مجلة ريناد
سلسلة أبحاث أكاديمية معمقة

في العلوم القانونية والاجتماعية والعلوم الإنسانية

REVUE RINAD
UNE SÉRIE DE RECHERCHES JURIDIQUES, SOCIALES ET HUMAINES

العدد السادس/ شتنبر 2024

مديرة المجلة: الدكتورة سامية رماش

جميع حقوق الطبع محفوظة للمجلة والناشر©

- اسم المجلة: مجلة ريناد "سلسلة أبحاث أكاديمية معمقة في العلوم القانونية والاجتماعية والعلوم الإنسانية"
- المديرة المسؤولة: الدكتورة سامية رماش
- الطبع والإخراج: المطبعة الأورومتوسطية بفاس
- **رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695**
- العدد: السادس
- السنة: 2024
- للتواصل مع المجلة:

: 0655011187

: revuerinad@gmail.com

: مجلة ريناد

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر والمجلة ©

اللجان العلمية للمجلة

اللجنة التقنية

مديرة المجلة

سامية رماش

دكتورة في المالية العمومية/

مساعدة إدارية بوزارة الداخلية

رئيس التحرير

بشرى النية

أستاذة التعليم العالي تخصص القانون الخاص/

كلية الحقوق- جامعة محمد الخامس أكدال – الرباط

تـنـسـيـق

حمزة الرندي

دكتور في القانون العام/

إطار بوزارة الداخلية

عبد النور قندسي

دكتور في القانون الخاص/

أستاذ محاضر بكلية الشريعة بفاس

لـــجـنـــة الـــتـــحـــكـــيـــم

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الإسم	التخصص
نعيمة أزويري	أستاذة باحثة بكلية العلوم القانونية والسياسية جامعة ابن طفيل بالقنيطرة
يوسف الشكر	أستاذ زائر بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكـدال- الرباط – المغرب
نورا خير	أستاذة التعليم العالي بالمعهد الملكي لتكوين الأطر بالرباط (تخصص القانون)
عبد الكريم جلام	أستاذ التعليم العالي مؤهل بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين- مراكش (تخصص العلوم القانونية)
داود الهكيوي	أستاذ باحث في الأدب والنقد العربيين
عبد العاطي الزياني	أستاذ التعليم العالي بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين أنزكان أكادير
الأستاذة سلوى الإدريسي	محامية بهيئة فاس
عشعاش ملود	مفتش الشغل/ دكتور في القانون الخاص
يوسف اعسيلة	أستاذ زائر بالمدرسة العليا للأساتذة بفاس/ دكتوراه تخصص ديداكتيك اللغة العربية
سامي دقاقي	دكتور في علم النفس
عزيز فارح	دكتور في علم النفس/ أخصائي ومعالج نفسي
سمية حكيم	دكتورة في علم النفس الإكلينيكي والعلوم الشرعية
سعيد الشرعي	دكتور متخصص في تفاعل الآداب عربي مشرقي أندلسي مغربي
عبد الله ابوشريف	أستاذ وباحث في سلك الدكتوراه تخصص القانون العام والعلوم السياسية والمالية العامة
حنان الطيبي	دكتورة في القانون العام
هدى وحتاش	دكتورة في القانون العام والعلوم السياسية
عبد النور قندسي	دكتور في القانون الخاص
يونس باعدي	دكتور في العلوم الجنائية
فوزية بنزكنون	دكتورة في العلوم الجنائية
أحمد نصر الحكماوي	دكتور في علوم اللغة

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عبد الإله نجدي	دكتور في علوم اللغة وديداكتيك اللغة الفرنسية والهندسة البيداغوجية
عمر فتاح	دكتور في علوم اللغة (الفرنسية)
محمد الغمروسي	دكتور في الأدب
رضوان الفضي	دكتوراه في اللغة العربية
سفيان مشرف	دكتور في القانون العام والعلوم السياسية
رفيق أوباشير	دكتوراه في اللغة الفرنسية
سعيد الأشعري	دكتوراه في الثقافة والتواصل
سعيد بلفقيه	دكتوراه في علوم التربية
سفيان البوحياوي	دكتوراه في الأدب والفنون
ميلود سوالمة	دكتوراه في التاريخ
عبد الرزاق صمادي	دكتور في القانون العام والعلوم السياسية
عبد الصادق بوشريط	دكتور في الدراسات الإسلامية

لجنة التحرير والمراجعة

الإسم	التخصص
يوسف السملالي	أستاذ وعضو بمجلس علمي محلي
سكينة الإدريسي	باحثة بسلك الدكتوراه/ قانون عام
وداد المرنيسي	باحثة بسلك الدكتوراه/ قانون عام
فاطمة العطلاتي	باحثة بسلك الدكتوراه/ قانون عام
سارة نايت با علي	باحثة بسلك الدكتوراه/ قانون عام
يسرى جاي قريشي	باحثة بسلك الدكتوراه/ قانون عام
سهام حفيظي	باحثة بسلك الدكتوراه/ قانون عام
محمد ياسين الرگّيبي	باحث بسلك الدكتوراه/ قانون عام
حسن العلوي	باحث بسلك الدكتوراه/ تخصص القانون العقاري
فاطمة الزهراء رماش	باحثة في علم النفس
أمين الطاهري	باحث بسلك الدكتوراه/ قانون خاص
سلمى الوارتي	باحثة في القانون الخاص
وجدان هليشو	باحثة في علوم الاقتصاد
الجيلالي الأخضر	باحث بسلك الدكتوراه تخصص العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية والشرعية والتدبير
عبد المجيد المسكيني	دكتور باحث في العلوم الشرعية
نصيف ريداوي	باحث في الفكر الإسلامي
بنعيسى رماش	باحث في علوم الشريعة

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

افتتاحية العدد تقدمها الدكتورة سامية رماش

بسم الله الرحمان الرحيم، الحمد لله حمدا كثيرا يليق بجلال وجهك وعظيم سلطانك، أما بعد:

الحمد لله الذي سخر لنا إصدار العدد السادس من مجلة ريناد في العلوم القانونية والإنسانية، راجية من المولى أن تشكل إضافة نوعية وتغني الحقل المعرفي في مجال القانون والعلوم الإنسانية، تطل عليكم مجلة ريناد في عددها السادس لترسي ثوابت المساهمة الفاعلة في دعم البحث والنشر العلمي، بسلسلة أبحاث قانونية وبمواضيع اجتماعية تلامس المستجدات الآنية، ودراسات تنهل من مشارب متنوعة وبلغات مختلفة.

نتمنى أن يفتح هذا العدد آفاقا للمعرفة والبحث العلمي، باعتبارها أحد الغايات التي تسعى إليها المجلة موازاة مع تقوية الروابط العلمية مع كافة الفاعلين في الحقل القانوني والعلوم الإنسانية، وكل المهتمين من خلال تبادل الأفكار والمعارف، وفي الأخير تدعو المجلة الأكاديميين والباحثين وسائر المهتمين بالتخصصات القانونية والعلوم الإنسانية، لإثراء المجلة بأبحاثهم ومساهماتهم من أجل أن تكون لبنة متميزة في مجال البحث العلمي وتستمر في رسالتها العلمية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

شروط وضوابط النشر بمجلة ريناد للعلوم القانونية والإنسانية

- ✓ احترام قواعد النشر والالتزام بالأمانة العلمية
- ✓ ضرورة إدراج الإحالات بالمقال
- ✓ ملاءمة موضوع المقال أو المساهمة العلمية مع مجال وتوجه المجلة
- ✓ إرفاق المقال بالبيانات التعريفية الأساسية لكاتبه
- ✓ يجب إرسال المقال بصيغة الوورد (word)
- ✓ جميع المقالات يجب إرسالها حصرا إلى البريد الإلكتروني للمجلة:

revuerinad@gmail.com

- ✓ جميع الآراء والمعلومات الواردة بالمقال وما به من سرقات علمية، تحت مسؤولية الكاتب الشخصية
- ✓ الآراء الواردة في المقالات لا تعبر إلا على آراء أصحابها
- ✓ يتم التواصل مع صاحب المقال وإعلامه بقبول أو رفض نشر مقاله في جميع الحالات وفي أقرب وقت
- ✓ للمجلة الحرية في نشر المقالات بصيغة إلكترونية وورقية
- ✓ يمكن التواصل مع المجلة على رقم الواتساب التالي: 0655011187

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مقالات باللغة العربية
(العلوم القانونية)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أحكام الحضانة في الزواج المختلط ـدراسة فقهية مقارنةـ

تحت إشراف الأستاذ

الدكتور مبارك أبو معشر

m.aboumaachar@uca.ma

إنجاز الباحث:

عيسى فراح (باحث في سلك الدكتوراه)

a.farrah.ced@uca.ac.ma

مختبر تحليل الخطاب وأنساق المعارف/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية -جامعة القاضي عياض مراكش- المغرب.

مقدمة:

أولت الشريعة الإسلامية عناية كبيرة بالأسرة باعتبارها النواة الأساس للمجتمع، ولأن استقرارها وعيشها في طمأنينة وتعاون ومحبة وكرامة، يبني مجتمعا يسوده الأمن والاستقرار والمودة والألفة. وقد حظي الطفل بنصيب أوفر من هذا الاهتمام باعتباره اللبنة الأضعف في بناء الأسرة نظرا لقدراته العقلية والجسدية، ومن تم كانت الحاجة ماسة إلى العناية به ورعاية مصالحه، وهو المنطق الذي تعاملت به الشريعة الإسلامية، ومختلف القوانين الوضعية، وخاصة عندما يتعلق الأمر بقضية الطلاق والنزاع الأسري، حيث يعتبر الطفل المتضرر الأكبر من فراق الزوجين، ويزداد الطفل تأثرا إذا تعلق الأمر بالزواج المختلط. لذلك لابد من مراعاة المصلحة الفضلى للطفل في تحديد حاضنه.

تعد قضية الحضانة في الزواج المختلط من أهم القضايا التي تثير العديد من التساؤلات القانونية والفقهية. ويزداد الأمر تعقيدا عندما يتداخل الدين والثقافة والقوانين المحلية مع حقوق الطفل والأسرة.

وهي أحد أهم القضايا التي تتعلق بحقوق الطفل، وهي جزء من الأحكام الشرعية التي تعنى بتربية الطفل والعناية به من الناحية الجسدية والنفسية. تتناول الحضانة مسؤولية الرعاية والتربية، وتحديد من له الحق في حضانة الطفل وفقًا لشروط محددة.

يتناول هذا المقال **دراسة مقارنة لأحكام الحضانة في الزواج المختلط بين الفقه الإسلامي والقانون المغربي**، مع تسليط الضوء على مبدأ "مصلحة الطفل الفضلى" وكيفية تأثير اختلاف الأديان بين الزوجين على حقوق الحضانة.

أهمية الدراسة:

موضوع الحضانة يعد من المواضيع الحيوية والمهمة في الدراسات الفقهية والقانونية، ويكتسب أهميته من عدة جوانب:

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

1. **حماية حقوق الطفل** :يعتبر الحفاظ على حقوق الطفل من أهم واجبات المجتمع والأسرة. ودراسة موضوع الحضانة يتيح فهمًا أفضل لكيفية توفير الرعاية المناسبة للطفل، سواء من ناحية التربية أو التعليم أو العناية الصحية.

2. **تأمين الاستقرار النفسي للطفل:** تسهم الحضانة في خلق بيئة مستقرة وآمنة للطفل، خاصة في حالات الانفصال أو الطلاق بين الوالدين. هذه الدراسة تساعد في فهم الطرق الأمثل التي يمكن من خلالها تحقيق الاستقرار النفسي والعاطفي للطفل.

3. **دور الفقه الإسلامي في رعاية الطفل**: موضوع الحضانة يكشف عن مدى اهتمام الفقه الإسلامي بحقوق الطفل، حيث يضع شروطًا دقيقة لضمان تحقيق المصلحة الفضلى للطفل، مع مراعاة الجانب الديني والتربوي.

4. **انسجام القوانين المغربية مع الشريعة الإسلامية**: يُظهر موضوع الحضانة في **مدونة الأسرة المغربية** كيفية التوفيق بين المبادئ الإسلامية والتشريعات الوضعية الحديثة، وهو ما يعكس تكاملًا بين القوانين الفقهية والقوانين الوضعية في خدمة المجتمع المغربي.

5. **المساهمة في تطوير التشريعات القانونية**: دراسة أحكام الحضانة تسهم في تطوير التشريعات القانونية المتعلقة بالأسرة، حيث تساعد في فهم الثغرات القانونية ومحاولة معالجتها لضمان مصلحة الطفل والأسرة بشكل عام.

6. **معالجة قضايا الزواج المختلط**: تعد قضية الحضانة في حالات الزواج المختلط من القضايا الحساسة، إذ تتداخل فيها الاعتبارات الدينية والقانونية والاجتماعية، مما يجعل دراستها ضرورية لإيجاد حلول مناسبة تحقق مصلحة الطفل في هذه الحالات.

7. **تعزيز العدالة الاجتماعية**: تساهم دراسة موضوع الحضانة في تحقيق العدالة الاجتماعية، من خلال التأكيد على ضرورة حماية حقوق الطفل وضمان مصلحته الفضلى، بغض النظر عن ظروف الأسرة.

إشكالية الدراسة:

في ظل التزايد المستمر لحالات الزواج المختلط، تظهر العديد من التحديات القانونية والفقهية المرتبطة بقضايا الحضانة، حيث يتقاطع فيها القانون المغربي المستند إلى مدونة الأسرة مع المبادئ الشرعية الإسلامية التي تعطي الأولوية لحماية الهوية الدينية للطفل. ومع التزامات المغرب بالاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الطفل، نتساءل: **كيف يمكن التوفيق بين أحكام الفقه الإسلامي المتعلقة بحضانة الأطفال في الزواج المختلط وبين القوانين المغربية التي تعتمد على مبدأ "المصلحة الفضلى للطفل"، خاصة في ظل التحديات الدولية المتعلقة بتنفيذ الأحكام القضائية؟**

تفريعات الإشكالية:

- كيف يوازن القانون المغربي بين مصلحة الطفل وحماية هويته الدينية في حالات الزواج المختلط؟
- ما هي التحديات التي تواجه القضاء المغربي في تطبيق أحكام الحضانة في ظل النزاعات الدولية؟
- كيف يمكن أن تسهم التطبيقات القضائية المغربية في إيجاد حلول عادلة ومتوازنة لقضايا الحضانة في الزواج المختلط؟

وسنحاول مناقشة هذه النقاط وفق هذا التقسيم:

المبحث الأول: الأحكام العامة للحضانة والزواج المختلط في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: الحضانة في الزواج المختلط وإشكالاتها القانونية

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المبحث الأول: الأحكام العامة للحضانة والزواج المختلط في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم الحضانة وشروطها في الفقه الإسلامي

الفقرة الأولى: تعريف الحضانة في الشريعة الإسلامية

تعريف الحضانة لغة:

الحضانة في اللغة تعني الضم والرعاية. أصل الكلمة من "حَضَنَ" الشيء، أي ضمه إلى حضنه ليعتني به. أما اصطلاحًا، فهي تعني تربية الطفل والعناية به في مختلف جوانب حياته، بما في ذلك الطعام واللباس والسكن والحماية، حتى يصبح قادرًا على الاستقلال[1].

تعريف الحضانة اصطلاحا:

في الفقه الإسلامي، تُعرف الحضانة بأنها "حفظ الطفل ورعايته من كل ما يضره، والقيام بمصالحه من طعام وشراب وملبس ومسكن وتربية، حتى يبلغ سنًا يُمكّنه من الاعتماد على نفسه". ويعتبر الفقهاء أن الحضانة واجبة على الأقرباء وفق ترتيب معين يبدأ بالأم ثم الأب، وذلك حرصًا على مصلحة الطفل[2].

الفقرة الثانية: شروط الحضانة في الفقه الإسلامي

1. **شرط الإسلام:** يعتبر الإسلام شرطًا أساسيًا في الحضانة، خاصة إذا كان الطفل مسلمًا. لا يجوز أن يتولى حضانة الطفل المسلم شخص غير مسلم، وذلك لتجنب أي تأثيرات دينية سلبية قد تؤثر على عقيدة الطفل[3].
2. **شرط العقل والبلوغ:** يشترط في الحاضن أن يكون عاقلا وبالغا، حيث يجب أن يكون قادرًا على التمييز بين الأمور ويتحمل مسؤولية رعاية الطفل وتوجيهه في حياته[4].
3. **شرط الأمانة والقدرة على التربية:** يشترط أن يكون الحاضن أمينًا على الطفل، قادرًا على تربيته وحمايته من الأذى، سواء كان هذا الأذى جسديًا أو نفسيًا. كما يجب أن يتمتع الحاضن بالقدرة على توفير الحاجات الأساسية للطفل مثل المأكل والمشرب والتعليم[5].
4. **شرط الاستقرار والأمان:** يشترط أن يعيش الحاضن في بيئة مستقرة وآمنة، وأن يكون قادرًا على توفير جو صحي للطفل بعيدًا عن المخاطر. إذا كان الحاضن يعيش في بيئة غير مستقرة، فإن الحضانة قد تنتقل إلى شخص آخر تتوفر فيه هذه الشروط[6].

---

1 ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، ج 12، ص 138.
2 ابن قدامة، المغني، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ج 8، ص 264.
3 النووي، المجموع شرح المهذب، دار الكتب العلمية، ج 17، ص 207.
4 ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، ج 11، ص 441.
5 ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الفكر، ج 5، ص 475.
6 الشوكاني، نيل الأوطار، دار الجيل، ج 6، ص 125.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المطلب الثاني: مفهوم الزواج المختلط وأحكامه في الفقه الإسلامي

الزواج المختلط هو زواج مسلم من غير مسلمة (من أهل الكتاب)، وهو أمر جائز في الفقه الإسلامي بالنسبة للرجل المسلم إذا كانت الزوجة مسيحية أو يهودية. بينما يُحظر زواج المسلمة من غير المسلم. هذه القواعد تؤثر بشكل كبير على القضايا المتعلقة بالحضانة في حال انفصال الزوجين.

الفقرة الأولى: تعريف الزواج المختلط في الفقه الإسلامي

تعريف الزواج:

- **لغة** :الزواج في اللغة هو الاتحاد والاقتران. يُقال "زوج الشيء بالشيء"، أي جمع بينهما.
- **اصطلاحا** :الزواج هو عقد شرعي يجمع بين الرجل والمرأة بهدف إقامة علاقة قائمة على السكن والمودة والرحمة، وتحقيق أهداف الشريعة من العفة والنسل[1].

تعريف الزواج المختلط في الفقه الإسلامي:

- **الزواج المختلط** في الفقه الإسلامي هو الزواج الذي يجمع بين شخصين من ديانتين مختلفتين، مثل زواج المسلم من امرأة غير مسلمة (كتابية)، أو زواج المسلمة من رجل غير مسلم (مسيحي أو يهودي). الفقه الإسلامي يتعامل مع هذه الحالات وفق أحكام محددة لضمان عدم تأثير هذا الاختلاط على العقيدة الإسلامية[2].

الفقرة الثانية: أحكام الزواج المختلط في الفقه الإسلامي

حكم زواج المسلم من غير المسلمة:

يجيز الفقه الإسلامي **زواج المسلم من الكتابية** (أي اليهودية أو المسيحية) وفق شروط محددة. من أبرز هذه الشروط:

1. أن تكون المرأة كتابية تؤمن بدين سماوي.
2. أن تكون عفيفة، حيث يُشترط في المرأة الكتابية أن تكون ملتزمة بالعفة وعدم الوقوع في العلاقات المحرمة[3].

لكن الفقهاء يشيرون إلى أن هذا النوع من الزواج قد لا يكون مستحسنا من الناحية الاجتماعية، خوفا من تأثيره على دين الأبناء وتربيتهم.

حكم زواج المسلمة من غير المسلم:

أجمع الفقهاء على تحريم زواج المسلمة من غير المسلم، سواء كان من أهل الكتاب (يهودي أو مسيحي) أو من غيرهم. يستند هذا التحريم إلى أن الولاية في الأسرة تكون للرجل، ومن غير المقبول أن يكون لغير المسلم ولاية على مسلمة، كما يُخشى أن يؤثر ذلك على دين الأبناء وتربيتهم وفق الشريعة الإسلامية[4].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، ج 4، ص 400.
[2] الشافعي، الأم، دار المعرفة، ج 5، ص 137.
[3] ابن قدامة، المغني، دار الفكر، ج 7، ص 527.
[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، ج 32، ص 193.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الحكم الشرعي وأهداف الزواج المختلط

1- حماية العقيدة الإسلامية

أحد أهم أسباب الأحكام الشرعية المتعلقة بالزواج المختلط هو حماية العقيدة الإسلامية من أي تأثير سلبي قد ينجم عن الزواج من شخص غير مسلم. فالإسلام يضع أولوية كبيرة لتربية الأبناء تربية دينية سليمة، وهو ما قد يتعرض للخطر في حالات الزواج المختلط[1].

2- الحفاظ على تماسك الأسرة المسلمة

يرى الفقهاء أن الزواج المختلط قد يؤدي إلى تفكك الأسرة بسبب اختلاف العقائد والتقاليد، ولذلك تم تقييد هذا النوع من الزواج بشروط صارمة لضمان عدم المساس بتماسك الأسرة واستقرارها[2].

الفقرة الثالثة: الزواج المختلط في السياق المعاصر

مع تزايد الهجرة والتواصل بين الثقافات، أصبح الزواج المختلط ظاهرة اجتماعية أكثر شيوعا، خصوصًا في الدول الغربية حيث يتفاعل المسلمون مع مجتمعات متعددة الثقافات. هذا التفاعل الثقافي يطرح تحديات دينية واجتماعية.

أولا: التحديات الاجتماعية والدينية في الزواج المختلط

1- تأثير الزواج المختلط على العقيدة الدينية

من أبرز التحديات في الزواج المختلط هو كيفية تربية الأطفال وضمان تربيتهم على القيم الإسلامية. فالزواج المختلط قد يؤدي إلى تضارب في القيم الدينية بين الوالدين، مما يؤثر على الأبناء[3].

2- التأثيرات الاجتماعية والثقافية

الزواج المختلط قد يؤثر أيضا على العلاقات الاجتماعية والثقافية داخل المجتمع، حيث قد يواجه الزوجان مشكلات في تقبل الأسرة والمجتمع للزواج بسبب اختلاف الدين. بالإضافة إلى ذلك، قد يكون الأطفال في حالة ضياع بين ثقافتين مختلفتين[4].

ثانيا: موقف القوانين المعاصرة من الزواج المختلط

1- الزواج المختلط في القوانين الغربية

يُسمح بالزواج المختلط في الدول الغربية قانونيًا دون اعتبار للدين، وتكفل القوانين حقوق الزوجين والأبناء بغض النظر عن دينهم. على سبيل المثال، في فرنسا، الزواج المدني بين الأديان المختلفة مسموح ويضمن الحقوق القانونية للطرفين[5].

2- الزواج المختلط في الدول الإسلامية

لا يزال زواج المسلمة من غير المسلم محظورًا في معظم الدول الإسلامية، شرعا وقانونا، ومع ذلك، يُسمح بزواج المسلم من الكتابية في بعض الحالات مع وضع شروط للحفاظ على حقوق الأطفال وتربيتهم على الدين الإسلامي[6].

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، ج 3، ص 124.
[2] الماوردي، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، ج 9، ص 367
[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، ج 32، ص 193.
[4] أحمد الصاوي، الزواج المختلط في القوانين المعاصرة، دار المعارف، 2010، ص 78.
[5] القوانين المدنية الفرنسية المتعلقة بالزواج المختلط، وزارة العدل الفرنسية، 2019، ص 45.
[6] مدونة الأسرة، 2004، المادة 39.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ثالثا: الآثار القانونية والاجتماعية للزواج المختلط

1- حقوق الأطفال في الزواج المختلط

في معظم الدول الغربية، يتم ضمان حقوق الأطفال بشكل متساوٍ بغض النظر عن دين الوالدين. أما في الدول الإسلامية، يُعطى الاعتبار الأكبر للحفاظ على الدين الإسلامي للأبناء[1].

2- الحقوق الزوجية في الزواج المختلط

في بعض الدول الإسلامية، مثل المغرب، يُنظم القانون الحقوق الزوجية في الزواج المختلط لضمان حماية الزوجة والأبناء. ويتم التأكيد على الالتزام بالشروط الشرعية، مثل تربيتهم وفق القيم الإسلامية[2].

المبحث الثاني: الحضانة في الزواج المختلط وإشكالاتها القانونية

المطلب الأول: أحكام الحضانة في الزواج المختلط

الفقرة الأولى: مفهوم الحضانة وشروطها من خلال مدونة الأسرة

تعريف الحضانة في مدونة الأسرة

تعرف مدونة الأسرة المغربية الحضانة بأنها "رعاية الولد وحفظه مما قد يضره، والقيام بتربيته ومصالحه الدينية والدنيوية". وتؤكد المدونة أن مصلحة الطفل الفضلى هي المعيار الأساسي في تحديد الحضانة[3].

شروط الحضانة في مدونة الأسرة

تشترط مدونة الأسرة أن يكون الحاضن قادرًا على تربية الطفل، ويشمل ذلك:

1. الأهلية القانونية :يجب أن يكون الحاضن بالغًا وعاقلًا.
2. القدرة على الرعاية :يجب أن يكون الحاضن قادرًا على توفير الحاجات الأساسية للطفل.
3. الاستقرار النفسي والاجتماعي :يجب أن يعيش الحاضن في بيئة مستقرة تؤمن للطفل الأمن النفسي والاجتماعي[4].

ووفقًا لمدونة الأسرة، فالحضانة تُعطى للأم في المقام الأول، طالما أنها قادرة على رعاية الطفل. وفي حالة فقدان الأم لأهلية الحضانة، تُنقل إلى أقرب الأقارب وفق ترتيب معين. ويعتبر من الشروط الأساسية في الحاضن أن يكون بالغًا عاقلًا، قادرًا على تحمل المسؤولية، وألا يكون هناك خطر على الطفل بسبب وجوده مع الحاضن.

ترتيب الحاضنين في مدونة الأسرة

وفقًا لمدونة الأسرة المغربية، فإن ترتيب الحاضنين يبدأ بالأم، ثم الأب، ثم الأقارب الأقرب للطفل، وذلك وفقًا لمصلحة الطفل الفضلى. وتمنح المدونة الأولوية للأم، لكن يمكن للأب أو الأقارب طلب الحضانة إذا لم تكن الأم قادرة على القيام بواجباتها[5].

---

[1] ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، ج 2، ص 89.
[2] عبد السلام الترابي، الزواج المختلط في الفقه الإسلامي، دار الأمان، 2015، ص 112.
[3] مدونة الأسرة، المادة 163.
[4] مدونة الأسرة، المادة 164.
[5] مدونة الأسرة، المادة 171.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- **أحكام الحضانة في الزواج المختلط**

في حالة الزواج المختلط، تكون مسألة الحضانة أكثر تعقيدًا، خاصة إذا كان أحد الوالدين غير مسلم. ووفقًا لمدونة الأسرة، فالحضانة تُمنح للطرف الذي يُعتقد أنه قادر على الحفاظ على الدين الإسلامي للطفل، وذلك حفاظًا على تربيته الدينية، فإذا كان الزوج غير مسلم، فمن الممكن أن يُمنع من حضانة الطفل إذا كان يُخشى تأثيره على عقيدته[1].

- **تأثير الدين على قرارات الحضانة**

تتضمن مدونة الأسرة مراعاة الدين عند منح الحضانة، وتُعتبر حماية الهوية الدينية للطفل من الأمور الجوهرية، فإذا كان أحد الأبوين غير مسلم، فإن الحضانة تُعطى للطرف المسلم لضمان تربية الطفل على القيم الإسلامية. ويُعتبر الحفاظ على دين الطفل أحد الشروط الأساسية في الحضانة[2].

الفقرة الثانية: الإشكاليات القانونية المتعلقة بالحضانة في الزواج المختلط

1- النزاعات القانونية في الزواج المختلط

- **التناقض بين القوانين الإسلامية والمدنية**

في الزواج المختلط، يحدث تضارب بين القوانين الإسلامية التي تعتمد على حماية الدين الإسلامي للطفل، والقوانين المدنية التي تمنح الحقوق بالتساوي بين الوالدين بغض النظر عن الدين. وتتعقد الأمور أكثر عندما تكون الدولة التي يقيم فيها أحد الوالدين غير إسلامية، مما يُشكل تحديًا في تطبيق الأحكام المتعلقة بالحضانة[3].

- **تأثير الاختلاف الديني والثقافي على قرارات الحضانة**

غالبا ما يؤدي الاختلاف الديني والثقافي بين الزوجين في الزواج المختلط إلى نزاعات حول تربية الأطفال. ففي بعض الأحيان، قد يسعى أحد الوالدين إلى فرض ديانته على الطفل، مما يجعل المحاكم تواجه معضلات قانونية حول من هو الأحق بالحضانة في ظل الاختلاف الديني[4].

2- تداخل القوانين المحلية والدولية

- **صعوبة تنفيذ أحكام الحضانة الدولية**

في حالات الزواج المختلط، قد يكون تنفيذ أحكام الحضانة بين دول مختلفة صعبًا. فقد تُصدر محكمة دولة ما حكمًا يتعارض مع قوانين دولة أخرى. هذا التداخل يجعل من الصعب تنفيذ الأحكام إذا كان الوالدان من دولتين تختلفان في تطبيق القانون، مما يؤدي إلى تعقيدات قانونية في قضايا الحضانة[5].

---

[1] مدونة الأسرة، المادة 164.
[2] مدونة الأسرة المغربية، المادة 175.
[3] أحمد الصاوي، القانون الدولي الخاص والزواج المختلط، الجزء 2، دار المعارف، 2016، ص 65.
[4] عبد السلام الترابي، قضايا الحضانة والزواج المختلط، الجزء 1، دار الأمان، 2018، ص 112.
[5] اللجنة القانونية للأمم المتحدة، النزاعات الدولية حول الحضانة، الجزء 3، 2019، ص 134.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- **حق السفر والتنقل في قضايا الحضانة الدولية**

إحدى الإشكاليات التي تبرز في الزواج المختلط هي مسألة السفر والتنقل. إذا كان أحد الأبوين الحاضنين يرغب في السفر بالطفل إلى دولة أخرى، قد يؤدي ذلك إلى نزاعات قانونية في حال رفض الطرف الآخر، خاصة إذا كانت الدولة التي يرغب السفر إليها تختلف في تشريعاتها القانونية عن دولة الإقامة[1].

3- قضايا الحضانة في المحاكم المغربية

- **دور المحاكم المغربية في الزواج المختلط**

تعمل المحاكم المغربية على تطبيق مدونة الأسرة فيما يتعلق بالحضانة في حالات الزواج المختلط. تُعطى الأولوية للأب المسلم أو الأم المسلمة للحفاظ على الهوية الدينية للطفل. ولكن هذه الأحكام قد تكون صعبة التنفيذ إذا كان الطرف الآخر من دولة أجنبية، مما يُثير تعقيدات في تنفيذ الأحكام بين الدول[2].

- **إشكالية حضانة الأطفال في حالات الزواج المختلط الدولي**

عندما يكون الزواج المختلط بين مغربي وأجنبي، خاصة إذا كان الأجنبي غير مسلم، قد تصدر المحاكم المغربية حكمًا بحضانة الطفل للطرف المسلم للحفاظ على الدين. لكن هذا قد يتعارض مع القوانين المدنية في بلد الأجنبي، مما يؤدي إلى نزاعات قانونية حول تطبيق هذه الأحكام[3].

4- الحماية القانونية لحقوق الطفل في الزواج المختلط

- **حماية حقوق الطفل في مدونة الأسرة المغربية**

مدونة الأسرة المغربية تولي أهمية كبيرة لحماية حقوق الطفل في حالات الزواج المختلط. تُعطى الأولوية للحفاظ على دين الطفل في حالات النزاع، ويُفضل منح الحضانة للطرف المسلم. لكن مع زيادة حالات الزواج المختلط الدولية، قد يؤدي هذا إلى تعقيدات قانونية مع الدول الأجنبية التي تتبع أنظمة قانونية مدنية[4].

- **الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحضانة الأطفال**

تلعب الاتفاقيات الدولية دورًا هامًا في حل النزاعات المتعلقة بالحضانة في حالات الزواج المختلط. فاتفاقية لاهاي، على سبيل المثال، تهدف إلى حماية حقوق الطفل، لكن في بعض الأحيان قد تتعارض مع القوانين الإسلامية المحلية في الدول الإسلامية مثل المغرب[5].

---

[1] مدونة الأسرة ،المادة 179،
[2] مدونة الأسرة ، المادة 164.
[3] عبد الكريم قادري، المشكلات القانونية في الزواج المختلط، مجلة القانون الدولي، الجزء 2، 2017، ص 87.
[4] مدونة الأسرة ، ، المواد 163 و 173.
[5] اللجنة القانونية للأمم المتحدة، الاتفاقيات الدولية لحماية حقوق الطفل، الجزء 2، 2015، ص 45.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المطلب الثاني: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المغربي في الحضانة

الفقرة الأولى: المعايير الشرعية والقانونية لتحديد الحضانة

تُعتبر الحضانة في الفقه الإسلامي حقًا للطفل، يُراعى فيه الدين بشكل أساسي، إذ يتم منح الحضانة للطرف المسلم لضمان تربية الطفل على الإسلام. في المقابل، يعتمد القانون المغربي على معايير مشابهة فيما يتعلق بالدين، ولكنه يشمل أيضًا اعتبارات أخرى مثل البيئة المناسبة للتربية والمصلحة الفضلى للطفل[1].

1- دور الدين في تحديد الحضانة

في كل من الفقه الإسلامي والقانون المغربي، يُعتبر الدين عاملًا حاسمًا في قضايا الحضانة. إلا أن الفقه الإسلامي يُركز على الحفاظ على الدين الإسلامي بشكل أكبر، بينما يتبع القانون المغربي نهجًا أوسع يشمل المصلحة العامة للطفل بشكل شامل[2].

2- النزاعات الدولية والتطبيق العملي لأحكام الحضانة

تظهر النزاعات في حالات الزواج المختلط عند محاولة تطبيق أحكام الحضانة عبر الحدود الدولية. وتُعتبر المصلحة الدينية أساسية في الفقه الإسلامي، بينما يتعامل القانون المغربي مع هذه القضايا وفقًا لاتفاقيات دولية، مثل اتفاقية لاهاي المتعلقة باختطاف الأطفال[3].

3- أوجه الاتفاق بين الفقه الإسلامي ومدونة الأسرة

- **أوجه الاتفاق**

يتفق كل من الفقه الإسلامي والقانون المغربي على أن الحضانة تُمنح بناءً على مصلحة الطفل، التي تُعتبر المبدأ الأساسي. كما يشتركان في التأكيد على ضرورة تربية الطفل في بيئة صحية وسليمة[4].

- **أوجه الاختلاف**

بينما يفضل الفقه الإسلامي أن يكون الحاضن مسلمًا، فإن القانون المغربي يسمح للحاضن غير المسلم بالحضانة إذا كان ذلك في مصلحة الطفل. هذا الاختلاف يعكس توجه القانون المغربي إلى حماية الطفل من خلال مصلحة الفضلى بغض النظر عن ديانة الأبوين[5].

- **تداخل الشريعة والقانون في الحضانة بالزواج المختلط**

في حالات الزواج المختلط، يتضح أن القانون المغربي يحاول الموازنة بين مقتضيات الشريعة الإسلامية ومبادئ الاتفاقيات الدولية التي تنادي بحماية حقوق الطفل[6] .

4- مبدأ مصلحة الطفل الفضلى في القانون المغربي والاتفاقيات الدولية

---

[1] ابن القيم، إعلام الموقعين، الجزء 4، دار الكتب العلمية، 1991، ص 121.
[2] مدونة الأسرة، المادة 173.
[3] اللجنة القانونية للأمم المتحدة، الاتفاقيات الدولية لحماية حقوق الطفل، الجزء 2، 2015، ص 45.
[4] محمد الكشبور، شرح مدونة الأسرة، الدار البيضاء، 2008 ص: 123
[5] الدكتور الحسن الداكي، حقوق الطفل في التشريع المغربي، الرباط، 2015 ص: 110
[6] عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم، دار الرسالة، 1996. ص: 209

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- **مبدأ مصلحة الطفل في القانون المغربي**

يشكل مبدأ "مصلحة الطفل الفضلى" ركنًا أساسيًا في مدونة الأسرة المغربية؛ بحيث يعتمد القضاة على هذا المبدأ في تحديد الأحقية في الحضانة، خاصة في حالات الزواج المختلط. ويتم تحديد مصلحة الطفل بناءً على مجموعة من العوامل، بما في ذلك البيئة الأسرية، القدرات النفسية للحاضن، والقدرة على توفير التعليم والرعاية الصحية للطفل[1].

- **تأثير الاتفاقيات الدولية على القانون المغربي**

تأثرت مدونة الأسرة المغربية باتفاقية حقوق الطفل (1989) التي تركز على حقوق الطفل ومصلحته الفضلى في جميع الأحكام المتعلقة به، بما في ذلك قضايا الحضانة في الزواج المختلط[2].

الفقرة الثانية: التطبيقات القضائية في المغرب لحالات الزواج المختلط والحضانة

1- حالات قضائية بارزة

في عدة أحكام قضائية مغربية، يظهر أن المحاكم تعتمد على مبدأ مصلحة الطفل الفضلى في حالات الزواج المختلط. وتُمنح الحضانة عادة للأم إذا كانت أكثر قدرة على توفير بيئة مستقرة للطفل، حتى وإن كانت غير مسلمة، بشرط عدم تعريض الطفل للخطر الديني[3].

2- تأثير الدين على الحضانة في القضاء المغربي

رغم أن المحاكم المغربية تأخذ بعين الاعتبار ديانة الطفل، إلا أن الحفاظ على الاستقرار النفسي والاجتماعي للطفل يُعتبر الأهم. وتُمنح الأم الأجنبية غير المسلمة أحيانًا الحضانة إذا كان ذلك في مصلحة الطفل، مع ضمان عدم تعريضه لتغيير عقيدته[4].

3- تحديات الزواج المختلط وأثره على تربية الطفل

- **تأثير الزواج المختلط على الهوية الدينية للطفل**

يُشكل اختلاف الدين في الزواج المختلط تحديًا كبيرًا لتربية الطفل، حيث يتعرض الطفل أحيانًا لتضارب بين تعاليم الدين الإسلامي والدين الآخر الذي ينتمي إليه أحد والديه. يلعب الحاضن دورًا محوريًا في تشكيل هوية الطفل، لذا فإن القوانين تحاول ضمان عدم تعريض الطفل للتناقض الديني الذي قد يؤثر على نموه النفسي[5].

- **تأثير البيئة الاجتماعية على الطفل في الزواج المختلط**

تتأثر تربية الطفل في الزواج المختلط بالبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها. ويُفضل أن ينشأ الطفل في بيئة مستقرة تدعم نموه السليم، ويعتبر هذا الاعتبار حاسمًا في قرارات المحاكم المتعلقة بالحضانة[6].

4- مقارنة الحضانة في الزواج المختلط من خلال القوانين الدولية

- **مقارنة مع الأنظمة القانونية الأخرى**

---

[1] اتفاقية حقوق الطفل، الأمم المتحدة، 1989.
[2] الدكتور عبد العزيز توفيق، القضاء الأسري في المغرب: تطبيقات عملية، دار النشر المغربية، 2016. ص93.
[3] الدكتور عبد الله البقالي، القضاء المغربي: الحضانة في الزواج المختلط، 2019. ص: 142
[4] مجلة القضاء المغربي، عدد خاص حول مدونة الأسرة، 2019.
[5] عبد الله البقالي، مدونة الأسرة وتحديات الزواج المختلط، 2015. ص: 78
[6] الدكتور الحسن الداكي، التأثيرات الاجتماعية على تربية الأطفال في الزواج المختلط، 2017. ص: 93

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تُعتبر الحضانة من الأمور التي تأخذ في الاعتبار الدين بشكل رئيسي في عدد من الدول إسلامية، ففي السعودية على سبيل المثال تمنح الحضانة غالبًا للوالد المسلم، بينما في دول مثل تركيا وماليزيا، تُمنح الحضانة بناءً على مصلحة الطفل، بغض النظر عن ديانة الوالدين.

4- التطبيقات القضائية في الحضانة في الزواج المختلط

- **قضايا الحضانة المتعلقة بالمغاربة المتزوجين بأجانب**

في العديد من القضايا القضائية المغربية المتعلقة بالزواج المختلط، يُراعى في المقام الأول حق الطفل في تربية سليمة وفقًا للقيم الإسلامية، خصوصًا إذا كان أحد الوالدين أجنبيًا. أحد الأمثلة على ذلك هو قضية محكمة النقض المغربية المتعلقة بحضانة طفل مغربي من أب أجنبي غير مسلم، حيث أصدرت المحكمة حكمًا بمنح الحضانة للأم المسلمة استنادًا إلى المادة 171 من مدونة الأسرة[1].

- **تطبيق مبدأ "المصلحة الفضلى للطفل" في الزواج المختلط**

يعتبر مبدأ "المصلحة الفضلى للطفل" من أهم المبادئ التي تعتمدها المحاكم المغربية في قضايا الحضانة. ففي حالات الزواج المختلط، إذا كان الوالدان يعيشان في بلدين مختلفين، يُطلب من المحكمة تحديد أي منهما يستطيع توفير بيئة مناسبة للطفل من جميع الجوانب النفسية والاجتماعية والدينية. على سبيل المثال، في قضية شهيرة تتعلق بأب مغربي وأم أجنبية مسيحية، تم منح الحضانة للأب بسبب قدرته على توفير بيئة إسلامية مستقرة للطفل[2].

5- التحديات القانونية في تطبيق أحكام الحضانة في الزواج المختلط

- **التحديات الدولية لتنفيذ أحكام الحضانة المغربية**

من أكبر التحديات في قضايا الحضانة في الزواج المختلط تنفيذ الأحكام بين دولتين مختلفتين، حيث قد تواجه الأحكام القضائية المغربية تحديات في تنفيذها في بلدان أجنبية تختلف تشريعاتها القانونية عن المغرب. على سبيل المثال، في بعض القضايا التي يكون فيها أحد الوالدين أجنبيًا ويقيم خارج المغرب، قد يواجه الطرف المغربي صعوبة في تنفيذ حكم الحضانة إذا كانت قوانين الدولة الأجنبية تتعارض مع التشريعات المغربية.

خاتمة:

تشكل قضايا الحضانة في الزواج المختلط، سواء في إطار الفقه الإسلامي أو القانون المغربي، تحديًا كبيرًا للقضاء المغربي في ظل التداخل بين القوانين الوطنية والدولية والاعتبارات الاجتماعية والدينية. تناولت هذه الدراسة عدة محاور رئيسية تتعلق بالإطار القانوني والشرعي للحضانة، وكذلك التطبيقات القضائية المغربية التي تعاملت مع مثل هذه الحالات المعقدة.

في الفقه الإسلامي، يتم التأكيد على أهمية الحفاظ على الدين الإسلامي للطفل في حالات الزواج المختلط، حيث تُعطى الحضانة للطرف المسلم، لضمان تنشئة الطفل في بيئة تتماشى مع القيم الإسلامية. بينما في القانون المغربي، تستند مدونة الأسرة إلى مبدأ "المصلحة الفضلى للطفل"، حيث يُعطى الاعتبار الأكبر للبيئة الأنسب لنمو الطفل من الناحية النفسية

[1] محكمة النقض المغربية، الحكم رقم 2009/312، الجزء 2، 2009، ص 45.
[2] المحكمة الابتدائية بالدار البيضاء، القضية رقم 2015/2843، الجزء 3، 2015، ص 32.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والاجتماعية والدينية. يتم تطبيق هذه المبادئ بمرونة في القضاء المغربي، خاصة في الحالات التي يكون فيها أحد الوالدين أجنبيًا وغير مسلم، حيث تعمل المحاكم على التوفيق بين الحفاظ على الهوية الدينية للطفل والتزام المملكة بالمعاهدات الدولية.

التحديات التي يواجهها القضاء المغربي في هذه القضايا لا تقتصر فقط على النزاعات الداخلية بين الوالدين، بل تمتد إلى التحديات الدولية، مثل تنفيذ الأحكام القضائية خارج المغرب. تشكل هذه التحديات محورًا أساسيًا في تعزيز التعاون القانوني الدولي وضمان حماية حقوق الطفل وفقًا للمبادئ التي يقرها القانون المغربي والاتفاقيات الدولية على حد سواء.

في النهاية، تبرز هذه الدراسة الأهمية المتزايدة لفهم التوازن بين الأحكام الشرعية والقانونية فيما يتعلق بالحضانة في الزواج المختلط، وضرورة إيجاد حلول قانونية وشرعية تأخذ بعين الاعتبار مصالح الطفل وحمايته في المقام الأول.

لائحة المصادر والمراجع

- ابن القيم، إعلام الموقعين، الجزء 4، دار الكتب العلمية، 1991،
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، ج 32.
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، ج 32،
- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، ج 11، ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الفكر، ج 5،
- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، ج 2،
- ابن قدامة، المغني، دار الفكر، ج 7،
- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، ج 12،
- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، ج 4،
- اتفاقية حقوق الطفل، الأمم المتحدة، 1989.
- أحمد الصاوي، الزواج المختلط في القوانين المعاصرة، دار المعارف، 2010، القوانين المدنية الفرنسية المتعلقة بالزواج المختلط، وزارة العدل الفرنسية، 2019.
- أحمد الصاوي، القانون الدولي الخاص والزواج المختلط، الجزء 2، دار المعارف، 2016.
- الدكتور الحسن الداكي، التأثيرات الاجتماعية على تربية الأطفال في الزواج المختلط، 2017.
- الدكتور الحسن الداكي، حقوق الطفل في التشريع المغربي، الرباط، 2015 .
- عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم، دار الرسالة، 1996.
- الدكتور عبد العزيز توفيق، القضاء الأسري في المغرب: تطبيقات عملية، دار النشر المغربية، 2016.
- الدكتور عبد الله البقالي، القضاء المغربي: الحضانة في الزواج المختلط، 2019.
- الشافعي، الأم، دار المعرفة، ج 5.
- الشوكاني، نيل الأوطار، دار الجيل، ج 6.
- عبد السلام الترابي، الزواج المختلط في الفقه الإسلامي، دار الأمان، 2015.
- عبد السلام الترابي، قضايا الحضانة والزواج المختلط، الجزء 1، دار الأمان، 2018.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- عبد الكريم قادري، المشكلات القانونية في الزواج المختلط، مجلة القانون الدولي، الجزء 2، 2017،
- عبد الله البقالي، مدونة الأسرة وتحديات الزواج المختلط، 2015.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، ج 3،
- اللجنة القانونية للأمم المتحدة، الاتفاقيات الدولية لحماية حقوق الطفل، الجزء 2، 2015.
- اللجنة القانونية للأمم المتحدة، الاتفاقيات الدولية لحماية حقوق الطفل، الجزء 2، 2015.
- اللجنة القانونية للأمم المتحدة، النزاعات الدولية حول الحضانة، الجزء 3، 2019.
- الماوردي، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، ج 9.
- مجلة القضاء المغربي، عدد خاص حول مدونة الأسرة، 2019.
- المحكمة الابتدائية بالدار البيضاء، القضية رقم 2015/2843، الجزء 3، 2015.
- محكمة النقض المغربية، الحكم رقم 2009/312، الجزء 2، 2009.
- محمد الكشبور، شرح مدونة الأسرة، الدار البيضاء، 2008 .
- مدونة الأسرة، 2004.
- ابن قدامة، المغني، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ج 8.
- النووي، المجموع شرح المهذب، دار الكتب العلمية، ج 17.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الجديد في العلامات التجارية في ضوء قانون العلامات التجارية واتفاقية (تريبس)

د. عادل عبد الغني الرفاعي

أستاذ مشارك، كلية الحقوق جامعة تعز

عميد كلية العلوم الإنسانية – جامعة السعيد.

المقدمة:

تم نسخ قانون الحقوق الفكرية اليمني الصادر سنة 1994 (بالقانون رقم 13) لسنة ٢٠١٠م بشأن العلامات التجارية والمؤشرات الجغرافية، وتم العمل به بعد مرور ثلاثة أشهر من تاريخ نشره بالجريدة الرسمية. وقد جاء هذا القانون بتعديلات جوهرية في مواضيع هامة مقارنة بالقانون القديم. وكانت الغاية من وراء إصدار هذا القانون هي متابعة المشرع اليمني للمستجدات على الساحة الدولية من اتفاقيات ورغبة منه في مسايرتها، وتعديل وتكييف النصوص المتعلقة بالعلامات التجارية بما يتوافق مع تلك المستجدات وما تفرضه الاتفاقيات من التزامات على الجمهورية اليمنية، والتي أصبحت عضواً في منظمة التجارة العالمية.

وبناءً على ما سبق، ستتمحور إشكالية البحث حول مدى صحة وصوابيه موقف المشرع اليمني من التغيرات والتعديلات التي تتماشى مع الاتفاقية الخاصة بحقوق الملكية الفكرية (تريبس). وعلى ضوء ذلك، سيتكون هذا البحث من مبحثين، وكل مبحث سيقسم إلى مطلبين على النحو الآتي:

المبحث الأول: تطور حماية العلامات التجارية والأحكام الجديدة للعلامة التجارية في قانون العلامات التجارية اليمني

المطلب الأول: تطور حماية العلامة التجارية الدولية

الفرع الأول: تطور حماية العلامة التجارية في ضوء اتفاقية باريس.

الفرع الثاني: تطور حماية العلامة التجارية في ضوء اتفاقية تريبس (TRIPS). المطلب الثاني: الأحكام الجديدة للعلامة التجارية في قانون العلامات التجارية اليمني

المبحث الثاني: إشراف منظمة التجارة العالمية على تنفيذ الدول الأعضاء لاتفاقية تريبس ومشكلات الحماية للعلامة التجارية في الجمهورية اليمنية

المطلب الأول: إشراف منظمة التجارة العالمية على تنفيذ الدول الأعضاء لاتفاقية تريبس.

المطلب الثاني: مشكلات الحماية للعلامات التجارية في الجمهورية اليمنية.

الخاتمة:

النتائج:

التوصيات:

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المبحث الأول: تطور حماية العلامات التجارية الدولية والأحكام الجديدة للعلامة التجارية في قانون العلامات التجارية اليمني

وسيتضمن على حماية العلامات التجارية الدولية **(المطلب الأول)**، والأحكام الجديدة للعلامات التجارية في قانون العلامات التجارية اليمني **(المطلب الثاني).**

المطلب الأول: تطور حماية العلامات التجارية الدولية

سأتناول تطور حماية العلامات التجارية في اتفاقية باريس **(الفرع الأول)**، وتطور حماية العلامات التجارية في ضوء اتفاقية تريبس **(الفرع الثاني).**

الفرع الأول: تطوير حماية العلامات التجارية في اتفاقية باريس 1967

تعتبر اتفاقية باريس المبرمة بتاريخ 20 مارس 1883م أقدم وثيقة ومثلت دستوراً لحماية حقوق الملكية الصناعية، فقد جاءت في خضم المتغيرات التي شهدها العالم في القرن الـ19 الميلادي، بسبب طغيان الرأسمالية، وما حدث في الجانب الاقتصادي من عيوب أفرزتها الثورة الصناعية، وما صاحب ذلك من تقدم تكنولوجي وعلمي، الشيء الذي أدى إلى تعقيد وتنوع العلاقات، والذي أدى إلى إنتقال حقوق الملكية الصناعية بسهولة إلى خارج الحدود الوطنية، كان وراء ذلك وجود نظام اقتصادي يقوم على حرية تداول المنتجات والسلع والخدمات بين الدول، فكان من الطبيعي أن تطرح حماية حقوق الملكية الصناعية - ومنها حماية العلامات التجارية - مشاكل عند اجتيازها لحدود الدول، فالمنتجات أو السلع والخدمات التي تحمل العلامة تكون عرضة لمشاكل تتعلق بحمايتها عبر الحدود مدعوة في كثير من الأحيان، إلى اجتياز جدود \ولة ما ، كما أنه قد تكون العلاقة مملوكة لأحد رعايا دولة أجنبية غير تلك التي تم فيها الإيداع والتسجيل[1]

فما هي الحماية التي يوفرها القانون الدولي للعلامة في مثل هذه الأوضاع وغيرها؟ وكيف عالجت اتفاقية باريس حماية العلامة التجارية؟ بالرجوع إلى اتفاقية باريس لحماية الملكية الصناعية، نجد أنها اعتمدت مبادئ بواسطتها عملت على حماية العلامة التجارية، والمبادئ هي:

١. مبدآ المساواة.

٢. مبدآ الأولوية.

٣. مبدآ استقلال العلامات

٤. مبدآ قبول التسجيل العلامة الاجنبية كما هي مسجلة في بلدها الاصلي.

المبدأ الأول - المساواة: وبموجبه تكون المساواة بين المواطنين والأجانب، من حيث أن نفس الحماية التي تقرها لمواطنيها القوانين الداخلية لكل دولة عضو في إتفاقية باريس او تنتمي للمنظمة العالمية للتجارة، يستفيد رعايا الدول الأعضاء الأخرى شريطة استيفائهم للشروط والإجراءات المقرر في القانون الداخلي[2] وفي \لك أتى نص المادة الثانية في فقرتها الأولى : (يتمتع رعايا كل دولة من دول الإتحاد في جميع دوا الإتحاد الأخرى بالنسبة لحماية الملكية الصناعية بالمزايا التي تمنحها حاليا أوقد تمنحها مستقبلا قوانين تلك الدول للمواطنين ...) ونصت المادة الثالثة على أنه يعامل نفس معاملة رعايا دول الإتحاد رعايا الدول غير الأعضاء في الاتحاد المقيمين في إقليم إحدى دول الاتحاد أو الذين لهم عليها منشآت صناعية أو تجارية حقيقية وفعالة. وعلى ضوء ما سبق، تستفيد العلامات التجارية اليمنية من حماية مماثلة لحمايتها في الخارج، حيث يكفي في كل دولة يرغب في الحصول على الحماية فيها، طبقاً للشروط والإجراءات التي يوجبها قانونها، حتى تستفيد من نفس الحماية التي يقررها ذلك القانون لمواطنيها، ويطبق نفس الحكم بالنسبة للعلامات التجارية الأجنبية في الجمهورية اليمنية، من حيث الاستفادة من الحماية المقررة للعلامات الوطنية، ولكن بشرط وهو استيفاؤها للشروط والإجراءات المنصوص عليها في القانون اليمني، وذلك بدلالة نص المادة (الثانية /٣) من اتفاقية باريس التي قررت أنه "يحتفظ صراحة

[1] د/ قواد معلول) الملكية الصناعية والتجارية المنشورات مركز قانون الالتزامات والعقود / كلية الحقوق، فاس المغرب، ط١، ٢٠٠٩م، ص٢٤.

[2] د/ فواد معلول مرجع سابق ص ٢٥، 12 2.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لكل دولة من دول الاتحاد بأحكام تشريعها المتعلقة بالإجراءات القضائية والإدارية، وبالاختصاص، وكذلك بتحديد محل مختار أو تعيين وكيل، والتي قد تقتضيها قوانين الملكية الصناعية".

العلامة التجارية المشهورة وفقاً لاتفاقية باريس:

تعتبر اتفاقية باريس لحماية الملكية الصناعية كأول أساس قانوني دولي لحماية العلامة التجارية المشهورة، وذلك وفقاً لنص المادة 6/ثانياً، التي قررت أنه: "تتعهد دول الاتحاد، سواء من تلقاء نفسها إذا جاز تشريعها ذلك، أو بناءً على طلب صاحب الشأن، برفض أو إبطال التسجيل، ويمنع استعمال العلامة الصناعية أو التجارية التي تشكل نسخة أو تقليداً أو ترجمة يكون من شأنها إيجاد لبس بعلامة ترى السلطة المختصة في الدولة التي تم فيها التسجيل أو الاستعمال أنها مشهورة باعتبارها فعلاً العلامة الخاصة بشخص يتمتع بمزايا هذه الاتفاقية ومستعملة على منتجات مماثلة أو مشابهة، كذلك تسري هذه الأحكام إذا كان الجزء الجوهري من العلامة يشكل نسخة لتلك العلامة المشهورة أو تقليداً لها من شأنه إيجاد لبس بها)

من خلال النص أعلاه يتبين الآتي:

١- بالغت اتفاقية باريس في حماية العلامة التجارية المشهورة، وذلك بالتشديد على احترام حق مالكها.

٢- ألزمت الاتفاقية الدول الأعضاء برفض تسجيل أي علامة مماثلة أو مشابهة للعلامة المشهورة من تلقاء ذاتها، أو بناءً على طلب من له مصلحة، ابتداءً أو شطب تسجيلها إذا كانت مسجلة، والتوقف عن استعمالها إن كانت مستعملة.

٣- من خلال النص أعلاه، يتضح أن الاتفاقية قد استبعدت العلامة الخاصة بالخدمات (علامة الخدمة).

٤- إن الحماية لا تشمل إلا العلامات المماثلة أو المشابهة فقط، بمعنى آخر، إذا استخدمت العلامة المشهورة لمنتجات متباينة، فلا محل للمسائلة وهو ما كان ينص عليه قانون الحق الفكري اليمني القديم لسنة 1994.

وفي ذلك أتى حكم المحكمة التجارية بصنعاء حيث اعتبرت منتوج زيوت السيارات والذي يحمل علامة "رولكس" لايعتبر تقليد لعلامة (رولكس) الموضوعة على الساعات السويسرية الشهيرة وذلك لاختلاف المنتجين إذ أن الساعات تندرج ضمن الفئة (14)، بينما يندرج منتج الزيوت ضمن الفئة (4)). وأضافت ذات المحكمة بقولها: "ومن المعلوم وفقاً للمادة (89) من قانون الحق الفكري اليمني أن الحماية لا تمنح إلا للعلامة التجارية التي سبق تسجيلها لنفس الصنف أو منتجات مماثلة أو مشابهة، فإن استعمال هذه العلامة (رولكس ROLEX) من قبل المطعون ضدها - شركة إنتاج الزيوت لهذه الصناعات الفارقة يعتبر أمراً سائغاً ويجعل من قرار مسجل العلامات التجارية متوافقاً مع أحكام القانون [1]

5- تشمل الحماية للعلامة التجارية المشهورة في الدول التي لم تسجل فيها العلامة المشهورة، بمعنى آخر، لم تشترط الاتفاقية ضرورة تسجيل العلامة كشرط أساسي للحصول على الحماية، لا في البلد المطلوب فيه الحماية، ولا في أي بلد من بلدان الاتحاد، مادام أن مالك العلامة المشهورة يعتبر أحد رعايا إحدى دول الاتحاد (باريس)، ومادام أنه يقوم باستعمالها [2]

6 - تحديد مدة زمنية محددة كمهلة للمطالبة بشطب علامة مشابهة للعلامة التجارية المشهورة قدرها خمس سنوات إن ثبت تسجيلها بحسن نية، وعدم تحديد مدة زمنية للمطالبة بشطب تسجيل بسوء نية، أو منع استعمال علامة معتدية بسوء نية.

المبدأ الثاني: مبدأ الأولوية (الأسبقية): وبمقتضى هذا المبدأ، يكون لكل شخص تقدم بطلب لتسجيل علامة تجارية في إحدى دول الاتحاد، حق الأسبقية والأفضلية في باقي دول الاتحاد بالنسبة لتسجيل علامته في غضون ستة أشهر محسوبة من تاريخ تقديم طلب التسجيل الأول [3]، وفي ذلك، جاء نص المادة الرابعة من اتفاقية باريس، حيث قررت أنه:1- كل من أودع طبقاً للقانون في إحدى

دول الاتحاد طلباً للحصول على براءة اختراع أو علامة صناعية أو تجارية، يتمتع هو أو خلفه فيما يختص بالإيداع في الدول الأخرى بحق أولوية خلال المواعيد المحددة فيما بعد.

---

[1] حكم رقم ١٧/١٠٩، بتاريخ 5-1-1997، عن المحكمة التجارية صنعاء، غير منشور

[2] الحماية القانونية للعلامة المشهورة، وفقا لاتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية ((تربس))، والتشريع اليمني، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة اسيوط ، ٢٠١١، ص١٨٣، ١٨٢

[3] د.عبد الفتاح بيومى حجازي، حقوق الملكية الفكرية وحماية المستهلك.من عقود التجارة الإلكترونية ، دار الفكر الجامعي ، 2005 ص16.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ونصت المادة الرابعة على أن (مواعيد الأولوية ...هي ستة أشهر.... والعلامات الصناعية والتجارية)، وتسرى هذه المواعيد ابتداءً من تاريخ إيداع الطلب الأول، ولا يدخل يوم الإيداع في احتساب المدة.

المبدأ الثالث - مبدأ استقلال العلامات: وفي ذلك قضت نص المادة **(3/6)** من اتفاقية باريس على أنه: ((تعتبر العلامة التي سُجلت طبقاً للقانون في إحدى دول الاتحاد مستقلة عن العلامات التي سُجلت في دول الاتحاد الأخرى بما في ذلك دولة المنشأ)).

وبمقتضى ذلك، فإن العلامات التجارية الصادرة خلال مدة الأولوية لدول الاتحاد تكون مستقلة بعضها عن بعض، وتخضع كل منها لقانون البلد الذي صدرت فيه، بمعنى آخر، إذا سُجلت العلامة التجارية في دولة أخرى أو أكثر من دول الاتحاد، فتعتبر كل من تلك العلامات التجارية ابتداءً من تاريخ تسجيلها مستقلة من حيث أسباب بطلان العلامة أو سقوط الحق عليها، أو من حيث مدة الحماية القانونية وسائر الشروط الموضوعية. فإذا سقطت إحداها، لا يجب أن تسقط الأخرى، بل تستمر لأن شروط ومدة كل تختلف في كل من الدولتين، حيث أن كل منهما تحيا حياتها مستقلة عن الأخرى وفقاً لأحكام قانون تلك الدولة التيمنحت فيها شهادة تسجيل العلامة التجارية فإذا ما تقرر بطلان علامة أو سقوط الحق فيها لعدم التجديد مثلاً، في إحدى البلدان، فإن ذلك لا يترتب عليه بالضرورة إنتاج نفس الأثر في باقي البلدان التي سُجلت فيها تلك العلامة ونفس الشيء بالنسبة للتجديد[1]

المبدأ الرابع: مبدأ قبول تسجيل العلامة الأجنبية كما هي مسجلة في بلدها الأصلي: بموجب هذا المبدأ، يجب على كل دولة من دول الاتحاد قبول إيداع كل علامة تجارية سبق تسجيلها في بلدها الأصلي بشكل قانوني، كما هي، وفي الحالة التي هي عليها. وفي ذلك، نصت المادة **(6/خامساً)** في الفقرة الأولى على أنه:

١- يُقبل إيداع كل علامة تجارية أو صناعية مسجلة طبقاً للقانون في دولة المنشأ، كما يتم حمايتها بالحالة التي هي عليها في الدول الأخرى للإتحاد، وذلك مع مراعاة التحفظات الواردة في هذه المادة. ويجوز لتلك الدول أن تطلب قبل إجراءات التسجيل النهائي تقديم شهادة تسجيل العلامة في دولة المنشأ صادرة من السلطة المختصة بها، ولا يُشترط أي تصديق بالنسبة لهذه الشهادة.

