driven urbanism: The Singapore experience, Digital Geography and Society, December 2024.

[4] الموقع الالكتروني WWW.ESRI.com

[5] **Wenping** (**Fan**), **Yishao** (**Shi**), **Yan** (**Liu**), **2012**: Application of GIS in Quantifying the Urban Form-A Case Study of Shanghai. International Journal of Digital Content Technology and its Applications. December 2012.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بلغت 92% مقارنةً بـ 85% في الأساليب التقليدية مثل التحليل الهرمي(AHP)[1] ممّا يبرهن قدرة الذكاء الاصطناعي على تحسين جودة تقييم الموارد المائية وتجاوز محدوديات النماذج الكلاسيكية. هذه النتائج تبرز إمكانيات GeoAI في تقديم دعم علمي دقيق لاتخاذ القرار البيئي والاستراتيجي.[2]

2.2.4 الزراعة الذكية

في القطاع الزراعي، أُطلقت سنة 2025 تجربة نموذجية في مركز منوبة لدمج تقنيات الذكاء الاصطناعي مع الزراعة الذكية. شمل المشروع تجهيز آبار منطقة حنّا بمستشعرات متطورة لجمع بيانات آنية حول جودة المياه مثل نسبة الملوحة، والتي تتم معالجتها باستخدام خوارزميات الذكاء الاصطناعي ونظم المعلومات الجغرافية(GIS) .[3] يهدف المشروع المموّل سنويًا بحوالي 45 ألف يورو إلى تقديم توصيات للمزارعين لتحسين إدارة الري وتقليل التملّح، ممّا يعزز استدامة الأنظمة الزراعية في مواجهة ندرة المياه.[4]

2.3.4 الحراك العلمي والمؤتمرات

تشهد تونس حراكًا علميًا متزايدًا يعزز هذا التوجه، حيث نظمت الجمعية التونسية للجغرافيا الرقمية مؤتمر **Geo-Tunis 2024 الدولي**[5] بالتعاون مع مؤسسات عربية ودولية. جمع المؤتمر باحثين ومؤسسات من تونس وخارجها، وقد شكّل منصة لتبادل الخبرات في مجالات إدارة الموارد الطبيعية، التخطيط الحضري والأمن الوطني باستخدام الذكاء الاصطناعي ونظم المعلومات الجغرافية، ممّا يعكس نضج المشهد البحثي وتنامي الخبرات العلمية في هذا المجال.

2.4.4 المدن الذكية والتخطيط الحضري والمراقبة البيئية

على المستوى المحلي، بدأت مدن تونس العاصمة وصفاقس في تبني مبادئ الجغرافيا الرقمية ضمن مشاريع المدن الذكية. تُستخدم الخرائط الرقمية لتحليل مناطق الخطر والفيضانات وتخطيط الشبكات الطرقية، بينما تُتيح البيانات المجمعة من الهواتف المحمولة ووسائل التواصل الاجتماعي تتبع تدفق السكان أثناء الفعاليات الكبرى، الأمر الذي يساعد البلديات على تحسين إدارة الحشود والاستجابة السريعة للطوارئ.

---

[1] **Fatma Trabelsi and Salsebil Bel Hadj Ali**, **2022** : Exploring Machine Learning Models in Predicting Irrigation Groundwater Quality Indices for Effective Decision Making in Medjerda River Basin, Tunisia, 23p.

[2] **Ayadi** (**Yosra**), **et al**, **2025**: Assessment of a Groundwater Potential Zone Using Geospatial Artificial Intelligence (Geo-AI), Remote Sensing (RS), and GIS Tools in Majerda Transboundary Basin (North Africa), https://doi.org/10.3390/w17030331

[3] **تقرير حول الزراعة في منوبة:** يوضح أن المشروع التجريبي "المحافظة على المياه" يعتمد على الذكاء الاصطناعي + نظم المعلومات الجغرافية + الاستشعار عن بعد، ويشمل **تركيب معدات متطورة في آبار ارتوازية بمنطقة حنّا لقياس عدة معايير مثل الملوحة في الوقت الحقيقي.**

[4] **الزراعة في منوبة:** الذكاء الاصطناعي للحفاظ على المياه، سبتمبر 2025، https://www.webdo.tn/ar/actualite

[5] **المؤتمر الدولي للجيوماتك والذكاء الاصطناعي الجغرافي**، من 18 إلى 22 نوفمبر 2024، الحمامات، تونس.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

في صفاقس، تم إطلاق مبادرة **Sfax Smart City Living Lab (SSCLL)**،[1] وهي منصة مفتوحة للتعاون بين القطاع العام والخاص والمواطنين، بهدف ابتكار حلول رقمية لتحسين جودة الحياة والخدمات البلدية مثل النقل، النفايات والبيئة. تتيح المبادرة إشراك المواطنين في التصميم واتخاذ القرار واعتماد تجريبي لحلول ذكية قابلة للتوسع مع التركيز على تعزيز الشفافية، رغم تحديات تمويل الاستدامة وضمان البنية التحتية الرقمية.

كما يركّز مشروع **Smart Vision for Alliance 5.0** [2] على تصنيف النفايات الصعبة وغير المعروفة باستخدام الذكاء الاصطناعي، ثم تحويلها إلى طاقة في المناطق الصناعية، بهدف تقليل الأضرار البيئية وتعزيز الاقتصاد الدائري والطاقة المتجددة. يمر المشروع بمرحلتين: الأولى لإنشاء نظام ذكي للتصنيف، والثانية لتحويل النفايات إلى طاقة مع مواجهة تحديات مثل دقة التصنيف وتكلفة التكنولوجيا وتوافقها مع البنية التحتية والتنظيم البيئي.

في تونس، لا يزال **الذكاء الاصطناعي الجغرافي (Geo-AI)** محدودًا، حيث تقتصر معظم المبادرات على تجارب أولية أو مشاريع نموذجية. رغم ذلك، بدأت هذه التجارب تتجاوز مجرد جمع البيانات، لتقديم نماذج تنبؤية تساعد في التوسع العمراني، إدارة الكوارث ومواجهة التغيرات البيئية. وتُظهر هذه المقاربات رغبة في دعم القرار والتخطيط بشكل استباقي، مع استمرار الحاجة إلى موارد بحثية أكبر وبنية تحتية مكانية قوية لتوسيع نطاق استخدام Geo-AI في السياسات الحضرية والبيئية.

5. التحديات الكبرى للذكاء الاصطناعي الجغرافي

1.5 التحديات المنهجية والتقنية والأخلاقية

رغم الإمكانات الكبيرة التي يتيحها الذكاء الاصطناعي الجغرافي، تظل الجغرافيا الذكية محاطة بتحديات منهجية وتقنية وأخلاقية متعددة. تتمثل في:

1.1.5 تحيّز البيانات وأثره في موثوقية النماذج

يُعدّ تحيّز البيانات[3] أحد أهم الإشكاليات التي تواجه الذكاء الاصطناعي الجغرافي، إذ تعتمد النماذج التنبؤية على البيانات المتاحة التي قد تكون غير مكتملة أو غير ممثّلة لجميع الفئات أو المجالات الجغرافية. فعندما تكون البيانات مركّزة على مناطق حضرية أكثر من الريفية، أو على فترات زمنية محدودة، فإنّ النتائج تصبح مشوّهة وتعجز عن تقديم تحليل دقيق للواقع الميداني. ويؤثر هذا التحيّز مباشرة في دقة النماذج وفي قدرتها على التنبؤ أو دعم اتخاذ القرار، خصوصاً في مجالات حساسة مثل إدارة المخاطر البيئية أو التخطيط العمراني.

2.1.5 صعوبة تعميم النماذج

[1] Sfax Smart City Living Lab

[2] **مشروع الاستدامة البيئية والتصنيف الذكي للنفايات، ماي 2025**، https://ar.tunisienumerique.com/

[3] **تحيّز البيانات:(Data Bias)** : البيانات المستخدمة في التحليل الجغرافي قد لا تكون ممثلة بشكل كامل لجميع الظواهر أو المناطق. على سبيل المثال، صور الأقمار الصناعية أو الحساسات قد تغطي بعض المناطق بدقة عالية بينما تكون المعلومات عن مناطق أخرى ناقصة. هذا يؤدي إلى نتائج غير متوازنة أو منحازة، ويؤثر على صحة الاستنتاجات المكانية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تواجه النماذج المكانية تحديًا آخر يتعلق بصعوبة تعميمها على مناطق جغرافية مختلفة.[1] فالنموذج الذي يعطي نتائج دقيقة في منطقة زراعية قد يفشل عند تطبيقه في منطقة حضرية ساحلية، نظراً لاختلاف الخصائص البيئية والسوسيـ.وجغرافية. وتُعرف هذه المشكلة بـ. قابلية النقل المكاني (Spatial Transferability)، وهي تتطلب اختبار النماذج في سياقات متعددة وتعديل المعايير وفق الخصوصيات المحلية، لضمان استقرار النتائج ودقتها عبر أماكن وأزمنة مختلفة.

3.1.5 نماذج غير قادرة على التفسير

رغم قدرات الذكاء الاصطناعي العالية على التنبؤ، إلاّ أنّ العديد من النماذج المطبّقة في المجال الجغرافي تُعدّ غير قابلة للتفسير،[2] حيث يصعب فهم كيفية وصولها إلى النتائج. هذا الطابع "الغامض" أو ما يعرف بنموذج "الصندوق الأسود" يجعلها أقل ملاءمة لعمليات التخطيط وإدارة الموارد الطبيعية، لأنّ صانع القرار يحتاج إلى فهم منطق النموذج وليس فقط النتيجة النهائية. ومع ارتفاع الحاجة إلى الشفافية، أصبح تفسير النماذج مطلبًا رئيسيًا في الأبحاث الجغرافية والتحليل التطبيقي.

4.1.5 التكلفة ونقص الكفاءات المتخصصة

تُعدّ التكلفة من أبرز التحديات التي تعيق انتشار تطبيقات الذكاء الاصطناعي الجغرافي، إذ تتطلب هذه التقنيات استثمارات مالية كبيرة على عدة مستويات. مثل **اقتناء البيانات المكانية عالية الدقة** (صور الأقمار الصناعية، بياناتLiDAR) أو قواعد البيانات الزمنية (غالبًا ما تكون باهظة الثمن أو تتطلب اشتراكات مستمرة). ويزداد العبء مع الحاجة إلى **بنية تحتية رقمية متقدمة** تشمل خوادم ذات قدرة عالية على التخزين والمعالجة، منصّات حوسبة سحابية، وشبكات استشعار واسعة لإنتاج بيانات آنية. وإلى جانب ذلك، تمثل **تكلفة تطوير النماذج وتدريبها** تحديًا إضافيًا، نظرًا لكون خوارزميات GeoAI تعتمد على عمليات حسابية كثيفة تتطلب موارد حوسبة قوية ومكلفة.

كما تفرض الحاجة إلى **كوادر بشرية متخصصة** في الذكاء الاصطناعي، نظم المعلومات الجغرافية، والهندسة البيانية، أعباء مالية إضافية على المؤسسات، في ظل ندرة هذه المهارات وارتفاع تكلفتها. كلّ ذلك يجعل تبنّي GeoAI يتطلب تخطيطًا ماليًا طويل المدى لضمان الاستدامة والجدوى العملية لهذه الحلول.

5.1.5 التحديات الأخلاقية ومخاطر الخصوصية

[1] **صعوبة تعميم النماذج:(Generalization Across Regions)** : النماذج المكانية التي تم تدريبها على منطقة محددة قد لا تعمل بنفس الكفاءة في مناطق جغرافية مختلفة، بسبب اختلاف الظواهر الطبيعية والاجتماعية والبنية التحتية.

[2] **الاعتماد على نماذج غير قابلة للتفسير:(Black-box Models)** : العديد من نماذج الذكاء الاصطناعي، مثل التعلم العميق، تنتج نتائج دقيقة لكنها صعبة الفهم والتفسير. هذا يجعل من الصعب على الجغرافي معرفة **لماذا ظهر هذا النمط المكاني** أو العلاقة السببية بين المتغيرات، مما يحدّ من موثوقية النتائج في اتخاذ القرار.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تزايد استخدام أجهزة الاستشعار، البيانات الهاتفية، الكاميرات الذكية وبيانات تحديد الموقع في المدن الذكية، جعل مسألة خصوصية المعلومات[1] أكثر تعقيدًا. فالجغرافيا الذكية تجمع بيانات دقيقة عن الأفراد وأنماط تحركهم، ممّا يستوجب وضع إجراءات صارمة لحماية البيانات وضمان عدم إساءة استخدامها. ويصبح هذا التحدي أكثر حساسية في دول نامية حيث الإطار القانوني قد لا يكون محدثاً بما يكفي لمواكبة التطور الرقمي.

2.5آليات تعزيز كفاءة النماذج المكانية الذكية

1.2.5 دمج الأساليب التفسيرية للذكاء الاصطناعي

تتطلب النماذج المكانية **استخدام أساليب التفسير المكاني للذكاء الاصطناعي**[2] **من خلال** إجراء عمليات تحقق صارمة تُختبر خلالها النتائج عبر فترات زمنية مختلفة وفي مواقع متعددة للتأكد من صلابتها. فالتحقق المكاني–الزماني(Spatio-Temporal Validation)[3] ضروري لتفادي الأخطاء الناتجة عن التغيرات المناخية، الموسمية أو الديمغرافية. كما يتطلّب هذا التحقق موارد حسابية كبيرة وبيانات عالية الدقّة، ممّا يجعله أحد أبرز التحديات التقنية التي تعيق تطوير نماذج مستقرة وموثوقة.

2.2.5 سياسات الحوكمة والمعايير الأخلاقية

يبرز دور سياسات الحوكمة والمعايير الأخلاقية[4] كعنصر محوري لمواجهة هذه التحديات. من الضروري تبني أطر تنظيمية واضحة تضمن الشفافية والمساءلة في استخدامGeoAI ، وتحدّد مبادئ أخلاقية، مع إنشاء لجان مختصّة يمكنها مراقبة الأخطار وتنمية ثقافة الاستخدام المسؤول للتقنية. كما أنّ دمج المعرفة المجتمعية من خلال منصّات تشاركية (Participatory GIS)قد يساعد في ضمان أن تكون تطبيقات الذكاء الاصطناعي الجغرافي موجهة نحو خدمة المجتمعات بأمان وإنصاف.

تؤكد هذه التحديات الحاجة إلى مقاربة متكاملة تشمل تحسين البيانات، تطوير النماذج، تعزيز الأخلاقيات الرقمية ودعم القدرات المؤسسية. ومن خلال هذا التكامل، تصبح الجغرافيا الذكية أكثر قدرة على تقديم حلول موثوقة ومستدامة لمختلف القطاعات. غير أن تجاوز هذه الإشكالات لا يقتصر على الحلول التقنية وحدها، بل يستدعي أيضًا بناء منظومات تشاركية تجمع بين الباحثين والمؤسسات وصانعي القرار لضمان الاستخدام المسؤول للجغرافيا الذكية.

---

[1] **خصوصية المعلومات**:(**Data Privacy**) : البيانات الجغرافية قد تتضمن معلومات حساسة، مثل مواقع الأفراد أو المنشآت، وهو ما يفرض احترام القوانين والسياسات المتعلقة بحماية الخصوصية.

[2] **استخدام أساليب التفسير المكاني للذكاء الاصطناعي** :(**Explainable GeoAI**) توظيف أدوات تتيح فهم كيف ولماذا توصل النموذج إلى نتائج معينة، مما يعزز الشفافية والموثوقية.

[3] **التحقق المكاني–الزماني** :(**Spatio-temporal Validation**) التأكد من أن النتائج صحيحة عبر الزمان والمكان، وليس فقط في عينة البيانات المستخدمة.

[4] **وضع سياسات حوكمة ومعايير أخلاقية** :(**Data Governance & Ethics**) تحديد قواعد واضحة لإدارة البيانات، حماية الخصوصية، وضمان استخدام النماذج بطريقة مسؤولة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الخاتمة

تبيّن التحوّلات المتسارعة في عصر الثورة الرقمية والذكاء الاصطناعي أنّ الجغرافيا لم تعد علمًا وصفيًا يكتفي برصد الظواهر ورسم الخرائط، بل أصبحت مجالًا ديناميًا يقوم على تحليل البيانات الضخمة، النمذجة التنبؤية والمحاكاة الذكية لصنع القرار. وقد أتاح دمج الذكاء الاصطناعي الجغرافيGeo-AI والاستشعار عن بعد، ونظم المعلومات الجغرافية المتقدمة، تطوير أدوات غير مسبوقة لفهم التغيرات البيئية، إدارة المدن ومراقبة الموارد الطبيعية بدقة زمنية ومكانية فائقة. ورغم هذه القفزة النوعية، لا تزال الجغرافيا تواجه تحديات حقيقية تتعلق بجودة البيانات، الحوكمة الرقمية، حماية الخصوصية، التكلفة ونقص الكفاءات والفجوة التكنولوجية بين الدول. غير أنّ هذه التحديات لا تُقلّل من الزخم الذي يكتسبه هذا المجال، بل تمثل حافزًا لمزيد من التطوير والابتكار.

ويبرز مستقبل الجغرافيا بوصفه مجالًا واعدًا ومرشحًا لتحوّل عميق، إذ يتجه نحو مزيد من التكامل بين الإنسان والآلة وتوسيع قدرات التحليل المكاني عبر الخوارزميات الذكية، مما يحوّل الخرائط من أدوات تمثيل إلى منصّات تفكير واستشراف استراتيجي. وتتقدّم الجغرافيا الذكية نحو نماذج GeoAI قابلة للتفسير تمكّن من فهم واضح للقرارات التنبؤية، إلى جانب تعزيز البيانات المفتوحة باعتبارها مسارًا نحو الشفافية وتمكين البحث العلمي والابتكار. ويتطلّب هذا المستقبل بنية تحتية رقمية أكثر صلابة، تقوم على شبكات استشعار واسعة، قدرات حوسبة عالية، ومنصّات تكاملية تربط بين الذكاء الاصطناعي، إنترنت الأشياء والنماذج الجغرافية لدعم القرار في الزمن الحقيقي. كما تبرز الحاجة إلى أطر حوكمة واضحة لضمان حماية الخصوصية والمساءلة وثقة المستخدمين. ومن خلال هذا التكامل بين التطوير التقني، الحوكمة الرشيدة والممارسات العلمية التشاركية، **تصبح الجغرافيا مكوّنًا أساسيًا في بناء مدن أذكى، وبيئة أكثر استدامة، ومجتمعات قادرة على التخطيط والاستجابة اعتمادًا على فهم عميق للمكان وتفاعلاته، بما يعزّز دورها كدعامة استراتيجية للتنمية في المستقبل.**

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع باللغة العربية:

- **الخزامي (محمد)، 2025**، الذكاء الاصطناعي الجغرافي: أسس وبرمجة وتطبيقات، مركز البحوث الجغرافية والكارتوجغرافية، كلية الآداب، جامعة المنوفية، القاهرة، 568 ص.
- **السامرائي (مجيد ملوك)، 2022**، جغرافيا- تكنولوجيا المعلوماتية وتطبيقات التقنيات الكمية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان،2022. www.yazori.com
- **السامرائي (مجيد ملوك)، 2024**، الذكاء الاصطناعي وإستراتيجياته العالمية، شبكة الألوكة، 2024/3/14. https://www.alukah.net
- **السامرائي (مجيد ملوك)، 2024**، تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الجغرافيا، موقع الألوكة الإلكتروني، أفريل 2024. www.alukah
- **السعدي (قاسم محمد نعمة)، 2025**، الذكاء الاصطناعي في الجغرافيا: تطبيقاته وأدواته، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية، مجلة الباحث، 396 ص.
- **شمروخ (محمد محمود) وآخرون، 2023**، تكامل نظم المعلومات الجغرافية مع البرمجة والذكاء الاصطناعي الجيومكاني لدعم أساليب تحليل البيانات المكانية، كلية الآداب، جامعة جنوب الوادي، مجلة كلية الآداب بقنا، مصر، المجلد 32- العدد 60، يوليو 2022، 162 ص.
- **شنودة (بسنت أسامة) وآخرون، 2025**، المدن الذكية ودورها في تحقيق التنمية المستدامة، مشروع بحث بإشراف أمل محمود محمد، جامعة عين شمس، كلية التربية، برنامج الليسانس في الآداب والتربية الإعدادي والثانوي، تخصص جغرافيا ونظم معلومات جغرافية، يوليو 2025، 35 ص.
- **عجرمة (أشرف عبده علي)، 2022**، أساليب الذكاء الاصطناعي الجغرافي في نظم المعلومات الجغرافية والاستشعار عن بعد بين النظرية والتطبيق، قسم الجغرافيا، كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلة العربية الدولية لتكنولوجيا المعلومات والبيانات، المجلد الثاني، العدد الثاني، أبريل-يونيو 2022، 118 ص.
- **عزاز (لطفي كمال)، 2022**، الاتجاهات الحديثة والمستقبلية في نظم المعلومات الجغرافية في 2020، جامعة المنوفية، مجلة بحوث كلية الآداب، مصر، 131 ص.
- **العزيز (احمد)، 2023**، دور المدن الذكية في تحقيق التنمية المستدامة، كلية العلوم القانونية والسياسية سطات، جامعة الحسن الأول، المغرب، مجلة المعرفة، العدد التاسع، أكتوبر 2023، 280 ص.
- **عيسى (صالح رجب)، 2024**، الذكاء الاصطناعي الجغرافي، كلية الآداب جامعة المنيا، مصر، ماي 2024 . /https://fr.scribd.com
- **عماد (سعد)، 2025**، تحديات الذكاء الاصطناعي في إدارة المحميات الطبيعية والمناطق الرطبة، الشبكة العراقية لنخلة التمر، أغسطس 2025، 5 ص.
- **العتيبي (نواف إبراهيم)، 2025**، استخدام نماذج الذكاء الاصطناعي كنماذج اللغة الكبيرة ك ChatGpt في تعزيز قدرات نظم المعلومات الجغرافيةGIS ، مدونة في نظم المعلومات الجغرافية والبحث العلمي، مارس 2025. https://alotaibi-gis.com/2025/03/09/

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- **فالح (علي)، شعوان (جمال)، 2012**، نظم المعلومات الجغرافية والاستشعار عن بعد: مبادئ وتطبيقات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، فاس، المغرب، مطبعة انفو-برانت، 197 ص.
- **مها كمال حفني،2023**، استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي الجغرافي (Geo AI) في تحقيق أهداف التنمية المستدامة (رؤية مصر 2030) في مجال التعليم، كلية التربية – جامعة أسيوط، (المجلد التاسع والثلاثون– العدد العاشر- جزء ثانى – اكتوبر 2023م)، عدد خاص بالمؤتمر العلمى الدولى الثامن (تطوير التعليم: اتجاهات معاصرة ورؤى مستقبلية)، 385 ص.
- **الهاشم (أحمد)، 2024**، الذكاء الاصطناعي في مواجهة مشكلات البيئة والمناخ، مجلة الشبكة العراقية، أكتوبر 2024 . https://magazine.imn.iq/archives/26357?utm
- **الويش (يارا سهيل)، 2024**، استخدام الذكاء الاصطناعي الجغرافي في أتمتة استخراج الأبنية العمرانية من مرئيات الأقمار الصناعية، قسم الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، سوريا، المؤتمر الخاص بقسم الجغرافيا، مجلة مداد الآداب، مجلد 14، جويلية 2024، 40 ص.

Bibliography

- **Ash**, (**James**), **Leszczynski** (**Agnieszka**) **& Kitchin** (**Rob**), (**2016**) : Digital turn, digital geographies? *Progress in Human Geography*, 40(1), 1–16.
- **Ayadi** (**Yosra**), **et al**, **2025**: Assessment of a Groundwater Potential Zone Using Geospatial Artificial Intelligence (Geo-AI), Remote Sensing (RS), and GIS Tools in Majerda Transboundary Basin (North Africa), International Association of Water Resources in the Southern Mediterranean Basin, Tunisia *Water* 2025, Volume *17*. https://doi.org/10.3390/w17030331
- **Diganta** (**Das**), **Berwyn** (**Kwek**), **2024**: AI and Data-driven urbanism: The Singapore experience. Digital Geography and Society. Volume 7. December 2024.
- **European Science Communication Institute**, **2023**: Preparing for floods: adapting the Netherlands for climate resilience. IMPETUS. January 2023.
- **Fatma Trabelsi and Salsebil Bel Hadj Ali**, **2022** : Exploring Machine Learning Models in Predicting Irrigation Groundwater Quality Indices for Effective Decision Making in Medjerda River Basin, Tunisia, Sustainability,14,2341 February 2022, 23p.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- **Faith** (**Abiala**), **2023**: How AI is revolutionizing the Geospatial Industry: Trends and Applications, Spatialnode, April 2023. https://www.spatialnode.net/articles
- Fenzhen **Su and others** , **2025**: Advancing Intelligent Geography : Current status, innovations and future prospects, directions. *Frontiers in Environmental Science*, Geography and Sustainability, Volume 6, Issue 6, December 2025. 10, 1142.
- **Koppes** (**Steve**), **2019**: AT&T leverages Argonne's climate modeling and infrastructure resilience expertise to benefit Southeastern U.S, EARTH SCIENCE. Argonne National Laboratory. U.S. Department of Energy's Office of Science,Avril 2014.
- **Wenping** (**Fan**), **Yishao** (**Shi**), **Yan** (**Liu**), **2012**: Application of GIS in Quantifying the Urban Form-A Case Study of Shanghai. International Journal of Digital Content Technology and its Applications. December 2012.
- WWW.ESRI.com

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

آليات تثمين التراث الثقافي في ظل الجهوية المتقدمة
الصناعة التقليدية بإقليم خنيفرة نموذجا

د. محسن إدالي
أستاذ جامعي ومدير قطب الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال
عبد الرحيم لعويطري
طالب بكلية الآداب والعلوم الانسانية، بني ملال شعبة الجغرافيا مسلك دينامية المشاهد والتراث
Abderrahimlaouitri@gmail.com
جامعة السلطان مولاي سليمان كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال
المملكة المغربية

الملخص:

يتناول هذا المقال إشكالية الجهوية المتقدمة بالمغرب وعلاقتها بالشأن الثقافي، من خلال مقاربة مفهوم الجهوية الثقافية باعتباره أحد المداخل الأساسية لتدبير المجال الترابي وتثمين الرصيد الثقافي المحلي. ويسعى البحث إلى تحليل آليات تثمين التراث الثقافي اللامادي عبر الصناعة التقليدية، مع اعتماد إقليم خنيفرة نموذجًا تطبيقيًا، لما يتميز به من غنى رمزي وثقافي يعكس خصوصية المجال الجبلي الأمازيغي.

وينطلق المقال من فرضية مفادها أن الجهوية المتقدمة، بوصفها سياسة عمومية لإعادة تنظيم المجال، تتيح إمكانيات مهمة لإدماج الثقافة والصناعة التقليدية ضمن مشاريع التنمية الترابية، غير أن تفعيل هذه الإمكانيات يظل رهينًا بوجود استراتيجيات مندمجة وآليات حكامة فعالة. واعتمد البحث على المنهج التحليلي لفهم التفاعلات السياسية والمؤسساتية المرتبطة بتنزيل الجهوية المتقدمة، وعلى المنهج المجالي الذي يتعامل مع إقليم خنيفرة كمجال حامل للهوية والذاكرة الجماعية.

ويبرز المقال دور الصناعة التقليدية باعتبارها مكوّنًا مجاليًا يسهم في إعادة تشكيل المجال وتعزيز الخصوصية الثقافية، كما يقف عند أبرز التحديات التي تعيق تثمين التراث اللامادي، سواء على مستوى التمويل، أو التنسيق المؤسساتي، أو إدماج الفاعلين المحليين. ويخلص البحث إلى أن نجاح الجهوية الثقافية يستدعي تجاوز المقاربات القطاعية الضيقة، واعتماد رؤية ترابية شمولية تجعل من الثقافة رافعة للتنمية المستدامة وتعزيز الهوية المجالية

الكلمات المفتاحية: الجهوية المتقدمة بالمغرب والسياسة الثقافية، تثمين التراث الثقافي اللامادي، الصناعة التقليدية والتنمية المجالية، الجهوية الثقافية وتدبير التراث، إقليم خنيفرة والهوية الترابية

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Mechanisms for promoting cultural heritage
In the context of advanced regionalization
Traditional industry in the Khenifra region as an example

ABSTRACT:

This article discusses the issue of advanced regionalization in Morocco and its relationship to cultural affairs in what is known as cultural regionalization, attempting to monitor the mechanisms for valuing intangible cultural heritage through traditional industry in the Khenifra region in light of advanced regionalization as a general policy and reference framework for managing the field. This is done using an analytical approach to understand the most important political interactions and spatial approach, considering the Khenifra region as a geographical area rich in symbols and meanings.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة

تثمين التراث الثقافي بمكوناته المادية واللامادية، أحد التحديات الكبرى التي تواجه مشاريع الجهوية المتقدمة في المغرب. إذ لا يمكن تحقيق تنمية ترابية دون إدماج هذا الرصيد الرمزي في السياسات العمومية، بما يحول الثقافة من مجرد مكون ثانوي إلى **رأسمال رمزي واقتصادي** يسهم في بناء الجاذبية الجهوية وتعزيز التماسك الاجتماعي. من جهة أخرى يُعدّ إقليم خنيفرة نموذجًا بالغ الدلالة في هذا السياق، باعتباره مجالاً جبليًا أمازيغيًا يجمع بين الغنى الطبيعي والرمزي، ويختزن تاريخًا طويلًا من المقاومة والانتماء والذاكرة الجماعية. وتشكّل الصناعة التقليدية فيه أحد أبرز تجليات الهوية الثقافية.

ينبع اختيار هذا الموضوع من جملة اعتباراتٍ يمكن تلخيصها في دافع علمي ومنهجي يتمثل في الرغبة في المساهمة في تطوير حقل الجغرافيا الثقافية المغربية، من خلال دراسة العلاقة بين المجال والهوية والثقافة في ظل التحولات المؤسساتية الجديدة التي أطلقتها الجهوية المتقدمة، وهي زاوية لا تزال محدودة في الدراسات الجغرافية الوطنية.

أهمية البحث تنبع أهمية هذا البحث من كونه يسعى إلى تجاوز النظرة الاقتصادية الضيقة للصناعة التقليدية، نحو مقاربةٍ جغرافية –ثقافية ترى فيها مكوّنًا مجاليًا يعيد تشكيل المجال ويعبّر عن هويته .كما تكمن الأهمية في مساهمته في تعزيز الهوية الوطنية، وتناقل أصول وفنون الحرفة بين الأجيال، والحفاظ عليها من التلف والسطو الثقافي عبر مجموعة من الاليات التي سنتطرق لها.

ويسعى هذا البحث إلى تحقيق أهدافٍ عملية وفكرية تتمثل في: تحليل مدى ادماج البعد الثقافي في الجهوية المتقدمة والوقوف على مكامن الخلل ونقط الضعف؛ اقتراح مقاربة جهوية جديدة تُثمّن التراث الثقافي كمكوّن ترابي.

إشكالية البحث وتساؤلاته: في ظل التحول الذي جاء به مشروع الجهوية المتقدمة، تتبلور إشكالية هذا البحث في التساؤل التالي: **ما هي اليات تثمين التراث الثقافي بإقليم خنيفرة عبر الصناعة التقليدية باعتبارها مكوّناً من مكوّنات الهوية المحلية؟ ومدى مساهمة سياسة الجهوية المتقدمة في إعادة تنظيم المجال وتعزيز الخصوصية الثقافية المجالية؟**

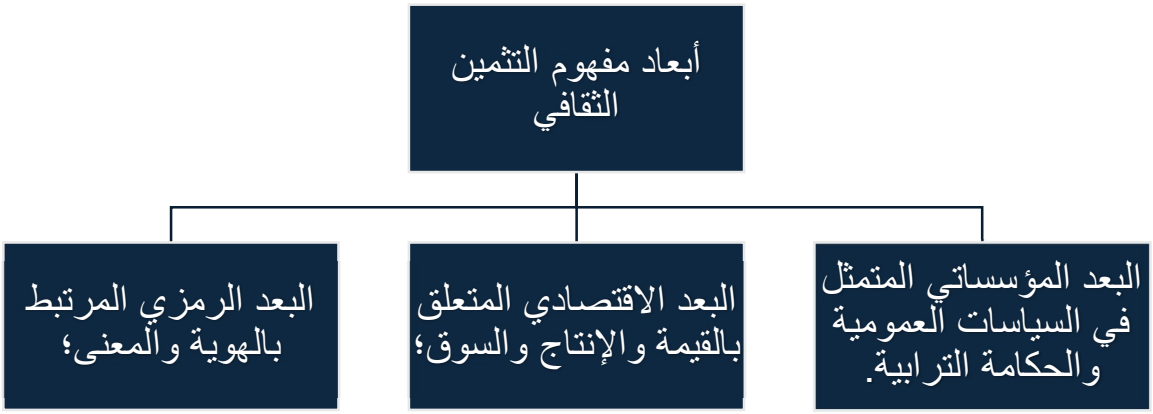
فرضية البحث: الجهوية المتقدمة كسياسة لتدبير المجال تعزز من قدرة الجهات على إدارة وتثمين تراثها المحلي، لكنها تواجه تحديات مثل وغياب الاستراتيجيات المتكاملة ونقص التمويل.

أولاً: الإطار المفاهيمي لتثمين التراث الثقافي

يُمثّل مفهوم تثمين التراث الثقافي أحد المفاهيم المركزية في النقاشات المعاصرة حول التنمية الترابية، ليس لكونه مجرد آلية لحماية الماضي أو المحافظة على الموروث، بل لأنه إطار فكري يعيد تعريف التراث بوصفه رأسمالاً رمزيًا واقتصاديًا ومؤسساتيًا في الآن ذاته. ويتأسس هذا المفهوم على بنية ثلاثية الأبعاد تتداخل فيها:

البعد الرمزي؛ البعد الاقتصادي؛ البعد المؤسساتي.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/



رسم توضيحي 1: أبعاد مفهوم التثمين الثقافي

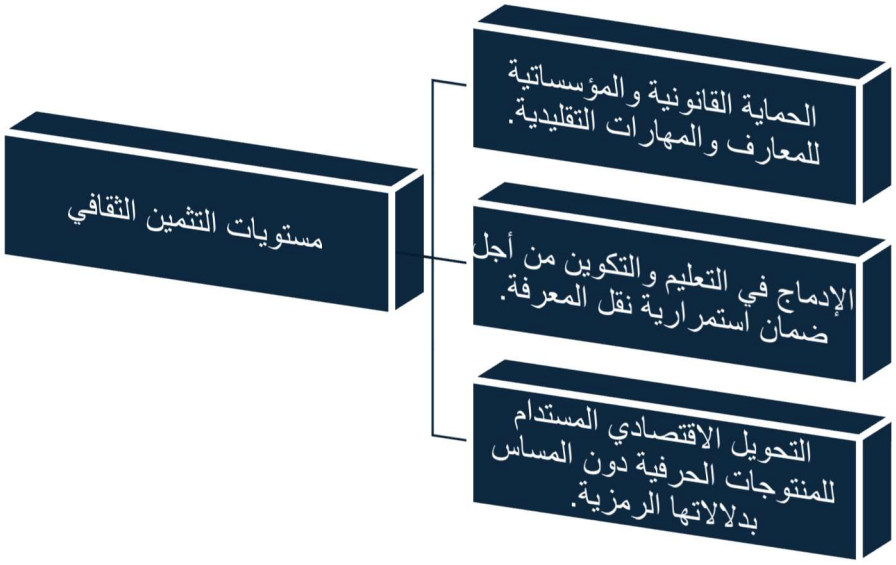
ومن ثم، فإن تثمين التراث الثقافي لا يُختزل في عمليات الجرد والتوثيق أو دعم الصناعات التقليدية عند الحاجة، بل هو مشروع استراتيجي يُقارب التراث بوصفه موردًا حيًا قابلًا لإعادة الإنتاج، وقابلًا لأن يتحول إلى رافعة للتنمية المستدامة داخل الجهات. ومن هنا يكتسب مفهوم التثمين (Valorisation) معناه الحديث، حيث يصبح التراث جزءًا من الدورة الاقتصادية والاجتماعية، بدل أن يبقى مجرد مادة للتجميع أو العرض.

وتعرف الأدبيات الثقافية الحديثة–خاصة لدى اليونسكو (2003)[1] بوصفه الانتقال من الحماية السلبية إلى الاستثمار الثقافي الواعي. أي الانتقال من منطق «الحفظ لأجل الحفظ» إلى منطق «الإدماج الفعّال» في الحياة اليومية، وفي المدرسة، وفي الاقتصاد المحلي، وفي التخطيط الجهوي. فالتراث–لكي يكون ذا معنى–لا بد أن يتحول إلى مورد تتفاعل معه الجماعة، لا إلى أرشيف مغلق.

وانطلاقًا من هذا الإطار، يمكن تحديد ثلاثة مستويات للتثمين تمثل المنطلقات النظرية لأي سياسة ثقافية ترابية:

[1] اتفاقية اليونسكو 2003 هي "اتفاقية صون التراث الثقافي غير المادي"، وهي معاهدة دولية اعتمدتها اليونسكو لحماية الممارسات والتقاليد والمعارف والمهارات الحية التي تتوارثها المجتمعات،

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/



رسم توضيحي 1: مستويات التثمين الثقافي

2. الحماية القانونية والمؤسساتية للمعارف والمهارات التقليدية

تظهر مراجعة الإطار الثقافي–القانوني المرتبط بالصناعة التقليدية في المغرب أن حماية المعارف والمهارات التقليدية ليست مجرد عملية تقنية تتعلق بتنظيم المهنة أو ضبط أشكال ممارستها، بل هي قبل كل شيء مسارٌ ثقافي–مؤسساتي يهدف إلى صون الذاكرة الجماعية وحماية الخصوصيات المجالية التي تشكل جوهر الهوية المحلية.

إن الصناعة التقليدية في خنيفرة–الزربية الأطلسية، النقش على الخشب، والحرف النسجية والخشبية المرتبطة بالجبل والغابة– تمثل جزءاً بنيوياً من الهوية الزيانية. فهي ليست مجرد مهارات تقنية، بل هي رموز مجال، وتمثّلات جماعية، وأنساق جمالية عابرة للأجيال. وهذا ما يجعل سؤال الحماية يتجاوز بكثير تنظيم المهنة، ليصبح سؤالاً متصلاً مباشرة بسيادة المجال على رموزه. فالمجال، كما يوضح Paul Claval[1] ، لا يُعرف بتضاريسه فقط، بل برموزه الثقافية التي تنتجها الجماعة وتعيد إنتاجها ضمن سياقها الجغرافي، وعليه، فإن حماية الحرفة في بعدها الرمزي تعني حماية المجال نفسه.

غير أن الإطار القانوني المنظم للصناعة التقليدية في المغرب ما يزال، رغم تعدد نصوصه، أسيراً لمنطق إداري– مهني أكثر منه ثقافي–مجالي. فالقانون 50.17 المتعلق بمزاولة أنشطة الصناعة التقليدية ينصبّ في جوهره على تنظيم التصنيف المهني، شروط التسجيل، دفاتر الحرفيين، ومساطر المزاولة، دون أي تناول صريح لعلاقة الحرفة بالهوية أو لحماية الرموز التقليدية من التشويه والتقليد (الجريدة الرسمية، 2019). وهذا الفراغ ليس تفصيلاً، بل يعكس تصوراً ضيقاً للحرفة بوصفها "نشاطاً" أكثر من كونها "مكوّناً ثقافياً"؛ وهو ما يجعل النص القانوني عاجزاً عن استيعاب الدور الرمزي للصناعة التقليدية داخل المجالات الجبلية مثل خنيفرة.

1 Paul Claval est un géographe français, né le 23 mai 1932 à Meudon, longtemps professeur à l'institut de géographie de l'université Paris IV-Sorbonne. Auteur prolifique sur des thèmes très variés, il poursuit, après d'autres, dans les années 1960, une épistémologie de la science géographique.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وينطبق الأمر ذاته على القانون 31.96 المنظم للتعاونيات، الذي يركز أساساً على الحكامة والتمويل والتسيير، ويُغفل البعد الثقافي للمنتوج الحرفي.

وتتجلى خطورة هذا الوضع في أنّ الصناعة التقليدية—باعتبارها مكوّناً هوياً—تقع حالياً داخل فراغ قانوني فيما يخص حماية رموزها. فالأنماط الزخرفية، الرموز الهندسية، الألوان التقليدية، المواد الطبيعية، وحتى الطقوس المرتبطة بالحرفة، ليست محمية بقانون خاص، ولا ينص أي إطار تشريعي على اعتبارها "موروثاً لامادياً" يستوجب الحماية. ومع غياب قوانين الملكية الثقافية الجماعية(Savoirs Traditionnels) ، تبقى الصناعة التقليدية عرضة للتقليد التجاري الذي يُفرغ الرمز من معناه ويقطع العلاقة بين الحرفة والمجال.

وتكشف المقاربة المؤسساتية أن المشكل لا يتجلى فقط في محدودية النصوص القانونية، بل أيضاً في غياب التنزيل الترابي لهذه النصوص. فالجهوية المتقدمة، التي منحها دستور 2011 صلاحيات واسعة في مجال التنمية الثقافية، لم تُفعَّل بالشكل الذي يسمح بحماية التراث الحرفي. ورغم أن الجهات تتمتع باختصاصات ذاتية في المجال الثقافي، إلا أنّ معظم الجهات لم تُبلور بعد سياسة تراثية واضحة تُعنى بحماية المعارف التقليدية والمهارات الحرفية. وفي حالة جهة بني ملال–خنيفرة، يمكن ملاحظة غياب رؤية متكاملة تُدرج الصناعة التقليدية ضمن مكونات الخصوصية الثقافية والمجالية التي يجب تثمينها.

وتُظهر الدراسة الميدانية لإقليم خنيفرة أنّ المؤسسات الجهوية—غرفة الصناعة التقليدية، المندوبية الإقليمية، الجماعات الترابية—تشتغل بمنطق متفرق، دون إطار ناظم. فالغرفة، رغم كونها مؤسسة تمثيلية، لا تملك الوسائل القانونية ولا الموارد البشرية الكافية للقيام بدورها في حماية التراث. كما أنّ عدداً من المنتخبين داخل الغرفة ينظرون إلى المؤسسة كفضاء انتخابي أو استشاري لا كجهاز للتدبير الثقافي؛ وهذا يضعف قدرتها على إنتاج رؤية ترابية تستند إلى الهوية المحلية.

من جهة أخرى، لا تتوفر على مستوى الجهة مؤسسات متخصصة لتوثيق التراث اللامادي، مثل مراكز الجرد، قواعد البيانات الرقمية، أو آليات التوثيق البصري. وهذا الغياب يجعل الصناعة التقليدية معرضة للاندثار في حال انقطاع سلسلة النقل الشفهي، خاصة مع عزوف الشباب عن تعلم الحرفة. فالتوثيق ليس مجرد عملية أكاديمية، بل هو آلية للحماية، لأن ما يُوثق يصبح قابلاً للاستعادة وإعادة الإنتاج، بينما ما لا يُوثق معرض للزوال.

وتتضح الحاجة إلى الحماية القانونية أيضاً عند النظر إلى العلاقة بين الحرفة والمجال. فالزربية الأطلسية ليست مجرد منتوج نسجي، بل هي "جغرافيا رمزية" تُعيد تشكيلها النساء من خلال الألوان والخطوط الهندسية التي تعكس علاقة يومية بالجبل والغابة والماء. وإذا لم تُحم هذه الرموز قانونياً، فإنها ستُفقد ارتباطها بالمجال، وستتحول إلى زخرفة بلا معنى. وهنا تكمن الخطورة: الحماية القانونية ليست لحماية "الشيء"، بل لحماية العلاقة بين الشيء والمجال.

إنّ الإطار القانوني لحماية التراث يحتاج إلى إعادة بناء داخل منطق الجهوية المتقدمة، بحيث تُصبح الجهة الفاعل الأساسي في صون التراث الثقافي للمجال. وهذا يتطلب، أولاً، وضع تشريعات جهوية فرعية تستند إلى الصلاحيات المخولة للجهة في الدستور (الفصل 140)، وتُحدد آليات حماية التراث اللامادي داخل الإقليم. ويشمل ذلك:

- إحداث سجل جهوي رسمي للتراث الحرفي؛
- جرد الرموز والأنماط التقليدية؛

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- حماية المواد الطبيعية كمكوّنات للهوية الحرفية؛
- وضع نظام صارم لمراقبة المنتوجات التي تحمل تسمية "أطلسية" أو "زايانية"؛
- اعتماد نظام المؤشرات الجغرافية؛
- خلق وحدات لتوثيق المعارف داخل مراكز التكوين.

كما يتطلب ذلك، ثانياً، إعادة هيكلة الأدوار المؤسساتية. فالجهة يجب أن تلعب دور "المنسق الترابي"، بينما تتكلف الغرفة المهنية بالجانب التقني—المعرفي، ووزارة الثقافة بالبعد التراثي، ووزارة الصناعة التقليدية بالجانب التنظيمي. هذا التنسيق المؤسساتي ضروري لتقليص ما يسميه Muller بـ."الفجوة التنفيذية" 1990، وهو ما يُعتبر شرطاً لحماية التراث داخل الإقليم.

وفي النهاية، فإن حماية المعارف التقليدية والمهارات الحرفية ليست فقط مسألة قانونية، بل هي في جوهرها مسألة هوية مجالية. فالمجال الذي يفقد رموزه يفقد ذاكرته، والمجتمع الذي يفقد ذاكرته يفقد جزءاً من وحدته الرمزية. وفي إقليم خنيفرة، حيث تُشكّل الصناعة التقليدية جزءاً من البنية الثقافية العميقة للمجتمع، فإن الحماية القانونية والمؤسساتية تُعدّ شرطاً وجودياً لاستمرار الهوية المحلية في ظل التحولات التي يعرفها المجال.

3. الإدماج في التعليم والتكوين لضمان الاستمرارية

إنّ نقل المعارف الحرفية المرتبطة بالصناعة التقليدية داخل إقليم خنيفرة لا يمثل مجرد عملية تعليمية بالمعنى التقني، بل يشكل في جوهره محوراً ثقافياً عميقاً لضمان استمرارية الهوية المجالية التي تمثلها هذه الحرف. فالتراث الحرفي، كما تؤكد اليونسكو، ينتمي إلى فئة «المعارف المتوارثة الحيّة»، وهي معارف لا تعيش في الكتب أو الوثائق، بل في الأجساد، والطقوس، والإيقاعات، وخبرة اليد التي تتناقلها الأجيال عبر الممارسة اليومية اليونسكو، .2003 وبذلك، فإنّ بقاء الحرفة مشروط بأن يكون هناك جيل جديد قادر على إعادة إنتاجها داخل المجال نفسه. فحين تنقطع سلسلة النقل، لا يختفي المنتوج فقط، بل ينهار النظام الرمزي الذي يحفظ العلاقة بين الإنسان والمجال.

ويتضح من خلال واقع إقليم خنيفرة أنّ التكوين، سواء النظامي أو غير النظامي، لم يتحول بعد إلى آلية فاعلة لحماية هذه المعارف. فحسب تقرير الاحصائي لجهة بني ملال خنيفرة للمندوبية السامية لتخطيط لسنة 2017، فإنّ مؤسسات التكوين الحرفي تتركز أساساً في المجال الحضري لخنيفرة، بينما تبقى القرى–وهي الفضاء الأصلي للحرف التقليدية والزربية الأطلسية والنقش على الخشب–شبه غائبة عن منظومة التكوين المنظم .وهذا التوزيع غير المتوازن يكشف عن فجوة معرفية ترابية (fracture cognitive territoriale)، حيث يصبح المجال المنتج للرموز آخر المستفيدين من آليات نقلها.

وتمثل هذه الفجوة واحدة من أخطر التحديات التي تواجه استمرارية التراث الحرفي. فالمعرفة التي تُنتج في الجبل تحتاج إلى بيئة جبلية لإعادة إنتاجها؛ والرموز التي تستمد جذورها من الغابة والمجال الرعوي تحتاج إلى سياقها الطبيعي لكي تُمارَس وتُعاش. وعندما يُنقل التكوين إلى مراكز حضرية، بعيداً عن المجال الطبيعي للحرفة، فإنّ النتيجة هي إنتاج تقنيين، لا حرفيين؛ ومهارة مفصولة عن رمزيتها؛ وحرفة خارج سياقها. وهذا يُضعف الرابط بين الحرفة والمجال، ويحوّل الصناعة التقليدية إلى نشاط منفصل عن هويتها الأصلية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولعل أخطر ما تبرزه الدراسة الاجتماعية هو أنّ الشباب في القرى لم يعد يرى في الحرفة مجالاً ذا قيمة. فعدد كبير من الحرفيين أكدوا أنّ أبناءهم «لا يرغبون في تعلم الحرفة»، لأنّ الرمز الذي كانت تحمله الحرفة—رمز المكانة، الحضور الاجتماعي، الشرف، الهوية—لم يعد محفوظاً داخل الوعي الجماعي. وهذا الانفصال بين الجيل الجديد والتراث المحلي ليس نتيجة موقف فردي، بل هو نتاج غياب الثقافة الحرفية داخل المدرسة. فالمنظومة التربوية النظامية لا تُدمج الصناعة التقليدية ولا التراث المجالي ولا الرموز المحلية داخل المناهج، مما يجعل الطفل ينمو منذ البداية في مسافة ثقافية عن تراثه، وفي انفصال عن علامات هويته الأولى.

وفي المقابل، تُظهر التجارب الدولية أنّ إدماج التراث الحرفي داخل التعليم هو أحد أقوى آليات حماية الهوية. ففي اليابان، تتم حماية الحرف التقليدية عبر إدماجها في «مدارس الحرف الوطنية»، حيث يتعلم المتدرب ليس التقنيات فقط، بل معنى الرمز وذاكرته وارتباطه بالمجال "Sennett[1]" .2008. وفي دول أمريكا اللاتينية، اختارت حكومات مثل بوليفيا وبيرو إدماج «الذاكرة المحلية» داخل المناهج لضمان استمرارية التراث الأنديزي. وتشير الدراسات إلى أن التكوين المرتبط بالمجال هو الوحيد القادر على حماية الرموز من الاندثار، لأن الحرفة لا تعيش خارج بيئتها.

إن الجهوية المتقدمة توفر، نظرياً، إطاراً لإعادة التفكير في التعليم والتكوين من منظور ترابي. فالجهة تمتلك صلاحيات لوضع برامج تكوين محلية، وإنشاء مدارس فنية، وتمويل مشاريع تربوية تستند إلى الخصوصية الثقافية والمجالية. لكن المشكلة تكمن في أن هذه الصلاحيات لم تُفَعّل بعد. فالمجالس الجهوية غالباً ما تنظر إلى الثقافة بوصفها قطاعاً ثانوياً، وتكتفي بتمويل أنشطة موسمية بدل بناء منظومة تكوين متكاملة. وهذا ما يعكس غياب رؤية ثقافية داخل الجهوية، رغم أن الدستور يمنحها اختصاصات صريحة في مجال التنمية الثقافية.

ومن جهة أخرى، فإنّ إدماج التراث في التعليم والتكوين لا يهدف فقط إلى نقل المهارات، بل إلى حماية المعنى الذي تحمله هذه المهارات. فالحرفة ليست تقنية، بل هي لغة رمزية. وعندما تُدرَّس دون رمزيتها، فإنها تتحول إلى مهارة جوفاء. وهذا ما يحدث في بعض المشاريع التي تركّز على تعليم التقنيات دون تفسير الرموز. فالمتدرب يتعلم كيف ينسج، لكنه لا يعرف لماذا يستعمل المثلث أو الخط المتعرج أو اللون الأحمر. وهكذا، تتحول الحرفة إلى منتوج «بلا ذاكرة»، وتُفقد هويتها.

وقد أظهر التحليل الميداني أنّ عدداً من الحرفيين عبّروا عن خوفهم من «ضياع المعنى»، لا ضياع المهارة. فهم يلاحظون أن المنتوجات الحديثة تقل فيها الرموز الأصيلة، وأن الشباب الذين يتعلمون الحرفة لا يعرفون خلفيات الرموز ولا سيرورة إنتاجها. وهذا يشكّل تهديداً مزدوجاً:

- من جهة، تتراجع جودة المنتوج؛
- ومن جهة أخرى، تتآكل الهوية المجالية التي تجسّدها الحرفة.

إنّ الجهوية المتقدمة، إذا ما فُعّلت كإطار للسياسة الثقافية، قادرة على إعادة بناء العلاقة بين التعليم والهوية. فبدل الاكتفاء بمقاربات تقنية، يمكن للجهة أن تُعيد صياغة التكوين باعتباره مشروعاً ثقافياً، لا مهنياً. وهذا يعني:

- إدماج الرموز المحلية داخل المناهج؛
- إنشاء مدارس فنية ترابية؛

[1] ***Richard Sennett: The Craftsman***. Yale University Press, New Haven, London 2008, 336 pp

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- تكوين أساتذة متخصصين في الرموز الحرفية؛
- تنظيم ورشات مشتركة بين المدارس والحرفيين؛
- تحويل مراكز التكوين إلى فضاءات للذاكرة؛
- إحداث وحدات للتوثيق داخل مؤسسات التكوين.

وفي نهاية هذا الجزء، يتضح أنّ إدماج التراث في التعليم والتكوين ليس خطوة مكملة لسياسات التثمين، بل هو الشرط المركزي لاستمرار التراث ضمن الجهوية المتقدمة. فالحماية القانونية وحدها غير كافية، والتوثيق وحده غير كافٍ. ما لم يتم نقل المعارف داخل الجماعة، سيظل التراث مهدداً. ومن خلال التعليم الترابي، يمكن للجهة أن تعيد ربط المجال بذاكرته، وأن تضمن انتقال الرموز من جيل لجيل داخل سياقها الطبيعي.

ثانيًا: الآليات المؤسساتية والاقتصادية للتثمين

إنّ تثمين التراث الثقافي في ظل الجهوية المتقدمة لا يتحقق بمجرد الوعي الرمزي بقيمته، بل يحتاج إلى منظومة مؤسساتية واقتصادية متكاملة، قادرة على تحويل الموروث المحلي إلى مورد تنموي فعّال دون المساس بخصوصيته أو دلالاته الثقافية. فالثقافة في هذا السياق لا تُعامل كقطاع معزول، بل كرافعة عرضانية تسهم في بناء الرأسمال الترابي وتعزيز التماسك الاجتماعي والاقتصادي[1]

تُظهر قراءة البنية المؤسساتية للثقافة والصناعة التقليدية في المغرب، وفي إقليم خنيفرة خصوصاً، أن آليات التثمين لا تُمارَس كمنظومة متكاملة بقدر ما تظهر كمجموعة مبادرات متفرقة، تفتقد إلى ما يسميه " Pierre [2]Veltz" وحدة الرؤية الترابية، أي القدرة على بناء ارتباط عضوي بين المجال، والهوية، والسياسات العمومية. فالصناعة التقليدية في خنيفرة، بما تحمله من رموز زايانية عميقة، تحتاج إلى مؤسسات قادرة على قراءة هذه الرمزية قبل التفكير في تثمينها، لأنّ التثمين دون فهم الهوية يتحول إلى تسليع، وتطوير دون سياق يتحول إلى فقدان للمعنى. ومن هنا يصبح السؤال المركزي: هل تمتلك الجهوية المتقدمة فعلاً الأدوات المؤسساتية والاقتصادية لحماية خصوصية المجال عبر الصناعة التقليدية؟ أم أنّ الطريق لا يزال طويلاً لبلورة حكامة ثقافية ترابية تستوعب القيمة الرمزية للزربية الأطلسية والنقش على الخشب؟

يبدأ هذا التحليل من ملاحظة أساس، وهي أنّ الحكامة الترابية للثقافة في المغرب لم تترسخ بعد داخل الجهوية المتقدمة بالشكل الذي يجعل الثقافة محوراً بنيوياً للتخطيط الترابي. فبالرغم من أنّ قانون الجهات (111.14)[3] يمنحها اختصاصات جوهرية في مجال التنمية الثقافية، إلا أنّ هذه الاختصاصات كثيراً ما تُختزل في مبادرات موسمية أو تمويلات ظرفية، لا في رؤية طويلة المدى تراعي الهوية الثقافية للمجال. وهذا ما يظهر بوضوح في خنيفرة، حيث يظل دور الجهة في الصناعة التقليدية محصوراً في الدعم المالي أو تنظيم المعارض، بينما تبقى المكونات ذات الطابع الرمزي—مثل حماية الرموز البصرية للزربية أو النقوش الخشبية—خارج نطاق التدبير الترابي الفعلي.

---

[1] Duran, Patrice, et Jean-Claude Thoenig. L'État et la gestion publique territoriale. Paris: PUF, 1996.

2 VELTZ (P.), 1996, "Mondialisation, villes et territoires", Paris, PUF, 262 p. VELTZ (P.), 1996

[3] القانون التنظيمي المتعلق بالجهات جريدة رسمية رقم 6380 بتاريخ 6 شوال 1436 الموافق 26 يوليو 2015.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

هذا الغياب له آثار عميقة، لأن الحكامة الترابية هي الإطار الذي يجب أن يربط بين الحرفة والمجال. فحين تفتقر الجهة إلى رؤية ثقافية، تصبح الصناعة التقليدية بلا سند مؤسساتي يحمي رمزيتها. إنّ الزربية الأطلسية، مثلاً، لا تحتاج إلى دعم مالي بقدر ما تحتاج إلى «سياسة رمزية» تحدد معناها داخل الجهوية: هل هي مجرد منتوج؟ أم عنصر هوياتي يستحق حماية كاملة؟ وفي غياب هذا التعريف المؤسساتي، تبقى الزربية معلّقة بين السوق والهوية، وهو وضع هشّ يعرضها لخطر التفكك الرمزي.

إنّ الآليات الاقتصادية التي يفترض أن تؤدي دوراً داعماً للتراث الثقافي لا تقوم بذلك دائماً. فالتعاونيات، التي ينظر إليها عادة كدعامة للاقتصاد الاجتماعي والتضامني، لا تشتغل دائماً بمنطق حماية الهوية. فعدد من التعاونيات في خنيفرة أكدت خلال المقابلات أنها تضطر إلى تغيير الألوان أو التخلي عن بعض الرموز استجابةً لطلب السوق. وهذا يعني أن الاقتصاد الاجتماعي، في غياب التأطير الثقافي، قد يصبح عاملاً يسرّع من فقدان الأصالة عوض حمايتها. فالمرأة الحرفية ليست مجرد فاعل اقتصادي؛ إنها حاملة للذاكرة، وعندما تُجبر على التخلي عن المثلثات أو عن اللون الأحمر الرمزي لصالح ألوان حديثة، فإنّ الذاكرة نفسها تُختزل داخل منطق تجاري.

والحال أن الاقتصاد الاجتماعي، في فلسفته الأصلية كما ورد في تقارير البنك الدولي لسنة 2014[1]، يُفترض فيه دعم الفئات الهشّة وحماية الأنشطة التراثية، لكن حين يغيب الإطار الثقافي، يصبح الاقتصاد الاجتماعي في واد، والهوية في واد آخر. ولذلك، يحتاج إقليم خنيفرة إلى رؤية تجعل من التعاونيات فضاءً لحماية الرموز، لا فقط وسيلة لزيادة الدخل. وهذا لا يمكن أن يتحقق دون بلورة حكامة ترابية تجعل الهوية معياراً للتثمين، لا مجرد عنصر جمالي.

أما التمويل الثقافي، الذي يُفترض أن يكون أحد أعمدة التثمين، فهو الآخر يعاني من إشكاليات تتعلق بغياب الاستهداف الثقافي. فالتمويل المتاح اليوم سواء عبر INDH أو المبادرة الجهوية أو دعم التعاونيات لا يميز بين الحرفة كقطاع اقتصادي وبين الحرفة كرمز للمجال. وهذا ما يجعل الموارد المالية تُصرف أحياناً لتجهيز ورشات، أو دعم معارض، دون أن تُصرف لحماية الرموز أو توثيقها أو ضمان استمراريتها. والنتيجة أن المنتوج يتحسن تقنياً، بينما تتآكل دلالاته الثقافية. فالتمويل الذي لا يخدم المعنى لا يخدم الهوية.

وتتضاعف هذه الإشكالية حين نلاحظ أن الابتكار الحرفي داخل الإقليم لا يستند إلى قراءة رمزية للتراث. فالإبداع غالباً ما يأتي من خارج المجال، من خلال مصممين لا يعرفون الثقافة المحلية، مما يؤدي إلى إنتاج منتوجات هجينة. والحال أن الابتكار الثقافي، كما تشير أدبيات التصميم التراثي، يحتاج إلى فهم عميق للرمز قبل تطوير الشكل. أي أن كل عملية تجديد يجب أن تبدأ بقراءة سيميائية للزربية أو النقش، وليس بتكييف سطحي للألوان أو للأشكال.

وفي المجمل، يمكن القول إنّ الآليات المؤسساتية والاقتصادية للتثمين داخل الجهوية المتقدمة موجودة نظرياً، لكنها تحتاج إلى تجذير ثقافي داخل المجال. فحماية الصناعة التقليدية لا تتحقق بالتمويل وحده أو بالمعارض، بل بتثبيت معناها داخل منظومة الحكامة. والزربية الأطلسية لن تحميها التعاونية إذا لم تحمها الجهة. والنقش على الخشب لن ينجو من التشويه إذا لم يوجد Label يحمل اسمه. والتكوين لن ينقل المهارة إذا لم ينقل رمزيتها. ولذلك، فإن الطريق نحو تثمين حقيقي للتراث في خنيفرة لا يزال مفتوحاً لكنه غير معبّد بالكامل. الجهوية المتقدمة توفر الإطار، لكن حماية الخصوصية المجالية تتطلب رؤية مؤسساتية أعمق، تجعل الثقافة محور التخطيط لا مجرد قطاع جانبي.

[1] ي عام 2014، ركزت تقارير البنك الدولي بالتعاون مع منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) على دعم الفئات الهشة، خاصة في دول مثل المغرب

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1. إرساء حكامة ترابية للثقافة والصناعة التقليدية

يمثل سؤال الحكامة الترابية في مجال الثقافة والصناعة التقليدية أحد المفاتيح الأساسية لفهم محدودية أو فعالية الجهوية المتقدمة في حماية الخصوصية المجالية، خاصة في إقليم خنيفرة حيث ترتبط الحرفة، ليس بكونها نشاطاً اقتصادياً، بل بوصفها امتداداً رمزياً للهوية الزايانية، وجزءاً من المعمار الثقافي للجماعة. فالحكامة هنا ليست مجرد آليات للتدبير أو التنظيم، بل هي جهاز لإعادة إنتاج العلاقة بين الدولة والمجال، وبين الرموز ومؤسساتها، وبين الذاكرة الجماعية وفضائها الترابي. ومن هذا المنطلق، يصبح تحليل الحكامة الترابية ضرورة لفهم كيف تتصرف الجهة ومحيطها المؤسساتي تجاه الزربية الأطلسية والنقش على الخشب، وهما من أقوى تمثلات الهوية المجالية في الأطلس المتوسط.