وإذا كان المبدأ هو قبول تسجيل العلامة التي سبق تسجيلها في أي دولة من دول الاتحاد، فإنه وردت على هذا المبدأ استثناءات وفقاً للمادة **(6/خامساً)** من اتفاقية باريس. ومن تلك الاستثناءات:

1- إذا كان من شأنها الإخلال بالحقوق المكتسبة للغير في الدولة التي يُطلب فيها الحماية.

٢- إذا كانت مجردة من أية صفة مميزة ، أو كان تكوينها قاصرًا على إشارات أو بيانات يمكن أن تُستعمل في التجارة للدلالة على نوع المنتجات وجودتها أو كميتها أو الغرض منها أو قيمتها أو محل منشأ المنتجات أو زمن الإنتاج، أو إذا كانت قد أصبحت شائعة في اللغة الجارية أو في العادات التجارية المشروعة والمستقرة في الدولة التي يُطلب فيها الحماية (مادة 6/خامساً/2،1).

3- إذا كانت مخالفة للآداب أو النظام العام، ولا سيما من طبيعة يترتب عليها تضليل الجمهور.

ومن المتفق عليه أنه لا يجوز اعتبار علامة مخالفة للنظام العام لمجرد عدم مطابقتها لأحد أحكام التشريع الخاص بالعلامات، إلا إذا كان هذا الحكم يتعلق في ذاته بالنظام العام. ومع ذلك، يخضع هذا النص لتطبيق المادة (10/ثانياً)، وهذه المادة الأخيرة تتعلق بالمنافسة غير المشروعة (مادة 6/خامساً/3).

الفرع الثاني: تطور حماية العلامة التجارية في ضوء اتفاقية تربيس

لم تكن اتفاقية باريس تكتسب الطابع الدولي المرجو لها بسبب عدم انضمام العديد من الدول إليها، أضف إلى ذلك قصور الاتفاقيات السابقة عن توفير مستوى وافي من الحماية الدولية لكافة مجالات الملكية الفكرية من ذلك على سبيل المثال، لم تتضمن الاتفاقيات السابقة قواعد لمعاقبة من يخالف أحكامها، وافتقرت إلى أحكام فعالة لتسوية المنازعات، مما كان يترتب عليه مشاكل وتوترات تجارية[2].

[1] د/ قواد معلال، مرجع سابق، ص٦٢٨
[2] د/ كامران الصالحي تسوية منا زعات الملكية الفكرية في اتفاقيات التجارة الدولية بحث منشور في مجله الشريعة والقانون، الامارات العربية، عدد (44) اكتوبر ٢٠١٠م، ص٣٥٤.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فتم الاقتراح من قبل الدول الصناعية الكبرى، ولا سيما الولايات المتحدة الأمريكية، بعقد محادثات جولة الأورغواي عام 1986م، لتعديل الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة (الجات) بحيث يدرج موضوع الملكية الفكرية في تلك المحادثات. ونتج عن ذلك إبرام اتفاقية عامة تتعلق بجوانب حقوق الملكية الفكرية المتصلة بالتجارة "تربس"، والتي ألحقت باتفاقية منظمة التجارة العالمية الموقعة في مراكش بالمغرب بتاريخ 15-4-1994م [1].

وقد انضمت الجمهورية اليمنية إلى هذه الاتفاقية في عام 2014م [2] ويثور التساؤل عما إذا كانت اتفاقية "تربس" قد التزمت باتفاقية باريس من عدمه.

لم تنسخ اتفاقية "تربس" الاتفاقيات الدولية الرئيسية، ومنها اتفاقية باريس. وعلى العكس من ذلك، فإنها تحيل إلى المواد (1 إلى 12،19) من اتفاقية باريس التي تتضمن القواعد المقررة لحماية مختلف صور الملكية الصناعية، بما في ذلك الحماية الخاصة بالعلامات التجارية. وألزمت اتفاقية "تربس" جميع الدول الأعضاء في منظمة التجارة العالمية بتطبيق أحكام الاتفاقيات الدولية التي أحالت إليها، دون تفرقة بين الدول التي انضمت إلى هذه الاتفاقية والدول التي لم تنضم إليها.

معايير حماية العلامة التجارية في اتفاقية "تربس":

تناولت اتفاقية "تربس" المعايير المتعلقة بحماية الحقوق الناشئة عن العلامات التجارية في القسم الثاني من الجزء الثاني من الاتفاقية في المواد من (15-21) وقد تضمن ما يلي:

المواد القابلة للحماية: نصت المادة (1/15) من اتفاقية "تربس" على أنه: "تعتبر أي علامة أو مجموعة علامات تسمح بتمييز السلع والخدمات التي تنتجها منشأة ما عن تلك التي تنتجها المنشآت الأخرى صالحة لأن تكون علامة تجارية، وتكون هذه العلامات، لا سيما الكلمات التي تشمل أسماء شخصية وحروفاً وأرقاماً وأشكالاً ومجموعات ألوان، وأي مزيج من هذه العلامات، مؤهلة للتسجيل كعلامات تجارية، وحين لا يكون في هذه العلامات ما يسمح بتمييز السلع والخدمات ذات الصلة، يجوز للبلدان الأعضاء أن تجعل الصلاحية للتسجيل مشروطة بالتمييز المكتسب من خلال الاستخدام، كما يجوز لها اشتراط أن تكون العلامات المزمع تسجيلها قابلة للإدراك بالنظر كشرط لتسجيلها."

يلاحظ من خلال نص المادة أعلاه، أن التعداد للعلامات التجارية أتى على سبيل المثال وليس الحصر بدلالة اللفظ "أو أي مزيج منها". واتفاقية "تربس" وسعت وطورت ما قررته اتفاقية باريس من عدة أوجه، أهمها:

١- رأينا أن اتفاقية باريس قصرت الحماية على العلامات الصناعية والتجارية دون العلامة الخدمية، بينما من خلال المادة أعلاه من اتفاقية "تربس"، نراها أضافت إلى الحماية العلامة الخدمية، كعلامة "شيراتون" على سبيل المثال.

٢- عملت اتفاقية "تربس" على إبراز خاصية العلامة التجارية في تميز السلع والخدمات، واتخذت خاصية التميز كأساس تقوم عليه العلامة التجارية [3]

3- أجازت اتفاقية "تربس" أن تكون العلامة مما تدرك بالنظر، وعليه يجوز للبلدان الأعضاء استبعاد العلامة الخاصة بالشم، وتلك الخاصة بالصوت، وهو ما اشترطه القانون الخاص بالعلامات التجارية اليمني لسنة 2010م من حيث أنه لابد للعلامة أن تكون مما تدرك بالنظر .

4- بالنسبة للعلامات التي لا تصلح لتمييز السلع والخدمات، فإنه يجوز للدول الأعضاء اشتراط الاستعمال حتى يتم تسجيل العلامة، \لك أن بعض النشريعات تشترط ذلك كما في التشريعين الأمريكي والكندي اللذين يشترطان استعمال العلامة قبل تسجيلها.

5-قررت المادة (4/15) من اتفاقية "تربس" أنه: "لا يجوز مطلقاً أن تكون طبيعة السلع أو الخدمات التي يراد استخدام العلامة التجارية بشأنها عقبة تحول دون تسجيل العلامة.)

---

[1] د/ فواد معلال، مرجع سابق، ص 39.

[2] القانون رقم (19) لسنة 2014م، بشأن الموافقة على بروتوكول انضمام الجمهورية اليمنية الى منظمة التجارة العالمية، والصادر بتاريخ 11-5-2014م.

[3] د/ حسام الدين عبد الغنى الصغير، الجديد في العلامات التجارية، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية ط1، ٢٠٠٣م، ص 43.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

6-تلتزم البلدان الأعضاء وفقاً للمادة (5/15) من اتفاقية "تربس" بنشر كل علامة تجارية، إما قبل تسجيلها أو بعدها فوراً، وبإعطاء فرصة معقولة لتقديم الاعتراضات بإلغاء التسجيل، كما يجوز للبلدان الأعضاء إتاحة فرصة الاعتراض على تسجيل علامة تجارية.

الحقوق الممنوحة وفقاً لاتفاقية "تربس": أعطت اتفاقية "تربس" صاحب العلامة المسجلة الحق المطلق في منع جميع الأطراف الثالثة التي لم يحصل على موافقة صاحب العلامة حق الاستئثار من استخدام العلامة ذاتها أو علامة مماثلة في أعمالها التجارية بالنسبة للسلع والخدمات ذاتها أو المماثلة التي سجلت بشأنها العلامة التجارية- جدة نسبية - حين يمكن أن يسفر ذلك الاستخدام عن احتمال حدوث لبس (م 1/16). وهذا الحكم يضمن لصاحب العلامة التجارية حداً أدنى من الحقوق، ولم يكن لهذا الحكم مقابل في اتفاقية باريس للملكية الصناعية التي لم تحدد مضمون حقوق صاحب العلامة التجارية[1].

العلامة المشهورة وفقاً لاتفاقية تربس

تنص الفقرة الثانية من المادة (16) من اتفاقية تريس على أنه: "تطبق أحكام المادة (6 مكرر) من معاهدة باريس 1967م، حيث نصت الأخيرة على أن تنعهد دول الاتحاد، سواء من تلقاء نفسها إذا أجاز تشريعها ذلك، أو بناءً على طلب صاحب الشأن، برفض أو إبطال التسجيل، ومنع استعمال العلامة الصناعية أو التجارية التي تشكل نسخة أو تقليداً أو ترجمة يكون من شأنها إيجاد لبس بعلامة ترى السلطة المختصة في الدولة التي تم فيها التسجيل أو الاستعمال أنها مشهورة باعتبارها فعلاً العلامة الخاصة بشخص يتمتع بمزايا هذه الاتفاقية أو مستعملة على منتجات مماثلة أو مشابهة - مع ما يلزم من تبادل على الخدمات. وعند تقرير ما إذا كانت العلامة التجارية معروفة جيداً، تراعي البلدان الأعضاء مدى معرفة العلامة التجارية في قطاع الجمهور المعني بما في ذلك: معرفتها في البلد العضو المعني نتيجة ترويج العلامة.

ونصت الفقرة الثالثة من نفس المادة على أنه: "تطبق أحكام المادة (6 مكرر) من معاهدة باريس 1967 مع ما يلزم من تبديل على السلع أو الخدمات غير المماثلة لتلك التي سجلت بشأنها علامة تجارية، شريطة أن يدل استخدام تلك العلامة التجارية بالنسبة لتلك السلع والخدمات على صلة بين تلك السلع أو الخدمات وصاحب العلامة التجارية المسجلة، وشريطة احتمال أن تتضرر مصالح صاحب العلامة التجارية المسجلة من جراء ذلك الاستخدام."

يتضح من نص المادة (2/1/16) من اتفاقية تربس الآتي:

1- أضافت اتفاقية تربس الحماية القانونية للعلامة الخدمية المشهورة.

2- مدت الحماية للعلامة المشهورة لتشمل حتى المنتجات والسلع والخدمات غير المماثلة لتلك التي سجلت بشأنها علامة تجارية، ولكنها اشترطت ما يلي:

الشرط الأول: أن تكون العلامة مشهورة.

الشرط الثاني: أن تكون العلامة التجارية المشهورة مسجلة في إحدى الدول الأعضاء في منظمة التجارة العالمية.

الشرط الثالث: أن يؤدي استخدام العلامة على المنتجات أو السلع أو الخدمات غير المماثلة أو المشابهة إلى حمل الغير على الاعتقاد بوجود صلة بين تلك السلع أو الخدمات وصاحب العلامة التجارية المسجلة، وأن يلحق ضرراً بصاحب العلامة التجارية المشهورة.

ولتوضيح ذلك، نأتي بهذا المثال : فلو افترضنا أن منتجاً للزيوت استخدم علامة "Kit-Kat" لتمييز ما يقوم بصناعته من الزيوت، فبذلك يكون قد استخدم العلامة الخاصة بنوع من أنواع الشوكولاتة، وهي علامة مشهورة، فيجوز لمالك هذه العلامة الأخيرة أن يرفع دعوى لمنع منتج الزيوت من استخدام العلامة التجارية المشهورة إذا توافرت الشروط الآتية:

[1] د/ حسام الصغير، مرجع سابق، ص45.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

١- أن تكون العلامة المشهورة "Kit-Kat" الخاصة بالشوكولاتة مسجلة في إحدى الدول الأعضاء في منظمة التجارة العالمية.

٢- أن يعتقد المستهلك وهو يشترى الزيت الذي يحمل نفس العلامة أن منتج الشوكولاتة "Kit-Kat" هو من يقوم أيضاً بإنتاج الزيوت.

٣- أن يلحق الضرر بمالك العلامة المشهورة "Kit-Kat". إذا انتفى أحد الشروط، فلا يكون هناك محل للمسائلة بالنسبة لمنتج الزيوت وفقاً لاتفاقية تربس.

التنازل عن العلامة التجارية وفقا لاتفاقية تربس

تنص المادة (21) من اتفاقية تربس على أنه: "يجوز للبلدان الأعضاء تحديد شروط الترخيص باستخدام العلامات التجارية أو التنازل عنها، على أن يُفهم أنه غير مسموح بالترخيص الإلزامي باستخدام العلامات التجارية، وأن لصاحب العلامة التجارية حق التنازل عنها للغير مع أو بدون نقل المنشأة التي تنتمي إليها العلامة إلى صاحب العلامة الجديدة." وهذا بخلاف ما كان منصوصاً عليه في اتفاقية باريس، وبالتالي، يحق للتاجر أن يبيع علامته منفصلة عن البضائع التي تحملها أو خدماته، أو يتصرف بها منفردة بأي نوع من أنواع التصرف.

المطلب الثاني - الجديد في قانون العلامات التجارية اليمني لعام 2010م:

يلاحظ أن قانون العلامات التجارية والمؤشرات الجغرافية لعام 2010م قد أدخل تعديلات جوهرية فرضتها اتفاقية تربس على الدول المنضمة أو تلك التي ترغب في الانضمام إلى منظمة التجارة العالمية، خصوصاً في الحقوق التي وضعتها اتفاقية تربس الخاصة بحقوق الملكية الفكرية. وبالتالي، تم إلغاء قانون الحقوق الفكرية اليمني لعام 1994م. ونريد النقاط الهامة التي ينص عليها قانون العلامات التجارية والمؤشرات الجغرافية اليمني:

أولاً - بخصوص تعريف العلامة التجارية: في قانون الحقوق الفكرية اليمني القديم، لم يشترط أن تكون العلامة التجارية مما تدرك بالنظر، حيث قررت المادة (1/85) من تعريفها للعلامة التجارية ما يلي: "العلامة الصناعية أو التجارية هي التي تتخذ شعاراً لتمييز منتوجات مشروع صناعي أو زراعي أو تجاري أو صناعات استخراجية، أو للدلالة على خدمات أحد المشروعات."

وبخلاف ذلك، نجد أن قانون العلامات التجارية والمؤشرات الجغرافية لسنة 2010م اشترط أن تكون العلامة مما تدرك بالنظر بدلالة المادة (3)، التي قررت ما يلي: **"العلامة التجارية هي كل ما يأخذ شكلاً مميزاً قابلاً للإدراك بالنظر...الخ"** ويعني ذلك أن القانون اليمني قد عدل من تعريف العلامة التجارية ليتماشى مع ما نصت عليه اتفاقية تر بس، حيث نصت الأخيرة بعد أن عرفت العلامة التجارية على أنه: **"كما يجوز لأي من دول الأعضاء اشتراط أن تكون العلامات المزمع تسجيلها قابلة للإدراك بالنظر كشرط لتسجيلها."**

ثانياً - لم يستوعب قانون الحقوق الفكرية اليمني القديم العلامة الخاصة بالمنشأة الحرفية من خلال تعريفه للعلامة كما مر بيان ذلك ، غير أن قانون العلامة التجارية شملها بالحماية القانونية حيث قرر في المادة الثالثة على أنه ":"...هي كل ما يأخذ شكلا مميزا ...لتمييز سلع أو خدمات منشأة تجارية أو صناعية أو زراعية أو حرفية...."."

ثالثاً - بخلاف قانون الحق الفكري الذي نص على أنه لا تصلح كعلامة تجارية صور الغير ما لم يوافق على استعمالها، أضاف قانون العلامات التجارية الجديد بجانب صورة الغير اسمه أيضاً، بقوله في المادة (7/4): **"7-اسم الغير أو صورته ما لم يوافق مسبقاً على استعمالها"**، وذلك عند تنصيصه للعلامات التي لا يجوز تسجيلها.

رابعاً - نجد أن أساس ملكية العلامة التجارية وفقاً للقانون اليمني القديم يستند إلى أسبقية الاستعمال، ولا يعدو أثر تسجيلها أن يكون مقرراً لحق الملكية، فالتسجيل يعتبر مجرد قرينة على الملكية يجوز للغير إثبات ما يخالفها. وهو بذلك يكون قد اعتنق النظام الفرنسي بدلالة نص المادة (89/ب) التي تنص على: **"يجب أن تكون العلامة متميزة ومختلفة جوهرياً عن غيرها من العلامات، وبناءً عليه لا تقبل التسجيل: (ب) العلامة المشابهة لعلامة غير مسجلة مستعملة في السابق من قبل الغير في اليمن بالنسبة إلى منتجات أو خدمات مماثلة أو مشابهة."** وهذا بخلاف قانون العلامات التجارية والمؤشرات الجغرافية، حيث أسند ملكية العلامة التجارية وفقاً للنظام الإنجليزي، الذي بمقتضاه تكون واقعة أسبقية التسجيل منشأة لحق ملكية العلامة التجارية بحيث يقتصر أثر تسجيلها على مجرد تقرير هذا الحق، ومتى انقضت مدة محدودة على

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التسجيل دون منازعة من الغير يصبح هذا التسجيل منشئاً لحق ملكية العلامة، بحيث لا يجوز المنازعة في ملكيتها. ويعني ذلك أن انقضاء أو مضي فترة دون اعتراض أو منازعة في التسجيل يؤدي إلى صدور التسجيل منشئاً لحق الملكية في العلامة [1]

خامسا - بخصوص العلامة التجارية المشهورة: نجد أن قانون الحق الفكري اليمني القديم منع تسجيل أي علامة إذا كانت مطابقة كلياً (تزوير) أو جزئياً (تقليد) أو ترجمة لعلامة مشهورة، حتى وإن لم تكن مسجلة في الجمهورية اليمنية، بدلالة نص الفقرة (ح) من المادة (89)، حيث نصت علبانه : **"يجب أن تكون العلامة متميزة بصورة جوهرية عن غيرها من العلامات، وبناءً عليه لا تقبل لتسجيل العلامة المطابقة كلياً أو جزئياً أو المقلدة أو المترجمة لعلامة مشهورة أو لاسم تجاري معروف للغير، بحيث يمكن أن يؤدي استعمال العلامة المطلوب تسجيلها إلى اختلاط الأمور على الجمهور."**

ونصت الفقرة (1) من المادة (89) أيضاً على أنه : **"...يجب أن تكون العلامة متميزة بصورة جوهرية عن غيرها من العلامات، وبناءً عليه لا تقبل للتسجيل: 1- العلامة المشابهة لعلامة مودعة أو مسجلة لصالح الغير، أو جرى إيداعها بعد ذلك من الغير المتمتع بأسبقية خاصة عن منتجات أو خدمات مماثلة أو مشابهة."** والنص أعلاه يتناغم مع ما نصت عليه اتفاقية باريس حيث ألزمت هذه الأخيرة الدول الأعضاء برفض تسجيل أي علامة مماثلة أو مشابهة للعلامة المشهورة بدلالة نص المادة (**6**/ثانياً) من الاتفاقية. بمعنى آخر، ووفقاً لقانون الحق الفكري اليمني القديم واتفاقية باريس، فإن الحماية لا تشمل إلا العلامات المماثلة أو المشابهة فقط، مما يترتب عليه أنه إذا استخدمت العلامة المشهورة لمنتجات مختلفة فلا محل للمسائلة.

وعلى عكس ما سبق، جاء نص المادة السادسة من قانون العلامات التجارية والمؤشرات الجغرافية الجديد، والتي نصت على: **"لا يجوز تسجيل علامة مطابقة أو مشابهة أو مترجمة لعلامة تجارية مشهورة في الجمهورية على منتجات أو خدمات مماثلة أو مطابقة، ولو لم تكن العلامة التجارية المشهورة مسجلة فيها، ويسري نفس الحكم على العلامة التجارية المشهورة متى كانت مسجلة في الجمهورية بالنسبة لمنتجات أو خدمات غير مطابقة أو مشابهة لتلك المطلوب تسجيل العلامة بالنسبة إليها، طالما كان من شأن هذا التسجيل حمل الغير على الاعتقاد بوجود صلة بين تلك المنتجات أو الخدمات والعلامة التجارية المشهورة، أو كان من شأن ذلك الاستخدام أن يلحق ضرراً بصاحب العلامة التجارية المشهورة."**

فوفقا لنص المادة أعلاه، فإن الحماية القانونية تشمل أيضاً المنتجات أو السلع أوالخدمات التي لا تماثل أو تشابه المنتجات أو السلع أو الخدمات ذات الشهرة العالمية، متى توافرت الشروط التالية:

الشرط الأول: أن تكون العلامة التجارية مشهورة في الجمهورية اليمنية وعلى النطاق الدولي أيضاً، حيث جاء في عجز المادة (6): **"**لتحديد ما **إذا** كانت علامة تجارية ما علامة مشهورة يراعى مدى معرفتها في قطاع الجمهور المعني، بما في ذلك معرفتها في الجمهورية نتيجة ترويجها وتسويقها".

الشرط الثاني: أن تكون العلامة المشهورة مسجلة في إحدى الدول الأعضاء في منظمة التجارة العالمية وفي الجمهورية اليمنية.

الشرط الثالث: أن يؤدي استخدام العلامة على المنتجات غير المماثلة أو المشابهة إلى حمل الغير على الاعتقاد بوجود صلة بين صاحب العلامة المشهورة وتلك المنتجات، مما يوحي بأن هذه الأخيرة هي أيضاً من منتجات الشركة المالكة للعلامة المشهورة، أو أن يكون من شأن ذلك الاستخدام أن يلحق ضرراً بصاحب العلامة التجارية المشهورة.

ونرى أن القانون اليمني الحالي قد كَيف النص الخاص بالعلامة التجارية وفق ما نصت عليه اتفاقية "تربس" كما مر بيان ذلك ،غير أن هناك اختلافًا بين المادة الخاصة بالعلامة المشهورة في القانون اليمني وبين النص الذي قررته اتفاقية "تربس".

[1] د/ ثروت عبد الحميد، الملكية التجارية والصناعية في الانظمة السعودية، عن عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض،١٩٨٧م، ص١٥٠.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يكمن هذا الاختلاف في أن اتفاقية "تربس" تتطلب توافر شرطين معاً بعد شرط أن تكون العلامة التجارية مشهورة:

الشرط الأول: أن يدل استخدام العلامة التجارية بالنسبة لتلك السلع والخدمات على وجود صلة بين تلك السلع والخدمات وصاحب العلامة التجارية المسجلة.

الشرط الثاني: أن يكون هناك احتمال بأن تتضرر مصالح صاحب العلامة التجارية المسجلة من جراء ذلك الاستخدام.

في حين أن النص اليمني اكتفى بتوافر أحد الشرطين فقط.

التصرفات الواردة على العلامة التجارية

فيما يتعلق بالتصرفات الواقعة على العلامة التجارية، نجد أن قانون الحق الفكري اليمني القديم حظر نقل العلامة التجارية منفصلة عن المشروع الذي تميز منتجاته أو سلعه أو خدماته بدلالة **نص المادة 1/100)**، التي قررت على أنه: **"لا يجوز التصرف في العلامة إلا مع المشروع المستخدم لها في تمييز منتجاته أو خدماته."**

ولما رأت الجمهورية اليمنية لأن تكون عضواً في منظمة التجارة العالمية، كان من الضروري تعديل نصوص قوانينها لتتوافق مع نصوص اتفاقية "تربس".

وبالرجوع إلى هذه الأخيرة، نجد أن المادة (21) تنص على أنه: "يجوز للبلدان الأعضاء تحديد شروط الترخيص باستخدام العلامات التجارية أو التنازل عنها، على أن يفهم أنه غير مسموح بالترخيص الإلزامي باستخدام العلامات التجارية، وبأن لصاحب العلامة التجارية حق التنازل عنها للغير مع أو بدون نقل المنشأة التي تنتمي إليها العلامة التجارية إلى صاحب العلامة الجديد."

وبنفس المعنى أتى **نص المادة (1/25)** من قانون العلامات التجارية اليمني الجديد، حيث قررت على أنه: **"يجوز نقل ملكية العلامة التجارية المسجلة أو رهنها مع أو بدون المحل التجاري أو المنشأة التي تستخدم العلامة في تمييز سلعها أو خدماتها وفقاً للضوابط والإجراءات التي تحددها اللائحة."**

المبحث الثاني: إشراف منظمة التجارة العالمية على تنفيذ الدول الأعضاء لاتفاقية "تريبس" ومشكلات الحماية للعلامة التجارية في الجمهورية اليمنية.

سيتناول هذا المبحث الحديث عن إشراف منظمة التجارة العالمية على تنفيذ الدول الأعضاء لاتفاقية "تريبس" في **المطلب الأول**، ثم مشكلات الحماية للعلامة التجارية في الجمهورية اليمنية في **المطلب الثاني.**

المطلب الأول: إشراف منظمة التجارة العالمية على تنفيذ دول الأعضاء لاتفاقية "تريبس"

إن أهم ما تمخضت عنه جولة أوروجواي (1986-1993) بتغييرات جوهرية في نظام الملكية الفكرية، ومنها وضع آلية لمراجعة التشريعات الوطنية (الفرع الأول)، ونظام لتسوية المنازعات التي قد تنشأ بين الدول الأعضاء في منظمة التجارة العالمي (الفرع الثاني).

الفرع الأول: وضع آلية لمراجعة التشريعات الوطنية:

ألزمت الفقرة الأولى من المادة **(63)** من اتفاقية "تريبس" الدول الأعضاء في منظمة التجارة العالمية، بنشر القوانين واللوائح التنظيمية والأحكام القضائية والقرارات الإدارية النهائية العامة التطبيق التي يسري مفعولها في أي من البلدان الأعضاء فيما يتصل بموضوع هذه الاتفاقية،" إتاحة حقوق الملكية الفكرية ونطاقها واكتسابها وإنفاذها، والحيلولة دون إساءة استخدامها". وحين لا يكون هذا النشر ممكناً من الوجهة العملية، نتاج بصورة علنية بلغة قومية وبأسعار تمكن الحكومات وأصحاب الحقوق من التعرف عليها، كما يجب نشر الاتفاقيات المتعلقة بموضوع هذه الاتفاقية،والتي تكون سارية المفعول بين الحكومة أو هيئة حكومية في أي من البلدان الأعضاء والحكومة أو هيئة حكومية في بلد عضو آخر.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وألزمت الفقرة الثانية من نفس المادة الدول الأعضاء بإخطار مجلس الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية بالقوانين واللوائح التنظيمية المشار إليها في الفقرة الأولى من المادة **(63).**

ووفقاً للأستاذ حسام الدين الصغير، فإن هذا يعني أن التشريعات الوطنية الصادرة في شأن الملكية الفكرية تخضع للمراجعة من قبل مجلس الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية، وهذا يعكس دور "تريبس" في مراقبة تنفيذ الدول الأعضاء لالتزاماتها [1].

وألزمت الفقرة الثالثة من نفس المادة البلدان الأعضاء بالاستعداد لتقديم المعلومات المشار إليها في الفقرة الأولى أعلاه استجابةً لطلب مكتوب من بلد عضو آخر في مجال الملكية الفكرية.

ونصت الفقرة الرابعة من المادة ذاتها على أنه يمكن لأحد البلدان الأعضاء الامتناع عن الإفصاح عن معلومات سرية قد يؤدي الإفصاح عنها إلى عرقلة إنفاذ القوانين أو قد يكون في غير المصلحة العامة أو يلحق الضرر بالمصالح التجارية لمؤسسات أعمال معينة، سواء كانت عامة أو خاصة.

الفرع الثاني: وسائل تسوية المنازعات وفقاً لاتفاقية "تربس"

سيتضمن هذا الفرع الوسائل الودية **(الفقرة الأولى)**، والوسائل القضائية **(الفقرة الثانية)**.

الفقرة الأولى: الوسائل الودية لتسوية المنازعات

تتمثل باسلوبين:

أولاً: التشاور

يُعتبر التشاور العنصر الأساسي في وسائل تسوية المنازعات بموجب الاتفاق العام، يظهر ذلك بوضوح في الحالات التي تتخذ فيها دولة من دول منظمة التجارة العالمية إجراءات مخالفة لالتزاماتها بموجب اتفاقية "تربس"، مما يترتب عليه آثار سلبية على الدول الأعضاء الأخرى. في هذه الحالة، يحق لأي دولة متضررة من هذه الإجراءات أن تتقدم بطلب لإجراء مشاورات مع الدولة المخالفة عبر جهاز تسوية المنازعات (DSB)، بهدف سحب وإلغاء الإجراءات المخالفة [2]

ثانياً: المساعي الحميدة والتوفيق والوساطة

المساعي الحميدة:

هي تدخل ودي من طرف محايد، سواء كان دولة أو منظمة دولية، بهدف مساعدة الأطراف المتنازعة في حل هذا الخلاف[3].

التوفيق والوساطة:

التوفيق: تدخل طرف ثالث للتحقيق في أساس المنازعة وما يتضمنها من وقائع وملابسات وتقديم تقرير الأطراف المتخاصمة يتضمن مقترحات لتسوية المنازعات.

الوساطة: فهي عبارة عن قيام دولة أو أكثر أو منظمة دولية أو أكثر. من غير الأطراف المتنازعة من تلقاء نفسها أو بطلب من المتنازعين أو الغير، وذلك لتقريب وجهات النظر بين الأطراف المتنازعة لحثها على التفاوض أو استئنافها عند انقطاعها أو بتقديم أسس لحل التنازع وإزالة الخلاف بينها [4]. ويمكن أن تتم هذه الوسائل طواعية وفي أي وقت شريطة أن يوافق عليها أطراف النزاع، وتتم إجراءاتها بسرية تامة، وبخاصة المواقف التي يتخذها طرف النزاع خلال هذه الإجراءات، ويجوز لطرفي النزاع انهائها في أي وقت وفقا لاتفاقية ((تربس)):

---

[1] د/ حسام الدين الصغير، مرجع سابق، ص93.
[2] د/ كامران الصالحي، مرجع سابق، ص 392.

[3] عماد محمد عبد الرحمن، الحماية القانونية للتصاميم الصناعية في التشريع اليمني -دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة تعر كلية الحقوق 2023 م، ص 154
[4] عماد محمد عبد الرحمن / مرجع سابق، ص١٥٤

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الفقرة الثانية: الوسائل القضائية لتسوية المنازعة:

تلجا الاطراف المتنازعة إلى هذا النوع من الوسائل في حال ما إذا فشلت الوسائل الودية، وبمقتضى هذا النوع من التسوية يعرض النزاع على التحكيم المساعد بأنشاء فرق التحكيم وهو على نوعين التحكيم المساعد بأنشاء فرق التحكيم، والتحكيم السريع وقبل أن نبينهما سنبين الأسباب التي تجعل الأطراف المتنازعة إلى اللجوء إلى التحكيم. الأسباب التي تجعل الطراف النزاع إلى اللجوء إلى التحكيم تتمثل الاسباب لما يمتاز به التحكيم من خصائص آهمها: [1]

1 - السرية وهي العنصر المهم للتاجر، حيث لا يمكن أن تتوفر له هذه السرية في حال لجوئه إلى المحاكم.

2 - الخبرة العملية التي يتمتع بها المحكمون عادة في مجالس الحكم بخلاف القضاة في محاكم القضاء، حيث قد يكون القاضي فقيها في القانون إلا أن معلوماته عن التجارة والصناعة والاستيراد والتصدير والاستثمار وطبيعة عقودها الدولية واسلوب عملها قد يكون محدودا.

3 - جمود النصوص القانونية لدى قضاة المحاكم والتي قد ينتج عنها تدعيم عدم الثقة بين طرفي النزاع وقد تزيد الحقد والانتقام فيما بينهما ، بينما اللجوء إلى مجالس التحكيم قد يوفر عدالة مرنة تبقي على المودة بين أطراف النزاع.

4 - بساطة التحكيم في إجراءاته قياساً على الروتيني القانوني.

5- عدم ضياع الحقوق المالية لأطراف النزاع "وتحقق الخسائر من جراء عدم تحصيل صاحب الدين حقه إلا بعد وقت طويل تستغرقه المحاكم.".

اولا - التحكيم المساعد بإنشاء فرق التحكيم: سمي بالتحكيم المساعد بسبب أن وظيفة فرق التحكيم المشكلة للنظر في النزاع يقتصر عملها على مساعدة جهاز تسوية المنازعات على القيام بمهامه الموكلة اليه بموجب مذكرة التفاهم والاتفاقيات الدولية المشمول هو ذلك عن طريق وضع تقييم موضوعي للمنازعة المطروحة أمامها،وتقديم التوصيات والاقتراحات، ورفعها إلى الجهاز الذي يتمتع بصلاحية رفض أو اعتماد ذلك التقييم [2] ويتم اللجوء إلى هذا النوع الأسلوب في حالة لم تسفر المشاورات عن التوصل إلى تسوية وديه للنزاع، فيجوز للطرف الشاكي طلب فريق التحكيم [3]

ويتم اللجوء إلى هذا الأسلوب في حالة لم تسفر المشاورات عن التوصل إلى تسوية ودية للنزاع فيجوز للطرف الشاكي طلب فريق التحكيم ويتم إنشاء فريق التحكيم من قبل جهاز تسوية المنازعات بناء على الطلب المقدم من الطرف الشاكي، والذي يجب أن يحدد الأساس القانوني لشكواه، وأن يبين الإجراءات التي اتخذها الطرف الآخر وتسببت في الإضرار به [4]

ثانياً - التحكيم السريع (الاتفاقي): يقصد به ذلك الإجراء الذي يرفع على أساسه النزاع إلى محكم أو هيئة مؤلفة من عدة محكمين ويصدر المحكم أو هيئة التحكيم حكماً في النزاع يكون ملزما للأطراف وهو ما نصت عليه المادة (25) من مذكرة التفاهم. ويختلف التحكيم السريع عن وسيلة التحكيم المساعد بطلب إنشاء فرق التحكيم سواء من حيث القواعد والإجراءات ومدى الالتزام به حيث لا يجتاح التحكيم السريع إلى القرار الصادر بموجب التحكيم السريع لاعتماد جهاز تسوية المنازعات، بخلاف قرارات وتوصية فرق التحكيم المساعد، حيث أن الأطراف التي توافق على التحكيم السريع تلتزم أيضاً بقراراته، من دون حاجة إلى اعتمادها من قبل الجهاز والذي يتم فقط إخطاره بالقرار عن طريق ارسال نسخة من قرار التحكيم اليه وإلى مجلس منظمة التجارة الدولية واللجان ذات الصلة.

---

[1] محمد زهدني مجني، التجارة وفض نزاعاتها وتسويتها عن طريق التحكيم ندوق حماية حقوق الملكية الفكرية وطرق حسم منازعاتها، صنعاء، (١٢-١٣ يوليو,١٩٩٩).

[2] آيت تفاني حفيظة، النظام القانوني لحماية حقوق الملكية الصناعية في ظل اتفاقية تربس، اطروحة دكتوراه كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزى آوزو، 2018م، ص 334.

[3] د/ حسام الدين الصغير، مرجع سابق، ص 103

[4] عماد عبد الرحمن، مرجع سابق، ص١٥٦

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ومما يجدر الإشارة إليه أن قرار التحكيم يعتبر نهائياً وغير قابل للطعن أمام جهاز الاستئناف، فهو يحوز حجية الأمر المقضي به، وبالتالي فهو يحتل مرتبة أعلى من قرارات التحكيم ومن قرارات الاستئناف [1]

اعتماد الاستئناف: يقوم جهاز تسوية المنازعات بأنشاء جهاز دائم للاستئناف للنظر في القضايا المستأنفة من هيئات التحكيم، وتعد هيئة الاستئناف للنظر بمثابة محكمة استئنافية مما يشكل إضافة جديدة إلى نظام تسوية المنازعات لم تعهد مثله اتفاقية الجات [2].

المطلب الثاني: مشكلات الحماية في الجمهورية اليمنية للعلامات التجارية

أصبحت الملكية الفكرية ذات أهمية قصوى للتنمية وللاقتصاد العالمي، ومحوراً بارزاً للتعاون أو الصراع الدولي، وحمايتها تحتل مكانة خاصة بالنسبة لليمن لدخولها في الاقتصاد العالمي، وتوطين العلم والتكنولوجيا في حدود المتاح والممكن، إذا كان هناك ما هو ممكن في ظل العولمة [3] بعد أن انضمت الجمهورية اليمنية إلى منظمة التجارة العالمية، سوف تعاني اليمن من انتشار جرائم المنافسة غير المشروعة، مثل التزوير وتقليد العلامات التجارية والغش فيها دون دفع المقابل المالي لأصحاب هذه العلامات التجارية، أكان ذلك على منتجات مماثلة أو مشابهة، أو منتجات غير مماثلة أو مشابهة إذا تعلق الأمر بالعلامات التجارية المشهورة في حال ما إذا تحققت الشروط التي بيناها. ويتم بيع المنتجات والسلع تلك التي تحمل علامات الغير التجارية بأسعار منخفضة، وقد يتم تداولها في الأسواق الداخلية أو تصديرها إلى الخارج، ويسهل ذلك من مبدأ التجارة، حيث يؤدي هذا الأخير إلى تدفق المنتجات والسلع بصورة كبيرة إلى ساحة المنافسة العالمية[4]، وإلى سرعة المبتكرات، وإلى استيراد وتصدير،المنتجات والسلع التي تحمل أو توسم على علامات تجارية مزورة أو مقلدة، لا سيما في موضوع المؤشرات الجغرافية والبيانات التجارية المطابقة أو المشابهة للمنتج الأصلي في بلد المنشأ [5] أضف إلى ذلك عقود التراخيص باستعمال العلامات التجارية وما يفرضه مالك العلامات التجارية من شروط مجحفة على المرخص له باستعمال العلامات التجارية من تحصيل مبالغ مالية باهظة ومرهقة، مما يجعل الفرق في الأسعار كبيراً بين المنتج الأصلي والمقلد، فإن المستهلك في بلد فقير كاليمن سوف يضطر إلى شراء المنتج المقلد، الأمر الذي سيترتب عليه مخاطر كبيرة على صحة السكان وانتشار الأمراض، علاوة على مخاطر المسؤولية الدولية، حيث ربطت اتفاقية منظمة التجارة العالمية الحرية المطلقة للتجارة الدولية والأسواق بالحماية المطلقة لحقوق الملكية الفكرية [6].

وبما أن الجمهورية اليمنية قد وقعت على الانضمام إلى منظمة التجارة العالمية، تكون بذلك ملزمة باتخاذ كافة التدابير الفاغلة المؤسسية العملية ومن ذلك التدابير الحدودية لمنع استيراد أو تصدير المنتجات أو السلعليها علامات وضعت عليها بدون وجه حق وبدون ترخيص من أصحاب هذه الحقوق ، بمعنى آخر، على الجمهورية اليمنية منع دخول المنتجات أو السلع إلى أراضيها أو خروجها منها أو تداولها فيها إذا كانت تحمل علامات تجارية مزورة أو مقلدة، لأن ذلك يُعتبر خرقًا من قبل الجمهورية اليمنية لالتزاماتها الواردة في اتفاقية "تربس". وإلا سيترتب على ذلك تعرضها لدعاوى دولية من قبل حكومات البلدان الأعضاء في منظمة التجارة العالمية، وفقًا لأحكام الجزء الخامس الخاص بمنع المنازعات وتسويتها، وبالتالي اتخاذ التدابير والجزاءات ضد الجمهورية اليمنية من قبل منظمة التجارة العالمية وأعضائها [7].

إن اهتمام الدول الصناعية الكبرى في مجال حماية الحقوق الفكرية، بما في ذلك العلامات التجارية، وحثها الدول الأخرى على تعديل قوانينها بما يكفل حماية حقوقها الفكرية، جعل هذه الدول تضع إجراءات وقائية وفرض عقوبات صارمة على كل من يتعدى على هذه الحقوق، باعتبارها أهم مشكلة تؤرق اقتصادياتها، والجمهورية اليمنية إحدى هذه الدول، حيث

---

[1] د/ كامران الصالحي، مرجع سابق، ص٤٠٠

[2] د/ نجيب عبيد آلية تسوية المنازعات وفقا لاتفاقية تربس ومنظمة التجارة العالمية، ندرة حماية حقوق الملكية الفكرية وطرف حسم نزاعاتها بشكل تمام (١٢-١٣) يوليو ١٩٩٩م.

[3] د/ محمد أحمد المخلافي، العولمة والملكية الفكرية مؤسسة العفيف الثقافة، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٤١.

[4] قانون رقم (19) لسنة 2014 بشأن بروتوكول انضمام الجمهورية اليمنية إلى منطقة التجارة العالمية.

[5] د/ محمد أحمد المخلافي، آثر العولمة على نقل التكنلوجيا، مركز الدراسات والبحوث، اليمن، صنعاء، ط١،٢٠٠١م، ص١٠٧.

[6] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[7] محمد أحمد المخلافي، أثر العولمة على نقل التكنلوجيا، مرجع سابق، ص١٠٩

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تواجه بعض المشاكل الخاصة بتقليد حقوق العلامات التجارية، بصفة خاصة من حيث تتبع الجريمة منذ وقوعها ورفعها للجهات القضائية، بالإضافة إلى فرص العقوبات الرادعة على مرتكبيها [1]

إضافة إلى ذلك، كما مر بيان ذلك، يمثل أهم المشاكل والعوائق التي تواجه مكافحة جريمة التعدي على العلامات التجارية. في بلدنا، تدفق السلع إلى الأسواق المحلية بجميع أنواعها ومصادرها من جميع أنحاء المعمورة، مما يؤدي إلى عمليات التزوير والتقليد وكافة صور الغش للعلامات التجارية العادية والمشهورة، رغم تسجيل هذه العلامات لدى الجهات المختصة في الجمهورية اليمنية بهدف الحصول على حماية قانونية، إلا أن عمليات التعدي على العلامات التجارية ما زالت مستمرة لعدة أسباب [2]:

١- عدم وجود رقابة كافية على المنافذ الجمركية والحدودية، سواء كانت براً أو بحراً أو جواً، مما يترتب عليه إمكانية دخول سلع مزورة ومقلدة لعلامات تجارية مسجلة في اليمن.

٢- صعوبة تتبع مصادر التقليد للعلامات التجارية، حيث يكون مصدر التقليد في دول أخرى، خاصة في منطقة شرق آسيا أو في الداخل.

٣- معظم الصانعين في عمليات التزوير والتقليد من صغار التجار والموردين، حيث يقومون بأعمال بيع صغيرة، وليس لهم أماكن بيع ثابتة، وأحياناً قد يكون ذلك من قبل تجار معروفين.

٤- معظم القضايا في المحاكم لا تستطع هذه الأخيرة الفصل فيها بسبب صعوبة التوصل إلى مصدر تقليد السلع الحقيقي للتخلص من هذا المصدر.

٥- تفتقر الجهات المختصة لأجهزة تحريات خاصة يمكنها من الوصول إلى المصدر الأساسي لعمليات التزوير والتقليد، لاتخاذ ما يفرضه القانون.

٦- وجود حلقة مفقودة بين قوانين الملكية الفكرية بما فيها من عقوبات وبين أجهزة الرقابة على الحدود.

٧- ضعف الوعي الرسمي والشعبي بأهمية موضوع الملكية الفكرية.

٨- الإغراء للمستهلك، ويكون ذلك بعرض البضائع التي تحمل علامات تجارية مزورة أو مقلدة بأسعار تقل بكثير عن البضائع التي تحمل العلامات التجارية الأصلية.

٩- ضعف الصناعات المحلية وعدم إشباع حاجيات المستهلك، مما يجعله يعتمد على السلع المستوردة.

الخاتمة:

وفي ختام تناولنا للبحث حول الجديد في العلامات التجارية في ضوء قانون العلامات التجارية واتفاقية "تريبس"، تم التوصل إلى عدة نتائج وتوصيات بالصورة الآتية:

أولاً - النتائج:

١- **تعتبر العلامات التجاريةعنصرا مهما** من عناصر الملكية الصناعية وتمثل رأس مال مهم للتاجر.

٢- سنت الجمهورية اليمنية نصوصاً لحماية العلامات التجارية وعدّلتها بما يتوافق مع التزاماتها كعضو في منظمة التجارة العالمية.

٣-**حماية العلامات المشهورة:** تشمل الحماية أيضاً العلامات التجارية المشهورة غير المماثلة إذا تحققت الشروط مثل التسجيل، أو أحدث استعمالها ضرراً بمالك العلامة أو حدث لبس لدى المستهلك.

[1] عبده إبراهيم سعد، حماية الحقوق الملكية والفكرية وتأثيرها على الاستثمار في الجمهورية اليمنية، ندوة حقوق الملكية الفكرية وطرق حسم منازعتها، صنعاء، (١٢-١٣) يوليو ١٩٩٩م.

[2] عبد إبراهيم سعد، مرجع سابق، ص.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

٤- **الالتزام الدولي:** يجب على الجمهورية اليمنية حماية العلامات التجارية وفقاً لما تفرضه اتفاقية "تريبس" بما يتماشى مع متطلبات جميع الدول الأعضاء في منظمة التجارة العالمية.

٥- **التغلب على المعوقات:** على الجمهورية اليمنية التغلب على المشاكل والمعوقات التي تمنع من تتبع مصدر تقليد وتزوير العلامات التجارية.

ثانياً - التوصيات:

١- لما كانت الجمهورية اليمنية عضو في منظمة التجارة العالمية، يجب أن تعزز حماية العلامات التجارية وتشجع المستثمرين الأجانب والوطنين على أن تكون علاماتهم في مأمن من أي اعتداء.

٢- **لا يمكن** توفير الحماية للعلامات التجارية بأنواعها بمنأى عن تطوير أنظمة ومصالح ومكاتب ذات العلاقة بالحماية يتطلب وتوفير الدعم الكافي من خلال برامج التعليم والتدريب والتوعية على المستويين الرسمي والشعبي.

٣- توفير بيئة اجتماعية مناسبة حتى يتسنى معرفة ماهي الملكية الفكرية وما يتفرع عنها من حقوق ومنها العلامات التجارية ومعرفة أهمية حماية تلك الحقوق .

٤- تعريف الصناع والتجار بمخاطر المنافسة غير المشروعة مثل التقليد والتزوير وتأثيرها على مشروعاتهم.

٥- يجب على الحكومة اليمنية، ممثلة بوزارة التعليم العالي، تضمين مادة حماية الحقوق الفكرية كمقرر دراسي في الجامعات.

٦- إعمالا لمبدأ المعاملة الوطنية لابد من كفالة حماية الملكية الفكرية دون تمييز

٧- على المشرع اليمني إعادة النظر في المواد (63-67) من القانون التجاري، والتي ذكرت صوراً للمنافسة غير المشروعة على سبيل الحصر، وجعلها على سبيل المثال ليتسنى للمحاكم ورجال القانون من أن يجتهدوا في هذا المجال لكي يحدوا من طرق وأساليب الحيل للغش الصناعي والتجاري والخدمي.

٨- **تحسين الأجهزة:** تطوير وتحسين أجهزة حماية الملكية الفكرية، خاصة أجهزة الشرطة والجمارك

والاهتمام بتعزيز دور المركز اليمني للتوفيق والتحكيم ونشرالوعي بأهميته، حيث أن جهاز تسوية المنازعات في منظمة التجارة العالمية لا ينظر في أي قضايا متنازع عليها إلا بعد استنفاد كل طرق تسوية المنازعات بشكل ودي من خلال المشاورات الثنائية.

٩- **المساعي الحميدة والتوفيق والوساطة:** ولهذا يجب على المحكمين والموفقين في المركز وغيرها من مراكز التحكيم استيعاب أحكام اتفاقية "تريبس"، وغيرها من الاتفاقيات الدولية ذات الصلة.

١٠- لابد من تأهيل كوادر متخصصة من الباحثين من خلال ابتعاثهم إلى الدول المصنعة للتكنولوجيا والاستفادة من أساليب البحث في الدول المتقدمة صناعياً.

"وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين."

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

دور النيابة العامة وقضاء التحقيق في حماية الحيازة العقارية

فاطمة احساين

طالبة باحثة بسلك الدكتوراه

تخصص القانون الجنائي

كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية

جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

لقد عمد المشرع المغربي تعزيزا للحماية الجنائية للحيازة العقارية، إلى منح النيابة العامة، بوصفها النائبة عن المجتمع في الحفاظ على أمنه وسلامته[1] وكذا قاضي التحقيق، من خلال المواد 40 و49 و142، ضمن الشروط المقررة فيها، دورا يرمي إلى القضاء الفوري على الجريمة، والحفاظ على الوضعيات التي كانت قائمة قبل ارتكابها، وذلك بالأمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، ومن شأن هذا التدخل الفوري، أن يمنح الإحساس بفعالية العدالة لتلافي استمرار أثر الجريمة قائما في انتظار صدور حكم قد تطول إجراءاته[2]، كما منحها المشرع دورا لرأب الصدع الاجتماعي وذلك برعاية الصلح بين الأطراف من خلال المادة 41 من ق.م.ج.

فهذه الإجراءات المتخذة من قبل المشرع، جاءت إيمانا منه بما ستحققه من فوائد ملموسة على السياسة الزجرية، وأثار إيجابية على نفوس الضحايا والمتضررين[3]، فهي طفرة نوعية في مجال حماية الحيازة ولو أنها جاءت على نطاق ضيق[4].

ولمقاربة كل من دور النيابة العامة في الأمر إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، بمناسبة المنازعات حول الحيازة العقارية، وكذا دور قاضي التحقيق، سأتناول من خلال هذا المبحث، كل من دور النيابة العامة في حماية حيازة العقار (المطلب الأول)، ثم دور قضاء التحقيق في إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه (المطلب الثاني).

المطلب الأول: دور النيابة العامة في حماية حيازة العقار

إن دور النيابة العامة، كمحرك رئيسي للدعوى العمومية، بما فيها منازعات الحيازة، لم يمنع المشرع من منحها أدوارا أخرى، تصب ضمن هدفها المتعلق بحماية الحق العام وتجريم الاعتداء عليه، ومنع اللجوء إلى العدالة الخاصة، واقتضاء الحقوق باتباع المساطر القانونية، فمكنها من اتخاذ أمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، حفاظا على الأوضاع

[1] أيمن أبو العيال :"الحماية المدنية والجزائية للحيازة"، مقال منشور بمجلة البعث، عدد 68 لسنة 2017، ص : 139
[2] مولاي الطيب الشرقاوي : "مستجدات قانون المسطرة الجنائية الجديد"، مقال منشور بنشرة محكمة الاستئناف بالرباط، العدد 1، الطبعة الأولى 2004، ص : 13
[3] عبد الناصر الحمداوي : "الحيازة بين الفقه المالكي والقانون المغربي"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، جامعة محمد الأول، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بوجدة، السنة الجامعية 2009-2010، ص : 101
[4] آيت واحقي هشام : "الحماية المدنية والجنائية لحيازة العقار" رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص وحدة قانون الأعمال، جامعة الحسن الثاني ، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بالدار البيضاء، السنة الجامعية 2011-2012، ص : 161

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

القائمة إلى حين بث محكمة الموضوع، غير أن هذا الأمر قيد بمجموعة من الشروط (الفقرة الأولى)، كما مكنها من صلاحيات أخرى لحماية الحيازة العقارية (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: شروط تدخل النيابة العامة لحماية الحيازة العقارية

خول المشرع النيابة العامة، إمكانية حماية الطرف المتضرر من جرائم الاعتداء على حيازة العقار، واستصدار أمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، ضمن الشروط المنصوص عليها في الفقرة 8 من المادة 40 من ق.م.ج، والتي جاء فيها "يجوز له، إذا تعلق الأمر بانتزاع حيازة بعد تنفيذ حكم، أن يأمر باتخاذ أي إجراء تحفظي يراه ملائماً لحماية الحيازة، وإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، على أن يعرض هذا الأمر على المحكمة أو هيئة التحقيق التي رفعت إليها القضية أو التي سترفع إليها خلال ثلاثة أيام على الأكثر لتأييده أو تعديله أو إلغائه"، بالنسبة لوكيل الملك، وهو نفس ما جاء في الفقرة 11 من المادة 49 من نفس القانون، بالنسبة للوكيل العام للملك.

وبالرجوع إلى القانون المقارن، خاصة القانون المصري، نجد أن المادة 44 مكرر من قانون رقم 23 لسنة 1992[1]، المعدل لقانون العقوبات المصري، خولت النيابة العامة كذلك، توفير حماية لضحية الاعتداء على الحيازة العقارية ضمن شروط مغايرة، حيث جاء فيها، "يجب على النيابة العامة، متى عرضت عليها منازعة من منازعات الحيازة، مدنية كانت أو جنائية، أن تصدر فيها قرارا وقتيا مسببا، واجب التنفيذ فورا، بعد سماع أقوال أطراف النزاع، وإجراء التحقيقات اللازمة، ويصدر القرار المشار إليه من عضو نيابة بدرجة رئيس نيابة على الأقل، وعلى النيابة العامة، إعلان هذا القرار لذوي الشأن خلال ثلاثة أيام من تاريخ صدوره، وفي جميع الأحوال، يكون التظلم من هذا القرار لكل ذي شأن أمام القاضي المختص بالأمور المستعجلة، بدعوى ترفع بالإجراءات المعتادة في ميعاد خمسة عشر يوما من إعلانه بالقرار، ويحكم القاضي في التظلم بحكم وقتي بتأييد القرار، أو بتعديله أو بإلغائه، وله بناء على طلب المتظلم أن يوقف تنفيذ القرار المتظلم منه إلى أن يفصل في التظلم".

قبل الحديث عن شروط تدخل النيابة العامة، ومقارنتها مع نظيرتها في القانون المصري، نعرج على الطبيعة القانونية لهذا الأمر، فهل هو قرار قضائي أو قرار إداري أو إجراء احترازي تحفظي.

بالرجوع إلى طبيعة أمر النيابة العامة، لا يمكن اعتباره قرار قضائيا، لأنه لا يفصل في خصومة، كما لا يمكن اعتباره قرارا إداريا، لأنه لا يرمي إلى إنشاء مراكز قانونية على النحو الذي يترتب عن القرارات الإدارية، فالمشرع اعتبره إجراء تحفظيا تتخذه النيابة العامة كتدبير لحماية الحيازة[2]،

[1] قانون رقم 23 لسنة 1992 بتعديل بعض أحكام قوانين المرافعات المدنية والتجارية والإثبات في المواد المدنية والتجارية والعقوبات والإجراءات الجنائية وحالات وإجراءات الطعن أمام محكمة النقض والرسوم القضائية ورسوم التوثيق في المواد المدنية، الجريدة الرسمية عدد 22 "مكرر" الصادرة ب 1 يونيو 1992

[2] محمد بادن : "مدى اختصاص النيابة العامة بمنازعات الحيازة على ضوء قانون المسطرة الجنائية"، مجلة المناظرة العدد 9 يونيو 2004، ص : 97.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقد اعتبره المشرع أمرا، يستند إلى نص قانوني، وبهذه المثابة يندرج تحت الأعمال القضائية الموكولة إلى النيابة العامة[1]، أي كسائر القرارات التي تتخذها في إطار إعمالها لسلطة الملاءمة التي تتمتع بها طبقا للقانون، وفي إطار تسييرها للبحث التمهيدي[2].

أما بالنسبة للمشرع المصري، فقد اعتبره قرارا قضائيا، لذا ألزم النيابة العامة بتسبيب أمرها، وإعلانه لذوي الشأن خلال ثلاثة أيام من تاريخ صدوره، ليكون قابلا للتظلم أمام القضاء من الأطراف بعد مضي 15 يوما من تبليغهم، كما يكون قابلا للتظلم أمام قاضي الأمور المستعجلة، هذا دون إخلال بالحق في التظلم أمام عضو النيابة العامة المصدر للأمر أو أمام رؤسائه، وذلك باعتبار أن الاختصاص بالنظر في المنازعة هو للنيابة العامة كهيئة، فإذا قبل التظلم كان القرار الأخير وحده هو القابل للتظلم منه أمام القاضي[3]، وينفذ قرار النيابة العامة فور صدوره، و لا يتوقف ذلك على إعلانه، أو رفع تظلم بشأنه ، إذ الإعلان هو لمجرد فتح ميعاد التظلم[4].

يبدو من خلال ما سبق، أن المشرع المصري متقدم على المشرع المغربي عندما جعل الأمر القضائي قابلا للتظلم من طرف المتضرر منه، كما أنه قابل للتنفيذ بعد صدوره، وهو ما يتلاءم وسرعة حماية الحيازة بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، رغم أن المشرع المصري بتوفيره لكل هذه الضمانات، حماية للأطراف، لم يشترط الشروط التي تطلبها المشرع المغربي.

فالمشرع المغربي قيد تدخل النيابة العامة، بضرورة توفر مجموعة من الشروط لإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، وهي كالاتي:

☜الشرط الأول: أن يتعلق الأمر بجريمة انتزاع عقار من حيازة الغير

بالرجوع إلى المادتين 40 و 49 من ق.م.ج، يتبين أنهما لم يحددا المقصود بالحيازة، على اعتبار هذه الأخيرة، يمكن أن تنصب على العقار كما المنقول، غير أنه بالرجوع إلى تقرير لجنة العدل والتشريع وحقوق الإنسان بمجلس النواب، يتبين من خلال ماردت به الحكومة على تساؤلات السادة النواب بشأن هذه الفقرة، أن الأمر يتعلق بالاعتداء على حيازة العقار، وقد جاء في رد وزير العدل "قد تنصب الأعمال الإجرامية على انتزاع حيازة عقار ويظل المواطنون في العراء ينتظرون عدة أشهر مسطرة استعجالية، أو حالة النساء اللائي يطردن من بيت الزوجية ومن حوامل يبتن في العراء، دون أن يستطيع الجهاز القضائي تحريك ساكن، غير أن النيابة العامة كانت تتدخل من حين إلى آخر في بعض المواقف الشاذة لإرجاع الأشخاص إلى بيوتهم وكان هذا التصرف منتقدا إما لعدم وجود نص صريح أو للشطط في استعمال السلطة[5].

---

[1] مصطفى مجدي هرجة "الجديد في الحيازة"، مرجع سابق، ص : 24
[2] بوبكر أفود : "الاعتداء على الحيازة العقارية طبقا للفصل 570 من ق.ج واختصاص النيابة العامة وقاضي التحقيق من خلال ق.م.ج"، بحث نهاية التدريب بالمعهد العالي للقضاء، السنة التكوينية 2015-2017، ص : 73
[3] أحمد فتحي سرور : الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية"، مرجع سابق ، ص : 112
[4] عبد الحكيم فودة : "جرائم الإتلاف واغتصاب الحيازة"، مرجع سابق، ص : 421
[5] وزارة العدل ، شرح قانون المسطرة الجنائية الجزء الأول منشورات جمعية المعلومات القانونية والقضائية العدد 2، الطبعة الخامسة نونبر 2006، ص : 183

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

☜الشرط الثاني : أن يكون انتزاع الحيازة قد وقع بعد تنفيذ حكم قضائي

فالمشرع كان حريصا على جعل إجراء إرجاع الحالة، معلقا على ضرورة وجود حكم منفذ، حيث درج العمل القضائي على اعتبار محضر التنفيذ ورجوع المنفذ عليه للأرض موضوع النزاع، ترامي على ملك الغير بمفهوم الفصل 570 من ق.ج، ويرى أحد الباحثين، يكفي أن يكون تدخل النيابة العامة مصحوبا بما يدل على التنفيذ بموجب محضر تسليم حتى ولو كان مشوبا بما يبطله، أو أن المنفذ عليه التجأ للقضاء لممارسة دعوى بطلان إجراءات التنفيذ، ذلك أن ضابط تدخل النيابة العامة هو استتباب الأمن والمحافظة على المجتمع من الاضطراب[1].

وهذا الرأي يعتبر وجيها، مع منح المشرع للنيابة العامة سلطة الملاءمة في اتخاذ قرار إرجاع الحيازة من عدمه، فلم يلزمها به، لذلك إذا تبين لها من مجريات بحث كل نازلة ضرورة اتخاذ الإجراء، أمرت به ولوكان محضر التنفيذ مشوبا بما يبطله.

ولعل غاية المشرع في عدم إلزام النيابة العامة بالتدخل والأمر بإرجاع الحالة، وتقيدها بوجود حكم منفذ، عدم الزج بها في التصدي لحماية الحيازة، حتى لا تتعقد المراكز القانونية للأفراد، خاصة أنها تتوفر على الحق في تسخير القوة العمومية، وما يترتب عن ذلك من ترويع للأشخاص، وتقدير تدخلها، ترك لسلطة الملاءمة التي تتوفر عليها،

ثم إن الفصل 570، كفصل وحيد ويتيم خصصه المشرع لحماية الحيازة، كون أن الحماية المدنية هي الأصل في المنازعات العقارية. وهو ما ينسجم مع تقييد دور النيابة العامة بحكم سبق تنفيذه وإخضاع أمر اتخاذه لسلطة الملاءمة.

غير أن هذا الأمر لابد من انتقاده، ذلك أن أغلب الاعتداءات على الحيازة، تتم قبل اللجوء إلى القضاء، أي قبل صدور حكم نهائي في الموضوع، مما يجعل تدخلها في مثل هذه الحالات بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه صعبا، في ظل عدم توفر حكم سبق تنفيذه.

ومن تم كان من باب أولى، إلزامها باتخاذ الأمر بإرجاع الحالة، أمام توفرها على حكم سبق تنفيذه، خاصة و أن الأحكام المتعلقة بمنازعات الحيازة، لا تفصل في أصل الملك و إنما تحمي الحيازة المادية والفعلية،

كذلك بالرجوع إلى التشريع المصري في المادة 44 مكرر من قانون رقم 23 لسنة 1992 نجد أنه ألزم النيابة العامة بالتدخل ولم يقيدها بحكم سبق تنفيذه، بل متى عرضت عليها منازعة من منازعات الحيازة مدنية كانت أو جنائية، وذلك لكون قرار النيابة العامة قرار وقتي، وبذلك يتبين تقدم المشرع المصري على نظيره المغربي في مجال حماية الحيازة من طرف النيابة العامة.

هذا فضلا على أن المشرع المصري (بمقتضى المادة 44 مكرر المشار إليها أنفا)، وزيادة في تشديد حماية حقوق الأطراف نص على الاستماع لهم قبل اتخاذ الأمر، أي بعد سماع أقوال أطراف النزاع وإجراء التحقيقات اللازمة، ويصدر القرار المشار إليه من عضو نيابة بدرجة رئيس نيابة على الأقل، (أي ليس من أي عضو من أعضاء النيابة العامة، بغية تنزيل التكوين القانوني والممارسة العملية في تجليات الأمر الصادر عنه)، الشيء الذي لم تنص عليه المادة 40 من

[1] أحمد سمحاني : "مجال تدخل النيابة العامة لحماية الجيازة العقارية في ضوء قانون المسطرة الجنائية الجديد"، مجلة القصر، العدد 11 ص : 137

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ق.م.ج، فتبعا لسلطة الملاءمة لها أن تستدعي الأطراف أو لا تستدعيهم، فإذا تبين لها الاعتداء على الحيازة بعد تنفيذ حكم، لها أن تأمر بهذا الإجراء أو لا تأمر به.

ثم ألا يمكن أن نتساءل حول إمكانية اعتبار الرسم العقاري[1] سندا للمطالبة بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، إذا ما أمعنا النظر في مستجدات مشروع القانون الجنائي بخصوص الفصل 570 الذي نص على أن "من انتزع حيازة عقار بدون مبرر مشروع..." فالرسم العقاري يمكن أن يكون المبرر المشرع لاسترداد الحيازة.

☜الشرط الثالث: إلزامية عرض أمر النيابة العامة على المحكمة أو هيئة التحقيق

إن أمر النيابة العامة بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، يتعين عرضه على الهيئة القضائية للحكم أو التحقيق، التي تنظر في القضية أو سترفع إليها القضية، وذلك داخل أجل لا ينبغي أن يتعدى ثلاثة أيام، إلا أن المشرع لم يبين الطريقة التي يرفع بها هذا الأمر هل بشكل مستقل أم بإحالة الملف برمته؟، وإن كان من المنطقي أن يحال الأمر مع ملف القضية وإلا كيف ستطلع المحكمة على وقائع كل نازلة.

كما لم يبين كيفية بت المحكمة في أمر النيابة العامة، هل بصفة استعجالية أم مع البث في موضوع القضية؟، خاصة وأن المشرع قيد النيابة العامة بإحالة الأمر داخل أجل ثلاثة أيام من اتخاذه، وهو إن كان أجلا كاملا طبقا لقواعد الشكل[2]، فهذا التقييد يعني سرعة النيابة العامة في عرض الأمر على قضاء الحكم أو قضاء التحقيق التي رفعت أو سترفع لها القضية، الشيء الذي يفرض سرعة مماثلة في البث فيه من طرف الهيئات المذكورة، وإلا ما فائدة عنصر الاستعجال وتقيد النيابة بأجل ثلاثة أيام، إذا كان البث في إرجاع الحالة مع البث في موضوع القضية.

وإذا كان قرار التأييد، لا يطرح إشكالا، فإن قرار التعديل أو الإلغاء يطرحانه، ثم هل الحكم القاضي بالإلغاء أو التعديل، يقبل الطعن قياسا على بعض صور الأحكام التمهيدية، كالحكم القاضي بالسراح المؤقت؟، ثم ماهي الجهة المخول لها الطعن هل النيابة العامة التي اتخذت الإجراء أم لأطراف الدعوى معا؟.

وفي وجهة نظري أنه يقبل الطعن، على غرار الحكم القاضي بالسراح المؤقت، احتراما لحقوق الدفاع، ولنفس الغاية، كان حريا بالمشرع المغربي أن يعطي الطرف المتضرر من أمر النيابة العامة بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، حق الطعن فيه، على غرار المشرع المصري.

ويرى أحد الباحثين بأن هيئة الإحالة لابد لها من إرجاء البث في الأمر إلى حين البث في جوهر الدعوى، معللا ذلك بضرورة استقرار، مراكز الخصوم لأن إلغاء الأمر أو تعديله سوف يخلق وضعا يربك المركز القانوني الذي استفاد منه المجني عليه للمرة للثانية[3].

---

[1] تنص المادة 62 من الظهير الشريف الصادر في 9 رمضان 1331 (12 أغسطس 1913) المتعلق بالتحفيظ العقاري كما وقع تغييره وتتميمه بالقانون رقم 14.07 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.11.177 في 25 من ذي الحجة 1432 (22 نوفمبر 2011) على "إن الرسم العقاري نهائي ولا يقبل الطعن، ويعتبر نقطة الانطلاق الوحيدة للحقوق العينية والتحملات العقارية المترتبة على العقار وقت تحفيظه دون ما عداها من الحقوق غير المقيدة".

[2] المادة 750 من ق.م.ج

[3] نجيب شوقي "دور مؤسسة وكيل الملك في الاعتداء على الحيازة، قراءة في المادة 40 من فانون المسطرة الجنائية"، مجلة الحقوق المغربية، الإصدار الثاني أبريل 2010، الطبعة الأولى، ص : 25

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إلا أنه إذا كان يمكن التسليم بهذا الرأي، إذا كان النزاع يروج للمرة الأولى أمام المحكمة سواء الزجرية أو المدنية، فإنه لا يمكن القبول به، في نزاع قال فيه القضاء كلمته وسلك طرق الطعن حتى وصل مرحلة التنفيذ، خاصة وأن قضاء محكمة النقض، استقر على أن الاعتداء على الحيازة بعد تنفيذ حكم، يجعل جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير متوفرة الأركان، حيث جاء في أحد حيثيات قرار محكمة النقض ما يلي :" وحيث أن المحكمة المصدرة للقرار المطعون فيه لما أيدت الحكم المستأنف فيما قضى به من تبرئة للمطلوب من جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير اعتمدت في ذلك على إنكاره لها وعلى أن الشهود نفوا حضورهم أي انتزاع وتأكيد الشاهد الأول أن المطلوب قام بحيازة الأرض عن طريق تنفيذ حكم هذه مدة تسع سنوات من تاريخ الشكاية وأنه لم يتجاوز بعد التنفيذ وهو ما أكده الشاهد الثاني مما يكون معه الملف خال من قيام المطلوب من انتزاعه للحيازة خلسة أو التدليس دون التأكد من الحيازة بكيفية دقيقة على ضوء شهادة الشاهدين ومن وجود محضر التنفيذ يكون قرارها بذلك ناقص التعليل الموازي لانعدامه وعرضة للنقض والإبطال"[1] ويستشف من هذا القرار بمفهوم المخالفة أنه في حالة التأكد من الحيازة ووجود محضر تنفيذ يمكن إدانة المطلوب من أجل جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير أي أن محضر تنفيذ يعتبر وسيلة الانتزاع، فإثبات الحيازة مع وجود محضر تنفيذ يجعل الجنحة مكتملة.

ثم إن الأمر بإرجاع الحالة إلى ماكنت عليه، لا يقرر مركزا قانونيا لأحد الأطراف، بل يحافظ على المركز القانوني الناشئ بحكم قضائي سبق تنفيذه، ثم هو تدبير وقتي ينقضي بحكم نهائي في القضية، وما إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، إلا استجابة سريعة من المشرع، تلافيا لما قد يصيب الحائز الشرعي من حرمان من الاستغلال، في انتظار حكم قد تطول إجراءاته.

أما بالنسبة إلى عرض أمر النيابة العامة على قضاء التحقيق، هو من قبيل تقزيم دورها، خاصة و أن قاضي التحقيق لا يصدر أحكاما، بل أوامر يحق للنيابة العامة استئنافها، طبقا للمادة 222 من ق.م.ج، باستثناء ما جاء في المادة 196، أمام الغرفة الجنحية،

ثم إن كانت الغرفة الجنحية، هي التي ستفصل في الاستئناف، لمادا لا تعطى حق الرقابة بدلا من قاضي التحقيق،

إضافة إلى أن جريمة انتزاع عقار من حيازة الغير، تدخل ضمن الجنح التي لا تخضع للتحقيق طبقا لمقتضيات المادة 83 من ق.م.ج، فلا يمكن لقاضي التحقيق وضع يده على القضية، إلا إذا كان انتزاع الحيازة مقترنا بجناية أو جنحة يكون الحد الأقصى للعقوبة 5 سنوات أو أكثر.

وبالرجوع إلى ما يجري عليه العمل من طرف النيابة العامة لدى المحكمة الابتدائية بتازة، بخصوص ظروف وملابسات استصدار الأمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، وفي مقابلة أجريتها مع أحد السادة نواب وكيل الملك[2] استنتجت ما يلي:

أنه بعد تلقي النيابة العامة لشكاية بوجود مشتكى به، ترامي على عقار بعد وجود حكم سبق تنفيذه (ترفق بالحكم وبمحضر التنفيذ) سواء من المشتكي شخصيا، أو عن طريق الضابطة القضائية، ففي مرحلة البحث هذه، تعطي تعليماتها للضابط المكلف بالقضية، بتنبيه المشتكى به بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، حيث تكون هناك فرضيتان:

[1] قرار محكمة النقض عدد 06/1523 الصادر في الملف الجنحي عدد 2015/6/6/11981 بتاريخ 2016/07/27 غير منشور
[2] مقابلة مع الأستاذ عبد الكريم الخطابي نائب وكيل الملك بالمحكمة الابتدائية بتازة بتاريخ: 2018/09/03 على الساعة العاشرة صباحا

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

☜**الفرضية الأولى**: الامتثال طواعية، وتمكين المشتكي من محل النزاع، بعد معاينة الضابطة القضائية التي تنجز محضرها في الموضوع، على شكل معلومات قضائية، تتخذ النيابة العامة فيه قرارها، حسب كل نازلة إما بالحفظ لوقوع الصلح، أو المتابعة في حالة سراح، دون اللجوء إلى استصدار أمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، لانتفاء الغاية من التدبير الحمائي للحيازة العقارية.

ويصادف في بعض الحالات، رفض المشتكى به لتنبيه الضابطة، فتعطي النيابة العامة أمرها بوضعه رهن تدابير الحراسة النظرية وتقديمه أمامها، وبعد التقديم يشعره النائب بالتنفيذ طواعية، فإذا استجاب تستصدر أمرها بإرجاع الحالة، وتعطي تعليماتها للضابطة القضائية لمعاينة التنفيذ الطوعي.

وعن سؤال بأن المشتكى به التزم أمامها بالتنفيذ الطوعي، فلماذا استصدار الأمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه؟، أجاب السيد النائب بأنه لا يمكن الثقة في كلام المشتبه فيه على إطلاقه (وخوفا من تملصه)، فتكون الضابطة القضائية هناك لمعاينة التنفيذ الطوعي وإلا نفذته رغما عنه بمقتضى الأمر.

☜**الفرضية الثانية** : في حالة رفض المشتبه فيه إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه من تلقاء نفسه، وتعنته وخلق فوضى، خاصة أنه في حالة التنفيذ على الأرض، غالبا ما يخرج النساء والأطفال وما تقع حالات الإغماء، التي يمكن أن ينتج عنها ضرب وجرح، وتؤدي إلى مزيد من الجرائم الناتجة عن انتزاع عقار من حيازة الغير(تحقير مقرر قضائي، إهانة موظفين عمومين ...)، في هذه الحالة، غالبا ما يتم وضع المعني بالأمر، رهن تدابير الحراسة النظرية، أو يتم تقديمه في حالة سراح أمام النيابة العامة، التي تقوم باستنطاقه ومواجهته بالأفعال المنسوبة إليه، وتحثه على الاستجابة لإرجاع الحيازة للمشتكي دون اللجوء للقوة العمومية، وفي جميع الأحوال سواء استجاب طوعا أو كرها، يتم استصدار الأمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، ويتم تنفيذه من طرف الضابطة القضائية بحضور المشتبه فيه، والمشتكي الذي يتم بسط يده على العقار، موضوع انتزاع الحيازة وتنجز الضابطة محضرها في الموضوع للرجوع إليه عند الحاجة.

وأضاف بأنه في حالة التنفيذ الطوعي، تتم عملية إرجاع الحالة، بسلاسة دون وجود أي حادث يذكر، بخلاف التنفيذ الجبري، الذي غالبا ما يعرف مجموعة من العراقيل التي سبق ذكرها، وأن النيابة العامة تتعامل بصرامة مع المساطر التي تتضمن وجود أحكام سبق تنفيذها، وعاود المشتبه فيه انتزاع حيازتها، ومن أجل ضبط أوامر النيابة العامة بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، تسمك سجلا محدثا لهذه الغاية يتضمن رقم المسطرة، اسم المشتكي والمشتكى به، تاريخ رفع الإجراء إلى قضاء الموضوع، وكذا الإجراء المتخذ من طرف هذا الأخير.

وعن سؤال حول احترام النيابة العامة لأجل ثلاثة أيام للإحالة على قضاء الموضوع أو قضاء التحقيق الذي سترفع له القضية أو رفعت له، أجاب أن هذه النيابة العامة تحترم الأجل القانوني ولم يسبق لها أن تماطلت في الموضوع، مضيفا بأنه لم يسبق أن أحالت أي أمر على قاضي التحقيق.

وحول توجه محكمة الموضوع في البث في الأمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، هل يكون بحكم مستقل أو مع الحكم الفاصل في الموضوع، أجاب بأنه يكون مع الحكم الفاصل في الموضوع، مضيفا بأن أغلب الأحكام تصدر بالمصادقة على أمر النيابة العامة بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، كما أن العقوبة الحبسية تكون غالبا نافذة، وأن النيابة العامة تتابع المشتبه فيه بعد الترامي على عقار بعد التنفيذ، بجنحة انتزاع عقار من حيازة الغير.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ونتعرض فيما يلي لبعض الأحكام الصادرة عن المحكمة الابتدائية بتازة، بخصوص أمر النيابة العامة بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه "...تصرح المحكمة بإدانة المتهم من أجل ما نسب إليه والحكم عليه بشهرين حبسا نافذا، وغرامة نافذة قدرها 500 درهم، وبأدائه لفائدة الطرف المدني تعويضا مدنيا قدره 3000 درهم، مع الصائر دون إجبار وبالمصادقة على الأمر بإرجاع الحالة المؤرخ في 2017/01/16"[1]

وفي حكم آخر" ...في الدعوى العمومية: بإدانة المتهم من أجل ما نسب إليه والحكم عليه بشهر واحد حبسا موقوف التنفيذ، وبغرامة نافذة قدرها 500 درهم وبتحميله الصائر وتحديد مدة الإجبار في الأدنى وبتأييد الأمر الصادر عن السيد وكيل الملك لدى هذه المحكمة بتاريخ 2016/09/26 والقاضي بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه وذلك بإرجاع العقار موضوع محضر التنفيذ عدد 32/014/392..."[2]،

وجاء في حكم آخر "...في الدعوى العمومية بإدانة المتهم من أجل ما نسب إليه والحكم عليه بشهر واحد حبسا موقوف التنفيذ وبغرامة مالية نافذة قدرها 500 درهم وبتحميله الصائر وتحديد مدة الإجبار في الأدنى، وفي الدعوى المدنية التابعة الحكم على المتهم بأدائه لفائدة المطالب بالحق المدني تعويضا مدنيا قدره 5000 درهم مع تحميله الصائر مع تأييد الأمر الصادر عن السيد وكيل الملك لدى هذه المحكمة بتاريخ 2016/03/28 والقاضي بإرجاع الحالة العقار موضوع التنفيذ عدد 21/13/3322 إلى المشتكي..."[3]، والحكمين الأخيرين تم تأييدهما من طرف الغرفة الاستئنافية الجنحية[4].

والملاحظ من خلال الحكمين الأخيرين، وتعزيزا لما سبق التطرق إليه حول الخلاف الدائر من اعتبار إرجاع الحالة جزء من الدعوى العمومية أو المدنية، أن الحكم الأول اعتبر إرجاع الحالة جزء من الدعوى العمومية، والحكم الثاني اعتبرها جزء من الدعوى المدنية التابعة، مما يؤكد أن الاختلاف الفقهي حول الطبيعة القانونية، ألقى بضلاله على الاجتهاد القضائي.

الفقرة الثانية: الصلاحيات المخولة للنيابة في منازعات الحيازة العقارية

فضلا عن إمكانية إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، فإنه يجوز للنيابة العامة أن تأمر بأي إجراء تحفظي لحماية الحيازة، إلا أنه بالرجوع إلى المادتين 40 و 49 من ق.م.ج، نجد أنهما لم يشيرا إلى نوع الإجراء التحفظي الممكن اتخاذه من طرف النيابة العامة، ولو على سبيل المثال، مما خلق غموضا في المادتين ينعكس أثره سلبا على العمل القضائي عند التطبيق، ذلك أن الإجراءات التحفظية كما هو معلوم يدخل ضمنها وضع الأختام والحجز التحفظي، والحراسة القضائية وغيرها [5].

وعليه يجوز للنيابة العامة أن تصدر أمرا بمنع تعرض أي من الطرفين للأخر، أو بجعل الحيازة لأمين تختاره، إلى أن يفصل في النزاع، أو منع الطرفين من حيازة العين لحين التصرف في الدعوى الجنائية أو صدور حكم فيها[6].

---

[1] حكم المحكمة الابتدائية بتازة عدد 1441صادر في الملف الجنحي عدد 2017/164 بتاريخ 2018/05/09 غير منشور
[2] حكم المحكمة الابتدائية بتازة صادر في الملف الجنحي عدد 2016/1070 بتاريخ 2017/06/28
[3] حكم المحكمة الابتدائية بتازة صادر في الملف الجنحي عدد 2016/372 بتاريخ 2017/06/14
[4] الأول بمقتضى قرار غرفة الاستئنافات الجنحية عدد 279 في الملف الجنحي عدد 2017/802 الصادر بتاريخ 2018/03/13 غير منشور
الثاني بمقتضى قرار غرفة الاستئنافات الجنحية عدد 102 في الملف الجنحي عدد 2017/793 الصادر بتاريخ 2018/01/23 غير منشور
[5] لحسن بويقين : "مسطرة إرجاع الحالة إلى ماكانت عليه في نوع خاص من الجرائم"، مرجع سابق، ص : 17
[6] يوسف بن ظامة "الحماية الجنائية لحيازة العقار في القانون المغربي"، مرجع سابق، ص : 63

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

غير أن الملاحظ، على هذه المكنة التي منحها المشرع للنيابة العامة من خلال المادة 40 و 49 "يجوز له، إذا تعلق الأمر بانتزاع حيازة بعد تنفيذ حكم، أن يأمر باتخاذ أي إجراء تحفظي يراه ملائماً لحماية الحيازة وإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه..." أن النيابة العامة ولحماية الحيازة لها أن تأمر باي إجراء تحفظي و إرجاع الحالة، و الواو تفيد العطف والجمع، أي تسطيع الجمع بين إجرائين معا، فكيف يمكن أن يتصور ذلك.

وفي وجهة نظري كان حريا بالمشرع، أن يترك للنيابة العامة صلاحية اتخاذ أي إجراء تراه مناسبا أو بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه.

كما خولها المشرع آلية الصلح، والتي من مزاياها الحد من زيادة عدد القضايا التي تمتلئ بها المحكمة، وتيسير وتبسيط سير الإجراءات الجنائية، تخفيفا على كاهل القضاة وتقريبا للعدل من مستحقيه[1].

فالصلح يحقق الغرض الرئيسي من الردع، إذ يلتزم المخالف بتنفيذ شروط الصلح بمحض إرادته، ويستند الصلح إلى عدم جدوى إضاعة الوقت والجهد والمصاريف إزاء من يعلن بمحض إرادته، قبوله لتحمل مسؤولية ما صدر عنه من أفعال مخالفة للقانون[2]،

فإذا وافق وكيل الملك وتراضى الطرفان على الصلح يضمن في محضر بطلب من المتضرر أو المشتكى، طبقا لما هو منصوص عليه في المادة 41 من ق.م.ج[3].

كما يمكن للنيابة العامة أن تلتمس إيقاف سير الدعوى العمومية طبقا للمادة 372 من ق.م.ج، إذا تنازل الطرف المتضرر وكانت الدعوى جارية أمام المحكمة،

فقد جاء في حيثيات حكم للمحكمة الابتدائية بالمحمدية، "حيث التمس السيد وكيل الملك إيقاف سير إجراءات الدعوى العمومية لتنازل المشتكي، وحيث إن المشتكي تنازل بمحض إرادته ودون إكراه لفائدة المتهم، وحيث إن انتزاع عقار من حيازة الغير تعد جنحة معاقب عليها بعقوبات يقل حدها الأقصى عن سنتين حبسا، حسب ما هو وارد بالفصل 570 من ق.ج، وحيث أنه وتفعيلا لمقتضيات الفصل 372 من قانون المسطرة الجنائية، فإنه إذا كان الأمر يتعلق بمتابعة من أجل جنحة من الجنح المنصوص عليها في المادة 41 من ق.م.ج، فإنه يمكن للمحكمة المعروضة عليها القضية بناء على ملتمس تقدمت به النيابة العامة، في حالة تنازل الطرف المتضرر من الفعل الجرمي عن شكايته، أن توقف سير إجراءات الدعوى العمومية، وحيث إن رغبة المشرع تعد رغبة نبيلة منه هدفها توطيد روح التسامح وبث الوئام وطي صفحة الخصام، وتقليص عدد القضايا التي يكون التنازل بشأنها رفع حالة الاضطراب الاجتماعي وهو المبتغى المنشود..."[4]، وهو ما جاء في مجموعة من الأحكام الصادرة عن محاكم الموضوع[5].

---

[1] أحمد محمد محمود خلف : "الصلح وأثره في انقضاء الدعوى الجنائية وأحول بطلانه"، طبعة 2008، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ص : 162

[2] محمد الشلي : "موقع القضاء ضمن مسطرة المصالحة الجنائية"، مقال منشور بمجلة القصر العدد 11 دجنبر 2005، ص : 182

[3] تراجع المادة 41 من ق.م.ج

[4] حكم المحكمة الابتدائية بالمحمدية عدد 1902 في ملف جنحي عدد 16/8600 بتاريخ 2017/03/20 غير منشور

[5] حكم المحكمة الابتدائية بوجدة عدد 1020 في ملف جنحي عدد 17/605 صادر بتاريخ 2018/02/07 غير منشور
حكم المحكمة الابتدائية بوجدة عدد 702 في ملف جنحي عدد 17/7219 صادر بتاريخ 2018/01/24 غير منشور
حكم المحكمة الابتدائية بوجدة عدد 693 في ملف جنحي عدد 17/7167 صادر بتاريخ 2018/01/24 غير منشور
حكم المحكمة الابتدائية بوجدة عدد 548 في ملف جنحي عدد 17/405 صادر بتاريخ 2017/12/05 غير منشور

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والملاحظ أن التماس النيابة العامة لإيقاف سير الدعوى العمومية طبقا للمادة 372، إذا تنازل الطرف المتضرر في الفعل الجرمي عن شكايته، يمكن أن تستجيب له المحكمة، إذا لم تكن بتت في الموضوع، غير أن مشروع مسودة القانون الجنائي، أضاف مستجدا، للفصل 570، بأن جعل التنازل عن الشكاية يضع حدا للمتابعة، ولآثار المقرر القضائي المكتسب لقوة الشيء المقضي به، وهنا تظهر رغبة المشرع في جعل الصلح آلية حقيقية للمصالحة ومحو كل آثار الجريمة.

غير أنه، وإن كان المشرع قد منحها هذه الآلية، للتخفيف من كثرة القضايا على المحاكم وتشجيع ثقافة التسامح، إلا أن تطبيقها لايزال خجولا، ويرجع ذلك إلى التحفظات على مساطر الصلح في المادة الجنائية من طرف بعض القضاة المغاربة، الذين يعتبرون أن العدالة البديلة وإن كانت لازمة فلا يجب إعمالها دون الضمانات التي تمنحها المساطر القانونية المقننة بواسطة قضاة محترفين[1].

فمسطرة الصلح تكاد تكون منعدمة لعدة أسباب في رأي ترجع إلى ما يلي:

- عدم لجوء الأطراف إلى مسطرة الصلح لجهلهم بوجودها من الأصل، خاصة وأن أغلب النزاعات تكون حول الأراضي الفلاحية، أي أن أغلب المتقاضون ينتمون إلى المجال القروي.
- كثرة الشكايات والمحاضر أمام النيابات العامة، ورغبتها في تصفية المخلف تلجأ إلى المتابعة والإحالة على قضاء الموضوع أو الحفظ، إذا تبين لها مبرراته وعدم إرهاقها بتعقيدات مسطرة الصلح، خاصة وأن بعض النيابات العامة تعاني من نقص في الموارد البشرية.
- صعوبة تطبيق مسطرة الصلح في المحاضر العادية والمحالة بطريقة عادية على النيابة العامة دون تقديم أطرافها.
- دور النيابة العامة في اقتراح الصلح، يعتبر محدودا لانعدام التخصص في مجال الصلح.

غير أنه ومع ذلك فإن تفعيل مسطرة الصلح، من شأنه تخفيض الوقت، والجهد والنفقات سواء بالنسبة للجهاز القضائي، أو إدارة السجن لاستغلال النفقات فيما هو أهم.

ومن تم فالدور الاجتماعي الذي تضلع به النيابة العامة في إطار المادة 41 من ق.م.ج، يحتم عليها البحث عن أسباب إنجاح مؤسسة الصلح، وما يشكله ذلك من تفعيل لفلسفة المشرع في التخفيف من أزمة العدالة الجنائية، والمتجلية في اختناق العدالة بسبب ازدياد الجرائم وتضخم عدد القضايا[2]،

هذا فضلا عن أنها تحقق مجموعة من الإيجابيات لأطراف الخصومة، حيث تروم إلى إعفاء المشتكى به، من المتابعة ومصاريف الدعوى وإجراءات الطعون، ومتاعب المحاكمة وتسجيل السوابق العدلية بسجله العدلي بعد الإدانة، تم تهدف إلى استفادة الضحية، من مرونة الإجراءات وسرعتها، لأجل الحصول على حقه المهضوم والتخفيف من حدة المعاناة

[1] عبد الجليل الفيداني: "بدائل الدعوى العمومية وبدائل العقوبات السالبة للحرية"، مداخلة منشورة، بالمجلد الأول من أشغال المناظرة الوطنية التي نظمتها وزارة العدل بمكناس أيام 9 و10 و11 دجنبر 2004 تحت عنوان " السياسة الجنائية واقع وآفاق"، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية سلسلة الندوات والأيام الدراسية، العدد 3 لسنة 2004، مطبعة فضالة، الرباط، ص : 78.
[2] جبارة زكرياء:"نطاق تأثير المصالحة الزجرية على الدعوى العمومية"، مقال منشور بالمجلة المغربية للدراسات والاستشارات القانونية، العدد 5، 2014، مطبعة الأمنية الرباط، ص: 44.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عنه، وإعادة الاعتبار إليه بتمكينه من التعويض عن الضرر الحاصل له، عن طريق التسوية الودية دون اللجوء إلى نهج الطرق التقليدية لأجل الحصول على حكم أو قرار قضائي[1].

وفي إطار تدليل هذه الصعوبات، حمل مشروع مسودة المسطرة الجنائية العديد من المستجدات بالنسبة لمسطرة الصلح، رغبة منه في تفعيل العدالة التصالحية، والحد من اكتظاظ المحاكم بعدد كبير من الدعاوى، نتيجة زيادة عدد السكان وتنامي الوعي القانوني وتطور الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية، وعلاقة مع موضوع البحث يمكن إبداء الملاحظات التالية :

✍ حسب مشروع القانون الجنائي، أصبح تحريك الدعوى العمومية فيما يتعلق بجنحة انتزاع عقار من حيازة الغير بمقتضى الفصل 570 من ق.ج، مقيدا بتقديم شكاية من المتضرر من الجريمة، على غرار مجموعة من الجرائم المنصوص عليها في ق.ج[2]، والمشرع عند غل يد النيابة العامة، عن تحريك الدعوى العمومية وتقيدها بشكاية المضرور، يكون مدفوعا بعلة قاصدا تحقيق غاية. وتأسيسا على إمكانيات تعارض إجراءات التحقيق الابتدائي أو تحريك الدعوى العامة، مع مصالح المجني عليه[3].

فإذا كانت النيابة العامة لا يحق لها التنازل عن ادعائها، لأنها تمثل الحق العام، فإن ربط تحريك الدعوى بشكاية المضرور، تستتبع وضع حد للمتابعة في حالة التنازل، ولعل ذلك رغبة من المشرع في تقليص عدد القضايا التي تثقل كاهل القضاء، والتي لا رغبة للمتضرر في متابعتها، إما لحصول صلح أو تنازل، أو حفاظا على الروابط الأسرية بين المطالب بالحق المدني والمتهم، و ما ينتج عن ذلك من تحقيق الأمن العام، وخاصة الأمن العقاري واستقرار المعاملات أو عدم تقديم الشكايـــــة من الأصـــــل لنفس الأسباب، وبالتالي فرضية عدم وجو مشتك واقتراح صلح على المشتكى به لم تعد قائمة.

✍ مسودة المسطرة الجنائية، عملت على تفعيل مؤسسة الصلح وتبسيطها حتى تؤدي الغاية منها، حفاظا على تأخي وتأزر المجتمع وإشاعة ثقافة الصلح والتسامح التي هي من صميم تعاليم الدين الإسلامي، فمشرع المســودة، لم يوقف الصلح على موافقة وكيل الملك، ولا على مصادقة رئيس المحكمة على محضر الصلح الموقع من طرف اطراف الخصومة ووكيل الملك، بل يضمن وكيل الملك تراضي الأطراف على الصلح في محضر يوقعه إضافة للأطراف، ويتحقق من تنفيذ التزاماته طبقا للمادة 41-1[4] من مسودة المسطرة الجنائية.

المطلب الثاني: دور قضاء التحقيق في إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه

يعد التحقيق مرحلة مهمة وبارزة للنظر في الدعوى العمومية، أمام المحاكم العادية والاستثنائية، أوكل المشرع القيام به إلى جهاز قضائي مستقل عن جهازي المتابعة والحكم، وهكذا فقاضي التحقيق يعتبر أهم جهة خصها ق.م.ج، بأمر

[1] المصطفى ناظر بوعبيد : "الإجراءات القضائية والإدارية بالنيابة العامة"، الطبعة الأولى 2007، مطبعة فضالة، المحمدية، ص : 383
[2] الفصول المتممة للقانون الجنائي بمقتضى القانون 103.13 وهي الفصل 481-1 والمتعلق بالدعوى موضوع الفصول 479-480 و481 والمتعلقة بإهمال الأسرة والنفقة والطرد من بيت الزوجية والفصل 526-1 الذي يعاقب أحد الزوجين في حالة تبديد أو تفويت أمواله، بسوء نية وبقصد الإضرار أو بالزوج الآخر أو الأبناء أو التحايل على مقتضيات مدونة الأسرة المتعلقة بالنفقة أو السكن وبالمستحقات المترتبة عن إنهاء العلاقة الزوجية أو باقتسام الممتلكات والفصل 503-2-1 الدي يعاقب من أكره شخصا على الزواج باستعمال العنف أو التهديد. وإذا كانت هذه الفصل حسب رأي تستوجب شكاية من الطرف المضرور الدي غالبا مايكون الزوج أوالأصول أو الفروع ولعل العلة في ذلك رغبة المشرع في الحفاظ على الروابط الأسرية.
[3] علي محمد المبيضين : "الصلح الجنائي و أثره في الدعوى العامة"، طبعة 2010 دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ص : 260
[4] تراجع المادة 41-1 من مسودة ق.م.ج

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

القيام وترجمة مسطرة التحقيق إلى إجراءات ملموسة وعملية[1]، وهذه المرحلة محكومة بشكليات متعددة ودقيقة، توخى منها المشرع تحقيق قدر معتدل من الضمانات، التي يتوازن معها حق المجتمع في تقصي الحقيقة المجردة، وحق المتهم الواجب له في الدفاع عن نفسه والحصول على عدم المتابعة[2]، وعموما يتمتع قاضي التحقيق بصلاحيات واسعة في ظل قانون المسطرة الجنائية، لكن ما يهمنا في موضوع البحث، هو ذلك الاختصاص المتعلق بحماية الحيازة العقارية من خلال القانون نفسه، (الفقرة الأولى) ثم إبداء ملاحظات بشأن اختصاص قاضي التحقيق بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: اختصاص قاضي التحقيق بإرجاع الحالة إلى ماكانت عليه

تنص الفقرة 4 من المادة 142 من ق.م.ج، على "وله (أي قاضي التحقيق) متى قامت دلائل كافية على جدية الاتهام، في جرائم الاعتداءات على الحيازة، أن يأمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه".

يتبين من خلال هذه المادة أن قاضي التحقيق يتمتع بسلطات واسعة في مجال إرجاع الحالة إلى ماكانت عليه، وهي من باب تشديد المشرع لحماية الحيازة العقارية،

ومن تم يجوز لقاضي التحقيق، التدخل لإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، تبعا لشرطين **وهما** قيام دلائل كافية على جدية الاتهام **و**تحقق الاعتداء على الحيازة العقارية.

☜أولا : قيام دلائل كافية جدية الاتهام

المقصود بالدلائل الكافية على جدية الاتهام، هي العلاقات المستفادة من ظاهر الحال، دون ضرورة التعمق فيها أو تقليب وجه الرأي فيها، وهي لا ترقى إلى مرتبة الأدلة ويجب أن تكون هذه العلامات مبنية على استنتاجات عقلية مقبولة، ولا يعد منها مجرد البلاغ بالجريمة [3]، ويجب أن تتجه هذه الدلائل نحو إثبات الجريمة، ونسبة هذه الأخيرة إلى المشتبه فيه[4].

✍ أول ما يمكن ملاحظته بخصوص هذا الشرط، هو أن مجال اختصاص قاضي التحقيق فيما يخص إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، هو مجال واسع، إذا ما تمت مقارنته بالقيود المفروضة على تدخل النيابة العامة، فالمشرع لم يقيد قاضي التحقيق بآجل لاستصدار أمره بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، وهذا ما يتنافى والسرعة المطلوبة في هذا الإجراء والغاية المتوخاة منه، ثم لم يخضع أمره لرقابة قضائية، وإن كانت النيابة العامة يحق لها استئناف أوامر قاضي التحقيق طبقا للمادة 222 من ق.م.ج.

✍ثم إن تدخل قاضي التحقيق في مجال إرجاع الحالة يبقى جوازيا، فلم يلزمه المشرع بضرورة إرجاعها وبالتالي يتبين محدودية هذه الحماية.

✍تم إن الفقرة 4 من المادة 106 من ق.م ج، في معرض الحديث عن الأشياء المحتفظ بها لدى العدالة نصت على "يبت قاضي التحقيق بأمر معلل داخل ثمانية أيام فيما قدم له من طلبات وذلك بعد أخذ رأي النيابة العامة، وله أن يأمر برد الأشياء تلقائياً أو بناء على ملتمس من النيابة العامة"، مما يتبين معه أن قاضي التحقيق لا يمكنه الأمر بإرجاع الحالة

[1] محمد أحداف، شرح المسطرة الجنائية، مسطرة التحقيق الإعدادي، الجزء الثاني، مطبعة سجلماسة، الطبعة الأولى، مكناس 2005، ص: 9
[2] عبد الواحد العلمي "شروح في قانون المسطرة الجنائية" الجزء الثاني، الطبعة الثالثة 2012، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص : 125
[3] مصطفى مجدي هرجة : "الجديد في الحيازة"، مرجع مرجع سابق، ص : 9
[4] منير عدي: "الحماية الجنائية لحيازة العقار"، رسالة لنيل دبلوم سلك الماستر في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية وجدة، السنة الجامعية 2010-2011، ص: 89.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تلقائيا، وإنما لابد من طلب ذلك من طرف المتضرر أو النيابة العامة، ولو اتجهت إرادة المشرع إلى غير ذلك لنص على ذلك صراحة في الفقرة 4 من المادة 142.

☜ثانيا: تحقق الاعتداء على الحيازة العقارية

وهو الشرط الثاني لتدخل قاضي التحقيق، متى قامت دلائل كافية على جدية الاتهام في جرائم الاعتداء على الحيازة، والحيازة المراد حمايتها واتخاذ إجراء إرجاع الحال إلى ما كانت عليه بشأنها، من طرف قاضي التحقيق هي الحيازة بمفهوم الفصل 570 من ق.ج أي الحماية المادية والفعلية.

وحسنا فعل المشرع في منح هذه الإمكانية لقاضي التحقيق، خاصة أن معظم جرائم الاعتداء على الحيازة تكون قبل صدور حكم، وليس فقط بعد تنفيذه، ومن تم كان هدا الإجراء الممنوح لقضاء التحقيق أكثر فعالية من منحه للنيابة العامة، وتقييده بحكم سبق تنفيذه، وكان الأحرى والأجدر إتاحة نفس الإمكانية للنيابة العامة، خاصة وأن قضاء التحقيق يصدر هو الأخر أوامر وقتية في انتظار فصل قضاء الموضوع في النازلة.

الفقرة الثانية: إبداء ملاحظات بشأن اختصاص قاضي التحقيق بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه.

يبدو أن قاضي التحقيق لديه اختصاص مزدوج فيما يخص إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، في جرائم الاعتداء على الحيازة العقارية، **أولهما** يخص الرقابة على أمر النيابة العامة، فمقرر قاضي التحقيق يعتبر في نهاية المطاف مجرد مراقبة قضائية لشرعية الأمر المتخذ من طرف وكيل الملك[1]، **ثانيهما** إمكانية اتخاذ أمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه طبقا لما هو منصوص عليه في المادة 142 من ق.م.ج

وفي نظري فالرقابة على أمر النيابة العامة، دون جدوى للاعتبارات التالية :

✍في نهاية المطاف سيحال ملف النازلة على محكمة الموضوع لتفصل في القضية، وربما بغير ما أفاد به التحقيق،

✍بما أن محكمة الموضوع، هي التي ستفصل في النزاع فلماذا رقابة قاضي التحقيق، فكان أولى على المشرع تفعيلا للغاية المتوخاة من إجراء الحالة إلى ما كانت عليه، واقتصادا في الجهد والوقت، ترك صلاحية الرقابة لقضاء الموضوع، وكما سبق الذكر فإن النيابة العامة تملك حق استئناف أوامر قاضي التحقيق، فهو يمارس حق الرقابة على أمرها، وهي تملك حق استئنافه.

✍ثم أنه رغم أهمية هذا التدبير المستحدث من قبل المشرع، والذي يرمي إلى تشديد الحماية الإجرائية للحيازة العقارية، إلا أنه وبالنظر إلى اختصاص قضاء التحقيق من حيث طبيعة الجرائم الخاضعة له، والمنصوص عليها في المادة 83 من ق.م.ج، والكيفية التي يضع بها قاضي التحقيق يده على القضية، والمنصوص عليها في المادتين 84 و 92 من ق.م.ج، يتبين أن جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير طبقا للفصل 570من ق.ج، تخرج من مجال اختصاص قضاء التحقيق، سواء الإلزامي أو الاختياري، إلا في حالة ارتباطها بجريمة تدخل ضمن تلك المنصوص عليها في المادة 83من ق.م.ج،

[1] وزارة العدل : "شرح قانون المسطرة الجنائية" الجزء الأول، مرجع سابق، ص : 186

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ومن أمثلة ذلك، الأمر الصادر عن قاضي التحقيق بالمحكمة الابتدائية بجرسيف عدد 10، حيث جاء فيه " نصرح أولا بعدم متابعة المتهم، من أجل جنحة التصرف في أموال غير قابلة للتفويت طبقا للفصل 542 من ق.ج، ثانيا، بتوفر أدلة كافية من أجل جنح النصب وانتزاع عقار طبقا للفصول540 و 570 من ق.ج..."[1].

والأمر عدد 2010/94 الذي جاء فيه" لأجله تقرر ما يلي، متابعة المتهم من أجل جنحة الضرب والجرح العمديين بواسطة السلاح طبقا للفصل 401 من ق.ج، وبعدم متابعته من أجل جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير طبقا للفصل 570 من ق.ج..."[2].

والأمر عدد 11/86، الذي جاء فيه" لأجله نقرر ما يلي أولا متابعة المتهم من أجل ارتكابه جنحتي انتزاع عقار من حيازة الغير، والسرقة طبقا للفصلين 570 و505 من ق.ج..."[3].

فيتبين من هذه الأوامر، أن جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير، ارتبطت بجنح أخرى يبلغ الحد الأقصى فيها للعقوبة 5 سنوات، لذا خضعت معها للتحقيق الاختياري.

هذا فضلا على أن مسودة المسطرة الجنائية نصت على أن التحقيق في الجنح لا يكون إلا بنص خاص[4]، أي لا يمكن لقاضي التحقيق أن يضع يده على قضية موضوعها انتزاع عقار من حيازة الغير، إلا إذا ارتبطت بجنحة ينص القانون على إمكانية خضوعها للتحقيق.

✍ثم إن قاضي التحقيق يضع يده على القضية بمقتضى المادتين 83 و92 ممن ق.م ج، أي عن طريق ملتمس النيابة العامة بالمطالبة بإجراء تحقيق، كما يمكن للمطالب بالحق المدني تقديم شكاية مباشرة بشأن الجريمة المراد التحقيق بشأنها، وفي هذه الحالة أيضا يحيل قاضي التحقيق الشكاية على النيابة العامة لاتخاذ ما تراه مناسبا إما بالتماس إجراء تحقيق أو بعدم التماسه[5].

✍فالتحقيق غايته الوصول إلى الحقيقة كاملة، وليس إجراء شكليا، فكلما كانت القضية واضحة، أصبح اللجوء إلى التحقيق غير ذي جدوى، بل إنه سيضر بحسن سير العدالة، نتيجة إغراق قاضي التحقيق بالقضايا الواضحة والبسيطة التي تأخذ من وقته وجهده على حساب القضايا التي فعلا تحتاج للتحقيق[6].

✍والملاحظ أن المشرع قصر دور قاضي التحقيق في حماية الحيازة العقارية على إرجاع الحالة إلى ماكنت عليه، دون اتخاذ أي إجراء تحفظي آخر، على غرار المخول للنيابة العامة.

✍وإذا كان يخول للنيابة العامة استئناف أمر قاضي التحقيق بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، فإن المتهم لا يحق له ذلك، لان المتهم له أن يستأنف لدى الغرفة الجنحية بمحكمة الاستئناف، الأوامر المنصوص عليها في المواد94

[1] أمر عدد 10 صادر عن المحكمة الابتدائية بجرسيف في ملف التحقيق عدد 2017/06، بتاريخ 2017/05/22 غير منشور
[2] أمر عدد 18 صادر عن المحكمة الابتدائية بجرسيف في ملف التحقيق عدد 2010/94، بتاريخ 2014/04/09 غير منشور
[3] أمر عدد 11/86 صادر عن المحكمة الابتدائية بجرسيف في ملف التحقيق عدد 2010/159، بتاريخ 2011/06/06 غير منشور
[4] نصت المادة 83 من مشروع ق.م.ج، على "يكون التحقيق في الجنايات اختياريا.لا يكون التحقيق في الجنح إلا بنص خاص"
[5] تنص المادة 93 من ق.م.ج على : " ... لا يمكن للنيابة العامة أن تحيل على قاضي التحقيق ملتمسات بعدم إجراء تحقيق، إلا إذا كانت الوقائع المعروضة لا تستوجب قانونا إجراء المتابعة لوجود أسباب تمس الدعوى العمومية، أو إذا كانت الوقائع لا تقبل أي تكييف جرمي حتى لو افترض وجودها أو لم تكن الجريمة من النوع القابل للتحقيق.
إذا اتخذ قاضي التحقيق موقفا مخالفا لما التمسته النيابة العامة، فعليه أن يصدر بذلك أمراً معللاً..."
[6] وزارة العدل : "شرح قانون المسطرة الجنائية"، الجزء الأول، مرجع سابق، ص : 224

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

و152 و176 و177 و179 و194 (الفقرة الأخيرة)، و208 و216 (الفقرات 2 و3 و6 و7)، وليس من بينها الأمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه المنصوص عليه في الفقرة 4 من المادة 142 من ق.م.ج، وهذا فيه خرق ومس بحقوق الدفاع.

✍ومن جهة أخرى إذا كان المشرع قد أخذ بعين الاعتبار حق المواجهة حين البث في طلبات رد الشيء الموضوع تحت العدالة[1]، احتراما لحقوق الدفاع، فإنه أغفل هذا الحق بخصوص إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، رغم أن أهمية هذا الإجراء تبدو أكثر أهمية من الأول.

✍تم ما مصير أمر قاضي التحقيق، الصادر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، إذا اتخذ أمرا بعدم المتابعة، فلا نجد جوابا سوى ما نصت عليه المادة 98 من ق.م.ج، التي جاء فيها "إذا صدر أمر بعدم المتابعة بعد فتح تحقيق بناء على طلب من الطرف المدني وأصبح نهائياً، فيمكن للمتهم ولكل الأشخاص المشار إليهم في الشكاية، أن يطلبوا من المشتكي تعويضهم عن الضرر أمام المحكمة المدنية المختصة، دون الإخلال بحقهم في متابعته بالوشاية الكاذبة".

وباستقراء الواقع العملي لقضاء التحقيق، ودوره بحماية الحيازة وإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، ومن خلال مراجعتي لمكاتب التحقيق بكل من المحاكم الابتدائية، بجرسيف وتازة وفاس ومكناس، لم أجد أي أمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه طبقا للمادة 142 من ق.م.ج.

وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على أن اهتمام قاضي التحقيق ينصب على الوقائع المكونة للجرائم الخاضعة للتحقيق، مثل النصب وخيانة الأمانة الضرب والجرح، المرتبطة بانتزاع عقار، على اعتبار أنه تدبير حمائي ولا يلزمه اتخاذه، ويتركه للمتضرر للمطالبة به أمام قضاء الموضوع ضمن المطالب المدنية، وذلك حتى لا يضيع جهده ويرهق نفسه بأعباء اختيارية، خاصة أمام قلة عدد قضاة التحقيق بالمحاكم وكثرة القضايا.

وتجدر الإشارة إلى أن إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، في منازعات الحيازة العقارية، لا يقتصر على قضاء التحقيق والنيابة العامة، بل يشاطره القضاء الاستعجالي،

جاء في قرار للمجلس الأعلى -محكمة النقض حاليا- "إن الأثر القانوني المترتب عن إلغاء كل حكم هو عودة الأطراف والنزاع إلى الحالة التي كانوا عليها قبل إلغائه، بمعنى أن ما نفذ بمقتضاه يرجع إلى ما قبل التنفيذ سواء كان أرضا أو مالا، وهو عنصر يشكل حالة الاستعجال التي يختص بالنظر فيها قاضي المستعجلات عملا بالفصل 149 من قانون المسطرة المدنية[2]،

وجاء في أمر استعجالي للمحكمة الابتدائية بتازة "...وحيث أن الذي يعطي الاختصاص لقاضي المستعجلات في إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه والطرد، هو الاحتلال بدون حق ولا سند أي ذلك الاحتلال الذي يكون عن طريق الغصب والتعدي وهذا الأمر غير متوفر في نازلة الحال..."[3]،

[1] المادة 106 من ق.م ج
[2] قرار المجلس الأعلى في الملف 90/420 بتاريخ 18 يناير 1995، أورده سعيد الناوي : "صعوبات تنفيذ الأحكام الصادرة في الدعاوى المدنية التابعة"، مقال منشور بمجلة محكمة الاستئناف بالدار البيضاء، العدد 3 لسنة 2013، ص : 154
[3] أمر استعجالي عدد 218 صادر عن المحكمة الابتدائية بتازة في الملف عدد 2018/1101//21 بتاريخ 2018/04/19 غير منشور

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وجاء في أمر آخر "...حيث أن الطلب يهدف إلى الأمر بإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، وحيث أدلى المدعي تعزيزا لطلبه بنسخة طبق الأصل من قرار صادر بتاريخ 2018/03/06، عن الغرفة الاستئنافية بالمحكمة الابتدائية بتازة في الملف الجنحي عدد 17/735، يستفاد منه أنه تمت إدانة المدعى عليه من أجل جنحتي انتزاع عقار من حيازة الغير وإتلاف حد فاصل بين عقارين وأن المحكمة المصدرة للحكم والقرار المذكور أغفلت البث في طلب إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه،... وحيث أن الطلبات الرامية إلى إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، تدخل ضمن اختصاص قاضي المستعجلات لتوفر عنصر الاستعجال المتمثل في الاعتداء على الحالة القائمة، ولأن رفع الاعتداء ليس به أي مساس بجوهر النزاع..."[1]

فللمتضرر اللجوء إلى أي جهة قضائية، لإرجاع الحالة إلى ما كان عليه واستعادة حيازته، كلما توافرت شروط اختصاص كل منها، وكثرة المتدخلين بهذا الشأن، يدل على الأهمية التي يوليها المشرع لحماية الحيازة العقارية، حفاظا على المصلحة الخاصة للأفراد والنظام العام وإشاعة الأمن بصفة عامة والأمن العقاري بصفة خاصة.

لائحة المراجع

القوانيـــــــــن:

القوانين الوطنية :

- الظهير الشريف الصادر في 9 رمضان 1331 (12 أغسطس 1913) المتعلق بالتحفيظ العقاري كما وقع تغييره وتتميمه بالقانون رقم 14.07 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.11.177 في 25 من ذي الحجة 1432 (22 نوفمبر 2011) المنشور بالجريدة الرسمية عدد 5998 بتاريخ 27 ذو الحجة 1432 (24 نوفمبر 2011)، ص 5575.
- ظهير شريف رقم 1.59.413 صادر في 28 جمادى الثانية 1382 (26 نونبر 1962) بالمصادقة على مجموعة القانون الجنائي المنشور بالجريدة الرسمية عدد 2640 مكرر بتاريخ 12 محرم 1383 (5 يونيو 1963)، ص 1253.
- ظهير شريف رقم 1.02.255 صادر في 25 من رجب 1423 (3 أكتوبر 2002) بتنفيذ القانون رقم 22.01 المتعلق بالمسطرة الجنائية المنشور بالجريدة الرسمية عدد 5078 بتاريخ 27 ذي القعدة 1423 (30 يناير2003)، ص 315.
- ظهير شريف رقم 1.18.19 صادر في 5 جمادى الآخرة 1439 (22 فبراير 2018) بتنفيذ القانون رقم 103.13 المتعلق بمحاربة العنف ضد النساء المنشور بالجريدة الرسمية عدد 6655 بتاريخ 23 جمادى الآخرة 1439 (12 مارس 2018)، ص 144.

القوانين الأجنبية:

- قانون رقم 23 لسنة 1992 بتعديل بعض أحكام قوانين المرافعات المدنية والتجارية والإثبات في المواد المدنية والتجارية والعقوبات والإجراءات الجنائية وحالات وإجراءات الطعن أمام محكمة النقض والرسوم القضائية ورسوم التوثيق في المواد المدنية، المصري والمنشور بالجريدة الرسمية عدد 22 "مكرر" الصادرة ب 1 يونيو 1992

الكتـــــــــــــب:

- احمد فتحي سرور : "الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية"، دار الطباعة الحديثة، مصر الطبعة السابعة 1993
- عبد الحكيم فودة : "جرائم الإتلاف واغتصاب الحيازة"، دار الفكر الجامعي، طبعة 1998
- وزارة العدل ، شرح قانون المسطرة الجنائية الجزء الأول منشورات جمعية المعلومات القانونية والقضائية العدد 2، الطبعة الخامسة نونبر 2006
- أحمد محمد محمود خلف : "الصلح وأثره في انقضاء الدعوى الجنائية وأحول بطلانه"، طبعة 2008، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية،
- مصطفى مجدي هرجة "الجديد في الحيازة"، ص : 24
- علي محمد المبيضين: "الصلح الجنائي و أثره في الدعوى العامة"، طبعة 2010 دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن

[1] أمر استعجالي صادر عن المحكمة الابتدائية بتازة في الملف عدد 2018/1101//161 بتاريخ 2018/04/19 غير منشور

- محمد أحداف، شرح المسطرة الجنائية، مسطرة التحقيق الإعدادي، الجزء الثاني، مطبعة سجلماسة، الطبعة الأولى، مكناس 2005
- عبد الواحد العلمي "شروح في قانون المسطرة الجنائية" الجزء الثاني، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثالثة الدار البيضاء 2012
- المصطفى ناظر بوعبيد : "الإجراءات القضائية والإدارية بالنيابة العامة"، الطبعة الأولى 2007، مطبعة فضالة، المحمدية

الرسائل الجامعية وبحوث نهاية التدريب :

- يوسف بن ظامة "الحماية الجنائية لحيازة العقار في القانون المغربي"، رسالة لنيل دبلوم الدرات العليا المعمقة في القانون الخاص، جامعة محمد الأول، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية وجدة، السنة الجامعية 2004-2005
- عبد الناصر الحمداوي : "الحيازة بين الفقه المالكي والقانون المغربي"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، جامعة محمد الأول، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بوجدة، السنة الجامعية 2009-2010
- آيت واحقي هشام : "الحماية المدنية والجنائية لحيازة العقار" رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص وحدة قانون الأعمال، جامعة الحسن الثاني ، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بالدار البيضاء، السنة الجامعية 2011-2012
- بوبكر أفود : "الاعتداء على الحيازة العقارية طبقا للفصل 570 من ق.ج واختصاص النيابة العامة وقاضي التحقيق من خلال ق.م.ج"، بحث نهاية التدريب بالمعهد العالي للقضاء، السنة التكوينية 2015-2017
- منير عدي : "الحماية الجنائية لحيازة العقار"، رسالة لنيل دبلوم سلك الماستر في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية وجدة، السنة الجامعية 2010-2011

المقالات والمداخلات:

- أيمن أبو العيال :"الحماية المدنية والجزائية للحيازة"، مقال منشور بمجلة البعث، عدد 68 لسنة 20171 مولاي الطيب الشرقاوي : "مستجدات قانون المسطرة الجنائية الجديد"، مقال منشور بنشرة محكمة الاستئناف بالرباط، العدد 1، الطبعة الأولى 2004
- محمد بادن : "مدى اختصاص النيابة العامة بمنازعات الحيازة على ضوء قانون المسطرة الجنائية"، مجلة المناظرة العدد 9 يونيو 2004أحمد سمحاني : "مجال تدخل النيابة العامة لحماية الجيازة العقارية في ضوء قانون المسطرة الجنائية الجديد"، مجلة القصر، العدد 11 أيمن أبو العيال :"الحماية المدنية والجزائية للحيازة"، مقال منشور بمجلة البعث، عدد 68 لسنة 2017
- نجيب شوقي "دور مؤسسة وكيل الملك في الاعتداء على الحيازة، قراءة في المادة 40 من قانون المسطرة الجنائية"، مقال منشور بمجلة الحقوق المغربية، الإصدار الثاني أبريل 2010، الطبعة الأولى
- الحسن بويقين : "مسطرة إرجاع الحالة إلى ماكانت عليه في نوع خاص من الجرائم"، مقال منشور بمجلة المرافعة، العدد 13 دجنبر 2002
- جبارة زكرياء :"نطاق تأثير المصالحة الزجرية على الدعوى العمومية"، مقال منشور بالمجلة المغربية للدراسات والاستشارات القانونية، العدد 5، 2014، مطبعة الأمنية الرباط.
- محمد الشلي : "موقع القضاء ضمن مسطرة المصالحة الجنائية"، مقال منشور بمجلة القصر العدد 11 دجنبر 2005.
- محمد العزوزي "حماية الحيازة العقارية في المجال الزجري"، مقال منشور في سلسلة دفاتر المجلس الأعلى العدد(5).
- سعيد الناوي : "صعوبات تنفيذ الأحكام الصادرة في الدعاوى المدنية التابعة"، مقال منشور بمجلة محكمة الاستئناف بالدار البيضاء، العدد 3 لسنة 2013
- عبد الجليل الفيداني : "بدائل الدعوى العمومية وبدائل العقوبات السالبة للحرية"، مداخلة منشورة، بالمجلد الأول من أشغال المناظرة الوطنية التي نظمتها وزارة العدل بمكناس أيام 9 و10 و11 دجنبر 2004 تحت عنوان " السياسة الجنائية واقع وآفاق"، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية سلسلة الندوات والأيام الدراسية، العدد 3 لسنة 2004، مطبعة فضالة، الرباط

المقررات القضائية :

- أمر عدد 10 صادر عن المحكمة الابتدائية بجرسيف في ملف التحقيق عدد 2017/06، بتاريخ 2017/05/22 غير منشور
- أمر عدد 18 صادر عن المحكمة الابتدائية بجرسيف في ملف التحقيق عدد 2010/94، بتاريخ 2014/04/09 غير منشور

- أمر عدد 11/86 صادر عن المحكمة الابتدائية بجرسيف في ملف التحقيق عدد 2010/159، بتاريخ 2011/06/06 غير منشور
- أمر استعجالي عدد 218 صادر عن المحكمة الابتدائية بتازة في الملف عدد 2018/1101//21 بتاريخ 2018/04/19 غير منشور
- أمر استعجالي صادر عن المحكمة الابتدائية بتازة في الملف عدد 2018/1101//161 بتاريخ 2018/04/19 غير منشور
- قرار محكمة النقض عدد 06/1523 الصادر في الملف الجنحي عدد 2015/6/6/11981 بتاريخ 2016/07/27 غير منشور
- حكم المحكمة الابتدائية بتازة عدد 1441صادر في الملف الجنحي عدد 2017/164 بتاريخ 2018/05/09 غير منشور
- حكم المحكمة الابتدائية بتازة صادر في الملف الجنحي عدد 2016/1070 بتاريخ 2017/06/28
- حكم المحكمة الابتدائية بتازة صادر في الملف الجنحي عدد 2016/372 بتاريخ 2017/06/14
- قرار غرفة الاستئنافات الجنحية عدد 279 في الملف الجنحي عدد 2017/802 الصادر بتاريخ 2018/03/13 غير منشور
- قرار غرفة الاستئنافات الجنحية عدد 102 في الملف الجنحي عدد 2017/793 الصادر بتاريخ 2018/01/23 غير منشور
- حكم المحكمة الابتدائية بالمحمدية عدد 1902 في ملف جنحي عدد 16/8600 بتاريخ 2017/03/20 غير منشور
- حكم المحكمة الابتدائية بوجدة عدد 1020 في ملف جنحي عدد 17/605 صادر بتاريخ 2018/02/07 غير منشور
- حكم المحكمة الابتدائية بوجدة عدد 702 في ملف جنحي عدد 17/7219 صادر بتاريخ 2018/01/24 غير منشور
- حكم المحكمة الابتدائية بوجدة عدد 693 في ملف جنحي عدد 17/7167 صادر بتاريخ 2018/01/24 غير منشور
- حكم المحكمة الابتدائية بوجدة عدد 548 في ملف جنحي عدد 17/405 صادر بتاريخ 2017/12/05 غير منشور
- قرار المجلس الأعلى في الملف 90/420 بتاريخ 18 يناير 1995، أورده سعيد الناوي : "صعوبات تنفيذ الأحكام الصادرة في الدعاوى المدنية التابعة"، مقال منشور بمجلة محكمة الاستئناف بالدار البيضاء، العدد 3 لسنة 2013

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

حالة الاستثناء بين البعد الفلسفي والتأويل الدستوري

إبراهيم العلوي الصوصي

أنس بن حدش

باحثين في سلك الدكتوراه

مختبر القانون والفلسفة والقانون

- تخصص العدالة الجنائية والعلوم الجنائية -

كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية

جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس.

❖ مقدمة

مرت الدولة الحديثة بمراحل عدة وبتطورات كبيرة من الناحية القانونية، قبل وصولها إلى ما يسمى بدولة القانون، التي تميزت بخضوعها لمبدأ المشروعية حيث يعد من أهم المبادئ التي تحمل معاني سامية، والمقصود بمبدأ المشروعية هو سيادة القانون وخضوع كل من في الدولة "حاكما ومحكوما" لسلطان قانون واحد(الدستور)، أي مبدأ سيطرة أحكام القانون الذي يهدف أساسا إلى الحد من تسلط الدولة وتعسفها والحيلولة دون المساس بحقوق الأفراد و حرياتهم، ولكن عندما تتعرض الدولة لخطر جسيم يهدد كيانها أو يهدد وجود شعبها يكون الأمر مختلفا، إذ غالبا ما تعمل هاته الأخيرة لتضحية بمبدأ المشروعية لمدة متوقعة، من أجل مواجهة تلك الظروف الاستثنائية غير العادية، معتمدة في ذلك على آليات تهدف بالأساس إلى إيقاف العمل ببعض النصوص الدستورية والقانونية لأمد محدد وبصورة مؤقتة حتى تتمكن من ضمان الأمن والاستقرار مرة أخرى.

في هذا الإطار ظهرت نظرية الاستثناء بصفتها أحد الأسس القانونية المسوغة لفرض حالة الطوارئ، والتي يمنح من خلال للإدارة التنفيذية سلطات واسعة تمكنها من مواجهة الحالات التي يصعب فيها تطبيق مبدأ المشروعية بسياقه الاعتيادي، حفاظا على استمرارية المرافق العامة والمحافظة على النظام العام[1]، بل يخول أيضا تطبيق أحكام هذه النظرية تقييد الحريات الفردية لمدة مؤقتة، كما هو الشأن عندما أعلنت الحكومة عن حالة طوارئ الصحية لمواجهة وباء جائحة كورونا.

لم يتفق الفقهاء على وضع تعريف محدد لحالة الاستثناء بسبب اختلاف تنظيمها القانوني من دولة وأخرى واختلاف أساليب تطبيقها، ولكنهم اتفقوا على الغاية التي تفرض من أجلها وهي مواجهة الظروف الاستثنائية التي تهدد الدولة وشعبها، ومن أهم

[1]- محمد شريف إسماعيل عبد المجيد، سلطات الضبط الإداري في الظروف الاستثنائية دراسة مقارنة، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، العدد الثالث، السنة السادسة، ص 20.

التعاريف المقدمة لها نذكر التعريف الذي الفقه الإنجليزي Wade & Philips واللذان عرفها على أنها:"تلك الحالة التي يمكن خلالها مجاوزة المبادئ الدستورية الاعتيادية لمواجهة الظروف الاستثنائية"[1].

أما الفقه الأمريكي، فقد عرفها Edward & Corwin على أنها: "حالة أعدت لمواجهة ظروف غير مستقرة وغير متكررة لا يمكن مواجهتها بالسلطات التي تمنحها التشريعات العادية"[2]، في حين عرفها الفقيه الفرنسي Drago على أنها: "تلك الظروف الاستثنائية المحددة بقانون سابق، والذي يمنح عند تحقق هذه الظروف لسلطات الضبط الإداري باتخاذ تدابير شاذة محددة لمواجهة هذه الظروف، وتخضع في ذلك لرقابة القضاء"[3]، أما الفقيه أندريه دي لوبادير فقد عدها نظام استثنائي للبوليس تبرره فكرة الخطر الوطني.

انطلاقا مما سبق ذكره يمكن تعريف حالة الاستثناء على أنها: نظام استثنائي تفرضه السلطات العليا في الدولة في شخص الملك –الذي يعتبر بموجب الفصل 42 من الدستور رئيس الدولة وممثلها الأسمى، ورمز وحدة الأمة، وضامن دوام الدولة و استمرارها والساهر على احترام الدستور وحسن سير المؤسسات الدستورية،وعلى صيانة الاختيار الديمقراطي، وحقوق و حريات المواطنين والمواطنات والجماعات- أثناء حدوث خطر داخلي أو وشيك الحدوث يهدد المؤسسات الدستورية في البلد أو أمن وسلامة المواطنين أو إقليمهم الوطني، ويهدف هذا النظام الاستثنائي إلى استتباب النظام العام والسكينة العامة وحماية أفضل لأمن الأشخاص والممتلكات وتأمين الحسن للمصالح العمومية".

والمعلوم أن العديد يخلط بين نظرية الظروف الاستثنائية والنظريات الأخرى التي تحكم عمل الإرادة، ولاسيما نظرية أعمال السيادة والسلطة التقديرية ثم الأحكام العرفية، وذلك بناء على بعض التشابه في بعض الخصائص والسمات المشتركة بينهما.

فأعمال السيادة يقصد بأنها: " الأعمال التي خولها النظام الأساسي والقوانين للدولة مما يتعلق بعمل الحكومة بصفتها صاحبة السيادة والسلطان في الخارج والداخل".