تُظهر القراءة الأولية لمنظومة الجهوية المتقدمة أن النص القانوني، وخاصة القانون 111.14، يضع الثقافة ضمن الاختصاصات الذاتية للجهات، ما يعني أن الجهة يفترض أن تكون فاعلاً محورياً في حماية التراث وتنميته وفق خصوصيات المجال. غير أنّ الممارسة على مستوى جهة بني ملال–خنيفرة تكشف أن هذا الاختصاص لا يزال مؤطّراً بحدود إدارية أكثر منه برؤية ثقافية. فالسياسات التي تُمارس على المستوى الجهوي تتسم غالباً بطابع موسمي أو مناسبتي: تنظيم معارض، دعم تعاونيات معينة، ترويج ظرفي للمنتوجات المحلية، دون أن تندرج هذه المبادرات ضمن رؤية ترابية متكاملة حول الهوية. وهذا يجعل الصناعة التقليدية تتحرك داخل فضاء مؤسساتي غير قادر على تثبيت رمزيتها أو إدراجها في مشروع ثقافي جهوي واضح.

إنّ الحكامة الترابية، لكي تكون فاعلة، تحتاج إلى وضوح في تموقع الثقافة داخل التخطيط الترابي، وإلى وجود «مشروع ثقافي جهوي» يحدد أين تقف الحرفة داخل الجدول الرمزي للجهة. غير أنّ هذا المشروع غير موجود فعلياً، ليس بسبب غياب القناعات فقط، بل بسبب التشتت الحاد في المتدخلين. فالصناعة التقليدية في خنيفرة تقع في نقطة التقاء بين عدة مؤسسات: وزارة الصناعة التقليدية، وزارة الثقافة، الغرفة الجهوية للصناعة التقليدية، الجماعات الترابية، التعاونيات، المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، والمجالس الجهوية. هذا التعدد لا يتحول إلى تكامل، بل إلى ما يسميه Pierre Muller بـ « الفجوة التنفيذية[1]» (écart de mise en œuvre)؛ حيث توجد النصوص ولكن لا توجد آليات التفعيل.

وتبرز هذه الفجوة بوضوح في غياب فاعل ترابي قائد قادر على تنظيم علاقة المؤسسات بالحرفة. فالجهة، التي يفترض أن تكون المنسق العام وفق روح الجهوية المتقدمة، لا تقوم بهذا الدور بالشكل المطلوب. والغرفة الحرفية، وهي أداة تمثيلية للحرفيين، تشتغل داخل منطق انتخابي أكثر منه ثقافي، إذ يرى عدد من المنتخبين أن الغرفة مجرد جسر نحو مجلس المستشارين، مما يختزل وظيفتها في دور استشاري محدود، ويُهمّش وظيفتها الجوهرية في حماية التراث وإعداد مخططات تنموية تراعي الخصوصية الثقافية. وهذا الأمر تم تأكيده أثناء زيارات ميدانية، حيث ظهر بوضوح محدودية وعي الفاعلين المحليين بالدور الرمزي للحرفة.

ويمكن فهم هذا الاختلال من خلال النظر إلى الزربية الأطلسية والنقش على الخشب كنموذجين يكشفان غياب الحكامة الترابية. فالزربية الأطلسية، بوصفها إرثاً بصرياً وذاكرة منظورة للمرأة الزايانية، لا تحظى بالحماية المؤسسية اللازمة. فلا يوجد سجل ترابي يوثق الرموز الأساسية، ولا توجد دفاتر تحملات ثقافية تحدد الحد الأدنى من العناصر التي يجب الحفاظ عليها، ولا آليات للرقابة على التزييف. وهذا يجعل الزربية عرضة للتحول وفق متطلبات السوق، مما يؤدي إلى تآكل بنيتها الرمزية. والأمر

1 Muller Pierre,. (2000, janvier- Avril). La politique agricole française : l'État et les organisations professionnelles. L'économie rurale

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ذاته ينطبق على النقش على الخشب، الذي يعاني من غياب رؤية مؤسساتية تحمي رموزه الأصيلة من التشويه الذي يحدث عندما تُستبدَل النقوش التقليدية بأخرى تجارية لا علاقة لها بالمجال أو بالهوية.

وتتعمق أزمة الحكامة عندما نلاحظ أن المؤسسات المكلفة بالصناعة التقليدية لا تحمل داخل فضائها المادي أي أثر للتراث. فعند زيارة الغرف أو المندوبيات، لا نجد الزربية الأطلسية معلقة، ولا الخشب المنقوش مستعملاً في الزخرفة الداخلية، ما يعني غياب الاعتراف الرمزي داخل المؤسسات نفسها. وكما يشير Jean-François Staszak[1] ، فإنّ الفضاء العمومي الذي لا يعرض رموزه الخاصة يتحول إلى فضاء «مفرغ من الهوية»، لأن المؤسسات التي لا تتبنى رموزها لا تستطيع حمايتها وبالتالي، فإن غياب الرموز داخل المؤسسات هو علامة على قصور الحكامة، وليس مجرد اختيار جمالي.

ورغم كل ذلك، لا يمكن القول إن الجهوية المتقدمة فشلت تماماً في حماية الخصوصية، بقدر ما يمكن القول إن الطريق لا يزال طويلاً. فالإطار القانوني موجود، والآليات المؤسساتية متاحة، لكن الربط بين هذه الآليات وبين الهوية المجالية لم يتحقق بعد. فالحكامة الترابية، لكي تكون ناجحة، تحتاج إلى:

- وجود رؤية ثقافية مشتركة بين المؤسسات؛
- تحديد دور واضح للجهة كفاعل قائد؛
- خلق أدوات ترابية لتثبيت الرموز (سجل رمزي، دفاتر تحملات ثقافية، مؤشر جغرافي)؛
- إدماج الثقافة داخل الميزانية الجهوية؛
- تحويل الغرفة الحرفية من مؤسسة استشارية إلى فاعل تنموي ثقافي؛
- توثيق الزربية والخشب داخل مؤسسات التكوين؛
- الاعتراف بالحرفيين بوصفهم «حملة للمعرفة»، وليس فقط مهنيين.

وهكذا، فإنّ تحليل الحكامة الترابية للصناعة التقليدية في خنيفرة يكشف أن الجهوية المتقدمة وضعت الأسس الأولى لحماية الخصوصية المجالية، لكنها لم تصل بعد إلى مرحلة بلورة سياسات متكاملة تحفظ الرموز وتضمن استمراريتها. ومن ثَمّ، فإنّ حماية الهوية الثقافية عبر الصناعة التقليدية تظل رهينة بتعزيز الحكامة الترابية كشرط أساسي لبناء مشروع ثقافي جهوي قادر على مواجهة التحولات وتثبيت الذاكرة داخل المجال.

2.تثمين الصناعات التقليدية عبر الاقتصاد الاجتماعي والتضامني

يُطرح الاقتصاد الاجتماعي والتضامني في إقليم خنيفرة كأحد الأطر المؤسسية التي من المفترض أن تساهم في تثمين الصناعات التقليدية، ليس فقط من منظور اقتصادي، بل كآلية اجتماعية وثقافية لإعادة إنتاج المعرفة الحرفية وضمان استمرارية الرموز المجالية التي تحملها الزربية الأطلسية والنقش على الخشب. غير أن تحليل المعطيات الرقمية، ومقارنة دينامية التعاونيات داخل جهة بني ملال–خنيفرة، يُظهر أنّ هذا القطاع، وإن كان واسع الانتشار عدداً، يبقى محدود الفعالية من حيث قدرته على لعب دور حقيقي في حماية الخصوصية الثقافية للمجال. فالمعادلة هنا ليست كمية فقط، بل رمزية؛ ليست عدد التعاونيات، بل مدى قدرتها على تثبيت الهوية.

1 2002 — Jean-François Staszak ouvre ce numéro thématique des Annales de Géographie par une analyse du regard géographique porté sur l'espace domestique.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تُظهر إحصائيات الجهة أن إقليم خنيفرة يحتل المرتبة الثالثة جهوياً من حيث عدد التعاونيات، بـ 809 تعاونية تضم 8899 منخرطاً، أي ما يقارب 16% من مجموع تعاونيات الجهة البالغ عددها 4914 تعاونيةHCP) ، .(2021 ورغم أن هذا الرقم يبدو في ظاهره مهماً، إلا أنه يكشف عن مفارقة ترابية: فالإقليم، الذي يمتلك واحدة من أقوى الهويات الحرفية في الجهة، يأتي بعد خريبكة بـ 1337 تعاونية وأزيلال بـ 1250 تعاونية،[1] أي أنّ الدينامية التعاونية في المجالات غير الحرفية—وخاصة المناطق شبه الحضرية—أكبر من الدينامية الموجودة في المجال الجبلي الذي يُفترض أن يكون بؤرة الصناعة التقليدية.

هذه المفارقة تجعل من خنيفرة مجالاً "غنياً في رموزه، فقيراً في تعاونياته"، وهو وضع يطرح سؤالاً حول قدرة الاقتصاد الاجتماعي على استيعاب الدور الثقافي للصناعة التقليدية. فالأرقام تكشف أن قوة الهوية لا تنعكس دائماً في قوة التنظيم. وهذا ما ينسجم مع أطروحات Bourdieu 1975 حول العلاقة بين الرأسمال الرمزي والرأسمال التنظيمي، حيث يشير إلى أن الجماعات ذات الهوية القوية قد لا تتوفر بالضرورة على أجهزة تنظيمية قوية) ، وهكذا، فإن المجال الذي يحمل أقوى رموز الزربية الأطلسية والخشب المنقوش، ليس بالضرورة المجال الأكثر دينامية في الاقتصاد الاجتماعي.

وإذا انتقلنا إلى التوزيع القطاعي، فإنّ الصناعة التقليدية تحتل المرتبة الثانية جهوياً بعد القطاع الفلاحي، بما مجموعه 997 تعاونية تضم 7409 منخرطين(HCP2021)، غير أن المعطى الأكثر دلالة هو أن التعاونيات الحرفية في خنيفرة تتركز أساساً في النسيج والزربية والنجارة، وهي المجالات التي تعبّر عن الرموز البصرية والوظيفية للهوية الزايانية. لكن في المقابل، تُظهر المعطيات غياباً شبه تام للتعاونيات الموجهة نحو السياحة الثقافية أو التسويق الإبداعي، إذ لا يتجاوز عدد التعاونيات المصنفة في مجالات الفن والثقافة والسياحة على مستوى الجهة بأكملها 85 تعاونية فقط. وهذا العدد الهزيل يكشف محدودية الرؤية المؤسساتية التي لم تتعامل بعد مع الصناعة التقليدية بوصفها رصيداً ثقافياً يمكن تثمينه عبر قنوات سياحية أو رمزية.

هذا الخلل في التوزيع يطرح سؤالاً أعمق: هل الاقتصاد الاجتماعي في خنيفرة يُعيد إنتاج المعنى الثقافي للحرفة أم يقتصر على الجانب الإنتاجي؟

تُظهر المقابلات الميدانية أنّ العديد من التعاونيات تمارس نشاطها من منظور اقتصادي بحت، حيث يتم التركيز على الإنتاج والبيع أكثر من الاشتغال على الرمزية. فالزربية الأطلسية تُنتج غالباً وفق طلب السوق، ما يؤدي إلى تغيير الألوان التقليدية حذفاً أو إضافة، بينما تتحول بعض رموز النقش على الخشب إلى زخارف تجارية لا علاقة لها بسيميائيات المجال الجبلي. وبذلك تتحول التعاونية من «حاملة للرمز» إلى «حاملة للمنتوج»، وهو ما يعكس انتقالاً من الهوية إلى السوق.

كما أن أغلب المنخرطين داخل التعاونيات ينتمون إلى الشرائح الأكثر هشاشة اجتماعياً—وخصوصاً النساء القرويات—ممّا يجعل البعد الاقتصادي يطغى على أي اعتبار آخر. فالمرأة التي تحتاج دخلاً ثابتاً لن تكون قادرة على مقاومة مطالب السوق، ما لم تتلقّ دعماً ثقافياً ومؤسساتياً يساعدها على حماية أصالة المنتوج. ولذلك، فإنّ الاقتصاد الاجتماعي بدون هندسة ترابية يصبح آلية تعزيز للدخل، وليس آلية تثبيت للهوية.

وإذا كان عدد التعاونيات يبدو كبيراً نسبياً، فإنّ نسبة التخصص التراثي داخلها ضعيفة. فمعظم التعاونيات التي تشتغل في النسيج والخشب لا تعتمد على دفاتر تحملات ثقافية أو معايير للجودة الرمزية، مما يجعل إنتاجها غير محكوم بسياق الهوية المجالية.

[1] Office de développement de la coopération, Béni Mellal

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وهذا الغياب يؤثر مباشرة على الرمزية: فالزربية التي تُنسج دون احترام النسق الأصلي للألوان والأشكال هي زربية «منزوعة السياق»، والخشب الذي يُنقش دون مراعاة الرموز التقليدية هو خشب «مبتور الهوية».

ومن زاوية أخرى، فإنّ غياب تعاونيات متخصصة في السياحة الثقافية داخل خنيفرة رغم توفر الإقليم على تراث بصري وطقوسي غني يكشف عن عدم تحول الرموز إلى عرض ثقافي منظم. فالزربية الأطلسية تُباع كسلعة وليس ك."تجربة رمزية"، والنقش على الخشب يُقدّم كمنتوج وليس كحكاية. وهذا يحرم المجال من قيمة رمزية كبيرة كان يمكن أن تتحول إلى مصدر قوة ثقافية داخل الجهة.

كما أنّ ضعف التعاونيات الثقافية يُفقد الإقليم آلية أساسية لتثمين الرموز داخل الجهوية المتقدمة. فالتعاونية، حين تكون أداة ثقافية، تقوم بوظائف لا يمكن للمؤسسات الإدارية القيام بها:

أما حين تتحول التعاونية إلى وحدة إنتاج، فإنها تفقد دورها في حماية الرموز، وتصبح جزءاً من مسار «تسليع الهوية»، وهو مسار خطير لأنه يؤدي إلى اختزال الثقافة في منتوجات معزولة عن سياقها.

من جانب آخر، يُظهر التحليل أنّ التعاونيات في خنيفرة لا تستفيد من وجود منظومة دعم ترابية منسقة. فالدعم يأتي غالباً من برامج وطنية عامة (INDH) ، المبادرة الجهوية، برامج الوزارة، دون وجود رؤية جهوية متكاملة. وهذا ما يجعل التثمين يتم خارج السياق المجالي، دون حساسية للرموز. فالتعاونية التي تتلقى دعماً لاقتناء آلات لا تتلقى دعماً موازياً لتوثيق الرموز أو تكوين الحرفيات في الجانب السيميائي. وهذا يولّد «توازناً معيباً» بين الدعم المادي والاعتراف الرمزي.

ويكشف هذا التحليل أنّ الاقتصاد الاجتماعي، رغم إمكاناته، لا يؤدي تلقائياً إلى حماية التراث. فهو إطار يمكن أن يتحول إلى رافعة للهوية إذا تمت إعادة تصميمه ثقافياً. فالرقم 809 تعاونية في خنيفرة يمكن أن يكون قوة رمزية إذا تم توجيهه؛ و8899 منخرطاً يمكن أن يكونوا «حملة للثقافة» إذا تمت مواكبتهم؛ و997 تعاونية حرفية جهوياً [1]يمكن أن تتحول إلى شبكة حماية للتراث إذا تم تنظيمها بنظام ترابي واضح.

غير أن الواقع الحالي يظهر أنّ الطريق لا يزال طويلاً. فالتعاونيات في خنيفرة تتحرك داخل منطق إنتاجي بحت، ولا تزال تفتقر إلى الدعم الثقافي الذي يحولها إلى مؤسسات حافظة للمعنى. وهذا الوضع يعكس محدودية الجهوية المتقدمة في إدماج الاقتصاد الاجتماعي داخل رؤية ثقافية للتراث. فالجهوية وفّرت الإطار، لكنها لم تُنتج بعد «مشروعاً تعاونياً تراثياً» قادراً على تثبيت الرموز.

وفي المجمل، يكشف تحليل الاقتصاد الاجتماعي أنّ حماية الخصوصية المجالية عبر الصناعة التقليدية لا يمكن أن تتحقق فقط عبر التعاونيات. فالتثمين يحتاج إلى هندسة ترابية تُعيد تعريف دور التعاونية، وتربط الدعم بالهوية، وتُحوّل الإنتاج إلى فعل ثقافي. وعندها فقط يمكن أن يصبح الاقتصاد الاجتماعي آلية حقيقية لحماية الرمزية الزايانية، وضمان استمرار الزربية الأطلسية والنقش على الخشب كعلامات للمجال وليس فقط كمنتوجات في السوق.

وقد أكدت Bodaraia (2020) أن ضعف التمويل يمثل أحد أكبر معيقات تثمين الصناعة التقليدية في المغرب، حيث لا تتجاوز نسبة المشاريع الحرفية الممولة بنكيًا 10% على المستوى الوطني[2].

---

[1] مرجع سابق

[2] Bodaraia, Aicha. Financement de l'artisanat au Maroc. Rabat: Ministère de l'Artisanat, 2020.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ومن ثمّ، فإنّ النهوض بالتعاونيات الحرفية في خنيفرة يتطلب مقاربة مالية جهوية تُدمج فيها أدوات الاقتصاد التضامني، مثل التمويل التشاركي(crowdfunding culturel) ، وصناديق دعم الصناعات التقليدية التي تُدار محليًا تحت إشراف المجالس الجهوية.

من ناحية أخرى، تُبرز هذه النتائج أهمية بناء شبكات تعاونية تربط بين القرى الحرفية ومراكز التسويق الجهوية، وفق نموذج Maison de l'Artisan Régionalالذي طُبّق بنجاح في جهة سوس ماسة، حيث تمكنت الجهات من رفع القيمة التصديرية للمنتجات الحرفية بنسبة 30% خلال ثلاث سنوات[1] بفضل تنظيم الحرفيين ضمن شبكات تسويق رقمية .تطبيق نموذج مشابه في خنيفرة سيتيح خلق هوية سوقية موحدة تحت علامات ترابية مثل «زربية خنيفرة الأصيلة» أو «فضة الأطلس المتوسط»، مما يعزز قدرة التعاونيات على المنافسة ويضمن استدامة الرأسمال الرمزي المحلي.

إن تثمين الصناعة التقليدية عبر الاقتصاد الاجتماعي لا يعني فقط دعم التعاونيات ماليًا، بل إعادة تأطيرها كمؤسسات ترابية للهوية. فالحرفيون ليسوا مجرّد منتجين للسلع، بل حَمَلة للمعنى ورواة لذاكرة المجال[2]. وبالتالي، فإنّ إدماج التعاونيات في السياسات الجهوية للتنمية الثقافية يجب أن يُنظر إليه كاستثمار في الرأسمال الرمزي للمجال، يوازي الاستثمار في البنية التحتية أو الخدمات.

هذا التكامل بين البعدين الاقتصادي والثقافي هو ما يجعل من الاقتصاد التضامني أداة لتجسيد الجهوية المتقدمة في بعدها الهوياتي، لا فقط الإداري. من خلال هذه المعطيات، يمكن القول إنّ إقليم خنيفرة يمتلك قاعدة بشرية وتنظيمية مهمة، غير أنّها ما تزال دون استغلال فعلي في مجالات التثمين الثقافي. فالنسب الحالية (16% من التعاونيات الجهوية) تعبّر عن حضور كمي دون عمق نوعي، ما يتطلب إعادة توجيه السياسات الجهوية نحو دعم التعاونيات ذات الطابع الثقافي والحرفي. كما أنّ توسيع شبكة التمويل، وإحداث علامات جهوية، وتنظيم المعارض المحلية بشكل دوري، يمكن أن يحوّل التعاونيات من وحدات إنتاج صغيرة إلى فاعلين اقتصاديين رمزيين يسهمون في تثبيت الهوية المجالية للإقليم ضمن مشروع الجهوية المتقدمة.

3.إحداث علامات جهوية للحماية والتسويق

العلامات الجهوية للحماية والتسويق إحدى أكثر الآليات المعاصرة قدرةً على ربط المنتوج الحرفي بمجاله الترابي، وتحويل الصناعة التقليدية من مجرد نشاط مهني إلى حامل للذاكرة، ووسيط للهوية، وأداة لإعادة صياغة العلاقة بين المجال والدولة[3]. فالعلامة ليست مجرد رمز تجاري أو مؤشر لجودة الصناعة، بل هي، في جوهرها، «سجل رمزي» يعترف بوجود خصائص مجالية محددة، ويُعيد تثبيتها داخل السوق وفي الوعي الجماعي، كما يشير إلى ذلك Tazi & Benjelloun في دراستهم حول العلامات الترابية بالمغرب (2019). إنها تقنية قانونية واقتصادية، ولكن أيضاً «إعلان ثقافي» عن خصوصية المكان.

وتكشف تجربة إقليم خنيفرة أن غياب العلامات الجهوية يمثل واحداً من أهم أسباب فقدان الرموز الحرفية لأصالتها. فالزربية الأطلسية، رغم شهرتها على مستوى المغرب، تُسوّق اليوم دون حماية رسمية، مما يجعلها عرضة للتقليد والاستنساخ في مناطق

[1] Direction Régionale de l'Artisanat Souss-Massa. Rapport sur la Maison de l'Artisan Régional, Agadir, 2021

[2] Nora, Pierre. Les Lieux de Mémoire. Paris: Gallimard, 1984

[3] Racine, Jean-Bernard. La Culture et l'Espace: Lectures de la Ville et du Monde. Lausanne: Presses Polytechniques, 2015.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أخرى لا تربطها أي علاقة بالسياق الجغرافي–الثقافي الذي أنتج هذا النموذج من النسج. ويمكن اليوم العثور على "زرابي أطلسية" تُصنع في مدن بعيدة أو حتى خارج المغرب، لكنها تُباع بنفس التسمية. هذا «التسييح الرمزي للمنتوج» يعكس غياب آلية لحماية الارتباط بالمجال، ويُفقد الحرفة جزءاً من قوتها الرمزية باعتبارها علامة للمجال الزاياني.

الأمر ذاته ينطبق على النقش على الخشب، الذي يُعدّ أحد أكثر التعبيرات البصرية ارتباطاً بالوسط الجبلي وخشب الأرز الأطلسي. فغياب علامة جهوية تحمي هذا المنتوج يجعل العديد من القطع الخشبية تُصنع في أسواق أخرى ثم تُعرض بوصفها «خنزيراوية» أو «أطلسية» دون أي ضبط. وهذا التزييف لا يضرب فقط الاقتصاد المحلي، بل يمسّ جوهر الهوية، لأن الرمز حين يُفصل عن مجاله يفقد دوره كسجل بصري للذاكرة الجماعية، كما يشير إلى ذلك Casey في كتابه Remembering (2000).

ويُظهر التحليل أنّ العلامة الجهوية تُشكّل أداة مزدوجة تجمع بين الوظيفة القانونية والوظيفة الرمزية. فمن جهة أولى، تمنح العلامة حماية من التزييف، لأنها تربط المنتوج بشروط فنية وترابية محددة. ومن جهة ثانية، تُحوّل العلامة المنتوج إلى «علامة سردية»(narration territoriale) ، أي تجربة حاملة لمعنى تعكس تاريخ المجال وثقافته وقيمه. وهذا البعد الثاني الرمزي هو ما يجعل العلامة الجهوية آلية قادرة على دعم أو إضعاف حماية الخصوصية المجالية، تبعاً لكيفية بنائها وتفعيلها داخل الجهوية المتقدمة.

ومن منظور Bourdieu 1980 حول «الرأسمال الرمزي»، فإنّ العلامة الترابية ليست مجرد قيمة مضافة اقتصادية، بل هي طريقة لتحويل المكوّن الثقافي للمجال إلى مورد يُعترف به رسمياً داخل النظام الاقتصادي والاجتماعي، فالزربية الأطلسية، حين تُسجَّل كعلامة جهوية، لا تصبح مجرد سلعة، بل تتحول إلى «رمز مؤطر قانونياً»، أي أن الدولة والجهة تعترفان بشرعيتها الرمزية. وهذا الاعتراف هو جوهر حماية الخصوصية المجالية داخل الجهوية المتقدمة.

مع ذلك، يُبيّن التحليل الميداني في خنيفرة أنّ معرفة التعاونيات بالإطار القانوني للعلامات الجهوية ضعيفة. فعدد كبير من الحرفيين الحاملين للزربية أو النقش يؤكدون أنهم لم يتلقوا تكويناً واضحاً حول كيفية تسجيل العلامات، أو حول معايير مؤشر المنشأ الجغرافي، أو حول طرق صياغة دفاتر التحملات الترابية. وهذا الغياب المعرفي يجعل التعاونية رغم امتلاكها للرمز غير قادرة على حمايته. ويخلق هذا ما يسميه Muller 1990 بـ . « الفجوة التنفيذية الثقافية»، حيث توجد الإمكانات، لكن لا توجد القدرة على تفعيلها.

وتساهم طبيعة المجال الجبلي في تعميق هذه الفجوة. فالتعاونيات النسائية في العالم القروي حاملات الذاكرة والرموز غالباً ما تعاني من ضعف التأطير الإداري، وغياب المواكبة القانونية، وندرة المهارات المرتبطة بالتسويق. وفي ظل هذا الضعف، تصبح الزربية الأطلسية عرضة لأن تُختزل في ألوان عصرية موجهة للسوق، أو أن تفقد رموزها الهندسية لصالح أنماط تجارية. ويؤكد العديد من الحرفيين أن غياب دفاتر التحملات الثقافية يتسبب في فقدان الأصالة، لأن المشتغلين بالحرفة لا يجدون إطاراً مرجعيًا يحدد لهم «ما الذي يمكن تغييره، وما الذي يجب عدم المساس به».

فالمشكلة ليست أن الزربية تتطور، بل في غياب أدوات تضبط هذا التطور. ذلك أنّ العلامة الجهوية يمكن أن تُصبح إطاراً لتأويل الرمز وليس لتجميده. فالتغيير حين يتم داخل منظومة تحترم النسق البصري الرمزي للزربية يحافظ على هويتها، كما تبرز

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التجارب الفرنسية والإسبانية في حماية المنتجات التراثية (Conseil de l'Europe)2010، أما حين يتم التطوير خارج أي إطار، فإن الرمز يصبح عرضة للتبديد.

وما يعمّق هذا الوضع أن الجهة، رغم امتلاكها لصلاحيات ثقافية، لم تقدم حتى الآن على تطوير علامة جهوية لحماية المنتوجات الحرفية. فغياب "Label زربية خنيفرة" أو "خشب الأطلس" يجعل التعاونيات تتنافس داخل السوق دون أي ضمان لحماية الهوية. ويمنع غياب هذه العلامات خلق «هوية سوقية ترابية» قادرة على تعزيز موقع الحرفة داخل الاقتصاد الثقافي. فالحماية القانونية هنا ليست خياراً تجارياً، بل آلية لترسيخ ارتباط المنتوج بالمجال.

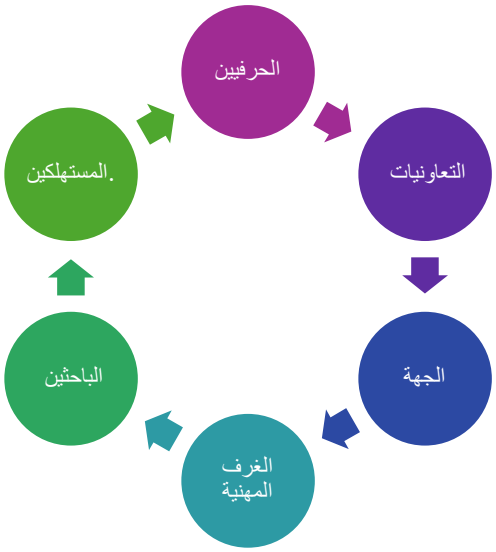
كما يكشف غياب العلامات الجهوية عن محدودية القدرة الترابية للجهة على تفعيل الجهوية المتقدمة في بعدها الثقافي. فإذا كانت الجهوية المتقدمة تقوم على «الاعتراف بالخصوصية»، فإنّ عدم وجود علامة لهذا الاعتراف يُظهر أن بناء الهوية داخل السياسات العمومية لم يتحول بعد إلى ممارسة مؤسساتية. وفي خنيفرة، يبدو أن هذا العقد لم يُصغ بعد.

ويبرز أيضاً أن غياب العلامات يُسهم في تغييب الحرفة عن الفضاء المؤسسي. فخلال الزيارات الميدانية، لوحظ أن عددًا من المؤسسات المكلفة بالصناعة التقليدية لا تعرض داخل فضائها أي منتوج محلي لا زربية، ولا قطع خشبية وهو ما يعكس غياب رمزية الحرفة في المجال الرسمي. وفي غياب تمثيل رمزي داخل الإدارة، يصعب الحديث عن حماية محلية للهوية. فالدولة، في بعدها الترابي، تُجسّد الهوية عبر ما تعرضه في فضاءاتها، كما يؤكد ذلك Staszak (2008) في تحليله للفضاء العمومي.

إلى جانب ذلك، فإنّ العلامة الجهوية يمكن أن تلعب دوراً في إعادة تنظيم السوق لصالح الهوية. فالمستهلك حين يشتري منتوجًا يحمل علامة ترابية، يشتري معه جزءًا من المجال، وجزءًا من التاريخ، وجزءًا من الهوية. وهذا ما يحوله المؤشر الجغرافي إلى «أداة تواصلية» بين المجال والمستهلك. ومن خلال هذه العملية التواصلية، تتعزز قيمة الحرفة في نظر المجتمع، مما يحفز استمرارها. فالحماية الرمزية تصبح شرطاً لحماية اقتصادية، وليس العكس.

وتشير التجارب الدولية إلى أن العلامة الترابية الناجحة تتطلب مشاركة واسعة بين الفاعلين:

الحرفيين — التعاونيات — الجهة — الغرف المهنية — الباحثين — المستهلكين.



© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

رسم توضيحي 03: الفاعلين في تدبير القطاع

وعندما تغيب هذه الشبكة، تبقى العلامة مشروعاً نظرياً. وفي خنيفرة، يبدو أن هذه الشبكة لا تزال في بداياتها، ما يجعل إحداث العلامات الجهوية مشروعاً طموحاً لم يتبلور بعد في استراتيجية جهوية محددة.

ويكشف هذا الوضع أن الطريق نحو حماية الرموز عبر العلامات الجهوية لا يزال طويلاً. فالحرفيون يحتاجون إلى تكوين قانوني وثقافي، والتعاونيات تحتاج إلى دعم مؤسساتي، والجهة تحتاج إلى رؤية ثقافية، والدولة تحتاج إلى إدراج البعد التراثي داخل السياسة الصناعية. وعندما تتقاطع هذه المستويات، يمكن للعلامة الجهوية أن تتحول من أداة تجارية إلى أداة حماية للخصوصية المجالية. أما في ظل الوضع الراهن، فإن غياب العلامات يكشف محدودية الجهوية المتقدمة في استيعاب المكوّن الثقافي للتراث.

وفي النهاية، فإنّ إحداث العلامات الجهوية ليس مسألة تقنية ولا تجارية، بل هو قرار ثقافي—ترابي يحدد كيف ترى الجهة نفسها، وكيف تنظر إلى رموزها، وكيف تريد أن تحميها. فالعلامة الجهوية هي إعلان: إعلان بأن هذا المنتوج ينتمي إلى هذا المكان، وأن هذا المكان يحمي رموزه. وفي خنيفرة، حيث تحمل الزربية الأطلسية والخشب المنقوش ذاكرة جماعية ممتدة، يصبح غياب العلامات أكثر من نقص مؤسساتي؛ إنه علامة على أنّ الجهوية المتقدمة لم تتحول بعد إلى جهوية ثقافية قادرة على حماية الخصوصية المجالية. فالعلامة هنا تُعامل باعتبارها أداة مزدوجة: أداة اقتصادية تمنح المنتج حماية قانونية، وأداة رمزية تُجسّد الارتباط بالمجال، وتُحوّل الحرفة من مجرد نشاط مهني إلى حامل للذاكرة الثقافية.

4. التمويل الثقافي والابتكار الحرفي

يشكّل التمويل الثقافي أحد الأعمدة الأساسية في أي مشروع يروم تثمين الصناعات التقليدية داخل إطار الجهوية المتقدمة، لأنه الآلية التي تُحوّل التراث الحرفي من رصيد رمزي غير مُستغل إلى قدرة إنتاجية قابلة للاستدامة. فمن دون تمويل، تبقى الحرفة محصورة في الدائرة العائلية والشبه التقليدية، غير قادرة على التطور أو الولوج إلى سلاسل القيمة الحديثة، ولا على الصمود أمام ضغط السوق والعولمة. ويزداد هذا التحدي وضوحاً في إقليم خنيفرة، حيث يرتبط جزء كبير من الصناعة التقليدية—وخاصة الزربية الأطلسية والنقش على الخشب بذاكرة جماعية جبلية تقتضي دعماً نوعياً يراعي طبيعتها الرمزية.

يُظهر تحليل دراسة Bodaraia حول تمويل الصناعة التقليدية (2020) أن قنوات التمويل الموجهة للحرفيين تبقى محدودة جداً، خصوصاً في المناطق الجبلية. فالتعاونيات الحرفية في خنيفرة تعتمد في الغالب على التمويل الذاتي أو على دعم عرضي من المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، في حين لا تتجاوز نسبة المشاريع الحرفية المموَّلة بنكيّاً على المستوى الوطني 10%. وهذا الرقم ليس مجرّد مؤشر مالي، بل دلالة على وجود فجوة بنيوية بين السياسات الاقتصادية والسياسات الثقافية. فالنظام البنكي المغربي ما يزال ينظر إلى الحرف التقليدية باعتبارها «نشاطاً صغيراً غير مهيكل»، وليس كقطاع ثقافي منتج للرأسمال الرمزي والاقتصادي في آن واحد.

من جهة أخرى، يُطرح سؤال الابتكار الحرفي بوصفه الوجه الثاني للتمويل. فالحرفة، كي تستمر، تحتاج إلى التجديد، كما يشير Bourdieu حين يتحدث عن «إعادة إنتاج الثقافة عبر التحديث» (1980). هذا الابتكار لا يعني القطيعة مع التراث، بل إعادة قراءته بلغة العصر. فالزربية الأطلسية، مثلاً، تحمل نظاماً رمزياً ثابتاً، لكنه قابل للتأويل والتطوير. وقد أظهرت تجارب في جهات مثل سوس—ماسة ومراكش—آسفي أن التعاونيات التي استثمرت في التصميم المعاصر دون المساس بالبنية الرمزية

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

للحرفة حققت زيادة في المبيعات بين 25% و40% خلال ثلاث سنوات. هذا النموذج دليل على أن الابتكار لا يهدد الأصالة، بل يضمن استمرارها.

لكن الابتكار يحتاج إلى بيئة داعمة: مختبرات للتصميم الثقافي، مراكز لتحديث الرموز البصرية، فضاءات للتعاون بين الحرفيين والمصممين والباحثين. وهذه البنية المؤسسية غير موجودة حالياً في خنيفرة. فرغم وجود مؤسسات صغيرة للتكوين الحرفي، فإنّ غياب رؤية جهوية تجعل من الابتكار رافعة لترسيخ الهوية يظل معطلاً. وهكذا يبقى الحرفيون في وضعية «استمرارية دون تطور»، وهي وضعية خطيرة، لأنها تبقي الحرفة جامدة في عالم يتغير بسرعة.

ومن منظور الجهوية المتقدمة، يشكّل التمويل والابتكار اختباراً لقدرة الجهة على التحول إلى «فاعل ثقافي» لا مجرد إدارة. فهل تستطيع جهة بني ملال–خنيفرة إحداث صندوق جهوي لدعم الصناعات الثقافية؟ هل تستطيع تطوير برامج للتمويل التشاركي؟ هل يمكنها عقد شراكات مع القطاع الخاص في إطار المسؤولية الاجتماعية للمقاولات؟ كل هذه الأسئلة ليست مالية فقط، بل سياسية وثقافية، لأنها تحدد كيف ترى الجهة دورها في حماية الخصوصية.

وقد أظهرت التجارب الدولية أن مشاريع التمويل الثقافي الناجحة تعتمد على رؤية ترابية تجعل من الثقافة محوراً للتنمية. ففي كندا وفرنسا، تقوم الجهات بتمويل الحرفيين عبر منصات Crowdfunding موجهة لمشاريع إحياء التراث، بينما يساهم القطاع الخاص بدعم مباشر للتعاونيات التي تحافظ على الرموز المحلية. وفي المغرب، لا تزال هذه الآليات غائبة عن معظم الجهات، بما في ذلك خنيفرة، حيث التمويل ضعيف، والابتكار محدود، والروابط بين السياسات الثقافية والاقتصادية غير متماسكة.

ويتضح من خلال هذا التحليل أن حماية الصناعة التقليدية داخل الجهوية المتقدمة ليست مجرد حماية قانونية أو رمزية، بل هي أيضاً حماية مالية وإبداعية. فالهوية تحتاج إلى موارد لتستمر، والحرفة تحتاج إلى ابتكار لتبقى حية. وإذا لم تُدمج هذه العناصر داخل رؤية ترابية منسجمة، فإنّ الصناعة التقليدية في خنيفرة ستظل عرضة للتراجع، حتى لو ظلت رمزية في الذاكرة.

وعليه، فإن التمويل الثقافي والابتكار الحرفي يمثلان جزءاً من معركة أكبر تتعلق بقدرة الجهوية المتقدمة على بناء مشروع ثقافي ترابي حقيقي، يربط بين الهوية والمجال والاقتصاد. وفي غياب هذه الرؤية، تبقى الجهوية المتقدمة إطاراً مؤسساتياً غير مُفعّل، وتبقى الصناعة التقليدية جزءاً من تراث يتعرض للضغط، ويحتاج إلى حماية تتجاوز الشعارات إلى الممارسة الملموسة.

تُبرز المعطيات الميدانية التي جُمعت خلال الزيارات والمؤسسات واللقاءات مع الفاعلين المسؤولين عن الصناعة التقليدية بإقليم خنيفرة ظهور فئة جديدة من الفاعلين يمكن تسميتها بصورة تحليليّة لا توصيفية بـ. « حرفيّي الورق». وهي تسمية تنبع من ملاحظة دقيقة تتكرر عبر مستويات مختلفة من النظام المؤسساتي، حيث يتبيّن أن جزءًا من الدعم الموجه إلى الصناعات التقليدية يُنتج، عبر آثاره الجانبية غير المرصودة، نمطًا من "الحرفيّة الصورية" التي تقوم على الوجود الإداري والنشاط المكتوب أكثر مما تقوم على الممارسة الحقيقية للإنتاج الحرفي. وهذا المفهوم، وإن كان جديدًا في حقله، يتيح للبحث فتح نافذة لفهم كيفية انزياح السياسات الترابية حين تُفعّل دون هندسة ثقافية منسجمة، وكيف يمكن للدعم المالي أن يتحوّل إلى مُولّد لسلوكيات لا تخدم أصالة التراث ولا استدامة الهوية المجالية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

إنّ «حرفي الورق» ليس شخصًا واحداً أو حالة معزولة، بل بنية اجتماعية–مؤسساتية تتشكّل عندما يغيب التوازن بين منطق الدعم ومنطق الإنتاج، ويصبح الحرفي نفسه متفاعلاً مع المنظومة وفق القواعد التي تتيحها، لا وفق المعايير التي يتطلبها التراث. فحين تُصبح قيمة «الملف الإداري» أعلى من قيمة «الممارسة الحرفية»، يبدأ نوع من الانزياح في هوية الفاعل: إذ يُصبح الحرفي أكثر قدرة على ملء الاستمارات، انتظار دور الدعم، توقيع الشراكات الورقية، وحضور الورشات، من قدرته على إنتاج الزربية، أو نقش الخشب، أو تجديد الرموز التقليدية. وفي هذا التحول، يمكن قراءة إعادة تشكيل غير مقصودة للعلاقة بين الحرفي والمجال.

يتأسس مفهوم «حرفي الورق»، في أحد أبعاده الأساسية، على الانفصال بين الرأسمال الرمزي للحرفة والرأسمال المؤسسي للدعم. فالزربية الأطلسية التقليدية، التي كانت تُنسج داخل البيوت أو في فضاءات القرية بوصفها امتدادًا للذاكرة الجماعية، تتحوّل في بعض الحالات إلى «مشروع للحصول على الدعم» أكثر منها تعبيرًا بصريًا عن الهوية. والنقش على الخشب، الذي كان في السابق ممارسة طقوسية ودقيقة في زمنها، قد يصبح موضوع ملف تقني يُدرج داخل برنامج «دعم المشاريع المدرة للدخل» دون رابط مباشر بين المشروع المقدم وبين الممارسة الفعلية. وهكذا، تتطور فئة من الحرفيين الذين يُجيدون لغة المؤسسات، لا لغة الحرفة، وهو تحول يندرج ضمن ما يسميه « James Scott 1998 ». ممارسات الاستيعاب الأداتي للدولة»[1]، أي حين يقوم الفاعلون بإعادة تشكيل سلوكهم ليتناسب مع منطق الجهاز البيروقراطي.

ويأخذ هذا التحول بعدًا ترابيًا حين نضعه داخل سياق الجهوية المتقدمة. فهذه الأخيرة تُراهن على القرب، وعلى تمكين الفاعلين المحليين من قيادة مشاريعهم داخل منطق خصوصيات المجال. غير أنّ غياب رؤية ثقافية داخل آليات التمويل الجهوي يجعل الدعم ينزاح نحو منطق «التنافس على الموارد» بدل «التنافس على حماية الهوية». ومع نزول برامج الدعم دون مواكبة ثقافية، يصبح الحرفي مطالبًا بأن يمتلك مهارات جديدة ليست جزءًا من الحرفة: التفاوض، إعداد المشاريع، كتابة الملفات، التواصل مع الإدارة... وهذه المهارات، رغم أهميتها في حد ذاتها، تُنتج فجوة بين الحرفي التقليدي حامل الرموز وبين «حرفي الورق» الذي يتحرك داخل مساحات الإدارة أكثر مما يتحرك داخل مساحات الإنتاج.

ويمثل هذا الوضع بداية تشكّل «حقول مزدوجة» داخل الصناعة التقليدية في خنيفرة. فهناك حقل أول، أصلي، قائم على الحرفة، المهارة اليدوية، الرموز، الموروث، والجماعة. وهناك حقل ثانٍ، موازي، يقوم على الوثائق، التكوينات، ملفات الدعم، والشبكات المؤسساتية. ومع مرور الوقت، قد يزداد وزن الحقل الثاني داخل الجهوية المتقدمة لأن آلياته قابلة للقياس والتتبع، بينما الحقل الأول التراثي يصعب ضبطه ضمن مؤشرات رقمية. وهذا التمايز يعيد تشكيل هوية الفاعل، بطريقة لا واعية، بحيث يصبح أكثر اقترابًا من ملف الدعم، وأقل ارتباطًا بالذاكرة الحرفية، وهو ما يلتقي مع ما يسميه Pierre Bourdieu 1994 ب." التحول الحقل–موجه" حيث يميل الفاعل إلى التكيف مع قواعد الحقل الذي يوفر له رأس المال المؤسسي الأكبر.

وتزداد خطورة هذه الظاهرة حين نضعها في سياق التمويل. فالدعم، حين يُقدّم دون شروط رمزية واضحة، يُعيد توزيع السلطة داخل المجال الحرفي. فالحرفي الذي يستطيع إعداد ملف جيد قد يحصل على الدعم حتى وإن كانت مهاراته ضعيفة، بينما الحرفي المتجذر في المهارة قد لا يستفيد لأنه غير متمكن من الإجراءات الإدارية. وهكذا، تظهر «طبقية جديدة» داخل الحرفة،

[1] ***جيمس سكوت*** « ***James. Scott.*** » .ب. أشكال. المقاومة. السياسية التحتية » .صفحة. 032. أو بمعنى أدق تندرج في إطار ***ممارسات*** الحركات الاجتماعية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لا تقوم على المهارة، بل على القدرة على التعامل مع الإدارة. وهذا يعكس مفارقة دقيقة: فآليات الدعم التي كان يفترض بها تثمين الصناعة التقليدية قد تتحول إلى أداة لإضعاف جوهرها، لأنها تفصل بين الممارسة والاعتراف.

وإذا نظرنا إلى هذه الظاهرة من زاوية ترابية، نجد أن «حرفي الورق» لا يرتبط بالمجال الجغرافي الذي يُفترض أنّ الحرفة تنتمي إليه، بل يرتبط بالمجال المؤسساتي: الإدارات، الغرف المهنية، المبادرة الوطنية، البرامج الجهوية، الشراكات. وفي المقابل، يصبح ارتباطه بالمجال القروي، الغابة، الفضاء الجبلي ضعيفًا. وهنا يتحوّل الحرفي إلى «فاعل عابر للمجال»، لا يمارس الحرفة داخل منطق الاستمرارية والذاكرة، بل داخل منطق الحصول على الموارد. وهذا التحول يضعف الرابط بين الحرفة والخصّوصية المجالية، لأن الحرفي لم يعد حلقة في سلسلة نقل المعرفة، بل حلقة في سلسلة الدعم.

وتتجلى هذه الظاهرة بقوة في معطيات الميدان: إذ تؤكد العديد من المصادر أنّ جزءًا من الحرفيين أصبحوا يقضون وقتًا أطول داخل المؤسسات المعنية بالدعم أكثر مما يقضونه في الورشات أو فضاءات الإنتاج. ويظهر هذا السلوك بوضوح أثناء دورات الدعم أو اللقاءات التكوينية، حيث تسجل مستويات حضور مرتفعة من طرف فاعلين لا ينتجون فعليًا، بل يبحثون عن فرصة للحصول على دعم جديد. وفي المقابل، يرفض حرفيون مهرة الحضور لأنهم يعتبرون الدعم «عملاً إداريًا لا علاقة له بالحرفة». وهكذا تتشكل «انقسامية داخلية» في الحرفة بين فاعلين ممارسين وفاعلين مؤسساتيين.

ومن منظور نقدي، يمكن اعتبار «حرفي الورق» نتاجاً غير مباشر للبرامج الوطنية والجهوية التي اعتمدت مقاربة كمية في دعم الصناعة التقليدية، دون ربط الدعم بمعايير جودة رمزية أو ثقافية. فالدعم الذي يُمنح بمنطق «عدد المستفيدين» أو «عدد المشاريع» لا يمكنه حماية الخصوصية. بل قد يخلق نتائج عكسية، لأن الفاعلين يسعون إلى الاندماج في البرنامج بصرف النظر عن علاقتهم الفعلية بالحرفة. وينسجم هذا مع نقد De Certeau (1984) لفكرة "التنميط المؤسساتي للممارسات"، حيث يؤدي تدخل الدولة إلى تحويل الممارسة الشعبية إلى نشاطٍ مفصول عن جذوره.

أما على مستوى الصناعة التقليدية بالخاصة، فيمكن القول إن «حرفي الورق» يُعمّق هشاشة الحرفة من جهتين:

الجهة الأولى أنه يسحب الموارد من الحرفيين الحقيقيين، لأن المنافسة على الدعم لا تعتمد على المهارة بل على القدرة على إعداد الملفات. والجهة الثانية أنّ هذا النموذج يُساهم في خلق صورة مشوشة لدى المؤسسات حول الصناعة التقليدية، حيث يُصبح التمثيل الرسمي للحرفة مبنياً على من يحضر الاجتماعات وليس على من ينتج. وهذا يفضي إلى «تحريف تمثيلي» للقطاع، ينعكس على التخطيط والبرمجة، ويؤدي إلى غياب سياسات دقيقة لحماية الرموز.

ومنهجيا، يمكن قراءة ظاهرة «حرفي الورق» كنتاج للفجوة بين مستو ين للجهوية المتقدمة:

- الجهوية كإطار مؤسساتي يمنح الدعم؛
- والجهوية كإطار ثقافي يحمي الخصوصية.

وحين لا يُفعّل المستوى الثاني، يتضخم المستوى الأول دون رقابة ثقافية، مما يسمح بنشوء فاعلين يستفيدون من الدعم دون أن يساهموا في حماية الهوية. وهنا، يصبح «حرفي الورق» جزءاً من الظاهرة التي تؤكد محدودية الجهوية المتقدمة في بعدها الثقافي، لأنها أنتجت فاعلاً لا يمتلك علاقة عضوية بالمجال، رغم حضوره المؤسسي المكثف داخله.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وتكمن المفارقة في أن هذه الفئة، رغم حضورها القوي داخل البرامج والدعم، لا تمتلك أي أثر فعلي على حماية الحرفة أو تطويرها. فغياب الإنتاج يفضي إلى تراجع الرموز، وغياب الاستمرارية يهدد نقل المعرفة بين الأجيال، وغياب الالتصاق بالمجال يؤدي إلى تفكك الرابط بين الحرفة والمكان. وفي النهاية، يصبح «حرفي الورق» تعبيراً عن أزمة أعمق: أزمة غياب رؤية ترابية تجعل من الدعم عملية مؤطرة بالهوية، لا عملية تدبيرية محضة.

ولذلك، يُمكن اعتبار هذا المفهوم أداة لفهم إحدى نتائج الجهوية المتقدمة حين تُفعّل دون حساسية ثقافية. فالمؤسسات الجهوية—التي تمتلك صلاحيات واسعة في التنمية الثقافية—لم تنجح بعد في إنتاج نموذج للدعم يربط بين الموارد المالية والرأسمال الرمزي. ونتيجة لذلك، ظهر فاعل جديد يجسد نوعًا من «الانفصال عن الحرفة»، ويشتغل داخل منطق مؤسساتي لا يعكس خصوصية المجال الزاياني.

وفي الختام، فإن «حرفي الورق» ليس مجرد توصيف، بل مفهوم يمكن توظيفه أكاديمياً لفهم كيفية انزياح أدوات التثمين حين تغيب الرؤية الثقافية. فهو يكشف عن التوتر بين الدعم والإنتاج، بين الرأسمال المؤسسي والرأسمال الرمزي، بين الحرفة والورق، بين المجال والإدارة. وهو أيضاً من المؤشرات التي تُظهر أن حماية الخصوصية المجالية لا يمكن أن تتم ما لم تُربط آليات الجهوية المتقدمة بمشروع ثقافي–ترابي واضح يُعيد الاعتبار للحرفي بوصفه حاملاً للرمز، لا مجرد مستفيد من الدعم

5.الدمج في السياسات التعليمية والتكوينية

يشكّل إدماج الصناعة التقليدية داخل المنظومة التعليمية والتكوينية أحد المفاصل الجوهرية في أي مشروع يروم حماية التراث الثقافي داخل الجهوية المتقدمة، لأنه يمثل المستوى الذي يلتقي فيه الماضي بالمستقبل، حيث يُعاد إنتاج الهوية داخل فضاء مؤسسي قادر على منحها الشرعية والاستمرارية.

وتظهر البيانات الرسمية أن المشهد التكويني في الإقليم يعاني من اختلالات واضحة. إذ يبيّن Annuaire Statistique de la région Béni Mellal–Khénifra (2017) أن مؤسسات التكوين الفني والحرفي تتركز أساساً في المجال الحضري لخنيفرة، بينما تبقى القرى التي تشكل الحاضنة التاريخية للحرف—بعيدة عن هذه المراكز، بما يشكّل "فجوة معرفية ترابية" بين المركز والهامش. وهذا التمركز الحضري لا يعكس فقط ضعف التخطيط الترابي، بل يكشف أيضاً عن استمرار نموذج «نزع التوطين المعرفي» للحرفة، حيث يُطلب من الحرفي مغادرة مجاله الطبيعي كي يتعلم، رغم أن قوة الحرفة نابعة من ارتباطها بالمجال نفسه. وهذا التناقض يبرز قصور السياسات العمومية عن إدراك أن الحرفة ليست مهارة معزولة، بل ممارسة منغرسة في المكان، تتغذى من خصوصياته الطبيعية والثقافية، كما يشير إلى ذلك Paul Claval (2008) في أعماله حول الجغرافيا الثقافية.

وهكذا يصبح إدماج الصناعة التقليدية في التعليم ليس مجرد إصلاح تقني، بل إعادة هندسة معرفية، لأن المدرسة، كما يؤكد Pierre Nora (1984)، ليست فضاءً للمعرفة فقط، بل «مكاناً للذاكرة». وعندما تُغيب المدرسة التراث المحلي عن مناهجها، فإنها لا تُقصّر معرفياً فقط، بل تُقصّر في إنتاج الوعي بالانتماء الترابي، مما يؤدي إلى ما يمكن تسميته "فقدان الذاكرة المؤسسي"، حيث يُحوَّل التراث إلى مجرد فولكلور خارج المؤسسة، بدل أن يكون جزءاً من عملية بناء المواطن.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ويُظهر السياق الخنيفري حاجة ملحّة لهذا النوع من الدمج. فالحرف التقليدية في الإقليم لا تعاني فقط من ضعف التمويل أو هشاشة التنظيم، بل تعاني أيضاً من ضعف الاعتراف المعرفي داخل المدرسة والجامعة. وهذا الضعف ينتج عنه ضعف في انتقال المهارات، لأن الأجيال الجديدة لا تربط الحرفة بقيمتها الرمزية. وقد أظهر عدد من الحرفيين خلال المقابلات أنهم لا يجدون شباباً يتعلمون منهم، لأن "الحرفة لم تعد تُعطي قيمة"، وهي نظرة ناتجة جزئياً عن غياب الحرفة داخل الفضاء التربوي. وهكذا، يصبح التعليم، أو غيابه، جزءاً من تفسير تراجع الحرفة، ما يجعل إدماجها في السياسات التكوينية ضرورة ثقافية قبل أن تكون ضرورة اقتصادية.

ومن منظور الجهوية المتقدمة، يمثل هذا الإدماج اختباراً لقدرة الجهات على تحويل صلاحياتها إلى مشاريع ثقافية حقيقية. فإذا كانت الجهوية تعتمد على الخصوصية المجالية، فإنّ التعليم الحرفي هو الوسيلة التي تُربط من خلالها هذه الخصوصية بالأجيال القادمة. فغياب التكوين يعني غياب الاستمرارية، وغياب الاستمرارية يعني فقدان الهوية على المدى البعيد. ولذلك، فإن الجهوية لن تُحدث فرقاً في المجال الثقافي ما لم تُفتح المدرسة والجامعة أمام التراث المحلي، وما لم تُشرك الحرفيين داخل بنية التكوين.

وفي الختام، يتضح أن إدماج الصناعة التقليدية في السياسات التعليمية والتكوينية لا يمثل مجرد إجراء شكلي، بل هو جوهر حماية الخصوصية المجالية. فالحرفة التقليدية تصبح مهددة بالاندثار حين تنقطع عن فضاء التعليم، وحين يتفكك الرابط بين المعرفة والمجال.

ثالثًا: التثمين كرافعة للجهوية الثقافية

يُبرز تحليل مسارات التثمين الثقافي في التجارب الدولية أنّ حماية التراث لا ترتبط فقط بإجراءات توثيقية أو مبادرات للحفظ، بل بتبنّي رؤية جهوية تعتبر الثقافة مشروعاً ترابياً تشاركياً يُبنى من القاعدة إلى القمة، ويستند إلى الهوية المحلية باعتبارها مورداً استراتيجياً للتنمية. فالتجارب التي راكمتها جهات مثل كورسيكا وبافاريا وكيبك تُظهر أن الثقافة، حين تتحول إلى سياسة ترابية، تُصبح جزءاً من بنية التخطيط لا مجرد عنصر مكمّل أو ثانوي.

وفي الحالة المغربية، تمثّل الجهوية المتقدمة الإطار الدستوري والمؤسساتي الذي يتيح لهذا النوع من السياسات الترابية أن يتبلور. فالقانون التنظيمي 111.14 يمنح الجهات صلاحيات واسعة في مجال التنمية الثقافية، وينص بوضوح على ضرورة إدراج الخصوصيات المحلية في التخطيط الجهوي. غير أن التحدي الحقيقي لا يكمن في النص القانوني، بل في كيفية تحويل هذه الصلاحيات إلى مشاريع واقعية تُعيد إدماج الموروث الثقافي داخل الدورة التنموية.

إنّ إدماج الثقافة ضمن مخططات التنمية الجهوية (PDR) يمثل المستوى الأول من عملية التثمين. فهذه المخططات، رغم أهميتها، لا تزال في معظم الجهات تتعامل مع الثقافة بوصفها قطاعاً تابعاً للسياحة أو التربية، لا باعتبارها محوراً أفقياً يُوجّه التنمية. وفي هذا الإطار، يمكن للمراصد الجهوية للتراث والصناعة التقليدية، التي أُحدثت منذ 2008، أن تلعب دوراً محورياً في تجميع وتحليل البيانات الثقافية، لتقديم مؤشرات دقيقة تُوجّه القرار الترابي. غير أن هذه المراصد لم تُستثمر بعد بالشكل الكافي، وظل دورها محدوداً في الدعم التقني، دون أن تتحول إلى أدوات لصياغة السياسات. وهذا يبرز غياب جبهة معرفية داخل الجهة قادرة على قراءة المجال من منظور ثقافي. فغياب البيانات يعني غياب الرؤية، وغياب الرؤية يعني غياب القدرة على حماية الخصوصية.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

رابعًا: تحديات التثمين في السياق الخنيفري

على الرغم من الغنى الرمزي والموروث الحرفي الذي يميز إقليم خنيفرة، فإن مسار التثمين الثقافي يواجه سلسلة من التحديات البنيوية والمؤسساتية التي تجعل من تحويل التراث إلى رافعة جهوية عملية معقدة تتطلب شروطاً سياسية وترابية لم تتوفر بعد بالشكل المطلوب. فالمجال الخنيفري، بما يحمله من رموز أمازيغية جبليّة الزربية الزايانية، النقش على خشب الأرز، الطقوس الجماعية، الاحتفالات الدينية، اللباس التقليدي يمثل مكوناً حياً لما يسميه Pierre Nora بـ."أماكن الذاكرة[1]"؛ غير أنّ هذا الزخم الثقافي لم يتحوّل إلى مشروع تنموي قادر على الاندماج في الاقتصاد الترابي، الأمر الذي يكشف فجوة بين الإمكان الثقافي والفعالية المؤسساتية. وهذه الفجوة ليست خصوصية خنيفرة وحدها، بل تعكس اتجاهاً عاماً في المناطق الجبلية والريفية التي عجزت فيها الجهوية المتقدمة عن استيعاب البعد الثقافي ضمن أولويات السياسات العمومية.

يتبدّى التحدي الأول في غياب التنسيق المؤسسي بين مختلف الفاعلين المعنيين بقطاع الصناعة التقليدية والتراث. فالجهات الفاعلة وزارة الصناعة التقليدية، المديرية الجهوية للثقافة، المجالس المنتخبة، التعاونيات، الجمعيات، المندوبية الجهوية للسياحة تشتغل في أغلب الأحيان وفق منطق «الجزر المؤسساتية»، بحيث يتعامل كل جهاز مع التراث من زاوية قطاعية ضيقة، دون رؤية موحدة أو استراتيجية جهوية شاملة. وفي لقاءات عديدة مع المسؤولين المحليين، يلاحظ أن كل مؤسسة تمتلك تصورها الخاص للتثمين، غير أن هذه التصورات لا تتقاطع، ولا تتكامل، ولا تنتظم في إطار حكامة متعددة المستويات كما تتطلبه منهجية الجهوية المتقدمة. وهذا الوضع ليس استثناءً مغربياً؛ فقد أظهرت تقييمات برنامج GIAHS الدولي، الذي يعنى بالنظم الزراعية التراثية، أن مشاريع عديدة في الصين وإيطاليا فشلت بسبب ضعف آليات المتابعة وإشراك المواطنين، وبسبب غياب تنسيق أفقي وعمودي بين المؤسسات.

أما التحدي الثاني فيتمثل في ضعف الهوية المجالية للمنتوج الحرفي وضعف التسويق الثقافي، حيث تظهر المنتجات التقليدية دون سردية مجالية تربطها بماضيها. فحصيلة التعاونيات المحلية تكشف أن جزءاً كبيراً من المنتوج سواء الزربية الأطلسية أو الخشب المنقوش يوجه إلى أسواق محدودة لا تتجاوز الإقليم في أغلب الأحيان، بسبب غياب استراتيجية للتسويق الثقافي. وفي غياب علامة مجالية أو هوية بصرية واضحة، يصبح المنتوج غير مرئي في السوق الوطنية، فضلاً عن السوق الدولية. وتؤكد تجارب أوروبية عديدة، خاصة في فرنسا وإسبانيا، أن غياب سردية ثقافية cohérent cultural narrative للمنتوج يؤدي إلى تلاشي قيمته الرمزية (Fernandez. 2016).

ويتعقد الوضع أكثر حين نلامس التحدي الثالث: هشاشة الحرفيين، وخصوصاً النساء القرويات، اللواتي يمثلن العمود الفقري للذاكرة الحرفية في الإقليم. فالغالبية الساحقة من الحرفيات تعملن في ظروف اجتماعية غير مهيكلة، دون حماية اجتماعية، ودون تكوين مستمر، ودون ضمانات للاندماج المهني. وقد بينت المعطيات الميدانية أن التعاونيات النسائية رغم انتشارها تعاني من نقص التمويل، وغياب قنوات التسويق، وغياب التأطير التقني. هذا الوضع يجعل الحرفيات رهينات ظروف اقتصادية هشة، ويؤدي إلى ما يسميه Bajec (2013)بـ."الهشاشة التراثية"، حيث تصبح المعرفة التقليدية نفسها مهددة بسبب ضعف الظروف المنتجة لها. وفي خنيفرة، يتجلى هذا الوضع في معاناة نساء الزربية، اللواتي أبدين خلال المقابلات خوفهن من أن الحرفة "لن تستمر لأن الشباب لم يعد يراها ذات قيمة". وهذا الخوف لا يعكس نظرة جمالية فقط، بل يعكس تحدياً معرفياً: فحين

[1] "أماكن الذاكرة" كتاب صادر للمؤرخ الفرنسي سنة 1994 بيير نورا

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تتفكك سلسلة نقل المهارات، تفقد الحرفة استمراريتها. وفي غياب تمكين اقتصادي واجتماعي للنساء، لا يمكن الحديث عن حماية للتراث، لأن النساء هن الحلقة المركزية في كل ما يتعلق بالحرف الجبلية.

و يأتي التحدي الخامس ليعمّق الفجوة: ضعف نقل المهارات بسبب الهجرة والتمدين وتسا رع التحولات الاجتماعية. وخلال العقود الأخيرة، شهد إقليم خنيفرة موجة من الهجرة القروية، التي لم تؤدِّ فقط إلى فقدان اليد العاملة، بل إلى فقدان الفضاء الاجتماعي الذي تُمارس فيه الحرفة وتُنقل عبره. فقد أكد Ducros (2005) أن الهجرة الريفية تمثل "قطعاً للذاكرة التقنية"، لأنها تفصل الحرفي عن فضائه الطبيعي، مما يؤدي إلى تآكل المهارات. وفي خنيفرة، يظهر هذا بوضوح في الزربية، حيث تشتكي النساء من غياب الجيل الجديد الراغب في التعلم، وفي النقش على الخشب الذي يعاني من تقلص عدد الشبان المشتغلين به. وهذا الانقطاع في السلسلة التراثية ينتج ما يمكن تسميته بـ."الهشاشة الجيلية"، حيث تصبح الحرفة مرهونة بجيل محدد، مهددة بالاندثار بمجرد اختفائه. وتُظهر خنيفرة من خلال هذه التحديات حالة نموذجية لتوتر بنيوي بين غنى الإمكانات وضعف المؤسسات. فالمجال غني بالذاكرة، فقير بالحكامة؛ قوي بالرمزية، ضعيف بالسياسات؛ متفرد بالهوية، لكنه محاصر بغياب التخطيط الثقافي. وهذا التوتر يعكس مأزق الجهوية المتقدمة حين لا تُدرج الثقافة في صلب مشروعها. فالتثمين الثقافي، في غياب رؤية جهوية، يصبح مجرد مبادرات متفرقة لا تتراكم ولا تتفاعل. والمفارقة أن الثقافة—وهي أساس الهوية المجالية—تحضر في الخطاب الرسمي أكثر مما تحضر في المشاريع.