رغم أن نظرية السيادة تشترك مع نظرية الظروف الاستثنائية في كون كل منهما صادر من السلطة التنفيذية وأنهما يشكلان قيدا على مبدأ المشروعية، لكن على الرغم من ثمة عدة فروق بين النظريتين يمكن إجمالها فيما يلي:

- من حيث مخالفة مبدأ المشروعية:

بالرغم من كون أن النظريتين يشكلان قيدا على مبدأ المشروعية إلا أنهما يختلفان عن بعضهما، ذلك لأن نظرية الظروف الاستثنائية لا تخالف مبدأ المشروعية إلا من ناحية الشكلية، لأنها تظل خاضعة لرقابة القضاء، أما أعمال السيادة، فإنها تخالف مبدأ المشروعية من الناحيتين الشكلية والمادية.

- من حيث المجال الزمني:

[1]- محمد الوكيل، حالة الطوارئ وسلطات الضبط الإداري دراسة مقارنة، دار النهضة العربية القاهرة مصر، طبعة 2003، ص 2-1.

[2]- محمد الوكيل، المرجع السابق، ص 133.

[3]- محمد الوكيل، المرجع السابق، ص 134.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن نظرية الظروف الاستثنائية تقوم على وجود ظرف إستثنائي، أما نظرية أعمال السيادة فهي نظرية دائمة لا علاقة لها بعنصر الزمن.[1]

- **من حيث الطبيعة:**

نظرية الظروف الاستثنائية نظرية قانونية، أما نظرية أعمال السيادة فهي نظرية سياسية كما هو معروف.

كما تتشابه أحكام حالة الاستثناء مع نظرية السلطة التقديرية للإدارة، والتي يمكن تعريفها بأنها: تمتع الإدارة بقسط من حرية التصرف وهي تمارس معظم اختصاصاتها القانونية[2]، حيث تشابه نظرية الظروف الاستثنائية مع نظرية السلطة التقديرية للإدارة في أن الأعمال الصادرة في ظلها هي من نفس المصدر، وكذلك الحرية المعطاة للإدارة في ظل السلطة التقديرية تشابه مع تحليل الإدارة من مبدأ المشروعية في ظل الظروف الاستثنائية، لكن بالرغم من ذلك فهنالك عدة اختلافات جوهرية يمكن تمييزها على النحو الأتي:

- **من حيث مخالفة مبدأ المشروعية:**

تخضع نظرية الظروف الاستثنائية لمبدأ المشروعية وهي لا تخالفه إلا في جانبه الشكلي لأنها مشروعية استثنائية بمعنى أنها لا تخضع للمشروعية الاعتيادية أما السلطة التقديرية للإدارة فهي وسيلة لتطبيق والالتزام بمبدأ المشروعية[3].

- **من حيث نطاقها الزمني:**

تمتاز نظرية الظروف الاستثنائية بالطابع المؤقت حيث، ترتبط بالظرف الذي نشأت من أجله، بينما نظرية السلطة التقديرية هي دائمة و لا ترتبط بأي ظرف أو مدة زمنية.

- **من حيث شروط اتخاذها:**

لا تتطلب السلطة التقديرية أية شروط خاصة فقط أن لا تكون في مجال المحدد و المقيد للإدارة، أما نظرية الظروف الاستثنائية فتتطلب اللجوء إليها توافر شروط خاصة تتعلق بالظروف الخطيرة التي لا يمكن مواجهتها بالقوانين العادية.

في معرض التفرقة بين حالة الاستثناء والأحكام العرفية يرى قسم من الفقه أن حالة الاستثناء هي حالة الطوارئ السياسية أو الصورية أو المفترضة، بينما يقصد بالأحكام العرفية حالة الطوارئ الفعلية أو الحقيقية أو العسكرية. عندما تفرض حالة الاستثناء في الدولة يتم اللجوء إلى استخدام إجراءات ووسائل استثنائية في حكم البلاد لمواجهة الظروف الاستثنائية، ومنها الالتجاء إلى فرض النظام العسكري الحكم العرفي، إذ تتولى فيه السلطة العسكرية مقاليد الأمور في الدولة وممارستها

[1] - إبراهيم درويش، نظرية الظروف الاستثنائية، مجلة إدارة قضايا الحكومة، السنة العاشرة، العدد 4، 1966، ص 166.

[2] - عصام عبد الوهاب البرزنجي، السلطة التقديرية للإدارة والرقابة القضائية، مطبعة العالمية القاهرة،1971، ص 61.

[3] - سامي جمال الدين، الرقابة على أعمال الإدارة، منشأة المعارف الإسكندرية، الطبعة الثانية، 1982، ص 104.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لاختصاصاتها بالقوة المسلحة، ولا تفرض حالة الطوارئ العسكرية إلا في ميادين القتال ومناطق الحرب، وبذلك لا يستتبع دوما فرض الحكم العرفي عند إعلان حالة الطوارئ.[1]

وعرفت الأحكام العرفية العسكرية من قبل الفقيه الفرنسي M.Jean Joudandet على أنها: " الحالة التي تعبر عن وضع مكان محاصر، وبتعبير أدق منطقة أو ولاية في حالة حرب، وتتمثل خطورتها في النزاعات الداخلية التي تهدد الدولة".

يميز المشرع الفرنسي بين الأحكام العرفية وحالة الاستثناء، فهما عبارة عن نظام قانوني استثنائي للضبط الإداري يبرر التوسع في سلطات الإدارة لمجابهة الظروف الخطيرة التي تهدد كيان الدولة، فالأحكام العرفية تعلن في حالة وقوع حرب أو التهديد بها، بينما تعلن حالة الاستثناء لمواجهة اضطرابات داخلية تؤدي إلى اختلال النظام العام، ويتضح من ذلك أن حالة الطوارئ لا تبلغ في شدتها تلك التي تستلزم إعلان الأحكام العرفية.[2]

لا يطبق نظام الأحكام العرفية العسكرية إلا في حالة الحرب سواء أكانت دفاعية أم هجومية وعلى أماكن الحرب التي يحاصرها العدو، وقد أكد القانون الأمريكي الصادر سنة 1863 على أن الأحكام العرفية العسكرية لا تفرض إلا بمناطق الاحتلال التي يحدق بها العدو باعتبارها أثرا من أثار النصر الحربي، وأنها تعمل لذلك على إحلال القوانين العسكرية التي يعمل بها وقت الحرب والتي تمارسها السلطة العسكرية محل القوانين العادية .[3]

- **الإطار التاريخي للموضوع:**

شكلت النواة الأساسية لحالة الاستثناء في القانون الروماني "ايوستيتيوم" والتي كانت تجيز للجمهورية الرومانية أن تعلق النظام القانوني متى تعرضت البلاد لخطر داهم لا يمكن مواجهته بالطرق العادية، غير أن ظهورها الفعلي ارتبط بالثورة الفرنسية بعدما تم استحداثها بمرسوم صادر عن الجمعية التأسيسية سنة 1791،هذا المرسوم يمكن أن نعتبره بأنه المرحلة الأولية لفكرة تعليق العمل بالدستور، والتي اتخذت شكلها النهائي مع الميثاق الدستوري لعام 1814 و الذي أجاز في المادة 14 منه: " للملك إمكانية إصدار اللوائح والمراسيم الضرورية لتنفيذ القوانين و لأمن الدولة"، ومنذ ذلك الحين صار إصدار تشريعات بحالة الاستثناء في فرنسا سمة مميزة ومصاحبة لفترات الأزمات الدستورية خلال القرن التاسع عشر والعشرين.

وقد ساهمت كتابات بعض الفقهاء الألمان منهم هيجل وهرنك و جلبينك، في تجويد العمل بهذه النظرية في إطار تحقيق الموازنة المفقودة بين الحقوق الفردية وحماية المصلحة العامة، خاصة بعد الأحداث التي عرفتها الرقعة الأوربية نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين والتي كان لها تداعيات على حقوق الإنسان.

أما على المستوى الوطني، فقد دأب المشرع الدستوري على تخصيص الفصل 34 لتنظيم حالة الاستثناء (دستور1962، 1970، 1972، 1992) والفصل 35 من دستور 1996، إلا انه في أخر تعديل دستوري سنة 2011 خرج عن هذه القاعدة بتنظيمه حالة الاستثناء في الفصل 59.

---

[1]- لقد عرف القانون الأساسي العثماني لعام 1908 الملغى، الإدارة العرفية في المادة 113 منه على أنها" إبطال القوانين والأنظمة الملكية بصورة مؤقتة، وسيترتب نظام مخصوص بكيفية إدارة المحل الموضوع تحت الإدارة العرفية "

[2]- علي محمد بدير، مهدي ياسين سلامة، عصام عبد الوهاب البرزنجي –مبادئ وأحكام القانون الإداري –دار الكتب للطباعة والنشر –بغداد- **1993**، ص 227.

[3]- علي محمد بدير، مهدي ياسين سلامة، عصام عبد الوهاب البرزنجي، المرجع السابق، ص 228.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

❖ **أهمية الموضوع:**

يكتسي موضوع مبدأ المشروعية والاستثناءات الواردة عليه أهمية بالغة، خاصة في الظروف الراهنة التي تشهدها الدول العربية و الأوروبية، فقد شهدت له عدة تطبيقات، وقد شهد المغرب خلال حقبة السبعينات تطبيق حالة الاستثناء، وذلك على إثر محاولة الانقلاب الفاشلة على الملك الحسن الثاني، والتي ترتب عنها انتهاكات خطيرة للحقوق الإنسان، وقد عمل الملك محمد السادس على تجاوزها حينما دعا إلى ضرورة تشكيل هيئة الإنصاف و المصالحة سنة 2004 ، من أجل قطع الصلة مع الماضي من جهة معلنا عن بداية عهد جديد مع ملك جديد من جهة أخرى.

أطلق الملك منذ تربعه على العرش مشروع بناء دولة الحق و القانون تتخذ من الحقوق والحريات أحد ركائزها الأساسية، هذا المشروع الذي هو اليوم في محطاته النهائية، مع دستور 2011 والذي خصص بابا كاملا للحقوق الأساسية التي لا يجب انتهاكها ولو في حالة الاستثناء استنادا للفصل 59 الفقرة 3 منه.

❖ **إشكالية الموضوع:**

إن إقرار معظم المنظومات القانونية والنظم الدستورية والسياسية في العالم بحق سلطة الدولة القائمة والتي غالبا ما تكون السلطة التنفيذية، وأحيانا تكون السلطة التشريعية، وأحيانا أخرى تكون مشتركة بين السلطتين، في إعلان حالة الاستثناء لمواجهة ظروف استثنائية طارئة، ودرء أخطارها الجسيمة، لا يعني ذلك منح تلك السلطة المختصة صلاحيات استثنائية واسعة قد تؤدي إلى الإضرار بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وبحالة التطبيق السليم للديمقراطية في الدولة، مدخلا لانتهاك مبدأ المشروعية، بل لابد من إخضاعها للرقابة القضائية والمساءلة القانونية.

وتكمن مشكلة البحث أيضا في أن غالبية دول العالم الثالث عندما تعلن فيها حالة الاستثناء، لا تلتزم فيها السلطات المختصة بالمدد المحددة لها، إذ قد تستمر لسنوات طويلة جدا كما كان الحال في فترة حكم الملك الحسن حيث استمرت حالة الاستثناء أكثر من 5 سنوات، نجم عن تطبيقها انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية .لذا فالإشكال المطروح هو:

كيف يمكن الموازنة بين البعد الفلسفي والتأويل الدستوري في تنزيل حالة الاستثناء؟

من أجل الجواب على هذا الإشكال تم اعتماد التصميم التالي:

المحور الأول: البعد الفلسفي لحالة الاستثناء

المحور الثاني: التأويل الدستوري لحالة الاستثناء

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المحور الأول: البعد الفلسفي لحالة الاستثناء

إذا سلمنا أن مدى تطبيق قواعد المشروعية التي تحكم تصرفات الدولة في الظروف العادية هي التي تعزز مقومات دولة القانون، إلا أن الأمر يختلف في الظروف غير العادية وحالة الضرورة التي تضع الدولة في موقف عسير، من جهة احترام قواعد المشروعية، ومن جهة أخرى مواجهة الظروف الاستثنائية التي قد تعطل سير مؤسساتها وتهدد وجودها.

بناء على ذلك كان من الضروري البحث عن آلية قانونية لمواجهة هذه الظروف غير العادية والخروج منها، وقد عرف الفقه والقضاء عدة مواقف في هذا لإبراز مدى صلاحية تصرف السلطة التنفيذية لضمان حماية الدولة بواسطة أوامر أو قرارات بقوة القانون، بعد التجاذب بين الرفض والتأييد حول الأسس الفلسفية والقانونية لحالة الاستثناء (الفقرة الأولى) تم الوصول لمنح السلطة التنفيذية -في شخص الملك باعتباره رئيس الدولة – رخصة تشريعية استثنائية متى توافرت شروط ذلك (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: البعد الفلسفي لحالة الاستثناء من منظور أغامبين

استنبط أغامبين[1] مضمون نظريته "حالة الاستثناء" من أفكار جاك دريدا، والذي لطالما انشغل بدراسة كيفية الانتقال بين المادة والصورة والطبيعة والثقافة...إلخ، بطرق التي تحول التجربة إلى أفكار غير مادية.

استثمر أغامبين في هذه الأفكار ليطبقها على النظام القانوني الحديث، على اعتبار أن الفكر الدرديري يكمن وفق أغامبين في حالة الاستثناء التي تتداخل فيها القاعدة مع الواقع في تركيب أعلى لا هو بقاعدة وهو بواقع، ليصل في النهاية إلى فكرة ثورية ألا وهي أن مواطن الدولة الحديثة لا يخضع للقانون الذي يضعه ممثلون منتخبون من خلال انتخابات عامة حرة و نزيهة فحسب، بل يخضع في المقابل إلى للعتبة أو للأثر الممثل في حالة الاستثناء "أي تعليق القانون ورد السلطة إلى النواة الأصلية" وأن النظام القانوني يتحكم فيه، ذلك لأن هناك نزوعات لا شرعية متجذرة تتحول إلى قواعد جديدة ترد الواقع إلى قانون غير مقنن مدخله حالة الضرورة، والذي تجعل منه كأنه موجود وغير موجود في نفس الوقت[2]، وهو الأمر الذي يبرز مدى قابلية الديمقراطيات الغربية للانزلاق "ديكتاتوريات مفوضة" وهي حالة لا يأطرها لازمان أو مكان محددين، بل هي حالة ملازمة للدولة الحديثة، مثال ذلك أحداث 11 شتنبر الإرهابية التي تعرضت لها الولايات المتحدة الأمريكية، والتي دفعت مجلس الشيوخ الأمريكي إلى إصدار قانون مكافحة الإرهاب، الذي أجاز للنائب العام التحفظ بكل مواطن أجنبي مشتبه بتورطه في أنشطة تهدد الأمن القومي الأمريكي، غير أنه كان يتعين عليه طرده أو اتهامه بخرق قانون الهجرة أو أي جريمة أخرى خلال سبعة أيام، بيد أن الإضافة التي استحدثها قانون الرئيس بوش تمثلت في الإلغاء الجذري للمركز القانوني بحيث يصبح "كائنا" لا تعريف له ولا تصنيف، على إثر ذلك لا يتمتع عناصر طالبان التي تم إلقاء القبض عليهم في أفغانستان بمكانة أسير

---

[1]- جورجيو أغامين فيلسوف راديكالي إيطالي ولد عام 1946 بمدينة روما حاصل على درجة الدكتوراه في القانون من جامعة روما عام 1965.
أشرف على ترجمة الأعمال الكاملة للفيلسوف و الناقد الألماني فالتر بنيامين من الألمانية إلى الإيطالية على مدى خمسة عشر عاما.
يشغل الآن منصب أستاذ فلسفة الجمال بكلية العمارة بفينسينسيا،أهم أعماله الإنسان المحرم ،اللغة والموت.

[2]- جورجيو أغامبين، حالة الاستثناء-نقله للعربية ناصر إسماعيل-مدارات للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، يناير2015، ص23.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الحرب وفقا لاتفاقية جنيف[1]، بالإضافة إلى أنهم لا يتمتعون حتى بالمركز القانوني للمتهم، فهم ليسوا بأسرى ولا متهمين، بل مجرد معتقلين بحكم الواقع، هذا الاعتقال مطلق لا يخضع للقانون ولأي رقابة قضائية.

كل هذا جعل حالة الاستثناء تتحول إلى عملية تأسيس حرب أهلية قانونية تتيح ليس فقط التصفية الجسدية للخصوم السياسيين فحسب، بل لشرائح كاملة من المواطنين الذين تعتبرهم السلطة غير قابلين للاندماج في النظام السياسي، كما كان الوضع في دولة رايخ الثالث (ألمانيا النازية)[2]، والتي امتدت فيها حالة الاستثناء اثني عشر عاما.

منذ ذلك الحين، بات الخلق الطوعي لحالة الاستثناء دائما وإن كان غير معلن عنه بطريقة مباشرة، وهو الأمر الذي يفسر على نحو متزايد أن حالة الاستثناء أصبحت تفرض نفسها كنموذج مهيمن للحكم في السياسة المعاصرة، لأن الدمج بين القاعدة والواقع تنتج عنه وصفا يظل فيه النظام القانوني قائما بشكل مجرد لتحل محله قواعد جديدة تستند في وجودها إلى ما هو معلق[3].

لذلك تعمل حالة الاستثناء على إلغاء التمايز بين القانون أو القاعدة المعيارية والواقع فتكسر الثنائية وتدخلها في كينونة جديدة تكتسي منه شرعيتها لتقوم بأفعال غير شرعية مع احتفاظها بالقدرة على التبرير القانوني من خلال اتصالها بالقانون وفي نفس الوقت بالقدرة الدستورية على تعليقه.

هكذا؛ فالاستثناء نظام قانوني يسد الفجوة تركها الفقهاء والقانون، وهي حالة داخل الأنظمة القانونية لا خارجها، فلا تعمل حالة الاستثناء بدون سيادة القانون، وهذا شرط أساسي لعملها فثمة تداخل بين حالة الاستثناء والقانون، إذ تستمد شرعيتها منه لتعطي لنفسها الحق في تعليقه لمواجهة واقع غير مقنن مثل حركات المقاومة والثورات والحركات الاجتماعية، لضبط كل مواطن تسول له نفسه بالتمرد والخروج على القواعد.

بهذا يريد أغامبين الإعلان عن فتح نظري جديد يستطيع من خلاله أن يسلط الضوء على فشل المزاعم الكبرى للحالة في ضبط القوة و السلطة، ذلك لأن ما بعد الحداثة لم تقدم سوى شروحات عن كيفية عمل القوة في المجتمعات، لكنها لم تقدم إجابات عن كيفية ضبطها، الأمر الذي جعلها تتحول إلى قوة عارية نتج عنها خنق الحياة السياسية، تمخض عنها تحويل المؤسسات التشريعية من مؤسسات صاحبة سلطة وسيادة إلى مؤسسات تقتصر مهمتها في المصادقة على الأوامر و القرارات التي تتخذها السلطة التنفيذية.

غير أن نظرية أغامين والتي أسس لها في كتابه حالة الاستثناء تعرضت لنقد واسع من قبل مجموعة من الفقهاء من بينهم القانونية جوليانا سكوتو، والتي اعتبرت أن نظرية الاستثناء لا وجود لها في النظم الديمقراطية المعاصرة التي تتخذ من مبدأ

[1]- معاهدة جنيف الرابعة الخاصة بحماية أسرى الحرب

[2]- الاسم الرسمي لألمانيا في الفترة من 1871 إلى 1945 ترجمته الحرفية هي الإمبراطورية الألمانية، بعد الحرب العالمية الأولى تخلت الإمبراطورية الألمانية عن مصطلح رايخ الذي تعني الإمبراطورية وتحول الاسم الرسمي المعتمد الآن ألمانيا.

[3]- أغامبين، المرجع السابق، ص 35.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فصل السلط مبدأ أصليا، كما أنها اعتبرت أن الفرد مادام يضطلع باحترام النظام القانوني فلن يظهر أي أساس عنيف يشكل مدخلا للديمقراطية الاستبدادية حتى وإن تم إعلان حالة الاستثناء.

الفقرة الثانية: المنطلق القانوني والسياسي لحالة الاستثناء

إذا كان أغامبين قد تناول حالة الاستثناء في النظم السياسية المعاصرة ومزج فيها بين البعد الواقعي والبعد القانوني، فإن النقاش الذي انطلق في مرحلة سابقة بين الفقهاء حصر في من أي منظور يجب أن نتعامل مع حالة الاستثناء هل من منظور قانوني أم من منظور سياسي؟ للإجابة على هذا السؤال انقسم الفقه إلى اتجاهين:

أولا: المنطلق القانوني

يتزعم هذا التيار كل من الفيلسوف كارل شميت[1] وكذا المجلس الدستوري الفرنسي.

أ: كارل شميت

أسس كارل شميت في كتابه "اللاهوت السياسي" للتلازم الجوهري بين حالة الاستثناء والسيادة، هذا التلازم هو الذي جعله يعرف صاحب السيادة بأنه: " من بيده إقرار حالة الاستثناء باعتباره يمتلك السلطة المطلقة التي تخول له أن ينتج القانون بصفته الحاكم والقادر على محوه عبر قرار الإلغاء مستندا في ذلك على جملة من الأسباب قد تكون كوارث طبيعية أو حرب أهلية[...]".

قد انطلق كارل شميت في دراسته لحالة الاستثناء من مفهوم السلطة المطلقة الذي جرت صياغته في مختبر القانون الكنسي، هذا المفهوم الذي كان يخول للحاكم جمع كافة السلط بيده لانعدام مبدأ فصل السلط، بل كان يمثل بالأحرى دولة الفراغ القانوني مرسخا بذلك ما كان يسمى بالديكتاتورية الدستورية، التي ظهرت لأول مرة سنة 1921 في كتاب شميت عن الديكتاتورية، غير أن هذا المصطلح سيزدهر فيما بعد بفعل التحول الذي طرأ على الأنظمة الديمقراطية نتيجة التوسع المطرد في صلاحيات السلطة التنفيذية إبان الحربين العالميتين، والتي ظهرت فيها حالة الاستثناء على أنها هي القاعدة ،إذ لم يعد تكتفي بأن تظهر على نحو مطرد وثابت كمنهج للحكم أكثر منها كتدبير استثنائي، بل راحت تكشف أيضا عن طبيعتها كنموذج مؤسس للنظام القانوني[2].

ب: المجلس الدستوري الفرنسي

[1]- كارل شميت، فيلسوف ومنظر سياسي من مواليد 1888.1985 فقيه قانوني ألماني، من أهم نقاد النظرية السياسية الليبرالية في القرن العشرين. دعا إلى دولة قوية موحدة، و إناطة الحكم بديكتاتور المفوض بحكم منطق السيادة المطلقة ويحفظ النظام الدستوري، ترتكز أعماله حول نظرية السيادة التي يربط بينها وبين السلطة التي تستطيع تعليق العمل بالقانون و ليس فقط تشريعه.

[2]- أغامبين، المرجع السابق، ص 42.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تتطلب الظروف الاستثنائية شرعية تتلاءم معها ترتكز على نظرية الضرورة، بوصفها نظرية عامة في القانون، تجيز التصرف بطريقة تجافي القواعد الواجب اتبعتها في الظروف العادية بقدر ما تطلبه هذه الضرورة لكفالة الاحترام لمؤسسات الدولة واستمرار حياة الأمة، وضمان حقوق وحريات المواطنين.

لاشك أن هذه المهام الدستورية الأساسية تقع بوجه خاص على السلطات العامة –كل في حدود اختصاصاته-عليهم ممارستها في الحالة التي تتعرض فيها المصلحة العامة للخطر مما يدع المشرع إلى أن يجري توازنا بين احترام الحقوق و الحريات وحماية النظام العام الذي بدونه لا يمكن كفالة الحريات، هذا التوجه هو الذي تم تكريسه في المادة 4 من إعلان حقوق الإنسان للثورة الفرنسية :" إن الحرية هي في ممارسة كل ما لا يضر بالغير، كما أن ممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان لا يقيدها إلا ما يكفل لسائر أعضاء المجتمع التمتع بالحقوق نفسها، وأن هذه القيود يمكن أن يحددها القانون، فالتوازن يجب أن يتم بين مختلف أهداف القيم الدستورية، والتي تتمثل في حماية النظام العام واحترام الحقوق والحريات" [1].

ثانيا: المنطلق السياسي

أثار تعريف صاحب السيادة الذي تناوله كارل شميت في كتابه نقاشا واسعا ترتب عنه محاولة تجريد حالة الاستثناء من ردائها القانوني الأصيل، وذلك حينما اعتبروا أن حالة الضرورة التي تتأسس بموجبها حالة الاستثناء لا يمكن أن تتخذ شكلا قانونيا، حجتهم في ذلك الحكمة القديمة " بأن الضرورة ليس لها قانون"، وعليه يرى أصحاب هذا الاتجاه أن المنطلق حالة الاستثناء هو المنطلق السياسي، بمعنى أن جميع الإجراءات التي تصدر عن الإدارة لمواجهة أي ظرف استثنائي مخالف فيها القواعد القانونية بدعوى الضرورة، هي إجراءات باطلة وتظل غير مشروعة قانونا يترتب عنها مسؤولية الحكومة ما لم يصححها البرلمان بقوانين التضمينات كما هو الأمر في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية .

لقد استقرت أحكام القضاء على اعتبار نظرية الظروف الاستثنائية مجرد نظرية سياسية لا يمكن أن تكون بذاتها أساسا قانونا للسلطات التشريعية لرئيس الدولة في الظروف الاستثنائية[2].

المحور الثاني: التأويل الدستوري لحالة الاستثناء

تتعرض الدولة لظروف استثنائية خاصة لا يمكن مواجهتها إلا بإجراء استثنائي مقابل يتمثل في النصوص الدستورية المتعلقة بمثل هذه الأزمات، وأن مثل هذه النصوص ذات تأثير على مظاهر الحريات العامة وضمانات تلك الحرية، وبهذا الصدد خرج دستور الجمهورية الخامسة على التقاليد الدستورية التي حرص المشرع الدستوري الفرنسي أن يتمسك بها عند

[1]- أحمد فتحي سرور، الحماية الدستورية للحقوق والحريات، دار الشروق، القاهرة، شارع سيبويه المصري-رابعة العدوية-مدينة نصر، الطبعة الأولى، 1999، ص 480.

[2]- أمير حسن جاسم، نظرية الظروف الاستثنائية وبعض تطبيقاته المعاصرة، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد 41، العدد 8، ايلول2007، ص12.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إعداد الدساتير عندما تضمن دستور 1958 نصا معالجا للظروف الاستثنائية في نص المادة 16 منه، والتي خولت لرئيس الجمهورية سلطة اتخاذ الإجراءات الكفيلة بضمان واستقرار البلاد، وقد كان وراء هذه المادة الجنرال ديغول، لأنه أراد أن يكون رئيس الدولة في قمة النظام السياسي، وهي الفكرة التي سبق له أن أشار إليها في خطابه الذي ألقاه سنة 1946 والمعروف باسم خطاب بايو، تتلخص هذه الفكرة بأنه يجب على رئيس الجمهورية عند إحاطة المخاطر بالوطن أن يكفل استقلاله وأن يؤمن تنفيذ المعاهدات المبرمة مع فرنسا، وقد تأثرت بعض الأقطار العربية بالمادة 16 من الدستور الفرنسي منها المشرع العراقي والمصري الجزائري وأيضا المشرع المغربي، والذي عمل من خلال تعديله الدستوري الأخير إلى تطعيم حالة الاستثناء بمقتضيات جديدة تتلاءم والوضع الجديد الذي أفرزته رياح التغيير-الربيع العربي -القادمة دول الجوار "تونس" ومن بعض دول المشرق "مصر، اليمن، سوريا...إلخ" وقد ألقت هاته الأحداث بظلالها على المناخ السياسي في المغرب.

تبرز معالم هذا التطعيم في الشروط الموضوعية (الفقرة الأولى) والشكلية (الفقرة الثانية) التي فردها المشرع الدستوري من أجل إعلان حالة الاستثناء لما لها من تأثير على الحقوق الفردية ومساس لمكتسبات المغرب على مستوى حقوق الإنسان.

الفقرة الأولى: الشروط الموضوعية لإعلان حالة الاستثناء

تعد حالة الاستثناء أحد أخطر الظروف التي تواجها الدولة وتضعها في حتمية التأهب والاستعداد لحماية مؤسساتها وضمان استمرارية وجودها، لذا وضعت لها ثلاث شروط موضوعية أساسية تتمثل في وجود خطر داهم، تهديد مؤسسات الدولة، تعذر السير العادي لدواليب السلطة.

أولا: وجود خطر داهم

اتفقت جل الدساتير على اشتراط خطر مهدد، وإن لم يصرح المشرع بذلك بطريقة صريحة، إلا أن التهديد لا محالة يأتي من الخطر، فهو تحصيل حاصل فالثاني مصدر للأول.

يقصد بالخطر في المفهوم القانوني، كل حالة واقعية تنذر بضرر يصيب مصلحة حيوية، ويهددها بالزوال والانتقاص، ويرجع تقدير الخطر إلى السلطة التقديرية لرئيس الدولة، ذلك لأن المتأمل لصياغة الفصل 59 يلاحظ أنه لم يرد أي وصف للخطر، على خلاف المادة 16 من الدستور الفرنسي والتي تعتبر المصدر التاريخي لحالة الاستثناء نجدها اشترطت في الخطر أن يكون جسيما وحالا، غير أنه من الصعب وضع معيار أو تعريف محدد للجسامة، لكن مصطلح مهدد يوحي أن الخطر غير مألوف ويخرج عن إطار المخاطر المتوقعة التي يمكن تجاوزها، بمعنى بروز حالات غير عادية مثل: حالة الحرب، أو الكارثة الطبيعية، أو الفتنة الاجتماعية المؤدية إلى اندلاع حرب أهلية...إلخ، فمثل هذه المخاطر الداهمة هي التي تكون مسوغا للإدارة في أن تخالف قواعد المشروعية العادي[1].

[1]- إبراهيم بونصير، تشريعات الضرورة دارسة مقارنة بين الدستور الجزائري والمصري، مذكرة ماجستير جامعة الجزائر، محمد خضير بسكرة، الجزائر، السنة الجامعية 2014/2013، ص96.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كما تعد الثورة ظرفا استثنائيا، فعلى سبيل المثال جاء في قرار مجلس شورى الدولة اللبناني رقم 185 الصادر بتاريخ 14 شباط 1968 أن: " ثورة سنة 1957 شكلت ظرفا استثنائيا يعطي السلطة الحق في اتخاذ التدابير التي تفرضها المصلحة العامة والأمن العام دون التقيد بالأصول والأنظمة العادية، وحتى باحترام الحريات"[1].

ثانيا: تهديد مؤسسات الدولة أو أمن البلاد وسلامته

يعتبر هذا الشرط محل إجماع من قبل كافة الدساتير، إذ ينبغي أن يمس التهديد مصلحة حيوية كاستقرار البلاد أو سيادتها أو سلامة إقليمها أو مؤسساتها الدستورية، غير أنه بالإمعان في الصيغة الواردة في الفصل 59 نجده قد حدد المصالح التي يشملها التهديد:

المؤسسات الدستورية:

لا يقتصر لفظ مؤسسة دستورية على السلطات الدستورية أو السياسية الثلاث (السلطة التشريعية، والتنفيذية، والقضائية) فحسب، بل يمكن تمديده أيضا لحماية المحكمة الدستورية والمؤسسة العسكرية، كما يمكن أن يشمل أيضاكل المؤسسات الاستشارية للدولة: " المجلس الوطني للحقوق الإنسان، المجلس الأعلى للحسابات، مؤسسة الوسيط...إلخ".

غير أن المشرع الدستوري في إطار حديثه عن الأخطار التي تهدد المؤسسات الدستورية لم يحدد بدقة نوعية هذه الأحداث التي يمكن أن تعرقل السير العادي للمؤسسات " أو وقع من الأحداث ما يعرقل السير العادي للمؤسسات الدستورية" وهو الأمر الذي يفتح باب التأويل على مصراعيه، و عليه هل يمكن أن نعتبر كل من الاستقالة الجماعية والإضراب عنصرا يخول للسلطة التنفيذية الممثلة في شخص الملك إعلان حالة الاستثناء، ذلك لأن من شأن مثل هذه الأحداث أن تؤثر سلبا على السير الطبيعي لهاته المؤسسات؟

جوابا على هذا السؤال أمكن القول أن الصيغة التي ورد عليها الفصل 59 هي حمالة الأوجه وهو الأمر الذي يمكن أن يتم إستغلاله من قبل الدولة من أجل تعليق العمل بالقانون، هذا الأمر الذي جعل من حالة الاستثناء منطقة غامضة يتم استغلالها بكل حنكة واقتدار من أجل التحكم في زمام السلطة بكل قوة متى بدأت خيوطها تنسل محدثة تداعيات اجتماعية، ذلك لأن طبيعة السلطات التي يتمتع بها الملك هي سلطة تقديرية تتيح له إدخال أي اختصاص قدر أن موضوعه داخل في مجال حماية المؤسسات الدولة، غير أن هذا لا يعني أن الملك يمكن له أن يمدد من نطاق الحماية لتتجاوز من جهة الحدود الدستورية في الحالة العادية مثل أن يمدد من صلاحياته إلى أن تبلغ سلطات المحاكم العادية أو مؤسسات الحكامة أو غيرها من المؤسسات التي لا تملك، وبالتالي لا نحتاج إلى مؤسسة أو جهة تحدد لنا صلاحيات الملك أثناء حالة الاستثناء، بل يمكن أن نكتفي بالرجوع إلى التحديدات الدستور.

ثالثا: استقرار البلاد وأمنها

[1]- قصير مزياني فريدة، القانون الإداري، مطبعة سخري، الجزائر، الطبعة الأولى، 2011، ص157.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يمكن أن يكون الخطر من الداخل البلاد أو من خارجها، كما قد يكون اعتداء مادي أو عسكري، أو قد يكون اعتداء معنوي بجر الدولة لإلزامها بقبول شروط مجحفة.

في نفس السياق يتبادر إلى الدهن طبيعة العلاقة التي تربط حالة الاستثناء بحالة الحصار المنصوص عليه في الفصل 74 من الدستور، بمعنى هل يمكن أن تشكل حالة الحصار مدخلا لإعلان حالة الاستثناء؟

قبل الإجابة على التساؤل يتعين مبدئيا أن نتوقف عند مفهوم الحصار:

إن خير ما يمكن أن نعرف به الشيء هو التعريف بالأركان، لذلك فحالة الاستثناء التي ينظمها الدستور المغربي، يقصد بها حالة دستورية لها إجراءات خاصة، تكون نتيجة لظروف واقعية محتملة الحدوث تعرقل السير العادي للمؤسسات أو تهدد الوحدة الترابية على العموم.

وإذا أخذنا بهذا التعريف مبدئيا، فإننا نتوصل إلى أن حالة الاستثناء هي حالة واسعة النطاق بحيث قد تشمل أي حدث يدخل في مجال أركانها الموضوعية، فتضم بذلك على سبيل المثال، الثورات، الانقلابات، والحرب وخاصة الحرب الدفاعية، الحصار، الحركات الاحتجاجية إذا بلغت من الخطورة ما يدخلها في هذا المجال...إلخ|، وبناء عليه، فلو تعرضت الدولة للحصار من جهة معينة، فإن من النتائج التي قد تترتب عنها هو تعرض السير العادي لمرافق الدولة للاختناق بحيث لا تقوم بعملها على أكمل وجه وهو ما يساير الركن الجوهري الثاني لحالة الاستثناء، وفي بعض الأحيان إذا كان الحصار عسكريا فإن الأمر لا محالة سيمس بالركن الجوهري الأول لحالة الاستثناء، وهو ما يستدعي بشكل آلي اللجوء إلى مسطرة الإعلان عن حالة الاستثناء بموجب الفصل 59 من الدستور.

فالحصار يشكل في هذه الحالة الركن الجوهري لحالة الاستثناء، وهو ما يخول اعتبارها مدرجة في إطار الفصل 59 فيما يطبق عليه من أحكام الفصل 42 الفقرة الأخيرة، والتي تتلخص في أن كل الظهائر الواردة في الفصل 59 لا تكون خاضعة لمسطرة التوقيع بالعطف من لدن رئيس الحكومة، وهو ما نجد خلافه إذا ما أخذنا بمقتضيات الفصل 74 من نفس الدستور الذي يقول بأن الإعلان عن حالة الحصار يكون بواسطة ظهير يوقع بالعطف من لدن رئيس الحكومة فأي الفصلين نتبع؟

أما عن القول بإمكانية جمع حكم الفصلين معا، حيث نكون أما السيناريو الآتي: إذا استشعر جلالة الملك بأن هناك ما يدعو إلى إعلان حالة الحصار، فإنه سيقوم بإصدار ظهير يتم التداول فيه في المجلس الوزاري مضمونه الإعلان عن حالة الحصار، وبهذا سيشكل أساس اللجوء إلى مسطرة حالة الاستثناء التي تبدأ من الاستشارة الملكية وتنتهي في الخطاب الملكي، وهو ما يجعل الفصلين 74 و59 في تكامل وانسجام، فتنتفي بذلك الأسس التي يقوم عليها السؤال عن أي الفصلين نتبع.

وحسب رأينا، فهذا توجه مردود لعلة بسيطة، هي أن حالة الاستثناء تكون دوما متصلة بعنصر الاستعجال، وهو ما يظهر من صياغة الفصل 59 ذاته حيث أن اللجوء إلى حالة الاستثناء لا يكون بعد حصول الخطر، وإنما يكون قبل حدوثه لتجنب هذا الخطر، وهذا يُظهر حقيقة العبارة الآتية " إذا كانت حوزة التراب الوطني مهددة..."، ما يعرقل السير العادي[...]"[1].

[1] - **عبد الإله دريف، مخابر ومناظر حالة الاستثناء في التعديل الدستوري المغربي الأخير الجزء الأول، مقال منشور في الموقع الالكتروني:** https://www.marocdroit.com

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إذن؛ فكلمة التهديد والعرقلة هنا ببساطة تعبر عن مقدمات الخطر، وليس الخطر في حد ذاته، ولذلك فإن الفصل 59 لم يُعَقِّد مسطرة اللجوء إلى حالة الاستثناء لعلة الاستعجال، وهو خلاف ذلك في حالة السيناريو أعلاه،هذا علاوة على أن عنصر الاستعجال أيضا ينتفي عندما نتحدث قاعدة "توازي الشكليات"، حيث أنه بموجب هذه القاعدة لا يتم رفع حالة الحصار بشكل صحيح إلا بالطريقة التي تم إعلانها بها أي " بظهير"، وبتالي فالعودة إلى حالة الاستقرار الدستوري مرهون بعودة المؤسسات الدستورية إلى عملها المعتاد – بعدما تم الإعلان عن حالة الاستثناء وحالة الحصار معا - يقتضي أن يتم رفع حالة الحصار أولا بظهير (يتم توقيعه من لدن رئيس الحكومة بالعطف) ثم بعد ذلك يتم رفع حالة الاستثناء أيضا بظهير لا يصدر إلا بعد إجراء الاستشارة، وتوجيه الخطاب إلى الأمة، وهو أمر كما تلاحظ يستلزم وقتا طويلا ينافي عنصر الاستعجال.

رابعا: سلامة التراب الوطني

يمكن أن يكون الاعتداء على التراب الوطني اعتداء خارجيا كما يمكن أن يكون داخليا كحدوث فتنة داخلية محرضة من أطراف خارجية، و هذا الطرح توافق مع قرره المشرع الفرنسي في المادة 74 من الدستور التي جاء فيها: " على رئيس الجمهورية إذا قام خطر يهدد الوحدة الوطنية أو سلامة الوطن[....] أن يتخذ الإجراءات السريعة لمواجهة الخطر".

ومن المعلوم أن الملك يضطلع بمهمة الدفاع عن حوزة البلاد باعتباره الملك القائد الأعلى للقوات المسلحة الملكية {الفصل 53من الدستور}، إلا أن هذا الأمر يجعلنا أمام أصل و استثناء، فالأصل هو اختصاص الدفاع بعينه، باعتبار الملك القائد الأعلى للقوات المسلحة الملكية كما سبق الذكر، وهو الأمر الذي لا يحتاج إلى التوسع في السلطة التقديرية لإدراجه في ميدان الدفاع، لأنه مظهر من مظاهر الأصل ذاته، أما استثناء فيتجلى في المجالات العادية التي لا تدخل في الأصل (بمقتضى الدستور) والتي يكون للملك بموجبها استخدام السلطة التقديرية لإدخالها في مجالات الدفاع، وهو ما يعني أن الملك مطالب في هذا الصنف بإعطاء مبررات تضمين هذه المجالات في ميدان الدفاع، وبالتالي فالأمر لا يحتاج بذلك قيام مؤسسة تحدد للملك مجالات الدفاع التي يجب أن يتقيد بها الملك مادام الدستور بعينه يحددها بكل وضوح .

ثانيا: أن هذه السلطة التقديرية رغم اتصافها بالتوسع إلا أنها تكون محدودة بإطار قانوني نرجعه إلى عبارة " يُخَول" الواردة في الفصل 59 أعلاه، والتي تعني أن الملك هو "مُخَوَّلُ" الصلاحيات، وأن هناك "المُخَوِّلُ"، وهو كل المؤسسات الدستورية المنصوص عليها في هذا التعديل الدستوري الأخير، والتي تملك اختصاصات متعلقة بالدفاع بناء على الدستور، وهو ما يعني أن الملك لا يجوز له أن يُمدد من اختصاصات الدفاع إلى حدود يتجاوز فيها من جهة الحدود الدستورية في الحالة العادية للمؤسسات المُخَوِّلة عند ممارستها للمجالات الخاصة بالدفاع، مثال ذلك أن يصدر الملك ظهير بمثابة قانون النظام العسكري، وهو الذي لا يخوله الدستور للبرلمان في أي فصل من الفصول التي تنظم صلاحيات البرلمان بتاتا، كما لا يمكنه أن يمدد مفهوم الدفاع ليشمل أيضا مؤسسات الحكامة. بمعنى ما قيل في معرض حديثنا عن المؤسسات الدستورية يقال في هذه الحالة، أي أن صلاحيات الملك يمكن أن نحددها انطلاقا من متن الوثيقة الدستورية [1].

خامسا: تعذر السير العادي لدواليب السلطة

[1]- عبد الإله دريف، نفس المرجع السابق.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لا يكفي وصف الخطر والتهديد لإعلان حالة الاستثناء، بل يجب أن يؤدي لتعثر السير المنتظم والعادي لعمل السلطات العمومية، وقد اتفقت الدساتير المغاربية على ذلك، حيث عبر عنه الدستور التونسي ب" تعذر السير العادي للسلطات العامة الدستورية" أما الدستور المغربي" وقع من الأحداث ما يعرقل السير العادي للمؤسسات الدستورية" أما الدستور الموريتاني فقد استعمل مصطلح " يعرقل السير المنتظم للسلطات العمومية الدستورية"، أما الدستور الجزائري فاستخدم عبارة "يصيب مؤسساتها الدستورية [...]"[1].

سادسا: قيد المدة

لقد تطرقنا سابقا لطبيعة العلاقة بين حالة الاستثناء وحالة الحصار، وقلنا أن حالة الحصار تشكل مدخلا جوهريا لإعلان حالة الاستثناء، ومادام الأمر كذلك هل يمكن اعتبار المدة الثلاثين المنصوص عليها في الفصل 74 من الدستور هي المدة المحددة لحالة الاستثناء؟ ذلك إلى أن الفصل 59 من الدستور لم ينص بطريقة واضحة على المدة التي تظل فيها الحقوق و الحريات مقيدة.

ومعلوم أن من الخصائص حالة الاستثناء أنها محددة المدة[2]، غير أن المشرع المغربي انتهك هذا المبدأ حينما نص في الفصل 59 (وتقتضيها الرجوع في أقرب الآجال) هل مصطلح أقرب الآجال يعني سنة أو سنتين أو ممكن أن تستمر خمس سنوات كما كان الأمر في عهد الملك الحسن الثاني سنة 1965؟

وإذا كان المشرع المغربي لم يحدد في الفصل 59 المدة التي من المفروض أن تتقيد فيها الحقوق والحريات، فإن المشرع الجزائري يلزم رئيس الجمهورية دستوريا عند إعلانه عن حالة الطوارئ، لمواجهة الضرورة الملحة، أن يحدد المدة الزمنية التي تسري خلالها لحماية حقوق وحريات والأفراد، ومن أجل أن تكون تصرفاته وفقا لما تقتضي بها المادة 86 من الدستورالجزائري"، يقرر رئيس الجمهورية إذا دعت الضرورة الملحة، حالة الطوارئ أو الحصار، لمدة معينة"، وهو يعتبر قيد جوهري على سلطة الرئيس في تقدير الإعلان، وذلك من أجل عودة المؤسسات الدستورية إلى سيرها العادي[3].

---

[1]- عبد النبي كايس، توزيع السلطات في النظام السياسي المغربي على ضوء دستور 1996، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الخامس، الرباط، السنة الجامعية 2010-2011، ص58.

[2]- لم يتفق الفقه على تعريف واحد لحالة الطوارئ ولكن اتفق على جملة من الصفات تتصف بها:

-أن حالة الطوارئ تفترض وضعا مغايرا وغير طبيعي وغير مألوف، فهي بطبيعتها مؤقتة.

-أن نظام الطوارئ لا يسري إلا عند استحالة أو عدم جدوى تطبيق النظام القانوني العادي، واللجوء إليه جوازي عند البعض.

-أن تطبيق حالة الطوارئ في كل الحالات لا يؤدي إلى الإعفاء التام من الخضوع لمبدأ المشروعية وهي المشروعية الاستثنائية.

وهناك من أضاف إلى ذلك أن نظام الطوارئ:

-فرضه يكون آخر ما يمكن اللجوء إليه، أي عند استنفاذ أو عجز الطرق والأساليب العادية في مواجهة الحالة المستجدة التي تستدعي إعماله،

-اللجوء إليه يكون وفق آليات قانونية محددة سلفا،

-هدفه الأساسي هو احترام وصيانة المصلحة الوطنية في فرض النظام العام-الأمن العام-الدفاع أراضي الوطن-وصيانة مصالح الشعب.

- العمل به مرهون بزوال أو بقاء ما دعا لفرضه إذ أم زوال الأسباب يؤدي إلى زوال النتائج.

[3]- عفاف بن عمارة، حالة الطوارئ بين أحكام الدستور ورقابة القضاء بالتشريع الجزائري، مذكرة مكملة من متطلبات نيل شهادة الماستر في القانون العام تخصص قانون إداري، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم الحقوق، السنة الجامعية 2014/2015، ص24.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي الأخير بقي أن نشير إلى أن المشرع المغربي لم يكن موفقا في معالجته لشروط الموضوعية في إعلان حالة الاستثناء، حيث كان الدستور الفرنسي أكثر وضوحا في طرحها، وهذا بديهي لأن المشرع الدستوري المغربي اعتمد عند صياغته لدستور 2011 على النموذج الألماني، وهو نموذج معروف بأسلوبه الواسع والذي يخول لرئيس الدولة إعمال أكثر من خيار.

الفقرة الثانية: الشروط الشكلية لإعلان حالة الاستثناء

تختلف الشروط الشكلية المقررة لحالة الاستثناء باختلاف كل نظام سياسي في الدولة القائم بها، بل وحتى داخل الدولة الواحدة حسب تطور النظام السياسي، وهو سنوضحه محاولين إجمال الشروط في نقاط محددة التي تتمثل فيما يلي:

أولا: الاستشارة المسبقة لهيئات الدستورية الاستشارية

أجمعت الدساتير المغاربية على ضرورة لجوء رئيس الجمهورية أو الملك لاستشارة مجموعة من الهيئات الدستورية المحددة قبل إعلان حالة الاستثناء، ومن هاته الهيئات الوزير الأول أو رئيس الحكومة، ورئيسي غرفتي البرلمان، رئيس المجلس الدستوري أو المحكمة الدستورية.

لكن بقراءة متأنية لدساتير كل دول المغاربية قبل إعلان حالة الاستثناء يتضح لنا أنه يوجد بعض الاختلاف بين الدساتير، مما يستدعي توضيحها عبر النقاط الآتية:

سقط شرط استشارة الوزير الأول أو رئيس الحكومة من الدستور الجزائري ولا نجد له أثر في الدستور الحالي و لا في الدساتير السابقة، عكس دساتير تونس والمغرب التي أخذ به في دستور 2011 بعد عدة ملاحظات من الفقه المغربي، والذي اعتبر أن استشارة رئيس الحكومة أكثر من ضرورية نظرا لكونه المكلف بالسهر على تطبيق القوانين والتنظيمات، وأيضا لما له من قيمة تاريخية حيث تلزم المادة 58 من الدستور الفرنسي رئيس الجمهورية بضرورة إعماله أذا ما أراد إعلان حالة الاستثناء[1].

ثانيا: استشارة رئيسي غرفتي البرلمان

هو شرط متوفر في كل دساتير دول المغرب العربي دون استثناء، مع احترام التركيبة الأحادية أو الازدواجية للبرلمان حسب تطورها في كل دولة، حيث أنه كلما تبنى ازدواجية تشريعية أضاف استشارة رئيس الغرفة الثانية مثلما حدث في الدستور المغربي لسنة 1996، والذي نص على ضرورة إحداث غرفة ثانية في البرلمان من أجل تجويد العمل التشريعي، والدستور التونسي في تعديل سنة 2002 قبل أن يتم التراجع عنه في الدستور الحالي، أما عن الدستور الجزائري فما يلاحظ انه لم يعرف هذا الشرط إلا بداية من دستور 1996 كأول مرة يتم ذكره[2].

إضافة إلى ذلك يبقى البرلمان يمارس صلاحياته التشريعية ولو في حالة الاستثناء، الأمر الذي يعزز الحقوق والحريات.

[1] - رزاق حسين، تشريع الضرورة في دساتير دول المغرب العربي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في القانون، تخصص قانون عام معمق، جامعة امحمد بوقرة-بومرداس، كلية الحقوق بودواو، السنة الجامعية 2016/2015، ص48.

[2] - رزاق حسين، المرجع السابق، ص49.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ثالثا: استشارة رئيس المحكمة الدستورية

أقر الدستور المغربي استشارة هاته الهيئة الدستورية بينما الدستور الموريتاني أورد استشارة المجلس الدستوري بكامل هيئته، أما عن الدستور التونسي أورد بداية من دستور2014، لكنه اكتفى بإعلام المحكمة الدستورية فقط دون استشارتها، لربما هذا الأمر يعتبر أكثر وضوحا من الدستور المغربي، ويظهر ذلك من خلال طرح إشكالية مدى إلزامية الأخذ بالمشورة؟ الجواب معروف مقدما أن الاستشارة المشترطة في الفصل 59 هي إجراء وجوبي لكنها لا تلزم الملك بالأخذ بها، لنطرح تساؤلا أخر ما الجدوى منها إذن؟ أو هل يمكن اعتبار بداية نحو تكريس رقابة دستورية باعتبار أن المحكمة الدستورية قد كرست من أجل حماية الدستور ولا يقتصر دورها في منح المشورة[1].

رابعا: توجيه خطاب للأمة[2]

سلك الدستور المغربي نفس مسلك النص الأصلي للدساتير العربية على العموم، وهو نص المادة 16 من دستور 1958 الفرنسي، حيث ألزمت أحكام الفصل 59 الملك أن يوجه خطابا للأمة يخطرها فيه بقراره في اللجوء لحالة الاستثناء ،وهو نفس المسلك الذي اتخذه الدستور التونسي أيضا مع خلاف في المصطلحات الموظفة رغم أننا لا نستبعد نفس المغزى نشترك فيه كل الدساتير التي أوردت هذا الشرط، حيث بدل مصطلح خطاب ببيان وعوض مصطلح الأمة بالشعب، النتيجة واحدة لا محالة، ألا وهي إعلام الناس بتطبيق هذا النظام الاستثنائي وتبليغهم باللجوء لهذا القرار، وما الخطاب أو البيان أو الرسالة إلا

---

[1] - حسين زراق، المرجع السابق، ص50.

[2]- مقتطفات من الخطاب الملكي لإعلان حالة الاستثناء:

"لم نجد الأغلبية العددية التي تكون الأداة البرلمانية اللازمة لقيام حكم مستقر. وبدون الائتلاف الوطني وأمام عدم توفر البرلمان على أغلبية، وجدنا أنفسنا أمام خيارين.اختيار الوفاء لفضيلة الديمقراطية، التي اعتبرناها دائما أفضل السبل وأجدى طريقة للعمل. واختيار نظام تمثيلي يتسم بطابع الجدل البرلماني غير المثمر، ويضر لو تمادى بالديمقراطية نفسها"...

"وتأكدنا أن التلاعب في المؤسسات التمثيلية وجمودها لن يؤدي إلا للنفور من الديمقراطية والحكم عليها. في حين أنها مكسب من مكاسب شعبنا نحرص على صيانتها لتوفير الشروط لمزاولتها"...

"وهكذا وجدنا أنفسنا أمام حلول كان لا بد من انتقاء أنسبها لتدارك الوضع. كان في إمكاننا أن نتغاضى تاركين البرلمان يسير في الطريق السلبي الذي سار فيه. ولكن لم يرتح ضميرنا لهذا الحل. لم يرتح لما نحن مطوقون به من مسؤولية السهر على حقوق المواطنين والجماعات والهيئات. لم نرتح لما كلفنا به الدستور من أعباء ومهمات بوصفنا ملك البلاد، ورمز وحدة الأمة وضامن دوام الدولة واستمرارها. وكان في إمكاننا كذلك أن نعيد تشكيل حكومة لنتركها تجرب حظها في الظفر بالسند البرلماني. ولكننا مؤمنون على ضوء ما أسلفناه بأن أية حكومة لن تظفر بسند برلمان انقسم على نفسه، ولم يعد يتوفر على أغلبية عددية واعية بمسؤوليتها. ولم نرد أن نجازف بالبلاد في عهد من الحكم عديم الاستقرار. ولم نر من المعقول أن نعدد تجارب الحكومات الفاقدة السند الحكومي. مفضلين ألا نقذف بمصالح الدولة والشعب في سلسلة من التجارب العقيمة التي تفضي إلى تدهور أوضاع الدولة إداريا واجتماعيا، واقتصاديا. ولن يترتب عنها إلا أسوأ الأثر على الضمير الخلقي لشعبنا، وأوخم العواقب على سمعة وطننا"...

"وكان بإمكاننا كحل ثالث، أن نستعمل حقنا الدستوري في حل مجلس النواب وإعادة انتخابه في الأجل القصير الذي حدده الدستور. ولكننا آثرنا ألا نعرض البلاد لهزات عنيفة بدفع الأمة لخوض معركة انتخابية مفاجئة، في وقت تتأرجح فيه العواطف، وتطغى فيه الأغراض والمطامح، وتتضارب فيه الأهواء، خصوصا والدستور يلزم بإجراء الانتخابات في أجل لا يتجاوز أربعين يوما على الأكثر.

على أننا لو تغاضينا عن ذلك كله، لما نتج عن إعادة الانتخابات في الوقت الراهن، وضع برلماني أسلم وأشد تماسكا. ذلك أن الدستور كما هو الآن من الفصول ما لا يساعد على ضمان سير المؤسسات البرلمانية سيرا مستقرا سليما. كما أن فيه من الثغرات والإبهام ما يعرقل ذلك السير. لذلك لا مناص من مراجعة تلك الفصول، وتدارك هذا الخلل قصد تكميل الدستور وتحسينه.

"وبحكم ما نحن مطوقون به من مسؤولية السهر على مستقبل شعبنا وضمان استمرار الدولة، وتلافيا للوضع الحالي وما ينذر به استمراره من خطورة؛ ارتأينا، للخروج من حالة الانحلال التي تجتازها البلاد، أن نستعمل حقنا الدستوري الذي يعطينا جميع الصلاحيات لاتخاذ كل تدبير يفرضه رجوع المؤسسات الدستورية الى سيرها العادي، وذلك بعد فترة من الزمن تسود فيها السكينة والخلود، وتخمد خلالها حدة الضغائن، ويخلق معها جو أكثر ملاءمة لتحقيق الوحدة الوطنية التي نريدها لتعبئة الشعب للعمل والبناء"....

"إن حالة الاستثناء لن يترتب عنها المساس بالحريات الفردية التي ضمنها الدستور. وسيظل المجال فسيحا لنشاط الأحزاب والمنظمات النقابية لمواصلة عملها المشروع، دون أي انتهاك للقانون الذي يجب أن يحترم سلطته.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وسيلة للإعلام حسب مقتضى كل نص، مع ضرورة أن يتضمن الخطاب البيان الأسباب التي دعت إليه، مع أنه من الملائم ذكر الأسس المتبعة طيلة قيام هذه الحالة أو هذا الوضع الاستثنائي، هذا ولم تشترط النصوص السالفة الذكر أي شكل معين لهذه الرسالة و هي عادة ما تكون مكتوبة ومذاعة عبر وسائل الإعلام المختلفة.

لم يدرج المؤسس الدستوري الجزائري هذا الشرط في مختلف الدساتير الجزائرية وتعديلاته رغم أهميته في بسط الرقابة الشعبية على ما يتخذه رئيس الجمهورية من إجراءات وتدابير[1].

خامسا: وجوب اجتماع البرلمان وعدم جواز حله في هاته الفترة

إذا كان كل من الدستورين الجزائري والموريتاني نص على ضرورة اجتماع البرلمان دون الحاجة لدعوته للانعقاد، في حين أن المشرع التونسي لم يتضمن هذا الشرط، أما الدستور المغربي فقد اكتفى بالتنصيص على عدم جواز حل لبرلمان أثناء ممارسة السلطات الاستثنائية، هذا التنصيص الأخير تم تبنيه من طرف المؤسس الدستوري المغربي لأول مرة في دستور1992، بمعنى أنه لم يشر إلى ما يفيد ضرورة استئناف هاته المؤسسة لأعمالها الدستورية من عدمه.

الخاتمة:

تعددت المرجعيات التي تعطي للدولة الحق في الاستثناء من أجل القيام بمجموعة من الإجراءات غير العادية لتأمين ما هو عادي مع احترام التام للحقوق والحريات الاساسية، إلا أن ذلك لا يمكن التعويل عليه لبقاء الحقوق والحريات الأساسية مضمونة بشكل كلي.

ولما كانت حالة الاستثناء تعطي لرئيس الدولة سلطة قوية في تدبير كل السلطات والتشريع بكل تجلياته، من أجل حماية النظام القائم والذي يعبر عن الشرعية التي يمثلها.

ولما كان بنك أهداف الدولة أنذاك يبدئ بحماية النظام ولا ينتهي إلا عند ضبط الأمن والاستقرار، عبر تشريعات طارئة، أو تفويض اختصاص، أو زيادة في الصلاحيات، إلا أن ذلك لا يعطي الحق بتاتا في تعليق الحقوق والحريات الأساسية المكفولة دستوريا وأمميا، وبالتالي وحيث أنه من خلال المرجعيات الدولية والدستورية، التي لا تسمح بتعليق الحقوق اللصيقة والمرادفة للإنسان، وكذا حرياته الأساسية.

وحيث أن حالة الاستثناء تقتضي بالضرورة الخروج عن المألوف من خلال إجراءات أكثر مساسا ببعض الحقوق والحريات، بالقدر الازم للضمان الاستقرار والامن العام.

وحيث أن الجمع بين مقتضيات دولة الحق والقانون القائمة على احترام الحقوق والحريات، وبين متطلبات حالة الاستثناء القائمة على الضرورة والخطورة والاستعجال، لا يستلزم بالضرورة اختيار أحدهم فقط، وإنما هما معا.

غير أن هذا التقييد كثيرا ما يتجاوز الحدود الازمة والمتعارف عليها. الأمر الذي يجعلنا نخرج من هذا البحث ببعض المقترحات وهي:

- تقيد حالة الإستثناء بمدة محددة دستوريا.

[1] - حسين زراق، المرجع السابق، ص 53

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- إعطاء المحكومين في حالة الإستثناء امكانية لمراجعة أحكامهم بعدها.

- وضع نظام قانوني لحالة الإستثناء كقانون تنظيمي.

- إعطاء منظمات المجتمع المدني دور في تقرير الحالة ومدى الضرورة لها.

- تخصيص المجالات التي يمكن فيها الإستثناء في التشريع.

- فتح مجال أمام المواطنين لرفع تظلماتهم عن ما مس حقوقهم وحرياتهم الدستورية.

- تعزيز استقلالية القضاء عن أي حالة استثنائية .

- عدم متابعة القضاة في حالة الإستثناء تحت أي مسمى إلا بتوبيخ أو سحب القضية منه.

قائمة المراجع

الكتب

- أحمد فتحي سرور، الحماية الدستورية للحقوق والحريات، دار الشروق،القاهرة8 شارع سيبويه المصري-رابعة العدوية- مدينة نصر، الطبعة الأولى1999.
- أحمد فتحي سرور، القانون الجنائي الدستوري، الشرعية الدستورية في قانون الإجراءات الجنائية، الطبعةالثانية، 2002.
- عيسى بيروم ، الحريات العامة وحقوق الانسان، بين النص والواقع، طبعة 2011.
- عصام عبد الوهاب البرزنجي، السلطة التقديرية للإدارة والرقابة القضائية، مطبعة العالمية، القاهرة،1971 .
- سامي جمال الدين، الرقابة على أعمال الإدارة،منشأة المعارف الإسكندرية، الطبعة ثانية، 1982.
- علي محمد بدير، مهدي ياسين سلامة، عصام عبد الوهاب البرزنجي –مبادئ وأحكام القانون الإداري –دار الكتب للطباعة والنشر، بغداد 1993 .
- جورجيو أغامبين، حالة الاستثناء-نقله للعربية ناصر إسماعيل-مدارات للأبحاث والنشر،الطبعة الأولى، يناير2015.
- قصير مزياني فريدة، القانون الإداري، مطبعة سخري، الجزائر، الطبعة الأولى،2011.
- محمد الوكيل، حالة الطوارئ و سلطات الضبط الإداري دراسة مقارنة، دار النهضة العربية القاهرة مصر، طبعة 2003..يونس العياشي، المحاكمة العادلة بين النظرية والتطبيق على ضوء المواثيق الدولية والمعاهدات الدولية والعمل القضائي، سلسلة رسائل نهاية تدريب الملحقين القضائيين، العدد4.
- اسماعيل البدوي، اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة،ط الأولى، 1993.

الأطروحات والرسائل:

- إبراهيم بونصير، تشريعات الضرورة دارسة مقارنة بين الدستور الجزائري والمصري، مذكرة ماجستير جامعة الجزائر، محمد خضير بسكرة، 2014/2013، الجزائر.

- عبد النبي كايس، توزيع السلطات في النظام السياسي المغربي على ضوء دستور 1996، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية،جامعة محمد الخامس، الرباط، السنة الجامعية 2011-2010.
- عفاف بن عمارة، حالة الطوارئ بين أحكام الدستور ورقابة القضاء بالتشريع الجزائري، مذكرة مكملة من متطلبات نيل شهادة الماستر في القانون العام تخصص قانون إداري، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الحقوق و العلوم السياسية، قسم الحقوق، السنة الجامعية2015/2014.
- رزاق حسين، تشريع الضرورة في دساتير دول المغرب العربي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في القانون،تخصص قانون عام معمق، جامعة امحمد بوقرة-بومرداس، كلية الحقوق بودواو، السنة الجامعية 2016/2015.
- عادل رزيق، حالة الطوارئ وأثرها على الحريات العامة في الجزائر، مذكرة ماجستير، جامعة الدول العربية، مصر، السنة الجامعية2007-2008.

المقالات:

- إبراهيم درويش، نظرية الظروف الاستثنائية، مجلة إدارة قضايا الحكومة، السنة العاشرة، العدد4، 1966.
- أمير حسن جاسم، نظرية الظروف الاستثنائية وبعض تطبيقاتها المعاصرة، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد 41، العدد8،ايلول2007.
- محمد شريف إسماعيل عبد المجيد، سلطات الضبط الإداري في الظروف الاستثنائية دراسة مقارنة، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، العدد الثالث، السنة السادسة.

المواقع الالكترونية:

- موقع **www.maroc droit.com**

دور مدونة الأخلاقيات القضائية في تحقيق الأمن القضائي

ذ. براء هلالي
أستاذ زائر بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية اكدال الرباط المغرب
وباحث بسلك الدكتوراه بنفس الكلية
تخصص: القانون الخاص
مجال البحث: القانون الجنائي

مقدمة

إيمانا بالأهمية المحورية لاستقلال السلطة القضائية كآلية أساسية تهدف إلى تطوير منظومة العدالة بهدف الاستجابة لانشغالات المواطنين، وحاجيات المتقاضين وتطلعات الأفراد وتوفير الأمن والطمأنينة لهم وصون حرياتهم وحماية أعراضهم وممتلكاتهم، وكل ذلك كفيل في بناء دولة الحق والقانون، لذلك بادر المغرب إلى وضع مقومات هذا الصرح الكبير، واتخاذ ما يقتضيه من تدابير تشريعية ودستورية ومؤسساتيه بالتنصيص صراحة في الدستور الجديد[1] على استقلال السلطة القضائية[2] عن السلطة التشريعية والتنفيذية، وإحداث المجلس الأعلى للسلطة القضائية، كهيأة دستورية مستقلة ذات تركيبة متنوعة تضم تحت رئاسة جلالة الملك شخصيات قضائية وحقوقية، وقضاة منتخبين، غايته السهر على تطبيق الضمانات المخولة للقضاة، وتدبير مسارهم المهني من خلال القيام بمراقبتهم وتفتيشهم وتأديبهم[3].

ومن أجل ذلك ترسخت في ضمائر الحريصين على حقوق الإنسان وسيادة القانون ومبادئ الحرية والعدالة والمساواة لدى أغلب التشريعات الكثير من المبادئ والقيم التي يجب أن تحكم سلوك القاضي، من بينها (الاستقلال، الحياد والتجرد، المساواة، النزاهة، التضامن، الكفاءة...، وهو ما أكد عليه(الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 دجنبر 1948–الميثاق الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية المؤرخ في 16 كانون –ديسمبر 1966 – وكذلك معايير السلوك القضائي كما هي متعارف عليها دوليا والمتمثلة في مبادئ بنغالور للسلوك القضائي المؤرخ في ديسمبر 2008، والميثاق

---

[1]- ظهير شريف رقم 1.11.91 صادر في 27 من شعبان 1432 – (29يوليوز 2011) بتنفيذ نص الدستور، الصادر في الجريدة الرسمية تحت عدد 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 (30 يوليوز 2011)، صفحة 3600.

[2]- يقصد باستقلالية القضاء، عدم وجود أي تأثير مادي أو معنوي أو تدخل مباشر أو غير مباشر وبأية وسيلة كيفما كانت في عمل السلطة القضائية؛ بالشكل الذي من شأنه أن يؤثر في عملها المرتبط بتحقيق العدالة، كما يعني أيضا رفض القضاة أنفسهم لهذه التأثيرات والحرص على استقلاليتهم ونزاهتهم.

3- في البداية ينبغي أولا التمييز بين استقلال القضاء كسلطة ثالثة في الدولة وبين استقلال القاضي كفرد يؤدي وظيفته كباقي الأطر السامية في دواليب الدولة، وسيجرنا هذا التمييز لاستقلال القضاء واستقلال القاضي و"استقلال القضاء والمصلحة العليا للوطن" أو "استقلال القضاء ومبدا التوازن بين المصلحة العامة ومصالح وحقوق الأفراد"، إذا كانت كلمة "قضاء" تخيف أو تربك البعض، فان كلمة "مفتش" تحدث في نفسية البعض الآخر أكثر من الخوف ذعر ربما ، فكلمات مثل: مفتش شرطة، مفتش شغل، مفتش ضرائب،مفتش أممي،مفتش قضائي...الخ،لكن التفتيش شيء والقضاء شيء آخر، فالقاضي لما يرتدي بذلته ويدخل إلى القاعة لكي يحكم بين الناس يتخيل له بأنه لا أحد يمكن أن يراقبه أو يحاسبه ماعدا ضميره لأنه قاضي مستقل،ولكن لما يذهب إلى مكتبه ويجد مفتشا قضائيا ينتظره سرعان ما يتذكر بأنه هناك فعلا شيئا اسمه الرقابة أو التفتيش، وأن استقلاله كقاضي لا يعني مطلقا أنه غير مسؤول، لأن الأمور نسبية، وكل شيء نسبي في هذه الحياة، وكلما قطعت المجتمعات أشواطا في سبيل دمقرطتها وتحضرها وتقدمها، كلما ازداد الاهتمام بالقضاء وباستقلاله.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الدولي للقضاة المؤرخ في 17 نوفمبر1999ومبادئ الأمم المتحدة الأساسية المؤرخ في 17 كانون الأول-ديسمبر 1979 بشأن استقلال السلطة القضائية... الخ).

إن ثقة الناس في النظام القضائي وسلطان الأخلاق ونزاهة الجهاز القضائي تكتسي أهمية بالغة داخل المجتمع الديمقراطي الحديث الأمر الذي يتوجب معه على القضاة سواء كانوا فرادى أو ضمن هيئة جماعية احترام وتشريف الوظيفة القضائية وأن يعملوا على الرقي بها وصيانتها في كل البلدان.

ومن خلال ما سبق، فإن استقلال القضاء، وحياده، ونزاهة القضاء، وجودة الأحكام... كلها تعد شروطا جوهرية لبناء دولة الحق والقانون، وتحقيق الأمن القضائي، والتي تعد بدورها ضمانات أساسية لتطبيق وسيادة الديمقراطية، وحماية حقوق الإنسان والحريات العامة.

وللوصول إلى هذه الغايات، فقد عمل المجلس الأعلى للسلطة القضائية على صدور مدونة الأخلاقيات القضائية في الجريدة الرسمية بتاريخ 08 مارس 2021 وبناء جزئياتها وتفاصيلها وفق مقاربة تشاركية ومنهج علمي منفتح ساهم فيه القضاة والخبراء القانونيين والحقوقيين على المستويين الوطني والدولي، وطبقا لمقتضيات المادة 106 من قانونه التنظيمي[1]، والتي جاء فيها على أن المجلس يضع بعد استشارة الجمعيات المهنية للقضاة، مدونة للأخلاقيات القضائية تتضمن القيم والمبادئ والقواعد التي يتعين على القضاة الالتزام بها أثناء ممارستهم لمهامهم ومسؤولياتهم القضائية والذي سيساهم ذلك لا محال في تحقق ما يسمى بالأمن القضائي.

وقد جاءت المدونة في 35 مادة، موزعة على ديباجة، وثلاث أبواب، الأول منها يتضمن مقتضيات عامة، والباب الثاني مخصص للمبادئ العامة للأخلاقيات القضائية، بينما خصص الباب الثالث لآليات التطبيق والمواكبة.

وباعتبار هذا الموضوع مستجد قانوني، ارتأينا أن نكون من بين السباقين لمناقشته من خلال التطرق الى مضمون هذه المدونة ومدى دورها في تحقيق الأمن القضائي، والوقوف عند التساؤلات التالية بنوع من التدقيق والتفصيل:

[1]- قانون رقم 100.13 المتعلق بالمجلس الأعلى للسلطة القضائية: ظهير شريف رقم 1.16.40 صادر في 14 منجمادى الآخرة 1437 - (24 مارس2016)، الصادر في الجريدة الرسمية تحت عدد 6456 بتاريخ 6 رجب 1437 - (14 أبريل 2016)، صفحة 3143، والقانون رقم 106.13المتعلق بالنظام الأساسي للقضاة: ظهير شريف رقم 1.16.41 صادر في 14 من جمادى الآخرة 1437 – (24 مارس 2016) بتنفيذ الصادر في الجريدة الرسمية تحت عدد 6456 بتاريخ 6 رجب 1437 - (14 أبريل 2016)، صفحة 3160.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الى أي حد يمكن لمدونة الأخلاقيات القضائية أن تحقق الأمن القضائي؟

وماهي مختلف الآليات المعتمدة لتنزيل مقتضيات هذه المدونة؟

وللإجابة على هذه التساؤلات سنحاول اعتماد التصميم التالي:

المبحث الأول: الأحكام العامة المنظمة للأخلاقيات القضائية

المبحث الثاني: آليات تنزيل مقتضيات مدونة الأخلاقيات القضائية تحقيقا للأمن القضائي

المبحث الأول: الأحكام العامة المنظمة للأخلاقيات القضائية

سنحاول من خلال هذا المبحث التطرق إلى كل من ماهية الأخلاقيات القضائية في المطلب الأول، على أن ندرس في المطلب الثاني حاجة القضاء إلى تنظيم أخلاقيات المهنة.

المطلب الأول: ماهية الأخلاقيات القضائية

تقتضي دراسة ماهية الأخلاقيات القضائية الوقوف عند مجموعة من العناصر المتعلقة بتحديد مفهوم الأخلاقيات القضائية (الفقرة الأولى)، وصولا إلى تحديد نطاق تطبيق مدونة الأخلاقيات القضائية (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: مفهوم الأخلاقيات القضائية

إن مفهوم أخلاقيات المهنة بشكل عام يقصد به تلك التوجيهات المستمدة من المبادئ والقيم التي تحدد كيفية التصرف اللائق أثناء ممارسة الأنشطة المهنية المختلفة[1]، وهناك من عرفها بأنها مجموعة القيم الأخلاقية الفاضلة التي يجب أن تظهر على الفرد عند ممارسته لمهنته، وقد عرفها البعض بأنها مجموعة من القواعد التي تحدد الواجبات المهنية، أي السلوك الذي يجب على المهني الالتزام به أثناء قيامه بعمله.

وانطلاقا من التعريفات السابقة يمكن تعريف الاخلاقيات القضائية بأنها مجموعة من القيم والمبادئ الفاضلة التي يجب أن يتحلى بها القاضي أثناء أدائه لمهامه وخاصة تلك المتعلقة بالاستقلالية، الحياد والتجرد، النزاهة، الصدق، الأمانة، الشجاعة، وغيرها من القيم السامية التي تحقق مبادئ العدل.

[1]-ماينو جيلاني: أخلاقيات مهنة القضاء في المواثيق الدولية والتشريعات العربية والشريعة الإسلامية، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، المركز الجامعي لتامنغست الجزائر سداسية محكمة عدد 2 السنة 2012 ص 210.

وبالرجوع إلى مدونة الأخلاقيات القضائية[1]، نجدها تنص في ديباجتها على أن قواعد السلوك هي التي توضح للقضاة ما ينبغي عليهم أن يلتزموا به من قيم ومبادئ وما يتحلوا به من صفات ضرورية لأداء مهامهم، وهي التي تكفل تحقيق شروط المحاكمة العادلة، وبالتالي فهي تعزز من مكانة القضاء وتضمن الثقة فيه وفي أحكامه وقراراته.

بعدما حاولنا أن نعطي تعريفا لمفهوم الأخلاقيات القضائية، سأحاول بعد ذلك تحديد نطاق تطبيق مدونة الأخلاقيات القضائية وذلك في الفقرة الثانية.

الفقرة الثانية: نطاق تطبيق مدونة الأخلاقيات القضائية

لقد جرت عادة المشرع التي تقتضي دائما تحديد مجال تطبيق النصوص القانونية، حتى يتمكن للجميع معرفة نطاق تطبيقها، وهو ما ذهبت إليه مدونة الأخلاقيات القضائية، وفي هذا الصدد نصت المادة 2 على أن أحكام هذه المدونة تطبق على كافة قضاة المملكة المؤلفين للسلك القضائي والمنصوص عليهم في المادة 3 من القانون التنظيمي[2] رقم 13-106 المتعلق بالنظام الأساسي للقضاة مهما كانت وضعياتهم.

كما يستخلص من المادة 3 من القانون 13-106 التي نجدها تنص على أن السلك القضائي بالمملكة يتألف من هيئة أول درجة ومحاكم الاستئناف ومحكمة النقض، الموجودين في إحدى الوضعيات المنصوص عليها في المادة 57[3].

إن مدونة الاخلاقيات القضائية وسعت من نطاق تطبيقها بحيث جعلت أحكامها تسري أيضا على القضاة الممنوحة لهم الصفة الشرفية والقضاة المحالين على التقاعد بالنسبة للمبادئ التي يبقى استمرار التقيد بها واجبا حتى بعد الإحالة على التقاعد.

المطلب الثاني: حاجة القضاء إلى تنظيم أخلاقيات المهنة

إن تعزيز ثقة المتقاضين في القضاء، ودعم مصداقيته لن يكون إلا عن طريق ترسيخ مجموعة من المبادئ والقيم الأخلاقية التي تم تكريسها بمقتضى دستور 2011، إضافة إلى العديد من التوجيهات السامية لصاحب الجلالة نصره الله وأيده في هذا الصدد، والعديد من النصوص الأخرى، كالقانون التنظيمي رقم 13-106 المتعلق بالنظام الأساسي للقضاة والقانون التنظيمي رقم13-100، وكذا معايير السلوك القضائي كما هي متعارف عليها دوليا من خلال وثيقة مبادئ بنغالور للسلوك القضائي، ومبادئ الأمم المتحدة الأساسية بشان استقلال السلطة القضائية، ومجموعة من القواعد المتعلقة بالسلوك القضائي للعديد من الدول الأجنبية كفرنسا وبلجيكا وكندا[4].

وعلى هذا الأساس تبدو الحاجة إلى إبراز أهمية إصدار مدونة الاخلاقيات القضائية (الفقرة الأولى)إلى جانب تحديد مضمون المبادئ الأخلاقية التي جاءت بها المدونة (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: أهمية إصدار مدونة الأخلاقيات القضائية

---

[1]-مدونة الاخلاقيات القضائية، ج ر عدد 6967 بتاريخ 24 رجب 1442 الموافق ل 8 مارس 2021.

[2]- والقانون رقم 106.13المتعلق بالنظام الأساسي للقضاة: ظهير شريف رقم 1.16.41 صادر في 14 من جمادى الآخرة 1437 – (24 مارس 2016) بتنفيذ الصادر في الجريدة الرسمية تحت عدد 6456 بتاريخ 6 رجب 1437 - (14 أبريل 2016)، صفحة 3160.

[3]- جاء في المادة 57 من القانون التنظيمي رقم 13-106 المتعلق بالنظام الأساسي للقضاة على أنه:
يوجد كل قاض في إحدىالوضعيات التالية:

1. **وضعية القيام بالمهام؛**
2. **وضعية الإلحاق؛**
3. **وضعية الاستيداع.**

4- أنظر ديباجة مدونة الأخلاقيات، القضائية، الفقرة الأولى، ص 15.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن أهمية إصدار مدونة الأخلاقيات القضائية يعبر عن يقين وقناعة المجلس الأعلى للسلطة القضائية باعتباره يسهر على تدبير الوضعية المهنية للقضاة والمعايير المتعلقة بها[1]، الثابتة بأن نجاعة وفعالية عمل السلطة القضائية ترتكز على المبادئ والقيم الأخلاقية التي يعمل على تكريسها منذ تأسيسه،كما أن الإكراهات والصعوبات التي يواجهها القضاة أثناء الفصل في النزاعات المعروضة عليهم، والمرتبطة بتعدد المتدخلين والشركاء وتطور وسائل الاتصال والتكنولوجيا وشبكات التواصل الاجتماعي[2]أضحت ضرورة ملحة من أجل وضع الإطار القانوني للأخلاقيات القضائية.

فكل هذه العوامل أعطت أهمية كبيرة من أجل إصدار مدونة للأخلاقيات القضائية، تمكننا من الإجابة على مختلف الإكراهات والصعوبات التي سيتم الإشارة إليها.

وتبدو هذه الأهمية أيضا في أن المبادئ الأخلاقية المنصوص عليها في المدونة تحدد للقاضي السلوك القويم الذي ينبغي عليه الالتزام به، ذلك أنه إزاء الإكراهات التي تواجهه، قد يبدو من غير الملائم تركه يحتكم إلى رؤيته الشخصية التي تختلف من قاض إلى آخر، ولذلك يكون من الأفضل تحديد مجموعة من المبادئ والقيم الأخلاقية التي يجب على القضاة الأخذ بها.

لقد كرس المجلس الأعلى للسلطة القضائية أهمية إرساء مدونة الاخلاقيات القضائية من خلال المادة 106 من القانون 13-100 المتعلق بالمجلس الأعلى للسلطة القضائية التي تنص على أن "المجلس يضع بعد استشارة الجمعيات المهنية للقضاة مدونة للأخلاقيات القضائية تتضمن القيم والمبادئ التي يتعين على القضاة الالتزام بها أثناء ممارستهم لمهامهم.

إن المجلس الأعلى للسلطة القضائية قد راعى أثناء إعداده لمدونة الاخلاقيات القضائية مقتضيات دستور 2011، والتوجيهات السامية لصاحب الجلالة نصره الله وأيده، وكذا مقتضيات القانونين التنظيميين المتعلقين بالمجلس الأعلى للسلطة القضائية وبالنظام الأساسي للقضاة، دون إغفال الالتزامات الدولية للمغرب في هذا الخصوص (معايير السلوك القضائي من خلال وثيقة مبادئ بنغالور، ومبادئ الأمم المتحدة الأساسية بشأن استقلال السلطة القضائية.

1-تنص المادة 65 من القانون التنظيمي 13-100 المتعلق بالمجلس الأعلى للسلطة القضائية على:
" طبقا لأحكام الفقرة الأولى من الفصل 113 من الدستور، يسهر المجلس على تطبيق الضمانات الممنوحة للقضاة، ومن أجل ذلك يقوم بتدبير وضعيتهم المهنية وفق مبادئ تكافؤ الفرص والاستحقاق والكفاءة والشفافية والحياد والسعي نحو المناصفة، وكذا المعايير المنصوص عليها في هذا القانون التنظيمي والشروط المحددة في القانون التنظيمي المتعلق بالنظام الأساسي للقضاة، تكون جميع المقررات المتعلقة بالوضعية المهنية للقضاة الصادرة عن المجلس أو رئيسه المنتدب معللة".

2-لمزيد من التفاصيل بهذا الخصوص، انظرديباجة مدونة الأخلاقيات القضائية، الفقرة الثانية، ص 7.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الفقرة الثانية: مضمون الأخلاقيات القضائية المنصوص عليها في المدونة

لقد نصت مدونة الأخلاقيات القضائية التي دخلت حيز التطبيق بمجرد نشرها في الجريدة الرسمية بتاريخ 8 مارس2021 في الباب الثاني الذي عنونته باسم المبادئ العامة للأخلاقيات، على مجموعة من القيم الأخلاقية التي تبقى واردة على سبيل المثال لا الحصر[1]، وحتى نحيط القارئ الكريم بالمبادئ والقيم الأخلاقية المنصوص عليها في المدونة، سنحاول أن نذكرها وهي كتالي:

المبدأ الأول: الاستقلال[2] .

المبدأ الثاني: الحياد والتجرد[3] .

المبدأ الثالث: المساواة[4] .

المبدأ الرابع: النزاهة[5].

المبدأ الخامس: الكفاءة والاجتهاد[6] .

المبدأ السادس: الجرأة والشجاعة الأدبية[7] .

المبدأ السابع: التحفظ[8] .

المبدأ السابع: اللباقة وحسن المظهر[9].

1- ديباجة مدونة الأخلاقيات القضائية، الفقرة الأخيرة،ص 16.
2- أنظر المواد 3- 4 – 5 من مدونة الاخلاقيات القضائية.
3- أنظر المواد 6- 7- 8 من مدونة الاخلاقيات القضائية.
4- أنظر المواد 9- 10- 11 من مدونة الاخلاقيات القضائية.
5- أنظر المواد 12- 13- 14 من مدونة الأخلاقيات القضائية.
6- أنظر المواد 15- 16- 17 من مدونة الأخلاقيات القضائية.
7- أنظر المواد 18- 19- 20 من مدونة الأخلاقيات القضائية.
8- أنظر المواد 21- 22- 23 من مدونة الأخلاقيات القضائية.
9- أنظر المواد 24- 25- 26 من مدونة الأخلاقيات القضائية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المبحث الثاني: آليات تنزيل مقتضيات مدونة الأخلاقيات القضائية تحقيقا للأمن القضائي

يحتاج تنزيل مقتضيات مدونة الأخلاقيات القضائية إلى مجموعة من الآليات لضمان حسن تطبيقها تحقيقا للأمن القضائي، كتفعيل دور لجنة الأخلاقيات ودعم استقلال القضاء (المطلب الأول)، ومواكبة دور مستشاري الأخلاقيات القضائية (المطلب الثاني).

المطلب الأول: تفعيل دور لجنة الأخلاقيات ودعم استقلال القضاء

قبل الحديث عن مهام لجنة دور لجنة الأخلاقيات ودعم استقلال القضاء، لابد أن نشير في البداية إلى أن الأمن القضائي هو مرتبط بتوفر الأخلاقيات القضائية (الفقرة الأولى)، إضافة إلى قيام لجنة الأخلاقيات ودعم استقلال القضاء بالأدوار المنوطة بها (الفقرة الثانية)

الفقرة الأولى: ارتباط الأمن القضائي بتوفر الأخلاقيات القضائية

لقد نص المشرع المغربي في الفصل 117 من دستور 2011 على**" أن القاضي يتولى حماية حقوق الأشخاص والجماعات وحرياتهم وأمنهم القضائي، وتطبيق القانون"**.

ووفق التفصيل الذي ذكر به هذا الفصل نجد أن المشرع فرض على القاضي حماية حقوق المتقاضين بما يكفل تحقيق الأمن القضائي الذي يرتبط باحترام كل الضمانات الممنوحة للأطراف.

إن مهمة القضاء هي توفير الحماية القضائية التي تعتبر أساس الأمن القضائي، ولذلك سيتم خلال هذه الفقرة التركيز على المتطلبات التي تكفل للقضاء قيامه بتلك المهمة على الوجه المطلوب حتى يكون في مستوى المهام المنوطة به، ولا تكتمل هذه المتطلبات إلا بتوفر مقومات تضمن حسن سير العدالة التي تم التنصيص عليها في الباب الثاني من مدونة الأخلاقيات القضائية وهي(الاستقلال، الحياد والتجرد، المساواة، النزاهة، الكفاءة والاجتهاد، الجرأة والشجاعة الأدبية،

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التحفظ، اللباقة وحسن المظهر، التضامن)، فكل هذه المبادئ والقيم الأخلاقية تعتبر مقومات تبعث الثقة في المؤسسة القضائية، وتضمن بالتالي وجود الأمن القضائي[1].

إن الأمن القضائي بهذا المفهوم يعكس الثقة في المؤسسة القضائية أثناء قيامها بمهمتها المتمثلة في التطبيق العادل للقانون بخصوص ما يعرض عليها من قضايا، بغية تحقيق ضمانات جودة أدائها وتسهيل الولوج اليها.

ونحن نرى بأن أهمية دور القضاء تتجلى في حماية مبدأ الأمن القضائي وتعبئة القضاء بمختلف فروعه للقيام بالدور المنوط به، وذلك عن طريق احترامه لكل المبادئ والقيم الأخلاقية المرتبطة بمهنتهم2.

الفقرة الثانية: قيام لجنة الأخلاقيات بالمهام المنوطة بها قانونا

قبل الخوض في المهام المسندة للجنة الاخلاقيات القضائية، لابد من الاشارة إلى أن هذه اللجنة تتألف طبقا للمادة 22 من النظام الداخلي للمجلس الأعلى للسلطة القضائية[3] من ثلاثة أعضاء على الأقل وسبعة على الأكثر، من بين أعضاء المجلس من بينهم الرئيس يعينون كل سنة بمقرر للمجلس[4].

وبالرجوع إلى المادة 18 من النظام الداخلي للمجلس الأعلى للسلطة القضائية السالف الذكر التي تنص على أن هذا الأخير يشكل طبقا للمادة 52 من القانون التنظيمي رقم 13-100 المتعلق بالمجلس الأعلى للسلطة القضائية لجنة الأخلاقيات ودعم استقلال القضاة التي يعهد إليها القيام بالمهام التالية[5]:

1- السهر على تتبع ومراقبة مدى التزام القضاة بأحكام مدونة الأخلاقيات القضائية، وذلك طبقا للمادة 106 من القانون 13-100، والفقرة الأولى من المادة 21 من النظام الداخلي للمجلس الأعلى للسلطة القضائية.

2- تلقي الإحالات المقدمة إلى المجلس من لدن القضاة كلما تعلق الأمر بمحاولة التأثير غير المشروع عليهم.

3- تلقي المقترحات والتوصيات بخصوص إجراء أي تعديل أو تغيير لأحكام المدونة من طرف المسؤولين القضائيين والجمعيات المهنية للقضاة.

1- عبد المجيد غميجة، مبدأ الامن القانوني وضرورة الأمن القضائي، عرض مقدم في إطار الندوة المنظمة من طرف الوداية للقضاة بمناسبة المؤتمر الثالث عشر للمجموعة الافريقية للاتحاد العالمي للقضاة في مدينة الدار البيضاء بتاريخ 28 مارس 2008 ص: 16.
2- عبد المجيد غميجة، مرجع سابق، ص: 17.
3- مرسوم رقم 2.18.71 صادر في 18 من شوال 1439 (2 يوليو 2018) بشأن النظام الأساسي لموظفي المجلس الأعلى للسلطة القضائية.
4- لمزيد من التفاصيل، انظر المادة 30 من مدونة الاخلاقيات القضائية.
5- المادة 31 من مدونة الاخلاقيات القضائية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

4- تقديم التوصيات والمقترحات والتعديلات بأحكام هذه المدونة إلى المجلس الأعلى للسلطة القضائية.

5- إبداء الرأي بشأن أي مسألة معروضة عليها من طرف القضاة مستشاري الأخلاقيات تخص أحكام هذه المدونة.

6- تبليغ المجلس بجميع المخالفات والسلوكيات اللاأخلاقية المحالة إليها من طرف المسؤولين القضائيين ومستشاري الأخلاقيات.

7- تنظيم الندوات والدورات التحسيسية لفائدة القضاة بشأن أحكام هذه المدونة بالتعاون مع المسؤولين القضائيين ومستشاري الأخلاقيات.

في ختام هذه الفقرة يمكن القول بأن تفعيل دور لجنة الأخلاقيات ودعم استقلال القضاة سيمكن لا محالمن ضمان الحماية القضائية وبعث الثقة في نفوس المتقاضين، مما يؤثر إيجابيا على تحقيق الأمن القانوني والقضائي.

المطلب الثاني: مواكبة دور مستشاري الأخلاقيات القضائية

وبالرجوع إلى مدونة الأخلاقيات القضائية لاسيما المادة 33 منها نجدها أحدثت لنا مهمة قاض مستشار للأخلاقيات لدى كافة الدوائر الاستئنافية يتولاها الرؤساء الأولون بالنسبة لقضاة الحكم والوكلاء العامين للملك بالنسبة لقضاة النيابة العامة.

إن قيام مستشاري الأخلاقيات القضائية بالمهام المنوطة بهم،يقتضي مواكبتهم عن طريق إجراء دورات تكوينية في مجال قواعد السلوك القضائي (الفقرة الأولى)، إلى جانب وضع تقييم دقيق لمختلف الأدوار التي يقومون بها(الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: القيام بدورات تكوينية لفائدة القضاة بخصوص أخلاقيات المهنة

وبالرجوع إلى مضمون الفقرة الأخيرة من المادة 31 من مدونة الأخلاقيات القضائية يتبين لنا بوضوح على أن المشرع أشار إلى ضرورة تنظيم ندوات ودورات تكوينية تحسيسية لفائدة القضاة بشأن أحكام المدونة وذلك بالتعاون مع كافة المسؤولين القضائيين مستشاري الأخلاقيات، سواء على الصعيد الوطني أو على صعيد الدوائر الاستئنافية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ويأتي تنصيص المشرع على ضرورة إجراء تكوينات لفائدة القضاة من أجل مواكبة وتعزيز دورهم كمستشارين أخلاقيين يعول عليهم من أجل تنزيل مضامين وأحكام المدونة.

كما في هذا الشأن أن تكوين القضاة في مجال الأخلاقيات القضائية سيسهل لا محال من إيصال مضامين المدونة لكافة القضاة حتى يكونوا على علم بمختلف المبادئ والقيم الأخلاقية التي يمكن لهم الأخذ بها أثناء مزاولتهم لمهامهم.

ولا شك على أن تكوين القضاة في مجال الأخلاقيات القضائية يأتي من باب استيعابهم للدور الهام للمبادئ والقيم الأخلاقية، وذلك من أجل فهم الإطار الذي يمكن من خلاله للقاضي أن يواجه إشكالية أخلاقية، ويصبح آنذاك قادرا على أن يختار الطريقة الأنسب لمعالجتها[1].

يمكن القول بأن الغايات من التكوين في مجال الأخلاقيات القضائية يهدف إلى تحقيق ما يلي:

1- تعريف القضاة بالمبادئ الأخلاقية المنصوص عليها في المدونة والتي تعتبر أساسية في العمل القضائي.

2- تعزيز الفهم والإدراك حول دور القاضي المستقل والمحايد، ومدى مسؤوليته في تطبيق القانون.

3- إثارة بعض الإشكاليات الأخلاقية من أجل وضع تشخيص معمق لها لفهم معنى الأخلاقيات القضائية.

الفقرة الثانية: تقييم دور مستشاري الأخلاقيات القضائية

قبل الخوض في إعطاء تقييم أولي لدور مستشاري الأخلاقيات القضائية، لابد أن أعرض أولا مختلف المهام والأدوار المحددة لهم بمقتضى مدونة الأخلاقيات القضائية والمتمثلة فيما يلي[2]:

1- تعميم أحكام المدونة على مستوى دوائرهم الاستئنافية، والتعريف بها وحث القضاة على الالتزام بها.

2- مد يد العون والمساعدة وتقديم النصح للقضاة التابعين لدائرتهم الاستئنافية في حالة مواجهة أي صعوبات أو إشكاليات أو غموض في كيفيات تطبيق وتفسير التزاماتهم الأخلاقية والسلوكية المنصوص عليها في المدونة.

3- الحفاظ على سرية طالبي الاستشارة الأخلاقية.

[1]-المعهد العالي للقضاء، منهاج لتكوين القضاة في مجال أخلاقيات المهنة، من إعداد الجمعية الأمريكية للمحامين والقضاة في إطار برنامج التعاون مع المعهد العالي للقضاء، ص: 4.
[2]-المادة 34 من مدونة الأخلاقيات القضائية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

4- إبلاغ لجنة الأخلاقيات القضائية عن كل الخروقات الأخلاقية التي تقع ضمن دائرتهم الاستئنافية لاتخاذ ما تراه مناسبا.

5- تقديم المقترحات والتوصيات المتعلقة باتخاذ جميع التدابير والإجراءات اللازمة لحسن تطبيق أحكام المدونة، وكذا اقتراح برامج للتكوين والتحسيس المتعلقة بها على مستوى دائرتهم الاستئنافية ورفعها إلى لجنة الأخلاقيات القضائية.

6- تقديم تقرير سنوي عن حصيلة نشاطهم إلى لجنة الأخلاقيات القضائية.

إن الحديث عن تقييم دور مستشاري الأخلاقيات في الوقت الحالي يعتبر سابق لأوانه في ظل التأخر في تنزيل وتفعيل مقتضيات مدونة الأخلاقيات القضائية، وهذا يجرنا إلى القول بأن المجلس الأعلى للسلطة القضائية قد تأخر كثيرا في صدور المدونة على الرغم من إعدادها منذ سنة 2008 مقارنة مع بعض التشريعات المقارنة التي بادرت منذ وقت طويل إلى إصدار قواعد السلوك القضائي التي توضح للقضاة ما ينبغي عليهم أن يلتزموا به من قيم ومبادئ ضرورية لأداء مهامهم، ويمكن الإشارة هنا إلى فرنسا التي بادرت إلى إصدار قواعد السلوك القضائي منذ سنوات قبل المغرب.

وفي الأخير هناك بعض التساؤلات التي لم أجد لها جوابا في مدونة الأخلاقيات القضائية من قبيل:

لماذا المجلس الأعلى للسلطة القضائية تأخر في إصدار مدونة الأخلاقيات القضائية رغم أنه قام بإعدادها منذ سنة 2008؟

هل سيكون طلب الاستشارة الأخلاقية كتابيا أو شفويا؟

هل سيتم منح امتيازات مادية للقضاة الممنوح لهم مهمة مستشاري الأخلاقيات؟

ما مدى إلزامية الاستشارة الأخلاقية؟

خاتمة

يتضح من خلال دراستنا لموضوع دور مدونة الأخلاقيات القضائية في تحقيق الأمن القضائي الأهمية الكبرى التي تحتلها الأخلاقيات القضائية على جميع المستويات، إذ تعد الركيزة والضامن الأساسي لعمل قضائي نزيه، يقوم على إحقاق الحق وإنصاف الضعيف وتوجيه المجتمع نحو قيم العدالة والقانون.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هذه الأهمية جعلت العديد من التشريعات تسعى إلى ترسيخ المبادئ والقيم الأخلاقية التي تنظم مهنة القضاء، عن طريق إصدار نصوص قانونية يتعين على القاضي الالتزام بها طيلة مشواره المهني، حتى يطمئن المتقاضين إلى قضائه ويثقون بأحكامه التي يصدرها.

ولا يفوتنا في هذا المقام إلا أن ننوه بالعمل الذي قام به المجلس الأعلى للسلطة القضائية والمتمثل في إعداد وإصدار مدونة الأخلاقيات القضائية، والتي سعى من خلالها إلى توفير الحماية القضائية التي هي أساس الأمن القضائي.

كما أن تنزيل وتفعيل أحكام المدونة بالشكل المطلوب سيشكل قفزة نوعية للقضاء نحو تكريس الغاية المرجوة من إصدار هذه المدونة وهي تحقيق الأمن القضائي. ورغم ما سيحققه تنزيل مقتضيات المدونة من مكتسبات لفائدة القضاة، ومساهمتها في التصدي لمجموعة من الإكراهات والصعوبات التي تواجه القضاة اليوم، من أجل الفصل في القضايا وفق قواعد العدل والقانون.

وباعتبار إن موضوعنا هو مستجد قانوني، ارتأينا تقديم مجموعة من المقترحات العملية من أجل ضمان نجاح تفعيل مقتضيات هذه المدونة:

1- التسريع بإجراء دورات تكوينية وتحسيسية لفائدة القضاة، قصد التعريف بالمبادئ التي جاءت بها المدونة.

2- التطبيق الصارم للقانون على من سولت له نفسه خرق مقتضيات المدونة.

3- منح تحفيزات مالية لفائدة القضاة مستشاري الأخلاقيات لضمان تفعيل دورهم.

4- توفير المناخ اللازم لعمل القضاة مستشاري الأخلاقيات القضائية.

5- اعتماد مبادئ الأخلاقيات القضائية كمادة أساسية يتم تدريسها في المعهد العالي للقضاء لفائدة الملحقين القضائيين.

لقد احتوى هذا المقال على دراسة نظرية وموضوعية مختصرة لدور مدونة الأخلاقيات القضائية في تحقيق الأمن القضائي الذي لم أوفيه حقه مع تمنياتي أن يكون فيه الفائدة ولو متواضعة للبحث القانوني والحقوقي لبلادنا المغرب.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

طرق إنهاء الحكومات في الأنظمة الدستورية المغاربية

بويركل ياسين

باحث في القانون الدستوري والعلوم السياسية

-المغـرب -

تقديم:

تشير القاعدة العامة أن من يملك سلطة التعيين يملك سلطة الإعفاء، وفي الأنظمة الدستورية المغاربية، فغالبا ما يدخل التعيين في الاختصاصات المحفوظة لرئيس الدولة، وبامتلاك سلطة التعيين فهو يمتلك سلطة الإعفاء دستوريا وحسب سلطته التفسيرية، فحق الإعفاء يكون نتيجة طبيعية لحق التعيين، ولذلك فالحكومة التي يعينها رئيس الدولة يمكن أن يعفيها بمحض إرادته عندما يرى أن هناك مبررات سياسية وعملية مرتبطة بالمهام الموكولة بها.[1]

جاءت مسطرة إعفاء الحكومة من طرق رئيس الدولة في الدساتير المغاربية لما بعد 2011 مقيدة بتدابير وإجراءات دستورية معينة، حيث نصت بعضها[2] على أن رئيس الدولة لا يمكنه إعفاء رئيس الحكومة إلا بناء على استقالته، كما هو الوضع في فرنسا[3]، في حين احتفظ البعض الأخر بصلاحيات رئيس الدولة في إعفاء رئيس الحكومة أو الوزير الأول دون قيد أو شرط.

أما فيما يخص أعضاء الحكومة فإن لرئيس الدولة أن يعفي عضوا أو أكثر من أعضاء الحكومة من مهامهم، من تلقاء نفسه أو بطلب من رئيس الحكومة أو الوزير الأول وذلك بناء على استقالتهم أ وبمبادرة منه.

يمكننا هنا أن نميز بين مسألة إعفاء الحكومة برمتها (المحور الأول) أو إعفاء عضو أو أكثر منها (المحور الثاني)، وهو ما سوف سنتناوله بالتحليل والدرس فيما يلي.

المحور الأول: إعفاء الحكومة برمتها

سنتطرق في هذا المحور للحالات التي يمكن أن تنتهي فيها مهام الحكومة، وذلك إما بتقديم استقالتها (فقرة أولى) أو إعفاء الحكومة بناء على ملتمس الرقابة (لائحة اللوم) أو انتخابات تشريعية جديدة (فقرة ثانية).

---

[1] عبد الغني اعبيزة، المسؤولية السياسية للحكومة في النظام السياسي المغربي، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، كلية الحقوق، أكدال، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1997-1998، ص: 27.

[2] الفصل 47 من الدستور المغربي لسنة 2011.

[3] **A propos du 1" ministre l'article 8 de la constitution française déclare que le président « met fin à ses fonctions sur présentation par le 1" ministre de la démission du gouvernement », article 8 de la constitution française de 1958.**

الفقرة الأولى: إعفاء رئيس الدولة للحكومة بناء على تقديم استقالتها

نتناول في هذه الفقرة مسألة استقالة الحكومة وذلك بناء على تقديم رئيسها استقالته (أولا) ثم استقالة الحكومة بناء على طرح الثقة أمام المجلس النيابي (ثانيا).

أولا: استقالة رئيس الحكومة بدل إقالته: محاولة لتفكيك الارتباط العضوي برئيس الدولة

تفيد القراءة الدستورية للمادة 8 (الفقرة الأولى) من الدستور الفرنسي لسنة 1958 أن رئيس الجمهورية لا يملك سلطة إعفاء الوزير الأول بإرادة منفردة، إلا في حالة تقديم الوزير الأول الاستقالة بمبادرة منه أو تقديم استقالة الحكومة نتيجة عدم نيل ثقة الجمعية الوطنية[1]. أما في حالة توفر الوزير الأول على أغلبية داخل الجمعية الوطنية، أمام هذا الأخير إمكانية عدم الخضوع لضغوط رئيس الجمهورية، ويبقى مزاولا لمهامه، ولو ضدا على إرادة رئيس الدولة، وهو ما يعرف بحالة التعايش.[2]

على نفس نهج مقتضيات الفقرة أعلاه، تمتع رئيس الدولة في المغرب وتونس بالحرية المطلقة في إعفاء الوزير الأول من مهامه، والتي كان يمليها الفصل 24 (الفقرة الثالثة) من دستور المغرب لسنة 1996[3] والفصل 51 من الدستور التونسي المعدل سنة 2002[4]، ويعود إعفاء الوزير الأول في مجمله إلى عدم موافقة رئيس البلاد للسياسة التي ينتهجها وزيره أو عدم تحقيق المهمة التي عين من أجلها.

خلافا لما سبق ذكره، نحى الدستور المغربي[5] ونظيره التونسي نفس المنحى تقريبا، عقب الحراك الإقليمي لعام 2011، في شأن الصور المفضية لاستقالة رئيس الحكومة، أولها مباشرة بمبادرة فردية يترتب عنها استقالة الحكومة بكاملها[6]، وثانيها تعد بمثابة تحصيل حاصل لسحب الثقة من الحكومة من قبل المجلس النيابي سواء بالموافقة على ملتمس

[1] أمين السعيد، رئيس الحكومة في الدستور المغربي لسنة 2011، مجلة العلوم القانونية، الإصدار الرابع مطبعة الأمنية، 2014، ص: 126.

[2] وهذا ما حدث في فرنسا في أول تجربة ما بين 1986 و1988، وهو تعايش وتساكن حدث بين رئيس اشتراكي (فرانسوا ميتران) ووزير أول يميني (جاك شيراك)، تلتها ثلاث فترات تعايش بين اليمين واليسار (1986-1988، 1993-1995) والتي تجعل الرئيس في وضعية المعارضة لافتقاده للأغلبية النيابية.

[3] ينص الفصل 24 (الفقرة الثالثة) من دستور المغرب لسنة 1996 على أن: " يعفي الملك الحكومة بمبادرة منه أو بناء على استقالتها"

تجدر الإشارة هنا أن دستور المغربي لسنة 1962 في الفصل 24 منه نص على إمكانية استقالة الوزير الأول والوزراء أفراد أو جماعة.

[4] ينص الفصل 51 من الدستور التونسي لسنة 2002 على أن: " رئيس الجمهورية ينهي مهام الحكومة أو عضو منها تلقائيا أو باقتراح من الوزير الأول".

[5] سجلت الحياة السياسية المغربية لما قبل دستور 2011 حالتي استقالة على مستوى الوزير الأول، وهما حالة السيد أحمد العراقي أبريل 1971، وذلك لأسباب سياسية، ثم حالة كريم العمراني سنة 1986 وذلك لأسباب صحية.

[6] أنظر الفصل 47 (الفقرة السادسة) من دستور المملكة المغربية لسنة 2011 والفصل 98 (الفقرة الأولى) من دستور الجمهورية التونسية لسنة 2014.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الرقابة (لائحة لوم)[1] أو لعدم تجديد الثقة في مواصلة نشاطها[2]. ويعتبر حل البرلمان وتنظيم انتخابات تشريعية سابقة لأوانها سببا للاستقالة غير المباشرة لرئيس الحكومة[3].

إن انهاء مهام رئيس الحكومة لم تعد من سلطات رئيس الدولة مثلها مثل مسألة تعيين رئيس الحكومة التي أصبحت مقيدة بنتائج الانتخابات التشريعية، أي أن رئيس الحكومة أصبح مسؤولا هو وحكومته فقط أمام البرلمان، كما في الأنظمة البرلمانية التقليدية.

هذا المستجد الدستوري، يعتبر مظهرا من مظاهر فك الارتباط العضوي لرئيس الحكومة برئيس الدولة على مستوى الإعفاء وإعادة ربطه سواء بالإرادة المنفردة والحرة لرئيس الحكومة أو بثبوت المسؤولية السياسية للحكومة أمام المجلس النيابي، كواحد من مقومات النظام البرلماني.

إلا أن المشرع التونسي انزاح عن هذا المنحى، حيث عمد في الدستور الجديد لسنة 2022، على إطلاق السلطة التقديرية لرئيس الجمهورية في انهاء مهام الحكومة حسب الفصل 102، مخيرا إياه إما أن ينهي مهام الحكومة أو عضو منها تلقائيا أو باقتراح من رئيس الحكومة.

على العكس من ذلك، تنتهي مهام الحكومة في النظام السياسي الجزائري بانتهاء مهام رئيسها، لأن مسؤولية الحكومة هي مسؤولية تضامنية، لذلك فإن دساتير 1989 و1996 وكذلك 2016 و2020 لم تبين كيفية إنهاء مهام الوزراء واكتفت ببيان الحالات التي تنتهي فيها مهام رئيس الحكومة وهي كالآتي: إذا استقال الوزير الأول أو رئيس الحكومة حسب الحالة [4]، ثم إذا قام رئيس الجمهورية بإنهاء مهامه[5]، أو إذا ترشح رئيس الحكومة في حالة الشغور لرئاسة الجمهورية يقوم بالاستقالة ويعين رئيس الدولة بالنيابة رئيسا للحكومة.[6]

والملاحظ هنا أن المشرع الدستوري الجزائري حفظ للرئيس الجمهورية حقه في إعفاء رئيس الحكومة أو الوزير الأول حسب الحالة، ناهيك على أنه له السلطة التقديرية أيضا في قبول أو رفض طلب الاستقالة الذي يرفع إليه من طرف الوزير الأول أو رئيس الحكومة حسب الحالة وفي نفس السياق ذهب الدستور الموريتاني للتنصيص على أن لرئيس الجمهورية أن ينهي وظائف الوزير الأول وذلك حسب منطوق المادة الثلاثون من الدستور الحالي.

[1] أنظر الفصل 105 (الفقرة الأولى) من دستور المملكة المغربية لسنة 2011 والفصل 97 (الفقرة الأولى) من دستور الجمهورية التونسية لسنة 2014.

[2] أنظر الفصل 103 (الفقرة الأولى) من لمستور المملكة المغربية لسنة 2011 والفصلين 98 (الفقرة الثانية) و99 (الفقرة الأولى) من دستور الجمهورية التونسية لسنة 2014.

[3] نظر الفصل 96 (الفقرة الأولى) من دستور المملكة المغربية لسنة 2011 والفصل 99 (الفقرة الثالثة) من دستور الجمهورية التونسية لسنة 2014.

[4] المادة 107 من الدستور الجزائري المعدل سنة 2020

[5] المادة 91 الفقرة الخامسة من الدستور الجزائري المعدل سنة 2020

[6] المادة 96 الفقرة الثانية من الدستور الجزائري المعدل سنة 2020، تقابلها المادة 104 من تعديل 2016.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ثانيا: إعفاء الحكومة بناء على طلب الثقة

لما كانت في حاجة الحكومات الماسة إلى تأييد الأغلبية حتى تتمكن من تنفيذ برنامجها الذي صادق عليه البرلمان، ومدها بالوسائل القانونية لتنفيذه، فقد مكنت الدساتير الحكومة من آلية طلب الثقة للتحقق من مساندة الأغلبية البرلمانية لها في حالة تصويتهم لصالحها، أو سحب الثقة وحجبها عنها في الحالة لم تصوت لصالحها.

وعليه، فإن سحب الثقة من الحكومة هو عدم دعم المجلس التشريعي للحكومة بالأغلبية المطلوبة للاستمرار في الحكم مما يترتب عليه فقدان الوظيفة المسندة إليها لذلك نجد الأنظمة البرلمانية تقوم على خاصية جوهرية مفادها أن الحكومة لا يمكنها مواصلة عملها إلا إذا تأكدت من مواصلة مساندة البرلمان لها، وقد أخذت الأنظمة الدستورية المغاربية بهذه الوسيلة الدستورية فحدد لها إجراءاتها وشروط ممارستها، مبينة في نفس الوقت النتائج التي قد تترتب عنها.

بالإضافة إلى إعفاء الحكومة بناء على تقديم رئيس الحكومة استقالته، فإن الاستقالة قد تحدث بحكم الدستور وذلك في حالة عدم حصول الحكومة على ثقة المجلس النيابي أثناء عرض الحكومة برنامجها مباشرة بعد تشكيلها، أو من جراء سحب الثقة بسبب رفض المجلس مواصلة الحكومة تحمل مسؤوليتها إثر ربط مصيرها بالتصويت على نص، أو ربط مصيرها بتصريح حكومي، أو بيان حول السياسة العامة.

حيث أن الفصل 103 من الدستور المغربي لسنة 2011 نص في فقرته الأولى على أنه: "يمكن لرئيس الحكومة أن يربط لدى مجلس النواب مواصلة الحكومة تحمل مسؤوليتها بتصويت يمنح الثقة بشأن تصريح يدلي به في موضوع السياسة العامة، أو بشأن نص يطلب الموافقة عليه".

انطلاقا من هذا الفصل يتبين أن مسألة طلب الثقة بناء على نص أو من خلال تقديم تصريح يخص السياسة العامة، لا يعتبر وسيلة حقيقية لإعفاء الحكومة، بما أن المبادرة تأتي منها فطابعها يبقى اختياريا محضا، طالما أن الدستور لم يلزم الحكومة بذلك وإنما أعطاها الإمكانية فقط، لذلك قد لا تلجأ الحكومة إليه أبدا، أما بالنسبة لطلب الثقة، حيث يملك بموجب ذلك مجلس النواب سلطة إبقائها أو إسقاطها، حيث أن الفصل 88 من دستور 2011 ينص على أنه: "بعد تعيين الملك لأعضاء الحكومة، يتقدم رئيس الحكومة أمام مجلس البرلمان مجتمعين، ويعرض البرنامج الذي يعتزم تطبيقه... تعتبر الحكومة منصبة بعد حصولها على ثقة مجلس النواب...".

سواء كانت الحكومة ملزمة بطلب الثقة عن طريق عرض البرنامج الحكومي أو غير ملزمة إذا تعلق الأمر بتصريح حول السياسة العامة أو ربط ثقتها بنص، فإن إعفاء الملك للحكومة بهذه الطريقة مستبعد جدا ما دامت الحكومة تنبثق عن الأغلبية البرلمانية، وبالتالي سنطل تساندها وتدعمها إلا إذا حدث تصدع في الأغلبية الحاكمة، آنذاك يمكن تصور وقوع ذلك.

بما أن الحكومة تكون في أغلب الأحيان منبثقة من الأغلبية البرلمانية، أو من ائتلاف التيارات المشكلة للبرلمان، ونظرا لكونها بحاجة إلى تأييد هذه الأغلبية حتى تمدها بالوسائل القانونية لتنفيذ مخططها، فهي مدعوة إلى طلب التصويت بالثقة من قبل البرلمان للتحقق من مساندته لها، أو التخلي عنها وسحب الثقة منها[1]. لذلك يعتبر التصويت بالثقة سلاحا قويا

[1] إيهاب زكي، الرقابة السياسية على أعمال السلطة التنفيذية في النظام البرلماني، عالم الكتب، القاهرة، 1983، ص 169

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يسمح بالتحقق من مدى الاتفاق بين الحكومة والأغلبية البرلمانية، كما أنه وسيلة ضغط بيد الحكومة توجهها ضد البرلمان متى رأت الفرصة سانحة[1].

أخذ النظام السياسي الجزائري بهذه الآلية وحدد إجراءاتها وشروطها، فقد نصت الفقرة الخامسة من المادة من 111 التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2020 بحق الوزير الأول طلب التصويت بالثقة من المجلس الوطني بمناسبة عرض بيان السياسة العامة للحكومة، فالمشرع الدستوري الجزائري قصر حق التصويت بالثقة على المجلس الشعبي الوطني دون مجلس الأمة، وهذا طبيعي باعتبار أن هذا الأخير غير قابل للحل، وبالتالي لا تمنح له صلاحية إسقاط الحكومة، كما ثم ربط هذا الإجراء بمناسبة تقديم الحكومة لبيان سياستها العامة.

ضبطت المادة 63 من القانون العضوي 16- 12 إجراءات طلب التصويت بالثقة، التي تبدأ بالتسجيل التلقائي للطلب من قبل الوزير الأول الذي له وحده السلطة التقديرية في ذلك، وحددت المادة 64 من نفس القانون المناقشة التي تتناول التصويت بالثقة، إذ يمكن أن تتدخل الحكومة ونائب مؤيد ونائب آخر معارض للتصويت بالثقة، ويتم التصويت بالأغلبية البسيطة طبقا للمادة 65 من نفس القانون، وفي حالة رفض التصويت بالثقة يقدم رئيس الحكومة أو الوزير الأول استقالة حكومته.

أما في تونس فقد ميز المشرع بين طلب الثقة من طرف رئيس الحكومة أو طلبها من طرف رئيس الجمهورية وذلك طبقا لأحكام الدستور التونسي لسنة 2014 الفصل 98 الفقرة الثانية والفصل 99 الفقرة الأولى والتي تنص على أن: "للرئيس الجمهورية أن يطلب من مجلس نواب الشعب التصويت على الثقة في مواصلة الحكومة لنشاطها، مرتين على الأكثر خلال المدة الرئاسية، ويتم التصويت بالأغلبية المطلقة لأعضاء مجلس نواب الشعب".

تنبه المشرع الدستوري لطرح الثقة بمبادرة من رئيس الجمهورية، تحسبا لاحتمال تواطؤ المجلس النيابي مع الحكومة بعدم تقديم لائحة لوم ضد الحكومة، والوضعية هذه، يمكن لرئيس الجمهورية أن يطلب من مجلس نواب الشعب التصويت في الجلسة العامة حول مدى مواصلة الحكومة لنشاطها من عدمه، في حالة تجديد المجلس الثقة في الحكومة، فإنه طبقا للفقرة السابقة، تعتبر الحكومة مستقيلة، ويتولى رئيس الجمهورية بتكليف الشخصية الأقدر لتكوين حكومة جديدة طبقا لمقتضيات الفصل 89 من الدستور ، في حين أن الدستور الجديد لسنة 2022 لم يرد فيه أي مقتضى دستوري بخصوص طلب رئيس الحكومة الثقة من مجلس نواب الشعب.

افتراضا، إذا طلب رئيس الجمهورية من المجلس النيابي التصويت على الثقة في مواصلة الحكومة لنشاطها مرتين خلال نفس العهدة الرئاسية، وأكد المجلس الثقة في الحكومة للمرة الثانية، فإن رئيس الجمهورية، طبقا لمقتضيات الفقرة الثالثة من الفصل 99، يفقد إمكانية التعايش مع مجلس نواب الشعب، فينطبق عليه حكم المستقيل من المنصب.

[1] ذبيح ميلود، الفصل بين السلطات في التجربة الدستورية الجزائرية، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص: 129

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أما موريتانيا فقد نص الدستور بشكل مقتضب في المادة 74 أنه يعتبر الوزير الأول بالتضامن مع الوزراء، مسؤولا أمام الجمعية الوطنية، وينتج تعريض المسؤولية السياسية للحكومة عن مسألة الثقة ... يستخدم الوزير الأول بعد مداولات مجلس الوزراء، مسؤولية الحكومة عند الاقتضاء أمام الجمعية الوطنية حول برنامج أو بيان سياسي عام.

الفقرة الثانية: إعفاء الحكومة بناء على ملتمس الرقابة (لائحة اللوم) أو انتخابات تشريعية جديدة.

يكون هذا الإعفاء نتيجة تقديم البرلمان ملتمس رقابة -لائحة اللوم- ضد الحكومة حيث يدفعها إلى تقديم استقالتها (أولا)، أو على إثر إجراء انتخابات تشريعية جديدة (ثانيا).

أولا: إعفاء الحكومة بناء على ملتمس الرقابة

ملتمس الرقابة هو عبارة عن لائحة يوقعها عدد من النواب تتضمن انتقادا لمسعى الحكومة، وتختلف إجراءاتها ونتائجها عن اللوائح العادية التي تعقب بيان السياسة العامة للحكومة، وبالتالي فإنها أداة دستورية تسمح بتحريك مسؤولية الحكومة، وقد تؤدي إلى إسقاطها[1]، وقد أقرها التعديل الدستوري الجزائري 2020 للمجلس الشعبي الوطني دون مجلس الأمة هذه الآلية لإثارة في مقابل حق رئيس الجمهورية في حل المجلس الشعبي الوطني تطبيقا لمبدأ التوازن بين السلطات[2]، ونظرا لخطورة هذا الإجراء والنتائج التي قد تترتب عنه فقد أحاطه المشرع بشروط وإجراءات مشددة بعضها نصت عليها المادتين 161، 162 من التعديل الدستوري 2020، والبعض فصلته المواد من 58 الى 62 من القانون العضوي رقم 16-12، وتتمثل هذه الشروط فيما يلي:

- ربط اللجوء إلى ملتمس الرقابة بالبيان السنوي للسياسة العامة للحكومة، وهذا معناه أن نواب المجلس الشعبي الوطني لا يمكنهم ممارسة هذا الحق إلا مرة واحدة في السنة طبقا لنص المادة 161 من التعديل الدستوري لسنة 2020

- ضرورة توقع ملتمس الرقابة من سبع النواب طبقا للمادة 161/2 من التعديل الدستوري 2020، مما يفيد بأن هذا الإجراء لا يمكن ممارسته بطريقة فردية من قبل النواب، وهذا العدد صعب جمعه بالنظر إلى توافر أغلبية برلمانية مساندة للحكومة[3]، إضافة إلى القيد الذي تضمنه المادة 59 من القانون العضوي 16-12، وهو عقبة تحول دون جمع العدد المطلوب من موقعي الاقتراح؛

[1] بوقفة عبد الله، آليات تنظيم السلطة في النظام السياسي الجزائري، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2005، ص: 19.

[2] وافي أحمد وبوكار إدريس، النظرية العامة للدولة والنظام السياسي الجزائري في ظل دستور 1989، المؤسسة الجزائرية للطباعة، . الجزائر، 1992 ، ص:315.

[3] عباس عمار، العلاقة بين السلطات في الأنظمة السياسية المعاصرة وفي النظام السياسي الجزائري، الطبعة الأولى، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010 ، ص: 184.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- يودع ملتمس الرقابة من قبل المبادرين به لدى مكتب المجلس الشعبي الوطني على أن يعلق بالمجلس ويوزع على كافة النواب، وينشر في الجريدة الرسمية للمجلس الشعبي الوطني[1] لتمكين الرأي العام من الاطلاع على مضمون الانتقادات الموجهة من قبل النواب للحكومة.

- حددت النصوص القانونية المناقشة التي تسبق التصويت على ملتمس الرقابة وقصرتها على عدد محدود من الثواب، فلا يمكن تناول الكلمة إلا من قبل الحكومة بناء على طلبها، ومندوب أصحاب ملتمس الرقابة، ونائب يرعب في التدخل معارض أو مؤيد ، وهذا معناه أن هذه التدخلات رغم قلتها من شأنها التأثير على النواب، خاصة إذا علمنا أن الحكومة تتدخل إن طلبت ذلك للدفاع عن نفسها مما يكسبها بعض الأصوات، كما أن النائب المتدخل معارضا لهذا الملتمس سيدافع هو الآخر عن الحكومة بطريقة غير مباشرة لأنه سوف ينتقد زملائه الموقعين على ملتمس الرقابة.[2]

- التصويت على ملتمس الرقابة بعد مرور ثلاثة أيام من إيداعه طبقا للمادة 162/2 من التعديل الدستوري 2020، وهو ما يسمح من جهة لنواب المجلس الشعبي الوطني بالتفكير في العواقب التي قد تنجر عن إسقاط الحكومة، ومن جهة أخرى تسمح كذلك للنواب المبادرين بملتمس الرقابة من كسب دعم زملائهم لمساندتهم أثناء التصويت.

يواجه مقترحو ملتمس الرقابة مشكلة كبيرة أثناء عملية التصويت الذي يتوقف تمريره على موافقة ثلثي (2/3) النواب طبقا للمادة 162 من التعديل الدستوري 2020، والمادة 62 من القانون العضوي 16- 12، والمستبعد في هذا الوضع هو قدرة مودعي ملتمس الرقابة على إقناع ثلثي (2/3) النواب في ظل أغلبية مساندة للحكومة، وهو نصاب مغالي فيه خاصة إذا كان المجلس الشعبي الوطني يتشكل من أحزاب سياسية متعددة. وإذا كان يعسر على موقعي ملتمس الرقابة حشد ثلثي (2/3) النواب، فإنه من اليسير على الحكومة جمع ثلث (1/3) النواب زائد واحد لتأييدها في إحباط وإفشال آلية ملتمس الرقابة، وهذا اختلال في طرفي المعادلة وإخلال بمبدأ التوازن الذي يميل لصالح الحكومة وتفوقها وهيمنتها على البرلمان[3].

يتضح من خلال هذا أن سلطة المجلس الشعبي الوطني في اتخاذ ملتمس الرقابة ضد الحكومة محصورة وتكاد تكون منعدمة لأن نجاح الملتمس مرتبط بنوعية الأغلبية السائدة في المجلس، فإذا كانت الحكومة حائزة الأغلبية فإن حظوظ نجاح ملتمس الرقابة تكون عسيرة جدا ومسألة تغيير الحكومة يعد أمرا صعبا، وبالتالي فإن اللجوء لملتمس الرقابة في هذه الحالة لا يكون بهدف إسقاط الحكومة، لأن هذا غير ممكن بل يمكن أن تستعمله المعارضة للوقوف في وجه الحكومة والإفصاح عن عدم رضاها على أداء الحكومة، وعن مخططها الذي قطع مسار سنة من التنفيذ الفعلي، ومن جهة أخرى يبقى المجلس الشعبي الوطني متحفظا كثيرا في تحريك ملتمس الرقابة الذي قد يؤدي إلى إثارة المسؤولية السياسية للحكومة طالما أن هذه الأخيرة ما هي إلا أداة تسيير وتنفيذ بيد رئيس الجمهورية.

[1] المادة 60 من القانون العضوي رقم 16-12، المؤرخ في 25 غشت 2016، المتعلق بتنظيم المجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة وعملهما وكذا العلاقات الوظيفية بينهما وبين الحكومة، المادة 47، الجريدة الرسمية، العدد 50، ص: 61

[2] عباس عمار، العلاقة بين السلطات في الأنظمة السياسية المعاصرة وفي النظام السياسي الجزائري، مرجع سابق، ص: 274.

[3] ذبيح ميلود، فعالية الرقابة البرلمانية على أعمال الحكومة في الجزائر، مرجع سابق، ص: 280

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لم يثبت في التجربة الجزائرية وأن أودع ملتمس رقابة لإثارة مسؤولية الحكومة لما لهذا الإقدام على هذه الخطوة من مخاطر تهدد المجلس الشعبي الوطني ذاته، وما يلف توظيف هذه الآلية من قيود وعقبات تجعل من الصعب إثارتها، لذلك فضل المجلس الشعبي الوطني الإحجام عنها، وهذا ما يعكس قوة ومركز السلطة التنفيذية في النظام السياسي الجزائري وضعف البرلمان وعدم قدرته على إجبار الحكومة على احترام نصوص الدستور.

أما بالنسبة للمغرب وتونس، فقد أقر المشرع الدستوري المغربي ملتمس الرقابة في الدستور الأصلي لعام 1962، ولم يقرره نظيره التونسي في الدستور الأصلي لعام 1959 الذي تبنى النظام الرئاسي أسلوبا للحكم، ولم يتم اعتماد آلية ملتمس الرقابة إلا مع التعديل الدستوري لسنة 1976، بعد خطاب ألقاه الرئيس "الحبيب بورقيبة" بتاريخ 8 يونيو 1970، حين دعا إلى تعديل العلاقة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية عن طريق إمكانية تحريك مسؤولية الحكومة عن طريق لائحة اللوم[1].

يشكل ملتمس الرقابة أحد التقنيات الدستورية المعمول بها في النظام البرلماني لمراقبة العمل الحكومي. يلجأ أعضاء المجلس البرلماني إلى معارضة مواصلة الحكومة في تحمل مسؤوليتها، وإجبارها على تقديم استقالتها بشكل جماعي عن طريق تحريك النصاب المطلوب دستوريا لملتمس الرقابة التي تؤدي الموافقة عليه إلى استقالة الحكومة.