إن تحليل هذه التحديات يكشف أن التثمين الثقافي في خنيفرة لا يواجه نقصاً في الموارد الرمزية، بل يواجه نقصاً في الهندسة المؤسساتية القادرة على تحويل هذه الموارد إلى قوة إنتاجية. فالحكامة الثقافية، كما تظهر في التجارب الدولية، تقوم على دمج الفاعلين، وتفعيل المؤسسات، وإعطاء الثقافة موقعاً مركزياً في التخطيط الترابي. وفي غياب هذه العناصر، يصبح التثمين فعلاً ثقافياً هشاً، لا يرقى إلى مشروع جهوية ثقافية حقيقية. وبالتالي، فإن تجاوز هذه التحديات يتطلب إعادة بناء العلاقة بين الثقافة والسياسة العمومية، بين التراث والمجال، وبين الهوية والتنمية، حتى تتمكن الجهوية المتقدمة من أداء وظيفتها الأساسية: حماية الخصوصية المجالية وجعلها محوراً للتنمية المستدامة.

خاتمة

يتبيّن من خلال ما سبق، أنّ تثمين التراث الثقافي في ظل الجهوية المتقدمة لا يمكن اختزاله في الإجراءات التقنية المتعلّقة بالحماية القانونية أو التسويق أو التكوين، بل يمثّل في عمقه مشروعًا سياسيًا وثقافيًا يعيد طرح السؤال المركزي حول طبيعة العلاقة بين الدولة والمجال، وحول الكيفية التي يمكن من خلالها تحويل الخصوصيات الثقافية وفي مقدمتها الصناعة التقليدية إلى رافعة لبناء نموذج تنموي يتأسس على الهوية والذاكرة والانتماء.

من هنا، تبرز خلاصة مركزية: التثمين الثقافي في السياق الخنيفري ليس مشكلة موارد، بل مشكلة حكامة. فالإقليم غني بالتراث، غني بالذاكرة، غني بالمهارات، لكنه فقير في المؤسسات والآليات التي يمكن أن تُحوّل هذه المقومات إلى رصيد إنتاجي ورافعة للتنمية. وتظهر هذه المفارقة بشكل جلي في المقارنة بين غنى الإمكانات وضعف نجاعة السياسات، بين قوة الرمزية وهشاشة الممارسة.

وبالتالي، فإنّ التثمين في خنيفرة يجب أن يُفهم كرهان مزدوج:

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

رهان رمزي: يعيد الاعتبار للهوية الأمازيغية الجبلية ويُرسخ حضورها في الفضاء العمومي والمؤسساتي، بوصفها هوية منتجة للمعنى وذات شرعية تاريخية ومجالية.

رهان تنموي: يحمل إمكانية خلق فرص اقتصادية جديدة، ودمج الفئات الهشة خاصة النساء وتشجيع الاقتصاد الإبداعي والسياحة الثقافية، ضمن منطق تنموي يحافظ على الأصالة ولا ينزلق نحو تزييف التراث أو تسليعه.

وهذه الرهانات لا يمكن تحقيقها إلا عبر توطين الثقافة في صلب مشروع الجهوية المتقدمة، باعتبارها عنصرًا استراتيجيًا لبناء نموذج ترابي قائم على العدالة المجالية وحماية الخصوصيات. فالثقافة ليست بديلاً عن التنمية، بل إطارًا يكسب التنمية معناها ومشروعيتها.

وتأسيسًا على ما سبق، فإنّ تثمين التراث في خنيفرة لا ينبغي أن يُقرأ كملف قطاعي، بل كمدخل لإعادة تعريف الجهة نفسها: جهة تتصالح مع ذاكرتها، وتعيد الاعتبار لهويتها، وتحوّل مواردها الثقافية إلى مشروع مجالي متكامل، قادر على مواجهة تحديات الحاضر واستشراف.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع باللغة العربية

- اتفاقية اليونسكو 2003 هي "اتفاقية صون التراث الثقافي غير المادي"، وهي معاهدة دولية اعتمدتها اليونسكو لحماية الممارسات والتقاليد والمعارف والمهارات الحية التي تتوارثها المجتمعات،
- القانون التنظيمي المتعلق بالجهات جريدة رسمية رقم 6380 بتاريخ 6 شوال 1436 الموافق 26 يوليو 2015.
- تقارير البنك الدولي بالتعاون مع منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) 2014، على دعم الفئات الهشة، خاصة في دول مثل المغرب
- "أماكن الذاكرة" كتاب صادر للمؤرخ الفرنسي سنة 1994 بيير نورا
- المصطفى النشوي: المصطفى النشوي: وحدة الجهوية والجهوية الوحدة بالمغرب، الريادة في الذكاء الترابي الاستراتيجي. الدار البيضاء مطبعة النجاح2011. ص3.
- سعيد بنيس: رهانات الهوية الوطنية وتحدي الجهوية الموسعة مقال منشور هبا سبريس
- الفصل 136 من دستور 2011
- مقتبس من اتفاقية اليونسيكو 2005 المادة 11 من الاتفاقية
- بالإضافة الى الاتفاقية المتعلقة بحماية التراث الثقافي و الطبيعي 197 ، و اتفاقية صون التراث الثقافي الغير المادي 2003،
- سعيد بوجروف الجهة والجهوية بالمغرب أي مشروع لأي تراب؟ المطبعة والوراقة الوطنية مراكش الطبعة الأولى 2012.ص 24-25.

La liste de la bibliographie en français :

- Bencheikh, Omar. “La gouvernance territoriale au Maroc: Entre centralité de l’État et autonomisation des régions.” Revue Marocaine d’Administration Locale et de Développement, vol. 4, 2020, pp. 55–60.
- Paul Claval est un géographe français, né le 23 mai 1932 à Meudon, longtemps professeur à l'institut de géographie de l'université Paris IV-Sorbonne. Auteur prolifique sur des thèmes très variés, il poursuit, après d'autres, dans les années 1960, une épistémologie de la science géographique
- Duran, Patrice, et Jean-Claude Thoenig. L’État et la gestion publique territoriale. Paris: PUF, 1996.
- Office de développement de la coopération, Béni Mellal

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Bodaraia, Aicha. Financement de l'artisanat au Maroc. Rabat: Ministère de l'Artisanat, 2020.
- Direction Régionale de l'Artisanat Souss-Massa. Rapport sur la Maison de l'Artisan Régional, Agadir, 2021
- Nora, Pierre. Les Lieux de Mémoire. Paris: Gallimard, 1984
- Racine, Jean-Bernard. La Culture et l'Espace: Lectures de la Ville et du Monde. Lausanne: Presses Polytechniques, 2015.
- Bourdieu, Pierre. Le capital social: Notes provisoires. Actes de la recherche en sciences sociales, no. 31, 1980, pp. 248–252.
- 2Marcou G.(collaboration), la régionalisation et ses conséquences sur l'autonomie locale, Strasbourg, édition conseil de l'Europe, communes et régions d'Europe, n64,p : 9 ;237p .

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

رموز من التراث العبري
في الحلي الأمازيغي بالجنوب المغربي

ذة. فاطمة العدام
أستاذة محاضرة في تاريخ الفن القديم
جامعة الحسن الثاني بالدارالبيضاء
Fatimaeladdam23@gmail.com
المملكة المغربية

الملخص:

استقر اليهود بالمغرب منذ العصور القديمة نتيجة هجراتهم من المشرق، واستطاعوا الاندماج بفعل توفر عنصري الأمان والانفتاح، واللذان تجسدا بشكل أعمق باختيار يهود الأندلس الهجرة نحو المغرب واستقرارهم في كل الأقاليم عوض التوجه نحو البلدان الأوربية، وقد مارس اليهود المغاربة إلى جانب المسلمين العديد من المهن كالتجارة والحياكة والصناعة ...إلخ، غير أن صناعة الحلي والجواهر عرفت بكونها حرفة اختص بها اليهود أكثر من غيرهم، وتمت هذه الصناعة في أوراش منزلية أو دكاكين ولقيت بضائعهم إقبالا لدى الساكنة المحلية.

أولت الجماعات اليهودية اهتمام خاص بصناعة الحلي مع دمج الخصائص الفنية ذات الطابع المحلي سواء من حيث مادة الصنع أو الزخارف فأنتجوا حليا عكس الثقافة والتراث العبراني – المغربي، ويقدم الحلي الأمازيغي بالجنوب المغربي صورة واضحة عن غنى هذا المجال وتنوعه.

الكلمات المفتاحية: الحلي الأمازيغي بالجنوب المغربي، الرموز العبرية في الفنون التقليدية، التراث العبري المغربي، الدلالات الرمزية في الحلي، التعايش الثقافي اليهودي-الأمازيغي

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Symbols of the Hebrew heritage in Amazigh jewelry from southern Morocco

Summary:

The Jews settled in Morocco since ancient times as a result of their migrations from the East, and they were able to integrate due to the availability of elements of safety and openness in this area, which were embodied in a deeper way by the choice of the Jews of Andalusia to immigrate to Morocco and settle in all regions. Moroccan Jews practiced, alongside Muslims, many professions such as trade, tailoring, etc., However, the manufacture of jewelry and gems was a craft that was more specific to the Jews than others. This industry was carried out in home workshops or shops, and their goods were well received.

Moroccan Jews gave special attention to the artistic aspect of this craft, incorporating into their jewelry many decorations and artistic forms that embodied the Hebrew culture and heritage, and the Amazigh jewelry in southern Morocco provides a clear example.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

شكل الحلي عنصرا مهما في حياة الإنسان المغربي منذ عقود سحيقة، وهذا ما أثبتته الحفريات الأثرية التي كشفت عن أقدم حلي بالعالم والذي أرخ له بـ 150 ألف سنة في مغارة "بيزمون" بمدينة الصويرة، وأظهرت المعثورات الأثرية حرص المغاربة عبر التاريخ على إبراز ثقافتهم ومعتقداتهم في زينتهم بوضع صور منحوتة (تماثيل) أو رسومات أو زخارف، ومحاكاة النصوص المقدسة باستخدام العناصر السابقة مع دمج متناسق للمعادن والألوان والأحجار الكريمة أو الشبه كريمة، وتحتفظ المتاحف الوطنية وعلى رأسها متحف الحلي بالأوداية بسلسلة من القطع الفريدة والمتنوعة والمؤرخة منذ الحقب القديمة إلى الفترة المعاصرة.

ولأن اليهود المغاربة جزء من النسيج المجتمعي للمغرب منذ حوالي 3000 سنة[1]، فلا بد من استحضار أثرهم في تطوير هذه الصناعة ودورهم في إثراء الزخم الفني والتقني في الزينة، ونرمي في مداخلتنا هذه إلى إبراز إسهاماتهم في تعزيز الغنى الثقافي المغربي في مجال الحلي، وقد اخترنا لها كعنوان "**رموز من التراث العبري في الحلي الأمازيغي بالجنوب المغربي**"، وسنتطرق إلى محورين أساسيين، المحور الأول: رموز من التراث اليهودي في الحلي الأمازيغي بالجنوب المغربي، والمحور الثاني: أنتربولوجيا الألوان من خلال حلي اليهود المغاربة.

تشمل رمزية الحلي لليهود المغاربة المواد المعدنية ويأتي على رأسها معدن الذهب الذي اقتبس مكانته الخاصة من الكتاب المقدس حيث ارتبط ذكره بمباركة الإله والقبول والرضا من الرب، فكان اليهود المغاربة يضعون القطع الذهبية ضمن الهدايا التي قدمت كقرابين تمجيدا لله، **"فقد قدمنا قربان الرب كل واحد ما وجده، أمتعة ذهب، حجولا (الخلخال) وأساور وخواتم وأقراطا وقلائد للتكفير عن أنفسنا أمام الرب" (عدد 31:50)**[2].

كانت النساء يستمددن الطاقة الإيجابية من ارتدائهن للحلي الذهبية حيث شاع بينهن قوته الخفية على حماية أنوثتهن وصفائهن الروحي أمام المتغيرات الحياتية، واعتبرنه معدنا مقدسا ونفيسا ساعدهن على تدبير أمور بيتهن وحماية أسرتهن، وبه استطاعت النساء أن يظهرن رقيهن ومكانتهن الاجتماعية.

احتل معدن الفضة المرتبة الثانية بعد الذهب من حيث اهتمام المجتمع اليهودي الأمازيغي بالجنوب المغربي، وهذا راجع إلى الاعتقاد السائد بقوته وبثه للطاقة الإيجابية في حياة مرتديه، ويعتبر معدن الفضة الأكثر تداولا في صناعة الحلي بهذه المنطقة ارتدته النساء وكذا الرجال والأطفال، ويتميز عن الأول بوفرته وصلابته مما أتاح إمكانية التفنن في وضع النقوش والزخارف المستمدة من الثقافة العبرية دون أن تتعرض القطع إلى التلف البالغ الناتج عن الطرق والنحت.

آمنت النساء اليهوديات في الجنوب المغربي بالمفعول السحري والعلاجي للحلي المصنوعة من الفضة، حيث ساد الاعتقاد بينهن أنه يحفظ النسل ويؤمن الخصوبة ويقوم بحماية الأبناء والأسرة، وعكس ارتداؤه لدى الفتيات الغير المتزوجات الصفاء والنقاء وإحاطتهن بالأنوار الإلهية، غير أن قوة التمائم المصنوعة من الذهب تكون مضاعفة بالمقارنة مع المعادن الأخرى لذلك فارتداء الحلي الذهبية كان مفضلا لدى النساء المتزوجات.

---

[1] - Hind Lahmami, L'enseignement du texte littéraire à l'université : une consolidation du levier juif dans le paysage interculturel marocain, p.134 (Site électronique : http://roma3press.uniroma3.it)

[2] - الكتاب المقدس، سفر العدد 31: 50

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

I – رموز من الثقافة اليهودية في الحلي الأمازيغي بالجنوب المغربي

حرص الصائغ اليهودي بمنطقة سوس على نحت العديد من الزخارف والأشكال الهندسية المستمدة من التراث العبري، بعضها:

–ذات بعد ديني:

1)– **رأس الثور:** تحدثت النصوص الدينية العبرانية عن البقرات الحمر، وأهمها حدث ذبح النبي موسى للبقرات الحمر للتخلص من الذنوب ونيل الطهارة التامة،[1] ومازال اليهود يؤمنون بفكرة استعادة أمجادهم بإحياء هيكل سليمان الذي سيتم بناؤه بعد ذبح البقرات الحمر، ونقدم أسفله مشبكين يجسدان رأسا ثيران.

الصورة رقم1: مشبكان يضمان رأس بقر مع تشكيل خمسة زوايا بارزة على هيئة أصابع. "لوحة الخميسة"

2)–الشمعدان:

يعد الشمعدان MENORAH ضمن الأدوات التي وظفها اليهود بصفة عامة في صلواتهم واحتفالاتهم الدينية، وذلك بإشعال الشموع السبعة استحضارا لأسباط إسرائيل، وتعتبر من بين العناصر التي أوصي بوضعها أثناء بناء الهيكل، ولدورها القدسي اشترط أن تصنع من الذهب الخالص وإشعال النيران في كؤوس الشمعدان باستعمال أجود زيت الزيتون.[2]

عمل الصائغ الأمازيغي على تجسيد الشمعدان في الحلي المحلية وذلك بالاحتفاظ بنفس العدد "7" بوضع دلايات متجهة نحو الأسفل كما في الصورة أدناه، أو تشكيل شمعدان بثلاثة أعمدة للدلالة على النبي موسى عليه السلام الذي كان ثالث الأبناء،[3] ويمثل هذا العدد كذلك تخليد لذكرى تلقي اليهود الثوراة في اليوم الثالث من الشهر الثالث العبري "سيوان"، كما يرمز لتقسيم

---

[1] – سورة العبرانيين، 12.11.9

[2] – لشجرة الزيتون مكانة مقدسة في التراث العبراني، إذ توحي إلى الأمل واصطفاء الله لعباده بالإضافة إلى توجيه الإله للمؤمنين باستعمال زيت الزيتون لأغراض علاجية. (يعقوب 5: 14–15) (متى 1:25–13) (صموئيل 1:16–13)

[3] – موسى الأخ الثالث بعد أخيه هارون وأخته (العدد 3)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

اليهود من طرف الرب إلى ثلاثة مجموعات: الكهنة واللاويين وإسرائيل،[1] وأيضا إلى أعياد الحج الثلاث والذي يقام ثلاث مرات في السنة إلى القدس، كما أنه يخلد مناسك الفصول الثلاث: الربيع والصيف والخريف[2].

إن ضم حلي لمجسم الشمعدان في حلي المرأة يكرس إيمانها بوحدة اليهود وتعايشهم مع اختلاف طوائفهم ووظائفهم، وبوضع اللون الأخضر على رؤوس الشمعدان ستضيف قوة حمائية لحياتها وحياة أسرتها وستمكنها من الحصول على البركة ومستقبلا مزهرا.

الصورة رقم2: الشمعدان ذو ثلاث أعمدة داخل حلقتي القرط، مع تدلي سبعة أعمدة خارج إطار القرطين نحو الأسفل.

أطلق عليها **קבלה** "قبال" و "القبلة" وهي اسم مشتق من كلمة عبرية تفيد معنى التواتر والقبول وتوارث ما تركه السلف وصار من الشريعة الشفوية اللازم تطبيقها مثلما فعل النبي موسى الذي امتثل لتعاليم الإله في قمة جبل سيناء،[3] وكمثال ثان تحدثت التوراة عن قبول حواء وآدم العقاب عن إثمهما بقبول خروجهما من الجنة جزاء لهما عن رضوخهما لوسواس الشيطان،[4] فأصبحت الكلمة إذن مرادفا للرضا والاستسلام لغة وبلوغ أعلى درجات التصوف اصطلاحا عند اليهود، وكلما بلغ الفرد أعلى درجات التصوف يتحلى بروح "الإله"، وفي نص التوراة ورد " **"يهوه "هو ذا عبدي الذي أعضده، مختاري الذي سرت به نفسي، وضعت روحي عليه، فيخرج الحق للأمم.**[5]

وتشخصت الكبالا في الحلي اليهودي بالجنوب المغربي على شكل خطوط دائرية والتي تقوم بدور إسقاط الأنوار الإلهية على حاملها.

[1] – تكرر العدد 7 في الكتاب المقدس حوالي 276 مرة، ويرمز هذا العدد إلى الأيام السبعة في الأسبوع وخلق الكون في سبعة أيام، سبع سنابل سمينة وسبع سنابل رقيقة (تكوين 41) ...إلخ، وأطلق اليهود اسم شباط Shabat على اليوم السابع المقدس والذي يمارسون فيه طقوس دينية خاصة.

[2] – حاييم الزعفراني، ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب، تاريخ – ثقافة – دين، ترجمة أحمد شحلان وعبدالغني أبو العزم، ص .237

[3] – جبل سيناء أو جبل الطور أو حوريب Horeb "جاء النور من قبل طور سيناء ...وارتجف كل الجبل" (خر 19:16-18)

[4] – سفر أشعياء الإصحاح (42-17:1)

[5] – حاييم الزعفراني، المرجع السابق، ص.238

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

دوائر الكبالا أو دوائر إسقاط الأنوار الإلهية

تتم عملية استحضار الذات الإلهية بزخرفة القرط بخطوط دائرية تحيط قطر الحلقة الذي تخترقه مربعات ملونة بلونين رئيسيين وهما: الأخضر والبرتقالي مع إضافة اللون الأبيض في المركز.

الصورة رقم 3: أقراط الكبالا

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

4)– ألواح الميزوزا:

الميزوزا أو الميزوزه وتكتب بالعبرية **מְזוּזָה**، كانت تصنع قديما على شكل صندوق خشبي أو معدني، تحتفظ داخله رقاقة صغيرة الحجم تحتوي على اسم من أسماء الإله وآيتين، واحدة من سورة الشماع " **أسمع يا إسرائيل: الرب ألهنا رب واحد" (سفر التثنية الإصحاح رقم 6 وأية رقم 4)**، والثانية من **سفر الخروج** (... **فإنك لا تسجد لإله آخر لأن الرب اسمه غيور**)،[1] وينقش على الجزء الخارجي من الصندوق الوصايا العشر أو نجمة داوود، وتقوم هذه الألواح بتذكير أنفسهم بوحدانية الله، وارتبطت ألواح الميزوزاه بذاكرتهم الجماعية والمتعلقة بخروجهم من مصر.

ونقدم أسفله نموذج من ألواح الميزوزه في عقد مكون من 3 طبقات:

الصورة رقم 3: عقد من منطقة إدا وسملال يضم ألواح مربعة الشكل مصنوعة من الفضة وتخترقه قطع من الكورنالين الذي يتوسط أحجار زرقاء اللون صغيرة الحجم من كل جانب. (Pierre Berge Associées, (Catalogue Bijoux ethnique et art primitif, Numéro 2014, Paris

قام المسلمون من الأمازيغ المغاربة بدورهم بدمج دلابة شبيهة بصندوق يضم سورا قرآنية مصغرة خلافا عن اليهود وإظهارهم لانتمائهم الديني(الإسلام) وأحيانا دمج دلايات متعددة ذات شكل مربع شبيهة للعقد أعلاه.

5) – المزامير: (الشوفار)

يعد المزمار "**الشوفار**" أهم الأدوات الموسيقية االتي استعملها اليهود في ممارسة بعض طقوسهم الدينية، استخدم الشوفار في الصلاة وفي ترتيل سفر المزامير والذي يرتل عدة مرات يوميا أو مرة أسبوعيا حسب درجة إيمان الفرد، وكذا في بعض المناسبات الاحتفالية.

ضم الحلي المغربي صورا من المزامير والممثلة في دلايات "الأقراط" أو "القلادات".

[1] – إصحاح العشرين (لايكن لك آلهة أخرى أمامي)، سفر التثنية (لتعلم أن الرب هو الإله، ليس آخر سواه)

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الصورة رقم 4: قلادة من وادي درعة تتدلى منها دلايات المزامير في الوسط وبحجم أصغر على الأطراف.

قام الصانع الأمازيغي بالجنوب المغربي بنحت العدد 7 في حليهم ونقدم أسفله نموذجا من إكليل مصنوع من سبع لوحات مستطيلة الشكل متماثلة الحجم ومتراصة فيما بينها تتوسطها خرزا دائرية وتتدلى من كل لوحة ثلاث حلقات صغيرة الحجم، وبعض الخرز المثبتة في وسطها يتدلى منها حلقة لها نفس حجم الحلقات المدلات من اللوحات السبع.

الصورة رقم 5: إكليل مصنوع من الفضة من منطقة سوس.

ارتبط العدد 7 في الثقافة اليهودية بأيام خلق الكون والذي تم في سبعة ايام، وبتحذير الإله لنوح في اليوم السابع قبل الطوفان،[1] وبسنوات السبع سنين من الجفاف في عهد النبي يوسف،[2] وهي أحداث رواياتها مشتركة بين الديانات الثلاث.

7) – رمزية بعض الأشكال الجيومترية

* **المكعب:** ضم الحلي الأمازيغي بعض الدلايات التي لها شكل مكعب شبيهة بيت المقدس لمكانته الدينية واستحضار أمل العودة وبناء الهيكل الموعود.

[1] – الإصحاح 6- 9، سفر التكوين

[2] – سفر القضاة، 6:40

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

* **نجمة خمسة:** يمثل ستارة القدس وخمسة الآبار التي تحيط فناء بيت المقدس.

* **النجمة السداسية:** وتدعى أيضا بنجمة داوود.

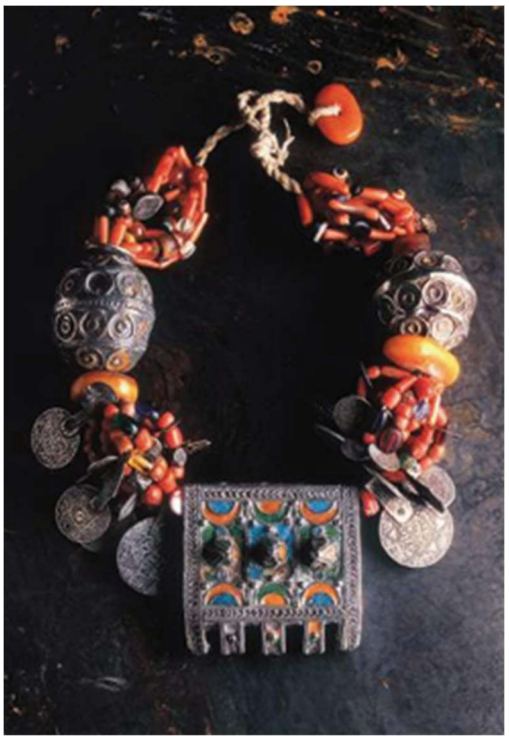
* النجمة الثمانية: وترمز إلى البدايات الجديدة.

* **رموز ذات البعد الوقائي:** أسند للحلي الأمازيغي – اليهودي مهام علاجية وحمائية، وذلك بضمه لتمائم أهمها:

8)– تميمة "الخميسة" أو "اللوحة": تعد من أقدم التمائم التي وظفها الإنسان المغربي منذ عقود سحيقة، وتكون إما عبارة عن رسم أو مجسم ليد الإنسان (راحة اليد والأصابع)، وعرفت هذه التميمة في الفترة المعاصرة باسم **"الخميسة"** أو **"اللوحة"** وشهدت حضورا واسعا في الحلي المغربي لدى اليهود والمسلمين معا، وعم استعماله كحلي للزينة اليومية أو كقطع توضع في المناسبات الاحتفالية.

و تأتي أهمية "اللوحة" في التراث العبري لكونها ترمز للحرف الخامس العبري "ה" والذي ينطق **"هي"** وهو أحد الأسماء المقدسة للإله،[1] وأيضا للدلالة على الحواس الخمس والتي يوظفها الإنسان لعبادة وشكر الإله. كما دلت "الخميسة" على الأسفار الخمسة من الكتاب المقدس **"التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، والتثنية"**. وتتجلى قوة هذه التميمة في كون صاحبها (تها) تتلقى مساندة قوية من الله، وبالتالي يحصل الفرد جراء إيمانه وإخلاصه على الحظ والسعادة والصحة والخصوبة.

أخذت **"اللوحة "** صورا متعددة ونقدم بعض النماذج منها، دلاية الخميسة على شكل لوحة متفرعة منها 5 أصابع، أصبعان على أطراف راحة اليد و3 أصابع ملونة مع تثبيت 3 حبيبات ممتلئة، وتضم راحة اليد زخارف وهي عبارة عن خطوط نصف دائرية ملونة باللون الأزرق والبرتقالي والأخضر.



الصورة رقم 6: دلاية "الخميسة" مربعة الشكل تتوسط عقد نسائي مشكل من حلقات فضية وعقيق أحمر اللون.

[1] – إلى جانب "الوهيم" وإيل وعليون وشداي ويهوه وشيخيناه ...إلخ

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الصورة رقم 7: حلقتان تضمان دلاية "اللوحة" أو "الخميسة"، ويتدلى من كل واحدة منهما خمسة دلايات صغيرة الحجم مجسدة "يد فاطمة".

II – رمزية الحلي من خلال الألوان

أولى الصاغة اليهود من المغاربة الأمازيغ عناية بالغة بالجانب الفني للحلي المحلي وذلك بإضافة بعض العناصر المتوفرة في المجال المغربي كالعقيق واللوبان والمرجان والزجاج والأحجار الكريمة...إلخ، مما أضفى الخصوصية للحلي في الجنوب المغربي والمتسم بتنوع ألوانه وأهمها:

- **اللون الأحمر**: الذي يرمز للتضحية والفداء والنجاة والطاعة، وحسب معتقدات اليهود أنه لون يساعد الفرد من بلوغ السمو الروحي ومن التخلص من القوى الشريرة التي تحيط به.[1] **(الصورة رقم 3 والصورة رقم 5 والصورة رقم 6)**

ويستعمل اللون الأحمر إما بوضع خيط أحمر يحيط معصم اليد أو ربط قطعتين من الحلي كحلقات الأقراط أو الدلايات بواسطة خيط أحمر، كما نسجل حرصهم على إضافة الأحجار ذات اللون الأحمر كالعقيق الأحمر والمرجان.

- **اللون الأصفر**: تجسد في إضافة الطلاء الأصفر على أعمدة الشمعدان وأيضا بإدماج العقيق والخرز واللوبان الأصفر، وتتجلى أهميته في كونه يمثل النور الإلهي الذي يتساقط على الذات البشرية، ويساعد ارتداء القطع الذهبية الصفراء اللون على بلوغ الكمال، لدرجة تستطيع المرأة مشاركتها هذا النور وبسطه على الآخرين.[2] (الصورة رقم 3)
- اللون الأخضر: ويرتبط اللون الأخضر في ذهن اليهود بالطبيعة الهادئة والجنة الخالدة. (الصورة رقم 4)

[1] – إشعياء 1:18

[2] – سفر التكوين، 2 :10

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- اللون البرتقالي: يعرف بكونه اللون الهادئ الذي يبسط السلام والطمأنينة لناظره، هو لون عكس الولادة كشروق الشمس وأيضا العبور نحو العالم الآخر حيث الغروب والأفول، وفي الحلي غالبا ما وظف عقيق اللبان وفي أحيان أخرى استعمل الزجاج لصناعته وذلك بمزج اللونين الأصفر والأحمر. (الصورة رقم 4 والصورة رقم 5)

حرصت نساء الجماعة اليهودية في الجنوب المغربي على ارتدائهن أصناف متنوعة من الحلي الغني بمكوناته المعدنية والزخرفية والمستوحاة من الثقافة الأمازيغية – العبرية ودأبت على ارتداء أجمل وأثمن القطع، ذلك أن التزين بها أمام أفراد جماعتها هو إظهار لمدى اعتناء وسخاء الزوج بأسرته هذا من جهة ومن جهة أخرى تظهر الغنى والمكانة الرفيعة لها ولأسرتها.

إن حلي المجتمع الأمازيغي في الجنوب المغربي بين عن انفتاحه وعن حدوث ذوبان ثقافي بين المكونين المجتمعيين أي اليهود والمسلمين الأمازيغ، ذلك أن ارتداؤه كان متاحا للجميع مع استبعاد الخلفية الدينية فالمرأة المسلمة ارتدت حليا ضمت رموزا من الثقافة والتراث العبراني والمرأة اليهودية بدورها قامت بارتداء حلي يحتوي على عناصر من الثقافة الإسلامية.

كان الحلي عنصرا أساسيا في زينة المرأة الأمازيغية دأبن على طلب صياغة الحلي والجواهر من الحرفيين اليهود أو المسلمين الذين مارسوا هذه الحرفة في أوراشهم الصغيرة بمنازلهم أو في الدكاكين، ومن الصاغة من أشرك أسرته في هذه الصناعة خصوصا وأن التقنيات تميزت ببساطتها وتوفرها في كافة البيوت وهي في الغالب أدوات **يدوية** بسيطة من قبيل: إبر ومشاذب وأزاليم ....إلخ،

إن ما قمنا باستخراجه من رموز في حلي اليهود المغاربة بالجنوب المغربي ما هو إلا جزء يسير من بحر غزير، يحتاج إلى تكثيف الجهود بغرض الكشف عن الكثير من الأسرار التي تختزنها المنتوجات الحرفية التي أبدع في صناعتها اليهود إلى جانب إخوانهم المسلمين من الأمازيغ المغاربة.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- التوراة
- Marc Alain Ouaknin, Les symboles du Judaïsme, CNL, 2012
- Marie-Rose Rabaté, André Goldenberg, Bijoux du Maroc, EDISUD, 1999
- David Rouach, Bijoux Berbères au Maroc, dans la tradition judeo-arabe, ACRI Edition
- Jaqueline Limoge, Les bijoux marocains ornements par excellence depuis des millénaires, au Maroc, les bijoux sont la parure d'une pays tout entier, Magazine Media et Culture N° 025318, Centre national de documentation, Rabat, 2003
- Josep Giralt, Les bijoux, représentants de la culture amazighe, Afkar/ Idées, Automne, 2005
- Marie-Luce Gélard, Les couleurs de la mariée dans le Sud-Est marocain, CNRS, Décors des corps, 2010
- Nicole Sebag-Serfaty, Histoire et identité des juifs du Maroc ; « des siécles d'altérité paradoxale », Horizons Maghrébins, Le droit à la mémoire, N°50, 2004
- Sonia Fellous, Les origines méditérranéennes des cultures juives. Art juif et symboles du Judaîsme : les jalons d'une transmission iconographique, Une histoire plurimillénaires, Institur du Monde Arabe, Gallimard, 2021
- Paul Eudel, Dictionnaire des Bijoux de L'afrique du Nord, Maroc, Algérie, Tunisie, Tripolitaine, Ernest Lerous, Paris, 1906

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

L'Espace Public et la Communication Politique : Stratégies et Impacts sur la Démocratie Moderne

Mouhcine DRII / Nadia CHAFAI
Faculté des lettres et des sciences humaines Dhar El Mahraz
Université Sidi Mohamed Ben Abdellah – Fès
Laboratoire des Sciences du langage, Littératures, Art,
Communication, Histoire et Education
mouhcine.drii@usmba.ac.ma / nadia.chafai@usmba.ac.ma
Maroc

Résumé :

Ce texte explore l'évolution de l'espace public et le rôle de la communication politique dans la démocratie moderne, de son émergence au XVIII^{e} siècle, initialement réservée aux élites, à son expansion en un lieu de participation citoyenne. Il examine également les stratégies de légitimation, crédibilisation et captation émotionnelle, essentielles pour maintenir l'influence politique, tout en tenant compte des défis contemporains dans un monde numérique.

Mots-clés : espace public moderne, communication politique démocratique, stratégies de légitimation politique, participation citoyenne numérique, démocratie à l'ère numérique

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Introduction :

L'espace public se définit comme le lieu où se rencontrent les idées, les opinions et les débats. Il constitue un pilier fondamental dans toute société démocratique moderne. Apparu au XVIII[e] siècle, l'espace public était au départ réservé aux élites intellectuelles et politiques. Au fil du temps, il est devenu un espace ouvert, permettant aujourd'hui aux citoyens, dans leur diversité, de participer activement aux discussions et aux décisions qui influencent leur quotidien.

Cet article analyse l'évolution de l'espace public et le rôle central de la communication politique dans la démocratie moderne. Ce travail s'inscrit dans une réflexion interdisciplinaire qui croise les perspectives des sciences humaines et sociales pour comprendre les dynamiques sociales et politiques contemporaines.

La communication politique joue un rôle crucial dans ce processus. Elle influence l'opinion publique, façonne les comportements et facilite la prise de décision. Elle permet aux acteurs politiques de transmettre leurs idées, de convaincre les électeurs et de répondre aux préoccupations sociales. En ce sens, elle devient un levier puissant pour gérer les relations entre les citoyens et les autorités publiques, légitimant ainsi l'action gouvernementale, promouvant des projets communs et assurant la transparence des actions publiques.

Ainsi, l'espace public et la communication politique sont indissociables. L'un offre le terrain de débat, tandis que l'autre organise ce débat entre le pouvoir et les citoyens, renforçant ainsi la participation démocratique et la cohésion sociale. L'évolution de l'espace public a-t-elle modifié la manière dont les autorités interagissent avec les citoyens ? Comment cette transformation a-t-elle influencé les stratégies de communication politique et l'opinion publique ? Ces questions sont au cœur des débats actuels sur la démocratie et l'exercice du pouvoir.

Ce travail a pour objectif de retracer l'évolution de l'espace public, en mettant en lumière ses transformations historiques et théoriques. Il étudiera également les stratégies de communication politique qui ont émergé et leurs effets sur l'opinion publique et la légitimité du pouvoir. Cette analyse nous permettra de mieux comprendre les liens entre l'évolution de l'espace public et les dynamiques de

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

communication, tout en abordant les défis contemporains de la communication politique dans un monde de plus en plus connecté et diversifié.

1. L'espace public : Histoire et théories

Évolution historique

L'idée de l'espace public a considérablement évolué depuis son apparition au XVIIIe siècle, où il se limitait essentiellement aux salons et aux débats intellectuels réservés à une élite cultivée. À cette époque, l'espace public était un lieu de réflexion où les idées politiques et sociales étaient discutées en petit comité, souvent loin du regard du pouvoir monarchique. C'est dans ces espaces que se sont forgées les premières notions de débat public et de participation démocratique.

Avec l'arrivée des journaux, des livres et des moyens de communication de masse, l'espace public s'est progressivement élargi. Au XIXe siècle, il est devenu plus accessible, non seulement pour l'élite mais aussi pour les classes populaires, grâce à l'essor de l'éducation et de la presse. Cette transformation a permis à un plus grand nombre de citoyens de participer aux débats publics et a ainsi jeté les bases de ce que nous appelons aujourd'hui la société démocratique.

Aujourd'hui, l'espace public est omniprésent, notamment avec l'avènement des technologies numériques qui permettent une communication instantanée à une échelle mondiale. Les réseaux sociaux, les forums en ligne, et les blogs ont redéfini les frontières de cet espace, offrant à chacun la possibilité d'être acteur et spectateur dans les débats publics.

Réflexion théorique

L'un des théoriciens majeurs qui a marqué la réflexion sur l'espace public est Jürgen Habermas. Habermas développe l'idée que l'espace public est une sphère où les individus, par des discussions rationnelles et argumentées, peuvent former l'opinion publique, et par extension, influencer les décisions politiques. Selon lui, cet espace est essentiel à la démocratie, car il permet aux citoyens d'exercer leur raison collective pour débattre des affaires publiques de manière libre et égalitaire.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Habermas fait ainsi la distinction entre l'espace privé, où les individus agissent en tant que membres de la société, et l'espace public, où ces mêmes individus se rassemblent pour participer à des débats communs. Selon lui, l'espace public doit être un lieu de délibération, où chaque citoyen a la possibilité d'exprimer ses idées sans contrainte ni influence extérieure.

D'autres théoriciens, comme Max Weber et D. Wolton, ont enrichi cette vision en mettant l'accent sur des concepts essentiels comme la légitimité, la démocratie et la participation citoyenne. Weber, par exemple, souligne que l'espace public ne se limite pas à la simple discussion, mais qu'il doit aussi garantir des mécanismes de légitimité, où l'autorité politique peut être validée par le consentement public. Wolton, pour sa part, insiste sur la nécessité de préserver un espace public ouvert, démocratique et pluraliste, où les différentes voix peuvent s'entendre.

Rôle de l'espace public dans la démocratie moderne

L'espace public joue aujourd'hui plusieurs rôles cruciaux dans la démocratie moderne. Avant tout, il demeure le principal lieu où l'opinion publique se forme. Les débats politiques, sociaux et culturels qui s'y tiennent permettent de confronter des idées et des valeurs divergentes, contribuant ainsi à un enrichissement collectif de la réflexion démocratique.

Mais l'espace public n'est pas seulement un lieu de débat : il est aussi un outil d'exercice démocratique. Il offre aux citoyens un moyen d'influencer les politiques publiques, en leur donnant la possibilité de participer à des manifestations, de signer des pétitions, de s'engager politiquement ou encore de voter. C'est dans cet espace que se joue une grande partie de la légitimité du pouvoir, puisqu'il permet à l'autorité politique de rester connectée aux aspirations et aux préoccupations de la population.

Enfin, l'espace public permet la représentation des intérêts des citoyens. Par le biais des médias, des associations, des partis politiques et des mouvements sociaux, chaque groupe peut exprimer ses besoins et ses revendications, ce qui garantit une meilleure prise en compte de la diversité des opinions dans le processus décisionnel. L'espace public devient ainsi une condition sine qua non de la gouvernance

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

démocratique, car il permet une articulation entre les décisions politiques et les attentes sociales.

2. La communication politique

Définition et objectifs

La communication politique désigne l'ensemble des stratégies et des outils utilisés par les acteurs politiques pour influencer l'opinion publique, mobiliser les électeurs et façonner l'image du gouvernement ou des partis. Son objectif principal est de fédérer les citoyens autour d'une vision commune, qu'il s'agisse de projets politiques, d'une idéologie ou d'un programme de gouvernement.

En plus de cette fédération, la communication politique vise également à créer une identité collective. Elle cherche à rassembler les individus autour de valeurs partagées, en leur offrant un sentiment d'appartenance à une communauté politique. Ce processus d'unification passe par l'usage de symboles, de discours et de messages qui renforcent le lien social et la cohésion au sein de la société.

Un autre objectif fondamental de la communication politique est de stimuler la participation à la vie publique. Cela inclut non seulement le vote, mais aussi l'engagement citoyen dans des actions collectives telles que les manifestations, les consultations publiques ou les débats. La communication politique joue donc un rôle clé dans le renforcement de la démocratie, en incitant les citoyens à prendre part activement aux processus politiques et à défendre leurs intérêts.

Les campagnes politiques

Les campagnes politiques jouent un rôle central dans la communication politique. Elles sont organisées pour influencer l'opinion publique et mobiliser les électeurs afin de soutenir un candidat, un programme ou un projet de société. Une campagne politique comprend diverses activités stratégiques : des discours, des publicités, des rassemblements, et l'utilisation des médias traditionnels et numériques pour atteindre les électeurs.

Les acteurs principaux d'une campagne politique incluent les candidats, les partis politiques, les conseillers en communication, ainsi que les militants et influenceurs.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Leur objectif est de concevoir des messages percutants et de les diffuser efficacement à travers les canaux les plus adaptés à leurs cibles (réseaux sociaux, télévision, presse écrite, etc.).

La forme d'une campagne peut varier : des discours publics aux affiches, en passant par des vidéos virales sur les réseaux sociaux. L'objectif reste de s'adapter aux attentes des électeurs et de rendre le message accessible et attrayant. Les résultats d'une campagne ne se mesurent pas uniquement par l'élection d'un candidat, mais aussi par l'adhésion du public à des idées ou à un projet particulier. Les campagnes réussies réussissent à générer un large soutien, à mobiliser des ressources et, dans certains cas, à influencer le discours politique à long terme.

Exemple concret

Un exemple intéressant est celui des élections présidentielles françaises, notamment entre Nicolas Sarkozy et Ségolène Royal. Pendant sa campagne, Sarkozy a utilisé fréquemment le pronom "je", par exemple dans *"Je vais faire..."*. Ce choix linguistique visait à affirmer qu'il assumait pleinement ses responsabilités et qu'il était prêt à agir seul pour le bien du pays. Cela renforçait l'image d'un leader fort, capable de prendre des décisions seul.

En revanche, Ségolène Royal a utilisé "nous", par exemple dans *"Nous allons faire..."*. Cette approche visait à créer un sentiment de collectif et de participation citoyenne, où chaque Français était impliqué dans les décisions. Elle s'est donc présentée comme une candidate représentant le peuple, agissant avec et pour les citoyens. Cependant, certains ont perçu l'utilisation du "nous" comme un moyen de se cacher derrière un collectif, la rendant moins personnelle et responsable des actions futures.

Ce contraste montre comment la communication linguistique influence la perception des électeurs et leur image du leadership. Le "je" de Sarkozy renvoie à une posture de leadership individuel, tandis que le "nous" de Royal évoque la participation collective, mais peut parfois être perçu comme moins affirmé.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Cet exemple illustre l'importance de la communication linguistique dans les campagnes politiques, où le choix des mots et des pronoms peut fortement influencer l'image publique des candidats et leur capacité à mobiliser le soutien.

3. La communication publique : Principes et structures

"Pour les institutions publiques, communiquer est un devoir qui répond au droit à l'information des citoyens. Au quotidien, les agents des administrations, des villes, des départements, des régions ou des établissements publics, ont à mettre à la disposition des citoyens les données publiques, expliquer règlements et procédures, offrir services, valoriser les institutions, dialoguer, proposer, consulter, rendre compte et donner du sens à l'État de droit."

Pierre Zémor, *"La communication publique"*.

Principes fondamentaux

La communication publique repose sur des principes fondamentaux visant à faciliter l'échange d'informations entre les autorités publiques et les citoyens. L'un des rôles essentiels de cette communication est la médiation : elle sert de pont entre les institutions et la population, en veillant à ce que l'information circule de manière claire, transparente et accessible. En effet, la communication publique permet de réduire la distance entre les décisions prises par les pouvoirs publics et la perception qu'en ont les citoyens.

À travers une communication efficace, les autorités s'assurent que les citoyens sont informés des actions menées par l'État, des réformes en cours, et des politiques publiques qui les concernent. Cela inclut non seulement la diffusion d'informations sur les projets gouvernementaux, mais aussi l'écoute des préoccupations et des attentes des citoyens, qui ont ainsi la possibilité de participer activement aux débats publics. Ce dialogue constant est fondamental pour renforcer la confiance entre l'État et la population, et pour maintenir la légitimité du pouvoir.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Composantes de la communication publique

La communication publique implique plusieurs acteurs et structures qui travaillent ensemble pour garantir une diffusion cohérente de l'information. Parmi les composantes principales, on retrouve :

- **Les pouvoirs publics** : Le gouvernement central et ses ministères jouent un rôle clé en matière de communication publique. Ils sont responsables de la formulation et de la diffusion des messages officiels relatifs aux politiques et décisions nationales.

- **Les collectivités territoriales** : Les autorités locales (communes, départements, régions) ont également une part importante dans la communication publique. Elles sont responsables de l'information relative aux projets locaux, comme les infrastructures, la gestion des services publics, ou les initiatives communautaires.

- **Les administrations** : Les agences et organismes publics spécialisés ont pour mission de communiquer sur des sujets spécifiques, qu'il s'agisse de la santé, de l'éducation, des transports ou de l'environnement. Ces institutions sont chargées de fournir des informations précises sur leurs domaines d'activité et de répondre aux questions des citoyens.

Tous ces acteurs sont impliqués dans un système interconnecté qui permet de faire circuler les informations de manière fluide et cohérente à travers différents canaux (sites web, conférences de presse, médias sociaux, etc.).

Responsabilités et missions

Les institutions publiques ont des responsabilités précises en matière de communication. Leur premier devoir est de **fournir des informations claires** aux citoyens. Cela signifie non seulement garantir que les messages sont compréhensibles, mais aussi que les informations sont accessibles à tous, sans distinction. La transparence des procédures administratives est également primordiale. Les citoyens doivent pouvoir comprendre les processus décisionnels,

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

les critères de sélection des projets, ou les règles de fonctionnement des services publics.

Les institutions publiques ont aussi pour mission de **maintenir un dialogue continu** avec les citoyens. Cela passe par la mise en place de mécanismes de consultation (réunions publiques, sondages, forums de discussion) qui permettent aux citoyens de faire entendre leur voix et d'être partie prenante dans les décisions qui affectent leur quotidien.

Enfin, **la responsabilité de rendre compte** est un autre aspect essentiel de la communication publique. Les institutions doivent non seulement expliquer leurs actions, mais aussi justifier leurs choix et les impacts de leurs décisions. Ce processus de reddition de comptes est essentiel pour préserver la confiance des citoyens et renforcer la légitimité des autorités publiques.

4. Les stratégies de communication dans l'espace public

Théorisation de la communication

"On peut représenter la communication comme un jeu de société dans lequel chacun des partenaires, en fonction des règles du contrat, se livre à un calcul et met en place un coup stratégique." (Charaudeau 1995)

La communication, selon Patrick Charaudeau (1995), peut être vue comme un jeu stratégique dans lequel les acteurs, qu'ils soient politiques, médiatiques ou sociaux, cherchent à atteindre leurs objectifs en suivant certaines règles et en prenant en compte les attentes des autres parties. Ce "jeu" implique une série de décisions calculées, où chaque intervenant adapte son discours et ses actions en fonction des contraintes sociales, politiques et culturelles qui les entourent.

Charaudeau identifie trois stratégies principales dans ce processus de communication stratégique : **légitimation**, **crédibilisation**, et **captation**. Ces stratégies sont des outils puissants permettant aux acteurs politiques de construire et de maintenir leur pouvoir, de convaincre le public et de façonner l'opinion.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Légitimation

« La légitimité est ou n'est pas. Elle n'est pas d'ordre délibératoire, elle est d'ordre décisionnel. Elle résulte d'un constat d'adéquation entre un acte de parole, une situation et son responsable." (Charaudeau, 1995)

La légitimation est essentielle en communication politique. Elle repose sur l'idée que la parole d'un acteur politique ou institutionnel doit être perçue comme appropriée, valide et digne d'être suivie. Selon Charaudeau, la légitimité n'est pas simplement une question de délibération ou d'argumentation, mais un constat de l'adéquation entre un acte de parole et la situation dans laquelle il s'inscrit.

Il existe plusieurs types de légitimité, chacun ayant une influence particulière sur la manière dont un discours politique est reçu par le public :

- **Légitimité charismatique** : Elle repose sur l'autorité personnelle et l'influence d'un leader exceptionnel. Les figures politiques qui incarnent cette forme de légitimité sont souvent perçues comme des héros ou des visionnaires. Leur discours devient convaincant en raison de leur personnalité et de leur pouvoir de séduction.

- **Légitimité traditionnelle** : Elle se base sur des normes ou des traditions immémoriales, souvent symbolisées par des institutions comme la monarchie ou certaines valeurs culturelles héritées. Cette forme de légitimité est largement acceptée en raison de son caractère historique et de son enracinement dans les pratiques sociales.

- **Légitimité rationnelle–légale** : Elle repose sur la légalité et l'applicabilité de règles impersonnelles et universelles. C'est le type de légitimité qu'on retrouve dans les systèmes démocratiques modernes, où les décisions politiques sont prises en fonction de lois et de processus établis.

Chacune de ces formes de légitimité joue un rôle crucial dans l'adhésion du public à un discours politique, et la manière dont les dirigeants s'appuient sur l'une ou l'autre d'entre elles peut avoir un impact direct sur leur popularité et leur pouvoir.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Crédibilisation

"Faut-il que le sujet qui communique, tout investi qu'il pourrait être d'autorité, soit jugé crédible, c'est-à-dire, au fond, apte à savoir dire le vrai. C'est-à-dire, qu'il lui faut montrer ici, non plus qu'il sait s'adapter aux termes du contrat (…), mais qu'il est capable, par de là cet acte de conformité, d'apporter la preuve de son habileté." (Charaudeau, 1995)

La crédibilité est un autre élément central de la communication politique. Un acteur politique ou une institution doit convaincre son public qu'il est digne de confiance et capable de délivrer des informations précises et honnêtes. Cette **crédibilisation** se construit sur plusieurs mécanismes, qui vont au-delà de la simple expertise ou compétence.

Pour qu'un acteur politique soit crédible, il doit démontrer qu'il possède une véritable connaissance des enjeux, qu'il agit en toute transparence, et qu'il respecte ses engagements. La crédibilité repose aussi sur des éléments plus subtils, comme la cohérence du discours et la constance dans l'action. Par exemple, un responsable politique dont les actes correspondent aux promesses faites lors de ses campagnes sera perçu comme plus crédible.

Dans un monde où les fausses informations et la manipulation des opinions sont fréquentes, la crédibilisation devient un enjeu majeur. En effet, si les électeurs perçoivent qu'un discours est manipulé ou qu'une figure politique manque de sincérité, la confiance envers cette personne ou cette institution s'effondre rapidement.

Captation émotionnelle

"L'attitude qui consiste à toucher l'affect de son interlocuteur (son auditoire), à provoquer chez lui un certain état émotionnel qui soit favorable à la visée d'influence du sujet parlant, bref à le séduire, à le rendre captif." (Charaudeau 1995, Lachkar 2010)

La **captation émotionnelle** est une stratégie qui consiste à utiliser les émotions du public pour renforcer l'impact d'un message. Plutôt que de se baser uniquement

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

sur des arguments rationnels, cette stratégie vise à séduire l'audience en la touchant émotionnellement, en suscitant des réactions comme la peur, la colère, ou l'espoir.

Les techniques de captation émotionnelle comprennent l'utilisation de récits personnels, la mise en scène de situations dramatiques, ou encore l'appel à des symboles forts. Par exemple, un discours politique qui met en avant la souffrance des citoyens face à une crise économique ou un conflit peut créer un lien émotionnel puissant, incitant les individus à soutenir une cause ou un candidat. De même, lors de campagnes électorales, l'utilisation de slogans percutants et d'images fortes permet de capter l'attention et de susciter des émotions qui renforcent l'engagement des électeurs.

L'un des aspects les plus efficaces de cette stratégie est sa capacité à rendre un message plus mémorable et à transformer une simple conviction intellectuelle en un véritable engagement personnel. En fait, la captation émotionnelle est souvent au cœur des campagnes politiques, car elle permet de mobiliser les électeurs et de créer une dynamique de soutien populaire, même dans des situations complexes où les arguments rationnels seuls peuvent ne pas suffire.

5. Le marché de la communication et du langage

Le marché social de la communication

Le langage ne se limite pas à un simple outil de communication ; il joue également un rôle essentiel dans la structuration des interactions sociales et dans l'établissement des relations de pouvoir. En effet, chaque échange verbal ou écrit dans une société n'est jamais neutre. Il est toujours influencé par les normes sociales, les attentes culturelles et, surtout, les relations de pouvoir qui existent entre les individus ou les groupes.

Dans ce "marché social de la communication", le langage devient un moyen de renforcer ou de défier les structures de pouvoir. Par exemple, certains termes ou expressions sont plus valorisés que d'autres en fonction du statut social, de l'échelle de pouvoir ou de l'influence d'un individu. De cette manière, le langage devient

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

un moyen non seulement d'échanger des informations, mais aussi de façonner la perception que les autres ont de nous, et vice versa.

Les **rituels langagiers**, c'est-à-dire les règles implicites qui régissent la manière dont nous communiquons au sein d'un groupe social, jouent également un rôle crucial dans cette dynamique. Ils déterminent la façon dont nous devons nous adresser aux autres en fonction de leur statut, de leur âge, de leur profession ou de leur rôle social, et ce respect des normes contribue à maintenir l'ordre et à éviter les conflits.

La valeur identitaire des mots

« On est donc fondé à parler de la « valeur identitaire » des mots. De plus, ces mots, tout en fonctionnant comme des badges, comme des labels, se doublent d'une valeur de 'force de vérité'. Lorsque quelqu'un utilise les mots 'cibler', 'positionnement', 'image de référence', 'fidéliser le public', il montre son appartenance au groupe des experts en communications, mais ils se donnent en même temps une autorité de savoir, car il emploie des mots qui, dans son milieu professionnel ont force de loi, ne souffrent ni de remise en cause ni d'élucidation, et sont susceptibles, du même coup, d'impressionner ceux qui ne font pas partie de ce groupe. » (Charaudeau 1995, Lachkar 2010)

Le langage, dans une société, a aussi une dimension identitaire et sociale forte. Chaque mot, chaque expression, possède une valeur qui va bien au-delà de son simple sens. Selon Charaudeau (1995), **les mots agissent comme des "badges sociaux"**, signalant l'appartenance à un groupe spécifique et exprimant des valeurs communes. Ces mots peuvent révéler beaucoup de choses sur l'identité sociale des individus qui les utilisent.

Ainsi, le choix du vocabulaire peut affirmer ou dissimuler un statut, une expertise, ou encore un pouvoir. Par exemple, dans le milieu politique, l'utilisation de termes comme "réforme" ou "justice sociale" peut non seulement renvoyer à des concepts clairs, mais aussi associer celui qui les utilise à un groupe de pensée ou à une idéologie particulière. De même, dans le domaine économique, des termes

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

comme "rentabilité" ou "compétitivité" signalent souvent l'adhésion à des pratiques capitalistes ou à des valeurs de marché.

Ces mots fonctionnent ainsi comme des **labels sociaux**, qui confèrent un certain pouvoir ou prestige à ceux qui les maîtrisent et les utilisent dans leurs discours. Ils peuvent être utilisés stratégiquement pour influencer l'opinion, pour se donner une légitimité, ou pour marquer des différences entre les groupes sociaux.

Les rituels langagiers

"On désigne par rituels langagiers, les comportements langagiers qui doivent respecter les individus d'un groupe social s'ils veulent avoir ou maintenir un contact avec quelqu'un d'autre." (Charaudeau 1995)

Les **rituels langagiers** sont les comportements ou conventions qui régissent la manière dont nous devons parler, écouter, ou interagir au sein d'une communauté. Ces pratiques vont bien au-delà de simples règles de politesse ; elles sont en réalité des éléments essentiels pour maintenir l'harmonie sociale et éviter les malentendus ou les conflits.

Ces rituels sont culturels et varient d'un groupe social à un autre. Par exemple, dans certaines cultures, les échanges doivent toujours commencer par une salutation formelle, tandis que dans d'autres, l'interlocuteur peut commencer une conversation de manière plus directe. De même, certains rituels incluent l'utilisation de termes spécifiques ou de titres honorifiques qui marquent les relations hiérarchiques (par exemple, l'usage de "Monsieur" ou "Madame" dans un cadre professionnel). Ces pratiques langagières régulent les interactions et contribuent à maintenir l'ordre au sein du groupe.

Dans le cadre des relations professionnelles ou politiques, ces rituels permettent également de renforcer l'autorité ou d'assurer la légitimité des discours. Par exemple, un leader politique qui utilise des expressions particulières, empreintes de respect et de solennité, se positionne comme un acteur légitime capable de représenter l'intérêt général.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ainsi, les rituels langagiers ne sont pas seulement des mécanismes de communication ; ils sont des instruments sociaux puissants qui contribuent à façonner les relations de pouvoir et à garantir la cohésion au sein des groupes.

Conclusion

Au fil de notre réflexion, nous avons exploré l'évolution de l'espace public, depuis ses premières formes au XVIII^{e} siècle, où il était un lieu réservé à une élite intellectuelle, jusqu'à sa conception moderne, ouverte à tous et façonnée par les technologies numériques. Nous avons vu comment, à travers des théories comme celles de Jürgen Habermas et Max Weber, l'espace public est devenu un lieu clé pour la formation de l'opinion publique et l'exercice de la démocratie.

Simultanément, nous avons analysé les stratégies de communication politique qui exploitent cet espace public pour légitimer le pouvoir, crédibiliser les acteurs politiques et capter les émotions des citoyens. Ces stratégies, qu'elles soient axées sur la légitimation, la crédibilisation ou la captation émotionnelle, sont essentielles pour comprendre l'influence de la communication dans le processus démocratique.

L'espace public et la communication politique continuent de jouer un rôle central dans la gestion des sociétés modernes. Ils permettent de maintenir une démocratie fonctionnelle en assurant une circulation fluide de l'information, en garantissant la participation des citoyens et en soutenant les processus de légitimation du pouvoir. Dans un monde où les défis démocratiques se multiplient, notamment avec la montée des populismes et des nouvelles formes de communication numérique, l'importance de ces mécanismes n'a jamais été aussi grande.

L'espace public est plus que jamais le lieu où les citoyens peuvent s'exprimer, contester et se réunir autour de valeurs communes. La communication politique, quant à elle, permet de renforcer le lien entre les autorités et la population, en s'adaptant sans cesse aux nouveaux canaux de communication et aux attentes d'une société de plus en plus connectée.

À l'avenir, il serait pertinent d'explorer plus en profondeur l'impact des nouvelles technologies, notamment les réseaux sociaux, sur la dynamique de l'espace public.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Comment ces plateformes redéfinissent-elles les contours de l'espace public traditionnel et influencent-elles la communication politique ? Quelles sont les nouvelles formes de légitimation qui émergent avec ces nouvelles pratiques de communication ?

Il serait également intéressant d'étudier le rôle de la communication politique dans la régulation des débats publics dans des sociétés fragmentées, où les opinions divergentes sont de plus en plus polarisées. Une analyse plus approfondie de l'utilisation des émotions dans la communication politique, notamment en période de crise, pourrait également éclairer la manière dont les acteurs politiques manipulent ou mobilisent les émotions collectives à des fins stratégiques.

Ces pistes de recherche offrent des perspectives essentielles pour mieux comprendre l'évolution de la communication dans l'espace public et son rôle crucial dans la démocratie contemporaine.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Bibliographie :

- Charaudeau, P. (1995). Ce que communiquer veut dire. *Revue des sciences humaines*, 51. Consulté le 18 septembre 2024 sur le site de Patrick Charaudeau – Livres, articles, publications. https://www.patrick-charaudeau.com/Ce-que-communiquer-veut-dire.html
- Charaudeau, P. (1983). *Langage et discours : Éléments de sémiolinguistique*. Hachette, Coll. U.
- Charaudeau, P. (1992). *Grammaire du sens et de l'expression*. Hachette.
- Habermas, J. (1962). *L'espace public*. Éditions du Seuil.
- Habermas, J. (1981). *La théorie de l'agir communicationnel*. Fayard.
- Lachkar, A. (2010). Discours (du) politique, médias et représentations : Quelle(s) stratégie(s) pour quel(s) effet(s) ? In M. Abecassis & G. Ledegen (Eds.), *Les voix des français à travers l'histoire, l'école et la presse* (pp. 269-281). Peter Lang.
- Weber, M. (1968). *La politique comme vocation*. Payot.
- Wolton, D. (2009). *Informer n'est pas communiquer*. CNRS Éditions.
- Wolton, D. (1997). *Penser la communication*. CNRS Éditions.
- Zémor, P. (1995). *La communication publique*. Presses universitaires de France.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Génération Z 212 : Reconfiguration de l'espace public et de la communication politique

Rafik OUBACHIR
Professeur à l'Ecole Supérieure de l'Education
Et de la Formation, UMP, Oujda
Maroc

Résumé :

La Génération Z 212 avait largement bousculé la scène politique, académique et sociale au Maroc. Depuis son apparition, débats, tables rondes et interviews pullulent. Ils rassemblent des responsables politiques, des politologues, des sociologues et donnent la parole, de manière exceptionnelle cette fois-ci, aux jeunes pour parler de leurs aspirations, de leurs rêves et de leurs attitudes vis-à-vis de la gestion des secteurs axiaux de la vie sociale et politique.

Revoyant les différents points de vue qui analysent ce Collectif, cet article tentera de relire ce phénomène en l'inscrivant dans une perspective communicationnelle en empruntant les concepts d'espace public et de communication politique à Dominique Wolton. La caractérisation de ce mouvement mondial s'avère un passage nécessaire pour évoquer le cas marocain. Cela nous permettra de soulever les écueils communicationnels qui étaient derrière le surgissement de ce Mouvement et de proposer des pistes de réflexion palliant aux déficiences de la communication remarquées au niveau de la sphère politique et sociale du Maroc.

Mots-clés : Génération Z 212, espace public, communication politique, mouvement social, société de la communication.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Les rapports entre la communication et la démocratie obnubilent depuis toujours les chercheurs en communication. Les relations ambivalentes entre les deux concepts compliquent davantage la problématique de leur mise en commun. La communication, comme valeur principale de la démocratie, se concrétise dans l'espace public et dans la performance du système politique.

Pour scruter le fonctionnement de ces deux mécanismes de la démocratie, nous allons nous baser essentiellement sur les écrits d'un grand expert en communication, c'est Dominique Wolton[1]. Ses ouvrages[2] sont en fait très éclairants dans ce domaine. Sa position, critique et empirique vis-à-vis des grandes problématiques de la

---

[1]– Pour de plus amples informations sur l'auteur et ses écrits, il est préférable de consulter Dominique Wolton – Directeur de recherche au CNRS, directeur de la revue internationale Hermès, président du Conseil de l'éthique publicitaire (CEP) où l'on sélectionné ces quelques bribes Licencié en droit et diplômé de l'Institut d'études politiques de Paris, docteur en sociologie, Dominique Wolton a fondé en 2007 l'Institut des sciences de la communication du CNRS (ISCC). Il a également créé et dirige la Revue internationale *Hermès* depuis 1988 (CNRS Éditions). Elle a pour objectif d'étudier de manière interdisciplinaire la communication, dans ses rapports avec les individus, les techniques, les cultures, les sociétés. Il dirige aussi la collection de livres de poche « Les Essentiels d'Hermès » et la collection d'ouvrages « CNRS Communication » (CNRS Éditions).