وتفاديا لعدم الاستقرار الحكومي، أحاط المشرع الدستوري ملتمس الرقابة بقيدين هامين؛ أولهما: ضرورة توفر النصاب الواجب لقبول إدراج الملتمس ضمن أعمال المجلس البرلماني، وثانيهما: الموافقة على الملتمس لا تصح إلا بتصويت الأغلبية النيابية المطلقة.

بالمغرب، مكن النصاب القانوني المخفض أعضاء مجلس النواب، بتاريخ 15 يونيو 1964، من التقدم بملتمس رقابة لإسقاط حكومة "أحمد باحنيني" التي لم يمض على تشكيلها إلا سبعة أشهر. ويرى البعض أن التوتر السياسي الذي أحدثه هذا الملتمس، كان سببا مباشرا في إعلان الملك الراحل الحسن الثاني عن حالة الاستثناء بتاريخ 7 يونيو وحل البرلمان. ولعل هذا هو السبب الذي أدى بالمشرع الدستوري إلى مراجعة النصاب المذكور ورفعه من العشر إلى الربع في دستور 1970[2].

وإذا كان ملتمس الرقابة بمجلس النواب بالمغرب يرتب استقالة الحكومة، دون أن يحظى ملتمس مجلس المستشارين بذات الأثر، فإن ذلك يوضح بجلاء قوة الوسائل التي يتمتع بها مجلس النواب في مواجهة الحكومة مقارنة بمجلس المستشارين، وبالتالي يكون دستور 2011 قد صحح أوضاع الرقابة البرلمانية، وأرجع الأمور إلى نصابها كما هو متعارف عليها في إطار الأنظمة البرلمانية[3].

[1] خدوجة خلوفي: الرقابة البرلمانية على أعمال السلطة التنفيذية في المغرب العربي (دراسة مقارنة)، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، كلية الحقوق، بنعكنون، جامعة الجزائر، 2011-2012 ، ص: 174

[2] رشيد المدور، البرلمان في ضوء مستجدات الدستور، سلسلة دفاتر في القانون البرلمان المغربي، العدد الأول، 2019، ص:56

[3] أحمد مفيد: الرقابة البرلمانية على العمل الحكومي في الدستور المغربي الجديد، المجلة المغربية للسياسات العمومية، عدد 18، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2015، ص: 185

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي تونس، أقر المشرع الدستوري لائحة اللوم لأول مرة في دستور 1976[1]. واستقر النصاب القانوني في الثلث بالتعديلين الدستوريين عامي 1976 (الفصل 62)، و2002 (الفصل 62)، وفي دستور 2014 (الفصل 97)، بينما حدد النصاب في التعديل الدستوري لسنة 1988. هذا التقييد الدستوري يعتبر مؤشرا من مؤشرات العقلة البرلمانية للعمل الحكومي في المجال الرقابي.

نخلص مما سبق أن دستور المغرب لسنة 2011 خفف من حدة العقلنة البرلمانية في الرقابة على العمل الحكومي بواسطة ملتمس الرقابة، مقارنة بدساتير 1970-1972-1992- 1996، بينما كرس دستور تونس لسنة 2014 العقلنة البرلمانية التي اعتمدتها التعديلات الدستورية لسنوات 1976-1988 و2002. ومهما يكن، فإن ملتمس الرقابة لا يصح إلا بموافقة أعضاء مجلس النواب بالأغلبية المطلقة.

ذهب الدستور الموريتاني في نفس المنحى، حيث نص في المادة 74 الفقرة الثانية على أن للجمعية الوطنية أن تطعن في مسؤولية الحكومة بالتصويت على ملتمس رقابة. ويشترط في ملتمس رقابة مقدم من طرف أحد النواب أن يحمل بالتصريح هذا العنوان وتوقيع صاحبه، ولا يقبل الملتمس إلا إذا كان يحمل توقيع ثلث (1/3) أعضاء الجمعية الوطنية على الأقل. لا يقع التصويت إلا بعد (48) ساعة من إيداع مسألة الثقة أو ملتمس الرقابة.

نصت المادة 75 من التعديل الدستوري لسنة 2017. على أنه يؤدي التصويت المناوئ أو المصادقة على ملتمس الرقابة، إلى الاستقالة الفورية للحكومة ولا يحصلان إلا بأغلبية نواب الجمعية الوطنية، وتحسب فقط الأصوات المناوئة أو الأصوات المؤيدة لملتمس الرقابة. وتظل الحكومة المستقيلة تسير الأعمال الجارية إلى أن يعين رئيس الجمهورية وزيرا أول وحكومة جديدين، وإذا رفض ملتمس رقابة، ليس لموقعيه أن يتقدموا بملتمس جديد في نفس الدورة عدا الحالة المبينة في الفقرة التالية:

للوزير الأول بعد مداولة مجلس الوزراء، أن يستخدم مسؤولية الحكومة أمام الجمعية الوطنية للتصويت على نص، وفي هذه الحالة، يعتبر النص مصادقا عليه ما لم يتم التصويت على ملتمس رقابة مقدم في الأربع والعشرين (24) ساعة اللاحقة طبقا للشروط الواردة في الفقرة الأولى من هذه المادة.

ثانيا: إعفاء الحكومة إثر انتخابات تشريعية جديدة

ينبغي التأكيد على أن الدساتير المغربية السابقة على دستور 2011 لا تنص صراحة ولا ضمنيا على أن مهام الحكومة القائمة تنتهي بإجراء انتخابات تشريعية، تؤدي حتما إلى إقالة الحكومة وتعويضها بحكومة جديدة [2] منبثقة عن صناديق الاقتراع.

[1] الفصل 62 (الفقرة الرابعة) من القانون الدستوري التونسي عدد 37 لسنة 1976 مؤرخ في أبريل 1976 والمتعلق بتنقيح وإتمام الدستور الصادر في 1 يونيو 1959.

[2] ولاية الحكومة لا تتطابق بالضرورة في النظام السياسي المغربي مع المدة الانتدابية للبرلمان، وهناك عدة أمثلة على ذلك كحكومة محمد كريم العمراني الأولى مثلا التي كانت من 6 غشت 1971 إلى 2 نوفمبر 1972 وكذلك حكومة محمد كريم العمراني التي امتدت من 11 أغسطس 1992 إلى 25 مايو 1994.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن الاختلاف الموجود بين التجربة المغربية والتجربة الفرنسية[1] بهذا الخصوص، هو أن إجراء انتخابات تشريعية في فرنسا يؤدي بطريقة تلقائية إلى إعفاء الوزير الأول مع حدوث تغيير في التشكيلة الوزارية برمتها، ويرجع ذلك إلى أن اختيار الوزير الأول في فرنسا يكون من داخل البرلمان، فهو غالبا ما يكون زعيما للأغلبية.[2]

أما الوزير الأول المغربي فكان يتم اختياره خارج المجلس النيابي، فالملك كان يتمتع بسلطة مطلقة في تعيين الوزير الأول، ولم يكن لذلك علاقة بنتائج الانتخابات، فالانتخابات التشريعية قد لا يترتب عنها حدوث أي تغيير حكومي، وفي بعض الحالات يحدث التغيير الحكومي ويبقى نفس الوزير الأول على رأس الحكومة.

لكن الأمر لم يعد كذلك مع دستور 2011، فالفصل 47 قيد سلطة الملك في هذا الإطار، حيث أنه أصبح يعين رئيس الحكومة من الحزب السياسي الذي تصدر الانتخابات بناء على نتائجها، مما يفيد أن حرية الملك في تعيين رئيس الحكومة لم تعد مطلقة كما كان عليه الأمر في التجارب الدستورية السابقة، بل مفيدة حيث لا يحق له منح رئاسة الحكومة لأي شخص كان، عدا الذي ينتمي للحزب المتصدر لانتخابات مجلس النواب، فرئيس الحكومة أصبحت تحدده صناديق الاقتراع.

فالانتخابات الجديدة، قد تكون كنتيجة طبيعية لانتهاء ولاية البرلمان، أو كنتيجة لحله، سواء بمبادرة من الملك[3] أو بمرسوم من رئيس الحكومة يتخذ في المجلس الوزاري[4] وللإشارة فإن الدستور المغربي لا ينص صراحة على إعفاء الحكومة نتيجة إجراء انتخابات تشريعية جديدة، ولكن يفهم ذلك ضمنيا من الفصل السابع والأربعين الذي ألزم الملك بتعيين رئيس الحكومة من الحزب الذي تصدر انتخابات مجلس النواب.

نعتقد أنه كان أفضل لو أن المشرع الدستوري المغربي نص بصريح العبارة أن إجراء الانتخابات التشريعية تعد أحد أسباب إعفاء الحكومة القائمة من مهامها وتعيين حكومة جديدة، وذلك في اتساق مع التوجه الدستوري لسنة 2011 والذي كان من بين أهم أهدافه إعطاء مؤسسة الحكومة المكانة اللائقة بها في انسجام تام مع قواعد الديمقراطية.

تبنت الجزائر أيضا مسألة إعفاء الحكومة بمناسبة إجراء انتخابات تشريعية جديدة حيث تنص المادة 151 من التعديل الدستوري لسنة 2020 أنه: يمكن لرئيس الجمهورية أن يقرر حل المجلس الوطني الشعب، أو إجراء انتخابات تشريعية قبل أوانها، بعد استشارة رئيس مجلس الأمة، رئيس المجلس الشعبي الوطني، رئيس المحكمة الدستورية ورئيس الحكومة أو الوزير الأول حسب الحالة. تجرى هذه الانتخابات، في كلتا الحالتين، في أجل أقصاه ثلاثة أشهر، وإذا تعذّر تنظيمها في هذا الأجل لأيّ سبب كان، يمكن تمديد هذا الأجل لمدة أقصاها ثلاثة أشهر بعد أخذ رأي المحكمة الدستورية.

---

[1] نفس الشيء تجده في التجربة الإسبانية حيث أن يستورها يضع حدا لمهام الحكومة إثر إجراء الانتخابات التشريعية العامة.

[2] خالد الشرقاوي السموني، مؤسسة الحكومة في النظام الدستوري المغربي والفرنسي -دراسة مقارنة-، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، كلية الحقوق، أكدال، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1996، ص. 52

[3] ينص الفصل 96 من دستور 2011 "الملك، بعد استشارة رئيس المحكمة الدستورية واخبار رئيس الحكومة مجلس النواب، ورئيس مجلس المستشارين، أن يحل بظهير المجلسين معا أو أحدها، يقع الحل بعد خطاب لملك إلى الأمة.

[4] تنص الفقرة الأولى من الفصل 104 "يمكن لرئيس الحكومة حل مجلس النواب، بعد استشارة الملك ورئيس رئيس المحكمة الدستورية، بمرسوم يتخذ في مجلس وزاري".

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المحور الثاني: إعفاء أعضاء الحكومة من مهامهم بين الطابع الرئاسي والبرلماني

كانت الدساتير المغاربية السابقة خالية من أية إشارة تنص على حق الوزير الأول أو رئيس الحكومة في إعفاء الحكومة، غير أنه مع دساتير ما بعد سنة 2011، أصبح لرئيس الحكومة الحق في طلب إعفاء أحد أعضائها أو أكثر من رئيس الدولة بناء على استقالتهم وبمبادرة منه (الفقرة الأولى) كما احتفظ رئيس الدولة بوضعيته التي كانت مكرسة في الدساتير السابقة فيما يخص إقالة أعضاء الحكومة بمبادرة منه (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: إعفاء الوزراء من مهامهم

سنتحدث في هذه الفقرة عن إعفاء عضو أو أكثر من أعضاء الحكومة بمبادرة من رئيس الحكومة أو الوزير الأول (أولا) أو بناء على استقالتهم (ثانيا).

أولا: تمتيع رئيس الحكومة/الوزير الأول بحق إعفاء الوزراء

نص الدستور المغربي لسنة 1996 في الفصل الرابع والعشرون منه على ما يلي:[1]يعين الملك الوزير الأول، ويعين باقي أعضاء الحكومة باقتراح من الوزير الأول، وله أن يعفيهم من مهامهم، ويعفي الحكومة بمبادرة منه أو بناء على استقالتها".

فالملك في النظام السياسي والدستوري المغربي كان له مطلق الحرية في إعفاء أعضاء الحكومة دون حاجة إلى استشارة الوزير الأول، هذا الأخير لم يكن له الحق كذلك في المبادرة للتقدم بطلب إعفائهم (أي الوزراء). صحيح أن الوزير الأول كان يقترح لائحة الوزراء الذين سيتم تعيينهم من طرف الملك، لكن بالمقابل تم إغفال حقه في اقتراح إعفائهم.

في هذا الصدد يقول الأستاذ مصطفى قلوش أن الفصل 24 في صيغته الأولى المتضمن لثلاثة فقرات قبل الانتباه إلى تعديله في دستور 1992 كان يقرر في فقرته الثانية منه ما يلي: "يعين الملك باقي أعضاء الحكومة ويعفيهم باقتراح من الوزير الأول" وهذه الفقرة كانت مطابقة للمادة 8 من الدستور الفرنسي، وكان من شأن الإبقاء على الفقرة الثانية من الفصل 24 أن يقوي مركز الوزير الأول اتجاه باقي الوزراء، بحيث كانت ستجعل منه المشارك الرئيسي في عملية التعيين والإقالة، غير أن الصيغة النهائية للفصل 24 أبعدت هذه الإمكانية وأصبح يملك فقط حق الاقتراح ابتداء، مع إبقاء حق الإقالة بإطلاق من اختصاص جلالة الملك وحده".

بالرجوع إلى دستور 2011، تجد أن الفصل السابع والأربعين ينص في فقرته الرابعة على أنه ولرئيس الحكومة أن يطلب من الملك إعفاء عضو أو أكثر من أعضاء الحكومة".

[1] وهو نفس الفصل في دستور المغرب لسنة 1992، وقد جمع بين تعيين الوزير الأول وباقي أعضاء الحكومة، وكذلك إعفاؤهم.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فهذا الاختصاص الجديد الذي منحه الدستور لرئيس الحكومة يبقى محدودا، حيث إن الفصل السابق الذكر يتحدث عن حق رئيس الحكومة في تقديم طلب الإعفاء، ولم يتحدث عن حقه في اقتراح إعفاء عضو أو أكثر من أعضاء الحكومة، فالأمر هنا يتعلق بطلب[1] موجه من رئيس الحكومة إلى الملك، ولكن هذا الأخير لا يعني أنه سيرضخ لطلبه، فالدستور مكن فقط رئيس الحكومة من طلب إمكانية إقالة وزير أو أكثر مما لم يكن مسموحا به سابقا، والقرار النهائي يبقى بيد الملك.[2]

يمكن القول إن المشرع المغربي في منح رئيس الحكومة حق طلب الإعفاء، يندرج في إطار ما يسمى قاعدة توازي الأشكال، فكما أن لرئيس الحكومة حق اقتراح التشكيلة الحكومية على الملك، يحق له أيضا أن يطلب إقالتهم وبالتالي فإن مسطرة توازي الأشكال التي توخت إعطاء رئيس الحكومة حق طلب الإعفاء، يعد مكسبا ديمقراطيا ينسجم مع النظام البرلماني بدعامته المألوفة.

مهما يكن، فإن هذه الصلاحية الممنوحة لرئيس الحكومة تقوي بلا شك مركزه تجاه أعضاء الحكومة، وتجعله الجهة المؤهلة لممارسة التحكيم والفصل في كل الخلافات التي تنشأ بين أعضاء الحكومة، وهذا الشكل من السلطة الرئاسية كرئيس الحكومة – أي الإقالة – يملك معها سلطة تأديبية اتجاه الحكومة، فكل وزير قد يتخذ إجراء وعملا مخالفا للنهج الحكومي يمكنه أن يرجعه إلى الخط وعند الاقتضاء يهدده بطلب إقالته من طرف الملك وخاصة أن الفصل 88 قد منح لرئيس الحكومة سلطة رئاسية على الوزراء فيما يتعلق بتنفيذ البرنامج الحكومي وتنفيذ القوانين.[3]

أما بالجزائر ظل السؤال المطروح في هذا الصدد يراوح مكانه منذ سنوات دون أن يجد صدى له داخل الوثيقة الدستورية، ويتعلق بمدى إمكانية إعادة الوزراء الذين كانوا ضمن الحكومة القديمة إلى الحكومة الجديدة وبمدى إمكانية امتداد كلهم أو بعضهم دون تأثر منصب الوزير الأول؟ بمعنى هل يمكن عزل وزير أو عدة وزراء دون تأثر مكانة الوزير الأول أو رئيس الحكومة.؟

وإذا كانت الإجابة بنعم فأي دور يمكن أن يلعبه الوزير الأول في هذه الإقالة ولو بالاقتراحات والتوجيهات التي يقدمها لرئيس الجمهورية أم أن إرادته استبعدت كلية من هذه العملية؟

فيما يخص الإجابة على الشطر الأول من هذا التساؤل يمكن القول أنه مادامت الحكومة مسؤولة أمام رئيس الجمهورية بحكم أنه من يتولى اختيار وتعيين أعضاءها فإنه لا يوجد دستوريا ما يمنعه من ممارسة هذا الاختصاص، وضمن هذا التوجه فإن مهمة إعادة تعيين بعض من كانوا فيها في مناصب ضمن الحكومة الجديدة تبقى سلطة تقديرية خالصة له، كما أن إنهاء المهام قد لا يمتد إلى الوزير الأول وإنما يقتصر فقط على عضو أو أعضاء في الحكومة سواء تعلق الأمر بوزير أو عدة وزراء، أما فيما يخص الإجابة على الشطر الثاني من التساؤل المطروح والمتعلق أساسا بالدور الذي يمكن أن يلعبه الوزير الأول في عملية إنهاء مهام الوزراء؟ بمعنى هل يشارك الوزير الأول رئيس الجمهورية في هذه

[1] عمر بندورو، العلاقات بين السلسلة فصل ام خلط في السلط، دفاتر وجهة نظر، العدد 24، 2011، ص: 201

[2] معلوم أن للطلب ثلاث احتمالات: إما أن يقبل الملك الطلب ويعفي العضو أو الأعضاء المعنيين، وإما أن الطلب، ويتمسك بابقاء الأعضاء في مناصبهم، وإما أن يؤجل البت في الطلب، فالأمر يتعلق فقط بطلب وهذا لا يعني أن الملك سيلبي حتما الطلب الموجه إليه من طرف رئيس الحكومة.

[3] المنتصر السويلي، رئيس الحكومة ما بين المشروعية الشعبية والشرعية القانونية، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، عند مزدوج 99-100، يونيو – أكتوبر 2011، ص 124

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

العملية ولو باقتراحاته وتوجيهاته بغية تنوير وإرشاد الرئيس وتنبيه إلى بعض النقائص التي تتعلق بأداء وزير أو عدة وزراء، أم أنه تم استبعاد إرادته بالمرة؟

الحقيقة أن النص الدستوري جاء خاليا من أي إشارة إلى الإجابة على هذه التساؤلات، مما يعني نظريا، استبعاد ذلك، غير أن الواقع العملي والمهام والمسؤولية الملقاة على عاتق الوزير الأول، وبحكم أنه المشرف على عملية التنسيق بين أعضاء الحكومة فيما بينهم وبينهم وبين رئيس الجمهورية، علاوة على قربه واحتكاكه الدائم بالوزراء تجعله الشخصية المؤهلة على إجراء تقييم موضوعي لأداء كل عضو فيهم، ومن ثم له أن يقترح على الرئيس إجراء تعديل وزاري على حكومته كلما اقتضى الأمر ذلك بمجرد أن يتراءى له أن عضوا أو أكثر في الحكومة قد خالف الأحكام الدستورية في مجال وزارته أو ارتكب فعلا من الأفعال المخلة بالمروءة الوزارية ولو لم نصل تلك الأفعال إلى حد الأفعال المجرمة كأن يلمس تقصيرا أو تهاونا من أحدهم في أداء المهام المنوطة به لاسيما في مجال الفعالية والانضباط، فإنه لا شيء يحول دون أن يطلب من رئيس الجمهورية إعفاء عضو أو أكثر من الحكومة من تأدية مهامه الوزارية، ومع ذلك تبقى الكلمة الفصل دائما بيد رئيس الجمهورية الذي نعتقد أنه وفي كل الأحوال - حفاظا على فعالية الطاقم الحكومي وعلى انسجامه مع الوزير الأول - لا يتوانى في دراسة الطلب وإعطائه الاهتمام الكافي بعد التشاور والتنسيق معه، ثم اتخاذ ا لقرار الذي يراه مناسبا لخدمة الانسجام والتضامن الحكومي، لأن عدم تحقق الانسجام بين أعضاء الحكومة قد يرهق الوزير الأول ويشغله عن تأدية مهامه الدستورية، الأمر الذي قد يجعله في نهاية المطاف بقدم على تقديم استقالته لرئيس الجمهورية.

في تونس كما أشرنا سابقا كان لرئيس الحكومة الحق في إعفاء الوزراء، لكن المشرع الدستوري لسنة 2022 تراجع عن هذا المقتضى حيث أصبح رئيس الجمهورية هو الجهة الوحيدة المخول لها إعفاء الوزراء ولا يملك رئيس الحكومة سوى حق اقتراح إعفاء الوزراء للرئيس الجمهورية السلطة التقديرية في الموافقة على هذا الاقتراح أو رفضه.

ثانيا: إعفاء الوزراء بناء على استقالتهم

يطلق على أعضاء الحكومة في دول المغرب العربي اسم وزراء، وإن كان ذلك لم يحصل في تونس إلا منذ عام 1969[1]، بحكم طبيعة النظام الرئاسي الذي كان قائما في ظل دستور 1959. ويقول الفقيه الفرنسي مارسيل والين (Marcel waline): إن طريقة تعيين أعضاء الحكومة وإقالتها يحدد طبيعة النظام السياسي القائم[2]، وطبقا للمادة 8 (الفقرة الثانية) من الدستور الفرنسي لسنة 1958، "يعين رئيس الجمهورية أعضاء الحكومة الآخرين ويعفيهم من مهامهم بناء على اقتراح من الوزير الأول، ويفهم من ذلك أن رئيس الجمهورية يتمتع بكامل الحرية في تعيين الوزراء في الحكومة، غير أن الممارسة السياسية أبانت على أن التعيينات لها علاقة بالأغلبيات السياسية وبحالة التعايش.

خلال فترة انسجام الأغلبيات الرئاسية والبرلمانية، يعود لرئيس الجمهورية الاختيار النهائي لأعضاء الحكومة، رغم ضرورة الأخذ بعين الاعتبار لرغبات الوزير الأول. وتجسد هذا التأثير القوي لرئيس الجمهورية في الاختيار بشكل

[1] ميسوم صبيحة المؤسسات الإدارية في المغرب العربي، حكومات الجزائر وتونس والمغرب، الطبعة الأولى، منشورات المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عمان، 1985، ص: 31

[2] سيدي ولد محمد المصطفى أحمدو: مؤسسة الحكومة في النظام الدستوري الموريتاني بين الهندسة الدستورية والممارسة السياسية في ظل دستور 20 يوليو 1991 المراجع بتاريخ 20 مارس 2012 (قراءة دستورية سياسية)، رسالة لنيل شهادة الماستر في القانون العام والعلوم السياسية، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، أكدال، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2012-2013، ص: 45.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لافت مع بداية فترة الرئيس الفرنسي "ساركوزي[1]. وفي فترة التعايش، يترك رئيس الدولة الصلاحية لرئيس الحكومة ماعدا المناصب "الحساسة" كالشؤون الخارجية والدفاع الوطني مثلا[2]. وإن مسطرة إعفاء أعضاء الحكومة موازية لمسطرة التعيين[3]: اقتراح الوزير الأول، إمضاء رئيس الجمهورية والتوقيع المجاور للوزير الأول[4]. ويمكن للوزير الأول اقتراح عزل الوزراء وعرض استقالتهم على أنظار رئيس الجمهورية مع الاحتكام إلى الأغلبية. وإذا كانت الأغلبية البرلمانية متعارضة مع الأغلبية الرئاسية، فإن السلطة التنفيذية تصبح ثنائية، حيث يتقاسم رئيس الجمهورية حينئذ سلطة الإقالة مع الوزير الأول[5].

بالمغرب، أقر دستور 1992 و1996 في الفصل 24 (الفقرتان الثانية والثالثة) صلاحية الملك في تعيين باقي أعضاء الحكومة باقتراح الوزير الأول بعد أن كان التعيين خاضعا للتقدير الملكي بلا قيد أو شرط في الدساتير المغربية السابقة (1962-1970-1972)، وهو تحول نوعي في موضوع العلاقة بين الملك والحكومة، اعتبره الأستاذ "ميشيل روسي أنداك تعديلا ثوريا، سيجعل الوزير الأول يوقع بالعطف على ظهير تعيين الوزراء، وسيعقلن - إلى حد كبير - تلك العلاقة المطلقة للوزراء تجاه الملك بإقرار طرف ثان مشارك في عملية الاختيار، وسيتمكن الوزير الأول من تحقيق انسجام حكومي[6]. ويكفي الملاحظة أن السلطة التي منحت للوزير الأول بالمغرب ظلت محكومة بضيق المجال من الناحية العملية، فالممارسة السياسية تؤكد أن العديد من التعيينات الوزارية والتعديلات الحكومية الجزئية تمت بعيدا من احترام هذا المقتضى الدستوري[7]. والذي يبرر إثارة مثل هذه الملاحظة هو استمرار وجود "وزراء سيادة" في أول حكومة بعد الدستور الجديد[8].

ورد في الفقرة الرابعة في الفصل 24 من الدستور المغربي لسنة 1996، أن الملك بإمكانه - دستوريا – أن يوضع لديه طلب استقالة الحكومة، رغم أن ذات الفصل لا بعد ما إذا كان الأمر يتعلق باستقالة فردية أو جماعية، لكن المرجح أن المشرع الدستوري بقصد الاستقالة الجماعية الحكومة إلى رفض البرلمان المسالة الثقة التي يطرحها الوزير

[1] **Louis Favoreu et autres: Droit constitutionnels, Dalloz , 18éme édition ; Paris, 2018 p: 693.**

[2] خلال تشكيل حكومات فيلون الأولى (18 ماي 2007)، و"فيلون" الثانية (19 يونيو 2007).

[3] تنص المادة 8 (الفقرة الثانية) من الدستور الفرنسي المعدل بتاريخ 27 يوليوز 2008 على ما يلي: ".. ينهي مهامهم بناء على اقتراح الوزير الأول".

[4] **Louis Favoreu et autres: «Droit constitutionnels, op. cit, p: 694.**

[5] خالد الشرقاوي السموني: مؤسسة الحكومة في النظام الدستوري المغربي والفرنسي، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا : القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية الرباط أكدال، السنة 1996، ص: 58-59.

[6] أحمد أعراب: المحددات السياسية والدستورية لتعضيد وزن الحكومة داخل المجلس الوزاري، مسالك في الفكر والاقتصاد والسياسة، العدد 45/46، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء 2017، من: 94.

[7] عبد العالي حامي الدين: السياق السياسي لدستور 2011: من ملكية رئاسية إلى ملكية ذات طبيعة برلمانية، مؤلف جماعي: تجربة الإصلاح الدستوري في المغرب، منتدى العلاقات العربية والدولية، الطبعة الأولى، 2010، ص: 20.

[8] أحمد بوز: الملك ورئيس الحكومة: حدود التغيير في الدستور المغربي الجديد، مرجع سابق، سن، ص: 38-39.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الأول أو تصويته على ملتمس الرقابة ضد الحكومة[1]، وقد عرفت الحياة السياسية المغربية إعفاء أربع (04) حكومات بناء على طلبها الاستقالة، ويتعلق بحكومة البكاي الأولى والثانية ثم بحكومة بلافريج، وأخيرا بحكومة أحمد العراقي.[2]

فالوزير الأول لم تكن له أية مسؤولية لتقديم استقالة الحكومة إلى الملك، لكن مع دستور 2011 وتعزيزا لمركز رئيس الحكومة وتقوية لصلاحياته، فإن استقالة الحكومة أصبحت تقدم إلى رئيسها مباشرة قبل أن تقدم إلى الملك ليبت فيها.

فالفصل 47 في فقرته الخامسة ينص على أنه: "ولرئيس الحكومة أن يطلب من الملك إعفاء عضو أو أكثر من أعضاء الحكومة بناء على استقالتهم الفردية أو الجماعية، والاستقالة حسب صريح نص الفصل 47 نوعان: استقالة فردية تخص عضوا بعينه واستقالة جماعية، وتعني استقالة أكثر من عضو أو استقالة كل أعضاء الحكومة من غير رئيسها. ولإعفاء أعضاء الحكومة في هذه الحالة فإنه يشترط أولا تقديم استقالتهم إلى رئيس الحكومة، ثم بعد ذلك يطلب رئيس الحكومة من الملك إعفائهم من مهامهم، وهذا الاختصاص الجديد لرئيس الحكومة يروم إلى تأهيل مؤسسة الحكومة وجعل رئيسها القائد الفعلي لها، حيث يتمكن بذلك إن أراد إقناع العضو المعني بالعدول عن الاستقالة أو على الأقل يتفقا على تاريخ هذه الاستقالة.[3]

الفقرة الثانية: إعفاء أعضاء الحكومة من طرف رئيس الدولة

إذا كان الملك في ظل التجارب الدستورية السابقة يملك مطلق الحرية في إعفاء الوزراء من مهامهم، فإنه مع دستور 2011، أصبح يشترط ضرورة استشارة رئيس الحكومة قبل الإقدام على إعفاء أي عضو من أعضاء الحكومة.

في الدساتير السابقة كان الملك يتمتع بمطلق الحرية في إعفاء أعضاء الحكومة وذلك بناء على سلطته التقديرية، حيث يضع حدا لوظائفهم وإن كانت الحكومة التي ينضوون تحت لوائها قد حظيت بثقة البرلمان.

فالفصل 24 من الدستور المغربي لسنة 1996، كان ينص على أنه بإمكان الملك إعفاء الوزراء من مهامهم بمبادرة منه دون التقيد باستشارة الوزير الأول، فالملك كان يتمتع بصلاحية واسعة في إنهاء أعضاء الحكومة دون التقيد باقتراح من الوزير الأول. أما دستور 2011 فقد قيد سلطة الملك في ممارسة هذا الحق، إذ لا يمكن له إعفاء أي عضو أو أكثر من أعضاء الحكومة إلا بعد استشارة رئيس الحكومة.

وفي هذا الإطار نتساءل عن مدلول الاستشارة الوارد في الفصل 47 هل هي ملزمة لرئيس الدولة، أم هي للاستئناس فقط؟

[1] **Samir Lyazidi, « l'institution du premier ministre au Maroc » thèse de doctorat en droit public, 2003-2004, uni. Med V, rabat-Agdal, p: 73**

[2] عبد النبي كياس، توزيع السلطات في النظام السياسي المغربي على ضوء دستور 1996، مرجع سابق، ص: 201.

[3] **Philippe Ardant, le 1" ministre en France, cléfs politique, Montchrestien, E.J.A, 1991, p: 82.**

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فحسب الفصل 47 فإن الملك ملزم دستوريا باستشارة رئيس الحكومة قبل أن يقيل أي عضو أو أكثر من أعضاء الحكومة، لكن بالمقابل فإن الملك ليس ملزم بالأخذ بمضمون الاستشارة، فمهما كانت نتيجة الاستشارة فإن الملك غير ملزم بالأخذ بها. فهذه الاستشارة وإن كانت ملزمة فتبقى شكلية لأن الملك غير مقيد برأي رئيس الحكومة[1].

الرأي فيما نعتقد أن الملك ملزم باستشارة رئيس الحكومة قبل اتخاذ هذه الخطوة بغض النظر عن الأخذ برأيه أم لا، فالمهم هو الاستشارة كيفما كانت نتيجتها، وتبقى قيمة هذه الاستشارة في احترام المنهجية الديمقراطية التشاركية.[2]

أما بالجزائر، بعدما رأينا هيمنة رئيس الجمهورية على عملية تعيين الوزير الأول وبقية الطاقم الحكومي بقي لنا أن نتساءل عن مدى استمرار هذه الهيمنة عند عملية تنحية وإنهاء مهام أي عضو في الطاقم الحكومي سواء تعلق الأمر بالوزير الأول أو غيره من الوزراء؟

بيد أنه قبل التطرق للإجابة على هذا التساؤل لا بد من التنبيه إلى أن هناك حالات عديدة وأسباب كثيرة تنتهي فيها مهمة الوزير الأول، وبالتالي حكومته دون تدخل من جانب رئيس الجمهورية، حيث يكون ذلك في حالة الاستقالة العادية أو الناتجة عن رفض مخطط العمل الذي تقوده حكومته من طرف المجلس الشعبي الوطني[3] أو حجب الثقة عنه عندما يطلبها بمناسبة بيان السنوي للسياسة العامة [4] أو نتيجة لملتمس الرقابة[5] أو بسبب وفاته، وفي غير هذه الحالات فإن إنهاء مهام الوزراء، هو سلطة تقديرية مخولة لرئيس الجمهورية، وإن كانت هذه السلطة مبطنة بالاستقالة، لأنه من الممكن أن تكون هذه الاستقالة بالأساس بناء على طلب رئاسي وقبول حكومي يتأتى نتيجة إرغام الوزير الأول على تقديم استقالة حكومته"، إلا أنه يمكن أن تتبدى الإقالة في صورة مباشرة دون أن ترتبط بالاستقالة"، وهو الأمر الذي فصل فيه المؤسس الدستوري حسب ما ورد في المادة 91/5 من الدستور النافذ حاليا التي جعلت من بين صلاحيات رئيس الجمهورية " تعيين الوزير الأول وإنهاء مهامه "، وبهذا يستمد رئيس الجمهورية صلاحيته في إقالة الحكومة من نصوص دستورية صريحة، ولكن هذه الصلاحية تستمد في حالة غياب النص الصريح من قاعدة " توازي الأشكال " والتي تفيد من يملك التعيين يملك العزل، وبهذا يستمد رئيس الجمهورية حقه في عزل الحكومة من حقه في تعيينها، مما يفيد معه بأن الأسلوب الدستوري الجزائري المعتمد في موضوع إنهاء المهام سواء الفردي أو الجماعي. إنما يجسد التقنية الدستورية لمسؤولية الحكومة أمام رئيس الجمهورية، وهو يعد وسيلة لحل الخلاف السياسي الذي قد ينشأ بين الوزير الأول ورئيس الجمهورية بشأن موضوع من مواضيع السياسة العامة.

---

[1] ينص الفصل 47 (الفقرة الثالثة) من دستور المملكة المغربية لسنة 2011 على ما يلي: "للملك بمبادرة منه، بعد استشارة رئيس الحكومة، أن يعفي عضوا أو أكثر من أعضاء الحكومة من مهامهم"

[2] حسن بوكابوس، السلطة التنفيذية في المغرب بين الأحادية والازدواجية - دراسة دستورية وسياسية، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول، وجدة، 2011-2012، ص: 96.

[3] انظر المادة 95 من الدستور الجزائري المعدل سنة 2016.

[4] انظر المادة 98 الفقرة الخامسة من الدستور الجزائري المعدل سنة 2016

[5] أنظر المواد 98 فقرة الرابعة، المادة 153 و154 و155 من الدستور الجزائري المعدل سنة 2016.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

على سبيل الختم:

إن العلاقة المركبة والمترابطة ما بين الحاكم والمحكومين، بين الانتخابات وممارسة السلطة والتي تعتبر الحكومات تجلي من تجلياتها باعتبارها سلطة تنفيذية وتنظيمية حري أن تحظى بالاهتمام والمتابعة سواء اثناء تشكيلها بشقيه التعيين والتنصيب أو عند مباشرتها لأشغالها واختصاصاتها بمقتضى الدستور والقوانين والأعراف، في إطار مؤسساتي وبنيوي معبرة بشكل أو بأخر عن طبيعة الأنظمة السياسية المحتضنة لها ومدى تأثيرها في مسارات تشكلها.

ولا يمكن فهم هذه العلاقة المركبة بمعزل عن فهم الوضع الاعتباري لرئاسة الدولة داخل السلطة التنفيذية من جهة، وأثر مركزية رئاسة الدولة على مسار تشكيل الحكومة ومحاولات إعادة ترتيب العلاقة بين طرفي السلطة التنفيذية - رئيس الدولة ورئيس الحكومة، ثم الوقوف عند مسألة مكانة رئيس الدولة داخل النسق السياسي والدستوري المغاربي والدور الذي يلعبه في تشكيل الحكومات وتكوينها ثم بعد ذلك يمكن فهم التموقع المؤسساتي لرئيس الدولة داخل السلطة التنفيذية والذي يمنحه موقعا متقدما في علاقته بالحكومة وتكوينها.

فمنذ عدة سنوات تعيش الأنظمة الدستورية المغاربية انتقالا سياسيا، تمثل الحكومة فيه نقطة ارتكاز مهمة لذلك كان لزاما على المشرع الدستوري المغاربي إحاطتها وتنظيمها وفقا لطبيعة النظام السياسي لكل دولة على حدا، لا سيما ما يتعلق بوجودها القانوني وكيفية انبثاقها وتشكلها عبر التطرق للإطار البنيوي لتشكيل الحكومات في متن الوثيقة الدستورية، دون أن يغفل الإطار المؤسساتي لتكوين الحكومة وإنهاء مهامها.

لائحة المصادر والمراجع:

المراجع باللغة العربية:

- أمين السعيد، رئيس الحكومة في الدستور المغربي لسنة 2011، مجلة العلوم القانونية، الإصدار الرابع مطبعة الأمنية، 2014.
- إيهاب زكي، الرقابة السياسية على أعمال السلطة التنفيذية في النظام البرلماني، عالم الكتب، القاهرة، 1983.
- ذبيح ميلود، الفصل بين السلطات في التجربة الدستورية الجزائرية، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.
- بوقفة عبد الله، آليات تنظيم السلطة في النظام السياسي الجزائري، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2005.
- وافي أحمد وبوكار إدريس، النظرية العامة للدولة والنظام السياسي الجزائري في ظل دستور 1989، المؤسسة الجزائرية للطباعة، . الجزائر، 1992.
- عباس عمار، العلاقة بين السلطات في الأنظمة السياسية المعاصرة وفي النظام السياسي الجزائري، الطبعة الأولى، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010.
- رشيد المدور، البرلمان في ضوء مستجدات الدستور، سلسلة دفاتر في القانون البرلمان المغربي، العدد الأول، 2019، ص:56
- أحمد مفيد: الرقابة البرلمانية على العمل الحكومي في الدستور المغربي الجديد، المجلة المغربية للسياسات العمومية، عدد 18، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2015.
- عمر بندورو، العلاقات بين السلسلة فصل ام خلط في السلط، دفاتر وجهة نظر، العدد 24، 2011.
- المنتصر السويلي، رئيس الحكومة ما بين المشروعية الشعبية والشرعية القانونية، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، عند مزدوج 99-100، يونيو أكتوبر 2011.
- ميسوم صبيحة المؤسسات الإدارية في المغرب العربي، حكومات الجزائر وتونس والمغرب، الطبعة الأولى، منشورات المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عمان، 1985.

- أحمد أعراب: المحددات السياسية والدستورية لتعضيد وزن الحكومة داخل المجلس الوزاري، مسالك في الفكر والاقتصاد والسياسة، العدد 45/46، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء 2017.
- عبد العالي حامي الدين: السياق السياسي لدستور 2011: من ملكية رئاسية إلى ملكية ذات طبيعة برلمانية، مؤلف جماعي: تجربة الإصلاح الدستوري في المغرب، منتدى العلاقات العربية والدولية، الطبعة الأولى، 2010.
- خدوجة خلوفي: الرقابة البرلمانية على أعمال السلطة التنفيذية في المغرب العربي (دراسة مقارنة)، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، كلية الحقوق، بنعكنون، جامعة الجزائر،2011-2012.
- سيدي ولد محمد المصطفى أحمدو: مؤسسة الحكومة في النظام الدستوري الموريتاني بين الهندسة الدستورية والممارسة السياسية في ظل دستور 20 يوليو 1991 المراجع بتاريخ 20 مارس 2012 (قراءة دستورية سياسية)، رسالة لنيل شهادة الماستر في القانون العام والعلوم السياسية، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، أكدال، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2012-2013.
- عبد الغني اعبيزة، المسؤولية السياسية للحكومة في النظام السياسي المغربي، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، كلية الحقوق، أكدال، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1997-1998.
- خالد الشرقاوي السموني: مؤسسة الحكومة في النظام الدستوري المغربي والفرنسي، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا: القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية الرباط أكدال، السنة 1996.
- حسن بوكابوس، السلطة التنفيذية في المغرب بين الأحادية والازدواجية - دراسة دستورية وسياسية، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول، وجدة، 2011-2012.

الدساتير:

- الدستور المغربي لسنة 2011، الصادر الأمر بتنفيذه الظهير الشريف 1.11.91، في شعبان 1432 الموافق 29 يوليوز 2011، الجريدة الرسمية عدد 5964، مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 الموافق 30 يوليوز 2011.
- الدستور المغربي بتاريخ 13 شتنبر 1996، الصادر الأمر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.96.157 صادر في 23 من جمادى الأولى 1417 (7 أكتوبر 1996)، جريدة رسمية عدد 4420، الصادرة بتاريخ 26 جمادى الأولى 1417 (10 أكتوبر 1996.
- دستور المغربي لسنة 1992، الجريدة الرسمية عدد 4172 بتنفيذ الظهير الشريف رقم 1.92.155 بتاريخ 11 ربيع الآخر 1413 الموافق ل 9 أكتوبر 1992.
- الدستور التونسي لسنة 2014 بالرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد خاص، 10 ربيع الأول 1435 الموافق لـ 10 فبراير 2014.
- الدستور التونسي لسنة 2022، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية في العدد 66 بتاريخ 30 أغسطس 2022.
- الدستور الجزائري لسنة 2016 والمعدل في سنة 12 نوفمبر 2020 الصادر بتنفيذ المرسوم الرئاسي رقم 20-442 والمنشور بالجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية عدد 82، بتاريخ 15 جمادى الأولى 1442 الموافق ل 30 دجنبر 2020.
- دستور موريتانيا لعام 1991 الصادر بموجب الأمر القانوني 91 - 22 بتاريخ 20 تموز/يوليو 1991، المعدل سنة 2017.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Samir Lyazidi, « l'institution du premier ministre au Maroc » thèse de doctorat en droit public, 2003-2004, uni. Med V, rabat-Agdal.
- Philippe Ardant, le 1" ministre en France, cléfs politique, Montchrestien, E.J.A, 1991.
- Louis Favoreu et autres: Droit constitutionnels, Dalloz , 18éme édition ; Paris, 2018.

الميزانية المستجيبة للمناخ كآلية لمواجهة التغيرات المناخية

Climate-responsive budgeting as a mechanism

to address climate changes

سعيدة المرابط

باحثة بسلك الدكتوراه شعبة القانون العام

جامعة سيدي محمد بن عبد الله

كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
ـفاس-

مقدمـــــة:

عرف العالم مجموعة من الصدمات المتتالية والمتعاقبة تمثلت في الأزمات المالية والاقتصادية، الأزمات الصحية والكوارث سواء كانت طبيعية (زلازل، جفاف، فيضانات...)، أو غير طبيعية (كالحروب والإبادة.....)، كل هذه المخاطر المتعاقبة خلفت تبعات اقتصادية ناتجة أساسا عن التغيرات المناخية التي تمثل تحديا كبيرا لأي بلد مما آثر على الاقتصاد العالمي. فتغير المناخ ظاهرة لا يمكن التنكر لها وتجاهل آثارها، مما يفرض على مختلف بلدان العالم أن تأخذها بعين الاعتبار وهي تضع سياساتها البيئية والاجتماعية و الطاقية والاقتصادية، فهو يعتبر من المواضيع التي تحظى بأهمية كبرى، لذلك كان لزاما على كل دولة أن تولي اهتمام كبير للبيئة ومحاولة الحفاظ عليها وحمايتها من المخاطر التي تحدق بها سواء ميزانياتيا أو مؤسساتيا أو قانونيا..

كما تواجه البلدان النامية وخاصة منها البلدان العربية في مسعاها إلى تعزيز الاكتفاء الذاتي الغذائي تحديات جدية ناتجة عن مجموعة من العوامل التي تتجلى في تداعيات تغير المناخ والتي تشمل الجفاف ومحدودية الأراضي الصالحة للزراعة، وندرة الموارد المائية، وقد ساهمت السياسات غير الملائمة والاستثمار الضئيل في العلوم والتكنولوجيا والتنمية الزراعية في تدهور الموارد الزراعية، إلى جانب الاستخدام غير الكفء لها وإنتاجيتها المتدنية، ويمثل النمو السكاني والطلب المتزايد على الغذاء، وتدهور الموارد الطبيعية وتحويل الأراضي الزراعية إلى الاستخدام الحضري، تحديات إضافية أمام تحسين مستوى الأمن الغذائي في المنطقة العربية. ففي حين يعتمد الملايين من أفقر سكان العالم وأكثرهم تهميشا في معيشتهم على الزراعة المطرية في المقام الأول، فإن الافتقار إلى المرونة اللازمة لمواجهة حالات الجفاف يشكل عائقا كبيرا يحول دون الإنتاج الزراعي والأمن الغذائي.

ويعرف المغرب كما هو الشأن بالنسبة للعديد من الدول الأخرى تغيرات مناخية شكلت تحديا للمسار التنموي الذي بدأ منذ فجر الاستقلال بحيث أثرت على معدلات النمو، مما يسائل قدرة ميزانية الدولة على الصمود أمام مختلف التحديات والتأثيرات المترتبة عن الصدمات الناتجة عن هذه التغيرات ومواجهة التعقيدات المرتبطة بها.

فإذا كانت الميزانية هي عملية التنبؤ بالنفقات والإيرادات التي تسمح بتحصيل الإيرادات والالتزام بالنفقات[1]، فإنه قد تم تعريفها أيضا بأنها بيان تقديري مفصل بالنفقات والإيرادات غير الواردة بميزانيات مرافق الدولة المسيرة بصورة مستقلة أو بالحسابات الخصوصية للخزينة، التي يأذن البرلمان للحكومة بصرفها وتحصيلها برسم سنة مالية مقبلة تنفيذا للسياسة العامة للدولة.[2]

فالميزانية المستجيبة للمناخ هي نوع من الميزانيات التي تم تطويرها في السنوات الأخيرة، وهي آلية من آليات التخطيط المالي العمومي الذي يساعد الدولة على الأخذ بعين الاعتبار التغيرات المناخية في السياسات المالية وذلك بملاءمة مخصصات الميزانية مع الأولويات التي تفرضها هذه التغيرات المناخية عن طريق تعبئة الموارد من أجل الاستثمارات الخضراء كي يتم دمجها في البرامج الاستثمارية العامة[3].

ويحيل مفهوم المناخ إلى الظروف الجوية السائدة في منطقة معينة، على مدى فترة طويلة من الزمن، ويتحدد من خلال تأثير مجموع عناصر الغلاف الجوي والتغييرات الحاصلة فيها على المدى الطويل[4].

أما التغيرات المناخية فيمكن تعريفها بأنها التحولات طويلة الأجل في درجات الحرارة وأنماط الطقس لأسباب طبيعية أو لها علاقة بالإنسان[5].

ويرجع ظهور بوادر علاقة الميزانية بالمناخ إلى سنة 2012 في العديد من الدول، حيث قامت 19 حكومة وطنية ودولية باعتماد منهجيات لوضع ميزانية المناخ[6] مستحضرة في ذلك أهداف التنمية الدولية التي وضعتها الأمم المتحدة المشتملة على ثلاثة عناصر أساسية لها علاقة بتعريف النفقات المتعلقة بالمناخ وتحديد التغطية المناسبة وتقدير النفقات الخاصة بها، وهو نفس الاتجاه الذي تبنته أستراليا سنة 2014، وفرنسا سنة 2020 بإدخال تقنية الميزانية المستجيبة للمناخ في عملية إعداد الميزانية البيئية.

كما عمل المغرب على الانضمام إلى الجهود الدولية لمكافحة تغير المناخ من خلال التوقيع في سنة 1992 والتصديق في سنة 1995 على الاتفاقية الإطارية للأمم المتحدة بشأن تغير المناخ (UNFCCC)، كما صادق على بروتوكول كيوتو (KP) في سنة 2002، وعلى اتفاقية باريس (PA) في سنة 2016[7].

ومن هنا تتجلى أهمية هذا الموضوع في ملامسته لواحدة من أكثر القضايا راهنية وخطورة، وهي قضية التغيرات المناخية بالمغرب، نظرا لما يترتب عليها من كوارث اقتصادية ومالية واجتماعية وبيئية تضر بدينامية الإنسان والمجال،

---

[1] - Michel Bouvier , Marie- Christine Esclassan, Jean-Pierre Lassale, finances publiques, 21 édition ,2022/2023,P.938.

[2] - عسو منصور، قانون الميزانية العامة ورهان الحكامة المالية الجيدة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى، أكتوبر، 2017،ص.23.

[3] - Abel Bove ; Rabah Ounissi et autres MAROC cadre d'évaluation institutionnelle du changement climatique; Mai 2023,p.8.

[4] - تعريف المناخ، www.wikipedia.org، تاريخ الإطلاع 9 ماي 2024 على الساعة 21:13 مساءا.

[5] - أمينة بلكورة،" التوازن بين الأمن المائي الترابي واستدامة التنمية في ظل المتغيرات المناخية التحديات والفرص"، مداخلة بفعاليات منتدى مغرب التنمية في نسخته الثانية بعنوان، " رهان التنمية الترابية في ظل المتغيرات المناخية والإشكالات المالية التدبيرية"، المنظم من طرف جمعية زلاغ للبيئة والتنمية المستدامة بشراكة مع نادي الطلبة الباحثين في الدراسات الاستراتيجية والتحاليل القانونية والسياسية وبدعم من مجموعة من المؤسسات ، بتاريخ 26 ماي 2024، بمقر جماعة فاس.

[6] - من بين هذه الدول هناك النيبال، تشيلي، إندونيسيا، الفلبين، كولومبيا، غانا، كينيا، فرنسا و أستراليا الخ...

[7] - المناخ، www.environnement.gov.ma تاريخ الاطلاع 20 ماي 2024 على الساعة 01:25 صباحا.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

في ظل ندرة الموارد الطبيعية وتزايد الاحتياجات مما ألزم مراجعة السياسات العامة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية بما يتناسب ومرتكزات التنمية المستدامة وهو ما يطرح إشكالية حقيقية في وجه الدول التي بدأت تواجه **تحديا مهما لمواجهة التغيرات المناخية من خلال إعداد ميزانيات تستجيب لهذا الوضع وتحد من آثاره السلبية.**

وللإجابة عن هذه الإشكالية يمكن استحضار التساؤلات التالية:

- ❖ كيف يمكن للمغرب تنزيل هذه التحديات والإكراهات المرتبطة بالمناخ في ميزانيته ؟؛
- ❖ ما هي الاستراتيجيات والسياسات التي تبناها المغرب للحفاظ على البيئة تشريعيا ومؤسساتيا وميزانياتيا مراعيا للتغيرات المناخية؟؛
- ❖ ماهي التدابير الميزانياتية المتخذة لمواجهة التحديات والإكراهات المرتبطة بالتغيرات المناخية ؟؛
- ❖ هل فعلا انتقلت بلادنا من تنمية اقتصادية بحتة إلى تنمية اقتصادية تراعي التغيرات والتقلبات المناخية ضمن إعدادها لميزانيتها؟.

إن الإجابة عن هذه الإشكالية تقتضي التطرق إلى المحورين التاليين:

المحور الأول: تداعيات التغيرات المناخية الاقتصادية والمالية.

المحور الثاني: ميزانية الدولة في مواجهة التغيرات المناخية.

المحور الأول: تداعيات التغيرات المناخية الاقتصادية والمالية

تتمثل أهم الإكراهات التي يعرفها المغرب في تلك المرتبطة بالتغيرات المناخية ، و التي تتمثل أساسا في ارتفاع درجات الحرارة المؤدية للجفاف و انخفاض مستويات الأمطار، فعلى الرغم من التزامات الحكومة واستعدادها للتخفيف من آثار التغيرات المناخية، فإن العديد من الصعوبات تكبح طموح المغرب لتحقيق أهدافه، ويرجع ذلك أساسا إلى غياب الوعي العام بقضايا المناخ وضعف التعاون بين المبادرات العمومية والخاصة، ومحدودية التجارب الناجحة، فهناك مجموعة من التحديات الاقتصادية (أولا)، والتحديات القانونية والمالية (ثانيا) التي يواجهها المغرب في هذا الصدد.

أولا: التحديات الاقتصادية

يتعرض المغرب لمخاطر تغير المناخ لاسيما تلك المرتبطة بتوالي سنوات الجفاف والإجهاد المائي، مما يؤثر سلبا على نمو الإنتاج الفلاحي الذي ينعكس سلبا على الاقتصاد الوطني المعتمد بشكل كبير على القطاع الفلاحي[1].

1- على مستوى الموارد المائية

يعاني المغرب بشكل متزايد من آثار التغيرات المناخية، وذلك نظرا لشدة تأثره بالأخطار المناخية، حيث تتمثل في قلة التساقطات المطرية و ارتفاع درجات الحرارة، بالإضافة إلى النمو الديمغرافي المتزايد الذي أضاف تحديات جديدة تمثلت في تراجع الطاقة الاستيعابية للسدود والقنوات المائية، بحيث يستخدم الأفراد المياه العذبة بطريقة غير مسؤولة مما يؤدي إلى إجهاد مائي هيكلي ، وقد أشار المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي في تقرير له أن ندرة الموارد المائية ستنخفض

[1] - البرمجة الميزانياتية الإجمالية لثلاث سنوات 2024-2026 ، قانون المالية لسنة 2024،ص.30.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عن 500 متر مكعب بحلول سنة 2030، كما أضاف التقرير بأن الدراسات الدولية تشير إلى أن التغيرات المناخية يمكن أن تسبب في اختفاء 80% من موارد المياه المتاحة في المملكة المغربية خلال الخمس والعشرين سنة المقبلة له[1].

وبالرغم من أن الجهود المبذولة من طرف بلادنا قد ساهمت في تعزيز أسس الأمن المائي، ، وذلك من خلال الرفع من نسبة ولوج الساكنة للماء الشروب إلى 100% بالوسط الحضري ونحو 98,5% بالوسط القروي، فإن توالي فترات الجفاف وتزايد حدتها أدى إلى انخفاض تدريجي في الموارد المائية، بحيث تمثل ندرة المياه إحدى الكوارث الطبيعية التي تعاني منها غالبية دول العالم[2] ، ويعتبر الأمر أسوأ بالنسبة للدول التي تعاني من الجفاف، إذ أدت ندرة المياه النظيفة والصحية فيها إلى تدهور في القطاع الزراعي، نجم عنه مجاعات وانتشار للأوبئة والأمراض.

2- على المستوى الفلاحي

تواجه الفلاحة المغربية تحديات يمكن أن تعرض جميع موارده الطبيعية الأساسية للخطر، مما يضاعف من التقلبات المرتفعة في الإنتاجية الزراعية، ويزيد من الآثار السلبية الاقتصادية والاجتماعية والبيئية، فعلى سبيل المثال يمكن أن تؤدي سنة من الجفاف إلى انخفاض يصل إلى 70% في إنتاجية الحبوب مقارنة بسنة عادية، كما أن الاتجاه التنازلي في هطول الأمطار وتساقط الثلوج، يؤدي إلى الارتفاع المتكرر غير المعتاد في درجات الحرارة، حيث أن الجفاف المناخي يؤدي إلى زيادة كبيرة في احتياجات المياه للأنشطة الزراعية بسبب زيادة التبخر، ففي ظل هذه الظروف فإن دورات إنتاج المحاصيل والثروة الحيوانية والمراعي والغابات تؤثر إلى حد كبير في الإنتاجية.

وتتأكد خطورة الوضع الحالي من خلال تدهور التربة والتصحر في مناطق زراعية شاسعة، إلى درجة أن بعض المناطق معرضة لخطر أن تصبح غير صالحة للزراعة بتدهور الموارد الطبيعية والتنوع البيولوجي والنظم البيئية الهشة[3].

ثانيا: التحديات القانونية والمالية

تعرف مواجهة التغيرات المناخية تحديات أخرى لها علاقة بالترسانة القانونية الكفيلة بمواجهة هذه التغيرات، و التي تهدف إلى تنظيم عمل المؤسسات في المجال البيئي ذو الصلة الوطيدة بالتغيرات المناخية، فكل من الاقتصاد يؤثر سلبا وإيجابا على البيئة، كما أن للبيئة تأثيرا مباشرا على الاقتصاد[4]، حيث إن التدخلات التي تقوم بها الدولة في ميدان حماية البيئة، تعترض سبيلها مجموعة من التحديات الأخرى خاصة ذات الطبيعة المالية.

1- إكراهات قانونية ومؤسساتية

تندرج الوسائل القانونية ضمن الإكراهات التي تعترض التدبير الجيد للتغيرات المناخية، فرغم الأهمية التي يكتسيها التشريع البيئي من حيث الكم[5]، إلا أنه تعتريه مجموعة من الثغرات التي تحد من فعاليته وعدم قدرته على إيجاد الحلول البديلة للمشاكل البيئية الراهنة.

---

[1] - التقرير السنوي الاقتصادي والاجتماعي والبيئي برسم سنة 2019.
[2] - نفس المرجع والصفحة .
[3] - Rapport de synthèse des travaux de la journée de réflexion prospective, l'avenir de l'agriculture au Maroc dans un contexte de la parete structurelle de l'eau, 28 février 2024, p.6.
[4] - منية بنلمليح، التدبير الترابي للمرفق العام البيئي في المغرب ورهان الحكامة الجيدة، منشورات كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية – جامعة مولاي إسماعيل- مكناس، سلسلة أبحاث ودراسات، التدبير العمومي وسؤال الحكامة، العدد 24، السنة 2022، ص.55.
[5] - منية بنلمليح، مرجع سابق، ص.56.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يبقى وجود نصوص قانونية مهما بلغت من الدقة والجودة، رهينة بمدى تنزيلها على أرض الواقع، حتى نحقق الغاية من وجودها، ولن يتأتى لها ذلك إلا بوجود جهاز مؤسساتي عصري قادر على تحريكها من النصوص الجامدة إلى قواعد وأحكام تتجسد على الواقع.

كما أن الإطار المؤسساتي يتميز بتعدد السلطات المختصة وتشعب مسالك اتخاذ القرار، إلا أن هذه الصفة ليست مقتصرة على المغرب فحسب[1]، بل نجدها لدى غالبية الدول، ويجمع الفقه بأن تسيير البيئة وتدبير أمورها يشكل أحد المهام الصعبة والشاقة للإدارة، بل تزداد الصعوبة في إيجاد التوازن والتنسيق بين المؤسسات المختلفة، خاصة الاقتصادية والإيكولوجية التي تكون عادة متناقضة في الممارسة.

2- إكراهات الموارد المالية

إن المؤسسات العاملة في مجال البيئة تبقى الفاعل الرئيسي في مجال تدبير التغيرات المناخية، إلا أنها تعاني من ضعف الموارد المالية وقلة الموارد البشرية، حيث أن الاعتمادات المخصصة للتغيرات المناخية خاصة المجال البيئي من طرف الوزارات والهيئات ذات الطابع العمومي تبقى غير كافية بالمقارنة مع الحاجيات التي يفرضها الوضع المناخي في المغرب، كما أن الاعتمادات الخارجية رغم أهميتها فإنها تتصف بعدم الاستقرار، مما مهد الطريق لإشراك القطاع الخاص في التمويل البيئي والتحسيس بالإشكالات المناخية عن طريق إحداث نظم وشبكات للرصد وتحليل البيانات ذات الصلة بحالات الجفاف قبل وبعد حدوثها، مما سيمكن من فهم مسألة تواترها وشدتها وبالتالي القدرة على إجراء تقييمات فعالة لآثارها كقابلية المحاصيل للتأثر وأثر التغير المتوقع في المناخ على إنتاجية الأرض والموارد المائية والآثار الاجتماعية[2].

كما أن تمويل البنك الدولي للمشاريع المرتبطة بالتغيرات المناخية يتم وفقا لمخططات التنمية التي توضع لهذا الغرض التي تهدف إلى المحافظة على البيئة، إلا أن هذا البنك يتمتع بصلاحيات كبيرة تعطيه سلطة تقديرية مطلقة في مجال اختيار وتحديد المشاريع التي تمولها، حيث أن عددا من المشاريع التي يقع الاختيار عليها لا تكون مبرمجة في مخططات التنمية الاقتصادية والاجتماعية المعتمدة من طرف الحكومة، الشيء الذي ينتج عنه خلل في الاعتمادات الواردة في الميزانية[3].

المحور الثاني: ميزانية الدولة في مواجهة التغيرات المناخية

في ظل التحديات التي يفرضها تغير المناخ، انصبت جهود المغرب في وضع مجموعة من السياسات والتدابير من أجل التكيف مع التغيرات المناخية (أولا)، كما عمل المغرب على تبني نهج استباقي لمواجهة الظواهر المناخية، وذلك من خلال اتخاذ مجموعة من الإجراءات لدمج الاعتبارات المناخية في سياساته الاقتصادية والميزانياتية، وإدخال إصلاحات من خلال التدابير الاقتصادية والضريبية والمالية والتشريعية بهدف تعزيز الاستثمارات المستدامة وتقليل انبعاثات الغازات الدفيئة، وكذا تعزيز المرونة أمام التغيرات المناخية (ثانيا).

[1]- لمقدم مبارك، حماية البيئة بالمغرب ورهان التنمية المستدامة، أطروحة انيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، السنة الجامعية 2022-2023، ص.ص،69-70.
[2]- لمقدم مبارك، نفس المرجع، ص.229.
[3]- أحمد راشدي، الجهود المغربية لحماية البيئة: أية استراتيجية وأي تطبيق؟ مجلة الأبحاث في القانون والاقتصاد والتدبير، العدد 15 سنة 2021، ص.61.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أولا: سياسات وتدابير التكيف مع التغيرات المناخية

إدراكا لخطورة تداعيات التغيرات المناخية، قام المغرب بتنزيل مشاريع هيكلية على مدى 15 سنة الأخيرة بهدف التكيف والتخفيف من التحديات البيئية التي تطرحها هذه الإشكالية ضمن الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة (SNDD)[1]، هذا إلى جانب تعزيز التدابير التحفيزية ذات الطابع البيئي، واتخاذ التدابير الرامية لتشجيع الأدوات المالية الخضراء بالتشاور مع بنك المغرب والمؤسسات المالية المختصة.

1- استراتيجيات وبرامج مجابهة آثار التغيرات المناخية

وضع المغرب عدة استراتيجيات تهدف إلى الحد من آثار التغير المناخي التي أصبحت واقعا يفرض نفسه، بحيث أعطيت الأولوية للتكيف عبر الاستجابة المواكبة للسلبيات الناجمة خاصة الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة والمخطط الوطني للمناخ.

- **الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة:**

تهدف الاستراتيجية الوطنية للتنمية المستدامة إلى الإسهام في تحقيق الانتقال نحو اقتصاد أخضر وشامل وذلك بالاستجابة الفعلية لالتزامات المغرب على المستوى الدولي[2] من خلال صياغة استراتيجية جديدة للتنمية المستدامة في أفق سنة 2035.