En quarante ans de recherche, Dominique Wolton a exploré dix grands thèmes :

1. L'individu, la famille, les relations interpersonnelles
2. Travail et technique
3. Médias et opinion publique
4. Espace public et communication politique
5. Information et journalisme
6. Internet et le numérique
7. Europe ; politique, culture, anthropologie
8. Diversité culturelle et mondialisation. Langues romanes et aires culturelles
9. Rapports sciences-techniques-société

Information, communication et épistémologie de la connaissance

[2]– Voir à titre d'exemple :

-Penser la communication, Flammarion, 1997

- Il faut sauver la communication, Flammarion, Paris, 2005

-Internet et après ? Une théorie critique des nouveaux médias, Flammarion, 1999

-Communiquer, c'est négocier, CNRS Editions, 2022

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

communication et de la démocratie serait très estimée pour comprendre les contradictions du monde contemporain.

De ce fait, cet article a pour objectif de montrer que la Génération Z 212 a brouillé toutes les pistes de la communication et du coup, elle a reconfiguré l'espace public et la communication politique en montrant qu'ils sont en crise.

Pour mener cet objectif à bonne fin, il est judicieux de mettre l'accent tout d'abord sur la conceptualisation et le développement de l'espace public. Chemin faisant, nous nous attardons sur la communication politique comme conséquence majeure du mariage ente la communication et la démocratie. Nous terminons cet article par l'inventaire des changements que la Génération Z 212 a apportés aux deux concepts fondateurs de la démocratie et les leçons à tirer de ce réaménagement.

1- Espace public : définition et caractéristiques

Dans la démocratie moderne, presque toutes les grandes questions se débattent, s'affrontent et se négocient. La vie quotidienne est tellement politisée qu'un espace symbolique s'est créé avec le temps comme lieu qui cadre les débats tous azimuts. Cet espace s'appelle d'ores et déjà l'espace public. Dominique Wolton en donne la définition suivante : «l'espace public est l'espace symbolique où s'opposent, et se répondent, les discours pour la plupart contradictoires, tenus par les différents acteurs politiques, sociaux, religieux, culturels, intellectuels, composant une société.»[1]

La naissance de ce concept remonte au Siècle des Lumières lorsque les contradictions entre la société civile et l'Etat étaient pointues et indépassables. Suivons donc l'histoire de ce concept : «en quelques décennies (préparées par plus d'un siècle d'affirmation du «sujet»), la bourgeoisie oppose à l'absolutisme du pouvoir étatico-monarchique, la publicité. Celle-ci extériorise une opinion publique qui contrebalance la voix unique de l'État, délimite un «intérêt général» et donne à la Raison une place de choix dans le débat collectif. »[2]

---

[1]-Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.269

[2]-Thierry Paquot, L'espace public, la Découverte, Paris, 2009, p.17

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Pour remédier à cette situation de confrontation sanglante et en vue de réorganiser une société déréglée, cet espace symbolique s'est progressivement élaboré. Wolton nous fait remarquer que «c'est une zone intermédiaire qui s'est constituée au moment des Lumières – Kant est le premier à en parler – entre la société civile et l'Etat. Elle est donc liée au double phénomène de laïcisation et de rationalisation de la société.»[1]

Le grand mérite dans la réutilisation de ce concept revient à Habermas qui le tire des profondeurs de l'histoire pour l'employer dans le contexte de l'après-guerre du siècle dernier en vue de répondre au besoin théorique de forger des outils aptes à analyser les modèles démocratiques en gestation de l'époque. Ce penseur allemand le présente de cette manière : «l'espace public politique est enraciné dans une société civile qui – en tant que la chambre d'écho des perturbations nécessitant réparation touchant les systèmes fonctionnels importants – instaure les liaisons communicationnelles entre la politique et ses «environnements» sociaux.»[2]

C'est donc un concept «redécouvert dans les années 1960, notamment par Jurgen Habermas, après avoir été introduit dans la pensée politique par Kant, il était devenu la référence de ceux qui voulaient défendre et promouvoir la démocratie pluraliste contre les tenants des divers modèles socialistes, marxistes ou communistes.»[3]

Il convient de mentionner que cet espace était au départ physique et lié à l'émancipation de l'individu. Il signe donc la date de naissance de la personne et le début de la séparation entre l'individu, la monarchie et le pouvoir religieux. Il se rapporte en quelque sorte au berceau de la démocratie. Ce surgissement de l'individu et sa capacité à alimenter le débat public sont fortement soulignés par Thierry Paquot qui voit que «l'espace public correspond à la publicité d'une

---

[1]– Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.269

[2]– Jürgen Habermas, Espace public et démocratie délibérative : un tournant, traduit de l'allemand par Frédéric Joly, Gallimard, 2022, p.63

[3]– Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015,p.219

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

conviction privée qui vient alimenter le débat collectif et participer à l'élaboration d'une opinion publique.»[1]

Wolton, en le distinguant de l'espace commun, dit à ce propos : «l'espace public est lui aussi au départ un espace physique : celui de le rue, de la place, du commerce et des échanges. C'est seulement plus tard, à partir des XVI et XVII siècles, que cet aspect physique devient symbolique avec la séparation du sacré et du temporel, et la progressive reconnaissance du statut de la personne et de l'individu face à la monarchie et au clergé.[2]»

Dans ce sens, on note que l'espace public se taille une place importante avec le temps et va de pair avec la démocratie de masse comme le fait remarquer Wolton dans cette citation : «le concept d'espace public, espace symbolique où se croisent et s'entrechoquent les discours de toutes natures, nécessaire au fonctionnement de la démocratie de masse, est aujourd'hui davantage accepté. Il est presque devenu légitime.»[3]

Habermas détermine déjà comment les individus interagissent avec la collectivité pour créer le bien général tout en procédant par le débat, l'argumentation et la négociation dans le cadre de cet espace symbolique. Pour lui, «ce processus consistant à examiner et soupeser en commun les intérêts personnels en jeu et l'orientation vers l'intérêt général ne peut se dérouler, dans des démocraties très vastes sur le plan territorial, que dans le cadre d'une communication publique inclusive supervisée par les médias de masse»[4]

Il importe de préciser aussi que sa fonction est incontournable dans la gestion, l'organisation et la cohabitation de tous les intervenants et les acteurs. «Son existence pratique s'est finalement imposée pour définir un cadre symbolique au sein duquel

---

[1]-Thierry Paquot, L'espace public, La Découverte, Paris, 2009, p.32

[2]-Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.221

[3]-Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.280

[4]-Jürgen Habermas, Espace public et démocratie délibérative : un tournant, traduit de l'allemand par Frédéric Joly, Gallimard, 2022, p.15

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

penser la cohabitation du discours politique, la pression des médias et de l'opinion publique.»[1]

Le bon fonctionnement de cet espace est à même de maintenir, de renforcer le lien social et de garantir les droits des minorités et cela ne peut se réaliser que via la cohabitation des logiques et des visions contradictoires. En effet, «privilégier la cohabitation dans la communication, et dans le fonctionnement de l'espace public, c'est donc réfléchir aussi à la nécessité de gérer à la fois les différences inhérentes à nos sociétés et le maintien d'un principe d'unité, avec en perspective, un renouvellement des caractéristiques contemporaines du lien social.»[2]

Soulignons de passage que l'espace public[3] se distingue de l'espace commun et de l'espace politique à bien des égards. Cependant, les rapports qui se dressent entre ces différents espaces sont visibles. D'abord, «pas d'espace public sans l'existence, au préalable, d'un espace commun dont la figure est donnée par les échanges commerciaux, avec l'équivalent universel de la monnaie, qui compense l'hétérogénéité des langues.»[4]

L'espace commun se définit donc par la présence d'un territoire et des relations. «Un espace commun est à la fois physique, défini par un territoire, et symbolique, défini par les réseaux de solidarité.»[5]

---

[1]–Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.282

[2]–Dominique Wolton, Informer n'est pas communiquer, CNRS Editions, Paris, 2021, p.31

[3]–On lit à cet égard (Nilufer Gole et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022) : «l'espace public est justement le lieu par excellence où la démocratie se déploie et surtout s'actualise à travers les différents supports offerts aux individus pour s'exprimer. A ce titre, la pluralité des lieux au sein desquels l'espace public prend forme rendent illusoire toute tentative d'en faire une recension exhaustive.», p.6

[4]– Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.220

[5]– Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.221

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Quant à l'espace politique[1], il est donc la conséquence de l'espace public[2]. Il est le lieu le plus étroit de ces espaces mais le plus décisif parmi eux. Il est la source des actions et des décisions. Ses propriétés et ses relations avec les autres espaces sont clarifiées dans cette citation : «l'espace public est évidemment la condition de naissance de l'espace politique, qui est le plus ''petit'' des trois espaces au sens de ce qui y circule. Dans cet espace, il ne s'agit pas de délibérer, mais de décider et d'agir. Il est lié au pouvoir. Il y a toujours eu un espace politique, simplement la spécificité de la politique moderne démocratique réside dans son élargissement, au fur et à mesure du mouvement de démocratisation.»[3]

Pour résumer les relations et les distinctions qui s'opèrent entre ces trois espaces, on se sert de l'expression suivante de Wolton : «l'espace commun concerne la circulation et l'expression ; l'espace public, la discussion ; l'espace politique, la décision.»[4]

L'élargissement de l'espace public dans sa forme actuelle[5] et la légitimité de laquelle il dispose ne doivent pas nous faire oublier qu'il y avait «un espace public aristocratique limité dans le nombre des participants, organisé sous d'autres formes

---

[1]-Wolton le détermine en ces termes : «La communication politique illustre le statut de la communication dans la société. C'est toujours un jeu à trois. Les médias et l'opinion publique. Les hommes politiques. Les journalistes. Et cette dimension de communication qui permet à la fois l'affrontement et la relation.», Il faut sauver la communication, Flammarion, Paris, 2005, p.109

[2]-Rappelons que, dans l'histoire, « l'espace public que décrit Jürgen Habermas revêt au moins trois «formes» : le journal, le salon et le café.», Thierry Paquot, L'espace public, La Découverte, Paris, 2009, p.29

[3]-Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, pp.220-221

[4]-Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.222

[5]-Nilufer Gole et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022 : «L'espace public est alors producteur du public et de la démocratie», p.8

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

d'expression»[1] depuis le Siècle des Lumières[2]. Cependant, il est intéressant de rappeler que les paramètres essentiels de l'espace public démocratique sont «l'avènement d'un système public pluraliste, le règne de l'individu, le principe de la laïcité, la liberté d'expression.»[3]

Par ailleurs, il ne faut pas perdre de vue que l'émergence de l'espace public est liée à la montée en puissance de la société individualiste de masse, à l'émergence du modèle de la société ouverte, de la mondialisation de la communication et de l'extension de la sphère politique[4]. Ces transformations sont derrière la naissance des sociétés ouvertes[5]. «Cela permet de comprendre le caractère fragile et complexe de l'espace public démocratique.»[6]

Les changements rapides des sociétés contemporaines[7] ont fait que «l'espace public symbolise l'équilibre fragile entre société civile et espace politique. C'est de

---

[1]–Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.224

[2]–Thierry Paquot dit à ce propos : «À un moment de leur histoire (fin XVII –début XIX siècle), les salons favorisent l'expression de points de vue contradictoires et délimitent finalement un espace démocratique.», L'espace public, La Découverte, Paris, 2009, p.41

[3]– Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.224

[4]– Nilufer Gole et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022 : «Le répertoire conceptuel de Bakhtine, le dialogisme, la polyphonie, l'hétéroglossie, privilégie le rapport à l'altérité et nous rappelle la dimension pluraliste de l'espace public.», p.61

[5]–Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.223 (résumé personnel)

[6]– Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.224

[7]–La sphère politique est surprise par des appels, des cris et des protestations auxquels elle ne s'attend pas. En effet, «l'espace public permet idéalement l'émergence des conflits, l'identification des problèmes, l'apparition des minorités invisibles pour devenir des «minorités actives»», Nilufer Gole et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022, p.45

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

là qu'il faut partir pour éviter de réifier l'espace public, donc de croire résolu le problème de cet équilibre.»[1]

Les tensions survenues entre l'Etat et les citoyens sont débattues dans cette zone intermédiaire. «L'espace public est une interface entre l'Etat et les citoyens, entre ceux qui ont la fonction de maintenir l'ordre public et ceux qui font apparaître les désaccords.»[2]

La présence d'un espace public sous une forme quelconque ne veut nullement dire que la société a radicalement coupé avec son passé et sa tradition. Au contraire, l'espace public est «une sorte de ''cache-sexe'' de multiples ruptures sociologiques, culturelles et politiques que nous avons du mal à analyser.»[3]

Pour remédier à sa fragilité remarquable et pour améliorer son fonctionnement et rationaliser ses rôles et ses fonctions, «il faut donc rouvrir une discussion, et pour cela revaloriser à chaque fois l'autre terme du couple constitutif de l'espace public. Il s'agit du **privé** dans le couple privé-public ; du **territoire** dans le couple territoire-espace ; de **l'expérience** dans le couple expérience-action ; de **la tradition** dans le couple tradition-modernité.»[4]. Si l'on a bien compris cela, il s'agit bien d'une sorte de modération qui doit accompagner la modernité vertigineuse, envahissante et radicale qui affecte les sociétés modernes. C'est en quelque sorte la redécouverte de l'Histoire, de la Géographie et de l'Homme.

Pour que cela se réalise, cinq chantiers doivent être ouverts :

-**L'argumentation**[5] : il est incontestable que la communication dans l'espace public est inséparable de l'argumentation mais cette dernière «demeure le trou noir, l'impensé de l'espace public, alors qu'elle en est peut-être la condition stricte de son

---

[1]-Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.226

[2]-Nilufer Gole et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022, p29

[3]-Dominique Wolton, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. ''Biblis'', Paris, 2015, p.227

[4]- La communication, les hommes et la politique, p.227

[5]- Nilufer Gole et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022 : «L'espace public est avant tout élaboré comme un lieu de communication, c'est-à-dire de l'usage public de la raison et de la délibération.», p.30

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

fonctionnement»[1]. Wolton rend visible le paradoxe qui se dresse entre la communication et l'argumentation[2] en disant : «tout le monde s'intéresse à la communication, presque personne à l'argumentation.»[3]. De ce fait, l'argumentation[4] est la condition de base de toute cohabitation et le discours devient essentiel pour la démocratie et la politique. En effet, «qui dit cohabitation de valeurs, de représentations et d'intérêts contradictoires, dit ouverture d'un espace discursif. La bataille des mots est essentielle pour éviter celle des autres.»[5]

Retravailler ce concept et aiguiser sa fonction consiste à refonder la communication et la sauver comme le stipule Wolton dans cette réflexion : «on ne sauvera la communication qu'en approfondissant simultanément la connaissance des changements qui en résultent du côté de la rhétorique et de l'argumentation. C'est ainsi que l'on évitera la réduction de la communication à une seule logique expressive et narcissique.»[6]

-**L'opinion publique**[7] : une réflexion théorique sur sa définition et sur la manière de sa constitution dans un univers surinformé et médiatisé est nécessaire. Le problème de la disjonction entre l'opinion et la confiance, lui aussi, doit être revu et réexaminé.

-**La frontière** : dans un monde obsédé par l'ouverture et les relations, le rappel des frontières, qui s'impose sans cesse et depuis toujours, est perçu comme

---

[1]- La communication, les hommes et la politique, p.227

[2]-Ce rapport d'implication est explicité dans cette brève affirmation : «la communication oblige à la fois à l'argumentation et à la tolérance», Dominique Wolton, Il faut sauver la communication, Flammarion, Paris , 2005, p.107

[3]- La communication, les hommes et la politique, p.247

[4]- Nilufer Gole et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022 : «L'espace public s'apparente alors à une agora où la délibération collective, ouverte et pluraliste, constitue et entretient la vie de la société.», p.6

[5] - La communication, les hommes et la politique, p.249

[6]- La communication, les hommes et la politique, p.255

[7]-Wolton (Sauver la communication, Flammarion, Paris, 1999) met en garde contre le déchaînement de la réaction du public : «Aujourd'hui c'est l'omniprésence de la communication et de l'opinion publique qui déstabilise une logique politique moins arrogante.», p.147. Il ajoute : «Attention au public quand il sortira de sa spirale de silence… », P.161

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

rétrograde. En effet, «la frontière est le symétrique de l'ouverture. Mais évoquer le simple mot de frontière dans le concert communicationnel ambiant suffit à vous faire ranger dans le camp des obscurantistes.»[1]

-**Le modèle de représentation** : ce modèle soulève deux questions très épineuses et très ardues. La première est «celle de la concurrence entre représentation médiatique et politique.»[2]. Habermas formule cette question de cette manière : «Le système médiatique a une importance déterminante pour le rôle de l'espace public politique, rôle consistant à donner naissance à des opinions publiques concurrentes satisfaisant aux critères d'une politique délibérative.»[3] .Quant à la seconde, elle concerne «la difficulté à dégager un principe de représentation des forces sociales et culturelles structurant la société.»[4]

-**La réalité du citoyen** : l'expérience et la vie concrète des gens constituent le cœur de la politique. Il n'y a pas de politique faite uniquement via les réseaux ou à distance. Derrière l'arsenal technique il y a des attentes et des vœux. «Plus la politique devient mondiale, symbolique, globale, à distance, plus elle doit être compensée par l'expérience. Sinon, l'édifice de l'espace public s'effondre, mais aussi, finalement, le modèle de la démocratie pluraliste.»[5]

Si l'on veut schématiser sommairement l'espace public[6], on pourrait le concevoir comme une zone tampon ou un carrefour entre la tradition et la modernité, entre le civil et le politique. La condition sine qua non de sa performance et de son bon

---

[1]– La communication, les hommes et la politique, p.228

[2]– La communication, les hommes et la politique, p.228

[3]– Jürgen Habermas, Espace public et démocratie délibérative : un tournant, traduit de l'allemand par Frédéric Joly, Gallimard, 2022, p.72

[4]– La communication, les hommes et la politique, p.228

[5]– La communication, les hommes et la politique, p.229

[6]–Il s'agit d'un espace symbolique où l'on gère les différences et les contradictions qui proviennent de l'altérité. La délibération et la négociation en sont les mécanismes principaux en vue de construire la cohabitation comme le stipule Wolton : «Pas de communication politique sans liberté, égalité et respect de l'altérité, ni sans référence aux identités et à la diversité culturelle. Pas de communication politique non plus sans transactions et sans organisation de la cohabitation culturelle ni sans références aux valeurs universelles.», Dominique Wolton, Communiquer c'est négocier, CNRS Editions, Paris, 2022, p.10

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

fonctionnement est de ne pas signer de divorce définitif avec les valeurs du passé. Sa validité est tributaire du rééquilibrage qui doit être effectué en réexaminant et en repensant les cinq points cité plus haut.

Pour bien distinguer cet espace de la communication politique qu'on présentera plus tard, il convient de mentionner que l'espace public traite des problèmes de la politique comme il peut porter sur tous les sujets en rapport avec la chose publique[1]. «Celui-ci est consubstantiel à l'existence de la démocratie. Son principe d'organisation est lié à la liberté d'expression et s'il contient des thèmes politiques, il en contient bien d'autres puisqu'il est d'abord le lieu d'expression et d'échange de tout ce qui concerne la chose publique.»[2]

2- Communication politique : définition, caractéristiques et enjeux

La communication politique est l'âme-sœur de la démocratie de masse. Elle est liée à la mainmise des médias et des sondages. Elle est «le lieu d'affrontement symbolique des discours portés par les trois enjeux légitimes que sont les acteurs politiques, les médias et les journalistes, l'opinion publique et les sondages.»[3]

Cette communication est considérée comme indice de bonne santé de la politique et de l'espace public. Wolton explique ce point dans ce propos : «la communication politique m'apparaît donc exactement comme le contraire d'une dégradation de la politique, mais comme la condition du fonctionnement de notre espace public élargi.»[4]

La définition de la communication politique présente cinq avantages :

-**L'interaction** : il s'agit en fait du heurt des légitimités des trois acteurs à savoir les acteurs politiques, les sondages et les médias. «C'est leur interaction qui est constitutive de la communication politique, celle-ci étant définie moins comme un espace de ''communication'' que comme un espace de ''confrontation'' de points

---

[1]- Nilufer Gole et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022 : «la place comme creuset d'échanges sociaux, culturels, religieux, politiques et aussi nationaux, provoquant une très haute interconnaissance dans la diversité.», p.89

[2]- La communication, les hommes et la politique, p.260

[3]- La communication, les hommes et la politique, p.257

[4]- La communication, les hommes et la politique, pp.256-257

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

de vue contradictoires.»[1]. Sans cette confrontation des logiques contradictoires le citoyen perd les repères et la démocratie s'effondre. Il est donc impératif de «distinguer les trois grands rapports au monde que constituent l'information, la connaissance, l'action.»[2]. Ces trois logiques différentes sont à même de réorganiser l'espace politique et de créer une opinion publique avisée et consciente de ses choix.

-**L'originalité** : elle réside dans le fait de «gérer les trois dimensions contradictoires et complémentaires de la démocratie de masse, la politique, l'information et la communication.»[3]. Historiquement, la politique et l'information ont devancé l'émergence de l'opinion publique et de la communication. Il est à noter qu'il y a des acteurs autres que ceux-ci car aujourd'hui «tout est discursif et délibératif. La rupture consisterait plutôt à essayer de réintroduire de l'altérité, du côté de la capacité d'action, et non du côté du discours.»[4] Rappelons aussi que les intellectuels, les experts, les techniciens et les technocrates ne sont pas impliqués directement dans la communication politique mais ce sont, par contre, ses «partenaires silencieux»[5]

-**Les sujets font l'objet d'affrontement** : la communication politique ne porte pas sur tous les sujets actuels de la politique mais elle sélectionne seulement ceux qui divisent les avis des acteurs concernés. «Seuls y figurent ceux qui font l'objet de conflits et d'affrontements.[6]». Cet aspect est essentiel pour une démocratie inclusive qui tient compte des avis et des intérêts de toutes les minorités lors des grandes décisions. Wolton ne va pas sans décréter qu'«il est nécessaire de maintenir les distances entre les multiples références nécessaires, culturelles, symboliques, religieuses, esthétiques, sans lesquelles il n'y a pas de fonctionnement de société, a fortiori démocratique.» [7]

---

[1]-La communication, les hommes et la politique, p.257

[2]-Dominique Wolton, Il faut sauver la communication, Flammarion, Paris, 2005, p.39

[3]-La communication, les hommes et la politique, p.258

[4]-Dominique Wolton, Penser la communication, Flammarion, Paris, 1997, p.184

[5]-La communication, les hommes et la politique, p.260

[6]-La communication, les hommes et la politique, pp.260-261

[7]- Dominique Wolton, Penser la communication, Flammarion, Paris, 1997, p.145

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

-**Revaloriser la politique par rapport à la communication** : la démocratisation et l'élévation du niveau de vie ont fait que la communication empiète sur le domaine de la politique. De plus, «la communication n'a pas ''digéré'' la politique car c'est plutôt la politique qui se joue aujourd'hui sur un mode communicationnel»[1]. Cela nécessite une réhabilitation de la politique par rapport à la communication galopante et engloutissante. «Dans le couple communication-politique, c'est aujourd'hui la politique qui est la plus fragile, comme on l'a vu pour les hommes politiques et comme on le retrouve ici, plus encore pour l'ensemble des citoyens.»[2]

-**Le public n'est pas absent de cette interaction** : hormis les acteurs politiques et les médias, le public[3] reste incontestablement le troisième pôle essentiel de la communication politique sinon le constituant sans lequel la politique et la communication perdent leur sens. «La communication politique n'est pas seulement l'échange des discours de ''la classe politique et médiatique'', l'on y trouve également une présence réelle de l'opinion publique par l'intermédiaire des sondages et des manifestations publiques de tous ordres.»[4] mais il faut souligner tout de même que «l'opinion publique ne se réduit pas aux sondages.»[5]

De cette manière, «la communication politique apparaît comme la scène sur laquelle s'échangent les arguments, les pensées, les passions, à partir desquels les électeurs font régulièrement leur choix.»[6]

L'aboutissement de la communication politique est finalement le choix opéré par les citoyens pour disposer de leur vie pendant une période donnée. Habermas nous éclaire sur ce point en disant : «l'élection démocratique doit être conçue comme l'ultime étape d'un processus de résolution d'un problème, c'est-à-dire comme le résultat d'une formation de l'opinion et de la volonté commune des citoyens, de citoyens qui ne forment leurs préférences qu'en se confrontant aux

---

[1]- La communication, les hommes et la politique, p.261

[2]- Dominique Wolton, Penser la communication, Flammarion, Paris, 1997, p.178

[3]-Lire à ce propos L'intelligence du public, Dominique Wolton, Penser la communication, Flammarion, Paris, 1997, pp.43-46

[4]- La communication, les hommes et la politique, pp.261-262

[5]- La communication, les hommes et la politique, p.262

[6]- La communication, les hommes et la politique, pp.262-263

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

problèmes réclamant une régulation politique, et ce au fil d'un débat public mené de façon plus ou moins rationnelle.»[1]

On a donc vu que la communication politique est nécessaire au fonctionnement de l'espace public. Elle résulte de la confrontation des trois discours différents ayant un rapport avec la politique : l'action et l'idéologie pour les hommes politiques, l'information pour les journalistes et la communication pour l'opinion publique et les sondages. «le caractère antagonique de chacun de ces trois discours résulte du fait qu'ils n'ont pas le même rapport à la légitimité, à la politique et à la communication»[2]

Ces différentes légitimités[3] constituent la caractéristique principale de la communication politique. En effet, «pour les hommes politiques, la légitimité résulte de l'élection.»[4]. Quant aux journalistes, leur légitimité «est liée à l'information qui a un statut évidemment fragile puisqu'il s'agit d'une valeur, certes essentielle, mais contournable qui autorise à faire le récit des événements et à exercer un certain droit de critique.»[5]

La légitimité du public émane de son influence sur les élections et son rôle consistant à choisir les hommes politiques. «Pour les sondages, ''représentants'' de l'opinion publique, la légitimité est d'ordre scientifique et technique»[6]

De cette manière, la communication politique est assimilée à une machine dressée entre la société et le système politique, elle sélectionne les thèmes conflictuels de la société et les intègre dans l'interface constituée par les trois discours différents desquels on a parlé précédemment. Puis elle rejette les thèmes objet de consensus entre les différents acteurs pour convoquer d'autres soulevés par la société. Et du coup «le rôle essentiel de la communication politique est d'éviter le

---

[1]–Jürgen Habermas, Espace public et démocratie délibérative : un tournant, traduit de l'allemand par Frédéric Joly, Gallimard, 2022, p.18

[2]– La communication, les hommes et la politique, p.263

[3]–Lire à ce propos Le conflit des légitimités, Dominique Wolton, Il faut sauver la communication, Flammarion, Paris, 2005, pp.39-52

[4]– La communication, les hommes et la politique, p.263

[5]– La communication, les hommes et la politique, p.263

[6]– La communication, les hommes et la politique, p.263

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

renfermement du débat politique sur lui-même en intégrant les thèmes de toute nature qui deviennent un enjeu politique… elle apporte la souplesse nécessaire au système politique.»[1]

Les intérêts de la communication politique sont très nombreux mais contenons-nous de citer les plus importants.

-**C'est le moteur de l'espace public** : généralement la démocratie est le fruit d'un espace public bien structuré. Ce dernier ne peut s'organiser qu'à travers l'interaction des discours qui le constituent et partant la communication politique est «la preuve qu'il n'y a pas d'antagonismes indépassables entre les groupes sociaux, la communication politique impliquant l'échange, donc la reconnaissance de l'autre, c'est-à-dire de l'adversaire.»[2]

Cette communication est le garant d'un rééquilibrage des discours antagonistes traversant le système politique. Cet équilibre ne peut être réalisé sans débat et argumentation. En effet, «les points de vue contradictoires ne peuvent contribuer au lien social que s'il est possible d'en débattre souvent, largement. Ce qui oblige les médias à être notamment attentifs aux réalités multiculturelles de nos sociétés. Les hommes politiques, relativement désacralisés par l'image, retrouvent leur crédibilité quand ils débattent, même sans solution immédiate, de tous les problèmes de la cité.»[3]De ce fait, cette communication cherche à «déplacer l'éternelle question de la tyrannie des médias et des sondages.»[4]

Cette fonction ne peut être assumée que si les acteurs s'engagent à jouer fermement les rôles qui leur sont assignés. «La communication politique, qui est l'espace où se rencontrent les discours des acteurs, des journalistes et les attentes de l'opinion publique, ne peut jouer ce rôle essentiel de moteur de l'espace public que si les deux protagonistes visibles assurent leur rôle, restent à leur place et n'oublient pas que, de toute façon, l'acteur essentiel reste le corps électoral.»[5]

---

[1]- La communication, les hommes et la politique, p.264

[2]- La communication, les hommes et la politique, p.266

[3]- Dominique Wolton, Il faut sauver la communication, Flammarion, Paris, 2005, p.115

[4]- La communication, les hommes et la politique, p.266

[5]- Dominique Wolton, Il faut sauver la communication, Flammarion, Paris, 2005, p.109

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

-**L'importance des acteurs derrière les discours** : il s'agit ici de se rendre à **l'expérience** et au vécu car derrière les logiques contradictoires des discours meublant l'espace politique se trouvent des acteurs. Cette communication est de ce fait «l'espace où ils (les acteurs) peuvent s'opposer, sans mettre en cause le fonctionnement de la démocratie moderne.»[1]

-**L'autonomie des trois logiques** : il est à rappeler que la séparation qui s'est produite entre les trois logiques de la politique, de l'information et de la communication est très importante du point de vue de la démocratie. Cette rencontre ordonne et clarifie cet univers tellement pris par le flux informationnel qui brouille les relations et déplace les frontières. Nécessité donc est de «distinguer des logiques et organiser leur cohabitation. Eviter que tout se mélange. Souligner les différences afin que le citoyen ne se perde pas dans cette abondance sans repère entre information, culture et connaissance.»[2]

Ce processus s'est étalé en fait sur plusieurs siècles. En effet, «Privilégier la cohabitation dans la communication, et dans le fonctionnement de l'espace public, c'est donc réfléchir aussi à la nécessité de gérer à la fois les différences inhérentes à nos sociétés et le maintien d'un principe d'unité, avec en perspective, un renouvellement des caractéristiques contemporaines du lien social.»[3]

-**Une conception dynamique** : l'équilibre entre les trois logiques est fragile et instable. Il faut s'attendre à un déséquilibre à tout moment. «C'est pourquoi la communication politique est un modèle d'analyse dynamique et constitue un révélateur de l'état du système politique.»[4]. Cependant, cet équilibre est menacé à tout moment par l'emprise de la technique et son impact foudroyant sur les acteurs principaux du fait que «la crise du journalisme, comme celle du politique au demeurant, et celle des universitaires de demain, relève pour une grande part de

[1]– La communication, les hommes et la politique, p.267

[2]– Dominique Wolton, Informer n'est pas communiquer, CNRS Editions, Paris, 2021, pp.123-124

[3] -Dominique Wolton, Informer n'est pas communiquer, CNRS Editions, Paris, 2021, p.31

[4]– La communication, les hommes et la politique, p.268

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

cette accélération folle, de cette cannibalisation féroce de la réflexion par la vitesse, le temps, le règne de l'expression et de la visibilité immédiate.»[1]

-**Le signe d'une certaine maturité** : dans les démocraties modernes, il est clair que la démocratie domine mais il faut remarquer que «la communication ne se substitue pas à la démocratie mais lui permet d'exister.»[2]. De ce point de vue la rencontre et la confrontation des discours différents est la condition de l'émergence d'un modèle démocratique de fond. Dans ce sens , Wolton précise sa conception de la communication politique en ses mots : «Avec l'information, on peut glisser vers la technique et ses Big Data. Avec la communication, on n'échappe pas à l'anthropologie. Dans un cas, la technique domine, dans l'autre la société prévaut. Impossible d'échapper à la politique.»[3]

Cela permet de dire que «la communication politique est le signe d'un bon fonctionnement de la démocratie et d'une certaine maturité politique.»[4]

3- Génération Z 212 : déterminations générales

Pour avoir une image très claire ce cette génération, il est intéressant de mettre l'accent sur ces traits distinctifs par rapport aux générations précédentes. Pour ce faire, nous mettrons l'accent sur ses caractéristiques mais nous tenons à préciser que cet axe concerne les traits généraux de cette génération

- **Une génération hyperconnectée :** «La Génération Z comprend les personnes nées après 1995, et se distingue principalement par son imprégnation profonde de la troisième révolution industrielle, centrée sur le numérique. Cette génération, également appelée «zoomers», a grandi dans un environnement où la technologie et Internet sont omniprésents, façonnant leurs comportements, valeurs et attentes.»[5]

D'après cette première définition, il paraît que le virtuel prend le dessus sur le réel et que ce dernier n'est que la prolongation du premier. La deuxième constatation qui saute aux yeux est que les aspirations, les rêves et le mode de vie de

---

[1]-Dominique Wolton, Communiquer pour vivre, le Cherche midi, 2016, pp.129-130

[2]-La communication, les hommes et la politique, p.268

[3]-Dominique Wolton, Communiquer, c'est négocier, CNRS Editions, Paris, 2022, p.185

[4]-La communication, les hommes et la politique, p.268

[5]-https://www.student.be/fr/student-life/comprendre-la-generation-z-definition-et-caracteristiques/, consulté le 13 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

cette génération sont loin d'être similaires à ceux des générations précédentes. Cela exige déjà une nouvelle grille d'analyse pour bien comprendre cette génération.

- **Une génération engagée** : «La génération Z se distingue par un fort engagement politique et social, une utilisation stratégique des médias sociaux, une conscience politique aiguisée et une quête de justice et d'égalité. Leur influence croissante sur le paysage politique est déjà palpable et promet de remodeler les dynamiques politiques dans les années à venir»[1].

Contrairement aux idées reçues qui y voient une génération désengagée et désintéressée, on s'aperçoit de sa forte implication dans le domaine politique tout en soulignant la démarcation de sa façon de faire et d'agir. Autrement dit, son action politique n'est perceptible que pour ceux qui détiennent de nouveaux outils d'analyse et de lecture. Ce trait lui attribue un grand pouvoir dans l'avenir.

- **Une génération souple et adaptable** : «Cette connexion permanente à l'information et à la connaissance a façonné leur manière de penser, de communiquer et d'interagir avec le monde qui les entoure. Leur aisance naturelle avec les nouvelles technologies leur confère une réactivité et une adaptabilité sans précédent dans un environnement en constante évolution.»[2]

Ce qui est frappant chez ces jeunes, c'est leur aptitude à se faufiler aisément dans cet univers numérique en pleine expansion. Les digital skills et les soft-skills dont ils disposent leur permettent de se créer un monde bien différent de celui de leurs prédécesseurs qu'ils taxent d'incompétents et de démodés.

D'autre part, cette génération ne manifeste aucun complexe quant à l'adoption de plusieurs identités numériques. En effet, «Les Z conçoivent leur identité de façon plus fluide et contextuelle, adaptant délibérément leur présentation selon les plateformes et les audiences. Ils naviguent plus naturellement entre multiples identités numériques sans nécessairement percevoir cette fluidité comme contradictoire avec l'authenticité.»[3]

---

[1]- https://www.student.be/fr/student-life/comprendre-la-generation-z-definition-et-caracteristiques/, consulté le 13 novembre 2025

[2]- https://www.ttu.fr/culture/generation-z-definition-caracteristiques-signification-nouvelle-generation/, consulté le 14 novembre 2025

[3]- https://www.nubiz.fr/generation-z-caracteristiques/, consulté le 15 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- **Une vie hybride** : «la Génération Z vit dans un monde hybride où le monde digital est au service du monde physique.»[1]

Les plateformes constituent en fait leur vie quotidienne. C'est là où leurs projets et leurs premières initiatives prennent forme. Cela constitue un grand écueil pour les élites traditionnelles qui ne parviennent pas encore à comprendre ces nouveaux mécanismes.

- **Une génération critique et vigilante** : c'est une génération iconoclaste. Elle se lève contre tout ce qui est traditionnaliste et archaïque. Elle rassemble des diplômés et des compétences qui militent pour la modernisation et le mérite. Ses actions politiques et médiatiques sont, elles-mêmes, des propositions pour réanimer l'espace public et lui insuffler vitalité et rigueur. «La Gen Z montre souvent une méfiance envers les institutions politiques traditionnelles et les médias. Ils sont critiques des structures de pouvoir établies et recherchent des alternatives plus transparentes et inclusives.»[2]

En gros, cette génération affiche une volonté irrésistible de remettre en question les systèmes établis.

- **Un va et vient entre le local et le global** : cette génération oriente sa réflexion aussi bien vers les problèmes qui inquiètent la planète que vers ceux qui concernent les structures locales propres à chaque milieu. Elle fait donc preuve d'«une conscience globale des défis collectifs avec un focus sur les actions concrètes et locales; une valorisation de l'individualité avec un engagement profond pour l'inclusion et la diversité.»[3]

Son regard estompe les distances et établit les comparaisons inquiétantes entre la vie locale et celle des gens qui peuplent d'autres coins du monde. Cela augmente le degré d'insatisfaction des citoyens et leurs protestations pour dénoncer leurs circonstances et leurs conditions de vie.

Un autre point mérite d'être mentionné dans ce cadre. Cette ambivalence assure une hypermédiatisation à ses actes et à ses décisions. Dans le cas du Maroc, les

[1]- https://culture-rh.com/caracteristiques-generation-z/, consulté le 16 novembre 2025

[2]- https://www.student.be/fr/student-life/comprendre-la-generation-z-definition-et-caracteristiques/, consulté le 13 novembre 2025

[3]- https://www.nubiz.fr/generation-z-caracteristiques/, consulté le 15 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

analyses et les critiques du Mouvement font la Une des journaux internationaux dès le deuxième jour des protestations de ses membres. Cette amplification médiatique internationale quasi-immédiate a alimenté les doutes quant à la relation de ce Collectif avec des forces extérieures pour certains analystes.

- **Une génération pragmatique et consciente des grands défis** : les jeunes de cette génération ne sont ni idéalistes ni utopiques. Leur aspiration est de promouvoir le changement de leurs sociétés. Le cas du Maroc est parlant : les revendications ne dépassent pas le cadre socio-économique. «Contrairement à certaines idées reçues, la génération Z se caractérise par une approche pragmatique et réaliste de la vie. Ayant grandi dans un contexte de crises économiques et environnementales, ces jeunes ont développé une conscience aiguë des défis auxquels notre société est confrontée»[1]
- **Une structure acéphale, horizontale et agissante** : si cette structure n'a pas de tête, il sera difficile de nier l'acuité de sa voix et de ses réflexions. C'est une réaction spontanée contre les inégalités et les injustices sociales. Ses décisions, prises de manière générale sur les supports numériques, font lieu de négociations et de délibérations. Elles sont tellement pertinentes et brûlantes qu'elles déstabilisent les systèmes politiques traditionnels. «Ce mouvement est avant tout inédit par sa forme profondément horizontale, spontanée et décentralisée. Contrairement aux mobilisations du passé portées ou récupérées par des partis politiques, des syndicats ou des figures charismatiques, celle-ci est née d'une indignation collective organique, principalement dans des espaces numériques, et s'est structurée sans leader unique»[2]
- **Des revendications purement sociales** : l'horizon tracé par ce mouvement est d'améliorer la qualité de vie des citoyens sans pour autant afficher d'ambitions politiques visant la prise du pouvoir. «Cela lui donne une puissance symbolique

[1]- https://www.ttu.fr/culture/generation-z-definition-caracteristiques-signification-nouvelle-generation/, consulté le 14 novembre 2025

[2]-https://cheikhibrafall.com/du-maroc-a-madagascar-la-generation-z-fait-sonner-la-revolte-au-dela-des-frontieres, consulté le 13 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

nouvelle car elle ne répond pas à une logique de conquête du pouvoir, mais à un impératif existentiel, celui de réclamer un avenir vivable.»[1]

- **Un mouvement révélant la crise de l'Etat** : à part les analyses précipitées et superficielles, la jeunesse agit comme le révélateur d'une crise profonde de l'Etat. Il n'y a pas de fumée sans feu comme le stipule le proverbe populaire. Cette levée massive et sporadique au-delà du monde est le produit d'un grand dysfonctionnement dans les coulisses des Etats. Les extincteurs traditionnels ne suffisent pas à sortir du pétrin cette fois-ci car «ce n'est pas une révolte passagère, mais c'est un changement générationnel profond qui est en marche. Nous vivons peut-être aujourd'hui à travers le monde un moment de bascule»[2]
- **Une communication créative et innovante** : cette génération s'est ingéniée à remplacer carrément la communication directe par une communication distanciée et digitalisée. Cet aspect a profondément bousculé les structures politiques et sociales qui s'attachaient aux outils et aux mécanismes traditionnels. «La communication chez les zoomers se caractérise par son instantanéité et sa dimension visuelle»[3]. Ces traits s'avèrent très efficaces pour la mobilisation rapide et subreptice des jeunes de ce mouvement.

Les formats et les contenus de la communication de cette génération la distinguent des autres générations qui n'arrivent même pas parfois à saisir son langage et ses expressions. «La génération Z a développé un langage plus visuel, fragmenté et référentiel, fortement influencé par les mèmes, les formats courts type TikTok et la communication par images. Leur expression tend à être plus codée, ironique et autoréférentielle, créant parfois des défis de compréhension intergénérationnelle.»[4]

Après ce tour d'horizon passant en revue les caractéristiques principales de cette génération, on pourrait dire que cette force sociale montante est capable d'insuffler

---

[1]-www.france24.com/fr/afrique/20251001-du-népal-à-madagascar-la-génération-z-fait-sonner-la-révolte-au-delà-des-frontières-maroc-manifestations, consulté le 16 novembre 2025

[2]-www.france24.com/fr/afrique/20251001-du-népal-à-madagascar-la-génération-z-fait-sonner-la-révolte-au-delà-des-frontières-maroc-manifestations, consulté le 16 novembre 2025

[3]- https://www.ttu.fr/culture/generation-z-definition-caracteristiques-signification-nouvelle-generation/, consulté le 14 novembre 2025

[4]-https://www.nubiz.fr/generation-z-caracteristiques/, consulté le 15 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

un souffle nouveau dans les dynamiques nationales. Loin de toute vision réductrice, il faudrait reconnaître qu'il s'agit d'une réalité démographique, culturelle et sociale complexe qu'il faut analyser avec tant de sérieux et de rigueur car ce véritable enjeu social et politique s'impose fortement au cœur du débat public. Avant de fermer cette parenthèse, rappelons qu'«Au Maroc, la génération Z représente 8,2 millions de jeunes âgés de 15 à 29 ans sur 36,8 millions d'habitants (RGPH 2024). En élargissant la tranche jusqu'à 34 ans, cela correspond à 10,9 millions de personnes, soit 29,5% de la population.»[1]

4- La reconfiguration des concepts

Il n'est donc pas anodin d'appuyer un peu fort sur «les rôles de l'espace public et de la communication politique, qui sont les outils indispensables pour penser et gérer la démocratie de masse.»[2]

Pour analyser le cas marocain, il est tentant de passer par l'interrogation de ce concept-clé qu'est la communication. Pour ce faire, il est instructeur de faire remarquer que cette dernière a profondément changé de formes, de modes, de codes, d'acteurs et de formats. Les jeunes, qui vivent sur Internet, ont mis les institutions traditionnelles devant le défi de se sentir déconnectées et hors-jeu. Les acteurs traditionnels, comme les partis politiques, le gouvernement, le parlement, l'administration territoriale…se trouvent bousculés et dépassés par une communication numérique, continue, instantanée, codée, ironique, adaptable et réactive. Cette communication novatrice a causé un vrai malaise au gouvernement marocain qui se trouve devant un fossé infranchissable vis-à-vis de cette jeunesse ambitieuse et créative. Ce collectif a inventé en effet «autant de formats et de modes de communication novateurs qui répondent à des algorithmes particuliers que les membres du gouvernement ont, semble-t-il, encore du mal d'abord à identifier, et à intégrer pour tenter de jeter des passerelles de débat avec les initiateurs et les membres de la génération Z.»[3]

---

[1]-https://lematin.ma/nation/qui-est-la-generation-z-au-maroc-et-que-veut-elle/304790

[2]- Dominique Wolton, Penser la communication, Flammarion, 1997, p.146

[3]- https://www.yabiladi.com/articles/details/178521/gouvernement-akhannouch-temps-medias-tribune.html

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Parlons toujours du codage de la communication et faisons remarquer que, pour le Collectif marocain, cette dernière est plutôt performative dans le sens de John Austin[1]. Leur vision était loin de décrire le monde ou de faire un diagnostic d'une situation sociale et politique devenue très familière pour une jeunesse gavée d'informations et de connaissances sur tous les secteurs de la vie. Cependant, leurs actions tiennent à changer la vie des marocains, jugée par eux lamentable et indécente. «En fait, nous sommes en présence d'une jeunesse qui n'attend plus qu'on lui parle : elle veut participer, co-créer, comprendre et transformer.»[2]

Cette Génération a donc le mérite de remodeler la communication et de faire bouger les eaux dormantes d'une vie politique stagnée et grippée. Cette dynamique redéfinira donc la communication pour les futures générations : «Après Gen Z +212, la communication ne sera plus une affaire d'image. Elle devient un acte citoyen, une stratégie d'impact et un outil d'émancipation collective.»[3]

Cette redéfinition de la communication ne va pas sans réviser son schéma traditionnel, devenu vraiment démodé car «un acteur nouveau s'invite sur la scène politique avec cette particularité : «les sans visage», mais qui jouissent d'une immense visibilité sur les réseaux sociaux»[4]. Cette jeunesse paraît sans visage et sans tête mais sa voix fait réveiller les morts.

Ce nouvel acteur a inauguré un espace public parallèle pour se démarquer des structures traditionnelles. Cette distanciation lui permet de faire preuve d'un nouveau militantisme jusqu'alors inconnu des générations précédentes. D'autre part, cette ingéniosité constitue un vrai défi à ceux qui n'en maitrisent pas les règles du jeu. «Ce qui s'est passé au Maroc reflète cette possibilité : grâce à des moyens simples, les jeunes ont réussi à créer un espace numérique public alternatif et libre

---

[1]-J.L. Austin, Quand dire, c'est faire, traduction et introduction de Gilles Lane, Editions du Seuil, Paris, 1970. Pour cet auteur, le performatif «indique que produire l'énonciation est exécuter une action», p.42

[2]- https://www.lopinion.ma/Apres-Gen-Z-212-quelles-communications-concretes-vers-une-jeunesse-en-quete-de-changement_a72822.html, consulté le 16 novembre 2025

[3]- https://www.lopinion.ma/Apres-Gen-Z-212-quelles-communications-concretes-vers-une-jeunesse-en-quete-de-changement_a72822.html, consulté le 16 novembre 2025

[4]- https://www.yabiladi.com/articles/details/178521/gouvernement-akhannouch-temps-medias-tribune.html, consulté le 17 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

où ils peuvent exprimer leur rejet de la tyrannie, de la corruption, de l'injustice et de la marginalisation de leur vie quotidienne.»[1]

Ce nouvel espace public amplifie la pression sur les responsables et alourdit davantage leur tâche quant à la compréhension des manifestations et leurs réactions face à elles car «les protestataires sont issus d'une génération numérique, informée en temps réel et encline à exiger des réponses immédiates et tangibles, plutôt que les silences prolongés et opaques qui semblent caractériser l'action gouvernementale. »[2]

Le bon fonctionnement de ce nouvel espace public devrait déterminer les rôles et les responsabilités de chaque acteur pour donner plus de visibilité à la chose publique. Pour ce faire, trois logiques différentes doivent se distinguer et se compléter. En effet, Le regard du journaliste, du chercheur universitaire et de l'activiste politique se croisent et se recoupent dans le modèle démocratique récemment implémenté et promu par la vision politique de la communication. «Le progrès de la démocratie est de permettre à chacun, par l'information, d'accéder à une certaine compréhension des multiples points de vue sur le monde, à condition de bien garder à l'esprit tout ce qui continue de distinguer les trois grands rapports au monde que constituent l'information, la connaissance, l'action.»[3].

Le conflit de ces trois légitimités (l'information, la connaissance et l'action) et la réappropriation effective de leurs propres rôles est à lui, seul, de relancer le processus démocratique et d'éviter les moments de crise. Malheureusement, ces trois acteurs principaux de l'espace public sont loin d'animer, d'orienter et de guider les débats tous azimuts dans le cas marocain : la presse, l'université et les politiques sont en fait supplantés par la main invisible[4] de l'Etat.

---

[1]– https://inprecor.fr/la-generation-z-212-et-les-manifestations-de-jeunes-au-maroc-de-lespace-numerique-la-rue, consulté le 16 novembre 2025

[2]– https://fr.belpresse.com/politique/la-colere-de-la-generation-z-met-en-lumiere-labsence-de-communication-gouvernementale/, consulté le 11 novembre 2025

[3]–Dominique Wolton, Il faut sauver la communication, Flammarion, Paris, 2005, p.39

[4]–Au Maroc, la raison politique a forgé l'expression ''gouvernement d'ombre'' pour désigner les forces qui agissent effectivement et qui ont le pouvoir de prendre les grandes décisions à la place des élus.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Dans son discours de l'ouverture de la session parlementaire, le 10 octobre 2025, Sa Majesté le Roi Mohammed VI, le Chef de l'Etat marocain «a saisi l'importance du moment et du contexte, et ce n'est pas pour rien qu'il a appelé à requalifier le secteur de la presse et de la communication en général ! »[1]

Cet extrait du discours royal est un appel strident à restructurer l'espace public et à lui insuffler un nouveau souffle et le doter d'une nouvelle dynamique : «Cette mission n'est pas du seul ressort du gouvernement. Elle est l'affaire de tous, et vous, les parlementaires, êtes en première ligne, car vous êtes les représentants des citoyens. C'est aussi la responsabilité des partis politiques et des mandataires siégeant au sein des différents Conseils élus, à tous les échelons de l'organisation territoriale. Doivent également s'y associer médias, acteurs de la société civile et, globalement, toutes les forces vives de la Nation.»[2]

Cet acteur principal de la vie politique marocaine, la Monarchie, paraît dialoguer implicitement avec la Génération Z. Cette diaphonie du discours royal reprend exactement la voix des jeunes contestataires : «Il s'agit notamment des questions clés que Nous avons définies comme prioritaires, au premier rang desquelles figurent l'encouragement des initiatives locales et des activités économiques, la création d'emplois pour les jeunes, la promotion concrète des secteurs de l'éducation et de la santé, ainsi que la mise à niveau territoriale.»[3]

Le conseil ministériel, traçant les grandes orientations de la politique nationale, concrétise dans la Loi de Finances de 2026 les souhaits des jeunes et les traduit en actes qui seront pris en charge par le Gouvernement. Le communiqué qui apporte cette nouvelle émane du cabinet royal : «c'est une manière de dire aux jeunes qu'ils ont été entendus, sans pour autant descendre dans l'arène politique.»[4]

De ce fait, les secteurs de la santé, de l'enseignement et de l'emploi, objet principal des manifestations de la Génération Z ont trouvé leur voie vers une

---

[1]-https://www.lopinion.ma/Apres-Gen-Z-212-quelles-communications-concretes-vers-une-jeunesse-en-quete-de-changement_a72822.html, consulté le 16 novembre 2025

[2]-DISCOURS ROYAL DU 10 OCTOBRE 2025, consulté le 15 octobre 2025

[3]-DISCOURS ROYAL DU 10 OCTOBRE 2025, consulté le 15 octobre 2025

[4]-Gen Z au Maroc : des annonces budgétaires du Palais pour répondre à la colère, consulté le 20 octobre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

augmentation importante de leurs articles budgétaires dans ladite Loi de Finances d'après ce communiqué qui rappelle que «l'accent sera mis en 2026 sur le renforcement de l'effort budgétaire destiné aux secteurs de la santé et de l'éducation nationale, pour atteindre une enveloppe totale de 140 milliards de dirhams, en plus de la création de plus de 27.000 postes budgétaires en faveur des deux secteurs. »[1]

D'autre part, pour une participation effective des jeunes dans la vie politique, le conseil ministériel, présidé par sa Majesté le Roi, a ratifié un projet de loi préparant l'accès des jeunes aux responsabilités politiques. Le communiqué en question affirme à cet effet : «Afin d'inciter les jeunes de moins de 35 ans à se lancer dans le champ politique, ce projet propose de revoir et de simplifier les conditions de leur candidature, aussi bien dans le cadre ou sans l'aval du parti, et d'accorder des incitations financières importantes pour les aider à supporter les frais de la campagne électorale, en leur offrant un soutien financier couvrant 75% des dépenses de leurs campagnes électorales.»[2]

Cette escapade dans les coulisses de l'arène politique marocaine accorde une place privilégiée à la Monarchie par rapport aux autres acteurs traditionnels tels que les partis politiques, les syndicats, le gouvernement, le parlement, les médias, les intellectuels… Cette anticipation et ce regard de la Monarchie montrent qu'elle est plus progressiste que les autres acteurs.

La réaction tardive de ce système, archaïque et démodé tout d'ailleurs, est fustigée par tous les analystes qui dénombrent le manquement du Gouvernement, par exemple, aux grands rendez-vous nationaux. On lit à ce propos : «aujourd'hui, la contestation de la «Génération Z» place l'exécutif face au même procès : absence de réaction, absence de dialogue, absence même d'initiative pour ouvrir des canaux de communication avec une jeunesse en quête de reconnaissance et d'écoute.»[3]

---

[1]-Sa Majesté le Roi préside à Rabat un Conseil des ministres | Maroc.ma, consulté le 20 novembre 2025

[2]-Sa Majesté le Roi préside à Rabat un Conseil des ministres | Maroc.ma, consulté le 12 novembre 2025

[3]-https://fr.belpresse.com/politique/la-colere-de-la-generation-z-met-en-lumiere-labsence-de-communication-gouvernementale/, consulté le 11 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ce collectif était clair, dès le départ, quant à l'interlocuteur concerné par ses appels et ses cris : il s'agit du Roi, Chef de l'Etat. Ces jeunes n'attendent rien du Chef de Gouvernement. Cette détermination est vraiment explosive au niveau de la communication politique. Elle fait preuve d'un manque de confiance total à l'égard de l'Exécutif. Ce refus de dialogue avec le Gouvernement est évident à travers l'appel du Collectif à sa dissolution.

Ce retrait, ce mutisme et cette dérobade du Gouvernement sont très graves pour la démocratie marocaine car ils mettent la Monarchie en collision directe avec la société civile. «Pour de nombreux observateurs, ce mutisme réitère une constante : la tendance du gouvernement conduit par Aziz Akhannouch à esquiver les crises par le repli plutôt que par l'affrontement direct des réalités. Cette posture, que certains qualifient de «politique de l'autruche», révèle une incapacité manifeste à dialoguer avec la société et à répondre aux aspirations pressantes des citoyens.»[1]. Cette manière de liquider la crise alourdit donc la tâche de la Monarchie et reconfigure la scène politique marocaine. Notons que ce rétrécissement de la sphère politique est observé partout dans le monde. En effet, «la représentation politique institutionnelle, confinée à l'échelle nationale, atteint ses limites. C'est ce que nous observons avec les mouvements nationaux populistes sur tout le globe.»[2]

L'hésitation du Gouvernement et sa non préparation à contourner la crise se voit clairement dans l'adoption des mesures répressives et sécuritaires au début des manifestations avant de rectifier sa manière de faire avec les manifestants. «À mesure que les manifestations s'intensifient, les autorités adoptent des mesures répressives qui révèlent un recours fréquent à la sécurité intérieure plutôt qu'à la médiation et au dialogue.»[3]

Ce bouleversement de la communication politique a redéfini les concepts et les visions du monde. En effet, «ce mouvement traduit une mutation profonde du

[1]-https://fr.belpresse.com/politique/la-colere-de-la-generation-z-met-en-lumiere-labsence-de-communication-gouvernementale/, consulté le 11 novembre 2025

[2]-Nilufer Gole et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022, p.25

[3]- https://agadirescapade.com/generation-z-au-maroc-fin-des-partis-traditionnels/, consulté le 10 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

rapport entre citoyens et institutions : la démocratie se digitalise, et avec elle, le dialogue social. »[1]

5- Génération Z : leçons et recommandations

Le soulèvement de la Génération Z indique qu'il y a une crise profonde dans le système politique marocain. Le fossé intergénérationnel ne cesse de s'approfondir et les manifestations, traces des dysfonctionnements et du refus des pratiques abusives des responsables, s'annoncent de temps à autre. Les déficiences d'une communication politique authentique en est la preuve. L'espace public, lieu de débats, de négociations et entonnoir de prise de décisions, paraît changer de forme et de structure. Devant cette sombre situation d'ensemble, les jeunes deviennent plus sceptiques que jamais. «Ainsi, pour capter leur attention, il est primordial de faire preuve d'originalité et de sincérité»[2] dans la communication.

Sans dialogue et sans compréhension des jeunes, l'avenir serait périlleux et incertain. Le vrai trésor et le vrai potentiel dont dispose l'Etat est la force, le dynamisme et la vigueur de sa jeunesse. «L'avenir appartient à ceux qui sauront écouter, comprendre et collaborer avec la génération Z.»[3]

Au lieu de fermer les portes de la communication au nez de ce Collectif effervescent, les responsables pourraient profiter des propositions ingénieuses et réalistes de cette jeunesse et les transformer en actes concrets. «Plutôt qu'une menace, la mobilisation de la Génération Z marocaine constitue une opportunité : celle de transformer sa contestation en propositions citoyennes constructives, à condition que la société civile sache s'adapter à ses codes et regagner sa confiance.»[4]

Pour éviter les flagrants obstacles communicationnels, il serait impératif d'exiger un niveau de maitrise des compétences numériques et communicationnelles pour

---

[1]- Génération Z, manifestation et dialogue social digital : vers une nouvelle ère participative, consulté le 2 novembre 2025

[2]-Génération Z : les clés pour mieux communiquer et collaborer avec eux - Association-Lia, consulté le 15 novembre 2025

[3]-Génération Z : les clés pour mieux communiquer et collaborer avec eux - Association-Lia, consulté le 15 novembre 2025

[4]-Génération Z au Maroc : défi pour la société civile face au digital et à la crise de confiance | Portailsudmaroc, consulté le 16 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

toutes les responsabilités politiques et administratives. Sans cette condition, il y'aurait toujours des crises au niveau de la décision et de la gestion des différents secteurs de la vie politique et sociale. On parle aujourd'hui de Discord, comme parlement virtuel[1] alors qu'on a des députés et de hauts responsables de l'Etat qui sont totalement déconnectés du monde digital. Les jeunes ont inventé un espace public numérique où ils discutent de démocratie digitale et du dialogue social digital alors que les décideurs sombrent dans l'analphabétisme et le népotisme.

Le renforcement du processus démocratique, tant à travers les lois et les initiatives législatives qu'à travers la pratique politique, est à lui, seul, de garantir la réussite des programmes de développement et d'assurer l'harmonie entre l'Etat et la société civile. Lorsqu'on atteint ce degré de maturité démocratique, «le dialogue social prendrait alors tout son sens : non plus un échange vertical entre représentants et gouvernés, mais un processus participatif, interactif et ancré dans la réalité numérique du XXIe siècle.»[2]

Dans cette optique, la restructuration de l'espace public et la réappropriation des rôles et responsabilités des corps intermédiaires est un impératif pour rééquilibrer l'arène politique et sociale. Si les médias, l'université et les hommes politiques, entre autres, ne récupèrent pas leurs places dans le changement social, la situation du pays ne va qu'en empirant davantage.

Ce déclic est une sonnette d'alarme qui devrait être pris au sérieux car la crise qu'il soulève n'a pas l'air d'être fulgurante et éphémère. «Ce n'est pas une révolte passagère, mais c'est un changement générationnel profond qui est en marche. Nous vivons peut-être aujourd'hui à travers le monde un moment de bascule»[3]

Il s'agit bel et bien d'un tournant culturel et sociétal qui dicte ses conditions et ses règles du jeu. Si l'on ne le comprend pas, il nous sera difficile de nous situer dans le nouveau système qu'il impose et de discerner les bonnes modalités régissant

---

[1]-Madagascar, Maroc, Népal... Pourquoi la génération Z s'embrase aux quatre coins de la planète, consulté le 13 novembre 2025

[2]-Génération Z, manifestation et dialogue social digital : vers une nouvelle ère participative, consulté le 2 novembre 2025

[3]- www.france24.com/fr/afrique/20251001-du-népal-à-madagascar-la-génération-z-fait-sonner-la-révolte-au-delà-des-frontières-maroc-manifestations, consulté le 3 novembre 2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

l'action et la réaction des acteurs principaux de ce nouvel univers. Dans ce sens, il serait fructueux de convoquer le témoignage d'un grand analyste des mouvements sociaux qui s'interroge de cette manière : «Quelle est la priorité aujourd'hui ? c'est à mes yeux la prise de conscience par toutes les catégories de la population de la nature de la crise que nous venons de traverser. Car il s'agit de réussir le passage de la société industrielle à la société de la communication.»[1]

Ce fin observateur de la société nous procure des conseils dorés quant à l'éducation et la socialisation. Il ne va pas sans pointer du doigt les secteurs qui ont fait descendre les jeunes dans les rues, à savoir l'enseignement et la santé. Pour lui, «il faut accorder autant d'importance aux sciences humaines de la communication qu'aux services naturels de l'information, ce qui suppose une approche nouvelle du rôle des enseignants et de l'éducation. C'est pourquoi encore j'insiste pour que soit dépassé au plus tôt l'opposition vieillie entre ''lettres'' et ''sciences'', afin qu'elles soient associées dans la formation des enseignants et des soignants»[2]

D'après ce sociologue talentueux, la compréhension et la modélisation de cette société naissante est la clé du salut dans un monde débordant de confusion et d'embarras. C'est à lui d'affirmer avec insistance : «Et je le redis : c'est l'absence de pensée de la société nouvelle dans laquelle nous sommes entrés et d'application de ce nouveau modèle de pensée qui est la cause principale de nos échecs.»[3]

Si ce renouvellement des structures sociales et politiques déstabilise déjà les régimes établis, il faudra s'attendre à un tsunami systémique et renversant l'ordre traditionnel. La vraie question sera donc celle de mener une réflexion collective et concertée pour contrecarrer les dangers de la révolution technologique et profiter de ses atouts. Tous les responsables et les décideurs doivent comprendre ceci : «Orienter la Quatrième Révolution Industrielle de sorte qu'elle soit libératrice et centrée sur l'humain, et non source de division et déshumanisante : cette tâche ne saurait être le fait d'un seul acteur, d'un seul secteur, d'une seule région, industrie ou culture.»[4]

---

[1]-Alain Touraine, la société de communication et ses acteurs, Editions du Seuil, Paris, 2021, p.148

[2]-Alain Touraine, la société de communication et ses acteurs, Editions du Seuil, Paris, 2021, pp.22-23

[3]-Alain Touraine, Le nouveau siècle politique, Editions du Seuil, Paris, 2016, p.157

[4]-Klaus Schwab, la Quatrième Révolution Industrielle, Dunod, Malakoff, 2017, p.14

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Références bibliographiques :

- Austin J.L., Quand dire, c'est faire, traduction et introduction de Gilles Lane, Editions du Seuil, Paris, 1970.
- Gole Nilufer et autres, Revendiquer l'espace public, CNRS Editions, Paris, 2022
- Habermas Jürgen, Espace public et démocratie délibérative : un tournant, traduit de l'allemand par Frédéric Joly, Gallimard, 2022
- Morin Edgar, Introduction à la pensée complexe, Ed. Du Seuil, Paris, 1990
- Paquot Thierry , L'espace public, la Découverte, Paris, 2009
- Schwab Klaus, la Quatrième Révolution Industrielle, Dunod, Malakoff, 2017
- Touraine Alain , Le nouveau siècle politique, Editions du Seuil, Paris, 2016
- Touraine Alain, la société de communication et ses acteurs, Editions du Seuil, Paris, 2021
- Wolton Dominique, Penser la communication, Flammarion, 1997
- Wolton Dominique, Il faut sauver la communication, Flammarion, Paris, 2005
- Wolton Dominique, La communication, les hommes et la politique, CNRS Editions, Coll. "Biblis", Paris, 2015
- Wolton Dominique, Communiquer pour vivre, le Cherche midi, 2016
- Wolton Dominique, Informer n'est pas communiquer, CNRS Editions, Paris, 2021
- Wolton Dominique, Communiquer, c'est négocier, CNRS Editions, Paris, 2022

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La finance verte entre ambition et illusion

Hassane Hajoui
Doctorant chercheur en droit public
Laboratoire d'études et de recherches juridiques,
administratives et politiques
Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales
Université Mohammed Premier Oujda
Maroc

Résumé

Cet article propose une analyse critique du rôle effectif de la finance verte dans la lutte contre le changement climatique, en évaluant sa capacité à soutenir une transition écologique effective. Le changement climatique, largement induit par les modes de vie et les modèles économiques prédominants dans les pays développés, appelle des réponses qui dépassent les comportements individuels et engagent l'ensemble du système socio-économique, au sein duquel la finance occupe une place centrale. Bien que la finance verte vise à orienter les flux de capitaux vers des projets durables, son efficacité opérationnelle demeure limitée par un ensemble de contraintes structurelles et institutionnelles que cet article se propose d'identifier et d'analyser. L'analyse s'appuie notamment sur le concept de « tragédie des horizons », introduit par Mark Carney, en tant que cadre analytique permettant de comprendre les défis liés au verdissement de la finance et son potentiel de contribution à la réduction des émissions de gaz à effet de serre ainsi qu'à la réalisation d'une transition écologique durable.