كما شرع المغرب في إطلاق برنامج استراتيجي جديد " لدعم المساهمة المحددة وطنيا"، الممول في إطار شراكة مع البنك الدولي بمبلغ قيمته 318,7 مليون يورو، ويتمحور هذا البرنامج الذي سيتم تنفيذه خلال الفترة 2023-2027 حول مجالين من النتائج، **نهج شمولي للاقتصاد** قصد التنسيق في العمل المرتبط بالمناخ من خلال إنشاء إطار مؤسساتي جديد للتغير المناخي وتعزيز نظام البيانات المناخية، بالإضافة إلى **تعزيز قدرة المجموعات والنظم البيئية الهشة** على الصمود أمام هذه التغيرات[3] والذي يهدف إلى تقليص هشاشة الفلاحين أمام الصدمات المناخية وحماية النظم البيئية.

- **الخطة الوطنية للمناخ:**

تشكل خطة المناخ الوطنية لعام 2030 أساس وضع سياسات المناخ على المدى المتوسط والطويل، مما يجعل من الممكن الاستجابة له بطريقة استباقية وطموحة لمواجهة التحديات التي يطرحها تغير المناخ على المستوى الوطني والدولي[4]، وقد عملت الخطة الوطنية للمناخ 2030 على تطوير 3 مشاريع استراتيجية لتأسيس حوكمة مناخية جيدة[5].

وفي هذا المجال تحدد الخطة الوطنية للمناخ المبادئ التوجيهية الرئيسية التي يجب اتباعها من أجل ضمان تعبئة الأموال اللازمة للتخفيف من آثار تغير المناخ والتكيف معه، بحيث يهدف المخطط الوطني للمناخ لعام 2030، إلى الاستجابة

[1]- سياسات مكافحة تغير المناخ في المغرب: الآفاق المستقبلية، الموقع الالكتروني، WWW.MIPA.INSTITUTE.COM ، تاريخ وساعة الاطلاع 6 يونيو على الساعة 14:50 .
[2]- مذكرة تقديم مشروع قانون المالية لسنة 2024، ص. 45 .
[3]- نفس المرجع والصفحة.
[4] - El Ayadi Ratiba,op.cit ,P.188.
[5] -présentation du plan climat national à l'horizon 2030,p.2.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بشكل استباقي لسلبيات هذه التغيرات ضمانا للتحول السريع إلى اقتصاد منخفض الكربون في إطار الخطط المناخية الإقليمية (PCR) والمناخ الحضري (PCV).

بالإضافة إلى ذلك تتضمن الخطة تدابير ومشاريع لتكييف النظم البيئية في المغرب والقطاعات الرئيسية، لاسيما فيما يتعلق بالموارد المائية والزراعة والنظم الإيكولوجية الهشة، ويستهدف أهدافا طموحة منها الوصول إلى 52% من الطاقة الكهربائية المركبة من المصادر المتجددة بحلول عام 2030 وترتكز خطة PCN لعام 2030 على خمس ركائز استراتيجية: إنشاء حوكمة معززة للمناخ، تعزيز القدرة على مواجهة المخاطر المناخية، تسريع التحول إلى اقتصاد منخفض الكربون، تسجيل المناطق في ديناميات المناخ ، تعزيز القدرات البشرية والتكنولوجية والمالية[1].

إلى جانب هذه الاستراتيجيات والخطط عمد المغرب إلى تعزيز ترسانته القانونية بإصداره عدد من القوانين واعتماد مجموعة من المؤسسات في هذا المجال.

2- الآليات المؤسساتية والقانونية

يواجه المغرب تحديات بيئية كبيرة حيث أن حماية البيئة يتطلب تعزيز هذا المجال بآليات قانونية باعتبارها الإطار المرجعي لأي تدبير يقف على الاختلالات البيئية واستنزاف الموارد الطبيعية، فقد عمد على تعزيز ترسانته القانونية بإصداره عدة قوانين، تسهر على تنفيذها مجموعة من المؤسسات والهياكل الإدارية.

- **على المستوى القانوني**

اعتمد المغرب مقاربة قانونية مندمجة ترتكز على تدخل الدولة في تدبير المخاطر البيئية والسهر على احترام المجال البيئي وحمايته والحفاظ عليه[2]، ولهذه الغاية قام المغرب بوضع إطار قانوني يتلاءم مع القوانين الدولية لمواجهة أخطار التغيرات المناخية سواء على المستوى الدستوري أو التشريعي[3].

- **<u>الدستور:</u>**

ترتكز استراتيجيات المغرب في مجال المناخ على مقتضيات دستور 2011 الذي أسس إطارا قانونيا يجعل البيئة في صلب النقاشات العمومية ضمن الإطار العام لاستراتيجية التنمية المستدامة، وهو ما نص عليه الفصل 31 منه: "تعمل الدولة والمؤسسات العمومية والجماعات الترابية، على تعبئة كل الوسائل المتاحة لتيسير أسباب استفادة المواطنات والمواطنين على قدم المساواة من الحق في الحصول على الماء والعيش في بيئة سليمة"، بالإضافة إلى عدة فصول أخرى من الدستور تتعلق بتعزيز الحق في المياه[4].

[1] - Abel Bove ; Rabah Ounissi et autres MAROC cadre d'évaluation institutionnelle du changement climatique; Mai 2023,p.16.

[2] - منية بنلمليح، مرجع سابق، ص.39.

[3] - أحمد راشدي، مرجع سابق، ص-ص، 40-41.

[4] يتعلق الأمر بالفصول 71 و 88 و 147 و 148 و149 و152.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- **التشريع**

يضع القانون الإطار رقم 12-99[1] بمثابة ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة استراتيجية تهتم بالقضايا المناخية والبيئية التي تهدف إلى خفض انبعاثات الغازات الدفيئة (LT-LEDS) في أفق سنة 2050، وعلاوة على ذلك وذلك وفقا للأهداف المناخية المسطرة في أفق سنة 2030[2].

وفي نفس الإطار نص القانون رقم 03-13[3] المتعلق بمكافحة تلوث الهواء من خلال المادة 23 منه التي نصت على تأسيس نظام للتحفيزات المالية والإعفاءات الجبائية، تمنح بمقتضاه مساعدات مالية وإعفاءات جزئية أو كلية من الرسوم الجمركية والجبائية حين القيام بعمليات اقتناء المعدات والتجهيزات الضرورية من أجل إنجاز الاستثمارات المراعية للمناخ خاصة استخدام تقنيات الإنتاج الصناعي النظيف بواسطة إحداث محطات لتصفية المياه المستعملة.

وقد سار في نفس الاتجاه القانون رقم 36.15 [4]المتعلق بالماء في المادة الثانية منه :" تيسير حصول المواطنات والمواطنين على قدم المساواة على الماء والعيش في بيئة سليمة لتلبية حاجياتهم الأساسية..."

- **على المستوى المؤسساتي**

تبنى المغرب مقاربة مندمجة ومتكاملة تقوم على تعزيز الإطار المؤسساتي الذي سيمكن من التنسيق بين مختلف القطاعات الحكومية لتكريس البعد المناخي في مختلف السياسات العمومية[5] لاسيما المؤسسة الملكية التي تعتبر موجها للسياسات العمومية في هذا المجال من خلال العديد من الخطب والرسائل التي تشمل اللقاءات والمؤتمرات الدولية الخاصة بالتغيرات المناخية والحفاظ على البيئة كما هو الشأن بالنسبة للخطاب الملكي الموجه إلى مؤتمر الدول الأطراف في الاتفاقية الإطار للأمم المتحدة حول التغيرات المناخية كوب 21 سنة 2015 بباريس، وكذلك الخطاب الموجه لمؤتمر كوب 22 سنة 2016 بمدينة مراكش بالمغرب.

بحيث تقوم مجموعة من الهيئات الحكومية وغير الحكومية في المغرب بتنفيذ برامج تتعلق بتغير المناخ وحماية البيئة والتنوع البيولوجي لككنا سنقتصر على بعض الهيئات فقط والمتمثلة في:

- **الوحدة المركزية للمناخ:**

تم إنشاء وحدة مركزية للمناخ بوزارة الاقتصاد والمالية لتتولى توجيه القرارات المتخذة في إطار البرامج والاستراتيجيات الوطنية ذات الصلة بتغيرات المناخ[6]، وتضم هذه الوحدة جميع المديريات التابعة لوزارة الاقتصاد والمالية

[1] - القانون الإطار رقم 99.12 بمثابة ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.14.09 الصادر في 4 جمادى الأولى 1435 (6 مارس 2014)، المنشور بالجريدة الرسمية عدد 6240.

[2] - Abel Bove ; Rabah Ounissi et autres MAROC cadre d'évaluation institutionnelle du changement climatique; Mai 2023,p.5.

[3] - القانون رقم 13.03 المتعلق بمكافحة تلوث الهواء، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.03.61 الصادر في 10 ربيع الأول 1424 (12 ماي 2003)، المنشور بالجريدة الرسمية عدد 5118.

[4] - القانون رقم القانون 36.15 المتعلق بالماء ، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.16.113 الصادر في 6 ذي القعدة 1437 (25 غشت 2016)، المنشور بالجريدة الرسمية رقم 6494.

[5] --présentation du plan climat national à l'horizon 2030,p.2.

[6] - منشور السيد الوزير المنتدب المكلف بالميزانية رقم 10322 بتاريخ 28 نونبر 2022.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المعنية بالمواضيع والاستراتيجيات المرتبطة بالتغير المناخي، مثل السندات البيئية والضرائب البيئية والصفقات العمومية الخضراء والميزانية المستجيبة للمناخ[1].

قامت الحكومة بإعادة فتح الصندوق الوطني لمكافحة آثار الكوارث الطبيعية، كأداة تمويل طارئة في مرحلة لاحقة للتخفيف من المخاطر الهيكلية وغير الهيكلية على المستوى المحلي، أما بخصوص الاستجابة لحالات الطوارئ، فإن الحكومة أقامت مركز وطني لليقظة والتنسيق مهمته الأساسية التأهب لمواجهة الكوارث الطبيعية المحتملة على المغرب.

- **مديرية الأرصاد الجوية:**

تعتبر مديرية الأرصاد الجوية الوطنية مؤسسة وطنية مكلفة بمراقبة الأحوال الجوية وتتبع التوقعات المناخية داخل المملكة[2]، حيث تعمل على مراقبة الأحوال الجوية من أجل المساهمة في استباق المخاطر ودعم التنمية الاقتصادية والاجتماعية[3]، وتشتمل مديرية الأرصاد الجوية الوطنية على مجموعة من المصالح، كمصلحة الأرصاد الجوية الفلاحية والمائية والتطبيقات القطاعية، ومصلحة المناخ والتغيرات المناخية، ومصلحة الغلاف الجوي وبرامج الغيث، ومصلحة مراقبة التنبؤات العامة، ومصلحة الجودة والدراسات المستقبلية إلى غير ذلك من المصالح الأخرى[4].

كما عهد إلى المديرية العامة للأرصاد الجوية بمهمة إعداد وتنفيذ سياسة الحكومة في ميدان الأرصاد الجوية والمناخ طبقا للقواعد والمعايير الدولية[5].

- **اللجنة الوطنية لتغير المناخ والتنوع البيولوجي (CNCCDB)**

تعتبر هذه اللجنة مجالا للتشاور والتنسيق من أجل تنفيذ السياسة الوطنية في مجال مكافحة التغيرات المناخية والمحافظة على التنوع البيولوجي، فضلا عن مهام أخرى كاقتراح ودراسة مشاريع المخططات والبرامج ذات الصلة بالقضايا التي تهم التغيرات المناخية[6] والبحث عن آليات للتمويل من أجل تنفيذ المخططات الوطنية والجهوية ومختلف المشاريع والبرامج وإبداء الرأي في مشاريع النصوص التشريعية والتنظيمية التي تتعلق بمجالات اشتغالها، وتضم هذه اللجنة لجنتين فرعيتين، واحدة تعنى بالتغيرات المناخية والأخرى بالتنوع البيولوجي، ترأسهما السلطة الحكومية المكلفة بالبيئة[7].

ثانيا: إدماج السياسة المناخية عبر السياسة المالية

بهدف تسهيل تعبئة التمويلات، لاسيما من القطاع الخاص لتحقيق أهداف التنمية المستدامة وكذلك المشاريع الكبرى المتعلقة بالمساهمة الوطنية المحددة، يجري العمل على إعداد تصنيف للأنشطة الخضراء موجهة للقطاع المالي بتعاون مع

[1] - مذكرة تقديم مشروع قانون المالية 2024، ص.45.
[2] - التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات برسم سنة 2014، ص. 85.
[3] - مشروع نجاعة الأداء لوزارة التجهيز والنقل واللوجستيك والماء، قطاع الماء، لسنة 2015، ص.11.
[4] - جواد الخرازي، سياسة تدبير الملك العمومي المائي بالمغرب، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، السنة الجامعية 2020-2021،ص.156.
[5] - المادة 23 من المرسوم رقم 2.19.1094 الصادر في 2 رجب 1441 (26 فبراير 2020)، بتحديد اختصاصات وتنظيم وزارة التجهيز والنقل واللوجيستيك والماء، الجريدة الرسمية عدد 6871، بتاريخ 6 أبريل 2020،ص.2015.
[6] تتكون من ممثلي السلطات الحكومية والمؤسسات العمومية وهيئات البحث العلمي المعنية، بالإضافة إلى ثلاثة ممثلين عن الجمعيات الأكثر تمثيلية العاملة في مجال التغيرات المناخية والمحافظة على التنوع البيولوجي أو هما معا
[7] - انعقاد الاجتماع الأول للجنة الوطنية للتغيرات المناخية والتنوع البيولوجي، الموقع الإلكتروني، WWW.MAPECOLOGY.MA تاريخ الاطلاع 11 ماي 2024، على الساعة 15:36 مساءا.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الشركاء الماليين الدوليين والمؤسسات الرقابية للقطاع المالي المغربي، ويهدف هذا التصنيف إلى خلق نظام لتصنيف الأنشطة الخضراء وإرساء مبادئ ومعايير من أجل تقييم الأنشطة الاقتصادية على أساس الأهداف البيئية[1].

وفي هذا الإطار انضمت وزارة الاقتصاد والمالية إلى عدة فرق عمل دولية منها المنصة الدولية للتمويل المستدام و تحالف وزراء المالية للعمل المناخي الذي يسعى إلى تعزيز وتنسيق جهود وزارات المالية للدول الأعضاء من أجل تسريع الانتقال الأخضر والمساهمة في تعبئة التمويلات اللازمة لتنفيذ المخططات المناخية الوطنية وتبادل الخبرات في هذا المجال[2].

1- تعبئة التمويل المتعلق بالمناخ

يعد تحسين الولوج إلى التمويل أحد المحاور الرئيسية للسياسات المناخية في المغرب التي ترتكز على برنامج استراتيجي ضمن الصندوق الأخضر للمناخ (GCF) الذي يتألف من مجموعة من 18 مشروعا للتكيف والتخفيف تغطي العديد من القطاعات ذات الأولوية[3]، وقد مكنت هذه لاستراتيجية من وضع 55 إجراء بهدف تقليل انبعاثات الغازات الدفيئة بنسبة 42% بحلول عام 2030[4].

➢ تمويل صندوق النقد الدولي:

يشكل تمويل صندوق النقد الدولي تأمينا ضد التغير المناخي وهو ما سيتيح دعم الاستراتيجية الاقتصادية الوطنية وتعزيز ثقة الشركاء والمستثمرين وتمكين الاستدامة[5]. وقد حصل المغرب على تمويل أجنبي بقيمة 3,3 مليار درهم شهر مارس الماضي، كدفعة من قرض إجمالي بقيمة 13 مليار درهم (1,3 مليار دولار) ضمن برنامج " تسهيل الصلابة والاستدامة" الهادف إلى تشجيع الطاقات المتجددة و مواجهة ندرة المياه، مما سيمكن من الانتقال إلى اقتصاد مراع للبيئة، وأكثر قدرة على الصمود أمام الكوارث الناجمة عن تغير المناخ.

➢ الاستثمارات العمومية المراعية للمناخ

يضطلع النظام المالي بدور مهم في مواجهة تغير المناخ، من خلال تعبئة الاستثمارات للتخفيف من حدة التغيرات المناخية، والحد من انبعاثات الغازات الدفيئة وتعزيز قدرة الدولة على مواجهة الكوارث، وذلك بتوجيه التمويل نحو الاستثمارات الأقل ضررا بالمناخ[6]، بحيث يتم توجيه الموارد المالية نحو الأنشطة المتوافقة مع أهداف المناخ والبيئة عامة.

وهكذا عمل المغرب على تحفيز المنعشين الصناعيين على استعمال التكنولوجيات النظيفة والاستثمار في الطاقات المتجددة، حيث أقر القانون رقم 13.03 المتعلق بمكافحة تلوث الهواء تشجيع الاستثمار في المشاريع والأنشطة الهادفة إلى الوقاية من تلوث الهواء، وإلى استخدام الطاقات المتجددة وترشيد استعمال الطاقات والمواد الملوثة وذلك بتخصيص، ذلك

---

[1] - A.Harsi, Le cadre législatif et Réglementaire de la Gouvernance participative locale, Ministère de l'intérieur, direction Générale des Collectivités Locales, publié par: coopération municipale – Gouvernance locale et participative au Maghreb, décembre 2016,P11.

[2] - مذكرة تقديم مشروع قانون المالية لسنة 2024، ص-ص،101-102.

[3] -استراتيجية المناخ للوكالة الأمريكية للتنمية الدولية 2022-2030، أبريل 2022، ص.33.

[4] - المناخ، الموقع الإلكتروني www.environnement.gov.ma ، تاريخ الاطلاع 30 أبريل 2024 على الساعة 04:57 صباحا.

[5] - تبلغ قيمة هذا التمويل 1,3 مليار دولار أمريكي لدعم إصلاحات البلاد في مجال التخفيف والتكيف مع التغير المناخي، البرمجة الميزانياتية الإجمالية لثلاث سنوات 2024-2026 ، قانون المالية لسنة 2024،ص.32.

[6] - تداعيات تغير المناخ والكوارث الطبيعية على الاستقرار المالي، صندوق النقد العربي وأمانة مجلس محافظي المصارف المركزية ومؤسسات النقد العربية، رقم 179، سنة 2022، ص-ص،25. 26.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

من خلال منح تحفيزات مالية وإعفاءات جبائية وجمركية بخصوص عمليات اقتناء المعدات والتجهيزات الضرورية لإنجاز الاستثمارات المطلوبة[1].

كما أكد القانون المتعلق بحماية واستصلاح البيئة رقم 11.03 [2] على تأسيس نظام للتحفيزات المالية والجبائية لأجل تشجيع الاستثمار وتمويل المشاريع الهادفة إلى حماية البيئة واستصلاحها[3].

➢ **الميزانية الخضراء المراعية للمناخ**

وضع المغرب عدة برامج تهدف إلى الانتقال الأخضر للميزانية لمواءمة أدوات المالية العمومية مع قضايا التخفيف من آثار تغير المناخ والتكيف معه، بالإضافة إلى دعم تطوير التمويل المتعلق بالمناخ كما حددتها المساهمة المحددة وطنيا (CDN)[4] للتخفيف من انبعاثات الغازات الدفيئة والتي تتضمن هدفا إجماليا جديدا لتخفيف هذه الانبعاثات بنسبة 45,5% بحلول سنة 2030، حيث أن هذا البرنامج الجديد سيعمل على تقوية القدرة والموارد المؤسسية في عدة مجالات، أبرزها رسوم الميزانية المناخية والطلبيات العمومية وإصدار السندات الخضراء من طرف الدولة، فضلا عن الإدارة المستدامة للمؤسسات والمقاولات العمومية.

➢ **النظام الجبائي كوسيلة مالية لمواجهة تغير المناخ**

إن التدهور الذي تشهده البيئة يكلف ميزانية الدولة ما يقارب 20 مليار درهم سنويا وهو ما جعل الدولة تضع آليات تدبير مالي متطور للتخفيف من عبء الميزانية، حيث التجأت إلى الضريبة كأداة اقتصادية وأكثر كفاءة[5] على اعتبار أن الضرائب والرسوم البيئية من الأدوات التي تستخدمها الدولة لحماية البيئة أثناء مزاولة أنشطتها، ففي مجال السياسة المالية سن المغرب ضريبة الكربون طبقا لأحكام المادة 7 من القانون الإطار رقم 19-69 المتعلق بالإصلاح الجبائي، ويأتي هذا التوجه بعد اعتماد ضريبة الكربون من طرف الاتحاد الأوروبي على البضائع المستوردة بدءا من أكتوبر 2024 على أن تدخل حيز التنفيذ بشكل كامل في 2026[6].

2- صناديق التعويضات البيئية

أحدث بالمغرب عدة صناديق لمكافحة التلوث البيئي، تستخدم مواردها في تشجيع الفاعلين الاقتصاديين على اتخاذ تدابير وقائية في مجال حماية البيئة، وفي هذا الصدد ينص قانون حماية واستصلاح البيئة في المواد 60 و 61 و 62 منه على إنشاء صندوق وطني خاص بحماية واستصلاح البيئة تستعمل موارده لتمويل التدابير التحفيزية المنصوص عليها في قانون حماية واستصلاح البيئة، وبصفة استثنائية لتمويل المشاريع النموذجية البيئية والتجريبية[7].

---

[1] - المادة 23 من القانون رقم 13.03 المتعلق بمكافحة تلوث الهواء.
[2] - ظهير شريف رقم 1.03.59 صادر في 10 ربيع الأول 1424 (12 ماي 2003)، الجريدة الرسمية عدد 5118، بتنفيذ القانون رقم 11.03 المتعلق بحماية واستصلاح البيئة.
[3] المادة 58 من القانون 11.03.
[4] - CDN: المساهمات المحددة وطنيا، هي خطة عمل مناخية لخفض الانبعاثات والتكيف مع تأثيرات المناخ.
[5] - أحمد نغاش، " البيئة والحكامة والنمو في المغرب العربي"، المجلة المغربية للتدقيق والتنمية، العدد 38، السنة 2014، ص.69.
[6] - استراتيجية مغربية طموحة لتعزيز قدرات التمويل الأخضر، www.alarab.om.uk ، تاريخ وساعة الاطلاع 06 يونيو 2024، على الساعة 21:21.
[7] - ياسين الكعيوش، السياسة الجنائية في مواجهة الجرائم البيئية، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون الخاص، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، السنة الجامعية 2018-2019، ص.105.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

حيث أناط لها المشرع المغربي دورا وقائيا وكذا علاجيا من خلال التدخل لحماية البيئة والمشاركة في عمليات إزالة التلوث وتمويل مشاريع النهوض بهذه الحماية واستمراريتها.

- **صندوق التضامن ضد الوقائع الكارثية:**

أوجد المشرع المغربي" **صندوق التضامن ضد الوقائع الكارثية"** ضمن القانون 14-110[1] المتعلق بإحداث نظام لتغطية عواقب الوقائع الكارثية ، يخضع لوصاية الدولة ويتمتع بالاستقلال المالي ويهدف على الخصوص إلى تعويض ضحايا الوقائع الكارثية، الذين لا يتوفرون على تغطية أخرى ضد عواقب هذه الكوارث.

فالدراسات حول **"صندوق التضامن"** انطلقت منذ 2007 بمشاركة مجموعة من الخبراء إلى جانب خبراء صندوق النقد الدولي توجت بإصدار قانون 14-110 المتعلق بخلق نظام لتغطية عواقب الوقائع الكارثية. ومن مهام " **صندوق التضامن ضد الوقائع الكارثية"**، إنجاز دراسات للتحكم في تغطية الكوارث الطبيعية وإصدار توصيات تحسن من عمل الصندوق من أجل وضع تصور استباقي للكوارث الطبيعية مع التغيرات المناخية[2].

- **صندوق التمويل الجماعي:**

يلعب **صندوق التمويل الجماعي** دورا مهما في تمويل المشاريع المحلية لمواجهة التغيرات المناخية، مما يوفر التمويل من لدن الجماعات الترابية الذي يمكن من تطوير المهارات في مجال ميزانية المناخ.

ومن جهة أخرى يمكن الإعمال الفعلي لمركز الكفاءات للتغير المناخي (C4 MAROC) المنفتح على مجموع القارة الإفريقية، من وضع حلول ملموسة رهن إشارة الفاعليين المحليين والفاعلين على مستوى القارة في مجال تعزيز القدرات وتقاسم الخبرات لاسيما في مهن التركيب التقني والمالي لمشاريع التكيف والتخفيف من آثار التغيرات المناخية[3].

- **الصندوق الخاص بالتغيرات المناخية:**

تم إنشاء الصندوق الخاص بتغير المناخ سنة 2001 بموجب اتفاقية الأمم المتحدة بشأن تغير المناخ لتمويل الأنشطة والبرامج والتدابير المرتبطة بذلك عن طريق تدخل صندوق البيئة العالمي والصناديق الثنائية والمتعددة الأطراف[4].

- **صندوق التكيف مع التغيرات المناخية:**

يشار إليه في أغلب الأحيان باسم صندوق التكيف، وهو صندوق يتم تمويله بشكل أساسي عن طريق ضريبة دولية تعتمد على آلية التنمية النظيفة التي أنشأها بروتوكول كيوتو لتمويل مشاريع أو برامج التكيف مع تغير المناخ في البلدان النامية، البلدان التي غالبا ما تتأثر بشكل خاص بتغير المناخ، على الرغم من أن مساهمتها فيه أقل من الدول الغنية.

---

[1] - القانون رقم 110.14 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.16.152 بتاريخ 21 ذي القعدة 1437 المتعلق بإحداث نظام لتغطية عواقب الوقائع الكارثية ،وبتغيير وتتميم القانون رقم 17.99 المتعلق بمدونة التأمينات، المنشور بالجريدة الرسمية عدد 6502 في 22 شتنبر 2016.

[2] - هناء الحمومي، المسؤولية الإدارية عن الأضرار البيئية في التشريع المغربي، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، السنة الجامعية 2021-2022، ص-ص، 360-361.

[3] - إنجاح الانتقال نحو المدن المستدامة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، إحالة ذاتية رقم ، 2017/32، ص.37.

[4] - El Ayadi Ratiba, op.cit ,211.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ويكمل هذا الصندوق الأدوات المالية الأخرى المنشأة بموجب اتفاقية الأمم المتحدة بشأن تغير المناخ كصندوق أقل البلدان نموا، والصندوق الخاص لتغير المناخ، وصندوق المناخ الأخضر، مما يسمح بإجراءات التكيف المكملة لاستراتيجيات التخفيف التي تهدف إلى انبعاث كميات أقل من الغازات الدفيئة واستعادة وحماية قدرات امتصاص الكربون للأنظمة البيئية أو أنظمة ARGO البيئية[1].

خاتمـــــة:

لمواجهة ظاهرة التغيرات المناخية، عمل المغرب على وضع مجموعة من المخططات والاستراتيجيات والقوانين القطاعية الممهدة للتوجه نحو استدامة بيئية عن طريق تبنى مجموعة من الآليات القانونية والمؤسساتية والاقتصادية والمالية من أجل الموازنة بين متطلبات التنمية ومقتضيات حماية البيئة.

في هذا الإطار نهج المغرب سياسة اقتصادية ومالية تهدف إلى حماية البيئة من خلال اعتماد مجموعة من النصوص التشريعية وعدة مخططات اقتصادية وطاقية تروم الانتقال إلى الاقتصاد الأخضر، بالإضافة إلى تشجيع الامتثال للقوانين والتنظيمات البيئية وتحفيز المنعشين الصناعيين على استعمال التكنولوجيات النظيفة والاستثمار في الطاقات المتجددة.

إن رفع تحدي مكافحة تغير المناخ أمر ليس بالمستحيل بالمقارنة مع الإجراءات المتخذة على الصعيد العالمي والمغربي منذ بداية المفاوضات حول قضية المناخ، إذ في ظل الأزمات المناخية المتتالية يصبح من الضروري القيام بخطوات فورية ومبتكرة لمواجهة هذا التحدي وذلك وفقا للتوصيات والمقترحات التي يمكن تبنيها لمواجهة الآثار السلبية لهذه التغيرات:

- التوفر على نظرة استباقية لهذه الصدمات وتعزيز الإطار المؤسساتي بهذا الخصوص.
- وضع ميزانيات ممولة بشكل مسبق على أن تكون كافية لمواجهة هذه الصدمات قبل حدوثها.
- إحداث قانون بيئي وضريبي فعال.
- إعداد دراسات وتحيينها حول التحولات المناخية وتبعاتها، وذلك لمواجهة المخاطر الناجمة عنها بشكل استباقي وذلك أخذا بعين الاعتبار المخططات الدولية الموضوعة بهذا الخصوص.
- تخصيص برامج معلوماتية لتحليل تداعيات التغيرات المناخية على المستوى الاقتصادي وآثارها المالية المحتملة.

لائحة المراجع:

أولا: مراجع باللغة العربية

➢ **المؤلفات:**

- عسو منصور، قانون الميزانية العامة ورهان الحكامة المالية الجيدة، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، الطبعة الأولى، أكتوبر 2017؛
- مؤلف جماعي، حكامة المالية العامة بالمغرب، مطبعة الأمنية الرباط، الطبعة الأولى 2019.

[1] - El Ayadi Ratiba, op.cit ,p.212.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

➢ **الأطروحات:**

- أشلحي يوسف، السياسات البيئية بين التحديات الاقتصادية ورهانات التنمية المستدامة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، السنة الجامعية، 2014-2015؛
- جواد الخرازي، سياسة تدبير الملك العمومي المائي بالمغرب بين متطلبات الحكامة ومسعى الاستدامة، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام ،السنة الجامعية 2020-2021؛
- لمقدم مبارك، حماية البيئة بالمغرب ورهان التنمية المستدامة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، السنة الجامعية 2022-2023؛
- منار احديدو، تحدي الكوارث الطبيعية واستراتيجية الحد من مخاطرها، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، السنة الجامعية، 2021-2022؛
- هناء الحمومي، المسؤولية الإدارية عن الأضرار البيئية في التشريع المغربي، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، السنة الجامعية 2021-2022؛
- ياسين الكعيوش، السياسة الجنائية في مواجهة الجرائم البيئية، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون الخاص، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، السنة الجامعية 2018-2019.

➢ **المقالات:**

- أحمد راشدي، الجهود المغربية لحماية البيئة: أية استراتيجية وأي تطبيق؟ مجلة الأبحاث في القانون والاقتصاد والتدبير، العدد 15 سنة 2021؛
- أحمد نغاش، " البيئة والحكامة والنمو في المغرب العربي"، المجلة المغربية للتدقيق والتنمية، العدد 38، السنة 2014؛
- عبد الإله سطي، تدبير المخاطر بالمغرب: أولويات مستعجلة، المركز العربي للأبحاث؛
- عبد العزيز بنزاكور، الوساطة المؤسساتية وحماية البيئة، منشورات مجلة مؤسسة الوسيط، مطبعة ياديب، الرباط، العدد 12 دجنبر 2017؛
- منية بنلمليح، التدبير الترابي للمرفق العام البيئي في المغرب ورهان الحكامة الجيدة، منشورات كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية – جامعة مولاي إسماعيل- مكناس، سلسلة أبحاث ودراسات، التدبير العمومي وسؤال الحكامة، العدد 24، السنة 2022.

➢ **المراسيم والقوانين:**

- القانون رقم 11.03 المتعلق بحماية واستصلاح البيئة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.03.59 الصادر في 10 ربيع الأول 1424 (12 ماي 2003)، المنشور بالجريدة الرسمية عدد 5118؛
- القانون رقم 13.03 المتعلق بمكافحة تلوث الهواء، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.03.61 الصادر في 10 ربيع الأول 1424 (12 ماي 2003)، المنشور بالجريدة الرسمية عدد 5118؛
- القانون الإطار رقم 99.12 بمثابة ميثاق وطني للبيئة والتنمية المستدامة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.14.09 الصادر في 4 جمادى الأولى 1435 (6 مارس 2014)، المنشور بالجريدة الرسمية عدد 6240؛

- القانون رقم القانون 36.15 المتعلق بالماء، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.16.113 صادر في 6 ذي القعدة 1437 (25 غشت 2016)، المنشور بالجريدة الرسمية رقم 6494 ؛
- القانون رقم 110.14 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.16.152 بتاريخ 21 ذي القعدة 1437 المتعلق بإحداث نظام لتغطية عواقب الوقائع الكارثية ،وبتغيير وتتميم القانون رقم 17.99 المتعلق بمدونة التأمينات، المنشور بالجريدة الرسمية عدد 6502، بتاريخ 22 شتنبر 2016؛
- المرسوم رقم 2.19.1094 الصادر في 2 رجب 1441 (26 فبراير 2020)، بتحديد اختصاصات وتنظيم وزارة التجهيز والنقل واللوجستيك والماء، الجريدة الرسمية عدد 6871، بتاريخ 6 أبريل 2020.
- المرسوم رقم 2.23.431 الصادر في 26 شوال 1444 (17 ماي 2023) بفتح اعتمادات إضافية لفائدة الميزانية العامة.

➢ **التقارير:**

- التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات برسم سنة 2014؛
- تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، إدماج مقتضيات التغيرات المناخية في السياسات العمومية، إحالة ذاتية 2015/21؛
- إنجاح الانتقال نحو المدن المستدامة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، إحالة ذاتية رقم ، 2017/32؛
- تداعيات تغير المناخ والكوارث الطبيعية على الاستقرار المالي، صندوق النقد العربي وأمانة مجلس محافظي المصارف المركزية ومؤسسات النقد العربية، رقم 179، سنة 2022؛
- التقرير الاقتصادي والمالي لقانون المالية 2024؛
- تقرير رصد حصيلة الحكومة خلال نصف ولايتها، أبريل 2024.

➢ **المذكرات والمناشير:**

- إنجاح الانتقال نحو المدن المستدامة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، إحالة ذاتية رقم ، 2017/32؛
- مشروع نجاعة الأداء لوزارة التجهيز والنقل واللوجستيك والماء، قطاع الماء، لسنة 2021 ؛
- استراتيجية المناخ للوكالة الأمريكية للتنمية الدولية 2022-2030، أبريل 2022؛
- تداعيات تغير المناخ والكوارث الطبيعية على الاستقرار المالي، صندوق النقد العربي وأمانة مجلس محافظي المصارف المركزية ومؤسسات النقد العربية، رقم 179 سنة 2022؛
- منشور رقم 11/2023 لإعداد مشروع قانون المالية لسنة 2024؛
- مذكرة تقديم مشروع قانون المالية 2024؛
- ميزانية المواطن لمشروع قانون المالية لسنة 2024؛
- البرمجة الميزانياتية الإجمالية لثلاث سنوات 2024-2026 ، قانون المالية لسنة 2024.

➢ **الندوات:**

- أمينة بلكورة،" التوازن بين الأمن المائي الترابي واستدامة التنمية في ظل المتغيرات المناخية التحديات والفرص"، مداخلة بفعاليات منتدى مغرب التنمية في نسخته الثانية بعنوان، " رهان التنمية الترابية في ظل المتغيرات المناخية والإشكالات المالية التدبيرية"، المنظم من طرف جمعية زلاغ للبيئة والتنمية المستدامة بشراكة مع نادي الطلبة

الباحثين في الدراسات الاستراتيجية والتحاليل القانونية والسياسية وبدعم من مجموعة من المؤسسات، بتاريخ 26 ماي 2024، بمقر جماعة فاس.

➢ **المواقع الإلكترونية:**

- تعريف المناخ، الموقع الإلكتروني www.wikipedia.org
- المناخ، www.environnement.gov.ma
- المغرب يسحب أول دفعة من قرض 1.3 مليار دولار من صندوق النقد الدولي الأحد 5 ماي 2024، الموقع الإلكتروني WWW.HESPRESS.COM
- محمد مسيطر، سياسة إدارة الكوارث الطبيعية في المغرب، الموقع الإلكتروني، WWW.HESPRESS.COM
- انعقاد الاجتماع الأول للجنة الوطنية للتغيرات المناخية والتنوع البيولوجي، الموقع الإلكتروني، WWW.MAPECOLOGY.MA .
- إحداث لجنتي التغيرات المناخية والتنوع البيولوجي، الموقع الإلكتروني WWW.AL3OMK.COM.
- الحكومة المغربية تعلن خطة لمواجهة الجفاف، البريد الإلكتروني، www.aawsat.com.
- سياسات مكافحة تغير المناخ في المغرب: الآفاق المستقبلية، الموقع الالكتروني، WWW.MIPA.INSTITUTE.COM.
- استراتيجية مغربية طموحة لتعزيز قدرات التمويل الأخضر ، www.alarab.om.uk ، تاريخ وساعة الاطلاع 06 يونيو 2024.

ثانيا: مراجع باللغة الأجنبية

❖ **LES OUVRAGES :**

✓ Michel Bouvier ,finances publiques, 21 édition 2022/2023.

✓ A.Harsi, Le cadre législatif et Réglementaire de la Gouvernance participative locale, Ministère de l'intérieur, direction Générale des Collectivités Locales, publié par :coopération municipale – Gouvernance locale et participative au Maghreb, décembre 2016.

❖ **Thèses**

✓ El Ayadi Ratiba, L'asile climatique : vers une protection juridique des déplacés et « réfugiés climatique », thèse pour le doctorat en droit public, faculté des sciences juridiques économiques et sociales, année universitaires 2022/2023.

❖ **Rapport:**

✓ Abel Bove ; Rabah Ounissi et autres MAROC cadre d'évaluation institutionnelle du changement climatique; Mai 2023.

✓ Rapport de synthèse des travaux de la journée de réflexion prospective, l'avenir de l'agriculture au Maroc dans un contexte de la parete structurelle de l'eau, 28 février 2024

❖ **ARTICLE:**

✓ Meriem Hamdi-cherif, Vincent Touzé et autres, Enjeux socio – économiques de l'action pour le climat ,revue de l'OFCE 2022/1 (N°176), Editions OFCE.

نظام بطلان العقود بين ثوابت القانون المدني ومتغيرات مساطر صعوبات المقاولة

عشعـــــاش مـلود
دكتـــــور في القانون الخـــــــاص

مقدمة:

إذا كان العقد هو توافق إرادتين أو أكثر على إحداث أثر قانوني فإنه لا يكفي لكي يتم هذا التوافق بصفة نهائية أن يستجمع العقد أركانه، بل يجب أن تتوفر شروط صحته بأن تكون الإرادة خالية من عيوب الرضا، فإن لم يستجمع العقد أركانه وشروطه فإنه لا يحقق الأثر المتوخى منه ويترتب عليه البطلان أو الإبطال.

وبالرجوع لقانون الالتزامات والعقود المغربي يتبين لنا أنه قد نظم أحكام البطلان والإبطال في شكل نظرية عامة في الباب الأول والثاني من القسم الخامس من الكتاب الأول، وبالضبط الفصول من 306 إلى 318 منه.

ولم يعرف المشرع المغربي مؤسسة البطلان على غرار أغلب التشريعات وهي طريقة سليمة جعلته في منأى عن الجدل الفقهي، خصوصا وأن الأمر يتعلق بتحديد البطلان وهو أمر دقيق وصعب[1]، وقد عرف أحد الفقه المغربي البطلان[2] بأنه نظام قانوني مؤداه اعتبار العقد أو التصرف القانوني بوجه عام غير قائم، بسبب اختلال تكوينه لعدم توفر ركن من أركان العقد أو شرط من شروط صحته.

وإذا كان تطبيق نظام البطلان بشكله هذا يبقى أمرا مقبولا في ظل ق. ل. ع الذي ينظم المعاملات التي تتسم بالبساطة والبطء ويربطها بتقديس حرية الفرد، فإن الأمر لم يعد كذلك اليوم، إذ برزت إلى الوجود مستجدات طرأت على المعاملات بصفة عامة، بالإضافة إلى ظهور مفاهيم جديدة في حقل المعاملات من قبيل تقديس المصلحة الاقتصادية، الشيء الذي نتج عنه بالمقابل التخلي عن مؤسسة البطلان بمفهومها التقليدي نظرا لكونها لم تعد تتناسب مع البيئة التجارية المعاصرة، وهذا ما دفع المشرع التجاري المغربي إلى البحث عن تنظيم جديد لهذ المؤسسة خارج أسوار قانون الالتزامات والعقود وذلك من أجل التنحي عن قيوده ومبادئه.

وإذا كان نظام صعوبات المقاولة يهدف إلى ضمان استمرارية الحياة الاقتصادية للمقاولة وضمان فعاليتها حفاظا على المزايا التي توفرها، فإنه كان لزاما أن تمتد آثار هذا التوجه القانوني الحديث إلى العلاقات التعاقدية، وذلك لتحقيق الأهداف التي سطرها المشرع، إذ لا يمكن تصور بقاء المقاولة في ظل غياب استمرارية العقود.

ونظرا لما يتميز به نظام صعوبات المقاولة من تجديد، وما يتضمنه من استثناءات عن القواعد العامة، كان من الضروري على المشرع أن يحاول إيجاد مقتضيات قانونية تأخذ بعين الاعتبار مختلف المصالح المتواجدة مع اعادة النظر

[1] - أحمد شكري السباعي، نظرية البطلان في القانون المغربي والفقه الإسلامي والقانون المقارن، الطبعة الثانية، منشورات عكاظ، دون ذكر الطبعة، السنة 1987، ص: 38.
[2] - إدريس العلوي العبدلاوي، شرح القانون المدني، النظرية العامة للالتزامات، نظرية العقد، الطبعة الاولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، السنة 1996 ص 533.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

في القواعد العامة للعقود، حيث لم تعد تشكل الارادة عاملا أساسيا يتحكم في حياة العقد وتركت مكانها لعامل آخر قد يكون أكثر أهمية وهو مدى نفعية أو ضرورة العقد بالنسبة للمقاولة من عدمه[1].

وفي هذا الإطار ينظر نظام صعوبات المقاولة إلى العقد بنظرة يغلب عليها الطابع الاقتصادي الذي يظهر العقد كقيمة مالية توظف لخدمة المقاولة، ويظهر ذلك من خلال، مجموعة من المقتضيات القانونية التي تضمنها هذا النظام، والتي تسعى إما إلى تسهيل إبرام هذه العقود وضمان استمراريتها من جهة، وإما الاستغناء عنها إن كانت تشكل مجرد عبء على المقاولة من جهة أخرى.

كل ما سبق ذكره جعل مؤسسة العقد بمفهومها الكلاسيكي تعيش أزمة اضطراب وتراجع في ظل نظام صعوبات المقاولة الذي لم يتردد في التضحية بأي مبدأ من المبادئ التقليدية التي يتأسس عليها العقد إن كان من شأنها أن تعيق استمرارية المقاولة.

وبالتالي فكر المشرع المغربي في ملاءمة نظام البطلان المدني حتى يساير خصوصيات البيئة التجارية، وهذا ما يعرف بالأساس فيما جاء به الكتاب الخامس من مدونة التجارة من أحكام خاصة للبطلان لا تجتمع مع نظيرتها في القواعد العامة الا في التسمية، أما أسباب تحققه وشروطه وقواعد تقريره وأثاره تختلف بشكل كبير عما سطره المشرع المغربي في ظل القواعد العامة.

وباعتبار المقاولة المفتوح في وجهها مساطر المعالجة لا تعدو أن تكون بدورها سوى شخص من أشخاص مجال المال والأعمال الذين تجدهم مخاطبين بشبكة لا متناهية من العلاقات التعاقدية، والتي قد تتأثر بدورها بنظرية البطلان فإن الأمر لا يسير وفق ما أرسته القواعد العامة لهذه النظرية[2]، وإنما نجد المشرع المغربي قد أصل قواعد تجارية جديدة لنظرية البطلان تبدو هجينة بالقياس بما هو ثابت ضمن قواعد النظرية العامة العقد.

بالإضافة إلى ذلك فإن نظام صعوبات المقاولة قد أحدث تحولا كبيرا فيما يخص دور القضاء، إذ تم الخروج من قاضي المنازعة إلى قاضي المبادرة، أي القاضي المتدخل بامتياز وبقاضي النفعية وبقاضي يرجع ليس للقانون وإنما إلى الاقتصاد، فالقاضي لا يتدخل تحت ستار تحقيق العدالة كما هو متعارف عليه فقط وإنما يتدخل بأهداف اقتصادية محضة.

وعليه فإن النزاع الذي يأطره التدخل القضائي في مادة صعوبات المقاولة عموما والبطلان على وجه الخصوص هو نزاع ذو طبيعة خاصة حيث يمكن تكيفه على أنه نزاع اقتصادي موضوعي يقوم على تضارب المصالح وتظل حماية المقاولة هي الهدف الأول من ذلك.

ومما يلاحظ في هذا الصدد أن مشرع نظام صعوبات المقاولة، وإن كان قد حافظ على التقسيم الثنائي للبطلان، فإنه قد جاء بمفاهيم جديدة للبطلان ويتعلق الأمر بالبطلان الجوازي ثم البطلان الوجوبي.

---

[1] - عمر السكتاني، نظام التعاقد بين ثوابت النظرية العامة ومتغيرات قانون صعوبة المقاولة، دراسة تحليلية في ضوء تطور التشريع ومواقف الفقه وأحكام القضاء، المجلة المغربية للدراسات والاستشارات القانونية، العدد 6، 2016، ص: 54.

[2] - سعيد وحي، أزمة القواعد العامة للتعاقد في ظل إجراءات الوقاية والمعالجة من صعوبات المقاولة، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية، جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء، السنة الجامعية 2016-2017 ص 34.

وعليه فمن أجل كشف التحول الذي طرأ على نظرية البطلان في مفهومها الكلاسيكي سنتحدث أولا عن أسباب البطلان ومظاهر خروجها عن القواعد العامة **(المبحث الأول)** ثم تنتقل بعد ذلك للحديث عن قواعد تقرير البطلان وأثاره في ظل مساطر صعوبات المقاولة وما شكله من خروج عن القواعد العامة **(المبحث الثاني).**

المبحث الأول: أسباب البطلان في ظل نظام صعوبات المقاولة خروج صارخ عن القواعد العامة

إذا كان البطلان في القواعد العامة يهدف إلى حماية شروط تكوين العقد فإن هدف البطلان في مساطر صعوبات المقاولة هو جزاء العقود المعتبرة مخالفة لأهداف نظام معالجة صعوبات المقاولة، ولو تم إبرامها بشكل صحيح.[1]

إذن فأهم ما يميز مقتضيات البطلان في نظام صعوبات المقاولة هو قيامه على أسس مختلفة عن ما هو متعارف عليه في ضوء النظرية العامة للعقود، فالبطلان هنا لا يقوم على أساس تعيب في البناء القانوني للتصرف، بل بناء على تعارض هذا التصرف مع مصلحة من مصالح يرى المشرع أنها جديرة بالحماية.

وإن هذا الخروج عن القواعد العامة لأسباب البطلان قد تطلبته الظرفية الاقتصادية الراهنة التي تهدف إلى حماية المقاولة وإعادة بناء أصولها ضمانا لاستمراريتها وبتالي استمرار وتطور الحياة الاقتصادية.

وأن البحث في أساس البطلان بين ما هو ثابت في النظرية العامة للالتزامات و متغيرات مساطر صعوبات المقاولة يظهر لنا عدم التلازم بين أسباب البطلان الوجوبي مع اسباب البطلان المطلق في إطار النظرية العامة للعقد **(المطلب الأول)** وفي نفس السياق كذلك نجد بأن هناك اختلاف بين في الأسس التي ينبني عليها البطلان الجوازي مقارنتا مع البطلان النسبي في إطار القواعد العامة **(المطلب الثاني)**

المطلب الأول: عدم تلاؤم أسباب البطلان الوجوبي مع أسباب البطلان المطلق

ينص الفصل 306 من قانون الالتزامات والعقود المغربي على أن "الالتزام الباطل بقوة القانون لا يمكن أن ينتج أي أثر إلا استرداد ما دفع بغير حق تنفيذا له ويكون الالتزام باطلا بقوة القانون إذا كان ينقصه أحد الأركان اللازمة لقيامه أو إذا قرر القانون في حالة خاصة بطلانه ".

هكذا فإن بطلان التصرفات القانونية بصفة عامة يقوم على أساسين إثنين إما بسبب اختلال بين في بنائها الداخلي حيث يختل ركن من الأركان اللازمة لقيامها في نظر القانون، واما على أساس خرق قاعدة قانونية أمرة.

لكن إذا كان ما سبق يندرج في اطار ثوابت أسباب البطلان المطلق في اطار النظرية العامة للعقد، فانه في إطار نظام صعوبات المقاولة الذي جاء بأهداف اقتصادية محضة قد تجاوز المشرع كل أسباب البطلان المطلق في اطار القواعد العامة وجاء للبطلان الوجوبي[2] بأسباب جديدة وغريبة وغير مألوفة كأداء الديون وإبرام التصرفات **(الفقرة الأولى)** أو تفويت أموال المقاولة **(الفقرة الثانية).**

[1] زهير الشرقاني، نظرية العقد بين قانون المدني ونظام معالجة صعوبات المقاولة، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية و الاجتماعية مكناس، جامعة مولاي اسماعيل السنة الدراسية 2015/2017 ص 119.

[2]- ويقصد ببطلان تصرفات المدين وجوبيا هو إيقاعها في دائرة البطلان المطلق بقوة القانون، أما دور المحكمة هنا فينحصر في الكشف عن هذا البطلان وليس إنشاءه.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الفقرة الأولى: أداء الديون وإبرام التصرفات كأساس للبطلان الوجوبي

إذا كان البطلان في القواعد العامة كما أسلفنا الذكر هو جزاء عدم توفر ركن من أركان العقد، إلا أن الأمر ليس كذلك بالنسبة للبطلان الوجوبي في ظل مساطر صعوبات المقاولة، حيث أن البطلان الوجوبي في إطار مساطر صعوبات المقاولة يقوم على أساس قرينة قاطعة غير قابلة لإثبات العكس مفادها افتراض نشوء ضرر عن تصرفات معينة فلا يلزم المدعى من ثم بإثبات هذه التصرفات.

ففيما يخص إبرام تصرفات بدون مقابل خلال فترة الريبة فقد نصت الفقرة الأولى من المادة 714 من م. ت على أنه " يعتبر باطلا كل عقد بدون مقابل قام به المدين بعد تاريخ التوقف عن الدفع".

من هنا نلاحظ بأن المشرع المغربي قد قرر بطلان التصرفات التي يبرمها المدين سواء مع أحد الدائنين أو مع الأغيار خلال فترة الريبة، وقد ذهب البعض[1] في مقابلته الأسباب البطلان التقليدية بتلك المترتبة عن فترة الريبة إلى القول بأن هذه الأخيرة تشكل خروجا عن الأحكام العامة التي ترتب البطلان عن تخلف ركن في العقد، والحال أن التصرف الباطل خلال فترة الريبة نشأ صحيحا، ويضيف نفس الموقف بأنه إذا كان النص القانوني سببا للبطلان فإنه في الأحكام العامة يهم تصرفات مسماة وليس تصرفات انجزت داخل مدة معينة كما هو الحال بالنسبة للتصرفات بدون مقابل المنجرة خلال فترة الريبة[2].

مما سبق يتبين أن المشرع أقر البطلان القانوني كلما ثبت أن هناك عملا أو عقد تم اجراؤه بدون مقابل بعد تاريخ التوقف عن الدفع، الشيء الذي يستنتج منه أنه لإعمال البطلان الوجوبي، يجب توفر ثلاثة شروط أساسية، وهي أن يكون التصرف الذي تم إجراؤه، أولا صادر عن المدين نفسه المتوقف عن الدفع، وثانيا أن يكونا مجانيا أي بدون مقابل، وثالثا أن يتم خلال فترة الريبة.

وفيما يخص أداء الديون السابقة لتاريخ صدور حكم فتح المسطرة، فباطلاعنا على مقتضيات الفقرة الأولى من المادة 690 من م .ت نجدها تنص على أنه "يترتب عن حكم فتح المسطرة بقوة القانون منع أداء كل دين نشأ قبل صدوره..."

هذا ويترتب على خرق مقتضيات هذه المادة البطلان وهو ما نصت عليه المادة 691 من م. ت التي جاء فيها "يبطل كل عقد أو تسديد تم خرقا لمقتضيات المادة السابقة وذلك بطلب من كل ذي مصلحة يقدمه داخل أجل ثلاث سنوات ابتداء من تاريخ إبرام العقد أو أداء الدين..."

والبطلان هنا وجوبي لا تملك المحكمة بشأنه أي سلطة تقديرية سواء تعلق الأمر بتصرفات عوضية أو تبرعية طالما أن الأداء الذي تم ألحق ضررا واضحا بالدائنين وبالمقاولة نفسها.

---

[1] معاد الخيار، خصوصيات نظام التعاقد في إجراءات معالجة صعوبات المقاولة، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية و الاقتصادية و الاجتماعية، سطات، جامعة الحسن الاول الدار البيضاء، السنة الجامعية 2014- 2015 ص 50.

[2]- وفي رأي آخر الإبراز الفرق بين النظامين ذهبت الاستاذة لبني فريالي إلى اعتبار المصلحة المصرية في كل من النظامين هي الفرق حيث اعتبرت جزاء البطلان المطلق يهم جميع التصرفات الماسة بالنظام والأخلاق العامين أما جزاء البطلان الوجوبي فقد جاء أساسا لحماية المقاولة بالذات من تعسفات دائنيها أو تدليس مسيريها. - لبني فريالي العقود في إطار مساطر صعوبات المقاولة بحث نهاية تمرين بالمعهد الوطني للدراسات القضائية الفوج 22، السنة القضائية 1999- 2001 ص 51.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وتجدر الإشارة إلى أن المشرع المغربي اكتفى بالنسبة لرئيس المقاولة بالجزاء المدني المذكور سابقا ولم يرتب على قيام هذا الأخير بخرق قاعدة المنع المذكورة أي جزاء جنائي وذلك خلاف المشرع الفرنسي الذي وضع بهذا الخصوص مقتضيات زجرية تطبق علاوة على البطلان الوجوبي للعقد أو عملية الأداء[1].

الفقرة الثانية: تفويت أموال المقاولة أساس للبطلان الوجوبي

ففيما يخص تفويت أموال المقاولة بعد صدور حكم فتح المسطرة قد نصت المادة 683 من مدونة التجارة على أنه" ابتداء من صدور حكم فتح المسطرة، لا يمكن للمسيرين القانونيين أو الفعليين، مأجورين كانوا أو لا تحت طائلة البطلان، أن يفوتوا الحصص في الشركة أو الأسهم أو شهادات الاستثمار أو شهادات حق التصويت التي تمثل حقوقهم داخل الشركة والتي كانت موضوع حكم فتح المسطرة إلا وفق الشروط التي تحددها المحكمة.

وبذلك فبالإضافة إلى إبرام التصرفات بدون مقابل وأداء الديون السالفة الذكر فإن المشرع المغربي قد أسس البطلان الوجوبي على تفويت أموال المقاولة بعد صدور حكم فتح المسطرة بالإضافة إلى تفويت أصول المقاولة في مخطط الاستمرارية.

وبالتالي فإن مناط بطلان هذه التصرفات واضح وهو المتمثل في الضرر اللاحق بالمقاولة الخاضعة للمسطرة وإن كان هذا الضرر لا يحتاج لإثبات لأن مجرد القيام بالتصرف ينطوي على قرينة ثبوتية قاطعة، ذلك أن لجوء المسيرين مباشرة بعد صدور حكم فتح المسطرة إلى تفويت حصصهم أو أسهمهم أو شهادات استثمارهم أو حقوقهم في التصويت دون ترخيص من المحكمة سيشكل عرقلة حقيقية لانقاد الشركة المتوقفة عن الدفع وسيعجل لا محالة بتصفيتها لذلك فإن الجزاء الوحيد الذي يطال هذه التصرفات هو البطلان الوجوبي[2].

وبالإضافة إلى ذلك وفيما يخص تفويت أصول المقاولة في مخطط الاستمرارية فقد نصت المادة 626 على أنه "يمكن للمحكمة أن تقرر، في الحكم الذي يحصر مخطط الاستمرارية أو يغيره، عدم إمكانية تفويت الأموال التي تعتبرها ضرورية لاستمرارية المقاولة دون ترخيص من المحكمة ولمدة تحددها..."

وقد رتبت فقرتها الثانية البطلان الوجوبي عند الإخلال بهذا المقتضى بنصها على أنه "يبطل كل عقد أبرم خرقا لقاعدة عدم قابلية التفويت المذكور بطلب من كل ذي مصلحة قدم داخل أجل ثلاث سنوات ابتداء من تاريخ إبرام العقد أو من تاريخ إشهاره حينما يستلزم القانون ذلك..."

يتبين مما سبق أن المشرع المغربي من خلال نظام البطلان الوجوبي يهدف إلى حماية المقولة بالدرجة الأولى وذلك من خلال تقوية أصولها حيث جعل التصرفات التي لا تنصب في مصلحة المقاولة باطلة في مقابل جعل التصرفات التي في مصلحة المقاولة لا تخضع للبطلان[3].

[1] محمد الفروجي، صعوبات المقاولة والمساطر القضائية الكفيلة بمعالجتها، دراسة تحليلية نقدية لنظام صعوبات المقاولة المغربي في ضوء القانون المقارن والاجتهاد القضائي، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى 2000، ص: 332.
[2] - عبد الرحيم السليماني، حصر المحكمة مخطط الاستمرارية في إطار مسطرة قضائية المجلة المغربية لقانون الاعمال والمقاولات، العدد 7، 2005، ص، 25.
[3] - عبد الغفور لأعراف: "أحكام البطلان في الكتاب الخامس من نظام معالجة صعوبات المقاولة" بحث لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص جامعة المولى اسماعيل كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية مكناس السنة 2017/2016 ص 83.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إذا كان هذا فيما يخص البطلان الوجوبي فما هو الأمر بالنسبة لأسس وحالات البطلان الجوازي و ما هي مظاهر خروجها عن القواعد العامة؟

المطلب الثاني: عدم تلاؤم أسباب البطلان الجوازي مع أسباب الإبطال

يكون العقد قابلا للإبطال إذا اكتمل وجوده وتوفرت أركانه، ولكنه فقد شرطا من شروط صحة ركن الرضا[1]، ولا ترجع قابلية العقد للإبطال إلى طبيعة الأشياء ولا إلى المصلحة العامة مباشرة بل ترجع إلى الرغبة في حماية أحد المتعاقدين ضد عدم إدراك أهمية التصرفات التي يقدم عليها أو حمايته من خطر ما وقع عليه من غلط أو تدليس أو ما خضع له من إكراه أو غبن أي أنها ترجع إلى حماية مصلحة خاصة بأحد المتعاقدين رأى المشرع أنها جديرة بهذه الحماية.

إذا كان ما سبق ذكره يندرج في إطار أسباب الإبطال في ظل القواعد العامة فإن البطلان الجوازي الذي أقره المشرع المغربي في ظل نظام صعوبات المقاولة يخرج عن كل هذه الثوابت العامة، سواء من حيث أساس البطلان **(الفقرة الأولى)** أو من حيث تحقق الضرر كشرط للبطلان الجوازي **(الفقرة الثانية).**

الفقرة الأولى: أساس البطلان الجوازي

يعتبر البطلان الجوازي[2] صورة من صور البطلان التي تتناولها المشرع في الكتاب الخامس من مدونة التجارة، من أجل تحصين أصول المقاولة المتوقفة عن الدفع بحيث أنه تماشيا مع حماية مبدأ استقرار المعاملات لم يجعل المشرع التصرفات والأداءات التي يقوم بها المدين باطلة[3] حيث أعطى للمحكمة التجارية أثناء النظر في مصير هذه التصرفات السلطة التقديرية في النطق بالبطلان من عدمه.

وفي هذ الإطار نصت الفقرة الثانية من المادة 714 من مدونة التجارة على أنه "يمكن كذلك للمحكمة أن تبطل العقود بدون مقابل المبرمة في الستة أشهر السابقة لتاريخ التوقف عن الدفع" وفي نفس السياق نصت المادة 715 من نفس المدونة على أنه "... يمكن للمحكمة أن تبطل كل عقد بمقابل أو كل أداء أو تأسيس لضمان أو كفالة إذا قام به المدين بعد تاريخ التوقف الدفع".

وإذا كانت غاية المشرع من تقرير القابلية الإبطال في ظل الثوابت العامة هي حماية مصلحة المتعاقد الذي وقع الإخلال بالعقد إضرار به ذلك أن قابلية العقد للإبطال لا ترجع إلى طبيعة الأشياء ولا إلى المصلحة العامة مباشرة بل ترجع إلى الرغبة في حماية أحد العاقدين ضد عدم إدراكه أهمية التصرفات التي يقدم عليها أو حمايتها من خطر ما وقع فيه من غلط أو وقع عليه من تدليس أو ما خضع له من إكراه[4]، فإن المشرع في ظل المقتضيات المتعلقة بالبطلان الجوازي عكس القواعد المتعارف عليها فيما يتعلق بأسباب إقراره قابلية بعض التصرفات للإبطال.

[1] - عبد القادر العرعاري، مصادر الالتزامات، الكتاب الاول نظرية العقد، الطبعة الخامسة، مطبعة الامنية الرباط، 2017، ص 37.
[2] - ينحو التشريع إلى تخصيص لائحة بالأعمال اليت تقع طائلة البطلان الجوازي مع مراعاة بعض الاستثناءات اليت تقضي عدم التصريح به وذلك عكس المنحى العام الذي يعتمده القانون عن تعرفه البطلان الوجوبي.
[3] - عبد الغفور أغزاف، احكام البطلان في الكتاب الخامس، مرجع سابق ص 18.
[4] - ادريس العلوي العبدلاوي، مرجع سابق ص 550.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ذلك أن المتعاقد الذي تقرر البطلان الجوازي لمصلحته لا يمكن القول بأن رضا التعاقد كان ناقصا لديه لسبب من الأسباب مما يستدعي حمايته بل العكس من ذلك، تصرفاته هاته في غالب الأحيان تتم عن سوء نيته ولا يمكن القول حتى بأن سبب ذلك هو سوء نية المتعاقد الآخر الذي يعلم بتوقف المدين عن الدفع[1].

وقد جاء البطلان الجوازي من أجل تكريس الدور القضائي في نظام صعوبات المقاولة وتأكيد فلسفة هذا النظام الذي يتميز بإعطاء الأجهزة القضائية سلطات واسعة من أجل إيجاد الحلول المناسبة للعراقيل التي تعترض المقاولة، فالمشرع وجد في القضاء الجهة المثلى لتقدير حجم الضرر الحاصل وبالتالي تقرير البطلان من عدمه بحسب الأحوال بدل حسم ذلك عن طريق قاعدة قانونية مطلقة جامدة كما كان عليه الأمر قبل صدور مدونة التجارة، حيث كانت أغلب حالات البطلان مقررة بقوة القانون أي داخلة ضمن نطاق البطلان الوجوبي ويترتب على هذا التحول أن أضحى تقدير الضرر الناتج عن التصرفات التي أصبحت واقعة تحت طائلة البطلان الجواري داخلا ضمن مسائل الواقع التي تستقل محكمة الموضوع بتقديرها بحسب الظروف وبعد إعمال سلطتها التقديرية ولا رقابة عليها في ذلك من قبل محكمة النقض إلا من حيث التعليل.[2]

الفقرة الثانية تحقق الضرر كشرط للبطلان الجوازي

معيار الضرر لم يأتي صريحا في النصوص المنظمة للبطلان الجوازي وبالتالي طرح السؤال حول ما إذا كان النطق بالبطلان الجوازي يبقي رهينا بحدوث ضرر بالدائنين من عدمه؟ وهذا التساؤل آثار خلافا حادا بين الفقه والقضاء وذلك بسبب عدم اشتراط التشريعات[3] صراحة عنصر الضرر كسبب للحكم بالبطلان الجوازي.