Mots-clés : finance verte, transition écologique durable, gouvernance environnementale, politiques climatiques, tragédie des horizons, réduction des émissions de carbone

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

This article offers a critical examination of the actual role of green finance in addressing climate change, by assessing its capacity to support an effective ecological transition. Climate change, largely driven by the lifestyles and economic models prevailing in developed countries, requires responses that extend beyond individual behavior and engage the socio-economic system as a whole, within which finance occupies a central position. Although green finance seeks to redirect capital toward sustainable projects, its practical effectiveness remains constrained by a range of structural and institutional limitations, which this article aims to identify and analyze. The discussion draws in particular on the concept of the "tragedy of the horizons," introduced by Mark Carney, as an analytical framework for understanding the challenges associated with financial greening and its potential to contribute to the reduction of greenhouse gas emissions and the achievement of a sustainable ecological transition.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Introduction

Le réchauffement climatique est un problème systémique. C'est la société du premier monde[1] prise dans son ensemble qui est historiquement responsable, de par son fonctionnement, du réchauffement climatique avec l'émission massive de gaz à effet de serre (G.E.S). Un fonctionnement qui va de l'exploitation des énergies fossiles ; en passant par leur emploi jusqu'à l'utilisation finale de ses produits.

Certes, chacun peut individuellement contribuer à la réduction de son bilan carbone en adoptant des comportements « héroïques » ; c'est à dire minimiser au maximum son émission de G.E.S. Le cabinet de conseil carbone 4 quantifiait dans l'étude « faire sa part » de juin 2019 [2] à environ 25% la part aux mains des individus. Les 70% à 75% des efforts à faire sont de la responsabilité du système « socio-économico-technique » qui est le nôtre, nous les habitants de la terre.

Il apparaît dès lors légitime de s'interroger sur la place et le rôle que la finance peut jouer dans la lutte contre le changement climatique. En effet, la finance constitue sans doute l'un des piliers les plus déterminants du système économique, dans la mesure où elle assure le financement des actifs, des infrastructures et des projets nécessaires au développement. De ce fait, elle agit à la fois comme un catalyseur de la transformation économique et, potentiellement, comme un amplificateur de ses dynamiques, qu'elles soient vertueuses ou néfastes pour l'environnement.

Dès lors, une question essentielle se pose : que fait réellement la finance aujourd'hui pour contribuer à la résolution du défi climatique, et quel rôle pourra-t-elle jouer demain ? Que recouvre concrètement cette notion de *finance verte* dont on parle avec tant d'enthousiasme ? Peut-on véritablement envisager que la finance participe au sauvetage du monde, ou ne s'agit-il que d'une illusion séduisante ? En réalité, plus que jamais, nos sociétés ont besoin d'une finance responsable, capable de mobiliser les ressources nécessaires au financement des

[1] Le premier monde désigne l'ensemble des pays démocratiques développés, caractérisés par un haut niveau de vie et un degré avancé de prospérité économique et sociale.

[2] César Dugast et Alexia Soyeux, « Faire sa part ? Pouvoirs et responsabilités des individus, des entreprises et de l'Etat face à l'urgence climatique » ; carbone 4, juin 2019.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

infrastructures et des transformations indispensables à la reconstruction écologique de nos économies.

Rare sont ceux qui répondent clairement à ces questions. Pour certains le récit proposé par la finance verte ne colle pas à la réalité. Certains, comme nous engagés dans des recherches dans ce domaine[1], ne prennent pas en conscience qu'à ce jour la finance verte est aussi un miroir aux alouettes[2]. Quant à ceux qui rejettent cette finance verte, ils font à leur insu le jeu du statu quo.

Le contrat pour le développement durable suggère la moralisation des marchés financiers en cours : peut-on alors moraliser la finance ?

Dans les pages qui suivront nous exploreront ces questions en nous focalisant sur la finance privée, les marchés financiers et les acteurs du secteur privé.

I - Qu'est-ce que la finance verte ?

C'est dans la perspective de répondre à ces défis qu'a émergé le concept de finance verte. Celle-ci poursuit une double ambition : d'une part, soutenir la croissance économique et le développement durable, et d'autre part, contribuer à l'atténuation des effets du changement climatique. Inscrite dans le cadre plus large de la finance responsable, la finance verte connaît aujourd'hui un essor considérable. Toutefois, son déploiement se heurte encore à l'absence d'un cadre harmonisé et de critères précis permettant de déterminer ce qui peut véritablement être qualifié de « vert ». Cette ambiguïté laisse la porte ouverte à certaines dérives, notamment à des pratiques d'écoblanchiment (*greenwashing*), par lesquelles des acteurs financiers revendiquent à tort une démarche écologique afin de valoriser leur image. Nous verrons d'une manière générale comment la finance verte peut être un levier de croissance et un moyen de réduction des émissions de GES **(A)** ; en combinant deux approches complémentaires **(B).**

[1] Je suis en train de préparer une thèse de doctorat sur la question de la finance verte publique surtout ou ce qu'on nomme the green budgeting.

[2] Pour reprendre l'expression de Gail Giraud dans la préface du livre « l'illusion de la finance verte » de Alain Grandjean et Julien Lefournier.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

A – finance verte : protection du climat et levier de croissance

Elle peut être définie comme l'ensemble des activités et instruments financiers destinés à promouvoir le développement durable, en particulier à travers le soutien à la transition énergétique et la lutte contre le réchauffement climatique.

1 – la finance verte au service du climat

Selon une définition donnée en 2014 par les Nations Unies, et dans leur jargon, « la finance climat vise à réduire les émissions, à renforcer les puits de carbone et vise à réduire la vulnérabilité, maintenir et accroître la résilience des systèmes humains et écologiques aux impacts négatifs du changement climatique ».

La finance verte désigne l'ensemble des activités et instruments financiers spécifiquement orientés vers la lutte contre le réchauffement climatique et le soutien à la transition énergétique. Elle se distingue de la finance traditionnelle en intégrant un objectif environnemental explicite, en plus de la recherche de performance économique.

Elle constitue l'un des volets de la finance durable, une approche plus globale qui repose sur les principes de l'investissement responsable (IR). Cette dernière prend en compte, au-delà des critères environnementaux, des considérations sociales et de gouvernance — ce qu'on appelle les critères ESG (Environnement, Social, Gouvernance).

Autrement dit, là où la finance verte cible prioritairement la protection de l'environnement et la transition climatique, la finance durable s'attache plus largement à concilier rentabilité financière et impact positif sur la société et la planète.

La finance verte s'inscrit dans la dynamique plus large de la finance durable, avec pour ambition de favoriser la décarbonation des économies, de freiner le réchauffement climatique et de promouvoir un modèle de développement respectueux de l'environnement. Pour atteindre ces objectifs, elle mobilise divers instruments et mécanismes, tels que les obligations vertes, les labels ISR, les fonds d'investissement environnementaux, ainsi que les leviers de la régulation et de la

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

politique monétaire et financière. Plus spécifiquement, la finance climat vise à orienter les capitaux vers la transition vers une économie neutre en carbone et résiliente face aux impacts du changement climatique. Dans un sens plus restreint, elle renvoie aux financements accordés à des actifs faiblement émetteurs ou capables de résister aux effets déjà perceptibles du réchauffement planétaire.

Dans un sens plus large, elle couvrirait l'ambitieux programme consistant à faire basculer l'ensemble des flux financiers pour qu'ils contribuent à l'objectif de maintenir le réchauffement en deçà de 2 °C. Tel est d'ailleurs l'objectif explicitement inscrit dans l'article 2 de l'Accord de Paris sur le climat, adopté par 193 pays en 2015. Il s'agirait concrètement d'atteindre la neutralité carbone au cours de la deuxième moitié du XXI -ème siècle. Objectif : zéro émission nette de gaz à effet de serre.

2 – la finance verte : outil de croissance

Nannette Lindenberg, de l'Institut allemand de développement, a décrit la finance verte comme « comprenant le financement d'investissements verts publics et privés (y compris les frais préparatoires et les coûts d'investissement), de biens et services environnementaux (gestion de l'eau ou protection de la biodiversité et des paysages) et d'actions de prévention, minimisation et indemnisation des dommages à l'environnement et au climat (efficacité énergétique ou construction de barrages) ».[1] Cela est conforme à la définition que Hee Jin Noh a reprise de Rakić et Mitić ,[2] qui décrit la finance verte comme une « catégorie de financement orientée vers l'avenir qui vise simultanément le développement du secteur financier, l'amélioration de l'environnement et la croissance économique ».

[1] Lindenberg, N. Avril 2014. Définition de la finance verte. Institut allemand de développement. Allemagne. Disponible (en anglais) à l'adresse : https://www.die-gdi.de/uploads/media/Lindenberg_ Definition_green_finance.pdf

[2] Rakić, Slobodan et Mitić, Petar. 2012. Services bancaires verts : Produits financiers verts, avec un accent particulier sur les produits bancaires de détail. Sremska Kamenica. Université Educons. Disponible (en anglais) à l'adresse : https://www.researchgate.net/publication/262635208_Green_Banking_-Green_Financial_Products_with_Special_Emphasis_on_Retail_Banking_Products

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La **finance verte** a pour vocation d'intégrer les innovations technologiques, les produits financiers ainsi que les secteurs et services qui intègrent dans leur fonctionnement les impératifs environnementaux, l'efficacité énergétique et la réduction des émissions polluantes, afin de promouvoir une croissance durable à faible intensité carbone.

En 2017, la Commission européenne [1] a fourni une définition plus large, soulignant que la notion de « vert » peut varier selon les segments du secteur financier concernés, notamment entre les financements spécifiquement ciblés et ceux qui ne le sont pas.

B – la finance verte : deux approches complémentaires

Qu'implique cette définition ? « Au regard du climat, on peut classer les décisions financières en trois cercles, selon la typologie construite par l'AFD [2] : celles qui financent directement la transition bas carbone ; celles qui apportent des co-bénéfices pour le climat ; enfin, celles qui sont cohérentes avec l'objectif des 2 °C [3] ». La finance verte est donc appréhendée via deux approches.

1 – la finance verte : quelle finalité ?

La première approche de la finance verte s'appuie sur sa finalité : elle vise à soutenir des activités économiques présentant des bénéfices environnementaux concrets. Il s'agit de financer des produits ou services offrant la même utilité que les alternatives classiques, tout en ayant un impact moindre sur l'environnement — comme le train ou le vélo dans le domaine de la mobilité. Cette approche englobe ainsi l'ensemble des activités qui contribuent activement à la transition énergétique et écologique.

Dans cette perspective, la finance verte apparaît comme l'une des composantes les plus stratégiques du système financier. En finançant des actifs, des

[1] Commission européenne. 2017. Définir le terme « vert » dans le contexte de la finance verte. Disponible (en anglais) à l'adresse : https://ec.europa.eu/environment/enveco/sustainable_finance/pdf/studies/

[2] Agence française de développement : Le groupe Agence française de développement finance, accompagne et accélère les transitions vers un monde plus juste et durable. Climat, biodiversité, paix, éducation, urbanisme, santé, gouvernance…

[3] Pierre Ducret et Maria Scolan ; Climat : un défi pour la finance ; les petits matins. p.17.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

équipements et des projets durables, elle joue un rôle de catalyseur essentiel dans la mobilisation collective pour le climat et la protection de l'environnement.

2 – financer la réduction des risques liés au enjeux climatiques

La seconde approche de la finance verte se concentre davantage sur la gestion des risques environnementaux susceptibles d'affecter négativement la valeur des investissements financiers. Elle consiste à évaluer dans quelle mesure les entreprises s'adaptent — ou non — aux exigences de la transition écologique. Cette démarche peut également conduire à exclure du portefeuille d'investissement les entreprises engagées dans des activités particulièrement néfastes pour l'environnement, comme celles liées à l'exploitation du charbon.

Cette approche couvre l'ensemble des activités économiques (cahier du FIR n°2) [1]. Ainsi, la finance verte couvre un large éventail d'instruments et d'actifs financiers à la fois privés et publics ayant pour objectif d'encourager les initiatives visant la réduction ou l'élimination des externalités négatives sur l'environnement. Contrairement à la finance traditionnelle, la **finance durable** vise à concilier la performance financière avec la prise en compte des enjeux environnementaux.

Nous considérons que l'ensemble des décisions financières devrait intégrer la dimension du changement climatique et s'inspirer du slogan de la Banque européenne d'investissement : *« putting climate in everything we do »*, autrement dit, placer le climat au cœur de chacune de nos actions.

II – Finance et finance verte : divergence des horizons

Mark Carney [2] , dans un discours resté historique [3] , et serait un tournant décisif dans la prise de conscience du problème du réchauffement climatique par le monde

[1] Le Forum de l'Investissement Responsable (F.I.R). Cahier publié en 2018 intitulé Finance Verte : comprendre ; s'informer ; évaluer les solutions. Disponible sur : https://www.frenchsif.org/isr-esg/actus/2018/FIR-Cahier-Finance-Verte-2018.pdf. La dernière publication de Janvier 2024 s'intitule : « Comment le CAC 40 répond -il aux investisseurs ? » Saison 2023.

[2] Mark Carney ex. gouverneur de la banque d'Angleterre et président du Financial Stability Board, Lloyd's of London.

[3] Mark Carney; « Breaking the tragedie of the horizon. Climate change and financial stability » ; Londres; 29 Septembre 2015.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

de la finance, avait bien encadré la problématique climatique dans ses différents scénarios et horizons. La « tragédie des horizons » est un point clé du problème climatique.

Au départ, c'est de la physique du climat que vient cette tragédie. En effet, le réchauffement climatique est dû au stock de G.E.S présent dans notre atmosphère tandis que notre action porte sur les flux (émissions ou absorption). Si l'on ne faisait rien, la tragédie serait irréversible et susceptible de se manifester au-delà de l'horizon décisionnel des acteurs économiques, financiers et politiques. Si au contraire, on optait aujourd'hui pour une politique climatique ambitieuse ; une telle entreprise ne ferait sentir ses effets qu'au-delà de vingt ans et surtout plus tard, pour construire une trajectoire compatible avec un réchauffement climatique inférieur ou égal à + 2 °C.

Concernant la dimension financière du problème climatique, les acteurs financiers ont des horizons différents et plutôt court à l'échelle écologique. Entreprise, investisseurs, autorités technocratiques et de régulation et les professionnels, tous travaillent dans des cadres temporels variables allant de quelques années à quelques jours voire même quelques heures. Cette hétérogénéité d'horizons est donc porteuse de conflits d'intérêts ou d'inertie[1].

Ajoutons à cela le problème institutionnel, qui n'est pas le moindre. Les gouvernements dont le mandat est de quelques années, doivent prendre des mesures immédiates dont les bénéfices ne seront ressentis qu'après des dizaines d'années alors que ces décideurs auraient quitté la scène politique depuis longtemps.

Par ailleurs, il ne suffit pas d'adopter une politique climatique : encore faut-il pouvoir la maintenir dans la durée. Or, le fonctionnement même de la démocratie parlementaire rend un tel engagement difficile, voire impossible. En effet, ce qu'une loi établit peut-être remis en cause par une autre, et dans le domaine budgétaire,

[1] Alain Grandjean et Julien Lefournier, L'illusion de la finance verte, les éditions de l'atelier, 2021, p. 31.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

cette instabilité est renforcée par le principe d'annualité budgétaire, qui limite les autorisations de dépenses et de recettes à une seule année[1].

Les reculades sont donc fréquentes. Les gouvernements successifs reflèteront les préférences changeantes de leurs citoyens dont les points de vue et les convictions sont diverses, multiples et même opposés. Et c'est le rôle de nos dirigeants politiques de voir loin, normalement plus loin que l'horizon de leur mandat. Les gouvernements sont certes liés par des traités internationaux et les objectifs déclarés surtout et non sur les moyens de concrétisation et les politiques.

Trois problématiques centrales se dégage de ce constat. Celui de l'actualisation des coûts et bénéfices de tout financement climatique **(A)**, celui du rôle des banques centrales **(B)** et enfin faut-il réfléchir en coût ou en util dans notre appréhension de cette problématique **(C)**.

A- L'actualisation[2] des coûts et bénéfices : l'efficacité de la finance verte ?

Pour finir cette problématique des horizons, il est essentiel d'évoquer une autre problématique de l'actualisation des coûts de transition actuels aux dommages futurs. On évoquera ici le rapport de Lord Stern[3] lequel avait parlé du réchauffement climatique comme de « la plus grande défaillance du marché que le monde n'ait jamais connue [4] ». Le concept est celui d'une externalité économique[5] négative

[1] Le principe d'annualité budgétaire implique que la durée de l'exercice budgétaire est limitée à une seule année. Autrement dit, l'autorisation budgétaire accordée par la loi de finances n'a de validité que pour cet exercice annuel. Il en résulte qu'aucune disposition ne peut permettre au gouvernement d'instaurer un impôt à caractère permanent. De même, l'autorisation de dépense octroyée au gouvernement par la loi de finances ne s'applique que pour une période d'un an.

[2] L'actualisation est un concept économique traduisant l'arbitrage intemporel. Il permet de comparer des coûts et des bénéfices étalés dans le temps

[3] Nicholas Stern, « gérer les changements climatiques : Climat, croissance, développement et équité », leçons inaugurales du collège de France, Collège de France/Fayard,2010

[4]L'illusion de la finance verte ; Op.cit. pp.30

[5] Les économistes définissent l'externalité ou effet externe comme une situation où l'activité de production ou de consommation d'un agent économique affecte le bien-être d'un autre, sans qu'aucune compensation monétaire ne soit versée ou reçue en retour. Ce phénomène présente deux traits majeurs : d'une part, il correspond à un effet indirect ou à une retombée extérieure issue d'une activité principale de production ou de consommation ; d'autre part, la relation entre

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

majeure et systémique. Stern plaidait pour une mobilisation immédiate en estimant les coûts de l'inaction très supérieurs à ceux de l'action dans une analyse économique coût-bénéfice. Stern ne cessera néanmoins de réviser ses hypothèses de dommages à la hausse qui est régulièrement modifié et corrigé.

En 2006, Nicolas Stern rendit un rapport de 700 pages analysant l'économie du réchauffement. Il conclut que le coût d'une action rapide et immédiate se limiterait à 1% du PIB mondial par ans et n'entraverait pas la croissance.[1]

Les conclusions de Stern furent contestées par d'autres économistes ; notamment par William Nordhaus (éminent professeur à l'université de Yale). Il reprochera à son homologue britannique d'avoir choisi un taux d'actualisation très faible. Or, le choix de ce taux est crucial dans l'appréciation sur la longue durée des coûts et bénéfices des choix d'investissement dans la lutte contre le changement climatique. Stern aurait choisi un taux d'actualisation de 1.4% : pour éviter un dommage de 100 Euros dans 50 ans, il est prêt à payer 50 Euros aujourd'hui. Nordhaus lui ; préconise un taux de 5%. Il ne payera que 8 Euros aujourd'hui pour éviter un dommage de 100 Euros dans 50 ans.

Le taux d'actualisation est crucial car il exprime la préférence pour le présent ou la valeur accordée à l'avenir.

Carney dans son discours donne aussi une typologie des risques liés au réchauffement climatique : risques physiques pour les dommages liés au réchauffement climatique, actifs détruits et impacts négatifs sur l'activité économique. Ces risques sont bien connus des assureurs. Risques de transition pour ceux qui seraient pénalisés par les futures réglementations ou les évolutions technologiques liés à la lutte contre le réchauffement climatique. Risques de poursuites juridiques, enfin, pour ceux dont la responsabilité pourrait être mise en cause par les victimes du réchauffement climatique.

---

l'émetteur et le récepteur de cet effet s'opère en dehors de tout cadre marchand. Une externalité peut être positive ou négative, selon que son influence sur le bien-être collectif est favorable ou défavorable. Dans le contexte qui nous occupe, il s'agit d'externalités négatives affectant un bien commun essentiel : le climat.

[1] Nocholas Stern; « the Stern review on the economics of climate change », 2006, webarchive.nationalarchives.gov.uk

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

B- la neutralité de la finance

Carney, toujours lui, rejette toute responsabilité en tant que banquier central, il s'agira pour lui d'abord et avant tout d'un problème politique. Une banque centrale est un simple outil aux mains des politiques et gouvernements élus. Ce qui le préoccupe lui en tant que banquier central c'est la stabilité du système financier et non du climat lui-même. En clair, la finance est à ses yeux amorale, ce n'est pas à elle de préférer un monde à + 1.5°C, à + 2°C ou plus ; ou de choisir entre le Brown Corp et Green Corp[1]. La finance est neutre ; et Carney le revendique haut et fort.

Or ; il plaide pour une décarbonation de l'économie qui serait pour lui une opportunité majeure pour les assureurs en tant qu'investisseurs à long terme. En face des coûts à subir, il faut une proposition attractive. C'est la fameuse croissance verte.

Lui, Carney, en tant que régulateur [2] n'est pas opposé à une réévaluation des valeurs : l'allocation du capital devrait prendre en compte les fondamentaux incluant les externalités. Cela ne se produira que si des politiques nationales et internationales forçaient la décarbonation nécessaire pour assurer un monde à + 2°C.

L'Accord de Paris, qui est fondé sur des contributions volontaires na fait pas cela. Quels paramètres traduiraient-ils aujourd'hui les externalités climatiques ? Certainement pas les taxes carbone qu'on trouve actuellement, sous évaluées. Elles ne sont ni assez élevées ni assez généralisées (une majorité des émissions mondiales ne sont pas couvertes par une taxe carbone) pour accomplir leur rôle. Si donner un prix correct au carbone est une manière concrète et efficace de ralentir le réchauffement climatique, le signal prix n'est aujourd'hui pas suffisant pour provoquer une transition bas-carbone

C- réfléchir en util ou en coût

Les risques que Carney a définis sont antagonistes : le monde carboné du BAU* est lié aux risques physiques (et de responsabilité) alors que la décarbonation de l'économie est associée aux risques de transition. La transition serait donc un risque pour la finance. « Success is faillure » ; dit Carney lui-même dans un discours

[1] Brown corps = entreprises brunes ; green corps = entreprises vertes

[2] Le rôle des banques centrales ; des organes de régulation

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ultérieur [1] de 2016. Ce monde ne compte pas en « util » mais bien en dollar, ne peut pas vouloir la transition qui est un risque, un coût pour lui-même. Carney rappelle que le « budget carbone » [2] encore disponible aujourd'hui pour limiter le réchauffement à + 2°C impliquerait de laisser dans le sol la majorité des ressources connues de carbone, de pétrole et de gaz- dévalorisant les actifs associés devenus « stranded assets », ou « actifs échoués » [3]. Carney évalue les entreprises exposées à ce risque à un tier du marché britannique des actions et des obligations.

Pour finir dans le raisonnement de Carney, le succès de la lutte contre le réchauffement climatique est possible si :

- L'information nécessaire est disponible [4] ;
- Les politiques gouvernementales et les avancées technologiques visant la transition sont crédibles.

La phrase la plus curieuse du discours de Carney est : « the right information allows sceptics and evangelists alike to back their convictions with their capital [5]. Il s'agit de permettre aux investisseurs de prendre position sur les marchés en fonction de cette information climatique qui leur est donnée et de leurs convictions.

III- Comment la pratique financière contredit-elle le discours de la finance verte ?

La transition consiste à substituer des actifs verts à des actifs bruns impliquant donc la réallocation des financements du brun « en faveur du vert ». Une réallocation, par une addition, sinon les émissions de G.E.S ne diminueraient pas.

---

[1] Marc Carney, « Resolving the climate paradox », Arthur Burns Memorial Lecture, 22 Septembre 2016.

[2] Le **budget carbone** détermine la quantité maximale de gaz à effet de serre que la communauté internationale peut encore émettre tout en respectant les objectifs mondiaux de réduction des émissions. Il représente ainsi la marge de manœuvre dont dispose l'humanité pour mettre en œuvre ses politiques climatiques à l'échelle planétaire.

[3] Un actif échoué est un investissement dévalorisé par une évolution législative ou technologique.

[4] De l'information sur l'intensité carbone des actifs. Les gouvernements, les détenteurs d'actifs et les assureurs doivent disposer de cette information=transparence pour prendre les bonnes décisions.

[5]« Une information appropriée permet aussi bien aux sceptiques qu'aux évangélistes de mettre leur argent au service de leur conviction » ; traduction libre.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Il s'agira d'une reconversion de l'économie en entier estimée à des centaines de milliards d'euros d'investissement annuel entre 2021 et 2030 en Europe seulement[1]. Cette ambition de financer les nouveaux actifs verts au détriment de ceux du monde du BAU rencontre quelques difficultés dans la mise à contribution de la finance telle que la propose Mark Carney.

A. la tragédie des horizons revisitée par la finance[2]

La tragédie des horizons « nous parlait de risques majeurs engendrés par le réchauffement du climat, susceptibles de se manifester au-delà de l'horizon décisionnel des acteurs économiques et politiques, mais aussi de bénéfices de long terme impossibles à prendre en compte par ces acteurs.

Pour la finance, le sujet est profond. Cette tragédie s'inscrit directement dans les méthodes de valorisation des actifs financiers. On retrouve en effet la problématique de l'actualisation[3] au cœur de ces méthodes. La valeur d'un actif financier correspond à la valeur actualisée de l'ensemble des revenus futurs qu'il est censé générer, calculée à l'aide d'un taux d'actualisation reflétant le rendement attendu de ce titre [4]. Les produits de base des marchés financiers, obligations ou actions, sont structurellement prisonnier de leur méthodologie d'évaluation du court et moyen terme, ne peuvent pas plaider par eux-mêmes pour une transition volontariste.

D'une part, dans la trajectoire du BAU ; les effets se feront sentir loin dans le temps futur pour impacter les prix car la finance ne connaît pas le temps long. Elle anticipe tout au plus une dizaine d'années. Les prix ne serviront pas d'indicateurs avancés au problème du réchauffement climatique. Quand ils seront impactés il sera déjà trop tard. Les investisseurs du monde du BAU sont rendus largement aveugles au problème du réchauffement climatique par leur boussole[5].

---

[1] La Cour Européenne des Comptes a estimé que la reconversion de l'économie nécessiterait un investissement annuel de 1.115 milliards d'euros entre 2021 et 2030.

[2] Pour reprendre le titre du chapitre III de « l'illusion de la finance verte » ; op.cit., p. 4

[3] Calcul permettant de ramener la valeur future d'un flux monétaire à une valeur actuelle. Il est utiliser aussi bien dans les modèles économiques que dans la gestion prévisionnelle d'un acteur économique particulier.

[4] Pour plus de détail voir ; « l'illusion de la finance verte », op.cit. pp.46-49..

[5] Ibidem. ; pp.51

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

D'autre part, une transition accélérée, volontariste, créerait des pertes et des risques d'une autre nature. Si les gouvernements décidaient des mesures très dures pour soutenir la lutte contre le réchauffement climatique, la valorisation d'une majorité d'actifs (actions) chuterait, parfois très fortement. Ce n'est pas acceptable puisque les autorités de régulation font tout leur possible pour stabiliser et rassurer les marchés, sans distinction entre brun et vert. Les guichets s'ouvrent alors dans l'urgence pour soutenir les entreprises ; le business, tels qu'ils sont, mais certainement pas tels qu'on voudrait qu'ils soient.

Ainsi, la finance piège le monde par le biais de la masse des actifs existants. Si la transition fait chuter leur valeur, pourquoi les détenteurs d'actifs souhaiteraient-ils s'infliger cela ? Leur objectif n'est-il pas la croissance même de la valeur de leurs actifs ? Si l'outil de mesure de la valeur est biaisé par l'exigence de rentabilité ainsi que le court/moyen terme et si l'objectif des acteurs est de maximiser cette valeur, les acteurs du marché ne seront probablement pas du côté des évangélistes [1].

B. Les détenteurs d'actifs financiers et la tragédie des horizons :

Les détenteurs des actifs financiers ; banques, assureurs et fonds ; sont juges et parties dans leurs choix d'investissement que ce soit dans le BAU ou le vert.

1 – Les banques : deux visages et double jeu

Les banques du secteur privé financent le monde du BAU, leurs bilans reflètent strictement l'empreinte carbone de leurs clients à travers les projets qu'elles consentent. On ne peut pas imaginer un désinvestissement volontaire et brutal du monde carboné. Elles, les banques, ne vont pas déprécier massivement leur bilan ni abandonner leurs responsabilités vis-à-vis de leurs clients. Elles financent les actifs ; bruns ou verts ; qui satisfont leurs critères de risque-rentabilité, mais elles communiquent uniquement sur le financement d'actifs verts, pour redorer leur blason après les dégâts de la crise de 2008. La réaction d'une responsable de RSE de BNPP résume tout : « dire que les banques françaises financent les énergies fossiles, ça ne me paraît pas être un scoop ; dans la mesure où nous finançons le monde tel qu'il est ; or, les sources d'énergie utilisées dans la production mondiale d'électricité,

[1] L'illusion de la finance verte ; Op.cit. pp. 52

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

c'est 65% de fossile. Mais nos politiques visent à réduire la part du charbon et financer la transition énergétique »[1] cela paraît assez clair désormais.

2 – Les investisseurs : il n'y a qu'un seul marché !

Pour ce qui est des investisseurs, la situation est à peu près la même. Les préoccupations climatiques ne se traduise pas pécuniairement au détriment de la rentabilité. Pas plus que les banques ne vont couler leur propre bilan ; les investisseurs institutionnels ne vont pas se ruiner en vendant leurs actifs rentables ! Ce sont des acheteurs de placement. Ils ne peuvent attendre que la transition se fasse en laissant leurs fonds se dévaluer ou se concentrer sur le peu d'actifs verts rentables qui existent. A un actif brun ou vert rentable trouvera toujours un preneur.

Si nous agissons avec détermination (tôt), nous paierons les coûts de transition et nous perdrons de l'argent « succes in faillure » . Si nous ne faisons rien, nous brûlerons (tard) ; y compris les business. Comment choisir entre la peste carbonique du BAU et le choléra économique et financier de la transition ?[2]

Notons que les acteurs qui gagnent dans le statu quo ont les moyens et la capacité de coordonner un lobbying ciblé des politiques, et d'influencer les médias, tandis que ceux, qui gagneraient à une résolution volontariste du problème climatique ne les ont pas.

Au bout du compte, nous sommes toujours renvoyés à la question de Carney : Quelle est la politique verte crédible qui serait mise en œuvre pour que les investisseurs financent l'atténuation plutôt que le BAU, voire l'adaptation au réchauffement climatique ? Plus les gouvernements tardent à donner un cadre organisé à la transition, plus les investissements d'adaptation vont croître et plus cette dynamique renforcera monétairement le camp du renoncement. A part les réglementations du secteur automobile qui forcent la transition dans quelques coins du monde ; il n'y a pas de contrainte suffisante et cohérente pour enclencher une transition compatible avec l'objectif d'une trajectoire à + 2°C.

[1] Véronique Chocron et Nabil Wakim, « l'empreinte carbone « colossale » des banques françaises », le monde, 28 Novembre 2019.

[2] Pour reprendre la description faite dans « l'illusion de la finance verte » ; op.cit. p. 106.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Conclusion

La finance verte n'est donc pas une utopie. Son ambition se heurte à un fonctionnement interne qui rend sa tâche de verdir le monde délicate et difficile. Nous avons essayé de montrer ce que la finance verte ne fait pas, mais surtout ce qu'elle ne peut pas faire, livrée à elle-même.

Le fondement de l'illusion verte, c'est de dire qu'entre deux actifs également rentables, on préfèrera celui qui est vert. Alors que, celui qui serait réellement vert ne serait pas également rentable, puisqu'il rendrait des services à la société que l'autre ne rend pas.

Cette illusion est manifeste lorsque des acteurs puissants refusent les réglementations pertinentes. Ils ne font que maximiser « leur bien être financier ». L'intérêt général ; le bien être général ; le nôtre et celui des générations futures ne figure pas dans leur agenda financier. Il vaut mieux laisser faire les investisseurs, « le Marché ». Oystein Dahle, ancien dirigeant d'Exxon en Norvège, disait : « le socialisme s'est effondré parce qu'il ne laissait pas les prix dire la vérité économique. Le capitalisme pourrait s'effondrer par ce qu'il ne laisse pas les prix dire la vérité écologique. » N'était-il pas naïf de croire que « la plus grande défaillance du marché que le monde n'ait jamais connue » (Stern) puisse être prise en charge par d'autre marchés, les marchés financiers. Nous ne disons pas que la finance est structurellement nocive ; qu'elle ne joue pas un rôle important et crucial dans le financement de l'économie ; mais nous disons qu'elle est incapable de traiter par elle-même ; de par ses mécanismes ; le problème du réchauffement climatiques. Les solutions ne viendront certainement pas de l'intérieur du système financier lui-même.

L'illusion verte est celle d'une finance qui n'assume justement plus son absence de bienveillance[1]. François Hollande au bourget en 2012 alors candidat à la présidence de la République dit : « Dans cette bataille qui s'engage, je vais vous dire qui est mon adversaire, mon véritable adversaire. Il n'a pas de nom, pas de visage,

[1] L'illusion de la finance verte ; op.cit. pp237

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

pas de parti, il ne présentera jamais sa candidature, il ne sera donc pas élu, et pourtant il gouverne. Cet adversaire, c'est le monde de la finance. Sous nos yeux, en vingt ans, la finance a pris le contrôle de l'économie, de la société et même de nos vies (…) Cette emprise est devenue un empire (…) Ainsi, la finance s'est affranchie de toute règle, de toute morale, de tout contrôle ». Ironie du sort c'est sous sa présidence après son élection aux présidentielles de France que fut adopté l'accord le plus ambitieux de l'histoire de la lutte contre le réchauffement et les changements climatique à savoir l'Accord de Paris de 2015.

La finance de marché ne portera pas ou jamais de projet politique. Dans la crise du coronavirus, des milliards sont transférés des pays émergent vers les pays du Premier Monde (plus sûr pour les investisseurs), de la zone Euro au marché du dollar US. De telle ou telle valeur à telle ou telle autre. Chacun cherche son propre refuge. Aucun ne défendra l'intérêt général. La Loi du marché. Le marché désormais ne pourra jamais faire advenir un monde durable. Le politique devrait retrouver sa préséance et peut faire advenir un monde durable.

La finance ne prend pas en compte les risques climatiques lointains. De plus, il pose les problématiques liées à l'actualisation et à la croissance verte. Deux concepts qui entravent quelque part ce processus d'intégration de la finance dans la lutte contre le réchauffement climatique.

La finance prétend soutenir la transition écologique, mais :

- Elle continue à financer massivement les énergies fossiles (le monde du "Business As Usual" – BAU).
- Les banques et investisseurs refusent de se défaire d'actifs bruns au nom de la rentabilité.
- Il n'existe pas, à ce jour, de contraintes suffisantes pour forcer une réallocation du capital vers le vert.
- L'idée selon laquelle, à rentabilité égale, les investisseurs choisiraient automatiquement le vert est jugée naïve. En réalité, les actifs réellement verts sont souvent moins rentables car ils intègrent des externalités positives non valorisées par le marché.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La finance verte, laissée à elle-même, est incapable de provoquer une transition profonde. Seule une volonté politique forte, capable de mettre en place des régulations claires et de long terme, pourrait orienter la finance vers l'intérêt général et non vers la seule logique de profit. La finance verte, dans son état actuel, est davantage une construction rhétorique qu'un moteur réel de transformation. Pour répondre aux enjeux climatiques, elle doit sortir de son rôle passif et amorale, ce qui suppose un changement de cadre global, impulsé par la puissance publique. Le marché seul ne sauvera pas le climat.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Bibliographie :

- Alain Grandjean et Julien Lefournier, L'illusion de la finance verte , les éditions de l'atelier, 2021
- César Dugast et Alexia Soyeux, « Faire sa part ? Pouvoirs et responsabilités des individus, des entreprises et de l'Etat face à l'urgence climatique » ; carbone 4, juin 2019.
- Commission européenne. 2017. Définir le terme « vert » dans le contexte de la finance verte. Disponible (en anglais) à l'adresse : https://ec.europa.eu/environment/enveco/sustainable_finance/pdf/studies/
- Le Forum de l'Investissement Responsable (F.I.R). Cahier publié en 2018 intitulé Finance Verte : comprendre ; s'informer ; évaluer les solutions. Disponible sur : https://www.frenchsif.org/isr-esg/actus/2018/FIR-Cahier-Finance-Verte-2018.pdf. La dernière publication de Janvier 2024 s'intitule : « Comment le CAC 40 répond -il aux inverstisseurs ? » Saison 2023.
- Lindenberg, N. Avril 2014. Définition de la finance verte. Institut allemand de développement. Allemagne. Disponible (en anglais) à l'adresse : https://www.die-gdi.de/uploads/media/Lindenberg_ Definition_green_finance.pdf
- Marc Carney, « Resolving the climate paradox », Arthur Burns Memorial Lecture, 22 Septembre 2016.
- Mark Carney; « Breaking the tragedie of the horizon. Climate change and financial stability » ; Londres ; 29 Septembre 2015.
- Nicholas Stern, « gérer les changements climatiques : Climat, croissance, développement et équité », leçons inaugurales du collège de France, Collège de France/Fayard, 2010
- Nicholas Stern; « the Stern review on the economics of climate change », 2006, webarchive.nationalarchives.gov.uk
- Pierre Ducret et Maria Scolan ; Climat : un défi pour la finance ; les petits matins.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Rakić, Slobodan et Mitić, Petar. 2012. Services bancaires verts : Produits financiers verts, avec un accent particulier sur les produits bancaires de détail. Sremska Kamenica. Université Educons.
- Véronique Chocron et Nabil Wakim, « l'empreinte carbone « colossale » des banques françaises », le monde, 28 Novembre 2019.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La pluralité linguistique et la construction identitaire dans l'espace maghrébin et postcolonial

Abdeslem NOUIJAH
Encadrant : M. Abdellah El Houlali
L'Université Sultan Moulay Slimane, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Beni Mellal – Maroc
Littérature et multilinguisme : réécriture, hybridité et résistance
Laboratoire : Littérature, Langue et Culture
abdeslemnouijah@gmail.com
Maroc

Résumé

Le Maghreb a subi diverses influences historiques et culturelles, y compris un passé colonial. Sa diversité se manifeste dans les langues, les pratiques sociales et les traditions locales, entraînant parfois des conflits internes. La littérature peut aider à favoriser des récits communs pour une intégration positive à partir du riche patrimoine de la région. L'identité hybride mise en valeur par Fouad Laroui, doit être pluraliste à sa façon ; au sens des émotions humaines, elle doit être plurielle grâce aux ressources culturelles de l'écrivain arabo-musulman qui s'énonce ici en français. La double identité culturelle des héros de Laroui, quand elle produit ses effets, les amène à se découvrir dans leur plus authentique profondeur, hors des luttes politiciennes du moment.

Fouad Laroui met en réseau la liaison complexe entre identité culturelle et identité linguistique comme celle qui fonde le statut du multilinguisme dans les contextes postcoloniaux. Les personnages de Laroui, évoluent dans un entrelacs de sens (français, arabe, darija), en liaison avec la perception même, que se décerne lui-même, de soi, de son appartenance ainsi que de son inscription culturelle, très

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

souvent conflictuelle. La réécriture plurilingue de Fouad Laroui combat la domination culturelle et linguistique pour promouvoir un modèle interculturel basé sur le dialogue et la reconnaissance mutuelle. Laroui utilise la subversion linguistique, l'affirmation identitaire et la contestation politique pour défaire les systèmes dominants, avec l'hybridité et le plurilinguisme comme armes efficaces.

Mots clés : identité culturelle postcoloniale, pluralité linguistique maghrébine, multilinguisme et hybridité, écriture plurilingue, interculturalité, résistance culturelle, diglossie et bilinguisme, littérature maghrébine francophone

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La problématique :

De quelle manière la diversité culturelle, linguistique, historique et sociale contribue-t-elle à établir l'identité maghrébine et postcoloniale ? Quel est le rapport entre la négociation, l'hybridité, la mémoire et la traduction ? Dans quelle mesure les pratiques littéraires, linguistiques et sociales permettent-elles une réappropriation individuelle et collective des identités plurielles et dynamiques dans une région où l'histoire coloniale et les tensions identitaires se rejoignent ?

Introduction

Le Maghreb, terre de multiples héritages, se présente comme un espace où la diversité culturelle, linguistique et historique nourrit à la fois richesse et défi dans le rapport identitaire. Dans cette mosaïque se mêlent un héritage berbère, arabe, andalou, ottoman, colonial et postcolonial, qui répond à une quête d'identité complexe, en partie tendue entre unité et fragmentation. L'identité postcoloniale, au moins, est une dimension qui ne se travaille pas sans douleur dans le pacte identitaire partagé, bien au contraire. Le rapport à la mémoire, à la langue, au patrimoine d'appartenance est désormais un terrain plus qu'historique qu'il faut constamment réévaluer. C'est à la littérature maghrébine surtout de Fouad Laroui que revient de se saisir d'un tel espace, et le moyen privilégié d'exploration de cette complexité. Elle remet en jeu la tension de l'héritage interne face l'influence extérieure tout en en faisant un lieu de résistance et de réinvention. Dès lors, serait de se demander en quoi l'articulation du multilinguisme, de l'hybridité et de la traduction ne deviendraient pas des actes de revendication identitaire, en tant que leviers pour appréhender le déploiement réflexif d'un espace d'appartenance à la fois flexible, ouvert et en foi de continuellement la renégocier.

Alors, serait-il pertinent d'interroger en retour la manière dont ces processus participent à élever l'ancrage identitaire dans un contexte d'imprégnation par la mémoire collective, la domination culturelle et la recherche du sens partagé ? C'est la question transversale qui singularise la problématique autour des capacités de la littérature, et des pratiques linguistiques à structurer et donner corps à cette

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

diversité, tout en maintenant une résistance à l'altérité des énonciateurs et autres vecteurs de la fragmentation des imaginaires antagoniques.

I. La Complexité de l'Identité Culturelle et Linguistique dans le Maghreb : Entre Diversité, Histoire, et Résistance à la Fragmentation

1. Diversité historique et culturelle du Maghreb

La région du Maghreb qui se compose principalement du Maroc, de l'Algérie, de la Tunisie, de la Libye et de la Mauritanie présente une histoire qui a été marquée par la coexistence de plusieurs civilisations : berbère, arabe, andalouse, ottomane, française, etc. Cette mosaïque historique a donné lieu à une identité plurielle constamment tiraillée entre unité et fragmentation. La colonisation française ayant accentué cette fracture par l'imposition d'une langue historique française dans le cadre d'un pouvoir, d'une culture, d'un mode d'élite, au nom d'un espace formé dans une résistance identitaire plus ou moins bien vécue.

La société maghrébine est diversifiée avec de nombreuses langues et coutumes, qui ont des origines variées. Les pratiques culturelles évoluent continuellement. Au Maroc, la culture varie selon les régions et inclut l'amazigh, l'arabe et les langues coloniales. Les groupes sociaux sont déterminés non seulement par la langue et l'ethnie, mais aussi par le lieu de résidence[1]. Les gens créent la culture à travers la langue, objets, pratiques, nourriture, traditions et valeurs. Pour Laroui[2], le langage est nécessaire pour transmettre les récits et les croyances. Les symboles nous aident à nous rassembler en tant que groupe et l'identité culturelle est un mélange d'histoire et de patrimoine. La diversité linguistique au Maghreb[3] est liée aux relations de pouvoir passées et actuelles[4]. Les bilingues et multilingues peuvent être confrontés à des conflits internes liés à l'identité linguistique. Comment concilier ces identités sans perdre son intégrité personnelle ?

---

[1] Mohamed LAZHAR, « Traces_et_identite_au_Maghreb.pdf », Université Stuttgart, 22/04/2015. p.281

[2] Analyse – La langue, véhicule de la culture et de l'interculturalité », 1 décembre 2020 .... article19.ma/accueil/archives/137491. (Consulté le 25/11/2024).

[3] Fouad Laroui, *« Le drame linguistique marocain »,* Editions Zellige, 2011, p.7.

[4] Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique, https://major-prepa.com/culture-generale/langage-et-pouvoir-symbolique-pierre-bourdieu/Consulté le 15/11/2022.*

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Les auteurs pensent que le passé et l'avenir, l'Est et l'Ouest, la langue et les langues ne font qu'un. Il est difficile de les diviser, ce sont des cicatrices de l'histoire. Cette idée les amène à penser l'écriture française et le colonialisme d'une manière différente. Les écrivains qui traversent les frontières, par exemple, Kundera et Laroui[1] montrent comment ils négocient leur identité lorsqu'ils écrivent dans des langues qui ne sont pas les leurs. L'écriture « *transfrontalière* » montre comment gérer deux identités culturelles et les tensions entre l'héritage et ce qui vient de l'extérieur. L'utilisation d'une autre langue permet de voir les choses différemment. Cette agilité linguistique enrichit leurs récits et présente également une vision à multiples facettes propre au contexte des sociétés multiculturelles[2].

2. La tension entre identité locale et influences extérieures

Les réflexions de Laroui et de Khatibi portent, à l'intérieur de plusieurs cultures, sur le comment nous pouvons être ensemble. Il ne s'agit pas de séparer les ensembles. Après l'ère coloniale, il n'y a que l'opposition de deux langues, ou de deux noms, pour dire la même chose en politique. La nouvelle identité est une identité commune. L'écriture dans une autre langue demande de maîtriser les mots et la manière de les exprimer. Certains écrivains créoles sont même polyglottes, ce qui enrichit leurs œuvres de différentes cultures. Passer par l'écriture de ce qui a été dit dans la première langue à la seconde langue est une opération hors de propos. Chaque texte doit être créé en rapport avec une autre langue. C'est une source d'inspiration qui répond à la question « *Pourquoi écrivez-vous en français ?* ».[3]

Les éléments de preuve avancés par Bernadette Rey Mimoso-Ruiz étayent bien la thèse de Laroui selon laquelle l'identité marocaine est en constante construction à partir de multiples déterminants :

Il est admis que l'identité est la définition de la personne, dans son nom, son origine géographique, sa nation, sa place dans la société, la langue qu'elle parle,

[1] Rachida SAIGH BOUSTA, « *Lecture des récits de Abdelkbir KHATIBI »,* Afrique Orient 1996, p11.

[2] Tanaka-Rauber, « Le choix linguistique et l'identité des écrivains transfrontaliers – autour de la tentative de Milan Kundera ».

[3] « *Le Drame linguistique marocain »,* op.cit. p.76

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

puisque nation et langue sont liées par principe, du moins dans sa conception historique… [1]

Au sein de la foire du rêve, Laroui démontre une réelle dextérité dans le tissage culturel-linguistique. En entrelaçant le fil du lâchage identitaire, Laroui montre comment se déclineraient certains mouvements entre différentes langues et variétés de culture, mouvement où se manifestent une union communicationnelle et d'intégration composite, glissant jusqu'à ce qu'A. Kilito nomme une « *sorte d'osmose culturelle, linguistique et diégétique* »[2]. Laroui tresse ainsi l'habile portrait d'individus qui cherchent à donner sens à leur vie, à se définir à partir du jugement d'autrui de manière plus apparente. La question « *Qui suis-je ?* » deviendrait recherche identitaire et aide à la lecture positive de notre posture dans le complexe et l'incertain.

Sa propre expérience, radicalement modifiée grâce à sa venue aux Pays-Bas, en dit long sur l'éventail des ajustements et des recompositions à opérer. À ce jour, chaque rencontre et vécu a influencé son identité, ce qui lui a souvent laissé à repenser son regard sur le monde et à se « *replacer* » dans une société nouvelle. Ces chemins individuels montrent la complexité des identités contemporaines face à la diversité culturelle :

Arrivé aux Pays-Bas en étranger, je suis devenu néerlandais, tout en restant ce que j'étais. Un Marocain ayant étudié en France, un scientifique cosmopolite devenu écrivain, qui s'est fondu dans une société curieuse de l'autre. On imagine mal la fluidité des élites néerlandaise, si différentes des nomenklaturas françaises.[3]

Son histoire illustre la difficulté de mélanger les régions et les origines. C'est la langue qui donne forme à cela. Laroui sait questionner l'identité et la langue française dans les nombreux changements culturels des gens. Ses personnages s'observent, s'examinent et tentent de se comprendre les uns les autres à partir de perspectives différentes. Chacun a un mélange d'identités en soi, même s'il vient

[1] Bernadette Rey Mimoso- Ruiz, *Fouad Laroui, écrivain sans frontière*. Editions Zellige, 2019, p.207

[2] Ait Ahmed Mehdi, *« Langues et Littératures »,* Faculté des Lettres et des sciences Humaines, Rabat, 21-2011, p. 111

[3] Fouad Laroui, *Une année chez les français,* Editions Julliard, 2010, p.208

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

d'une autre région ou se sent différent ; ils prennent la forme de l'autre, créant une nouvelle façon de coexister à travers une différence culturelle. Comment nous reconnaissons-nous dans le vivre ensemble ? Et où sont les limites nécessaires avant qu'elles ne se transforment en discrimination ?

3. Résistance à la fragmentation à travers la narration littéraire

D'après A. Khatibi, le parcours intérieur de « *l'étranger professionnel* », en l'inspirant, se nourrit d'étonnements face à la diversité et à l'autre. Son identité est un dépassement des frontières, un enracinement dans une patrie nomade. La découverte des cultures l'incite à se dépasser et accueillir la diversité. Malheureusement, la discrimination reste une raison pour établir des frontières, ce qui n'est absolument pas permis. Il s'agit d'abord de reconnaître pleinement les individus sans nier leur identité, en tenant compte des différences qui peuvent exister dans une société hétérogène. Il est important de discuter l'identité comme « *mêmeté* » et l'héritage des objets tel « *diversité* ». Les objets mutables n'ont pas d'identités stables. La variation dépend de notre attention plus que de ce qu'elle représente :

… le voyage initiatique au destin d'une vie de qualité rare. Celle d'un étranger professionnel et dont l'extranéité n'est pas subie seulement, mais elle est apprentissage, exercice d'altérité et d'altération d'une réalité tout à fait traitable et intraitable. Comment ? L'étranger professionnel parcourt le cycle de la vie et de la mort, il parcourt les pays, les cultures, les frontières, en les soumettant à l'observation. Cet étranger professionnel est un poète. Sa langue « *maternelle* » est sa patrie nomade, le lieu de généalogie [1]

En termes de mouvements sociaux nationaux et transnationaux[2], ces identités sont (re) définies par de nouveaux référents tels que la politique, l'économie, la société, la culture et l'écologie. L'accent est mis ici non seulement sur les classifications locales et générales des êtres sociaux par le biais de règles écrites (lois, législation) et de normes non écrites, de pratiques communes (traditions et coutumes) ; mais aussi sur les frontières entre ces deux types de classifications. Les

[1] Abdelkbir KHATIBI, « *Figures de l'étranger* », Editions Denoël, 1987, pp.136-137

[2] Pascale Gruson, Henrique Nardi « Frontieres_identitaires_et_representations.pdf », 2012.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

questions « *Qui suis-je ?*» et « *Qui es-tu ?*» mettent l'accent sur la diversité et la mosaïque de langues qui constituent l'identité humaine. Les conventions sociales relatives à la vérité permettent de constituer notre identité à partir d'un apport interne à nos interactions et nos comportements, en nous assignant un rôle. C'est un enjeu de remplir ce rôle pour faire partie de la société, de même que la libération de soi des rôles oppressifs prescrits par des croyances largement répandues. Le fait d'être différent apporte de nouveaux sentiments d'acceptation.

La transformation et le passage d'un scientifique à écrivain sont des choses assez singulières. Laroui ingénieur se lance dans l'écriture pour partager ses réflexions et son expérience. Dans cette construction, il fait alterner ses idées et celles de son environnement, tout en s'efforçant de les accorder. Une telle proposition favorise l'ouverture d'esprit et la diversité, lesquelles affectent à leur tour les métamorphoses d'une société en tant que changement social. Laroui donne ainsi vie à des récits où l'on retrouve des héros investis dans différentes cultures et se penche sur tout ce que cela peut valoir pour la question de « *l'identité de l'écrivain* »[1]. L'exemple le plus emblématique est celui de son personnage Mehdi de son sixième roman.

Le Maghreb, parce qu'il mêle diversité historique et culturelle, tension entre héritages internes et influences externes, et visibilité littéraire, illustre tout autant qu'il propose une modalité de l'identité dans le monde contemporain. Dans cet espace, la littérature fonctionne comme un outil d'opposition, une possibilité d'un récit partagé, une mise en avant des différences, et un tremplin pour l'intégration positive. La force d'une région tenant à faire dialoguer le passé et le présent, la diversité et l'unité, sans tomber dans la fragmentation, forge un espace identitaire multiple, d'accès et de résistance partagés.

II. L'Identité Hybride, la Diversité Culturelle et la Réinvention de l'Émotion dans l'Œuvre de Fouad Laroui

1. La notion d'identité hybride dans la littérature de Laroui

Laroui s'inspire de ses origines arabo-musulmanes et de sa longue pratique de la langue française pour aller vers la littérature universelle. Pour lui, les mots

[1] Tanaka-Rauber, « Le choix linguistique et l'identité des écrivains transfrontaliers – autour de la tentative de Milan Kundera ».

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

deviennent un outil précieux pour bâtir un pont et non plus des barrières : « *Des passerelles faites des mots* » [1]. Son identité hybride transcende la géographie, la nationalité et la langue. Elle est alors une forme de causes de puissance imaginative et créatrice. Les travaux en sociologie de la littérature montrent que la contribution d'écrivains comme Laroui constitue un apport au patrimoine littéraire mondial par la réinvention de l'universalité des émotions humaines.

Laroui est une figure hybride qui refuse les cloisonnements géographiques, linguistiques et culturels, ce qui permet d'illustrer la complexité de l'individu contemporain soumis aux effets de la mondialisation et des identités plurielles. S'il appartient tout autant à ses origines arabo-musulmanes qu'à la langue française qu'il pratique avec assiduité, il en tire un enrichissement dont il fait « *instrument de créativité* ». Les mots sont des « passerelles », dit-il, mais de passage, des ponts pour aller vers l'autre, pour transformer l'altérité en ressource identitaire, « *Des passerelles faites des mots* » [2].. Loin de fonder une identité figée dans l'hybridité, Laroui crée une dynamique d'évolution dans laquelle se développe la créativité littéraire comme instrument de réappropriation d'une humanité partagée.

La sociologie de la littérature, notamment à travers les travaux de Bakhtine ou de Bourdieu, montre que cette hybridité, loin de fragmenter l'individu, favorise une réinvention de l'universalité des émotions humaines. Laroui insiste ainsi sur le fait que la biographie de l'écrivain, ses œuvres, et la réception du public sont à cette réinvention, redéfinissant le sens de l'universalité par le biais de la pluralité des expériences :

Qu'est-ce qui explique la création littéraire ? La biographie de l'auteur ? Les œuvres contemporaines ? L'histoire littéraire nationale ? Ou les attentes du public?[3].

Dans ce roman, le personnage de Mehdi met en scène cette tension entre l'adhérence à l'héritage culturel et la nécessité d'être dans un espace pluriel. La réticence de Mehdi à apprendre la nouvelle culture ou à reconnaitre ses origines marocaines est révélatrice de ce débat qui n'est pas, comme un énoncé trop « hybride » le supposerait, une simple coexistence, mais implique une confrontation

[1] Alfonso de Toro, « Expression maghrébine, Vol. 18, n° 2, hiver 2019 », p.10

[2] Ibid. p.10

[3] Spiro Gisèle, « *La sociologie de la littérature* ». Editions La Découverte, Paris 2014, p.19

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

permanente aux représentations, aux stéréotypes de l'action sociale ou aux jugements d'intention immédiats. Laroui invite même ici à la néguentropie dans le regard proposé sur ces préjugés en leur apportant la richesse interculturelle en la valorisant au cœur même de la double appartenance chargée par ce livre d'un sens d'universalité littéraire et d'originalité. La double culture est alors un levier d'une vision de soi et de saisir mieux le monde dans un ensemble où la langue française (c'est-à-dire l'écriture littéraire) et l'arabe ne s'opposent pas mais se complètent, faisant s'épanouir la créativité qu'ouvre cette double contribution :

Bouchta était revenu de la cuisine avec une carafe d'eau froide. Il en versa un verre et le tendit à Mehdi, en grommelant : — Had nesrani, bgha y-qtlek. Le verre d'eau, bu d'une seule rasade, éteignit en partie l'incendie. Pendant ce temps, Régnier protestait : — Faites gaffe, Bouchta, je comprends l'arabe. Et d'abord, ici, à Lyautey, on parle la langue de Voltaire, OK ? Sinon, faut aller dans les lycées marocains, les Khwarizmy, les Mohammed V… Bouchta haussa les épaules. — Ti comprends l'arabe ? Et alors ? Qu'est-ce que je lui ai dit ? — Vous avez dit : ce Français, il veut te tuer[1].

2. La diversité culturelle comme processus de réinvention

L'auteur met en avant dans son roman susmentionné le dilemme identitaire du protagoniste Mehdi, pris entre « *le localisme et langue étrangère* »[2], oppressé par le : d'une part l'imposition de la culture dominante, d'autre part la réalité de la dualité culturelle et linguistique de son expérience. La reconstruction identitaire de ses personnages se fait par le traitement du rapport à l'origine culturelle et des modalités d'adaptation aux changements. Notre auteur discute les représentations et les jugements identitaires qui sont de nature incertaine et superficielle :

— Et alors ? Y a rien à comprendre. Aquilon, j'sais pas ce que c'est, c'est peut-être le nom d'un type de la mythologie grecque, y'en a des milliards et ils ont tous, en plus, deux ou trois noms. Zéphyr, ça veut dire « vent », je crois. Mais y'a une majuscule, c'est p't-êt' le blaze d'un aut' gus. (Quoi ?) Y a rien à comprendre, t'as qu'à apprendre par cœur. Tout ça, c'est des trucs de Français, t'as qu'à apprendre

[1] *Fouad Laroui, une année chez les français, Editions Julliard, Paris, 2010.*

[2] Tanaka-Rauber, « *Le choix linguistique et l'identité des écrivains transfrontaliers – autour de la tentative de Milan Kundera* », 2018, p. 2

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

par cœur et le leur recracher tel que. J'te dis que c'est un truc de Français, compliqué même quand c'est pas la peine. Mehdi écarquilla les yeux. — Vous n'êtes pas français, vous, m'sieur ? — Mais… t'es con ou quoi ? Je m'appelle Madini, regarde ma gueule, regarde mes cheveux, est-ce que j'ai l'air d'un Français ? Si t'es même pas capable de distinguer un Français d'un Marocain, t'es mal parti dans la vie, je peux te l'assurer. [1]

L'auteur, nous rappelle les dangers de préjugés, motivés par l'apparence, nous rappelle la nécessité d'ouvrir les yeux sur la richesse de la diversité culturelle, met en question nos certitudes, questionnement qui incite à favoriser les échanges et à être vraiment ouvert à autrui. Avec le personnage de Mehdi, l'auteur interroge le fonctionnement de l'Ecole française ; en revendiquant son origine marocaine, de Madini défendant son identité contre les stéréotypes (positifs ou négatifs)[2] et jugements incertains, fait ressortir l'enrichissement, tant pour le sujet que pour l'ensemble de la société, d'une double appartenance donc un vécu pluraliste. Cela passe par le fait de pouvoir opérer un passage d'un système de références à l'autre, de cet autre qui nous permet d'établir du lien, en l'occurrence interculturel. Selon Laroui, avoir deux cultures vous offre le meilleur des deux mondes[3]. L'auteur affectionne le français, mais trouve aussi beau et riche l'arabe quoique différent. Entre les deux, Laroui déploie sa créativité, son intelligence au service d'un travail littéraire en matière, et pour aborder ce qui fait de nous, ce qui fait identité, diversité culturelle au travers de problématiques complexes.

Laroui ne perçoit pas la diversité culturelle comme une simple coexistence, mais la considère comme un actif processus de réinvention identitaire. Il la valorise tout autant chez les individus en tant que capacité à jouir de la circulation entre plusieurs sphères culturelles, pour produire un champ où se forge une identité subjective nouvelle. Le personnage de Madini, qui revendique son origine marocaine au sein d'une culture dominante française, montre cette revendication d'une identité

---

[1] Fouad Laroui, « *Une année chez les français* », op.cit. pp. 130 - 131

[2] « Éric Macé, "Rions ensemble des stéréotypes. Anti-stéréotypes humoristiques d'Arabes et de Musulmans dans les médiacultures". Article paru dans la revue Poli. Politique de l'image, n° 2 (17-35), 2010. »

[3] Ibid. pp.146-147

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

plurielle. Sa lutte contre les stéréotypes, qu'ils soient positifs ou négatifs, met en évidence la nécessité de dépasser la décisions hâtive en vue d'un accès déployé à la complexité de l'autrui. Laroui atteste que cette double appartenance n'est pas un fardeau mais une occasion d'enrichissement. Savoir bien articuler deux systèmes de références culturelles, c'est précisément favoriser l'interculturel dans sa complémentarité d'accueillir l'identité protégée et fermée, d'accueillir afin de construire une identité ajustée et adaptable.

La littérature de Laroui devient l'outil de la réinvention, où la langue française, riche et précise, dialogue avec l'arabe poétique et symbolique. Le double choix culturel est concevable au lieu de créer un vide de laisser libre à une réécriture créative, de chaque référent est profitable à la narration et à la plastification psy de chaque personnage. La déclaration d'amour exprimée par Mahdi à Sabine se veut ainsi aussi ce qui dit cette tension entre le plaisir et la raison, entre le cœur et l'intellect, entre la passion et la raison par quoi le sujet dans son ambivalence affective s'identifie tout aussi à la double culture par la dualité de l'endroit culturel et linguistique. Laroui reconnaît cette diversité comme un moyen de voir les choses différemment et de se rapprocher des autres. C'est à ce titre que la diversité culturelle devient un outil d'optimisation des modèles identitaires traditionnels lorsque d'une certaine manière chaque culture est assumée comme apport à l'affermissement et la consolidation d'un univers commun à la fois pluralisé et cohérent.

3. La réinvention de l'émotion et la réflexivité identitaire

La déclaration d'amour de Mahdi à Sabine aborde le conflit de l'amour avec la raison, thématique éternelle en littérature classique, déjà exploré par Racine. En chantier avec Mehdi, Dumont et autres, nous explorons ces contrastes tout comme les dualités linguistiques et culturelles, afin d'identifier où se rejoignent émotion et pensée.

D'après Roussel[1], Mehdi découvre l'amour, l'éprouve, avant le sentiment amoureux. C'est une renaissance, une transfiguration, où chacun devient la raison

[1] Claude Dubar, *La crise des identités, " La relation amoureuse et ses enjeux identitaires "*, Presses Unitaires *de* France, 2000, p. 80.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

de vivre de l'autre. Les amoureux vivent dans un univers en grâce, se découvrant mutuellement comme des miroirs :

Personne n'osait bouger. — Racine… On ne peut comprendre la France, on ne peut comprendre les Français, sans Racine ! Écoutez ça et puis… Et puis, tiens, n'applaudissez même pas, ce serait superflu. Il se redressa, bomba le torse et proclama : — L'amour, toujours, n'attend pas la raison ! Il se tourna vers Sabine Armand qui esquissa un petit sourire en lui rendant son regard sans ciller. Mon Dieu, qu'elle avait de beaux yeux ! Mehdi, subjugué, avait complètement oublié Jenny von Westphalen et tous les enfants qu'il lui avait faits. Dumont énonça lentement, sans se préoccuper de son public, le corps à moitié tourné vers la jeune femme : — L'amour n'est pas un feu qu'on renferme en une âme : Tout nous trahit, la voix, le silence, les yeux ; Et les feux mal couverts n'en éclatent que mieux. [1]

Les personnages de Laroui ont du mal à concilier leurs différentes facettes d'identité, tout comme ceux de Racine. Ainsi, Mahdi vit un double stress émotionnel partagé entre son amour fou pour Sabine et la raison ; Dumont se voit culturellement contraint de réunir le français et l'arabe car un écart dans l'expression passionnelle, voire verbale, peut être à l'origine de la crise identitaire ou du conflit intérieur. Pour Laroui, le langage est la clé pour accéder aux émotions. Une mauvaise maîtrise de l'expression peut causer des problèmes. L'autre me révèle de nouvelles choses sur moi-même, tout comme je le fais pour lui. C'est une révolution intime qui remet en question l'ordre établi. Les grandes passions amoureuses naissent de l'idée que l'autre voit notre moi le plus secret à travers nos yeux. C'est surprenant de découvrir ce lien intime avec l'autre. Ce lien intime crée une identité nouvelle, sans abolir l'altérité.

Dans son exploration de la dimension affective, Laroui opère un procès de réinvention identitaire fondé sur un impératif de réflexivité. Le lien amorce-raison, dont la déclaration de Mahdi à Sabine donne un exemple, symbolise cette opposition entre le sentiment intime et la rationalité de l'environnement culturel et linguistique à prendre en compte. La littérature classique servant de modèle, pour Racine notamment, relègue souvent l'émotion au service de la raison, mais Laroui comme Roussel, en souligne l'épaisseur inassumée. Mahdi sera amené à s'affronter

[1] Fouad Laroui, *une année chez les français,* op.cit. p.153

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

à ses propres passions toute à la fois entre ses propres sentiments et exigences qui dessinent ainsi un dualisme linguistique où le dire peut être aussi signifiant des phénomènes de l'intériorité. Pour accéder à cette profondeur émotionnelle, il convient de maîtriser le langage, pour concilier pensée et sentiment. Peuvent contrarier l'expression émotionnelle le fait de devoir se faire comprendre dans une langue autre que sa langue maternelle, ou dans des discours qui font coexister plusieurs langues. Mais Laroui montre aussi que cette incongruité ne compte pas pour un blocage, mais au contraire comme une étape pourtant nécessaire à la transformation qui doit permettre la construction d'une identité plus riche. Dans la relation intime de l'amour ou dans celle de l'ami, la relation avec l'autre repose sur la faculté de le tenir pour un miroir révélateur qu'il nous faut traverser afin de dévoiler notre propre complexité. Et la réinvention de l'émotion commande cette réflexivité qui prend acte de nos certitudes bousculées, de nos équilibres précaires, tenus avec l'autre.

La poésie, la littérature, la philosophie viennent ainsi au secours de la dualité émotionnelle retournée par la langue, laquelle devient le lieu de la passion maudite, ici réenchantée plutôt dans la révélation de la logique d'une raison devenue un lieu de réconciliation de la passion et de la raison. Mais surtout pacifiée, la langue plurielle à l'œuvre fait de l'identité une pluralité intégrée, capable de toutes ses facettes, sans avoir à les dissimuler. Et surtout Laroui le fait dire par ses personnages et montre comment l'on peut, dans cette transformation intégrative ou réinvention de soi, parvenir à s'authentifier soi-même, à revendiquer un nouveau statut identitaire serein, ouvert à l'autre et capable de composer avec les mutations et les formes du monde post-traumatique d'aujourd'hui.

III. La Complexité de l'Identité Linguistique et Culturelle dans l'Œuvre de Fouad Laroui : Entre Traduction, Exil et Diversité

1. Le bilinguisme comme enjeu identitaire

Notre langue maternelle influence notre pensée et façonne notre identité. Lorsqu'on apprend une nouvelle langue, il peut y avoir une confusion identitaire passagère et l'on peut développer une lutte intérieure traduisant notre combat entre

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

l'arabe et le français comme une perte de repères. Laroui sur « *la déchirure linguistique* » évoque des lacunes dans la langue étrangère, qui vont créer du stéréotype, à l'instar des voix moqueuses de ceux qui se moquent des erreurs de Mehdi. Se déplacer entre différentes langues ouvre nos horizons et favorise la tolérance. Notre identité est influencée par les cultures rencontrées : « *Et Dumont, il est breton ?* »[1] . Les langues affectent nos perceptions et nos émotions, façonnant notre image. Les stéréotypes influencent la situation de Mehdi. Selon Erikson, toute identité est un travail en cours.

Laroui se fait non seulement l'interprète et l'analyste de la complexité des questions (linguistiques) au Maroc[2], mais il déclare également la guerre à l'arabe classique « pur » (de toute influence). L'auteur se persuade de l'intérêt capital de la compétence polyglotte dans le nouveau monde technologique. Les langues locales telles que la darija marocaine ont la capacité vitale de s'adapter aux changements de la vie moderne. Elles nous représentent de manière plus touchante, en s'adressant à nos émotions. Selon Roland Barthes[3], aucun objet ne peut procurer un plaisir ininterrompu à l'écrivain ; sa langue maternelle est cet objet. La conclusion de Fouad Laroui est que les langues écrites ne peuvent pas changer aussi facilement. A ce propos, il avance *: « Il est évident qu'une langue écrite ne peut pas connaître une telle évolution ».*[4]

[…] la *darija*, ce qui confirme son **caractère dynamique évolutif** : elle reste très ouverte sur les autres langues et a une faculté presque naturelle à aborder et « marocaniser » de nouveaux vocables. Ce caractère dynamique fait craindre à certains détracteurs de la *darija* que celle-ci finisse par ne plus refléter les valeurs traditionnelles, d'où leur attachement, *à contrario*, à l'arabe classique ou littéraire [5]

---

[1] Ibid. p.60

[2] « « Le Drame linguistique marocain | Takamtikou - 13 mars 2012 takamtikou.bnf.fr ». https://takamtikou.bnf.fr/bibliographies/notices/monde-arabe/le-drame-linguistique-marocain. (Consulté le 26/12/2024) ».

[3] Bernadette Rey Mimoso-Ruiz, *Fouad Laroui, écrivain sans frontière*, op.cit. p.15

[4] Ibid. p.55

[5] Ibid., pp.67-68

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

L'auteur affirme qu'en faisant écho à l'expression « *Nous n'avons pas de langue* » [1], *la darija* constitue la base de la culture marocaine. Il appelle à une politique linguistique donnant la priorité à la langue nationale. Selon Laroui, la *darija* est la langue des Marocains mais elle n'a pas sa place. C'est une langue sous-estimée, « - La darija ? s'offusqua le frère de Tahiri. Mais elle n'a pas ni grammaire, ni syntaxe, ni aucune subtilité ! Il n'y a rien à apprendre »[2]. c'est l'informel et pourtant c'est la langue la plus parlée du quotidien. L'auteur mélange les influences arabes et nord-africaines dans son œuvre. Il aborde les dilemmes du Maroc liés à l'utilisation de différentes langues. L'arabe classique n'offrait des opportunités qu'à l'élite, et les écrivains se positionnaient contre la littérature arabe en faveur de la *darija*. L'auteur détaille également les frustrations liées au choix d'écrire en français : les opportunités de carrière que cela apportera. Cependant, s'appuyant sur la diversité de la langue, qui constitue aussi sa propre identité, l'auteur défend l'usage de l'alphabet latin par *darija*, espérant le promouvoir dans toute la culture marocaine.

Dans *Les Dents du topographe,* le narrateur se retrouve dans une position difficile, devant concilier son éducation française avec ses origines marocaines au sein du lycée Lyautey à Casablanca. Son affection pour la langue française, couplée à son lien profond avec la culture marocaine, illustre cette lutte interne. Cette expérience linguistique se transforme en une véritable aventure[3], parsemée d'embûches, dans sa quête d'identité. Cette recherche de l'équilibre devient d'autant plus complexe dans un environnement aux multiples facettes culturelles :

J'ai appris à parler et à écrire une langue qui n'est pas la mienne, qui est celle de gens que je ne connais pas. Universalité de la langue française. Certes… Ces questions que je m'use les yeux à lire et relire, qui m'invitent au commentaire, qui sont censées ouvrir des possibilités sans nombre, ces questions tournent court quand c'est à moi qu'elles sont posées. Comment répondre ? En quelle langue ? Celle de ma mère ou celle de la Mission Universitaire et Culturelle Française ? On me

[1] Bernadette Rey Mimoso-Ruiz, Fouad Laroui, écrivain sans frontière, op.cit. p.15

[2] Fouad Laroui, *Les Noces fabuleuses du Polonais,* Editions Julliard, Paris, 2015, p.15.

[3] Id, « Lucien, nouvel Ulysse ? fonctions et enjeux d'un personnage homérique dans l'oeuvre de Lucien de Samosate ».

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

demande ce que je ressens. Mes sentiments, bruts de coffrage, il vous faudrait un interprète… [1]

La maîtrise de plusieurs langues ne consiste pas simplement à pouvoir échanger avec autrui dans des langues différentes. C'est aussi donner accès au réservoir d'idées, de récits, de codes, de traditions, de perspectives qui constituent nos répertoires langagiers, et qui contribuent à la manière dont nous offrons à voir et à entendre le monde. L'identité linguistique n'est pas simple, car elle est éprouvée par le choc entre nos affects et notre culture. L'auteur évoque sa connaissance très mêlée du français, pour faire entendre la tension à laquelle est soumise une situation de croisement entre deux cultures et entre deux langages.

Ce mélange de langues donne une immersion nouvelle qui s'attachant à la culture marocaine fait revivre les personnages et les thèmes. Laroui fait vibrer la langue française par sa conception même tout en assurant l'hypothèse de l'arabe dans tous ses états.

Ses romans se caractérisent par un double positionnement, s'inscrivant à la fois dans le courant de la francophonie, qu'il considère comme partie intégrante de la culture marocaine, et dans les rangs de la littérature arabe. Le fil narratif de ses histoires court justement à travers la double appartenance linguistique et culturelle « *à l'ici et à l'ailleurs* » [2]

En termes de création, les propos de Fouad Laroui se veulent fortement intersubjectifs, puisque l'acte d'écrire est ici un moyen d'évoquer les pensées les plus « *intimes* » et de manifester une écriture plurielle. En fait, plusieurs langues constituaient pour lui de multiples horizons littéraires. Un tel rapport questionné et vécu avec la langue peut contribuer à enrichir la langue française de demain. L'auteur, dans son œuvre, met en avant des préoccupations ayant trait à l'expérience de l'exil et au questionnement sur l'identité, tout en préférant très explicitement la diversité culturelle. C'est la complexité d'une identité et la nécessité de garder l'esprit ouvert à d'autres que la tradition sont alors posées.

[1] Fouad Laroui, *Les dents du topographe*, Editions Julliard, Pais,1996, p.41

[2] « Alessandra Rollo, Emonegato-AMMay202, 0_11-26.pdf, N. 23 – 05/2020 ».

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abdelkbir Khatibi se concentre sur comment la langue influence nos identités. Du point de vue de ses autres œuvres, il rappelle que chaque langue a du potentiel et contribue à la composition de notre culture. En se basant sur Lacan[1], Khatibi parle du symbolique, de l'imaginaire et du réel. se concentre ici sur nos identités linguistiques, dont les expressions complexes et parfois controversées sont constituées précisément par les intersections de chaque langue : les dialectes représentent donc notre langue maternelle, associé à l'imagination, l'arabe au Coran et au symbolisme du père, tandis que le français était considéré comme une langue prometteuse d'élévation sociale, du moins idéalement.

Dans ce « *milieu linguistique* » du sujet postcolonial, la coexistence de langues « différentes » peut être vécue comme un conflit interne :

Si l'on conceptualisait la triglossie que décrit Khatibi en termes des trois registres lacaniens, les résultats en seraient suggestifs. Le dialecte représente la langue maternelle, se trouvant ainsi avec l'imaginaire. L'arabe est la langue du Koran, la loi paternelle. Et le français, celle de l'impossible réalité au de-là. Les trois langues sont loin d'être interchangeables. [2]

Laroui soutient que la culture marocaine a beaucoup à voir avec les langues, notamment le français et *la darija* au Maroc. Dans son écriture, il montre bien comment on peut à la fois tirer parti et être handicapé par l'usage original de plusieurs langues. Ses personnages incarnent cette dualité, manœuvrant d'une langue à l'autre, d'une culture à l'autre, en laissant supposer que ce puis aussi les toucher dans le même temps. Mais Bernadette[3] note en quoi Laroui est proche de Khatibi, en s'appuyant sur le problème que pose la langue pour l'identité. Au dire de Laroui, les langues ne se donnent de la même façon selon les enjeux. Tous deux incitent les lecteurs à s'interroger à propos de langues comme *la darija* et de la différence française. Évoquant la langue maternelle[4], Khatibi souligne l'importance du lien entre langage et pensée.

---

[1] « Le symbolique, l'imaginaire et le réel. www.freud-lacan.com ». (Consulté le 26/12/2024)

[2] Ronnie Scharfman,, *Collectif « Abdelkbir KHATIBI »*, op.cit. p.67

[3] « *Fouad Laroui, écrivain sans frontières »,* op. cit.p.20

[4] Rachida SAIGH BOUSTA, *Lecture des récits de Abdelkbir KHATIBI*, op.cit. p.82

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

2. Polarités linguistiques et leur impact sur la perception

Il désigne les difficultés d'exprimer ses pensées et émotions dans une autre langue, et par la simple désignation, génère la frustration qui pourrait conduire à viser la querelle. L'idée d'apprendre une langue dans une relation amoureuse avec son partenaire natif est courante. Si les couples mixtes en Suisse témoignent de l'influence de l'amour sur l'apprentissage des langues, il parait judicieux de relier l'expérience vécue par les participants aux autofictions qui rendent compte de ces enjeux[1]. La désignation des personnages se cherche elle aussi dans les langues. Fouad Laroui expose ici des personnages en quête d'eux-mêmes en des langues mêlées, en des cultures variées, et souligne tout à la fois l'enjeu du langage dans le pouvoir, et l'enjeu du pouvoir dans l'identité.

En littérature, le choix de la langue influence la réception de l'œuvre. Les auteurs doivent considérer leur public, leur message et leur intention artistique pour choisir le langage approprié. Il peut également être lié à l'identité culturelle ou aux racines linguistiques. Ils choisissent d'écrire en français, affirment ainsi leur identité multiculturelle, élargissent leur lectorat et se positionnent face à l'universel. Laroui voit dans l'introduction de *la darija* dans le champ scolaire une possibilité d'intégration des élèves dans leur identité. Il s'agit de faire de la darija un statut officiel et d'en faire un outil d'enseignement. Amener les élèves à s'exprimer en *darija* pourrait permettre une affirmation identitaire et être une richesse pour la culture nationale. Je cite :

Hmoudane passa très naturellement à la langue de Voltaire : — Eh, ana j'i vendu kitay goulou la mison pittoresque. Walakine il était vide, khawya, ma fiha la aïeule respectable la oualou. — Vous êtes sûr ? demanda le commissaire. Il n'y avait pas une chibaniyya chenue ? — Ch'nou ? Chinouiyya ? Wa kâyn les Chinois, il y en a de plus en plus au Maroc, walakine, sur la vie de ma mère, il n'y avait pas de Chinois dans le riad quand je l'ai vendu. Il se tut un instant et prit un air peiné. — Aji, est-ce que vous me soupçonnez de quelque chose ? Le commissaire posa sa main sur l'épaule de l'agent immobilier. — Mais non, si Hmoudane, mais non, je voulais juste vérifier les données. François profita de la présence du commissaire pour exiger du samsar qu'il lui donne les clés de la Dacia, ce qu'il fit après quelques

[1] « Couple mixte : quelle langue ? www.afrenchinmexico.com. (Consulté le 26/04/2024) ».

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ronchonnements. — Et elle est où, notre voiture ? — Wayni hada . La confiance règne, kitay goulou. [1]

Laroui mélange les langues pour parler des classes sociales au Maroc et remet en question les règles officielles. Il insiste sur *la darija* pour critiquer les hiérarchies linguistiques et montrer la diversité culturelle du Maroc. Bernadette[2] explique qu'Omar Mounir pense que les Marocains devraient valoriser leur langue pour protéger leur culture et leur identité. Les échecs dans ce domaine entraîne une perte d'identité multilingue. L'incapacité de parler sa langue maternelle peut causer des blessures et mener à l'isolement. La reconnaissance de notre langue maternelle et des langues minoritaires, ainsi que les différences culturelles, sociales est une nécessité vitale. Pourquoi s'accrocher à une langue imposée ? Cette relation conflictuelle peut mener à la haine de soi. Comment la relation difficile avec ma langue maternelle peut-elle causer la haine de soi ?[3]

Pour Jhumpa Lahiri, abandonner une langue ne se limite pas à cesser d'utiliser des mots. C'est un processus qui vise une partie plus profonde de notre identité. « *Changer une langue, c'est changer votre vie* », affirme Derek Walcott[4] ; car comprendre les racines, les préjugés, les influences compliquées d'une langue est de la plus haute importance pour savoir comment parler ou écrire sans se fourvoyer, ou tout simplement être : (« et moi, à force de les entendre « nous » faire mes bêtises, je croyais nous être »). Quant à Laroui, il a combattu l'idée coloniale de langue, prônant « *un darija* »[5] comme notre langue nationale, et pour qu'elle joue son rôle dans la culture marocaine.

Au Maroc[6], nous utilisons le français, l'arabe et de nombreuses langues parlées. Cela pose des problèmes. Certains disent que le français est meilleur que l'arabe, ce qui entraîne une confusion. À cause de la diglossie, la société marocaine est divisée. Il s'agit d'une situation où il y a deux langues. Selon certains, il s'agit d'une

---

[1] Fouad Laroui, *La Vieille Dame du riad*, version numérique, p. 33

[2] Fouad Laroui, *écrivain sans frontière,* op.cit. p.15

[3] Fouad Laroui, *Le Drame linguistique marocain*. op.cit. p.102

[4]Lecture des récits de Abdelkbir KHATIBI, op.cit. p.81

[5] *Le Drame linguistique marocain*. op.cit. p. 79

[6] Ronnie Scharfman, *Collectif « Abdelkbir KHATIBI »,* Edition OKAD, Rabat, 1990, p.67.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

coexistence pacifique. D'autres, en revanche, pensent qu'il s'agit d'un conflit entre les langues. Selon Ferguson, la diglossie est présente dans la société lorsqu'il existe deux formes d'une même langue. Il faut beaucoup de temps pour que la société change négativement par rapport à la diglossie. Il convient de noter que la diglossie est différente du bilinguisme. Cette définition doit être claire pour éviter toute confusion. Il existe deux types de diglossie[1] : une coexistence pacifique et l'autre avec le conflit.

Cependant, la simple utilisation de l'arabe classique crée des divisions sociales, tandis que les différences régionales de *la darija* empêchent sa standardisation et que le manque de soutien officiel entrave son développement. Néanmoins, l'amélioration de ce dialecte contribuera à définir l'identité marocaine et à construire une société plus authentique. Laroui estime que *la darija* est plus qu'un simple dialecte : il incarne une riche tradition et incarne la diversité du Maroc :

Ce fut alors un flux de phrases où se mélangeaient le français et le dialecte marocain, avec quelques mots d'arabe classique, très recherchés, très élégants, et qui donnaient à l'ensemble beaucoup d'allure, comme une malle de grande marque, fixée sur l'impériale d'une 2 CV, réussit à conférer à l'attelage un je-ne sais-quoi qui en impose. [2]

Laroui intègre dans son œuvre une combinaison de français, de darija et, plus rarement, d'arabe littéraire. Cette diversité linguistique modifie sa perception et illustre son désir de liberté ainsi que sa quête identitaire. Le français, la darija et l'arabe s'imbriquent de façons de à engendrer un univers qui met à jour des particularités culturelles, en s'appuyant sur l'atmosphère que peut créer l'utilisation de la langue, l'émergence de pensées et de sentiments plus personnels et différents modes de penser. Par la conjugaison de ces langues se produisent des sensations inattendues, mais plus souvent des réflexions et des idées nouvelles.

[1] « Diglossie_et_conflit_linguistique_contri.pdf, Montpellier, 10-12 décembre 2009, Limoges, Lambert-Lucas. »

[2] Fouad Laroui, *Les Tribulations du denier Sijilmassi*. op.cit. p.161

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Conclusion

En somme, la région maghrébine se présente, à la lumière de sa riche histoire mais également de ses dynamiques contemporaines, comme un espace constamment tiraillé entre pluralité et fragmentation, entre patrimoines anciens et influences autres. L'identification dans cet espace ne saurait se traduire dans une identité fixée, monolithique, elle s'inscrit néanmoins dans une dynamique d'hybridité et de mémoire, de traduction, de résistance. Il y a là un enjeu majeur pour la littérature, et la littérature de Fouad Laroui est exemplaire à cet égard dans la mesure où elle propose une réécriture plurielle des codes linguistiques, culturels, valorise la diversité comme bien et inscrit une perspective d'« espace commun » et de partage à partir des différences reconnues.

La résistance à la fragmentation n'est ici pas simplement celle de la reconnaissance des multiples racines mais de leur mise en réseau, de leur hybridation, de leur réinvention. Dans cette perspective, la région maghrébine illustre que l'identité plurielle n'est pas un enfer en soi mais, au contraire, une possibilité d'unir, d'honorer, d'ouvrir vers l'autre et d'espérer pour l'avenir, car c'est dans la mémoire collective, la diversité linguistique et la créativité littéraire que repose la force d'une identité résiliente dans un monde global qui ne veut pas tourner vers un univers homogène.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

BIBLIOGRAPHIE

- Abdelmalek Sayad, L'immigration ou les paradoxes de l'altérité, 2 Les enfants illégitimes, Edition établie par Alexis Spire, 1991. Boeck. Bruxelles, 1991.
- « Agnès Whitfield, " Douleur et désir, altérité et traduction : rélexions d'une « autre » d'ici", Document généré le 4 oct. 2017 13:52 », s. d.
- « Alessandra Rollo, Emonegato-AMMay202, 0_11-26.pdf, N. 23 – 05/2020 », s. d.
- « Analyse – La langue, véhicule de la culture et de l'interculturalité, 1 décembre 2020 .... article19.ma/accueil/archives/137491. (Consulté le 25/11/2024) », s. d.
- Baida, Abdellah, « Les voix de Khair -Eddine », « Pour une lecture des récits de l'enfant terrible », Editions et Impressions Bouregreg, Rabat, 2007, p.197, s. d.
- Barushkova, Par Svetlana. « Svetlana Barushkova ,Les particularités de la traduction des unités (ou locutions) phraséologiques, Publication en ligne le 31 mars 2019 », s. d.
- Berman, Antoine. La traduction et la lettre, ou, L'auberge du lointain. Paris : Éditions du Seuil, 1999. http://archive.org/details/latraductionetla0000berm.
- Bernadette Rey Mimoso- Ruiz. Fouad Laroui, écrivain sans frontière. Zellige. France, 2019.
- Bourdieu, Pierre. Langage et pouvoir symbolique, s. d.
- « Carole Le Hénaff, La traduction comme enquête anthropologique : esquisse .... 10-1 | 2016 journals.openedition.org/educationdidactique/2460. p. 49-66. (Consulté le 26/12/2023) », s. d.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Claude Dubar,La crise des identités, Presses Unitaires de France, 2000. Presses universitaires de France. France, 2000.
- « Couple mixte : quelle langue ?, www.afrenchinmexico.com. (Consulté le 26/04/2024) », s. d.
- « De Toro, Alfonso, « Expression maghrébine, Vol. 18, n° 2, hiver 2019 » »,. REVUE DE LA COORDINATION INTER DES CHERCHEURS SUR LES LITTERATURES MAGHREBINES vol 18 N2 hiver 2019 (s. d.).
- « Diglossie_et_conflit_linguistique_contri.pdf, Montpellier, 10-12 décembre 2009, Limoges, Lambert-Lucas. », s. d.
- « Éric Macé , "Rions ensemble des stéréotypes. Anti-stéréotypes humoristiques d'Arabes et de Musulmans dans les médiacultures". Article paru dans la revue Poli. Politique de l'image, n° 2 (17-35), 2010. », s. d.
- Erik Homburg Erikson. Identités religieuses, s. d.
- Fouad Laroui. Le Drame linguistique marocain. Le Fennec/ Zellige., 2011.
- Les dents du topographe, Editions Eddif, 1997. EDDIF. Casablanca, 1997.
- Méfiez-vous des parachutistes, Editions Julliard, 1999. JULLIARD. Paris, 1999.
- Fouad Laroui, De quel amour blessé. Editions Julliard, Paris, 1998. Julliard. Paris, 1998.
- Fouad Laroui, Le Drame linguistique marocain, Editions Julliard, 2011 p.7. JULLIARD. Paris, 2010.
- Fouad Laroui, Les Noces fabuleuses du Polonais, Editions Julliard, Paris, 2015. JULLIARD. Paris, 2015.
- Fouad Laroui, Les Tribulations du dernier Sijilmassi, Editions Julliard, 2014. JULLIARD. Paris, 2014.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Fouad Laroui, L'Etrange Affaire du pantalon de Dassoukine. Editions Julliard, Paris, 2012. JULLIARD. Paris, 2012.
- Fouad Laroui, une année chez les français, Editions Julliard, Paris, 2010., s. d.
- « Frontieres_identitaires_et_representatio.pdf », s. d.
- Id, HAL. « Lucien, nouvel Ulysse?: fonctions et enjeux d'un personnage homérique dans l'oeuvre de Lucien de Samosate », s. d.
- KHATIBI, Abdelkbir, « Figures de l'étranger », Editions Denoël, 1987, s. d.
- La guerre des langues? https://youtu.be/GpZckbj-ZXQ?si=totKQ7GrrkLbIu5V, s. d. Consulté le 16 septembre 2020.
- « LACAN, Jacques, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel. 05 janvier 2016, www.freud-lacan.com ». (Consulté le 26/12/2022) », s. d.
- Langues et lLittératures. Ait Ahmed Mehdi, 2011.
- Laroui, Fouad. La Vieille Dame du riad, s. d.
- « « Le Drame linguistique marocain | Takamtikou - 13 mars 2012 takamtikou.bnf.fr ». https://takamtikou.bnf.fr/bibliographies/notices/monde-arabe/le-drame-linguistique-marocain. (Consulté le 26/12/2024) », s. d.
- Le Précepteur : Jean Paul Sartre, L'enfer c'est les autres ; https://www.youtube.com/watch?v=BJIM41TnDHI&t=48s. (Consulté le 28/01/2022), s. d.
- « « Le symbolique, l'imaginaire et le réel. www.freud-lacan.com ». (Consulté le 26/12/2024) ». », s. d.
- Mabrour, Abdelouahed. « La bi-langue ou l'(en)jeu de l'écriture bilingue chez Abdelkebir Khatibi, Université Chouaïb Doukkali, El Jadida ». Linguistica Antverpiensia, New Series – Themes in Translation Studies 2 (25 octobre 2021). https://doi.org/10.52034/lanstts.v2i.79.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Martine Medejel. Collectif « Abdelkébir KHATIBI ». OKAD., 1990.
- « Pascal Ludwig, Cogito et connaissance de soi introspective. 18/2018. journals.openedition.org/methodos/5071. ((Consulté le 27/12/2024) », s. d.
- SAIGH BOUSTA, Rachida. Lecture des récits de Abdelkabir KHATIBI. Afrique Orient. Ecritures Maghrébines. Casablanca, 1996.
- Sapiro, Gisèle. Gisèle, Spiro, « La sociologie de la littérature ». Editions La Découverte, Paris 2014. Paris: La Découverte, s. d.
- Scharfman, Ronnie, Collectif « Abdelkbir KHATIBI », Edition OKAD, Rabat, 1990, s. d.
- Tanaka-Rauber, Shuko. « Le choix linguistique et l'identité des écrivains transfrontaliers – autour de la tentative de Milan Kundera ». In Discourses on Nations and Identities, édité par Daniel Syrovy, 409-22. De Gruyter, 2021. https://doi.org/10.1515/9783110642018-031.
- « Traces_et_identite_au_Maghreb.pdf », s. d.
- « Umberto Eco"Dire presque la même chose" : traduire sans trahirhttps://www.lemonde.fr/livres/article/2007/09/13/dire-presque-la-meme-chose-traduire-sans-trahir_954546_3260.html », Lila Azam Zanganeh.
- Casablanca: Editions Le Fennec, 2011.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Inventaire et évaluation des géopatrimoines de la zone d'Ait Taguella, géoparc M'Goun

Rajae HARBOUS / Yahia EL KHALKI / Toufik AIT OMAR
Université Sultan Moulay Slimane, Faculté des Lettres et sciences humaines, laboratoire Dynamiques des Paysages, Risques et Patrimoines
harbousrajae@gmail.com
Maroc

Résumé :

Cette contribution consiste à inventorier, évaluer et valoriser les géopatrimoines dans la zone d'Ait Taguella qui fait partie du géoparc M'Goun, Maroc. Ce territoire se caractérise par un cadre géomorphologique riche. Nous avons pour cela mis à profit la notion relativement récente de géopatrimoines, qui permet d'identifier les formes les plus intéressantes du paysage géomorphologique. On a donc adopté une méthode d'évaluation de Reynard E., et al (2016). L'inventaire que nous avons mené sur ce territoire, nous a permis de sélectionner 23 sites. Les géopatrimoines inventoriés ont une valeur scientifique importante 0.57 liée à leur intégrité importante, leur représentativité remarquable de la géomorphologie régionale du Haut Atlas central calcaire et leur rareté moyennement importante. On adjoint également des valeurs additionnelles où la majorité des géopatrimoines présentent des qualités esthétiques importantes, écologiques intéressantes surtout ceux qui se trouvent dans la réserve biologique d'Ouzoud. Ces géopatrimoines présentent un potentiel géotouristique remarquable encore peu reconnu et peu intégré dans l'aménagement du territoire national.

Mots clés : géopatrimoine, inventaire géomorphologique, évaluation des géosites, géoparc M'Goun, Haut Atlas central, géotourisme, aménagement du territoire, Ait Taguella

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1- Introduction :

Le terme géopatrimoine désigne un ensemble des objets de la nature abiotique jugés avoir une valeur patrimoniale (Reynard et Panizza, 2005). Il est couramment employé dans le contexte de l'UNESCO, qui appuie la mise en place de réserves géologiques et de géoparcs mondiaux. Ces zones sont prévues pour la préservation des géosites et des géomorphosites d'importance internationale. Ce géopatrimoine englobe des formations géologiques, des paysages remarquables, des fossiles, des minéraux, des grottes, des volcans autre élément du sous-sol ayant une importance particulière (De Wever.2019) Des initiatives avaient pour objectif de démontrer l'importance des géopatrimoines pour la science et la société. Pour cela, les spécialistes (géographes, géomorphologues et géologues) se sont engagés dans des démarches pour élaborer des méthodes scientifiques pour la mise en valeur de ces géopatrimoines à travers un processus de vulgarisation précis (Cayla, 2009). Les paysages géologiques et géomorphologiques sont également associés à des légendes, des mythes ou des traditions locales, des usages en extraction minière, l'agriculture en terrasses. L'intérêt de ces géopatrimoines est aussi touristique où le géotourisme présente une forme de tourisme fondée sur la découverte des géopatrimoines. Cependant, il est essentiel de mettre en place des pratiques responsables pour éviter la surexploitation de ces sites (Harbous, 2012).

En revanche, la conscience nationale et régionale de l'importance des géopatrimoines, prend de l'ampleur, notamment avec la création du géoparc M'Goun en 2004 qui se trouve dans la région Béni Mellal Khenifra, ce qui confirme la géodiversité remarquable du Haut Atlas Central (HAC) dans lequel se trouve ce géoparc (Ait Omar et al, 2019).

2- Présentation de la zone d'étude :

La zone d'Aït Taguella, dans la province d'Azilal au Maroc, est un territoire montagnard (Haut Atlas Central) qui se situe dans la région de Béni Mellal-Khénifra, province d'Azilal, à 170 km au Nord–Est de Marrakech et 100 km de Béni Mellal. C'est un territoire reconnu par l'existence de célèbres cascades

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

d'Ouzoud permettant une attractivité touristique majeure réputée pour sa beauté naturelle et ses infrastructures en constante évolution (Fig. 1).

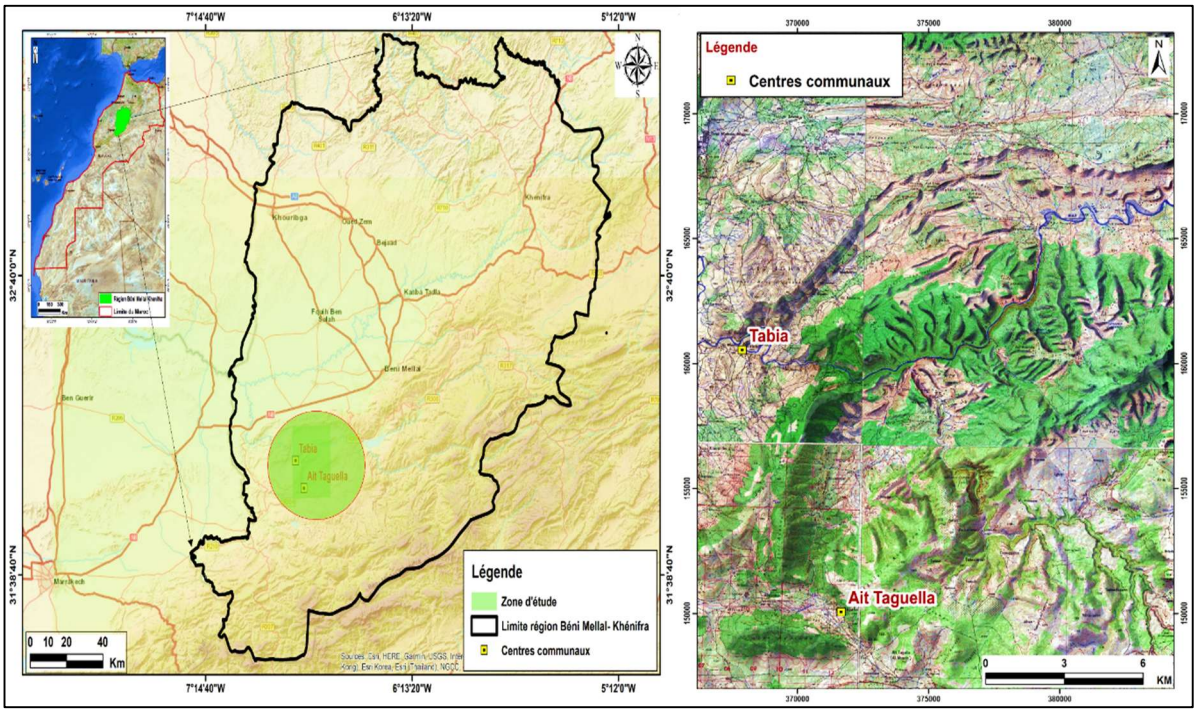


Figure 1 : Carte de localisation géographique de la zone d'Ait Taguella

Source : (Découpage administratif, 2015, travail SIG Harbous,2024)

Ce territoire montagnard fait partie du « Haut Atlas central calcaire qui est limité par la transversale Marrakech-Ouarzazate à l'Ouest, et la vallée de l'Oued Ziz à l'Est. Ici, il n'y a guère que des affleurements de la couverture mésozoïque carbonatées sont caractéristiques (Couvreur, 1988) (Fig. 2-3).

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

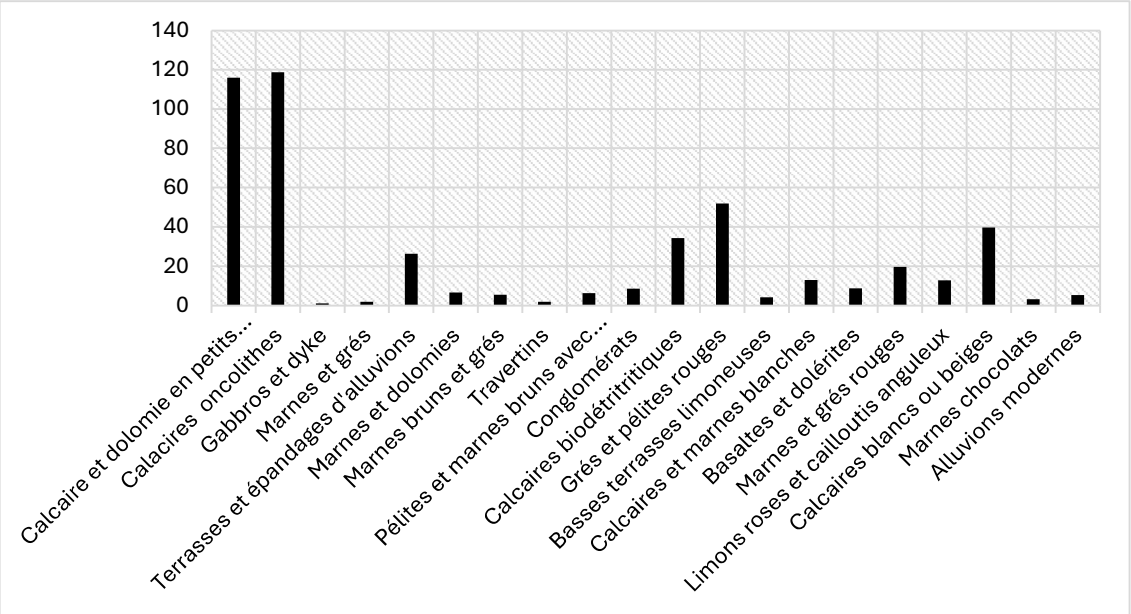


Figure 1:Superficie en (km²) de la lithologie de la zone étudiée

Source : Carte géologique Afourer-Azilal, 1/10000+ Harbous,2025

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

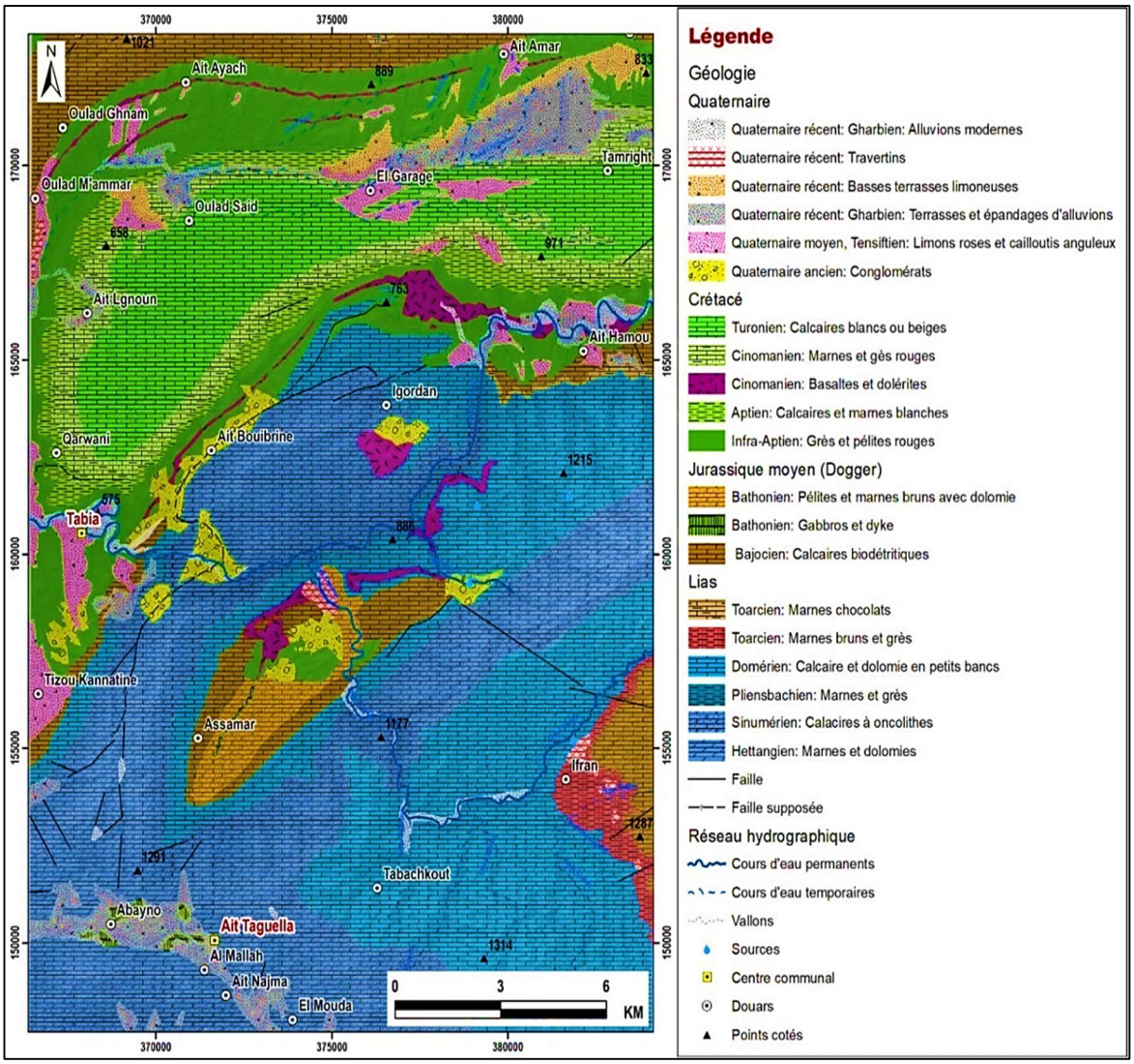


Figure 3 : Géologie de la zone d'Ait Taguella, province Azilal

(Carte géol. Afourer-Azilal, 1/100000 et Travail SIG : Harbous,2024)

3- Méthode d'inventaire et d'évaluation des géopatrimoines

Nombreux chercheurs ont présenté une des méthodes d'évaluation ou de mesure des valeurs intangibles des géopatrimoines dont ils ont généralement subdivisé l'évaluation en deux parties : valeurs intrinsèques comprennent à la fois des critères scientifiques et des valeurs additionnelles et le potentiel d'usage touristique des sites (Reynard et al, 2007). Les scores s'étendent de 0 (valeur nulle) à 1 (valeur maximale), avec des paliers de 0,25 (Tab.1-2).

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Tableau 1 : Valeurs scientifiques et additionnelles (Reynard et al, 2007)

La valeur scientifique (VSc)	
In= L'intégrité : état de conservation du géomorphosite	
Rp= La représentativité : exemplaire de la géomorphologie locale	
Ra = La rareté : site unique ou non à l'espace de référence de l'étude	
Ip = Intérêt paléogéographique : témoin de l'histoire de la Terre	
Les valeurs additionnelles (Vad)	
Eco = La valeur écologique : Se réfère aux conditions de biodiversité	
Es : La valeur esthétique	a) ***Point de vue*** : Se réfèrent à la visibilité du site et b) **structuration de l'espace** : contraste de couleurs
Cul : La valeur culturelle : a) ***Religieux :*** intérêt religieux, spirituel, mythologique ou mystique ; b) ***Historique :*** reprend l'histoire au sens large c) ***Littérature artistique :*** le rôle joué dans l'inspiration des écrivains et des artistes d) ***Géohistorique :*** le rôle qu'il a joué pour le développement des géosciences	
Ec :La valeur économique : Evaluation des produits générés un géomorphosite	

Finalement, on détermine la **valeur globale** du géotope en calculons la valeur scientifique et les valeurs additionnelles (Tableau 2).

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Tableau 2: calculs des moyens des valeurs des géopatrimoines (Ryenard,2016)

Valeur	Formule
Valeur globale	V.Int = VSc + VAd
Valeur scientifique moyenne	V.Sc = (In + Rp + Ra +Ip)/4
La valeur additionnelle moyenne	V.Ad = (Eco + Es + Cul + Ec)/4,

4- Résultats et discussion:

4-1 Inventaire et description des géopatrimoines d'Ait Taguella:

La géomorphologie structurale locale est fortement marquée par la dominance des axes anticlinaux formant des crêtes sommitales et des principales vallées au cœur des synclinaux. La tectonique a laissé apparaitre une palette **de formes structurales** généralement sous forme des axes anticlinaux et synclinaux alternés, des failles, des reliefs inversés et des rides. Des formes intrusives liées à la dynamique interne de la chaine donnant naissance à des coulées de basaltes, des dykes et des sills (Fig.4).

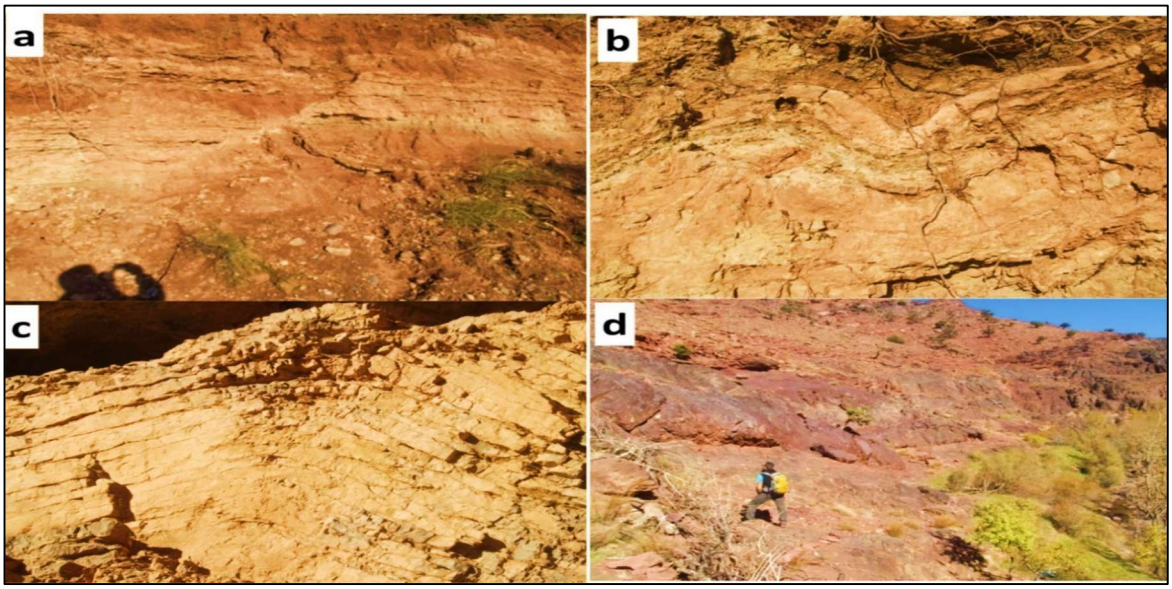


Figure 4 : formes structurales et intrusives dans la zone d'Ait Taguella : a- Faille inverse b-c-plis, d- gabbros ; Source : Travail terrain, 2022

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Le relief karstique constitue un paysage géomorphologique assez dominant. On trouve sur les plateaux calcaires et les monts dérivés un ensemble des dolines qui suivent les lignes des failles. Des champs de lapiés et méga lapiés de dissolution et de ruissellement. Ces paysages proviennent généralement de la relation combinée entre la tectonique et la karstification des roches carbonatées (El Khalki, 2001) (Fig.5).

Des formes karstiques souterraines sont aussi très présentes dans cette zone, issues de l'action dissolvante des eaux souterraines, conduisant à la formation de gouffres, de grottes et des cavités selon les conditions géologiques (failles, pendage, discontinuité, lithologiques). Ces cavités souterraines sont caractérisées par la présence de formations de stalactites et de stalagmites (El Khalki, 2001) (Fig.6).

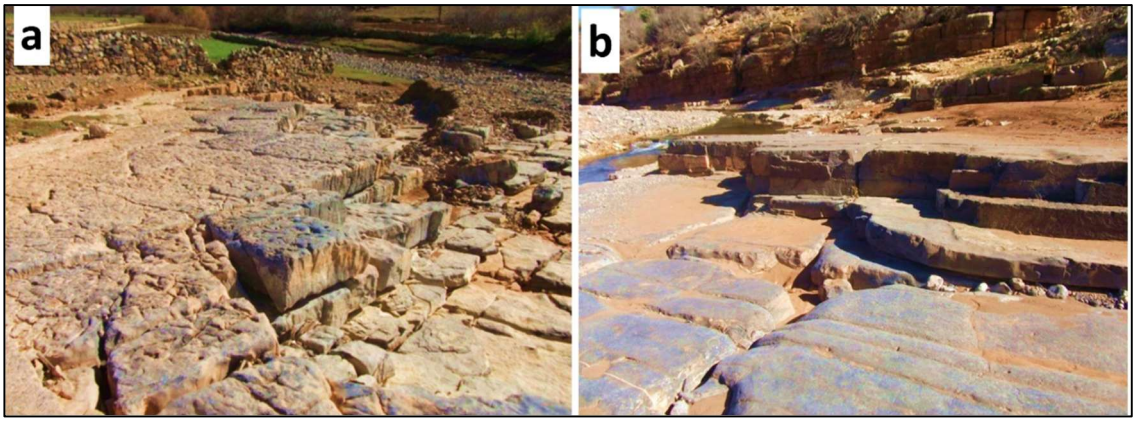
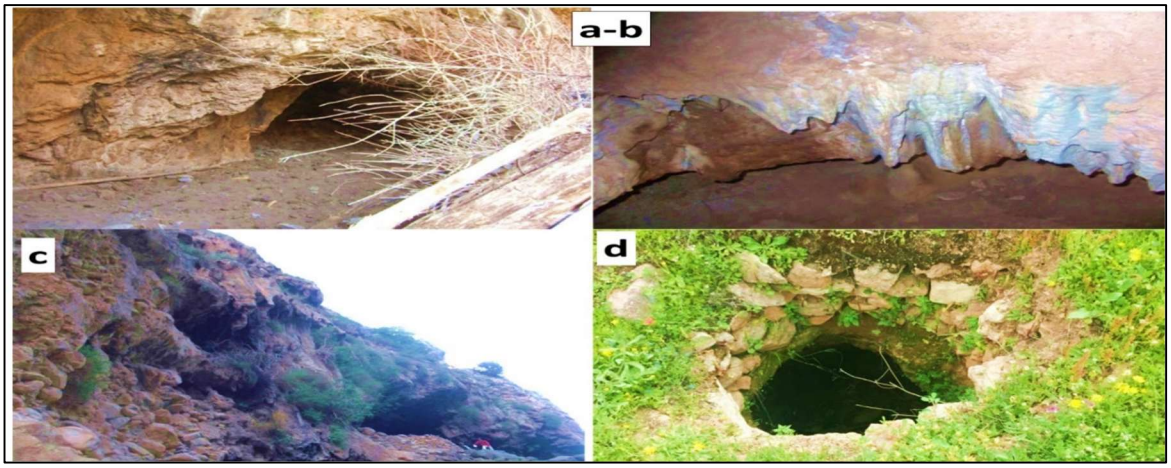


Figure 5 : Exokarst de la zone d'étude : a– Lapiés d'Amazir ; b– Lapiés de Tabounot



Revue Marocaine De Publication Des Recherches Scientifiques (ISSN : 3085-4873) – Numéro 12 – Décembre 2025
© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Figure 6: Grottes et cavités karstiques : a-b Grotte N Borj N Iroumin ; c- Grottes N Tabounot ; d- Gouffre Ait Ouabit (Source : Harbous, 2022)

Le système hydrokarstique donne un aquifère souterrain remarquable drainé par une centaine de sources. Parmi les plus importantes dans ce secteur, on peut citer : les sources de l'oued Ouzoud et de Cheikh et d'autres (Fig.7).

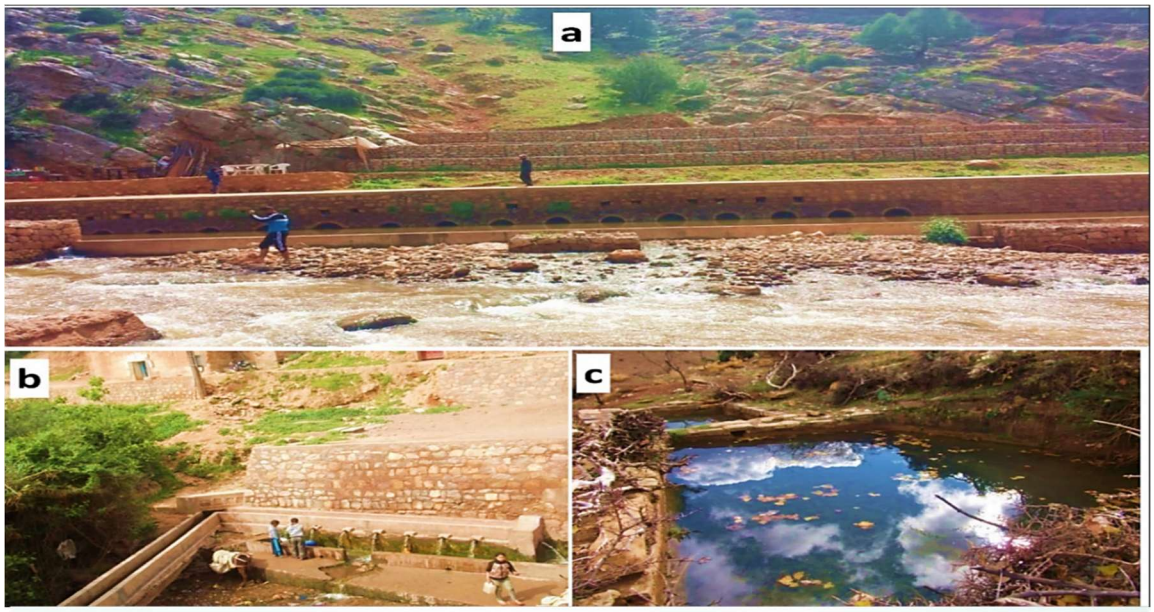


Figure 7: sources karstiques dans la zone d'Ait Taguella : a- sources de Tabounot (amont d'Ouzoud) ; b- Source Echeikh ; c- Source Seddat (El Garage) (Harbous, 2021-2023)

Des Formes fluviatiles sculptent les massifs calcaires et marno-calcaires en fort soulèvement tectonique et parfois possèdent des ruptures donnant naissance à des chutes d'eau étagées ([1]). Plusieurs canyons et gorges caractérisent le territoire d'étude en citant par exemple : les canyons de l'oued Tissakht, gorges de l'oued El Abid et celles de l'oued Ouzoud. Les méandres sont l'une des formes d'érosion les plus spectaculaires comme celui de la vallée de l'oued El Abid (Fig.9).

1) NICOD Jean, 1997 : « Karsts et fonctionnement hydrologique dans le Haut Atlas central calcaire et sur la bordure du Moyen Atlas méridional », In: Annales de Géographie.106, n°597, pp. 536-538.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

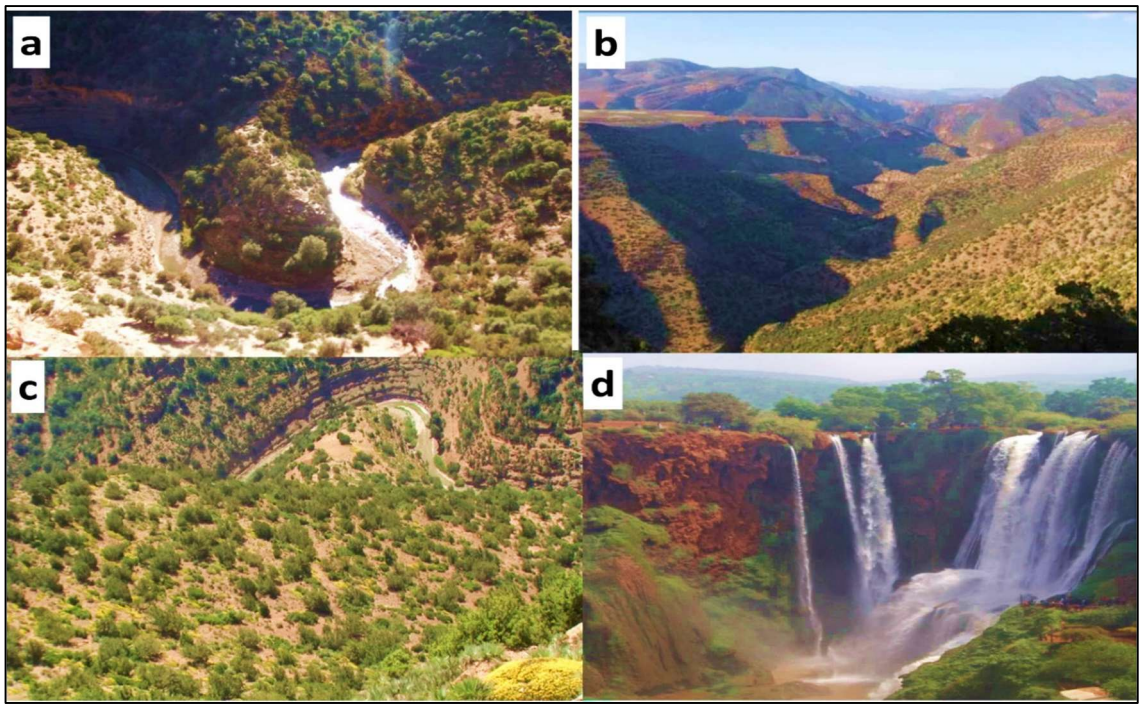
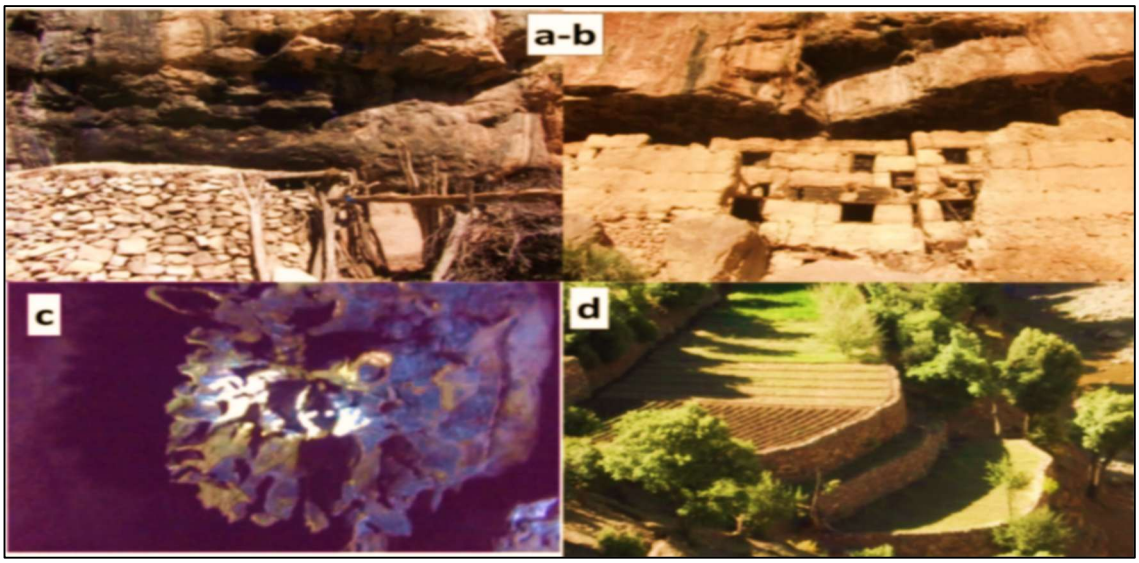


Figure 8 ; formes fluviatiles et pluviale dans la zone d'étude : a- canyon Tissakht, b- gorge oued El Abid, c- méandre oued El Abid, d- cascades d'Ouzoud ; (Harbous,2022)

On trouve également **des formes illustratives des relations homme et reliefs** (géopatrimoines culturels) ; où chaque forme du relief terrestre influence la vie des êtres humains dans la mesure où elle facilite ou entrave leurs activités. Notons que ces dernières, dans leur diversité comme dans leur évolution, ne sont pas liées à un même relief en permanence (Fig.9).



Revue Marocaine De Publication Des Recherches Scientifiques (ISSN : 3085-4873) – Numéro 12 – Décembre 2025
© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Figure 9 : Exploitation de l'homme des éléments du relief : a–b abri sous roche d'Ouabit; c– Maison troglodyte ; d – terrasses agricoles aménagées (Harbous,2022–2024)

En résumé, les géopatrimoines retenus se caractérisent par l'existence de nombreux processus morphogénétiques responsables de leur morphogenèse, en lien avec des facteurs géologiques (la structure) et lithologiques (le type de roche) et des facteurs érosifs (Fig.10).

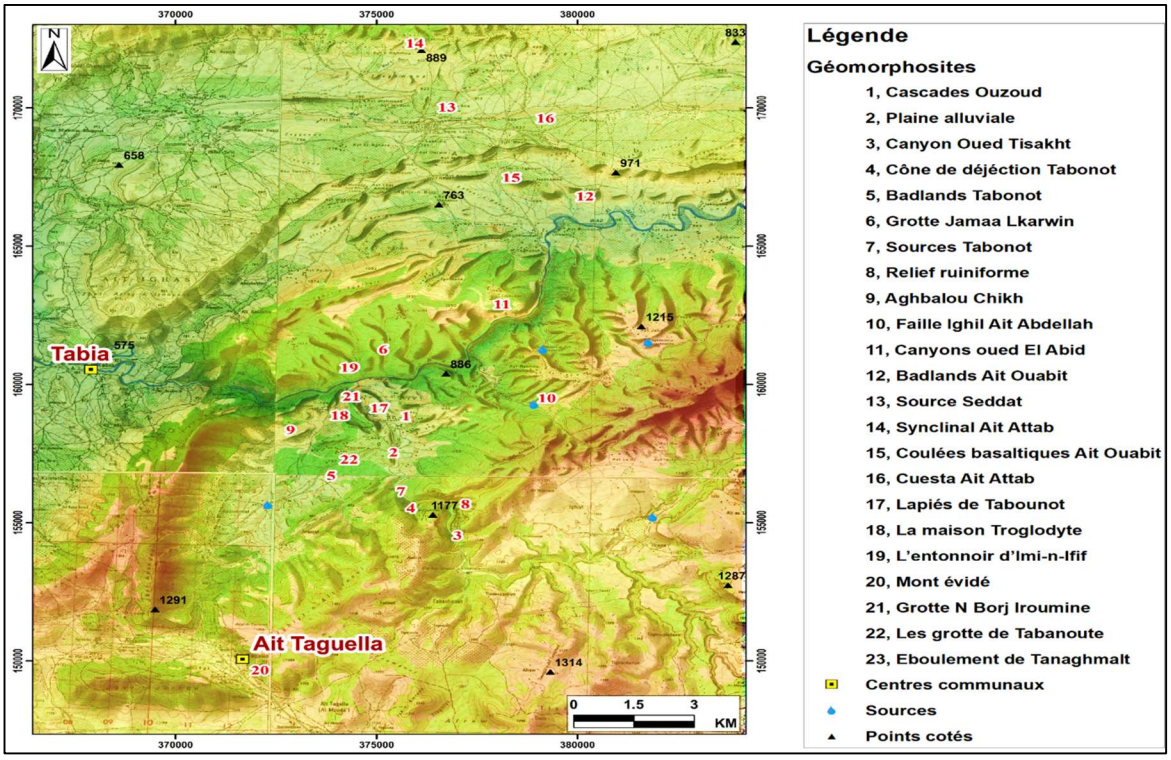


Figure 10: répartition spatiale des géopatrimoines de la zone d'Ait Taguella (Carte Topo Ait Taguella 1/50000 et MNT 30 m, USGS, Travail SIG Harbous,2024)

4–2 Evaluation scientifique des géopatrimoines

La valeur scientifique moyenne de l'ensemble des géopatrimoines est de 0,58. On déduit que la majorité des géopatrimoines sélectionnées se trouvent dans un environnement globalement intact dont la moyenne arithmétique de l'intégrité est d'ordre de 0.86. Or, des géopatrimoines sont anthropisés comme les sources d'Ouzoud et la cuesta d'Ait Attab où le score atteint 0.5. La représentativité des

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution–NonCommercial 4.0 (CC BY–NC 4.0) non–commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by–nc/4.0/

géopatrimoines inventoriés est importante (0.66). Une grande partie de la zone d'étude et ses géopatrimoines sont très représentatifs de la géomorphologie du Haut Atlas central calcaire. Une dominance des roches carbonatées a contribué à une richesse karstique. Cependant, on trouve des géopatrimoines non représentatifs de la géomorphologie régionale car ils sont issus des processus très rares comme ceux des couches de basaltes et des géopatrimoines culturels. La moyenne de la rareté atteint 0.66 mais avec des variations d'un site à l'autre. Une excellente rareté (1) est enregistrée pour le site unique « maison de Troglodyte » et la plaine alluviale à magnifiques terrasses agricoles, les cascades d'Ouzoud (0.75) et les grottes de Tabounot et le synclinal d'Ait Attab et aussi le mont évidé et les sources de Tabounot. La majorité des géopatrimoines étudiés ne présentent pas un intérêt paléogéographique dont la moyenne arithmétique est d'ordre de 0.25. Mais, on peut déterminer quelques sites d'intérêt paléogéographique comme celui des cascades d'Ouzoud (0.5) ; la Cuesta d'Ait Attab (0.75), le synclinal d'Ait Attab (0.5) et le mont évidé (0.75) (Fig.11).

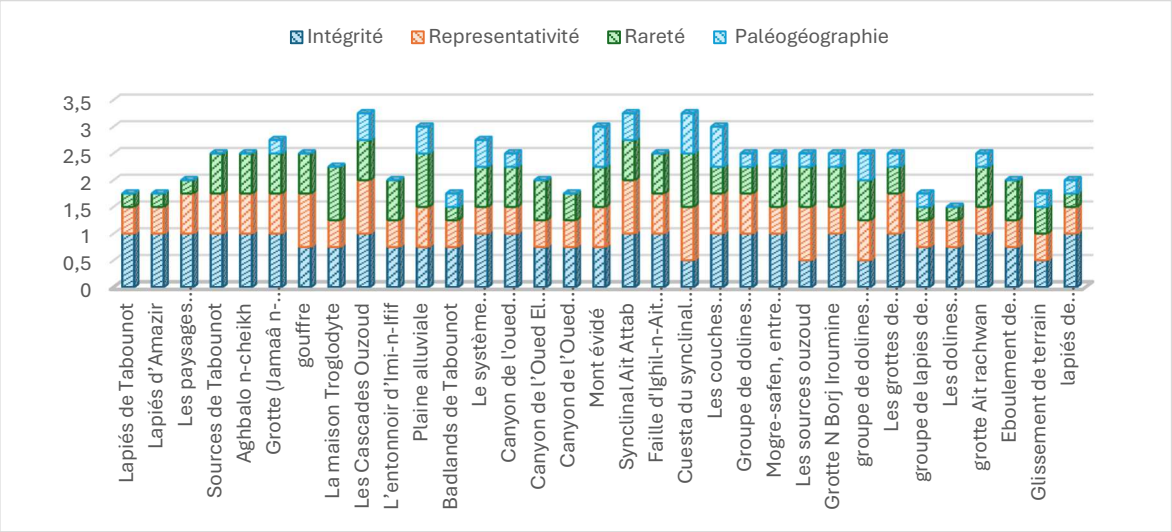


Figure 11 : scores des critères scientifiques et la moyenne de la valeur scientifique centrale (Harbous, 2025)

4-3 Evaluation des valeurs additionnelles

Les valeurs additionnelles, évaluées pour tous les géopatrimoines, viennent compléter la valeur scientifique, et sont particulièrement intéressantes lorsqu'il s'agit

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

de géopatrimoines à forte reconnaissance sociale et culturelle (géomorphosites culturels) ou lorsqu'ils présentent un intérêt pour la conservation et le développement d'espèces floristiques et faunistiques locales, qui peuvent être rares au niveau local, régional, national et international. Parmi ces valeurs additionnelles, la valeur esthétique et scénique fait référence au contexte paysager du géopatrimoine et à la « beauté » du site, évalués à partir de l'extension verticale ou horizontale et des contrastes de couleurs.

La moyenne des valeurs additionnelles, atteignant un score de 0,5. Cela est expliquée avant tout, par le facteur de la valeur esthétique qui est de 0.70 en moyenne, dans une moindre mesure par la valeur écologique (0.54) et très peu, par la valeur socio-culturelle qui est assez faible (0.28) (Fig.12). L'analyse détaillée des valeurs additionnelles confirme que la plupart des géopatrimoines sont à priori des sites d'intérêt écologique soutenant le développement de la biodiversité et le fonctionnement des écosystèmes (Crofts,2019). La valeur écologique est importante atteint (0.62). Les canyons présentent des biotopes de grande intérêt écologique car ils participent au développement des animaux dans les parois rocheuses, des oiseaux et des plantes variées comme le cas des canyons de l'oued Tissakht et ceux de l'oued El Abid (1). Les cascades d'ouzoud (Fig.12-13) sont aussi d'importance écologique nationale (0.75) vue l'existence des singes de magots et un espace forestier très riche . La morphologie des formes géomorphologiques et leur visibilité et la diversité des couleurs présentent des aspects esthétiques prioritaires dans l'évaluation de ce critère. Plus l'objet géomorphologique est grand est-il dominé le paysage local par rapport à celui de petite grandeur. La variété de couleurs d'un géomorphosite ou géosite est résultante de la diversité des éléments paysagers qui l'entourent (Fig.12-13).

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

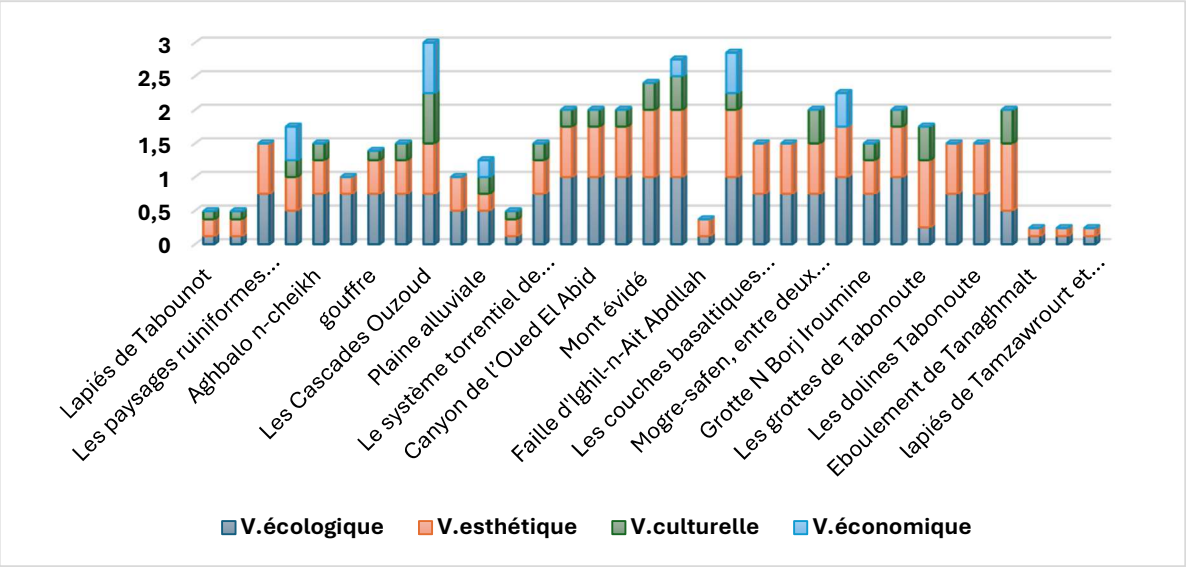


Figure 12 : scores des critères des valeurs additionnelles (Harbous, 2025)

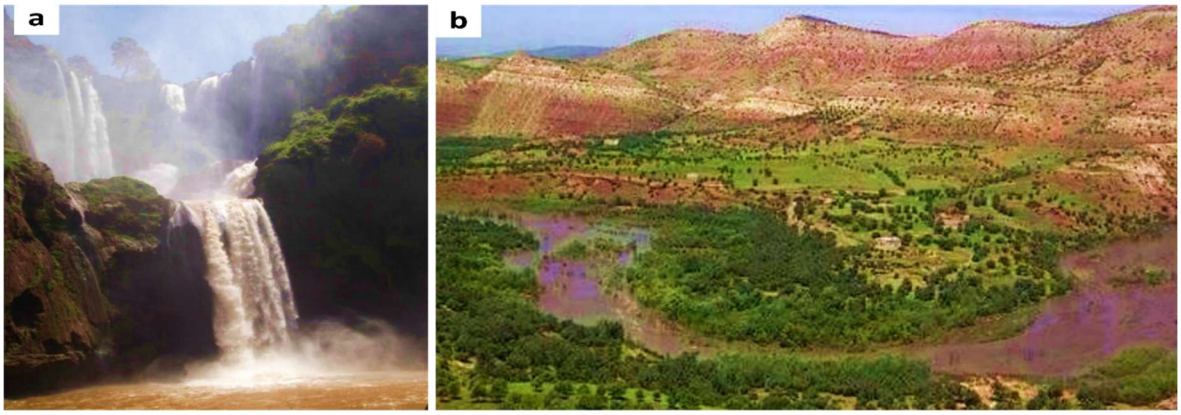


Figure 13 : quelques géopatrimoines d'importance esthétique d'Ait Taguella ; a–cascade d'ouzoud, b– méandres de l'oued El Abid dans le synclinal d'Ait Attab (Kharouach 2016).

4–4 Valeur géomorphologique globale

La valeur globale d'un géopatrimoine combine sa valeur scientifique, ses valeurs additionnelles. La moyenne de la valeur globale des géopatrimoines atteint 0,5. Ces résultats montrent qu'un nombre important de sites possèdent des atouts très diversifiés et recèlent un potentiel de valorisation géotouristique certain (Fig.14).

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

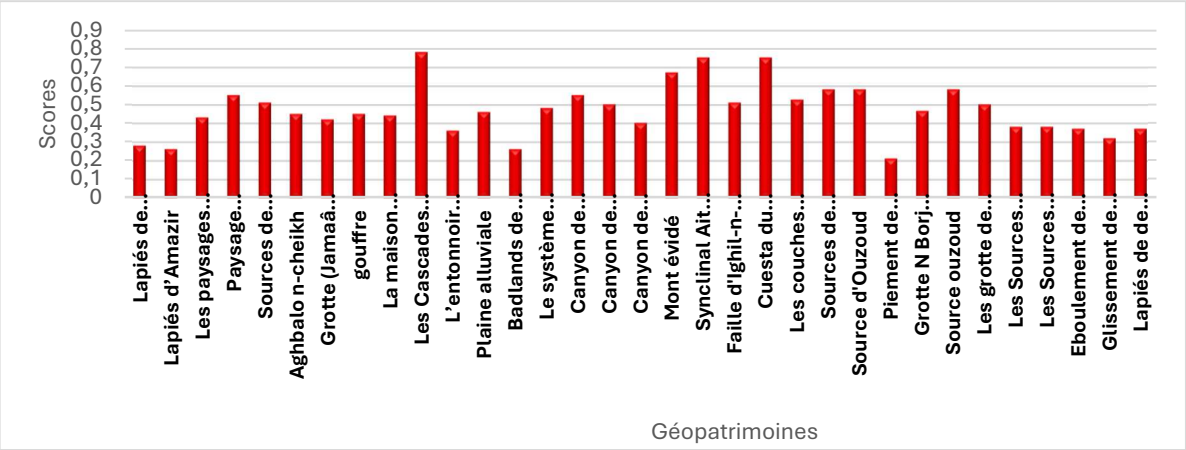


Figure 14 : moyenne de la valeur géomorphologique globale des géopatrimoines inventoriés (Harbous, 2025)

5- Conclusion et perspectives

Cette contribution avait pour objectif d'identifier le potentiel géoscientifique et géotouristique de la zone d'Ait Taguella à travers une méthode scientifique quantitative développée à l'Université de Lausanne (2007). Cette méthode est rigoureuse et on obtient des fiches d'inventaire complètes qui constituent une base de données très riche. Cette étude a mis en évidence le potentiel géotouristique. Un grand potentiel pour développer une activité géotouristique renforçant l'économie locale. En perspectives, ces géopatrimoines nécessitent des efforts d'aménagement surtout en matière d'unités d'accueil in situ des sites, des sentiers sécurisés et des activités culturelles, d'animation et de loisirs diversifiés) et des actions de valorisation à travers l'organisation de visites touristiques guidées par les agences de voyages touristiques ainsi que l'installation des panneaux et d'affiches touristiques informatives, la publication dans les médias… ainsi que des mesures de géoconservation et de protection car ils constituent des objets géomorphologiques et géologiques de haute valeur patrimoniale.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Bibliographie :

- AIT OMAR Toufik., TAÏBI Aude-Nuscia, EL HANNANI Mustapha, EL KHALKI Yahia, 2019 : « Nouvelle Méthodologie D'inventaire Et D'évaluation Des Géomorphosites Dans Le Contexte Du Géoparc M'goun (Maroc) », Geo-Eco-Trop., 43, 4, 569-580 P.
- CAYLA Nathalie, 2009 : « Le patrimoine géologique de l'arc alpin : De la médiation scientifique à la valorisation géotouristique », thèse de Doctorat de Sciences de la Terre, de l'Univers et de l'Environnement, Université de Savoie, , Géographie. 310p.
- COUVREUR Gérard, 1988 : « Essai sur l'évolution morphologique du Haut Atlas central calcaires, Maroc », Notes et mémoires du service géologique du Maroc, Rabat,391 p.
- CROFTS Roger, 2019: « Linking geoconservation with biodiversity conservation in protected areas », International Journal of Geoheritage and Parks, pp. 1- 14.
- DE WEVER Patrick, CORNEE Annie, EGOROFF Grégoire, COLLIN Gérard, DURANTHON Francis, LALANNE Arnault, DE KERMADEC Claire et LUCET Stéphane, 2019 :« Patrimoine géologique : notion, état des lieux, valorisation » Naturae, pp.1-58.
- EL KHALKI Yahia, 2001 : « Les systèmes hydrologiques karstiques du plateau sud-ouest du Moyen Atlas : étude hydrochimiques (Ain Leuh, Ain El Hmam, et Ayoun Oum Er-Rabia); Thèse de doctorat d'Etat, 221p (Version Arabe).
- HARBOUS Rajae, 2012 : « Le patrimoine naturel et culturel de la commune rurale d'Ait M'Hamed : inventaire et évaluation », Mémoire du Master, Faculté de lettres et des sciences Humaines de Béni Mellal, Maroc, 213 p.
- REYNARD Emmanuel et PANIZZA Mario, 2005 : « Géomorphosites : définition, évaluation et cartographie. Une introduction », Géomorphologie : relief, processus, environnement, n° 3, pp. 177-180.
- REYNARD Emmanuel, FONTANA Georgia, KOZLIK Lenka, SCAPOZZA Cristian, 2007: « A method for assessing «scientific» and «additional values» of geomorphosites », Geographica Helvetica Jg. 62 2007/Heft 3, Pp. 148-158.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Comment les élèves construisent les valeurs à l'ère numérique?

Étude quasi-expérimentale sur l'émergence et la mise à l'épreuve des valeurs morales dans les interactions numériques d'une classe marocaine

Mohammed GUEROUAOUI
Inspecteur pédagogique, Direction provinciale de Salé
Enseignant vacataire à l'École Supérieure de l'Éducation et de la Formation (ESEF), Kénitra
Université Ibn Tofaïl – Kénitra
Maroc

Abstract:

This experimental research examines how moral values are constructed, tested, and enacted by Moroccan high school students not through direct instruction but through their digital interactions on a WhatsApp class group. Using a quasi-experimental design, the study contrasts a control group receiving traditional philosophy instruction with an experimental group in which the teacher, acting anonymously under the supervision of the educational inspector for philosophy, intentionally triggers value-based controversies to observe students' discursive reactions. Findings reveal that values are not internalized when merely declared or repeated; they emerge as discursive acts shaped by confrontation, justification, and peer recognition. The study identifies a critical axiological dysfunction: students struggle significantly to respect the right to difference during digital exchanges. Thus, values appear not as static moral contents but as negotiated practices, becoming meaningful only when enacted within real communication. Despite its contextual limitations, the research highlights the pedagogical potential of digital spaces as laboratories for moral formation when integrated into a structured intervention rather than left to spontaneous use.

Mots-clés : Espace public, communication politique, démocratie moderne, légitimation politique, stratégies discursives, participation citoyenne, sphère publique, communication numérique.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Introduction :

L'école contemporaine se trouve confrontée à une transformation profonde induite par l'essor du numérique, lequel ne constitue plus seulement un outil de communication, mais un espace social où les élèves élaborent, échangent et confrontent leurs représentations. Dans ce contexte, l'éducation aux valeurs ne peut plus se limiter à une transmission verticale de principes préétablis. Les environnements numériques, accessibles en permanence, reconfigurent les manières de s'exprimer, de débattre et d'agir, et donnent naissance à de nouvelles pratiques discursives qui échappent largement au contrôle institutionnel. Ainsi, les valeurs ne demeurent pas extérieures au sujet ; elles se construisent dans l'usage, dans la confrontation des points de vue, et dans la gestion réelle des interactions sociales.

C'est dans ce cadre que s'inscrit la présente recherche expérimentale, menée auprès d'élèves de deuxième année du baccalauréat, option Sciences humaines, en enseignement de la philosophie. Elle vise à analyser comment les valeurs passent du statut de contenus scolaires déclaratifs à celui de ressources discursives, négociées et mobilisées dans des interactions numériques entre pairs. Deux groupes comparables ont été constitués : l'un évoluant dans un dispositif traditionnel, l'autre intégré à une communauté numérique où l'enseignant intervient sous une identité non révélée. Cette configuration permet d'observer non ce que les élèves disent qu'ils croient, mais ce qu'ils pratiquent effectivement lorsqu'ils ne se sentent pas soumis au regard professoral.

L'enjeu de ce travail est double. Il s'agit, d'une part, de comprendre comment les interactions numériques génèrent des comportements axiologiques, qu'ils soient coopératifs, conflictuels ou régulateurs ; d'autre part, de déterminer si ces interactions favorisent l'appropriation réelle des valeurs au-delà du discours normatif. La question centrale devient alors la suivante : comment l'espace numérique transforme-t-il la valeur en acte ? Autrement dit, comment un principe moral abstrait se convertit-il en prise de position, en choix argumenté, en responsabilité assumée ?

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Cette recherche repose sur l'hypothèse que les valeurs ne s'intériorisent pas par exposition à des contenus, mais par participation à des situations où elles sont éprouvées. En ce sens, l'étude dépasse les approches classiques de l'éducation morale pour proposer une conception où la valeur n'est pas enseignée, mais vécue, discutée et transformée dans l'échange. Ainsi, le numérique n'est pas envisagé comme une menace pour la cohérence éducative, mais comme un terrain privilégié permettant d'observer la genèse axiologique des élèves et d'identifier les conditions qui rendent possible une véritable formation éthique.[1]

L'essor des interactions numériques impose aujourd'hui une reconfiguration profonde des pratiques éducatives, en particulier lorsqu'il s'agit de la construction et de la transmission des valeurs chez les apprenants. Dans les établissements d'enseignement secondaire, la présence continue des élèves dans des espaces numériques parallèles, non soumis aux règles explicites de l'institution scolaire, soulève des interrogations majeures : comment les valeurs se forment-elles dans ces environnements échappant au cadre scolaire traditionnel ? Ces espaces conduisent-ils à un renforcement des conduites responsables ou, au contraire, à l'émergence de formes d'incivilité et de violence symbolique ? Dans cette optique, la problématique centrale de cette étude peut être formulée ainsi : dans quelle mesure les interactions numériques, médiatisées par WhatsApp, contribuent-elles à l'émergence, la transformation ou la déstabilisation des valeurs chez les élèves de philosophie du baccalauréat, et comment ces pratiques transforment-elles le rôle éducatif attribué au discours scolaire ?

La présente recherche s'inscrit dans un contexte territorial et institutionnel précis. Elle est menée dans la région de Rabat-Salé-Kénitra, plus précisément au sein de la Direction provinciale de Salé, dans un établissement public d'enseignement secondaire, le Lycée qualifiant Abdelhadi Boutaleb, Commune de Laayayda. Ce choix n'est pas fortuit : l'établissement accueille un public diversifié

[1] Guerouaoui, Mohammed. 2025. « Comment les futurs enseignants interiorisent les valeurs professionnelles dans l'usage numerique ? Etude experimentale comparative aupres des etudiants de l'Ecole Superieure de l'Education et de la Formation (ESEF), Kenitra – Maroc ». Revue Al-Anwar pour les sciences juridiques et les sciences humaines, no 12 (decembre): 382-417.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

et fortement connecté, pour lequel les interactions numériques constituent une extension naturelle de la vie scolaire. Le dispositif expérimental s'appuie exclusivement sur le réseau WhatsApp, qui représente l'outil de communication le plus utilisé par les élèves marocains. Ce choix permet de saisir les dynamiques axiologiques non pas dans un environnement artificiel ou académique, mais dans un espace quotidien où les normes, les jugements et les comportements s'expriment avec une spontanéité difficilement observable en classe.

Ce cadrage territorial et technologique circonscrit la portée de l'étude et en constitue un élément méthodologique essentiel. Il ne s'agit pas d'évaluer l'ensemble des usages numériques des élèves, mais d'examiner spécifiquement la manière dont les interactions discursives qui se déploient dans un groupe WhatsApp de classe peuvent favoriser ou inhiber l'appropriation des valeurs. En d'autres termes, la recherche s'intéresse à la transformation de la valeur en acte observable, à travers les choix linguistiques, les formes d'argumentation, les réactions émotionnelles, ainsi que les régulations internes produites par le groupe. Le contexte choisi devient ainsi un véritable laboratoire social, où la parole numérique se substitue aux normes institutionnelles, et où les élèves, libérés du regard magistral, manifestent des comportements qui révèlent leur rapport réel aux valeurs, loin des déclarations scolaires convenues.

L'objectif principal de cette recherche est de comprendre comment les interactions numériques, produites au sein d'un groupe WhatsApp d'une classe de philosophie, influencent la construction, la circulation et la transformation des valeurs chez les élèves de deuxième année du baccalauréat. Il s'agit de déterminer si ces échanges favorisent une véritable appropriation axiologique ou s'ils renforcent des comportements de conformité superficielle. À partir de cette perspective, la recherche vise également à identifier les conditions discursives qui permettent aux élèves de passer d'une adhésion déclarative à une mobilisation active des valeurs dans des situations réelles de communication. Elle ambitionne enfin de redéfinir le rôle de l'enseignant face à des espaces numériques où l'autorité ne repose plus sur la position institutionnelle, mais sur la capacité à orienter les significations et à instaurer des formes de régulation interne fondées sur la responsabilité partagée.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La méthodologie adoptée s'inscrit dans une démarche quasi-expérimentale mobilisant deux groupes d'élèves inscrits dans la même filière, au sein du Lycée qualifiant Abdelhadi Boutaleb, relevant de la Direction provinciale de Salé. Le premier groupe constitue un dispositif expérimental où l'enseignant participe anonymement aux interactions d'un groupe WhatsApp de classe, observant les échanges, suscitant des débats et introduisant des situations qui impliquent des choix axiologiques explicites. Le second groupe, témoin, poursuit un enseignement classique sans intervention numérique structurée, permettant d'établir des comparaisons quant aux comportements, aux représentations et à la manière d'investir les valeurs. Les données sont recueillies à partir de traces discursives numériques, d'observations systématiques et d'analyses qualitatives de messages et de réactions. La méthodologie repose ainsi sur une triangulation intégrant analyse de contenu, observation participante dissimulée et interprétation herméneutique des comportements discursifs, ce qui permet de rendre visibles les processus réels de construction des valeurs, souvent absents des déclarations formelles recueillies en classe.

En outre, l'enseignant infiltré dans le groupe WhatsApp n'adopte pas une posture strictement passive. Il introduit volontairement des thématiques susceptibles de générer des désaccords explicites entre les élèves, afin de provoquer des situations de confrontation dans lesquelles la valeur se traduit en acte discursif. Cette stratégie vise à analyser non seulement la manière dont les élèves expriment leurs opinions, mais surtout la façon dont ils gèrent la présence de l'altérité. Le dispositif expérimental a ainsi permis de révéler une faille axiologique significative : une difficulté manifeste, chez un nombre important d'élèves, à reconnaître et à respecter le droit à la différence lors des échanges numériques. Ce constat, issu d'une démarche d'intervention ciblée, met en évidence que la valeur ne s'approprie pas par répétition, mais par mise à l'épreuve dans des contextes où la coexistence de points de vue divergents devient inévitable.

Cette étude s'inscrit explicitement dans une perspective de recherche-intervention. L'enseignant-chercheur n'a pas seulement observé les échanges numériques : il a transformé sa position initiale, fondée sur des impressions

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

subjectives et des ressentis personnels, en une pratique d'observation scientifique structurée. Cette transition méthodologique s'est opérée par la mise en place d'un dispositif d'analyse intentionnel, dans lequel l'enseignant provoque des situations de tension axiologique afin d'évaluer la manière dont les élèves mobilisent ou ignorent certaines valeurs. Les participants n'ont pas été informés qu'ils faisaient l'objet d'une expérimentation, ce qui a permis d'éviter les comportements artificiels souvent liés à la conscience d'être observé. Le dispositif garantit ainsi l'authenticité des données recueillies et permet de saisir les valeurs non pas telles que les élèves prétendent les posséder, mais telles qu'ils les pratiquent réellement dans des interactions ordinaires.

Il convient également de préciser que cette démarche expérimentale ne constitue pas une initiative isolée. Elle s'inscrit dans la mise en œuvre d'un plan d'action didactique élaboré par l'Inspecteur pédagogique de philosophie, qui supervise et oriente l'ensemble du processus. L'enseignant-chercheur agit ainsi conformément aux directives institutionnelles, et chaque étape du dispositive,de la formulation des situations problématiques à l'analyse des interactions, fait l'objet d'un suivi rigoureux et d'un échange continu avec l'Inspecteur. Les données issues du groupe WhatsApp sont régulièrement partagées et discutées avec lui, ce qui garantit la cohérence scientifique du protocole, ainsi que sa conformité aux exigences pédagogiques officielles. Ce cadre institutionnel confère au dispositif expérimental une légitimité académique et assure que l'intervention menée en classe ne constitue pas un acte isolé, mais une composante intégrée du développement professionnel de l'enseignant et de l'expérimentation pédagogique régionale.

La première hypothèse postule que les élèves n'intègrent pas les valeurs par simple exposition à des contenus déclaratifs, mais par leur mise en jeu dans des situations de communication authentiques, où leurs choix linguistiques et interactionnels révèlent leurs ancrages axiologiques réels. La deuxième hypothèse suppose que la présence anonyme de l'enseignant, loin d'exercer une contrainte explicite, agit comme un régulateur tacite qui oriente les échanges et favorise une prise de conscience des implications morales attachées aux propos tenus. La troisième hypothèse avance que l'espace numérique, lorsqu'il devient un lieu de confrontation et de justification argumentative, produit des effets éducatifs plus

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

durables que les formes traditionnelles d'enseignement moral, car il transforme la valeur en acte, et non en simple notion scolaire. Ainsi, la valeur ne s'impose plus de l'extérieur, mais émerge d'un processus dynamique de négociation, de résistance et de reconnaissance mutuelle.

L'analyse des données recueillies dans cette recherche repose sur un dispositif méthodologique articulant trois outils complémentaires permettant de rendre visibles les mécanismes de construction des valeurs dans les interactions numériques. Le premier outil est l'analyse de contenu discursif, qui vise à dégager les unités de sens présentes dans les messages échangés par les élèves sur le groupe WhatsApp. Cette analyse porte une attention particulière aux marqueurs axiologiques, aux modalités de justification, ainsi qu'aux formes implicites de reconnaissance ou de disqualification. Le second outil est la grille d'observation interactionnelle, élaborée pour repérer les indices de participation, les déclencheurs d'engagement, les réactions émotionnelles, ainsi que les glissements argumentatifs susceptibles de révéler une prise de position morale. Cette grille permet d'isoler les moments où la valeur devient action, c'est-à-dire où elle se manifeste par une décision, une défense, une attaque ou un retrait discursif. Le troisième outil est l'analyse herméneutique, mobilisée pour interpréter les intentions implicites, les horizons d'attente des élèves, et les dynamiques collectives qui influencent la stabilisation ou la transformation des valeurs. L'ensemble de ces outils ne se contente pas de décrire les comportements : il cherche à comprendre comment les pratiques langagières façonnent les orientations morales, en révélant la valeur comme processus plutôt que comme norme préexistante.

La collecte des données s'effectue dans un environnement numérique réel, constitué par un groupe WhatsApp rassemblant les élèves de la classe concernée. Cet espace constitue une source privilégiée pour observer les pratiques discursives en situation authentique, sans dispositif artificiel ni cadre institutionnel explicite. Les messages écrits, réactions émotionnelles, notes vocales, reformulations spontanées et éléments multimédias constituent la matière première analysée. Ces traces numériques permettent d'examiner non seulement ce que les élèves déclarent, mais surtout ce qu'ils font lorsqu'ils mobilisent ou contournent des valeurs dans leurs

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

interactions quotidiennes. La période de collecte, s'étalant sur un semestre complet, assure une profondeur temporelle suffisante pour distinguer les comportements accidentels des tendances axiologiques durables.

La spécificité de cette recherche réside dans la nature non déclarée du dispositif expérimental. Les élèves n'ont pas été informés qu'ils participaient à une étude, ce qui a permis d'éviter les effets de conformité fréquemment observés lorsque les sujets ont conscience d'être observés. Le chercheur, enseignant infiltré sous une identité numérique non identifiable, adopte une posture d'observation participante tout en provoquant des situations de controverse pour stimuler l'expression des valeurs implicites. Les thématiques introduites ont été soigneusement choisies pour susciter des désaccords, révéler des tensions argumentatives et contraindre les élèves à se positionner face à des opinions divergentes. Ce procédé transforme la collecte des données en un véritable champ d'épreuve axiologique, où les valeurs ne se manifestent pas comme des affirmations abstraites, mais comme des réponses situées à des défis interactionnels concrets.

Toutes les données obtenues font l'objet d'un traitement rigoureux : anonymisation des participants, classification des échanges selon des indicateurs discursifs préétablis et mise en relation des conduites verbales avec les dynamiques de groupe observées. Ce protocole permet de dépasser l'impression subjective de l'enseignant et d'inscrire l'analyse dans une logique scientifique reproductible. L'objectif n'est pas de juger les élèves moralement, mais d'identifier comment les valeurs émergent, se stabilisent, se contredisent ou s'effacent au fil des interactions. La collecte ne vise donc pas à vérifier la conformité des élèves à des normes institutionnelles, mais à comprendre les conditions sous lesquelles une valeur devient opératoire, c'est-à-dire mobilisée, défendue ou rejetée en situation.

Ainsi, la collecte des données ne se contente pas de documenter un comportement numérique; elle enregistre un processus de formation axiologique en acte. Le groupe WhatsApp devient une scène où se négocie le sens moral, où la différence cesse d'être un principe scolaire abstrait pour devenir une épreuve discursive réelle. Par ce dispositif, la valeur n'est plus un objectif proclamé par

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

l'institution, mais une pratique observable, révélée par les gestes langagiers des élèves et les mécanismes collectifs d'acceptation, d'exclusion ou de légitimation.

1-Cadre conceptuel et problématisation

L'école contemporaine ne se limite plus à enseigner des savoirs figés, ni à transmettre des valeurs assumées comme universelles : elle est aujourd'hui insérée dans un environnement profondément transformé par le numérique, où les élèves interagissent hors du cadre classique du cours, dans des groupes informels, des messageries, des applications ou des espaces de discussion collective. Ces lieux numériques, parfois privés, deviennent des espaces de socialisation parallèles, où circulent non seulement des informations, mais des jugements, des affects, des positionnements identitaires, des normes implicites. Dans ce contexte, la vie scolaire ne s'arrête pas à la sonnerie, le cours ou le manuel : elle se prolonge dans des flux de communication continus, parfois dissimulés, souvent anonymes. Par conséquent, les valeurs,ces repères réputés stables par l'institution, sont soumises à des dynamiques nouvelles, invisibles, mouvantes. Face à ce bouleversement, le rôle de l'enseignant et de la pédagogie ne peut plus se réduire à l'instruction ou à la moralisation traditionnelle : il s'agit désormais d'interroger la manière dont les valeurs sont vécues, négociées, détournées ou réinventées dans ces "espaces parallèles". C'est cette transformation profonde du cadre scolaire qui fonde l'objet de ce travail : comprendre comment la transmission des valeurs peut se jouer, non pas seulement dans le visible, la classe, le cours, le manuel, mais dans l'invisible des interactions numériques, et surtout comment saisir la vérité de la vie axiologique des élèves quand disparaissent les repères habituels de la surveillance éducative.

Pour rendre intelligible ce type de réalité, ce travail introduit deux concepts originaux : « matrice de valeurs numériques » et « fracture axiologique virtuelle ». La matrice de valeurs numériques désigne l'ensemble des représentations, des logiques d'action, des normes implicites et des attitudes spontanées qui s'esquissent à chaque échange entre pairs dans le numérique, une arène où le communautaire, l'affectif, l'humour, la provocation, voire l'agressivité symbolique ou verbale, peuvent coexister, se succéder ou s'opposer. Cette matrice est fluide, instable, en

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

construction perpétuelle, façonnée par l'anonymat, la proximité temporelle, la réactivité instantanée, mais aussi par le contexte scolaire partagé. Elle devient un cadre de référence interne au groupe, parfois plus influent que les valeurs déclarées par l'enseignement officiel. La fracture axiologique virtuelle désigne, pour sa part, le décalage entre les valeurs explicitement enseignées (tolérance, respect, dialogue, ouverture) et celles effectivement pratiquées dans l'espace numérique. Ce décalage n'est pas un simple paradoxe : c'est un révélateur des tensions entre l'autorité institutionnelle et la liberté d'expression tacite, entre la norme imposée et la norme négociée, entre l'éthique proclamée et l'éthique vécue. Il constitue un terrain d'étude privilégié : c'est dans cette fracture que se dévoilent non seulement les contradictions, mais aussi les résistances, les compromis, les hypocrisies éventuelles, et les véritables logiques de pouvoir, de domination symbolique ou de marginalisation au sein du groupe.

Partant de cette hypothèse, le présent travail conçoit le dispositif numérique scolaire non comme simple prolongement technologique de la classe, mais comme un espace axiologique autonome, susceptible de produire des pratiques, des normes et des subjectivités nouvelles, indépendamment de l'intention didactique traditionnelle. Dans ce cadre, l'enseignant peut assumer un rôle inédit : non plus transmetteur explicite de valeurs, mais observateur discret de la vie morale réelle, non pas à travers les réponses posées aux questions, mais via les interactions, les réactions, les silences, les provocations, les moqueries, les lignes de conflit ou d'alliance qui émergent lorsque l'autorité est absente. Ce positionnement, que l'on pourrait qualifier d'action didactique cachée, permet de rendre visibles les dynamiques réelles de socialisation des valeurs, hors de l'effet spectacle institutionnel. Il offre un point d'observation privilégié sur ce que sont réellement les orientations axiologiques des élèves, et non ce qu'ils disent croire. Ce renversement de la posture pédagogique ouvre un espace critique : celui où l'éducation des valeurs cesse d'être un simple discours, un contenu à délivrer, et devient une enquête sur la vie morale effective des sujets en formation, dans la complexité de leurs interactions réelles, mouvantes, souvent problématiques.[1]

[1] Castells, Manuel. *La société en réseaux. L'ère de l'information*. Paris : Fayard, 1998, p. 421.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Cependant, l'enjeu ne se limite pas à observer : il s'étend à envisager une forme de régulation pédagogique douce, non pas par l'imposition d'un code moral rigide, mais par l'ouverture de dispositifs d'intégration réflexive, de débat, de prise de conscience collective. L'idée est d'utiliser les interactions numériques non comme des lieux d'anonymat irresponsable, mais comme des espaces de négociation axiologique, où les élèves, engagés dans des échanges réels, peuvent être amenés à interroger leurs propres attitudes, à mesurer l'impact de leurs paroles, et à reconstruire progressivement une cohérence entre les principes annoncés et les pratiques effectives. Cette régulation douce cherche à induire ce que l'on pourrait appeler un glissement axiologique participatif : un changement de posture, non imposé, mais co-construit, négocié, intériorisé par le groupe lui-même. Ce type d'interaction transforme le numérique en un laboratoire moral, un atelier de conscience collective, un espace de transformation, non plus de conformité forcée, mais de responsabilisation et de critique. C'est là que réside l'avenir d'une pédagogie des valeurs adaptée à l'ère numérique : non plus ancrée dans la transmission verticale, mais dans la co-construction, la réflexivité et l'engagement partagé. Ainsi, le numérique, bien utilize, peut devenir non un espace d'évasion pour les valeurs, mais un instrument d'actualisation, de repolitisation et de reconfiguration des valeurs au sein de la communauté scolaire.

2- Dispositif méthodologique de l'étude quasi-expérimentale

L'étude se construit sur un dispositif quasi-expérimental visant à comparer deux groupes homogènes d'élèves inscrits en deuxième année du baccalauréat, option Sciences Humaines, suivant le même programme officiel de philosophie, mais exposés à des conditions d'apprentissage différentes. Le premier groupe bénéficie d'une immersion numérique dans une communauté virtuelle animée, où l'enseignant agit sous identité dissimulée, observant les échanges sans se dévoiler. Le second groupe, quant à lui, évolue dans une configuration classique : progression du cours, questionnement guidé, évaluations habituelles et une relation frontale à l'enseignant. Cette configuration différenciée n'a pas été conçue pour favoriser l'un des groupes, mais pour observer dans quelle mesure la socialisation numérique, lorsqu'elle s'articule à un intentionnel pédagogique non déclaré, transforme les

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

attitudes et les comportements axiologiques. Le choix de la quasi-expérimentation résulte d'une contrainte éthique : il est impossible d'isoler totalement les élèves de toute interaction. En adoptant une logique de groupes naturels, l'étude reproduit les conditions réelles de la vie scolaire. La comparaison ne repose donc pas sur une manipulation artificielle, mais sur une observation située et contextualisée, permettant d'étudier les effets de la présence numérique invisible comme variable didactique. La méthodologie s'attache à capter les inflexions axiologiques, non sous forme de déclarations, mais à travers la dynamique des échanges numériques, ce qui exige une analyse sémiotique, discursive et interactionnelle approfondie.

Le dispositif repose sur trois étapes complémentaires : collecte, interprétation, et régulation différée. Dans le premier groupe, l'enseignant s'introduit dans la communauté numérique sous une identité fictive, adoptant la posture d'un pair parmi les pairs. Il ne joue ni le rôle du provocateur ni celui du médiateur immédiat. Il observe. Son action consiste à lire les traces numériques produites par les élèves : mots, silences, réactions instantanées, emojis, captures d'écran, détournements humoristiques ou agressifs. Ces micro-signes constituent le matériau principal de l'analyse. Cette posture d'observation n'est pas passive : elle permet de documenter la construction spontanée du champ axiologique numérique, sans influence directe. Dans le second groupe, l'enseignant ne modifie rien : cours magistral, exercices, et évaluations habituelles. Les interactions numériques, si elles existent, ne sont pas intégrées au dispositif. Cette séparation offre un terrain d'analyse riche, car elle permet de mesurer si l'environnement numérique, lorsqu'il devient un espace d'engagement social, altère, renforce ou déconstruit les valeurs enseignées. La méthodologie ne cherche pas l'effet spectaculaire, mais les déplacements subtils : les moments où les élèves cessent d'énoncer des valeurs, et commencent à en produire.

Ce choix de design méthodologique prend appui sur l'hypothèse centrale selon laquelle l'élève agit différemment selon la visibilité de l'autorité. La présence explicite de l'enseignant dans la classe induit une conformité axiologique, et donc des réponses ajustées à l'attente présumée. La présence invisible, elle, révèle le rapport authentique aux normes. Ainsi, le dispositif repose sur deux notionnalités originales : l'effet d'anonymat pédagogique et la densité axiologique contextuelle.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

L'effet d'anonymat pédagogique désigne l'impact de la disparition symbolique de l'enseignant sur la libre expression axiologique des élèves. Dès lors qu'il n'y a plus de regard évaluatif, le discours se délie, les tensions émergent, les coalitions se forment et l'intériorité éthique devient observable. Quant à la densité axiologique contextuelle, elle renvoie au degré auquel un espace numérique produit, par accumulation d'interactions, une identité morale collective. Ce n'est pas l'individu qui détient la valeur, mais le réseau. Cette conception ne traite plus la valeur comme une règle abstraite, mais comme une variable dynamique, produite par la friction des discours. Elle justifie le choix d'une méthodologie où l'on ne cherche pas à vérifier une théorie préalable, mais à laisser émerger l'axiologie effective dans son lieu de production.

L'étude quasi-expérimentale adopte également une temporalité longue. Le dispositif s'étend sur le premier semestre de l'année scolaire 2024-2025, ce qui permet d'observer non seulement des réactions ponctuelles, mais des trajectoires axiologiques. Le temps devient une composante méthodologique : il rend perceptible l'évolution du rapport à la norme, du conflit au compromis, ou, parfois, de l'indifférence à l'engagement. La question n'est plus : « Les élèves connaissent-ils les valeurs ? », mais : « Quelles valeurs produisent-ils quand personne ne leur demande d'en produire ? ». C'est à ce niveau que se joue la scientificité du dispositif : il ne mesure pas des attitudes déclarées, mais des pratiques situées. L'intériorité morale cesse d'être supposée ; elle devient observable à partir des traces numériques. Ainsi, le numérique cesse d'être un outil technologique : il devient un terrain axiologique. Le protocole méthodologique intègre une analyse discursive et interactionnelle, inspirée des travaux portant sur les pratiques communicationnelles émergentes. La posture analytique ne vise pas à sanctionner une éthique, mais à lire une production morale en acte.[1]

Ce déplacement méthodologique entraîne des implications théoriques majeures pour la compréhension de la formation éthique en contexte scolaire. En renonçant à réduire la valeur à un énoncé prescriptif ou à une compétence préformatée, le

[1] Gee, James Paul. What Video Games Have to Teach Us About Learning and Literacy. New York: Palgrave Macmillan, 2007, p. 89.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

dispositif assume une conception processuelle de l'axiologie, dans laquelle la norme n'est pas transmise, mais produite. Autrement dit, l'autorité n'est plus la source de la valeur ; elle en devient l'un des opérateurs possibles. Cette reconfiguration entraîne une modification profonde du statut du sujet apprenant : il n'est plus celui qui adopte une valeur pour satisfaire l'attente d'un tiers, mais celui qui se constitue comme sujet moral par confrontation, ajustement et interprétation. Le numérique agit ici comme un catalyseur de subjectivation, car il expose l'élève à un espace où les frontières entre expression privée et participation publique se dissolvent, obligeant celui-ci à négocier la cohérence de ses actes. Dans ce contexte, la valeur ne se présente pas comme une unité stable, mais comme une énergie normative circulant dans le réseau, se consolidant dans certaines interactions et se transformant dans d'autres. Il en résulte une axiologie fluide, performative et relationnelle, où l'apprentissage ne consiste pas à appliquer des règles, mais à produire du sens. Cette perspective renverse la hiérarchie traditionnelle entre théorie et pratique : ce n'est plus la théorie qui éclaire la pratique, mais la pratique qui génère les catégories nécessaires pour penser la valeur. Le rôle de la recherche n'est donc plus de vérifier la conformité des comportements à une norme prédéfinie, mais de comprendre comment des normes émergent, se stabilisent, se contestent ou disparaissent lorsque disparaît la pression institutionnelle. En ce sens, le dispositif ne se contente pas d'observer des comportements numériques ; il met à l'épreuve une anthropologie morale de l'école contemporaine, où l'autorité ne s'exerce plus verticalement, mais se distribue latéralement dans les interactions. La question de la valeur devient alors inséparable de celle de la participation : n'est compétent axiologiquement que celui qui accepte d'habiter un espace commun, d'y exposer ses positions et d'en assumer les répercussions discursives. Cette approche ouvre une voie nouvelle pour penser la professionnalisation, non plus comme une simple transmission de compétences, mais comme une transformation progressive du rapport du sujet à lui-même, à autrui et au collectif. Elle dessine ainsi une méthodologie qui ne cherche pas à enseigner les valeurs, mais à en permettre l'avènement.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

3- Le rôle de l'enseignant infiltré dans l'espace numérique scolaire

L'évolution des usages numériques a profondément modifié la posture traditionnelle de l'enseignant. Celui-ci n'apparaît plus uniquement comme une instance visible de transmission, garante du cadre normatif et cognitif, mais comme un acteur susceptible d'occuper plusieurs positions dans l'écosystème éducatif. L'infiltration numérique, c'est-à-dire l'usage par l'enseignant d'un compte anonyme ou fictif pour observer des interactions entre élèves, constitue une rupture majeure avec la pédagogie frontale. Loin d'être une stratégie clandestine ou une posture d'espionnage moral, cette présence dissimulée ouvre une perspective herméneutique inédite: accéder à la réalité axiologique des élèves lorsqu'ils évoluent dans un contexte débarrassé des contraintes symboliques de l'autorité. Ainsi, l'enseignant infiltré ne contrôle pas : il veille, il ne corrige pas : il interprète, et il ne dicte pas : il observe la manière dont les élèves investissent discursivement leur identité. Ce déplacement sidère le modèle scolaire classique, fondé sur la visibilité, la verticalité et le contrôle. La dimension subversive de l'infiltration numérique ne réside pas dans sa clandestinité, mais dans sa capacité à révéler ce que les élèves taisent lorsqu'ils s'expriment sous le regard professoral. Le rôle de l'enseignant n'est donc pas de juger ce qu'il découvre, mais de comprendre ce que le groupe produit comme valeur, norme ou anti-norme. Émerge alors un champ d'analyse où l'intention pédagogique se transforme en enquête axiologique située, attentive aux tensions réelles, parfois violentes, qui structurent les échanges entre pairs.

Ce changement de perspective repose sur un concept clé du présent travail : l'effet de dissimulation pédagogique. Celui-ci désigne les transformations des comportements et des positionnements axiologiques observables lorsque les élèves croient interagir sans médiation institutionnelle. Libérés du filtre normatif de la classe, ils manifestent des attitudes que l'enseignement officiel peine à capturer. Le silence, la moquerie, l'agression verbale, la connivence ironique, la justification de pratiques discriminatoires ou, au contraire, l'apparition inattendue de conduites altruistes constituent autant de révélateurs de ce que les élèves sont effectivement prêts à défendre. Dans ce cadre, la dissimulation ne constitue pas une ruse, mais une méthode d'élucidation. Elle ne manipule pas les élèves : elle écoute ce qu'ils

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

produisent d'eux-mêmes. Le numérique agit ainsi comme un dissolvant du discours convenu. Les déclarations de valeurs, si aisément mobilisées dans l'espace scolaire formel, se confrontent au réel performatif des interactions. L'infiltration devient alors un geste professionnel paradoxal : l'enseignant se retire pour mieux apparaître dans l'acte d'analyse. Son effacement permet d'observer les failles axiologiques, non pour les condamner, mais pour comprendre les conditions de leur émergence. L'école cesse alors d'être un théâtre des valeurs proclamées ; elle devient laboratoire des valeurs mises à l'épreuve.

Le deuxième concept structurant de cette section, l'identité numérique flottante, permet d'approfondir le rôle de l'enseignant infiltré. Cette identité se caractérise par une présence instable, sans localisation définitive, qui échappe à la logique hiérarchique du système scolaire. Elle est flottante parce qu'elle n'est pas assignée à une fonction fixe : elle ne dit pas « je suis enseignant », et encore moins « je suis évaluateur ». Elle circule entre les discours, adopte les codes langagiers du groupe, observe les dynamiques affectives, capte les signes faibles, les répétitions, les consensus implicites. Cette flottabilité n'est pas une fugue éthique : elle constitue le prérequis d'une lecture authentique de la construction axiologique. Désinstitutionnalisé de son rôle, l'enseignant abandonne la posture prescriptive et accède à une position herméneutique. Ce faisant, il n'analyse plus les élèves en fonction de ce qu'ils devraient être, mais de ce qu'ils sont en train de devenir. L'identité flottante rend visible un paradoxe peu exploré : les élèves ne produisent pas leurs valeurs dans des situations d'enseignement explicite, mais dans des espaces où la parole n'est ni évaluée ni anticipée. Il en résulte une anthropologie scolaire inédite : l'enseignant devient témoin d'une genèse axiologique qui se déroule loin des routines didactiques, dans un territoire liminal où la norme se construit dans l'ombre.

Toutefois, réduire le rôle de l'enseignant infiltré à l'observation reviendrait à ignorer la dimension transformative du dispositif. L'infiltration n'est pas un geste neutre ; elle ouvre la voie à une posture de régulation différée. À partir des traces collectées, l'enseignant peut élaborer ultérieurement des séquences d'apprentissage, non pour imposer des valeurs, mais pour confronter les élèves à leurs propres

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

productions axiologiques, désormais objectivées. Ce passage de l'observation à la reconstruction didactique représente une avancée majeure : il rend possible une éducation morale non prescriptive, centrée sur la réflexivité plutôt que sur la sanction. Le rôle de l'enseignant infiltré, loin d'être un abandon d'autorité, constitue une métamorphose de celle-ci : l'autorité devient pouvoir d'interprétation, capacité à rendre lisible l'invisible, non pour contrôler, mais pour responsabiliser. La valeur cesse alors d'être donnée ; elle se construit comme réponse à un constat social. L'espace numérique, souvent perçu comme menace pour les valeurs scolaires, devient ressource. L'enseignant n'y impose rien : il révèle ce qui y circule, pour mieux transformer ce qui s'y joue. Cette posture ouvre une perspective où l'horizon de la formation n'est plus la conformité, mais l'émancipation axiologique.[1]

Cette reconfiguration du rôle enseignant implique une redéfinition profonde des finalités éducatives et des instruments de formation mobilisés. En choisissant de se retirer du devant de la scène pour réapparaître après coup comme médiateur des significations produites, l'enseignant opère un glissement paradigmatique : il cesse d'être celui qui dicte ce qui doit être pensé et devient celui qui rend pensable ce qui est déjà là. Cette inversion n'est pas anodine ; elle marque l'entrée dans une pédagogie de la reconnaissance, où l'autorité ne se mesure plus à la quantité d'informations transmises, mais à la capacité de susciter des prises de conscience. Dans ce modèle, l'enseignant ne corrige pas les élèves ; il les confronte à l'écart entre ce qu'ils pensent être et ce que leurs traces discursives montrent qu'ils sont. Ce décalage, une fois objectivé, devient le moteur d'une réflexivité authentique, bien supérieure à toute injonction morale. L'infiltration révèle alors sa dimension politique : elle déstabilise l'économie traditionnelle du pouvoir en éducation. Au lieu d'un sujet soumis à la norme, elle façonne un sujet qui se découvre capable de la produire, de la discuter, de la transformer. Ce déplacement du pôle normatif fait émerger une nouvelle forme de professionnalité, fondée sur la lucidité axiologique et non sur la conformité comportementale.

[1] Habermas, Jürgen. Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981, S. 157.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Dans cette perspective, la classe, physique ou numérique, n'est plus un lieu de reproduction sociale, mais un espace de production symbolique, où s'élaborent les catégories par lesquelles les élèves pensent et évaluent le monde. Le rôle de l'enseignant infiltré consiste dès lors à orchestrer ce processus sans le figer, en créant les conditions de sa continuation. Il devient l'architecte d'une temporalité secondarisée, où la compréhension ne précède pas l'action, mais en découle. C'est précisément cette temporalité différée qui fonde la puissance formatrice du dispositif : elle permet de transformer l'impulsivité numérique en ressource réflexive, de convertir les tensions en leviers d'apprentissage, et de faire du désaccord une opportunité méthodologique. L'autorité ne disparaît pas ; elle change de nature. De verticale, elle devient diagonale : elle n'impose ni ne commande, mais traverse les échanges, les structure et les éclaire. Cette mutation épistémologique modifie l'économie même du savoir en classe : l'élève n'acquiert plus des valeurs, il les éprouve ; il ne reçoit plus des normes, il les construit ; il ne subit plus l'éthique, il la performe. Ainsi, l'infiltration pédagogique cesse d'être une stratégie furtive : elle se révèle la condition d'une pédagogie véritablement contemporaine, capable d'articuler liberté d'expression, responsabilité discursive et construction d'un sujet éthique apte à vivre, penser et agir dans des environnements numériques où les valeurs ne se déclarent pas, elles se démontrent.

4– Diagnostic des conduites langagières violentes dans le groupe expérimental

L'analyse des interactions numériques au sein du groupe expérimental révèle une dimension souvent invisibilisée dans les discours institutionnels : la présence de conduites langagières violentes, qui ne se manifestent pas nécessairement sous forme d'insultes explicites, mais à travers des gestes discursifs subtils. L'espace numérique, loin d'être neutre, agit comme un amplificateur des tensions sous-jacentes de la vie scolaire. Les élèves y élaborent leurs identités non plus en fonction de normes affichées, mais en fonction de la reconnaissance immédiate produite par le groupe. Cette recherche de validation transforme la parole en performance. La violence y devient un moyen stratégique d'occupation symbolique du territoire discursif. Ce diagnostic ne s'appuie pas sur une approche morale ou juridique, mais sur une lecture pragmatique des échanges : l'enjeu n'est pas de déterminer si les élèves «

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

savent » ce qu'est la violence, mais de comprendre pourquoi ils en font usage comme ressource interactionnelle. Les premiers indices observés témoignent d'une situation paradoxale : les mêmes élèves capables de discours structurés sur le respect et la tolérance en classe mobilisent dans l'espace numérique des formes de discours impliquant sarcasme, disqualification, ironie injurieuse, ou encore marginalisation implicite. L'espace numérique ne crée pas la violence : il la déplace, l'accélère et la rend observable.

Ce phénomène peut être interprété à travers le concept de violence verbale latente, qui désigne les actes linguistiques où le dommage infligé n'est pas explicite, mais se niche dans l'allusif, l'ambigu, le sous-entendu. Cette violence, plus insidieuse que la simple injure, relève d'une tactique discursive : elle permet au locuteur d'exprimer domination, rejet ou mépris tout en se protégeant d'une sanction explicite. Le numérique lui offre un environnement idéal : il dissout les responsabilités, multiplie les interprètes, et permet de jouer sur les degrés d'énonciation sans laisser de prise directe à l'autorité. Dans ce cadre, le langage devient un instrument de positionnement social. Le groupe numérique instaure ses propres critères de légitimité : la créativité insultante peut être valorisée ; l'ironie cinglante peut devenir un capital symbolique ; le silence imposé à un élève peut constituer une sanction invisible. Le diagnostic montre ainsi que la violence verbale latente n'est pas un dysfonctionnement individuel : elle est une stratégie collective de maintien de l'ordre interne. Les élèves réduisent l'autre non par la force, mais par l'énonciation. Ce constat déplace radicalement le regard éducatif : le problème n'est pas l'absence de normes, mais la production sauvage de normes alternatives.

Une seconde forme, plus diffuse encore, apparaît dans les échanges : la violence symbolique distribuée. Elle se manifeste non par des mots, mais par des gestes communicationnels : l'exclusion d'un membre d'un groupe, le refus de répondre, l'assignation ironique d'un rôle, l'usage répété de stéréotypes, l'attribution d'étiquettes, la manipulation d'images détournées, ou encore l'appropriation cynique du discours moral. Ces violences ne se présentent pas comme des attaques, mais comme des évidences partagées. Elles naturalisent des hiérarchies implicites, produisent des asymétries relationnelles et altèrent l'agentivité discursive de ceux

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

qui en sont la cible. Dans l'espace numérique, elles trouvent une circulation fluide : la répétition, la diffusion et la viralité les rendent puissantes sans avoir besoin d'être revendiquées. Ce phénomène révèle un autre paradoxe : les élèves savent parfaitement utiliser les codes du respect lorsqu'ils en ont besoin, mais savent tout autant les détourner pour maintenir des frontières symboliques. La violence symbolique distribuée n'est donc pas une transgression : elle est une forme de gouvernement. Le groupe ne fonctionne plus à partir de règles explicites : il fonctionne à partir de rituels discursifs qui définissent qui a droit à la parole et qui doit se taire. L'école découvre ici une axiologie clandestine : les élèves y produisent des valeurs qui ne sont pas enseignées, mais qui se stabilisent par usage.

Ce diagnostic permet de comprendre en quoi l'environnement numérique scolaire constitue un terrain privilégié pour l'observation des dynamiques axiologiques. La violence y est moins une déviance qu'un langage : elle sert à construire des alliances, affirmer une identité, exclure des altérités, consolider un centre symbolique. L'objectif de l'étude n'est pas de moraliser ce constat, mais d'en faire un levier pédagogique. En révélant ces pratiques, l'enseignant infiltré donne accès à un matériau didactique précieux : non pas des discours idéalisés, mais des valeurs en acte. Le traitement didactique futur ne consistera pas à corriger les élèves, mais à les confronter à leurs productions. Le diagnostic devient ainsi le premier moment d'un processus de transformation, où la pédagogie intervient non pour interdire la violence, mais pour interroger ce qui la rend possible. Loin d'être un obstacle, l'espace numérique devient un miroir. Il oblige à regarder ce qui se joue réellement dans l'école : non la paix proclamée, mais les forces invisibles qui façonnent la vie morale collective.[1]

Cette perspective modifie profondément le statut de l'erreur et du conflit dans la formation morale. Ce qui apparaît comme une transgression dans le cadre scolaire classique devient, dans l'espace numérique, un indicateur structurant des rapports de force axiologiques. Les échanges en ligne exposent la hiérarchie tacite des valeurs, les mécanismes de légitimation symbolique et les stratégies discursives par lesquelles certains élèves imposent leur vision du monde. En rendant visibles ces

[1] Byung-Chul Han, *Topología de la violencia*, Barcelona: Herder Editorial, 2016, p. 57.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

processus, l'environnement numérique dévoile non seulement ce que les élèves pensent, mais ce qu'ils sont prêts à défendre, abandonner ou transformer. La formation ne peut alors plus se contenter d'enseigner des principes ; elle doit apprendre à décoder les régimes de justification, les logiques d'exclusion et les formes de reconnaissance mutuelle qui structurent la vie morale du groupe. L'apport du diagnostic n'est pas de dénoncer ces dynamiques, mais de les faire exister comme objets pédagogiques légitimes, susceptibles d'être analysés, discutés et reconfigurés. Ainsi, l'école cesse de fonctionner comme une scène d'apparence pacifiée pour devenir un espace critique où l'expérience numérique constitue la matière première d'une véritable éducation éthique.

5– Les situations d'intégration numériques comme régulation axiologique

L'examen des interactions du groupe expérimental a montré que le numérique n'est pas seulement un lieu d'expression axiologique, mais une scène où les valeurs se fabriquent, se négocient et se transforment. Il ne suffit pourtant pas d'observer cette dynamique pour qu'elle devienne éducative : elle doit être organisée, scénarisée, cultivée. C'est dans cette perspective que s'inscrivent les situations d'intégration numériques. Elles ne consistent pas à imposer des normes, mais à créer des espaces problématisés où les élèves se trouvent confrontés à la nécessité d'adopter, expliciter, contester ou réviser leurs valeurs en fonction des enjeux discursifs du moment. Une situation d'intégration numérique n'est pas une activité ludique additionnelle : elle constitue un dispositif de mise à l'épreuve axiologique, où la valeur ne se dit pas, elle se performe. L'élève n'y est pas spectateur : il produit, il argumente, il s'expose. En ce sens, ces situations engagent un processus de régulation interne, qui n'émane pas du professeur, mais du groupe lui-même, lorsque celui-ci se trouve amené à rendre cohérente son propre fonctionnement moral. Le numérique devient alors un espace d'essai social, où l'élève éprouve les conséquences de ses actes discursifs, découvre la résistance d'autrui et perçoit les lignes invisibles qui structurent l'échange.

Au cœur de ces situations se trouve le concept d'intégration axiologique dialogique. Il désigne une configuration dans laquelle l'apprentissage d'une valeur

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

n'est pas une opération d'inculcation verticale, mais un processus de construction horizontale. Par le dialogue, l'élève ne reçoit pas la norme : il la coproduit. Le numérique amplifie cet effet en supprimant la temporalité linéaire du cours magistral ; il permet à plusieurs élèves d'intervenir simultanément, de s'opposer, de s'aligner, de se contredire, de se corriger. Ce bouillonnement produit une dynamique où le sens se négocie dans l'instant. L'intégration axiologique ne se réalise alors plus dans la répétition d'un énoncé prescriptif, mais dans l'usage pragmatique d'une règle discursive, dont la valeur est éprouvée, soutenue ou rejetée. La dimension dialogique permet de confronter les élèves à la pluralité des interprétations possibles d'une même valeur, et de leur faire comprendre que la norme n'est pas une vérité métaphysique, mais un compromis social. Ce déplacement constitue une rupture majeure avec les représentations traditionnelles de la morale scolaire, qui confondent trop souvent l'intériorisation avec l'obéissance. Ici, l'élève ne se contente pas de dire le respect : il doit en faire usage dans un contexte où le respect coûte, où il s'affirme comme choix, et non comme slogan.

Une autre dimension essentielle de ces situations réside dans ce que l'on peut nommer la scénarisation numérique régulatrice. Il s'agit de construire des scénarios discursifs qui exposent les élèves à des dilemmes moraux réalistes, puis d'observer comment ils réagissent lorsque la valeur devient objet d'arbitrage collectif. Par exemple, inviter les élèves à débattre sous pseudonyme d'une question sensible liée à leur quotidien scolaire ne vise pas à tester leurs connaissances philosophiques, mais à mettre en tension leurs références axiologiques : tolérance, égalité, mérite, dignité, responsabilité. Dès lors, le professeur ne dirige pas la discussion ; il pose les conditions d'une expérience axiologique. La scénarisation numérique régulatrice transforme l'espace numérique en théâtre moral où le conflit n'est pas signe d'échec, mais de maturation. La valeur n'existe pas avant l'échange : elle se construit dans le conflit, se modifie dans la résistance, se clarifie dans la justification. C'est par l'épreuve que la norme acquiert sa consistance. Là où l'enseignement classique s'appuie sur la stabilité du sens, ces scénarios didactiques anticipent son instabilité. En cela, ils révèlent une maturation intellectuelle et affective invisible dans les évaluations traditionnelles.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ces situations d'intégration numériques trouvent leur légitimité théorique dans les recherches qui montrent que les environnements collaboratifs modifient profondément la relation à l'apprentissage. Loin de réduire les élèves à des usagers passifs, les plateformes numériques les placent en position d'acteurs responsables de la construction du sens. La régulation axiologique devient alors un phénomène émergent, co-construit et distribué, et non l'effet d'une norme imposée d'en haut. C'est dans cette perspective que l'étude considère l'intégration numérique comme un vecteur de transformation morale : elle ne corrige pas le comportement par la contrainte, mais par la confrontation à autrui, à l'altérité, au risque discursif. La valeur se forme lorsque l'élève découvre qu'elle n'a de sens que partagée. Ce déplacement épistémologique ouvre un horizon pédagogique nouveau : la valeur ne précède plus l'action, mais en émerge. L'éducation ne consiste donc pas à transférer des contenus, mais à organiser des écosystèmes dialogiques où se constitue une communauté de sens.[1]

Cette mutation des fondements éducatifs ne se contente pas de modifier les modalités d'apprentissage ; elle transforme la nature même du sujet formé. Dans un environnement numérique où chaque parole laisse une trace, où chaque interaction devient un engagement public, l'élève n'est plus seulement un récepteur de connaissances, mais un producteur de valeurs. Le numérique, en rendant visibles les processus décisionnels et les ajustements interactionnels, instaure une économie de la responsabilité langagière : on ne peut plus parler sans conséquence. C'est précisément cette exposition qui fait naître l'éthique. La valeur cesse d'être un idéal abstrait pour se constituer comme un acte discursif situé, dont la pertinence dépend de la manière dont il affecte autrui. De ce fait, les espaces numériques deviennent des lieux de subjectivation morale, où les normes ne sont pas prescrites, mais négociées ; où l'autorité ne se décrète pas, mais se légitime par la qualité des contributions. Si la classe traditionnelle tend à neutraliser la divergence pour maintenir l'ordre, l'environnement numérique, lui, l'intègre comme condition de l'émergence du sens. Loin de dissoudre le collectif, il le complexifie et l'outille. L'élève découvre alors que l'intégrité morale n'est pas la conformité, mais la capacité

[1] Ligorio, Maria Beatrice. Apprendere insieme: la prospettiva del collaborativo online. Roma: Carocci Editore, 2012, p. 104.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

à répondre de ses choix, à reconnaître la pluralité et à composer avec elle. L'intégration numérique ne fait pas que soutenir l'apprentissage ; elle le reconfigure en profondeur, en plaçant la valeur au centre de l'expérience pédagogique. Ce n'est plus l'école qui dicte les significations : ce sont les interactions qui les produisent. Ainsi se dessine une pédagogie où l'on n'apprend pas pour être évalué, mais où l'on s'évalue pour apprendre, non pas au regard d'une norme extérieure, mais à travers l'épreuve même de la participation. L'innovation numérique ne réside donc pas dans la technologie qu'elle mobilise, mais dans l'ontologie éducative qu'elle inaugure : celle d'un sujet responsable, relationnel et réflexif, pour qui l'éthique n'est plus une discipline à connaître, mais un mode d'existence à assumer.

6- Analyse comparative des interactions numériques entre les deux groupes

L'étude comparative entre le groupe experimental, engagé dans des interactions numériques structurées mais non explicitement régulées, et le groupe témoin, maintenu dans un dispositif didactique classique, révèle des écarts significatifs dans la manière dont les élèves construisent, interprètent et mobilisent les valeurs. Dans le groupe témoin, les échanges restent dépendants de l'enseignant : la parole circule lorsque celui-ci l'autorise, les valeurs invoquées sont celles du programme et les réponses des élèves, bien que parfois sincères, demeurent tributaires d'une attente institutionnelle. À l'inverse, dans le groupe expérimental, les interactions numériques offrent des opportunités spontanées de prise de parole, sans demande préalable d'autorisation. La valeur y apparaît moins comme un objet enseigné que comme une ressource discursive permettant d'affirmer ou de négocier une position sociale. Cette différence marque une première rupture : la valeur est un contenu dans le groupe témoin, une pratique dans le groupe expérimental. Là où l'espace scolaire traditionnel garantit la conformité axiologique, l'espace numérique, lui, permet son exploration. En cela, l'analyse comparative dévoile un changement d'échelle : ce ne sont plus les valeurs prescrites qui structurent l'agir des élèves, mais les valeurs construites au fil de l'interaction.

Pour affiner cette lecture, la notion de densité interactionnelle différentielle devient un outil pertinent. Elle désigne le volume, la vitesse et la variété des

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

interactions dans chaque groupe. Dans le groupe témoin, la densité reste faible : peu d'élèves prennent la parole, les réponses suivent un rythme institutionnalisé, et les valeurs apparaissent comme des entités stables. En revanche, dans le groupe expérimental, la densité est élevée : plusieurs interventions simultanées, réactions en cascade, négociations rapides de sens. Cette intensité transforme la valeur en objet dynamique. Les élèves n'expriment plus une position axiologique unique ; ils en expérimentent plusieurs, parfois contradictoires, dans la même discussion. La densité interactionnelle n'est pas seulement un indicateur quantitatif : elle constitue une matrice qualitative qui influe sur la manière dont les valeurs émergent. Plus l'environnement numérique est dense, plus les élèves sont incités à ajuster leurs positionnements. Ainsi, l'étude révèle que la densité interactionnelle influence non seulement la participation, mais la posture axiologique elle-même : la valeur cesse d'être un principe préalable pour devenir un instrument d'ajustement discursif. Le numérique ne transmet pas la valeur ; il l'oblige à se négocier.

Ce mouvement se traduit dans un régime axiologique contrastif : chaque groupe développe une économie morale distincte. Dans le groupe témoin, l'axiologie repose sur la légitimité institutionnelle : ce qui est juste est ce qui est dit par le programme. Les notions de respect, de tolérance ou de liberté y apparaissent comme des dogmes scolaires, stabilisés, rarement discutés. Les élèves reproduisent les valeurs, mais n'en éprouvent pas l'usage réel. À l'inverse, dans le groupe expérimental, la norme n'existe pas avant d'être éprouvée. Les élèves s'approprient une valeur lorsqu'ils découvrent ses effets pragmatiques dans l'interaction. La tolérance, par exemple, n'est plus seulement un mot ; elle devient une contrainte rhétorique lorsqu'un élève se voit contesté par plusieurs interlocuteurs. L'altérité n'est plus un concept ; elle devient une présence. Le régime axiologique contrastif met ainsi en évidence une mutation profonde : ce ne sont pas les valeurs qui montrent les élèves, mais les élèves qui montrent ce que deviennent les valeurs quand elles entrent en conflit. Cette transformation n'est pas anecdotique : elle modifie la fonction même de l'enseignement moral, qui ne consiste plus à transmettre, mais à rendre possible l'expérience.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La comparaison finale montre que le numérique n'est pas neutre : il reconfigure la médiation pédagogique en redistribuant la responsabilité axiologique entre les acteurs. Dans le groupe témoin, les valeurs sont extérieures aux élèves : elles leur sont données, parfois comprises, rarement appropriées. Dans le groupe expérimental, elles sont inscrites dans l'échange : elles se construisent, se contredisent, se justifient, s'éprouvent. L'impact de cette différence est double : d'une part, elle révèle que l'école ne connaît pas réellement les valeurs de ses élèves tant qu'elle ne les observe qu'en contexte formel ; d'autre part, elle montre que la construction axiologique est inséparable du conflit discursif. Sans confrontation, la valeur n'est qu'un énoncé ; avec l'interaction, elle devient position. Cette section démontre ainsi que la pédagogie numérique ne remplace pas l'enseignement traditionnel, mais en dévoile l'angle mort : l'élève n'est pas un dépositaire de valeurs, mais un acteur axiologique. Le numérique révèle enfin ce que l'espace scolaire retenait : les valeurs ne vivent que dans les usages.[1]

7- Effets du transfert des valeurs sur la motivation et l'engagement scolaire

L'observation longitudinale des deux groupes met en évidence une relation directe entre le transfert implicite des valeurs dans l'espace numérique et l'évolution des formes d'engagement scolaire. Là où le discours institutionnel tend à dissocier les dimensions cognitives et axiologiques, le numérique révèle leur intrication profonde. Dans le groupe expérimental, l'appropriation progressive des valeurs ne se manifeste pas par des déclarations explicites, mais par des transformations subtiles dans la manière de participer, d'argumenter, de prendre position et d'assumer la responsabilité discursive. Ce phénomène correspond à ce que l'on peut qualifier d'engagement axiologique : un type d'implication qui ne découle pas d'une injonction morale, mais du sentiment que la participation modifie réellement le statut du sujet au sein du groupe. L'élève engagé axiologiquement ne répond pas pour satisfaire l'enseignant ; il intervient parce que sa parole lui permet d'exister. Cette transformation bouleverse les modèles traditionnels de la motivation scolaire, trop souvent réduits à la performance évaluative. Le numérique permet, au contraire, l'apparition d'une motivation par reconnaissance, où l'acte de s'exprimer

[1] Lévy, Pierre. Cibercultura. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 83.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

devient une manière de se positionner dans le monde. L'engagement n'est plus une conséquence du savoir : il en devient la condition.

Dans le groupe témoin, la motivation reste corrélée aux attentes institutionnelles : apprendre pour réussir, répondre pour obtenir une note, participer pour éviter la sanction symbolique de l'inaction. Cette motivation demeure extrinsèque, indexée sur des facteurs externes au sujet. À l'inverse, dans le groupe expérimental, l'engagement prend forme par l'expérience de la valeur. Les élèves découvrent que la norme ne s'impose pas, mais se négocie ; qu'un point de vue ne vaut que s'il est défendu ; qu'une valeur ne vit que si elle est assumée. Ce basculement illustre une dynamique motivationnelle située : la motivation naît de la situation elle-même, non d'un objectif abstrait. Le conflit, le débat, la contradiction deviennent les moteurs de l'engagement. L'élève n'attend plus qu'on lui dise pourquoi participer : la situation l'oblige à exister. Ainsi, la motivation ne s'ajoute pas aux valeurs ; elle en est le prolongement. Les élèves se perçoivent comme co-auteurs des normes, producteurs de sens, responsables des conséquences discursives de leurs interventions. La valeur devient alors une énergie, un vecteur, un moteur.

Ce phénomène s'illustre dans trois dimensions observables : l'augmentation de la participation spontanée, la sophistication argumentative et la persistance mémorielle des valeurs évoquées. Premièrement, l'augmentation de la participation spontanée signale que les élèves ne se sentent plus consommateurs de savoirs, mais coproducteurs de normes interactionnelles. Deuxièmement, la sophistication argumentative témoigne d'un changement dans la gestion du désaccord : la contradiction n'est plus vécue comme une menace, mais comme un espace de légitimation. L'élève apprend que sa parole vaut par sa capacité à traverser la critique. Enfin, la persistance mémorielle des valeurs montre qu'une valeur n'est pas retenue parce qu'elle est bien enseignée, mais parce qu'elle a été éprouvée dans une situation socialement signifiante. La motivation se convertit alors en mémoire affective. Ce passage explicite un paradoxe majeur : les élèves du groupe expérimental retiennent davantage les valeurs qu'ils n'ont jamais reçues explicitement. Le transfert d'une valeur est d'autant plus efficace qu'il n'est pas

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

annoncé. L'apprentissage axiologique devient alors un travail d'incorporation discursive et non de mémorisation déclarative.

L'ensemble de ces résultats démontre que l'engagement scolaire ne peut plus être pensé comme une simple réponse à la demande institutionnelle, mais comme une émergence sociale. Le numérique en amplifie les mécanismes : il produit des situations où l'élève ne peut pas se retirer sans disparaître symboliquement. Cette pression interactionnelle construit un rapport nouveau au savoir : apprendre devient une manière de préserver son identité. Le transfert implicite des valeurs agit ainsi comme une dynamique motivationnelle profonde. Il transforme l'école en espace d'existence, et non de simple présence. L'élève du groupe expérimental n'est pas plus « moral » que celui du groupe témoin ; il est plus inscrit dans l'acte. Il vit la valeur, au lieu de la citer. Ce constat ouvre une perspective décisive pour la didactique de la philosophie : ce n'est plus la valeur qui motive l'engagement, mais l'engagement qui donne forme à la valeur. La pédagogie ne fabrique plus des croyants, mais des acteurs.[1]

8- Transformation discursive et construction d'un positionnement axiologique conscient

L'analyse finale des traces discursives du groupe expérimental met en évidence une évolution substantielle dans la manière dont les élèves mobilisent les valeurs au cours des échanges numériques. Au départ, les valeurs ne servaient qu'à sanctionner, provoquer ou marquer des appartenances symboliques. Elles fonctionnaient comme des marqueurs identitaires ou des armes rhétoriques. Or, au fil des interactions, un phénomène inédit apparaît : les élèves commencent à interroger leurs propres usages discursifs. Cette mutation correspond à l'émergence d'une conscience discursive réflexive. L'élève ne parle plus uniquement pour exister ; il parle pour comprendre ce que sa parole fait à l'autre, au groupe et à lui-même. La valeur, jusque-là instrumentalisée, devient objet explicite de réflexion. Cette transformation n'est pas due à une prise de conscience externe, mais à une reconfiguration interne de l'expérience numérique. L'élève découvre que ses interventions façonnent un espace axiologique collectif. Il comprend que le langage n'est pas un outil neutre,

[1] Ryan, Richard M., and Edward L. Deci. Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness. New York: Guilford Press, 2017, p. 136.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

mais un acte moral. C'est cette prise de conscience qui montre que la parole scolaire peut devenir un lieu de responsabilité, et l'interaction un tremplin de subjectivation morale. L'espace numérique, initialement centré sur l'affirmation, bascule en espace d'interprétation.

Ce basculement ouvre la voie à ce que l'on peut appeler un positionnement axiologique émergent. Au lieu de répéter des valeurs prescrites, les élèves construisent progressivement leurs propres critères de cohérence morale. Ils apprennent que la contradiction n'est pas un dysfonctionnement, mais un moteur d'élucidation. Ils découvrent que l'accord ne vaut que par l'effort nécessaire pour le produire. Ainsi, la valeur devient relationnelle : elle n'est plus une vérité parachutée, mais un point de stabilisation fragile entre plusieurs horizons possibles. Ce positionnement axiologique émergent se traduit par des phénomènes discursifs très précis : des reformulations spontanées, des appels à la cohérence, des demandes d'explicitation et même des remises en question de pratiques jugées auparavant normales. Là où la parole servait à exclure, elle devient une manière d'inclure ; là où la valeur servait à dominer, elle devient une manière d'éviter l'arbitraire. Cette transformation montre que la dimension numérique ne détruit pas la valeur ; elle en révèle les conditions de possibilité. L'élève cesse d'être consommateur d'idéaux et devient producteur d'horizons normatifs.

Cette évolution transforme radicalement le rapport au conflit. Au début du dispositif, les conflits discursifs avaient pour fonction de produire des hiérarchies implicites et des régimes d'exclusion. À la fin de l'expérience, ils deviennent moteurs d'intelligibilité. Le conflit n'est plus le signe d'un échec de la communication, mais un espace d'élaboration morale. Les élèves apprennent à distinguer le désaccord de l'attaque, l'opposition de la négation, et la critique de la destruction symbolique. Le numérique cesse d'être le lieu de l'impulsivité pour devenir le lieu du déploiement argumentatif. Loin d'annuler les tensions, le dispositif les transforme en opportunités d'apprentissage. Le silence cesse d'être une fuite ; il devient un choix stratégique. La parole cesse d'être pure réaction ; elle devient prise de position. La dimension réflexive de ces échanges conduit à un phénomène majeur : les élèves ne mobilisent plus les valeurs comme ressources de

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

combat, mais comme cadres d'interprétation. La valeur acquiert ainsi une fonction nouvelle : elle ne sert plus à convaincre, mais à comprendre. Le numérique ne devient pas seulement un support de communication ; il devient un médium de subjectivation axiologique.

Ainsi, à l'issue de cette expérimentation, les élèves du groupe expérimental montrent une internalisation nouvelle des valeurs, non comme prescriptions, mais comme ressources d'orientation. Ils ne cherchent pas à être évalués, mais à être cohérents. Ils mesurent les conséquences discursives de leurs engagements. Le langage moral perd son statut d'ornement académique pour devenir outil stratégique de navigation sociale. La transformation discursive analysée ici montre que les valeurs, loin d'être des abstractions, deviennent opératoires lorsqu'elles sont éprouvées dans un environnement interactif dense. L'école, souvent perçue comme espace figé, se révèle capable de devenir un espace axiologique vivant. Le numérique ne s'oppose pas à l'éducation : il en constitue le prochain territoire conceptuel. Cette section révèle alors l'hypothèse maîtresse du travail : la valeur n'est enseignable que lorsqu'elle devient practicable.[1]

Cette conclusion ouvre un horizon inédit pour la réflexion pédagogique contemporaine, en plaçant l'agentivité discursive au cœur de la formation morale. Si les élèves du groupe expérimental parviennent à transformer les valeurs en instruments décisionnels, c'est parce que l'environnement numérique les oblige à articuler leurs choix, à en supporter la visibilité et à en assumer la traçabilité. La valeur cesse alors d'être un idéal lointain pour devenir une compétence située, générée et validée par l'interaction. Ce déplacement est majeur : il ne s'agit plus d'inscrire l'éducation morale dans un modèle vertical, où les normes descendent de l'institution vers le sujet, mais dans une dynamique horizontale, où la valeur se construit par circulation, révision et confrontation. La réflexivité axiologique naît moins de l'obéissance à une règle que de l'intelligence des conséquences. En ce sens, le numérique impose une éthique de l'anticipation : chaque acte communicatif devient un choix, chaque choix une position, et chaque position une signature morale. Ainsi, la professionnalité enseignante se reconfigure autour d'une nouvelle

[1] Honneth, Axel. Das Ich im Wir: Studien zur Anerkennungstheorie. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2010, S. 92.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

grammaire de l'action, dans laquelle le savoir-faire éthique ne consiste pas à éviter la faute, mais à produire un sens partageable. L'école ne transmet plus la valeur ; elle la met en épreuve. L'élève ne récite plus des principes ; il se découvre auteur de ses propres normes. C'est là que réside le véritable enjeu éducatif du XXIe siècle : préparer des sujets capables de penser leurs actes, de les exposer au regard d'autrui et d'en répondre. La valeur n'est donc pas ce que l'on possède, mais ce que l'on risque. Elle se gagne dans l'exposition, se consolide dans la controverse, et se légitime dans la capacité à transformer le conflit en compréhension. Dès lors, enseigner les valeurs n'a plus de sens si l'on ne prépare pas les élèves aux conditions concrètes de leur mise en jeu. La valeur devient practicable non lorsqu'elle est expliquée, mais lorsqu'elle oblige à agir. C'est cette exigence, irréductible à toute rhétorique morale, qui fonde la véritable professionnalisation axiologique et qui confère au dispositif étudié sa portée théorique et institutionnelle.

9- Synthèse interprétative et implications pédagogiques

L'ensemble des analyses conduites met en lumière un basculement majeur dans la compréhension du rôle éducatif des valeurs à l'école. Tout au long de l'expérimentation, un constat s'impose : les valeurs ne se transmettent pas comme des notions abstraites, elles se construisent dans l'action. Ce déplacement entraîne une refonte de la fonction pédagogique, qui ne peut plus être pensée uniquement comme transmission de savoirs ou inculcation de normes, mais comme mise en situation des élèves dans des environnements où les valeurs deviennent opératoires. C'est ce que l'on peut désigner comme une pédagogie axiologique situante. Celle-ci ne considère plus la valeur comme un contenu à mémoriser, mais comme un horizon à explorer, un matériau à éprouver, un enjeu à négocier. Dans ce cadre, la classe cesse d'être le lieu du discours moral pour devenir le laboratoire où le sujet éprouve les conséquences de ses choix et où la parole se fait responsabilité. Les valeurs ne préexistent pas à l'apprentissage : elles se dévoilent dans le conflit, la confrontation et l'ajustement mutuel.

Cette perspective renouvelle profondément notre rapport aux finalités éducatives. Là où l'école traditionnelle demande à l'élève de connaître des valeurs,

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

l'approche expérimentée ici l'amène à les construire. Ce renversement inaugure ce que l'on peut appeler une co-construction normative émergente. Les normes ne sont plus imposées verticalement par l'enseignant ; elles prennent forme dans les gestes discursifs, les alliances, les désaccords et les compromis produits au sein du groupe. Ce processus rend visibles des dimensions souvent invisibles de la formation morale : la tension entre la fidélité au collectif et l'affirmation individuelle, la nécessité de justifier ses positions, la fragilité des certitudes axiologiques face au réel. L'élève n'est plus confronté à un catalogue de vertus ; il découvre que toute valeur suppose un prix, une distance, ou parfois un renoncement. L'éducation cesse alors d'être simple reproduction, elle devient épreuve de sens.

La comparaison avec le groupe témoin permet de mesurer l'ampleur de ce changement. Là où les élèves du groupe classique mobilisent les valeurs comme réponses attendues, les élèves du groupe expérimental les utilisent comme outils de positionnement. Ils ne récitent pas des principes moraux : ils les manipulent, les interrogent, les transforment. La valeur devient un instrument de navigation sociale. Sa pertinence ne tient plus à sa conformité au programme, mais à la stabilité qu'elle permet d'instaurer dans l'interaction. Ce glissement appelle une nouvelle définition de l'acte éducatif : enseigner la philosophie ou la morale ne revient plus à faire connaître des doctrines, mais à faire éprouver les conditions d'existence d'un jugement. En d'autres termes, ce qui forme un sujet, ce n'est pas l'accord avec une norme, mais la capacité à assumer la part de responsabilité qu'implique toute prise de parole. L'espace numérique, initialement perçu comme une menace, apparaît alors comme un territoire fertile pour ce type d'apprentissage.

Ces résultats invitent à repenser la mission de l'école. Une institution éducative ne peut plus se contenter de protéger l'élève de la complexité du monde ; elle doit lui permettre d'y entrer lucidement. L'expérience étudiée le confirme : la valeur ne s'impose pas par décret, elle advient lorsqu'un collectif la reconnaît comme nécessaire. L'enseignant, dans ce contexte, n'est plus la source unique de légitimité ; il devient médiateur du sens, garant non d'une vérité préétablie, mais des conditions qui rendent possible l'émergence d'une perspective partagée. L'éducation n'est plus transmission, elle est transformation. Elle cesse de fabriquer

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

des individus alignés pour favoriser l'émergence de sujets capables de décider, de douter, de négocier. Une valeur n'est authentique que lorsqu'elle a été mise à l'épreuve du réel. C'est dans ce passage, du déclaré au vécu, que réside la dimension émancipatrice de cette pédagogie.[1]

10- Contributions théoriques et ouverture sur de nouveaux paradigmes didactiques

L'étude menée ouvre un champ théorique inédit au sein des sciences de l'éducation et, plus spécifiquement, de la didactique de la philosophie. Jusqu'ici, les valeurs étaient pensées comme un supplément pédagogique, un discours périphérique accompagnant l'enseignement des savoirs conceptuels. Cette recherche montre qu'il n'en est rien. Les valeurs constituent la matière vivante de l'acte éducatif, et leur circulation conditionne la possibilité même de l'apprentissage. Cette relecture conduit à formuler ce qui peut être désigné comme une didactique des interactions axiologiques. Celle-ci ne considère plus la valeur comme un objet extérieur, mais comme un élément structurant de toute situation d'enseignement. La valeur ne se situe plus à l'ombre du savoir ; elle en devient la condition herméneutique. En effet, comprendre un concept n'est pas seulement savoir le définir, c'est comprendre ce qu'il exige de soi dans une situation sociale. Ainsi, philosopher à l'école ne revient plus à commenter des doctrines, mais à habiter discursivement des problèmes dont la valeur constitue l'enjeu. Ce déplacement bouleverse les cadres institutionnels classiques, qui séparent trop nettement savoirs cognitifs et attitudes morales. Il montre que le sujet ne se forme pas par accumulation de connaissances, mais par stabilisation progressive d'un horizon normatif personnel.

Ce renouvellement théorique révèle également l'importance de l'agentivité discursive éducative. L'élève n'est plus conçu comme un récepteur passif d'informations, mais comme un membre d'un collectif, engagé dans la construction de normes d'interaction. Par ailleurs, la posture de l'enseignant est elle-même reconfigurée : il ne se limite pas à transmettre des contenus, mais régule un espace discursif où la valeur se négocie. La relation pédagogique cesse ainsi d'être verticale

[1] Noddings, Nel. Educating for Intelligent Belief or Unbelief. New York: Teachers College Press, 1993, p. 51.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

; elle devient un lieu de co-élaboration. La parole enseignante ne s'impose plus comme vérité ; elle s'expérimente comme hypothèse. La conséquence majeure de ce modèle est que la vérité scolaire se construit dans l'interaction, et non dans la répétition. Ce changement engage une refonte des pratiques évaluatives, car il devient absurde de mesurer des apprentissages axiologiques à travers des réponses figées. Il faut évaluer la capacité de l'élève à jouer un rôle dans l'économie morale du groupe. La compétence axiologique devient alors compétence discursive : non pas dire ce qui est juste, mais rendre compte de ce qui rend le juste possible. L'école est ainsi appelée à quitter la logique de la conformité au profit d'une logique de responsabilité.

De telles perspectives modifient en profondeur les paradigmes didactiques. Elles affirment que l'école n'est pas seulement un espace d'acquisition, mais un espace d'incarnation. L'identité scolaire ne se construit pas en marge des valeurs, mais grâce à elles. La recherche dévoile ainsi que le numérique, loin de fragiliser l'autorité pédagogique, permet de la redistribuer. Il ouvre la voie à des environnements où le sujet se découvre contraint de prendre position. Cette contrainte n'est pas autoritaire ; elle est existentielle. De fait, ce qui « oblige » l'élève n'est plus la norme imposée, mais la nécessité d'exister discursivement. Cette mutation anticipe un nouveau paradigme éducatif, où la valeur ne se situe plus du côté de la morale prescriptive, mais du côté de l'ontologie : apprendre revient à devenir quelqu'un qui peut répondre de ses paroles. La didactique n'est plus une ingénierie de contenus ; elle devient une ingénierie des conditions d'énonciation. C'est pourquoi le numérique n'est pas une simple technologie parmi d'autres : il constitue désormais une matrice éducative. Il exige des enseignants non pas davantage d'autorité, mais davantage de compétence herméneutique,la capacité à décoder ce qui se joue dans les interactions.

Ces apports ouvrent de nouvelles perspectives pour la recherche. Trois pistes majeures se dégagent. La première consiste à approfondir l'analyse de la temporalité axiologique : comment les valeurs évoluent-elles au-delà de l'expérience immédiate ? La deuxième interroge la transférabilité de ces résultats à d'autres disciplines scolaires : l'histoire, les sciences, les arts peuvent-elles, elles aussi, devenir

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

des espaces axiologiques producteurs ? Enfin, la troisième piste examine la dimension politique de cette mutation : une école qui n'inculque plus des valeurs mais qui les fabrique, peut-elle encore prétendre à la neutralité ? Ces questions montrent que la réflexion ouverte par ce travail n'est pas close. Elle inaugure une nouvelle exigence théorique : penser l'éducation comme pratique discursivo-normative, où les acteurs produisent les raisons qui justifient leurs choix. Ce programme dépasse la simple moralisation scolaire ; il engage une reconfiguration de la citoyenneté. Ainsi, en libérant la valeur de son statut ornamental, cette étude redéfinit l'école comme espace de production normative. L'enseignement n'y trouve plus sa légitimité dans ce qu'il transmet, mais dans ce qu'il rend possible : la naissance d'un sujet moral capable d'assumer son histoire discursive.[1]:

Conclusion:

Les résultats issus de cette recherche expérimentale mettent clairement en évidence que la construction des valeurs chez les élèves du baccalauréat, en particulier dans l'enseignement de la philosophie, ne relève plus d'un acte de transmission verticale, ni d'une adhésion déclarative à des principes institutionnels. Les interactions numériques analysées au sein du groupe WhatsApp ont démontré que la valeur se forme, se déplace et se transforme dans et par l'usage. Elle devient un geste discursif, un acte performatif par lequel l'élève se positionne face à autrui, assume des décisions argumentatives et négocie la présence du différent. Ainsi, la dimension axiologique n'apparaît pas comme un supplément pédagogique ou un objectif moral lointain, mais comme une réalité sociale en mouvement, constamment réinterprétée par les pratiques communicationnelles des apprenants.

L'expérience menée a montré que la simple exposition à des contenus moraux n'engendre pas une internalisation effective des valeurs. C'est la confrontation aux tensions discursives, l'exigence de justification, la nécessité de gérer la pluralité des perspectives, qui activent réellement l'apprentissage axiologique. Lorsque les élèves, croyant agir en dehors du regard professoral, expriment spontanément leurs positions, leurs alliances, leurs résistances ou leurs exclusions, ils révèlent non pas ce qu'ils savent, mais ce qu'ils sont prêts à assumer. Cette observation confirme que la

[1] Winch, Christopher. Teachers' Know-How: A Philosophical Investigation. Oxford: Wiley-Blackwell, 2017, p. 119.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

pédagogie des valeurs ne peut plus se limiter à des prescriptions générales ; elle doit devenir un dispositif d'essais, d'erreurs, de conflits, de reformulations et de reconnaissances mutuelles. La valeur, dans ce cadre, n'est pas un contenu préexistant, mais une construction collective.

La participation intentionnelle et discrète de l'enseignant, opérant sous supervision du corps d'inspection, a constitué un levier essentiel pour rendre visibles ces mécanismes. En déclenchant volontairement des controverses, en introduisant des dilemmes susceptibles de mettre à l'épreuve la cohérence des représentations des élèves, l'enseignant a pu observer non seulement l'appropriation ou le rejet de certains principes, mais aussi l'émergence d'un comportement dominant : la difficulté persistante à reconnaître le droit à la différence. Cette fragilité axiologique, loin d'être un simple constat sociologique, devient un enjeu pédagogique majeur. Elle révèle que la valeur n'est pas refusée par ignorance, mais fragilisée par l'incapacité à l'habiter discursivement.

Cependant, cette recherche présente des limites qui doivent être prises en considération. Le dispositif expérimental, bien qu'innovant, demeure circonscrit à un seul établissement, dans un contexte socio-éducatif particulier. Le recours à un environnement numérique informel, tel que WhatsApp, pose la question de la reproductibilité de l'expérience et des effets possibles d'une institutionnalisation de la démarche. De même, l'absence d'un consentement explicite des participants, bien que justifiée par la nécessité d'observer des comportements non biaisés, soulève des interrogations éthiques qui méritent d'être approfondies dans des études ultérieures.

Malgré ces limites, l'étude ouvre des perspectives didactiques prometteuses. Elle invite à repenser l'éducation aux valeurs comme une expérience vécue, articulée à des situations réelles de communication où le conflit n'est plus un dysfonctionnement, mais un moteur d'apprentissage. Elle montre que les espaces numériques, souvent perçus comme des menaces pour l'autorité scolaire, peuvent devenir des laboratoires axiologiques, à condition d'être investis avec intention, compétence et discernement. Ce travail suggère enfin que la formation des

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

enseignants en philosophie devrait intégrer des compétences liées à l'analyse des interactions numériques, à la gestion de la divergence et à la conception de dispositifs d'intervention axiologique.

Cette recherche affirme que l'éducation aux valeurs ne peut plus s'envisager comme une construction théorique décontextualisée. Elle se révèle être une pratique, une épreuve, une co-élaboration qui se joue au cœur des interactions sociales. Le numérique ne crée pas la valeur ; il l'expose. Il ne la fabrique pas ; il révèle sa consistance ou son effondrement. C'est dans cette révélation que réside toute la puissance pédagogique de l'expérience menée : avoir déplacé la question des valeurs du domaine du discours normatif vers celui de l'action discursive, là où l'élève n'apprend pas ce qu'il doit penser, mais ce qu'il devient lorsqu'il parle.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Bibliographie:

- Biesta, Gert. The Beautiful Risk of Education. Boulder: Paradigm Publishers, 2014.
- Castells, Manuel. La société en réseaux. L'ère de l'information. Paris: Fayard, 1998.
- Deci, Edward L., and Richard M. Ryan. Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness. New York: Guilford Press, 2017.
- Gee, James Paul. What Video Games Have to Teach Us About Learning and Literacy. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Guerouaoui, Mohammed. 2025. « Comment les futurs enseignants interiorisent les valeurs professionnelles dans l'usage numerique ? Etude experimentale comparative aupres des etudiants de l'Ecole Superieure de l'Education et de la Formation (ESEF), Kenitra – Maroc ». Revue Al-Anwar pour les sciences juridiques et les sciences humaines, no 12 (decembre): 382-417.
- Han, Byung-Chul. Topología de la violencia. Barcelona: Herder Editorial, 2016.
- Honneth, Axel. Das Ich im Wir: Studien zur Anerkennungstheorie. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2010.
- Ligorio, Maria Beatrice. Apprendere insieme: la prospettiva del collaborativo online. Roma: Carocci Editore, 2012.
- Lévy, Pierre. Cibercultura. São Paulo: Editora 34, 1999.
- Noddings, Nel. Educating for Intelligent Belief or Unbelief. New York: Teachers College Press, 1993.
- Winch, Christopher. Teachers' Know-How: A Philosophical Investigation. Oxford: Wiley-Blackwell, 2017.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La variation linguistique dans la francophonie nord-américaine: étude comparative du français québécois et du français chiac

ABDELOUAHED EL ABBASSI
PhD, en sciences du langage
Maroc

Résumé :

Cet article analyse la variation linguistique dans la francophonie nord-américaine à travers l'étude comparative du français québécois et du français chiac. En adoptant une approche sociolinguistique variationniste inspirée des travaux de Labov, nous montrons que les phénomènes phonétiques, lexicaux et morphosyntaxiques ne relèvent pas de la simple « déviation » par rapport à une norme, mais constituent des indices structurés de pratiques sociales et identitaires. Le français québécois, variété majoritaire en contexte institutionnel, présente une norme endogène stabilisée issue d'un processus historique de légitimation. Le chiac, variété acadienne hybride ayant émergé dans un contexte de contact intense avec l'anglais, s'est imposé comme une ressource expressive pour la jeunesse de Moncton, tout en suscitant un débat récurrent sur la légitimité linguistique. L'analyse proposée vise à mettre en évidence la dynamique de cohabitation des normes, la circulation des prestigations et le rôle du bilinguisme dans la transformation des systèmes linguistiques.

Mots clés: variation linguistique, sociolinguistique variationniste, français québécois, français chiac, bilinguisme franco-anglais, normes linguistiques endogènes, légitimation linguistique, identités sociolinguistiques, francophonie nord-américaine

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract:

This article analyzes linguistic variation in North American Francophonie through a comparative study of Québécois French and Chiac French. Using a Labovian variationist framework, we demonstrate that phonetic, lexical, and morphosyntactic phenomena are not mere deviations from a standard, but structured indicators of social and identity practices. Québécois French, the dominant variety in an institutional context, has developed a stabilized endogenous norm resulting from a historical process of legitimization. Chiac, a hybrid Acadian variety emerging from intense contact with English, has become an expressive resource for the youth of Moncton while generating ongoing debates regarding linguistic legitimacy. The analysis highlights the coexistence of norms, the circulation of prestige, and the role of bilingualism in transforming linguistic systems.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Introduction

La variation linguistique constitue l'un des objets centraux de la sociolinguistique moderne, en particulier depuis les travaux fondateurs de William Labov dans les années 1960. Loin d'être un phénomène accidentel ou marginal, la variation est inhérente à toute langue vivante : elle découle de l'histoire, de la distribution sociale de ses locuteurs, des dynamiques de contact avec d'autres langues et des mécanismes identitaires internes aux communautés de pratique.[1] Dans le contexte nord-américain, où le français se trouve en situation minoritaire dans certains territoires et majoritaire dans d'autres, la variation s'observe à la fois comme un processus de différenciation intercommunautaire et comme un instrument de construction symbolique.

La francophonie nord-américaine constitue un laboratoire linguistique exceptionnel. Héritière de l'expansion coloniale française des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, elle présente un réseau de communautés qui ont évolué sous des conditions sociopolitiques très différentes : Québec, Acadie, Ontario, Louisiane, et plus récemment les espaces francophones urbains du continent. Le Québec, majoritairement francophone, a développé une norme endogène et une autonomie institutionnelle, tandis que l'Acadie et le Nouveau-Brunswick se caractérisent par un bilinguisme historique et un rapport ambigu à la norme standard.[2]

Parmi les variétés acadiennes modernes, le français chiac – parlé principalement dans la région de Moncton et du sud-est du Nouveau-Brunswick – constitue un cas emblématique. Il combine un lexique fortement influencé par l'anglais, une morphosyntaxe hybride et des caractéristiques phonétiques qui le distinguent nettement du français québécois.[3] Le chiac fait l'objet d'appréciations contrastées : pour certains linguistes et enseignants, il représente un « mélange » incorrect ou un

[1] William Labov, Sociolinguistic Patterns (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972), p 57.

[2] Jacques Poirier, « Le statut sociolinguistique du français au Québec », Revue canadienne de linguistique, 1990, p118.

[3] Julie Cyr, Le chiac : identités et usages, Université de Moncton, 2003, p 87.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

parler instable ; pour d'autres, il incarne une stratégie identitaire puissante, particulièrement chez les jeunes Acadiens.[1]

La présente étude vise à analyser, dans une perspective variationniste, les mécanismes qui structurent le français québécois et le français chiac. L'objectif n'est pas de hiérarchiser les variétés linguistiques, mais de comprendre leurs dynamiques internes et externes : comment les locuteurs façonnent la langue, comment les institutions la normalisent ou la dévalorisent, et comment la variation devient un élément constitutif de l'identité collective. Conformément à la tradition sociolinguistique inaugurée par Labov, la variation n'est pas un « défaut » de la langue : elle constitue le moteur même du changement.[2]

Ce texte s'articulera en quatre axes. Une revue de littérature examinera les travaux fondateurs sur la variation, le contact linguistique et la francophonie nord-américaine. Une méthodologie présentera les paramètres d'analyse adoptés. La partie analytique examinera la variation phonétique, lexicale et morphosyntaxique en comparant le français québécois et le chiac. Enfin, une discussion abordera les enjeux sociopolitiques et identitaires de ces variétés dans les espaces francophones minoritaires et majoritaires.

[1] Anne-Marie Beaulieu, « Le chiac et la jeunesse acadienne », Cahiers francophones, 2001, p 78.

[2] Labov, Principles of Linguistic Change, vol. 1 (Oxford: Blackwell, 1994), p 68.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Analyse sociolinguistique comparative entre deux variétés francophones nord-américaines :

I- Revue de littérature

La variation linguistique a fait l'objet d'une théorisation progressive au cours du XXe siècle, en particulier dans le champ de la sociolinguistique américaine. Les travaux pionniers de William Labov constituent une rupture épistémologique importante : ils s'opposent à l'idée saussurienne d'une langue stable et homogène, hors usages sociaux, et réinscrivent la langue dans le quotidien des locuteurs.[1] L'analyse de Labov repose sur le postulat que la variation n'est pas accidentelle mais corrélée à des facteurs sociaux tels que la classe, le réseau social, le statut institutionnel, l'âge ou l'ethnicité.[2]Les phénomènes linguistiques observés dans les quartiers de New York, notamment l'utilisation du /r/ postvocalique en fonction de l'appartenance socioéconomique, illustrent clairement comment la langue devient un indice de prestige symbolique.[3]

L'approche variationniste a été renforcée par les travaux de Weinreich, Labov et Herzog, qui ont proposé un cadre explicatif du changement linguistique fondé sur la coexistence structurée de variantes concurrentes.[4] Leur modèle refuse l'explication purement interne du changement linguistique (comme celle qu'on aurait supposée chez Saussure) et insiste sur le rôle des conditions sociales. Selon eux, la variation observable aujourd'hui constitue la matrice du changement linguistique futur.[5] La langue se transforme donc « par le bas », via des usages quotidiens, et non uniquement par prescription normative.

---

[1] William Labov, Sociolinguistic Patterns (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972), p 57.

[2] Ibid., 57–90.

[3] Labov, « The Social Stratification of English in New York City », Washington Linguistic Review, 1966.

[4] Uriel Weinreich, William Labov, et Marvin Herzog, « Empirical Foundations for a Theory of Language Change », in Directions for Historical Linguistics (Austin: University of Texas Press, 1968), p 96.

[5] Ibid., 102–103.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

En contexte francophone nord-américain, l'analyse variationniste a d'abord été appliquée à Montréal. L'étude classique de Cedergren et Sankoff (1974) sur l'affrication des consonnes /t/ et /d/ devant voyelles hautes (ex. « petit » → /ptsi/) a démontré le lien entre variation phonétique et stratification sociale.[1] Leur approche quantitative, qui combine enregistrements spontanés et statistiques multivariées, a inauguré une tradition durable dans la sociolinguistique canadienne. Ces travaux ont également mis en lumière le rôle des communautés urbaines hétérogènes dans la production de normes émergentes : la variation n'est pas un symptôme d'instabilité, mais un phénomène systématique et mesurable.

L'étude des variétés acadiennes a longtemps accusé un retard, notamment en raison de leur position périphérique dans l'espace francophone. Les recherches de Jean-Paul Hautecœur (1983) et de Robert Papen (1998) ont toutefois contribué à situer le français acadien dans une trajectoire historique distincte, marquée par l'exil, la dispersion géographique et un bilinguisme institutionnel durable.[2] Contrairement au Québec, où la standardisation s'est opérée par des politiques linguistiques (Charte de la langue française, 1977), les variétés acadiennes se sont développées dans des contextes où l'anglais détenait le prestige social.[3]

Dans ce cadre, le chiac a longtemps été peu étudié de façon académique, car souvent perçu comme un parler « incorrect » ou un hybride instable. Julie Cyr (2003) montre toutefois que cette variété possède un système interne cohérent, caractérisé par une alternance codique structurée, des emprunts lexicaux intégrés, et une morphosyntaxe qui reflète un bilinguisme profondément ancré.[4] L'usage du chiac chez les jeunes Acadiens n'est pas seulement un effet de contact, mais une performance identitaire : il marque une appartenance à un groupe social particulier.[5]

---

[1] Hélène Cedergren et David Sankoff, « Variable Rules: Performance as a Statistical Reflection of Competence », Language, 50 (1974): 333–355.

[2] Jean-Paul Hautecœur, Le français acadien : essai sociolinguistique (Moncton : Éditions d'Acadie, 1983), p 63.

[3] Robert Papen, « Le français acadien et le bilinguisme institutionnel », Sociolinguistique, 1998, p 112.

[4] Julie Cyr, Le chiac : identités et usages (Moncton : Université de Moncton, mémoire de maîtrise, 2003),p 38.

[5] Anne-Marie Beaulieu, « Le chiac et la jeunesse acadienne », Cahiers francophones, 2001, p 66.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Plusieurs auteurs ont également remis en question l'opposition binaire entre « langue légitime » et « langue populaire ». Thibault (1994) et Dumas (1987) montrent que le français québécois a lui aussi traversé une longue phase de stigmate, avant que l'émergence d'une norme endogène n'en modifie le statut.[1] L'histoire du français québécois révèle que la « légitimité » linguistique n'est jamais intrinsèque : elle se construit par institutionnalisation, éducation et circulation médiatique.

Enfin, les recherches sur les normes pluri-centriques, notamment celles de Bugarski (2009), soulignent que les communautés linguistiques peuvent maintenir plusieurs standards simultanés sans que l'un n'annule l'autre.[2] Dans le cas du Canada, la cohabitation entre le standard hexagonal (référentiel éducatif), le standard québécois (norme endogène) et les variétés acadiennes (normes locales) produit un espace de variation complexe, mais stable.

II- Méthodologie

La présente étude adopte une approche sociolinguistique variationniste, inspirée du cadre théorique développé par Labov et ses successeurs. L'objectif n'est pas de décrire la « correction » linguistique en termes prescriptifs, mais d'analyser la distribution des variantes selon des facteurs sociaux, stylistiques et situationnels.[3] La variation est ici envisagée comme un système structuré, observable et interprétable.

II.1. Perspective épistémologique

La sociolinguistique variationniste repose sur plusieurs principes fondamentaux. D'abord, une langue ne se présente jamais comme un bloc homogène : elle est constituée d'un ensemble de formes concurrentes, que les locuteurs activent selon les situations de communication.[4] Ensuite, ces formes ne sont pas distribuées aléatoirement : leur emploi est corrélé à des variables telles que l'âge, la classe sociale, le réseau social, le bilinguisme ou le degré de formalité contextuelle.[5] Enfin, le

[1] Paul Dumas, Les québécismes et la norme linguistique (Québec : PUL, 1987) ; Pierre Thibault, « Norme et variation au Québec », Revue canadienne de linguistique, 1994, 27.

[2] Ranko Bugarski, Language in the Context of Bilingualism (Berlin: Mouton de Gruyter, 2009), p 64.

[3] William Labov, Principles of Linguistic Change, vol. 1 (Oxford: Blackwell, 1994), p 22.

[4] Ibid., p 22–45.

[5] Labov, Sociolinguistic Patterns, p 87–112.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

changement linguistique est un effet dynamique de la variation : les formes minoritaires d'aujourd'hui peuvent devenir les formes majoritaires de demain.[1]

Cette perspective implique que l'analyse linguistique ne peut ignorer l'histoire sociale des communautés étudiées. Au Québec, le développement institutionnel du français a produit une norme endogène relativement stable.[2] À l'inverse, en Acadie, l'absence d'institutions linguistiques centralisées et le contact constant avec l'anglais ont généré des variétés hybrides comme le chiac.[3]

L'approche utilisée dans cet article se situe donc à l'intersection de trois dimensions :

A- Phonétique/phonologique,

B- Lexicale,

C- Morphosyntaxique.

Ces trois niveaux permettent de saisir l'articulation entre variation formelle et dynamique sociale.

II.2. Corpus et sources

L'étude s'appuie sur un corpus secondaire constitué à partir de travaux empiriques antérieurs. Les données proviennent principalement de recherches menées à Montréal sur le français québécois (Cedergren 1974 ; Sankoff 1980) et de travaux réalisés sur le chiac dans la région de Moncton (Cyr 2003 ; Beaulieu 2001).[4]

Le recours à un corpus secondaire se justifie pour deux raisons. D'une part, l'objectif de la recherche n'est pas de documenter une nouvelle communauté linguistique, mais d'analyser les tendances déjà identifiées dans la littérature scientifique. D'autre part, les conditions matérielles d'un travail empirique de terrain dans deux provinces différentes dépassent le cadre temporel de cet article.

---

[1] Weinrich, Labov et Herzog, « Empirical Foundations… », p 101–106.

[2] Jacques Poirier, « Le statut sociolinguistique du français au Québec », Revue canadienne de linguistique, 1990, p 56.

[3] Robert Papen, « Le français acadien et le bilinguisme institutionnel », Sociolinguistique, 1998, p 93.

[4] Cedergren et Sankoff, « Variable Rules: Performance as a Statistical Reflection of Competence », Language 50 (1974), p 74.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

En adoptant des données vérifiées et révisées par les pairs, l'étude garantit une certaine robustesse méthodologique.

Dans le cas du français québécois, les données proviennent de corpus sociolinguistiques recueillis chez des locuteurs de divers milieux socioéconomiques. Les enregistrements spontanés et semi-spontanés permettent d'observer des phénomènes tels que l'affrication des consonnes coronales ou la diphtongaison de certaines voyelles.[1] Ces corpus ont une longue histoire de validation dans la discipline et ont produit des résultats reproductibles dans plusieurs études.[2]

Pour le chiac, les sources principales sont constituées d'entretiens semi-dirigés réalisés auprès de jeunes locuteurs du sud-est du Nouveau-Brunswick. Les travaux de Cyr (2003) montrent que la fréquence des emprunts lexicaux à l'anglais, de particules discursives et de calques syntaxiques augmente dans des contextes informels, notamment entre pairs.[3] Les données montrent également que les locuteurs ajustent leur usage lorsqu'ils s'adressent à des enseignants ou à des personnes plus âgées, ce qui confirme l'existence de normes implicites.

II.3. Paramètres d'analyse

L'approche analytique adoptée repose sur une comparaison synchronique entre les deux variétés. La comparaison ne vise pas à établir une hiérarchie mais à observer des régularités comportementales. Quatre axes sont retenus :

a) Variation phonétique

Nous examinons :

- l'affrication de /t/ et /d/ devant voyelles hautes
- la diphtongaison des voyelles longues en français québécois
- la réduction consonantique dans le chiac

[1] Hélène Cedergren, « The Social Differentiation of the Quebec French Diphthong », Canadian Journal of Linguistics, 1974, p 109.

[2] David Sankoff, Sociolinguistique : A Quantitative approche (Paris : PUF, 1980), p 138.

[3] Cyr, Le chiac : identités et usages, 2003, p 56.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ces phénomènes ont été largement documentés dans la littérature.[1]

b) Variation lexicale

La comparaison porte sur :

- les québécismes (ex. char, magasiner, piasse)
- l'emprunt massif à l'anglais dans le chiac (ex. j'ai checké, j'ai parké le char)
- l'intégration morphologique des emprunts (ex. to text → texter)

L'objectif n'est pas de juger du caractère « pur » ou « impur » des formes, mais d'étudier leur fonction sociale et leur intégration grammaticale.

c) Variation morphosyntaxique

L'analyse s'intéresse à :

- l'emploi des pronoms disjoints
- la particule tu québécoise (ex. tu viens-tu)
- les constructions hybrides du chiac (ex. je vais driver à Moncton)

Ces phénomènes illustrent comment la morphosyntaxe devient un terrain de négociation identitaire.

d) Normes et contexte

Enfin, l'étude examine la relation entre norme institutionnelle et norme locale. Le Québec a développé une norme endogène soutenue par les médias, les écoles et la politique linguistique.[2]En Acadie, la norme locale reste décentrée et concurrencée par la norme internationale du français standard, ce qui crée un espace favorable à la variation.[3]

[1] Sankoff, Sociolinguistique, 1980 ; Dumas, Les québécismes et la norme linguistique, 1987, p 124.

[2] Pierre Thibault, « Norme et variation au Québec », Revue canadienne de linguistique, 1994, p 18.

[3] Beaulieu, « Le chiac et la jeunesse acadienne », 2001, p 78.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

II.4. Limites

Cette étude présente plusieurs limites. D'abord, elle repose sur des corpus secondaires, ce qui exclut la possibilité d'un contrôle direct sur les données recueillies. Ensuite, la variation linguistique est un phénomène dynamique : les tendances observées à Montréal dans les années 1970 ne reflètent pas nécessairement les usages contemporains. Enfin, la sociolinguistique du chiac demeure un champ en évolution : certains phénomènes identitaires émergent au sein de groupes particulièrement jeunes, souvent sous l'influence des médias numériques, ce qui complique leur documentation.

Malgré ces limites, la comparaison des systèmes linguistiques demeure pertinente. L'analyse se fonde sur des travaux robustes et éprouvés, permettant de mieux comprendre comment les locuteurs francophones construisent leur identité linguistique dans des contextes géopolitiques.

III– Analyse linguistique : français québécois et chiac

L'analyse linguistique comparative repose sur l'observation de trois niveaux principaux : phonétique, lexique et morphosyntaxe. L'objectif n'est pas de hiérarchiser les variétés, mais de montrer comment les choix linguistiques reflètent des facteurs sociaux, historiques et identitaires.

III.1. Variation phonétique

a) Affrication et diphtongaison

Dans le français québécois, plusieurs consonnes coronales /t/ et /d/ sont affricées devant certaines voyelles hautes, par exemple tu → [tsu] ou dire → [dzir].[1] Cette évolution, documentée par Cedergren et Sankoff, est fortement corrélée à l'âge et au contexte formel : les jeunes et les locuteurs en contexte informel tendent à affricer davantage.[2] La diphtongaison des voyelles longues (ex. pâte → [paɛt]) est également typique et constitue un marqueur identitaire régional.

Dans le chiac, la phonétique est influencée par l'anglais local et par des phénomènes de simplification consonantique. Par exemple, le /l/ final peut

[1] Cedergren et Sankoff, « Variable Rules… », Language, 50 (1974): 340–345.

[2] Ibid.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

disparaître (table → [tabə]), et certaines voyelles adoptent des traits prosodiques anglicisés, ce qui contribue à une variation phonétique distinctive.[1] Ces caractéristiques ne sont pas arbitraires : elles participent d'une identité de groupe et d'un bilinguisme fonctionnel.

b) Réduction et variation stylistique

Le français québécois présente également des réductions vocaliques dans le registre oral rapide, tandis que le chiac multiplie les emprunts et les altérations phonétiques selon la situation communicative.[2] Cette variation stylistique révèle la flexibilité de l'usage et la conscience implicite des normes sociales.

III.2. Variation lexicale

a) Québécismes

Le français québécois a développé un lexique spécifique, souvent issu de l'ancien français ou de calques internes, par exemple : char (voiture), magasiner (faire du shopping), piasse (dollar).[3]Ces formes sont stabilisées et largement acceptées dans les contextes institutionnels et médiatiques.

b) Emprunts et anglicismes dans le chiac

Le chiac se caractérise par un lexique fortement influencé par l'anglais, intégré de manière morphosyntaxique : checké, parker le char, to texter.[4] L'intégration systématique de ces emprunts n'est pas aléatoire : elle suit des règles internes qui permettent aux locuteurs de maintenir la cohérence syntaxique.[5]

c) Fonction sociale des choix lexicaux

Les choix lexicaux dans les deux variétés sont indexiques : ils signalent l'appartenance régionale, l'âge ou le contexte de communication. Dans le chiac, l'usage des anglicismes est un marqueur identitaire et générationnel, tandis que le

[1] Cyr, Le chiac : identités et usages, 2003, 47–59.

[2] Beaulieu, « Le chiac et la jeunesse acadienne », 2001, p 68.

[3] Dumas, les québécismes et la norme linguistique, 1987, p 89.

[4] Cyr, le chiac, 2003, p 53–60.

[5] Ibid., p 61–64.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

français québécois tend à privilégier des formes standardisées dans des contextes formels, tout en conservant un lexique local dans les interactions informelles.[1]

III.3. Variation morphosyntaxique

a) Particularités du français québécois :

Le français québécois comporte des traits morphosyntaxiques distinctifs :

- L'usage de la particule interrogative tu (Tu viens-tu ?)
- La redondance des pronoms sujets ou disjoints (Moi, j'y vais)
- L'emploi du futur proche avec aller (je vais manger) plus fréquent que dans le français standard.[2]

Ces traits servent à réguler la clarté syntaxique et à marquer l'identité locale.

b) Particularités du chiac :

Le chiac combine des structures françaises et anglaises :

- Calques syntaxiques (je vais driver à Moncton)
- Positionnement variable des pronoms
- Particules discursives anglicisées (like, you know)

Ces éléments morphosyntaxiques indiquent un bilinguisme fonctionnel et une créativité linguistique, et sont utilisés stratégiquement pour signaler l'appartenance au groupe.[3]

c) Variation selon contexte :

Dans les deux variétés, l'usage dépend du contexte social et de l'interlocuteur. Les locuteurs ajustent leurs choix pour se conformer aux attentes sociales implicites : la norme institutionnelle dans le cas du québécois, et la norme locale hybride pour le chiac. Cette flexibilité illustre l'importance de la sociolinguistique variationniste pour comprendre la dynamique de la langue.

---

[1] Thibault, « Norme et variation au Québec », 1994, p 56.

[2] Côté, Syntaxe du français québécois, 2002, p 96.

[3] Cyr, le chiac, 2003, 65–72.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

III.4. Synthèse comparative

Niveau	Français québécois	Français chiac
Phonétique	Affrication /t,d/, diphtongaison, réduction vocale	Influence anglaise, chute du /l/, prosodie anglicisée
Lexique	Québécismes stabilisés	Emprunts anglais intégrés morpho-syntaxiquement
Morphosyntaxe	Particule *tu*, pronoms redondants, futur proche	Calques anglais, particules discursives, structures hybrides
Fonction sociale	Identité régionale, contexte formel/informel	Identité générationnelle, appartenance au groupe, bilinguisme

L'analyse montre que la variation n'est jamais anarchique : elle est systématique, corrélée à des facteurs sociaux et fonctionnelle dans la communication quotidienne. Les différences entre québécois et chiac illustrent comment le contexte historique, la pression institutionnelle et le contact linguistique façonnent les systèmes linguistiques.

IV- Discussion

L'analyse comparative du français québécois et du chiac illustre plusieurs constats essentiels sur la variation linguistique en contexte nord-américain. Premièrement, la variation phonétique, lexicale et morphosyntaxique n'est pas un signe d'instabilité linguistique mais un indice systématique de construction identitaire et sociale.[1] Les locuteurs choisissent des formes en fonction de leur appartenance régionale, générationnelle et sociale, ainsi que du contexte communicatif.

Deuxièmement, le contact de langues joue un rôle central dans la dynamique du chiac. Les emprunts lexicaux et les calques morphosyntaxiques ne sont pas des erreurs, mais des stratégies de communication intelligentes qui permettent aux

[1] Beaulieu, Anne-Marie. « Le chiac et la jeunesse acadienne. » Cahier's francophones, 2001, p 45.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

locuteurs de naviguer entre deux systèmes linguistiques et de négocier leur identité culturelle.[1] Cette cohabitation de normes montre que la norme institutionnelle (français standard ou québécois) n'est pas la seule légitime ; les normes locales hybrides possèdent également un pouvoir performatif.

Troisièmement, la norme endogène et la norme exogène interagissent différemment selon les espaces. Au Québec, la norme endogène stabilisée s'appuie sur l'école, les médias et les institutions gouvernementales.[2] En Acadie, l'absence de centres normatifs forts favorise une plus grande flexibilité, donnant naissance à des variantes comme le chiac, où l'anglais influence fortement la morphosyntaxe et le lexique. La variation linguistique devient ainsi un espace de créativité et de résistance face aux pressions normatives extérieures.

Enfin, la variation reflète une stratification sociale. Dans les deux communautés, les jeunes sont les principaux vecteurs de changement et d'innovation linguistique, tandis que les locuteurs plus âgés tendent à conserver des formes plus traditionnelles. La variation devient donc un indicateur fiable de dynamique intergénérationnelle et de transmission linguistique.[3]

Conclusion :

Cette étude comparative du français québécois et du chiac met en lumière la richesse et la complexité des dynamiques de variation linguistique au sein de l'espace francophone nord-américain. Loin d'être de simples déviations par rapport à une norme dite « standard », ces deux variétés apparaissent comme des systèmes linguistiques cohérents, façonnés par des trajectoires historiques, sociales et politiques distinctes, mais marquées par des enjeux communs liés au contact des langues, à l'identité et à la légitimité linguistique.

Le français québécois, issu d'un processus de normalisation progressive et de valorisation institutionnelle, illustre la capacité d'une variété non hexagonale à s'imposer comme référence endogène, tout en conservant des traits phonétiques,

[1] Bugarski, Ranko. Language in the Context of Bilingualism. Berlin : Mouton de Gruyter, 2009, p 68.

[2] Cedergren, Hélène, et David Sankoff. « Variable Rules: Performance as a Statistical Reflection of Competence. » Language 50 (1974) : 333–355.

[3] Côté, Luc. Syntaxe du français québécois. Québec : Presses de l'Université Laval, 2002, p 176.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

lexicaux et syntaxiques spécifiques. À l'inverse, le chiac, variété hybride fortement influencée par l'anglais, témoigne d'un bilinguisme de contact intense et d'une créativité linguistique qui remet en question les frontières traditionnelles entre les langues. Bien que souvent stigmatisé, le chiac constitue un marqueur identitaire fort pour ses locuteurs et joue un rôle central dans la construction d'une identité acadienne contemporaine.

La comparaison de ces deux variétés révèle ainsi des rapports différenciés à la norme, à la reconnaissance sociale et aux institutions linguistiques. Elle souligne également le rôle déterminant des représentations sociolinguistiques dans l'évaluation des pratiques langagières, celles-ci étant fréquemment influencées par des considérations idéologiques plutôt que strictement linguistiques. En ce sens, l'étude du français québécois et du chiac invite à dépasser une vision prescriptive de la langue pour adopter une approche descriptive et inclusive, attentive aux usages réels des locuteurs.

En définitive, cette recherche contribue à une meilleure compréhension des mécanismes de la variation linguistique en contexte minoritaire et majoritaire, tout en mettant en évidence l'importance de reconnaître la pluralité des formes d'expression du français. Elle ouvre enfin des perspectives pour des travaux futurs portant sur la transmission intergénérationnelle, les pratiques discursives médiatiques et les enjeux éducatifs liés à la valorisation des variétés francophones en Amérique du Nord.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Bibliographie

- BEAULIEU, Anne-Marie, « Le chiac et la jeunesse acadienne », Cahiers francophones, 2001.
- BUGARSKI, Ranko. Language in the Context of Bilingualism. Berlin : Mouton de Gruyter, 2009, p 68.
- Cedergren et Sankoff, « Variable Rules: Performance as a Statistical Reflection of Competence », Language 50 (1974).
- CYR, Julie. Le chiac : identités et usages. Moncton : Université de Moncton, mémoire de maîtrise, 2003.
- DUMAS, Paul. Les québécismes et la norme linguistique. Québec : Presses de l'Université Laval, 1987.
- HAUTECŒUR, Jean-Paul. Le français acadien : essai sociolinguistique. Moncton: Éditions d'Acadie, 1983.
- LABOV, William. Sociolinguistic Patterns. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.
- LABOV, William. Principles of Linguistic Change, vol. 1. Oxford: Blackwell, 1994.
- LABOV, William. Principles of Linguistic Change, vol. 2: Social Factors. Oxford : Blackwell, 2001.
- PAPEN, Robert. « Le français acadien et le bilinguisme institutionnel. » Sociolinguistic, 1998.
- POIRIER, Jacques. « Le statut sociolinguistique du français au Québec. » Revue Canadienne de linguistique, 1990.
- SANKOFF, David, Sociolinguistique : A Quantitative approche (Paris : PUF, 1980).
- THIBAULT, Pierre. « Norme et variation au Québec. » Revue Canadienne de linguistique, 1994.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- WEINREICH, Uriel, William Labov, et Marvin Herzog. « Empirical Foundations for a Theory of Language Change. » In Directions for Historical Linguistics, 95–188. Austin: University of Texas Press, 1968.

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/