وبالتالي فإن الفقه منقسم إلى اتجاهين اتجاه يشترط فضلا عما أقرته المادتين 714 و 715 من مدونة التجارة أن يكون التصرف المراد إبطاله ألحق ضررا بحقوق الدائنين واتجاه آخر لا يتطلب ذلك[4].

وفي نظرنا على الرغم من كون معيار الضرر لم يأت صريحا في النصوص المنظمة للبطلان الجوازي فإن ذلك يستشف من الفلسفة التي جاء بها نظام صعوبات المقاولة، وبالتالي فالتمعن في أساس البطلان الجوازي يتبين أنه يقوم على أساس الضرر الذي يلحق الطرفين، سواء الدائنين أو المقاولة، حيث قد يهدف المدين من وراء هذه التصرفات تهريب أصول المقاولة التي هي في الأصل ضمان لهؤلاء الدائنين أو تفضيل بعضهم عن البعض الآخر إذا تعلق الأمر بالمقاولة عندما تتخذ شكل شركة حيث تكون الذمة المالية للشركاء مستقلة عن الذمة المالية للشخص المعنوي المدين اذ يعمد رئيسها إلى تهريب أصول المقاولة عن طريق التصرف فيها.

وعليه فإن معيار الضرر قد أكد عليه القضاء في كثير من الأحيان، حيث جاء في قرار المحكمة الاستئناف التجارية بفاس ما يلي " لكن حيث أنه بمقتضى المادة 682 [5] من مدونة التجارة فإنه يمكن للمحكمة التجارية أن تبطل كل عقد بمقابل إذا قام به المدين بعد تاريخ التوقف عن الدفع.... وأن البيع المتحدث عنه قد أبرم داخل فترة الريبة أو الشك وذلك بهدف تهريب أصول المقاولة موضوع التصفية القضائية إضرارا بحقوق الدائنين وأن شروط البطلان الجوازي أو الاختياري الذي يخضع للسلطة التقديرية للمحكمة التجارية التي لها حرية تقدير ما إذا كان الأمر يستلزم الحكم بالبطلان أم لا متوفرة في

[1] - سعيد وحي، مرجع سابق، ص 38.
[2] - زهير الشرقاني، مرجع سابق، ص: 123.
[3] - من بين هذه التشريعات نجد التشريع الفرنسي والمغربي ثم التشريع اللبناني.
[4] - مصطفى كمال طه، الاوراق التجارية والافلاس، دار الجامعة الجديدة للنشر، 1997، ص: 573.
[5] بعد التعديل الذي أدخله القانون 17-73 اصبحت المادة 715 هي التي تتحدث عن هذا المقتضى.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

القضية، وذلك لثبوت وقوع التصرف داخل فترة الريبة من طرف المقاولة البائعة وثبوت إلحاق ضررا بالغا بدائنيها ولا سيما أجرائها ..."[1]

وعلى العموم فالمعيار الذي تأخذه المحكمة بعين الاعتبار هو مدى نفعية ذلك التصرف للمقاولة، ذلك أنه كلما تبين للمحكمة أن التصرف الذي أبرمه المدين يضر بمصلحة المقاولة إلا وقضت ببطلانه، أما إن تبين أنه في مصلحة المقاولة اعتبرته صحيحا.

لكن على الرغم من كل ما سبق يمكن أن يقال أن أسباب البطلان الجوازي لا تشكل خروجا عن القواعد العامة المتعلقة بالإبطال خاصة وأن مصدره هو نص القانون كما نص عليه الفصل 311 من ق ل ع ، وهو قول يحترم لكن يمكن دحضه بالإشارة إلى مسألتين، الأولى تتعلق بالمصلحة المحمية كما أشرنا إليها سابقا ذلك أنه في القواعد العامة حتى التصرفات التي تكون قابلة للإبطال تكون المصلحة المستهدفة حمايتها هي مصلحة المتعاقد المتضرر من التصرف، وهذا عكس ما يهدف اليه البطلان الوجوبي في نظام صعوبات المقاولة حيث يذهب إلى حماية الدائنين وأصول المقاولة، والحالة الثانية تتمثل في كون العقد القابل للإبطال يمكن للأطراف إجازته نظرا لأن ذلك الإبطال ما تقرر إلا حماية لمصالحهم، أما البطلان الجوازي في اطار صعوبات المقاولة فهو يعتبر من النظام العام ولا يقبل الإجازة.

إلى هنا يمكن القول أن البطلان في ظل الكتاب الخامس من مدونة التجارة يعد من أهم الآليات الهادفة إلى تقوية أصول المقاولة المتوقفة عن الدفع من أجل إنقاذها، من خلال جعل التصرفات والأداءات التي يبرمها المدين باطلة لكونها تمس بالدمة المالية للمشروع الاقتصادي وكذلك لأنها لا تتماشى مع خصوصية العمل التجاري الذي يقوم على الربح، فالمشرع افترض سوء النية من جانب المدين حتى لا يقوم بتدبير أمواله، حيث عامله بنقيض قصده ورتب البطلان على التصرفات والأداءات التي يقوم بها والتي يؤثر على رأسمال المقاولة.

وبذلك فإن أسباب البطلان في ظل نظام صعوبات المقاولة تشكل خروجا واضحا عما تقرره القواعد العامة وهذا ما سيؤثر حتما على قواعد تقرير البطلان المتعارف عليها في إطار النظرية العامة.

المبحث الثاني: اضطراب قواعد ممارسة البطلان واثاره في ظل المساطر الجماعية

باطلاعنا على التنظيم التشريعي لنظرية البطلان في الكتاب الخامس من مدونة التجارة كما نلاحظ أن المشرع المغربي لم يقتصر فقط على إعطاء تنظيم خاص للقواعد الموضوعية لهذا البطلان، وإنما امتد ذلك إلى الجانب الإجرائي المسطري، وذلك من خلال التطرق لدعوى البطلان لأول مرة في مدونة التجارة بشكل يخرج عما هو متعارف عليه في إطار القواعد العامة لتشكل أداة جديدة راهن عليها المشرع المغربي لدعم وتقوية وجود المقاولة والمحافظة عليها وبالتالي تقوية الاقتصاد الوطني.

[1] قرار رقم 45 بتاريخ 2006/06/28 في الملف عدد 17/ 06 ص بعض القرارات الصادرة عن محكمة الاستئناف التجارية بفاس العدد التاسع يوليوز 2006 ص 485.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وعليه فإن تجاوزه البطلان سواء في شقه الوجوبي أو الجوازي عما اقرته القواعد العامة لنظرية البطلان فيما يخص أساسه كما بينا سابقا كان لابد أن يمتد إلى قواعد تقرير البطلان وأثاره حيث سنجد أن قواعد تقرير البطلان وإن كانت تساير القواعد العامة في أحد الجوانب فإننا نجدها تتجاهل ذلك في مجموعة من المحطات.

وبذلك فإن البحث في مسألة اضطراب قواعد ممارسة البطلان وآثاره في مساطر صعوبات المقاولة يتطلب منا الحديث أولا عن شروط ممارسة دعوى البطلان في الكتاب الخامس من مدونة التجارة **(المطلب الأول)** ثم التطرق بعد ذلك لآثار البطلان في نظام صعوبات المقاولة **(المطلب الثاني)** لنكشف مدى التراجع والاضطراب التي تعرفه القواعد العامة للبطلان في هذا الجانب.

المطلب الأول: مظاهر الاضطراب على مستوى شروط ممارسة دعوى البطلان

بالنظر لأهمية دعوى البطلان في إطار مساطر صعوبات المقاولة لقد راهن عليها المشرع المغربي لدعم وإنقاذ المقاولة المتعثرة وتقوية وجودها في الساحة الاقتصادية، فقد أطر المشرع المغربي هذه الدعوى بمجموعة من الخصوصيات التي تخرجها عما هو متعارف عليه في إطار القواعد العامة.

من هنا فدعوى البطلان في الكتاب الخامس تختلف عن الدعوى في المسطرة المدنية من خلال مجموعة من الخصوصيات وذلك لارتباطها بالنظام العام الاقتصادي، لذلك فالمشرع المغربي لم يقتصر على الصفة والمصلحة والأهلية وإنما عمل على وضع إطار خاص لدعوى البطلان من خلال تحديد الإطار الخاص لممارستها كتحديد الأطراف التي يحق لها ممارسته هذه الدعوى **(الفقرة الأولى)** ثم وضع أجلا محدد لممارستها لا يتماشى وما تقضي به القواعد العامة في هذا الجانب **(الفقرة الثانية)**.

الفقرة الأولى الجهات المخول لها ممارسة البطلان بين القواعد العامة ونظام صعوبات المقاولة

إذا كان من الثابت أن البطلان في الكتاب الخامس يتقرر في حالة الإضرار بالمقاولة وكذا الدائنين وأن النطق به لا يتم بشكل تلقائي بل لا بد من رفع الأمر إلى المحكمة من طرف الاشخاص الذين خول لهم القانون هذا الحق، وإذا كان في القواعد العامة وبالخصوص في المسطرة المدنية أن شروط رفع الدعوى كما جاء بها الفصل الأول من قانون المسطرة المدنية هي الصفة والمصلحة والأهلية والاذن بالتقاضي في بعض الأحوال وأن عدم توفر هذه الشروط من شأنه أن يؤدي إلى عدم قبول الطلب لارتباطها بطابع النظام العام[1] فإن الأمر يختلف عن ذلك في إطار الكتاب الخامس من مدونة التجارة بحيث أن المشرع المغربي لم يستجب لهذه الشروط وأسند هذا الحق لجهة معينة ومحدد في تجاهل شبه تام لما تقرره القواعد العامة.

وهكذا نصت المادة 718 من مدونة التجارة كما تم تعديلها بقانون 17-73 على أنه " يمارس السنديك دعوى البطلان قصد إعادة جمع أصول المقاولة.

[1] - عبد الغفور أغزاف، مرجع سابق، ص: 88.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

نستشف من خلال هذه المادة أنه لا يمكن أن تمارس دعوى ابطال التصرفات المجراة خلال فترة الريبة لا من طرف الدائنين فرادى أو جماعة ولا من المدين ولا من طرف المتعاقد معه ولا من ممثلي الأجراء ولا من النيابة العامة كما لا يمكن للمحكمة التجارية المفتوح أمامها المسطرة أن تصرح من تلقاء نفسها بهذا البطلان الوجوبي أو الجوازي[1].

وبالتالي فإذا كانت القواعد العامة تقتضي أنه إذا كان العقد باطلا فمن حق كل دي مصلحة التمسك ببطلانه سواء كان صاحب المصلحة هو الشخص الذي تعلق به سبب البطلان أو أي شخص أخر له مصلحة في ذلك وسواء كان أحد المتعاقدين أو كان أجنبيا ، كما يمكن للمحكمة أن تقتضي به من تلقاء نفسها ، وإذا كان القاضي لا يقضي بإبطال العقد الا بطلب من المتعاقد الذي يقرر الإبطال لصالحه ولا يجوز له تقريره من تلقاء نفسه ولا أن يقضي به بناء على طلب من شخص آخر لأن الإبطال ما قرر الا لمصلحة خاصة وهي مصلحة المتعاقد الذي وقع الإخلال بالعقد اضرارا به[2] فان مساطر صعوبات المقاولة لا تعترف بصفة كل هؤلاء في ممارسة دعوى البطلان سواء الوجوبي أو الجوازي وتعطى هذا الحق لجهة وحيدة هي السنديك.

نقطة أخرى لا بد من الإشارة إليها في معرض حديثنا عن خروج الجانب الإجرائي، تقرير البطلان عما تقره القواعد العامة أن البطلان الجوازي الذي يمكن القول بمقابلته النظام الإبطال مبني أساسا على المساس بأصول المقاولة وبحقوق الدائنين، وإذا كان يمكن اعتبار أن أصول المقاولة هي تجسيد لذمة المدين كمتعاقد، فإن المساس الذي طالها لم يكن صادرا من المتعاقد الآخر بل من المدين نفسه وبالتالي فالمتضرر في هذه الحالة بمنطق القواعد العامة هو المتعاقد الآخر.

وانطلاقا من ذات الإشكالية التي ستبرز مدتها عند تحديد أطراف دعوى البطلان في اطار صعوبات المقاولة فإن السنديك يتعين عليه توجيه الدعوى المذكورة ضد المتعاقد أو المستفيد من التصرف الذي قام به المدين خلال فترة الريبة وهذا ما أكدته المحكمة التجارية بمكناس عندما قضت في حكم لها بتاريخ 16 فبراير 2006 بانه" حقا حيث انه كما تمسك بذلك دفاع المدعي عليها فإن دعوى إبطال عقد أبرم خلال فترة الريبة يتعين تقديمها في مواجهة الطرف المتعاقد مع المقاولة موضوع مسطرة المعالجة وليس ضد المقاولة ما دام أن الطرف الآخر المتعاقد مع المقاولة موضوع مسطرة المعالجة..."[3]

وبالتالي فإن الأمر هنا يبدو غريبا، كيف لا والأمر يتعلق بضرورة توجيه دعوى البطلان في مواجهة الطرف المتعاقد مع المقاولة موضوع مسطرة المعالجة وليس ضد المقاولة دون أي اعتبار لحسن أو سوء نية هذا المتعاقد مع المقاولة خلال هذه الفترة.

هذا ولقد وضع المشرع المغربي شروطا موحدة لتقرير البطلان سواء الوجوبي أو الجوازي وهي تختلف عن شروط تقرير بطلان العقد وإبطاله المحددة في القواعد العامة. وعليه فإذا كان البطلان المطلق في إطار القواعد العامة يمكن لكل دي مصلحة التمسك به ويمكن للمحكمة أن تقضي به من تلقاء نفسها فإن الأمر ليس كذلك في إطار دعوى البطلان خلال فترة الريبة حيث تقتصر على السنديك وحده.

---

[1] - عادل الشاوي دعوى ابطال التصرفات المجرات خلال فترة الريبة في ظل نظام صعوبات المقاولة، المجلة المغربية لقانون الاعمال و المقاولات، عدد 7، يناير 2005، ص:122.

[2] - سعيد وحي، مرجع سابق، ص: 41.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هذا فيما يخص البطلان المرتبط بالتصرفات المنجرة خلال فترة التربية، فماذا عن الطرف الذي له الحق في ممارسة دعوى بطلان بعض التصرفات خلال مرحلة التسوية؟

وفي هذا الإطار وبالاطلاع على المواد 626[1] و 644 [2] و 691 [3] من مدونة التجارة كما تم تعديلها بقانون 17-73 نجدها تعطي الحق لممارسة دعوى البطلان لكل دي مصلحة وذلك خلافا لما هو عليه الأمر بالنسبة لتقرير البطلان خلال فترة الربية التي تحصره في جانب السنديك وحده.

وبالتالي فإن المشرع المغربي قد حدد الأطراف الذين يحق لهم ممارسة دعوى البطلان خلال مرحلة التسوية وربطها بكل مصلحة وهذا يتماشى وما تقتضيه القواعد العامة في تقرير البطلان بخلاف ما هو عليه الأمر خلال فترة الربية ومن ثم فشرط المصلحة يعتبر من بين الشروط الأساسية التي يجب أن تتوفر في الطرف الذي يريد ممارسة دعوى البطلان.

أما من ناحية العقد القابل للإبطال فلا يمكن إبطاله إلا من المتعاقد الذي قرر الإبطال لمصلحته وهو الطرف الذي شاب رضاه بعيب من عيوب الرضى لكن البطلان الجواري، في ظل مساطر صعوبات المقاولة مقرر ضد الطرف وليس المصلحة وهذا أمر غير مألوف في القواعد العامة.

والملاحظ أن السنديك يمكن أن يمارس دعوى البطلان على مرحلة التسوية ما لم تكن له مصلحة في ذلك وهي مقررة ما دام أنه يسهر على حماية أصول المقاولة.

الفقرة الثانية: تقادم دعوى البطلان خروج عن القواعد العامة

بالنسبة لأجل ممارسة دعوى البطلان خلال فترة الربية نلاحظ أن المشرع لم يحدد أي أجل معين يجب على السنديك القيام داخله بممارسة دعوى بطلان تصرفات المدين المجرات خلال فترة الربية، وهذا هو نفس الطريق الذي سلكه المشرع الفرنسي الذي لم يعمل بدوره على تحديد الأجل الذي يجب أن تمارس خلاله دعوى البطلان من طرف الأشخاص المخول لهم ذلك.

كما أن الأمر السالف الذكر يعكس تماما ما تقتضيه القواعد العامة لبطلان الالتزامات التي حددت أجل دعوى الإبطال، وهكذا نص الفصل 311 من قانون الالتزامات والعقود على انه **"يكون لدعوى الإبطال محل في الحالات المنصوص عليها في الفصول 4-39 و 55 و 56 من هذا الظهير وفي الحالات الأخرى التي يحددها القانون، وتتقادم هذه الدعوى بسنة في كل الحالات التي لا يحدد فيها القانون أجلا مخالفا، ولا يكون لهذا التقادم محل إلا بين من كانوا أطرافا في العقد"** كما أن الفصل 314 ينص على **أنه" تنقضي دعوى الابطال بالتقادم في جميع الحالات بمرور الخمس عشرة سنة من تاريخ العقد"**

وهكذا نلاحظ بأن هناك تناقض بين ما تقتضيه القواعد العامة لتقادم دعوى ابطال التصرف وما يقضي به نظام صعوبات المقاولة خلال فترة الربية بهذا الخصوص، وهذا ما يشكل خروج عن القواعد العامة.

[1] - تنص الفقرة الثانية من المادة 626 على انه "يبطل كل عقد أبرم فرقا بالقاعدة عدم قابلية التفويت المذكورة في الفقرة السابقة بطلب من كل دي مصلحة ...."
[2] - تنص المادة 644 على انه "... يتم إبطال كل عقد أبرم خرقنا لمقتضيات المادتين السابقتين بناء على طلب كل ذي مصلحة يقدمه ..."
[3] - تنص المادة 691 على انه "....يبطل كل عقد أو تسديد ثم خرقا لمقتضيات المادة السابقة وذلك بطلب من كل دي مصلحة..."

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي إطار ربط أجل ممارسة دعوى البطلان بمدة قيام السنديك بمهامه جاء في قرار[1] لمحكمة الاستئناف التجارية بفاس أن المشرع المغربي لم يحدد أي أجل لممارسة دعوى الابطال من طرف السنديك وأحجم في وضع التقادم لهذه الدعوى وبالتالي تبقى مهامه قائمة إلى حين قفل المسطرة، وذلك حماية لأموال المقاولة.

وبالتالي فإن إشكالية التقادم هي أكثر صعوبة ودقة، تجرأت كثير من التشريعات العربية على إيجاد الحل المناسب لها وإن كان ذلك في مادة الإفلاس التي تأخذ بها حماية الاستقرار المعاملات، وهكذا تتقادم دعوى بطلان فترة الريبة بمضي سنتين في القانون العراقي، وسنة واحدة من تاريخ صدور الحكم بشهر الإفلاس في القانون الكويتي، وسنتين في القانون التونسي، وخلال ثمانية عشرة شهرا في القانون السوري واللبناني[2].

وكنا نأمل أن يتدارك المشرع المغربي هذا الفراغ بمقتضى القانون رقم 17-73 الذي عدل القانون رقم 14.81 المتعلق بالكتاب الخامس من مدونة التجارة، لكن المشرع في هذا الإطار استبدل رقم المادة المنظمة لذلك دون أي مساس بجوهرها ولو أن الأمر يستدعي ذلك، حيث أنه يجب على المشرع المغربي أن يراعي مسألة الآجال المرتبطة بالبطلان، وأن يحدد أجل ممارسة دعوى البطلان، وذلك لسببين أساسيين السبب الأول مرتبط بموضوعنا هذا، وذلك من أجل مسايرة ما تقتضيه القواعد العامة، والسبب الثاني متمثل في كون هذا الفراغ يطرح مجموعة من الإشكالات نظرا لارتباط هذه الدعوى بمجموعة من المصالح سواء مصلحة المقاولة أو المتعاقد معها، كما أن عنصر الزمن يعتبر من بين الآليات المهمة التي تساعد على إنقاذ المقاولة المتعثرة وإعادتها إلى السكة الصحيحة.

كان هذا بالنسبة لأجال ممارسة دعوى البطلان خلال فترة الريبة، فماذا إذن عن أجال ممارسة دعوى البطلان خلال مرحلة التسوية؟

وهنا نلاحظ أن المشرع المغربي وخلاف لما هو عليه الأمر خلال فترة الريبة قد حدد أجل التقادم بالسنة بعض حالات البطلان خلال مرحلة التسوية، وهكذا نصت الفقرة الثانية من المادة 626 من م. ت على أنه " **يبطل كل عقد أبرم خرقا لقاعدة عدم قابلية التفويت المذكورة في الفقرة السابقة بطلب من كل ذي مصلحة قدم داخل أجل ثلاث سنوات ابتداء من تاريخ إبرام العقد أو من تاريخ إشهاره حينما يستلزم القانون ذلك**" وفي نفس السياق تنص المادة 691 كذلك **"يبطل كل عقد أو تسديد تم خرقا لمقتضيات المادة السابقة وذلك بطلب من كل ذي مصلحة يقدمه داخل أجل ثلاث سنوات ابتداء من تاريخ إبرام العقد أو أداء الدين أو من تاريخ إشهار العقد حينما يستلزم القانون ذلك**"

من هذه المواد يتبين لنا أن أجل رفع دعوى بطلان التصرفات خلال مرحلة التسوية محدد في ثلاث سنوات إلا أن احتساب هذه الأجل يختلف حيث أنه كما بينا من تاريخ إبرام العقد أو من تاريخ نشره حينما يستلزم القانون ذلك وفي اطار العلاقة مع القواعد العامة، يمكن القول أن أجل التقادم خلال مرحلة التسوية يتماشى إلى حد ما مع ما تقتضيه بخلاف فترة الريبة.

من خلال ما سبق يمكن القول أن شروط ممارسة دعوى البطلان، سواء تعلق الأمر بصاحب المصلحة في اثارتها أو بأجل رفعها في إطار مساطر صعوبات المقاولة عرفت تراجعا مهولا عن ما هو متعارف عليه في القواعد العامة وهذا ما

[1]- قرار صادر عن محكمة الاستئناف التجارية بفاس، في ملف عدد 17-06، بتاريخ 28-06-2006، رقم 45 قرار غير منشور.
[2] - أحمد شكري السباعي، الوسيط في مساطر الوقاية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص 362.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يجعلنا نتساءل هل هذا الأمر سيمتد صداه ليمس بثوابت أثار بطلان والإبطال كما هو متعارف عليها في إطار قانون الالتزامات والعقود؟

المطلب الثاني: أثار البطلان في ظل المساطر الجماعية

إن دعوى البطلان التي يقوم بها سواء السنديك ليس في واقع الأمر بطلانا بالمعنى الصحيح، فالبطلان طبقا للقواعد العامة هو إحلال العقد بالنسبة للمدين وردهما إلى الحالة التي كان عليها قبل التعاقد، وهذا خلاف بطلان تصرفات المدين في الكتاب الخامس حيث أنه إذا ما تمت ممارسة دعوى البطلان وفق الإجراءات المنصوص عليها قانونا من الجهات المخول لها ذلك ووفق الشروط المحددة، فإنه يترتب عنها مجموعة من الآثار سواء على مستوى مصير العقد أو على مستوى المراكز القانونية للأطراف ذات الصلة بالمقاولة سواء المتعاقدين أو الأغيار وان أهم ما يمكن ملاحظته على هذه الآثار وخاصة فيما يتعلق بالبطلان الجوازي أنها تخرج شيئا ما عما كرسته القواعد العامة.

ومن أجل البحث في إشكالية آثار البطلان في ظل المساطر الجماعية، فإنه يلزمنا أولا كشف آثار البطلان على مصير العقد **(الفقرة الأولى)** ثم بعد ذلك تنتقل للحديث عن آثار البطلان على المراكز القانونية ذات الصلة بالمسطرة، سواء أطرف العقد أو الأغيار **(الفقرة الثانية)**

الفقرة الأولى: أثار البطلان على مصير العقد

ينص الفصل 316 من قانون الالتزامات والعقود على أنه " تترتب على إبطال الالتزام وجوب إعادة المتعاقدين إلى نفس ومثل الحالة التي كانا عليها وقت نشأته والتزام كل منهما بأن يرد للآخر كل ما أخذ منه بمقتضى أو نتيجة العقد الذي تقرر إبطاله وتطبق بشأن الحقوق المكتسبة على وجه صحيح للغير حسن النية الأحكام الخاصة المقررة لمختلف العقود المسماة"

وعليه وبإعطاء نظرة عامة عن آثار البطلان الوجوبي والجوازي يتبين لنا أنها لا تخرج في نطاقها العام عما تقرره القواعد العامة، بحيث أن العقد الباطل يعتبر غير موجود اصلا والعقد القابل للإبطال الذي تم إبطاله يسري عليه نفس الأمر، غير أنه بالتعمق في البحث في أثار البطلان في ظل مساطر صعوبات المقاولة على مصير العقد، فإننا نجدها تخرج عما تنص عليه القواعد العامة الأثار البطلان كما هو متعارف عليها.

وهنا نشير أولا إلى أن ما تنفرد به التصرفات الباطلة خلال فترة الريبة عن نظيرتها في الأحكام العامة أن البطلان في هذه الأخيرة كما سبق الذكر ينتج عن خلل في تكوين العقد، وبذلك يمكن لعناصر العقد السليمة أن ترتب آثارها، حيث أنه إضافة للآثار الأصلية المترتبة عن العقد الباطل والقابل للإبطال، فإن هناك بعض الآثار الثانوية أو العرضية التي لم تكن مقصودة وقت إبرام العقد.

ومن بين هذه الآثار العرضية ما نص عليه الفصل 308 ق. ل. ع الذي جاء فيه " **بطلان جزء من الالتزام يبطل الالتزام في مجموعه إلا إذا أمكن لهذا الالتزام أن يبقى قائما باعتباره عقدا متميزا عن العقد الأصلي"** وهو ما يسمى بنظرية انتقاص العقد التي تعتبر أحد أهم أوجه الآثار العرضية المترتبة عن البطلان كما ذهب إلى ذلك الدكتور عبد القادر

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

العرعاري، الذي اعتبر أن نظرية انتقاص العقد تهدف إلى انقاذ ما يمكن انقاذه من العقد إعمالا للقاعدة المشهورة التي تقول بان " ما لا يدرك كله لا يترك كله[1].

غير أن هذا الأمر إذا كان ممكنا في اطار القواعد العامة، فإن بطلان التصرفات المجراة خلال فترة الريبة هي مؤسسة على أسباب خارجة عن مكونات العقد لذلك فإنه لا يمكنه أن ينتج أي آثار عرضية كما هو عليه الأمر في إطار القواعد العامة لأن البطلان في ظل نظام صعوبات المقاولة هو متعلق بالنظام العام الاقتصادي، ومن ثم لا يمكن مخالفته.

كذلك من بين الآثار العرضية الذي يمكن أن تنتج عن العقد الباطل نجد نظرية تحول العقد، التي أخذت بها جل التشريعات بما فيها التشريع المغربي حيث نص الفصل 309 من ق. ل.ع على أنه " **إذا بطل الالتزام باعتبار ذاته وكان من الشروط ما يصح به التزام أخر جرت عليه القواعد المقررة لـــهذا الالـــتزام" [2].**

غير أنه بالرجوع إلى البطلان الوجوبي والجوازي المنظم في إطار مساطر صعوبات المقاولة، فإننا لن نجد أي إمكانية لإعمال نظرية تحول العقد على الرغم من توفر كل الشروط لذلك، لأن البطلان والابطال لم يقرر لحماية الأطراف المتعاقدة بقدر ما جاء لحماية أصول المقاولة.

وفي نفس السياق، أي البحث عن مظاهر خروج آثار البطلان الوجوبي والجوازي عما تقتضيه القواعد العامة لنظرية البطلان نشير إلى أنه إذا كان العقد القابل للإبطال يقبل الإجازة والمصادقة عليه من طرف من تقرر الإبطال لمصلحته، وذلك انطلاقا من أن العقد القابل لإبطال هو عقد صحيح في أصله يتوفر على عناصر وجوده إلا أن به من العيوب والنقائص ما يمكن تداركه بالإجازة أو التصديق أو بالتقادم، فإن العقد الذي تقرر بطلانه جوازيا من طرف المحكمة لا يمكن إصلاحه سواء بالإجازة أو التصديق[3].

وبالتالي فإنه عندما يتقرر البطلان في ظل مساطر صعوبات المقاولة سواء تعلق الأمر بالبطلان الوجوبي الذي يجب على المحكمة أن تكتشفه أو تعلق الأمر بالبطلان الجوازي الذي يخضع للسلطة التقديرية للمحكمة، فإنه يتعين إلغاء مفعول العقد، حماية للمقاولة المتضررة وضمان استمراريتها.

وعليه نلاحظ أن آثار البطلان الوجوبي والجواري في ظل الكتاب الخامس من مدونة التجارة قد امتدت للمس بمصير العقد سواء الباطل أو القابل للإبطال ومدى امكانية استمرارية سواء كليا أو جزئيا أو تحوله، وتمنع كل ما تقره القواعد العامة لآثار البطلان.

الفقرة الثانية : أثار البطلان على المراكز القانونية ذات الصلة بالمسطرة

نقصد في هذا الصدد بالمراكز القانونية ذات الصلة بالمسطرة كل من الأطراف المتعاقدة، وكدا الدائنين وعلى الخصوص أصحاب الضمانات التي حتما ستتأثر ضمانا تهم نتيجة لهذا البطلان، بالإضافة إلى الأغيار.

---

[1] عبد القادر العرعاري، مرجع سابق، ص: 330.

[2] - فالمقصود بنظرية تحول العقد هو أن العقد إذا كان باطل أو قابلا للإبطال، غير أنه تتوفر فيه شروط عقد آخر، وبالتالي يتعين تحويل هذا العقد إلى منظوره الجديد على الرغم من كون العقد الأصلي يعتبر باطلا أو قابل للإبطال والإعمال هذه النظرية فإنه يتعين توفر ثلاث شروط أساسي أولا أن يتعلق الأمر بعقد باطل أو قابل للإبطال ثم أن يتضمن العقد الباطل أو القابل للإبطال عناصر عقد آخر وكذلك أن تنصرف نية المتعاقدين إلى تبني مضمون العقد الجديد.

[3] - عبد القادر العرعاري، مرجع سابق، ص: 316.

ففيما يخص آثار البطلان تجاه الأطراف المتعاقدة، فإن مجرد النطق بالبطلان من طرف المحكمة التجارية المفتوحة أمامها المسطرة بإبطال تصرفات التي منع القانون القيام بها، فإن المتعاقد مع المدين يفقد حقه الامتيازي تماما الذي كان يحتج به في مواجهة المدين، كما لا يحق له التمسك بأي شرط لتعطيل هذا الآثار في مواجهته، فالدائن الذي يشرع في ممارسة مسطرة الحجز العقاري مثلا فإنه يلتزم بإنهائها فورا بمجرد الحكم ببطلان الضمانة، أما إذا تم بيع العقار المقدم كضمانة من لدن المدين، فإنه يلتزم في المقابل برد ثمن البيع الذي حصل عليه، وهذا الأمر سيساهم في إعادة تأسيس أصول المقاولة، كما أن البطلان الذي يسري على تقييد الرهن أو الامتياز يترتب عليه أن يصبح الدائن المرتهن مجرد دائنا عادي يفقد حقه[1].

فإذا كانت القاعدة العامة تنص على أن المتعاقدان يرجعان إلى الحالة التي كان عليها قبل العقد، إذا كان العقد تم البدء في تنفيذه، وكان ذلك ممكنا فإن هذه القاعدة تصطدم بمؤسسة أخرى ويتعلق الأمر بمسطرة التصريح بالديون، فالمتعاقد الذي تقرر بطلان العقد الذي كان يربطه بالمدين[2] يتعين عليه أن يقوم بالتصريح به لكي يتسنى له استرجاعه وذلك تحت طائلة السقوط، وهذا يتعارض مع حقه في الاسترجاع الفوري لتلك المبالغ[3]، ناهيك عن التحقيق من هذه الديون ومدى قبولها أو رفضها من طرف القاضي المنتدب.

من كل ما سبق نستنتج أن الآثار الناجمة عن دعوى البطلان، والمتعلقة بأطراف العقد تهدف بالأساس إلى حماية أصول المقاولة، ولو كلفها ذلك الخروج عن القواعد العامة.

أما فيما يخص آثار البطلان تجاه الغير فهذا الأخير يسري عليه ما يسري على أطراف العقد الباطل حتى ولو كان حسن النية[4]، ذلك أن الجزاء المترتب عن التصرفات المنجزة خلال فترة الريبة سواء تعلق الأمر بالبطلان الوجوبي أو الجوازي يجعل من سوء النية مفترض حتى في هذا الغير.

غير أن ما سبق لا يتماشى وما تقره القواعد العامة، وأخص بالذكر هنا الفصل 316 من ق. ل. ع، الذي سبقت الإشارة إليه، هذا الفصل يبين بأن القواعد العامة وعلى خلاف نظام صعوبات المقاولة تأخذ في الحسبان عنصر حسن النية بالنسبة للغير.

خاتمة:

ختاما يمكن القول أن نظام البطلان في القواعد العامة قد تأثرت بالفلسفة الجديدة التي جاء بها المشرع المغربي عند إقراره لنظام صعوبات المقاولة بحيث أن المشرع المغربي قد سعى إلى تحصين المقاولة وضمان استمراريتها ولو كان ذلك على حساب المساس بأهم القواعد الكلاسيكية لنظام البطلان كما هو متعارف عليها في ظل القانون المدني.

فنظام صعوبات المقاولة هو تشريع متطبع بالنظرة الاقتصادية وهذا ما أثر بشكل كبير على نظرية البطلان سواء على مستوى الاحكام الموضوعية أو على مستوى الاجراءات الشكلية، وهذا إن دل على شيء فإما يدل على أن قانون الالتزامات

---

[1] - عبد الغافور أغزا، مرجع سابق، ص: 103.
[2] - يتعلق الأمر هنا بالبطلان الجوازي للعقود بمقابل.
[3] - سعيد وحي، مرجع سابق ص 44.
[4] - وهذا خلاف القانون التجاري القديم الذي كان يستثني حسن النية من ذلك حيث كان ينص الفصل 207 من هذا القانون أنه " كل مايجريه المدين غير ما تقدم ذكره من وفاء ديون حل أجلها أو إبرام عقود بمقابل بعد توقفه عن دفع ديونه قبل صدور الحكم بإشعار الإفلاس يمكن إبطاله إذا كان الطرف الذي تلقى الوفاء من المدين أو إبرام العقد عالما بتوقفه عن الدفع"

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والعقود لم يعد لوحده محتكرا لتنظيم هذه النظرية، وبالتالي يعتبر ذلك مؤشرا على أفول نظرية البطلان كما هي منظمة في اطار قانون الالتزامات و العقود.

ويشكل هذا التراجع مظهر بارز من مظاهر الأزمة التي تعرفها النظرية العامة للعقد في ظل التحولات الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة، والتي يلزم التعاطي معها بجرأة كبيرة من أجل فرض إصلاح كلي لهذه النظرية في ظل قانون الالتزامات والعقود المغربي حتى تواكب هذه التحولات.

فنظام البطلان في ظل مساطر صعوبات المقاولة إذن شكل ثورة حقيقية على الثوابت التقليدية لهذه المؤسسة كما هو متعارف عليها في ظل القواعد العامة، ثورة قوامها تكسير كل الأسس والمبادئ والثوابت التقليدية في سبيل حماية المقاولة وضمان استمراريتها.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

جدلية التلازم بين الثقافة السياسية والتحول الديمقراطي

عبد اللطيف العسلة

باحث في سلك الدكتوراه بالقانون العام والعلوم السياسية

جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس

مقدمة:

تشكل علاقة الثقافة السياسية بالبناء الديمقراطي واحدة من بين أهم الإشكالات المثيرة للاهتمام، لكونها جزءا من ثقافة المجتمع التي تحدد القواعد الأساسية المتحكمة في السلوك السياسي، وتترك أثرا واضحا على مستوى الفعل والممارسة، فتكون إما دعامة للتحول نحو الديمقراطية أو عائقا دونها، تبعا للثقافة السائدة في المجتمع، بمعنى أن النسق الثقافي العام إما أن يساعد على تنمية الديمقراطية ونضجها، وإما أن يكرس التسلط والاستبداد السياسي.

الثقافة السياسية إذن هي المادة الخام التي تشكل الوعي السياسي الذي يطبع فهم وإدراك الأفراد للواقع السياسي والاجتماعي والتاريخي لمجتمعهم، ومن تم قدرتهم على التصور الكلي لهذا الواقع المحيط بهم، مما يساعدهم على بلورة اتجاهات سياسية، ويدفعهم بالتالي إلى المشاركة الفاعلة التي يمكن من خلالها للفرد أن ينخرط في الحياة العامة لمجتمعه ويسهم بطواعية في النهوض به. أما المجتمعات التي يتسم الأفراد فيها بالاغتراب السياسي واللامبالاة، فيغلب عليهم العزوف السياسي والأنانية الفردية، حيث يتشكك الفرد في السلطة السياسية ويعتبرها مجرد أداة لتحقيق مصالح القائمين عليها ليس إلا. لذا فإن الثقافة السياسية بغض النظر إن كانت ديمقراطية أوسلطوية رعوية، تؤثر على أداء النظام السياسي من حيث رسم وتنفيذ السياسة العامة، كما تؤثر على بنية المؤسسات الرسمية وغير الرسمية فيه. إضافة إلى تأثيرها على بناء ودعم الاستقرار السياسي داخل الدولة، فالتجانس الثقافي والتوافق بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير يساعدان على الاستقرار، أما التجزئة الثقافية والاختلاف بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير فإنه يشكل مصدر تهديد لاستقرار النظام السياسي، كما يمتد تأثير الثقافة السياسية ليشمل مسار التحول الديمقراطي في كافة مراحله ومختلف أنماطه بل في جميع مناحي الحياة السياسية لكل مجتمع، إذ تشكل شرطا من أهم الشروط اللازمة لترسيخ الديمقراطية وتطويرها وصون قيمها، بحيث يكون لدى المواطنين وعي سياسي مركب يمكنهم من النظرة المتوازنة إلى حقوقهم وواجباتهم تجاه دولتهم مما يفضي إلى رسوخ الثقافة الديمقراطية ويعزز المشاركة السياسية من جراء ثقة الأفراد في القيادة السياسية وتشبعهم بقيم الدفاع عن المصلحة العامة، أو ثقافة رعوية منغلقة تعمل على تكريس السلطوية وتوطيدها، ولاستجلاء طبيعة العلاقة بين الثقافة السياسية والبناء الديمقراطي ودرجة التأثير والتأثر بينهما نطرح السؤال الإشكالي التالي:

ما طبيعة العلاقة بين الثقافة السياسية والبناء الديمقراطي وما هي حدودها؟

ويتفرع عن هذا السؤال الإشكالي الأسئلة الفرعية التالية:

ما مفهوم الثقافة السياسية وماهي عوامل إنتاجها؟

ما طبيعة العلاقة بين الثقافة السياسية والتحول الديمقراطي؟

كيف تسهم الثقافة السياسية في ترسيخ القيم الديمقراطية أو توطيد دعائم السلطوية؟

أهمية موضوع الدراسة:

تستمد هذه الدراسة أهميتها من محاولة إلقاء الضوء على أهمية ربط الثقافة السياسية بالبناء الديمقراطي، وعدم تناول ظاهرة التحول الديمقراطي بمعزل عن ثقافة المجتمع وتركيبته الاجتماعية والدينية والسياسية، وبالتالي تمثل دراسة الثقافة السياسية أحد أهم المداخل لدراسة ظاهرة التحول الديمقراطي، وذلك من خلال مجموعة من المعتقدات والأعراف والقيم، وطبيعة أنماط السلوك التي تخص الحكم والممارسة السياسية، والتي تعتبر نتاج للتجربة التاريخية للمجتمع ككل من جهة، وخبرات التنشئة السياسية التي تعرض لها الأفراد من جهة أخرى، وفي هذا الإطار يمكن الحديث عن الثقافة السياسية ككتلة واحدة، تجمع سمات وعناصر مشتركة.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لكل هذه الأسباب جاءت دراستنا كمحاولة لبيان مفهوم الثقافة السياسية وأهم مكوناتها وأنماطها، وطبيعة ارتباطها بظاهرة التحول الديمقراطي خاصة في الوطن العربي. ومنه سنتناول عوامل إنتاج الثقافة السياسية ودورها في تفعيل وتعزيز المشاركة السياسية وترسيخ قيم ومبادئ الديمقراطية أو تكريس قواعد السلطوية.

فرضية الدراسة:

- الثقافة السياسية التقليدية السلطوية تعيق البناء الديمقراطي
- تجديد الثقافة السياسية مدخل أساسي لأي بناء ديمقراطي

وتعتمد هذه الدراسة على منهج وصفي تحليلي واستقرائي، يسمح بوصف علاقة الثقافة السياسية بالبناء الديمقراطي من خلال التأصيل المفهومي والنظري للثقافة السياسية والتحول الديمقراطي وتحليل طبيعة العلاقة بينهما.

أولاً: حفريات في مفهوم الثقافة السياسية

إن النظر في ثقافة وقيم الأفراد داخل أي مجتمع ومدى ترابطه وتوحده، ثم درجة ولائه وحقيقة انتمائه للنظام السياسي القائم، هي بمثابة رسم صورة كاملة عن الثقافة السياسية والتنشئة الديمقراطية التي يتلقاها.

1ـ مفهوم الثقافة السياسية

لقد كان مضمون الثقافة السياسية قديما حيث عرفه ارسطو بالعقلية السياسية أو وعي المواطن على مستوى الشعور والموقف، وركز مفكرو النهضة الأوربية على التقاليد السياسية المتوارثة (ادموند بيرك) BURK EDMUND وعلى الأنماط السياسية وطرائق التنظيم (ألكسيس دي طوكفيل) ALEXIS DE TOCQUEVILLE، إلا أن المصطلح (الثقافة السياسة) كان نتاج الثورة السلوكية [1].

و"ترجع الجذور الفكرية للبحث في الثقافة السياسية إلى كتابات الأنثربولوجيين أمثال روث بندكت ruthbendict ومارجريت ميد Margaret حول الطابع القومي والتي عنيت بالكشف عن القيم والمعتقدات والممارسات الفريدة التي تميز ثقافة ما[2].

يعد الباحث الأمريكي غابرييل ألموند أحد رواد المدرسة الوظيفية في العلوم السياسية، أول من أدخل مفهوم الثقافة السياسية في عام 1956 في محاولته المبكرة لتصنيف النظم السياسية، ويعرفها بأنها: "مجموعة التوجهات السياسية والاتجاهات والأنماط السلوكية التي يحملها الفرد تجاه النظام السياسي ومكوناته المختلفة، وتجاه دوره كفرد في النظام السياسي[3].

وتفترض فكرة الثقافة السياسية عند لوسيان باي " أن المواقف والمشاعر التي تنشط وتحكم السلوك السياسي في كل مجتمع ليست مجرد تكتلات عشوائية، بل تمثل أنماطاً متماسكة تنسجم وتعزز بعضها بعضا[4].

أما فيليب برو فقد عرفها بأنها: " تتكون من مجموعة من المعارف والمعتقدات تسمح للأفراد بإعطاء معنى للتجربة الروتينية لعلاقاتهم بالسلطة التي تحكمهم، كما تسمح للمجموعات باستخدامها كمرجع للتعريف بهويتها، فهي تسمح لكل منهم بتحديد موقعه في المجال السياسي، وذلك من خلال تعبئة حد أدنى من المعالم الواعية أو الغير واعية التي ترشده في سلوكه[5].

إن النظر في هذه التعريفات جعلنا نقف من خلالها على عدة ملاحظات واستنتاجات أولها أن التعريفات المتنوعة للثقافة السياسية تعكس تأثير الاختلاف الأيديولوجي على المفهوم، كما أنه هناك من الباحثين من ينظر للثقافة السياسية بتغليب الرؤية المعيارية أو المعرفية، وهي تركز على جانب القيم والمعايير والاتجاهات لدى فرد ما في المجتمع في علاقته بالنظام السياسي.

1 - نبيل حليلو، التنمية والثقافة السياسية: أية علاقة؟ مجلة العلوم الانسانية، العدد الثامن، سنة 2012، ص، 26,
2 - سمير خطاب، التنشئة السياسية والقيم، مصر، دار إيتراك للنشر، ط الرابعة، سنة 2004، ص 42.
3 - عبد الغفار رشاد القصبي، التطور السياسي والتحول الديمقراطي، مصر، الكتاب الأول ط 2006،2 ، ص 187.
4 - لارى دايموند: "مصادر الديمقراطية ثقافة المجموع أم دور النخبة"، ترجمة: سمية فلو عبود، دار الساقي، ط1، بيروت 1994. ص117.
5 -فليب براو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا ، بيروت، المؤسسة الجامعية للنشر ط1 ، 1998، ص213.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وهناك من ينظر إلى الثقافة السياسية من الجانب المهاري حيث أنها تركز على الموقف والسلوك لدى فرد ما اتجاه النظام السياسي.

إلى جانب ذلك توجد فئة تنظر للثقافة السياسية على كونها محدد تقييمي يمثل مختلف الأحكام والتقييمات التي يصدرها الأفراد على الظواهر والمؤسسات، حيث أكد ألموند وفيربا أن التوجهات الإدراكية للثقافة السياسية تتضمن معرفة ومعتقدات الأفراد حول النظام السياسي، وعملياته وقياداته وأن التوجهات الوجدانية تتضمن المشاعر إزاء النظام، كالارتباط والانتماء أو الاغتراب عنه.

ويعد التنوع السابق في روافد "الثقافة السياسية أهم ما يميزها عن الأيديولوجية، حيث تمثل الثقافة السياسية فرعاً من الثقافة العامة للمجتمع كما تقدم، لكنها بدورها تتضمن عدداً من الثقافات السياسية الفرعية التي تختلف باختلاف الأجيال والبيئات والمهن، فالثقافة السياسية للشباب تختلف عن نظيرتها للشيوخ، والثقافة السياسية للصفوة عن تلك لسكان القرى والبدو[1].

2ـ أنواع الثقافة السياسية وأهم مكوناتها:

أ- أنواع الثقافة السياسية

إن لكل مجتمع خصوصية تعكسها ثقافته السائدة بين أبنائه، "تلك الثقافة التي تطورها مجموعة من القيم والمفاهيم والمعارف، التي اكتسبها عبر ميراثه التاريخي والحضاري، وواقعه الجغرافي والتركيب الاجتماعي، وطبيعة النظام السياسي والاقتصادي، والثقافة السياسية هي جزء من الثقافة العامة للمجتمع، وهي تختلف من بلد لأخر"[2].

من خلال الأبعاد التي تحدث عنها ألموند وفيربا في كتابهما الموسوم بـ: "الثقافة المدنية " والذي جاء نتيجة دراستهما الميدانية لخمس دول تمخضت عنهما ثلاثة أنماط للثقافة السياسية، هي كالآتي:

- **الثقافة السياسية التابعة والرعوية:**

هذا النمط من الثقافة يكون من ناحية الإدراك إيجابيا بحيث يدرك المواطنون النظام من جانب المخرجات وتذبذب من جانب المدخلات، أما من ناحية المشاعر والتقييم فإن هؤلاء المواطنون قد يكونون مؤيدين أو معارضين، أما سلوكهم فعادة ما يكون سلبيا، نظرا لعدم قدرتهم أو شعورهم بعدم قدرتهم على التأثير على النظام، فالكثير من هؤلاء لا يشاركون مشاركة فعلية في العملية السياسية بحيث ينصاعون بشكل سلبي للحكومة والمسؤولين، وفي نفس الوقت لا يصوتون ولا يتدخلون في السياسة» "[3].

- **الثقافة السياسية المحدودة:**

يقصد بهذا النوع من الثقافة السياسية أن المواطنين لا يعرفون إلا القليل جدا عن الأهداف أو الغايات السياسية، كما أنهم لا يستطيعون تقديم أي نوع من الأحكام الصحيحة على هذه الأهداف أو السياسات العامة التي توجد في مجتمعهم، كما أنهم لا يستطيعون تقديم أي نوع من التأييد أو المعارضة من السياسات العامة أو حتى إلى القيادات السياسية التي توجد في النسق السياسي.

إن هذا النوع من الثقافات لا يمكن أن ينتج عنه ما يسمى بالثقافة السياسية الوطنية، كما أن هذا النوع يظهر في المجتمعات الجديدة التي تضم مجالات غير متجانسة، والتي من الصعب خلق نوع من التكامل فيما بينها، وهذا ما ظهر في العديد من الدول المتقدمة في مراحل نشأتها السياسية الأولى[4].

1- على الدين هلال ونفين مسعد: النظم السياسة العربية، قضايا الاستمرار والتغيير، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ابريل 2000، ص 123.
2- السيد عليوة ومنى محمود: المشاركة السياسية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، موسوعة الشباب السياسية، القاهرة 2000، ص 43.
3 -عبد الغفار رشاد القصبي ، مرجع سابق ص 168.
4- عبد الله محمد عبد الرحمن، علم الاجتماع السياسي، بيروت، دار النهضة العربية، ط1، 2001، ص ص 437، 438.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- **الثقافة السياسية المشاركة:**

يكون المواطنون في مثل هذا النمط من ناحية الإدراك على وعي ومعرفة النظام السياسي والبنى التي تحتويها الأدوار السياسية، حيث يقومون بدور فعال من خلال التأثير بالنظام السياسي بطرق مختلفة، كالمساهمة في الانتخابات أو أساليب وآليات الضغط السياسي من مظاهرات واحتجاجات وغيرها، هذا الإدراك يصاحبه نوع من المشاعر والأحاسيس بالإضافة إلى التقييم والحكم على النظام ومكوناته.

ويطلق على هذا النوع كذلك بالثقافة السياسية التنافسية أو المساهمة، لوعي المواطن بالنسق السياسي ومساهمته الفاعلة فيه مما يزيد من رفع منسوب القيم الديمقراطية.

إن الثقافة السياسية تشكل الوعاء؛ "الذي يمكن أن يحافظ على الديمقراطية ويضبط حركتها، ويساهم في تطويرها، وثقافة الديمقراطية تقوم على التكامل والتلاقي والتسامح والاعتراف بالآخر والمشاركة؛ في حين أن ثقافة الاستبداد تقوم على القطيعة والقمع وادعاء الأفضليات والاستئثار والاستعلاء وإقصاء الآخر وتجريمه وتأثيمه، والديمقراطية بقدر ما هي تطور للواقع، تشكل بالأساس عملية التغيير السلمي المدني وليس الانقلابي، وكذلك بقدر توفير مستلزمات التعايش والسلام الاجتماعي، واحترام حقوق الإنسان لضمان مستلزمات العدل، والذي لا يمكن بدونه؛ أن تأخذ العملية الديمقراطية كامل مداها، وعند ذلك تكون الديمقراطية ممكنة وضرورية، وحاجة لا يمكن الاستغناء عنه"[1].

ويحتاج أي نظام سياسي إلى وجود ثقافة سياسية تغذيه وتحافظ عليه، فالحكم الفردي توائمه ثقافة سياسية تتمحور عناصرها في الخوف من السلطة والإذعان لها، وضعف الميل إلى المشاركة، وتساهم الثقافة السياسية السائدة في المجتمع إلى حد كبير، في بلدان كثيرة، في تحديد شكل نظام الحكم؛ بل أنها قد تساهم في تحديد عناصر القيادة السياسية. "وتعتبر الثقافة السياسية بدرجة كبيرة، إرثاً تاريخياً، وبالإمكان تقصي عناصرها بالعودة إلى الماضي[2] .

ب ـ مكونات الثقافة السياسية العربية وعوامل تشكلها:

تعد الثقافة السياسية فرعا من الثقافة العامة للمجتمع وتتضمن أنماطا متعددة ومختلفة من الثقافات السياسية بحسب الأجيال والبيئات والمهن، وهي عموما تمثل نتاج تفاعل القيم والمفاهيم والمعارف التي اكتسبها الفرد عبر ميراثه التاريخي والحضاري والجغرافي والتركيب الاجتماعي والمعتقدات الدينية وطبيعة النظام السياسي والاقتصادي، فضلا عن المؤثرات الخارجية والظروف الاقتصادية والاجتماعية لبلد معين.

ويمكن الحديث عن مجموعة من العناصر أو المكونات الأساسية للثقافة السياسية سواء تلك التي تتبناها الدولة (ثقافة الحكام) أو الثقافة الرسمية، وتلك السائدة لدى أفراد المجتمع (المحكومين) والتي تسمى الثقافة غير الرسمية.

وسنتناول هذه المكونات كالآتي:

1- **المرجعية:** وهي تعني الإطار الفكري الفلسفي المتكامل أو المرجع الأساسي للعمل السياسي، فهو يفسر التاريخ ويحدد الأهداف والرؤى، ويبرر المواقف والممارسات، ويكسب النظام الشرعية، وغالبا ما يتحقق الاستقرار بإجماع أعضاء المجتمع على الرضا عن مرجعية الدولة، ووجود قناعات بأهميتها وتعبيرها عن أهدافهم وقيمهم، وعندما يحدث الاختلاف بين عناصر النظام حول المرجعية تحدث الانقسامات، وتبدأ الأزمات التي تهدد شرعية النظام وبقائه واستقراره، ومن أمثلة المرجعيات الديمقراطية: الاشتراكية والرأسمالية.

2- **التوجه نحو العمل العام:** هناك فرق بين التوجه الفردي الذي يميل إلى الإعلاء من شأن الفرد، وبين التوجه العام أو الجماعي الذي يعني الإيمان بأهمية العمل التعاوني المشترك، فالتوجه نحو العمل العام والإحساس بالمسؤولية الاجتماعية تجاه المجتمع وقضاياه من أهم مكونات الثقافة السياسية، ذلك أن هذا الشعور بالمسؤولية يدفع المواطنين إلى الإيجابية في التعامل مع القضايا والموضوعات في ظل ثقافة متشابهة تهدف إلى الإحساس بالولاء للجماعة.

---

[1]-عبد الحسين شعبان: "معوقات الانتقال إلى الديمقراطية في الوطن العربي: الديمقراطية المدعومة.. الديمقراطية الممكنة"، في: (مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية)، إسماعيل الشطي وآخرون: تحرير: على خليفة الكواري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، أكتوبر2003 ،ص250

[2] لاري دايموند : مرجع سبق ذكره، ص1.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

3- **التوجه نحو النظام السياسي:** الاتجاه نحو النظام السياسي والإيمان بضرورة الولاء له، والتعلق به من ضرورات الإحساس بالمواطنة، وما ترتبه من حقوق والتزامات، فكل ثقافة سياسية عليها أن تحدد النطاق العام المعقول للعمل السياسي، والحدود المشروعة بين الحياة العامة والحياة الخاصة .

4- **الإحساس بالهوية:** فشعور الأفراد بالولاء للنظام السياسي يساعد على إضفاء الشرعية على النظام، كما يساعد على بقاء النظام، وتخطيه للأزمات والمصاعب التي تواجهه، فضلا عن أن الإحساس بالولاء والانتماء للوطن يساعد على بلورة وتنمية الشعور بالواجب الوطني وتقبل الأزمات.

والثقافة السياسية تتعرض باستمرار للتغير والتبدل بحسب مكوناتها التي تخضع هي الأخرى للتغيرات بهدف تشكيل العقلية الثقافية للأفراد على صورة معينة تخدم أهداف النظام السياسي بشكل مباشر أو غير مباشر في سياق تحولات اقتصادية واجتماعية وسياسية. وبذلك تعد الثقافة السياسية محصلة تاريخ النظام السياسي وتفاعل الأفراد داخل النسق السياسي للمجتمع الذي يعيشون فيه.

وكما أوضح الدكتور عثمان الزياني أهمية الثقافة السياسية كمدخل للبناء الديمقراطي مؤكدا على " أن البناء الديمقراطي الحقيقي بحاجة إلى تشكيل ثقافة سياسية جمعية نابذة لكل الصراعات الطائفية والقَبَلية والعشائرية والإثنية والذوبان والتموقع في بوتقة الدولة الواحدة، بمعنى ترسيخ الجهود في سبيل تحقيق العيش المشترك وتحت سقف الديمقراطية التي تحفظ أيضا حقوق كل الأقليات والمذاهب والانتماءات لكن بالشكل الذي يزكي مقومات الدولة الحديثة ويقطع مع الثقافة السلطوية بمختلف لبوساتها وتشكلات[1].

ثانيا: عوامل نشأة وتشكل الثقافة السياسية

تتشكل الثقافة السياسية للفرد من خلال التنشئة السياسية التي يتلقاها داخل المجتمع، وهي العملية التي تشمل " كل أنواع التعليم السياسي، الرسمي وغير الرسمي، المخطط وغير المخطط، في كل مرحلة من مراحل حياة الفرد، ويتضمن ذلك مختلف أنواع القيم وأنماط السلوك التي ليس لها علاقة مباشرة بالحياة السياسية، ولكنها تؤثر على السلوك السياسي للفرد، مثل اكتساب بعض الاتجاهات الاجتماعية والخصائص الشخصية التي قد يكون لها أثر على سلوك الفرد السياسي"[2].

تتعدد أدوات التنشئة السياسية في كل مجتمع، وإن كان يمكن تحديدها عددا "فيصعب ترتيبها من حيث الأهمية، ذلك أن نوع الثقافة السياسية في كل مجتمع ودرجة النضج المؤسساتي وطبيعة النظام السياسي كلها عوامل محورية في تحديد أي من الوسائل أنجح في القيام بمهمة التنشئة السياسية، فبينما نجد وسائل الإعلام تلعب دورا مركزيا في الدول الديمقراطية، نجد المؤسسات الدينية والأسرة في مجتمعات تقليدية أخرى أكثر أهمية من وسائل الإعلام، ولذلك لا يمكن إنكار دور أي وسيلة من وسائل التنشئة السياسية هذه ولكن يمكن تقسيمها إلى وسائل مباشرة كالأحزاب السياسية والنقابات وهيئات المجتمع المدني، وأخرى غير مباشرة كالأسرة، والمؤسسات التعليمية والدينية[3].

وعليه فهي كل وسائل وأدوات التنشئة السياسية التي تعمل على تشكل الثقافة السياسية لدى الأفراد وبالتالي في بنية المجتمع وهياكل الدولة ومؤسساتها، بل في طبيعة نظامها السياسي وعلاقة المواطنين به.

إن بناء الديمقراطية لا يتم إلا بالإنسان، ولصالح الإنسان الذي يتخذ في إطار الدولة صفة المواطن، ولذلك فإن هذا الأخير لا يمكن أن يكون معزولا عما يجري حوله وغائبا عما يُدار باسمه ولأجله، وإنما لابد أن يكون مشاركا في الحياة السياسية، والحد الأدنى لهذه المشاركة هو تتبُّع طرق إدارة الشأن العام والمقارنة بين البرامج التي تتقدم بها الأحزاب السياسية، والإدلاء بالصوت في الانتخابات العامة، ولكي تكون المشاركة إيجابية ولو في حدها الأدنى المذكور، يجب أن يكون المواطن مدركا للقواعد التي ينبني عليها المجتمع الديمقراطي ومتشبعا في ذهنيته وثقافته وسلوكه بالقيم الديمقراطية. وإذا كانت تلك هي الصفات الضرورية التي ينبغي أن يتحلى بها المواطن العادي، فما بالك بالنخب التي تعمل من أجل الوصول إلى مراكز القرار في الجماعة أو الدولة، والمساهمة الفعلية في تدبير الشأن العام، وهنا يتضح مدلول المقولة المعروفة، وهي: لا ديمقراطية بدون ديمقراطيين، لأن الديمقراطية لا تصبح أمرا واقعا في الحياة العامة بوجود دستور

[1]- عثمان الزياني: تجديد الثقافة السياسية كمدخل للبناء الديمقراطي في دول الربيع العربي، الموقع الإلكتروني، مركز الجزيرة للدراسات، الرابط https://studies.aljazeera.net/ar/issues/. اطلع عليه بتاريخ 2022/12/17.

[2] - نفسه

[3] - نسرين حسونة، دور الإعلام الجديد في التنشئة السياسية https://www.academia.edu / اطلع عليه بتاريخ 2022/12/10.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقوانين وأحزاب وصحافة وانتخابات ومؤسسات، وإنما تتوقف بالإضافة إلى كل ذلك على وجود المواطن الديمقراطي داخل أسرته وفي محيطه الاجتماعي والمهني والسياسي، أي أن تكون الثقافة الديمقراطية شائعة بين المواطنين العاديين والمناضلين السياسيين والنقابيين والفاعلين الجمعيين والكتاب والمثقفين والصحافيين والموظفين والمسؤولين الإداريين والقادة السياسيين والماسكين بزمام السلطة ومواقع القرار[1].

ومن هنا تطرح إشكالية تكون وتشكل ثقافة الفرد في المجتمع، هل هي بيد المتحكم المتسلط الذي يملك زمام القرار السياسي الاستراتيجي ووسائل التثقيف السياسي لصناعة رأي عام يضمن له الاستقرار والاستمرار؟ أم هي من صميم الثقافة الشعبية والقيم المتوارثة التي تنتج ثقافة النخبة وبالتالي تحدد نمط و طبيعة النظام السياسي ؟

وهكذا فإن لكل نمط من الثقافة السياسية ما يقابله من البنى السياسية، أو ينمو ويتطور في ظله، ولا يمكن بناء بنية سياسية معينة خارج إطار البناء الثقافي السائد في المجتمع، بل إن النظام السلطوي يكرس ثقافة الخضوع واللامبالاة عندما يجد فيها ضمانا لاستمراره واستقراره.

ولذا يبقى الرهان الحقيقي من أجل ديمقراطية حقة هو كيفية محق قيم الثقافة السياسية التسلطية التي تغلغلت في بنية المجتمع، وتشّكل موانع وإكراهات أمام التفكير الجمعي ليس فقط في علاقة السلطة بالمواطن وإنما بفعل تمكنها حتى من العلاقات الاجتماعية.

إن المضي قُدما في إنجاح مسلسل الانتقال الديمقراطي وترسيخ البناء الديمقراطي الجيد لا يمكن أن يكتب لهما النجاح دون الاستثمار في الثقافة السياسية، على اعتبار أن الديمقراطية لا يمكن اختزالها في بعدها المؤسساتي/الإجرائي، فصيرورة الديمقراطية تستوجب وتسترعي استحضار بُعدها القيمي/الثقافي، الذي يشّكل اللبنة/الأساس في تحصين العملية الديمقراطية خصوصا إذا تولد هناك اقتناع وإيمان راسخان لدى الصفوة/النخبة والمجتمع في التوافق حول ضرورة القطع مع مجمل الخلافات والصراعات الضيقة وتركها جانبا مع تغليب المصلحة العامة والانشغال بكل الأمور التي هي في صالح السير بسكة الديمقراطية نحو المسار الصحيح[2].

ثالثا: ما طبيعة العلاقة بين الثقافة السياسية والتحول نحو الديمقراطية

تعتبر الثقافة من المداخل الأساسية لبحث عملية التحول نحو الديمقراطية، وذلك من منطلق علاقتها بتوجهات الفرد وسلوكياته المرتبطة بمجموع القيم والمعارف التي يتلقاها ويرثها من عادات المجتمع وتقاليده وأفكاره، ونمط العيش في الجماعة التي تعبر عن انتمائه، وهويته التي تشكل المرجعية لبناء ثقافته العامة والسياسية بصفة خاصة، وهي الثقافة التي تساهم في إقامة نظام ديمقراطي أو الإسهام في عملية التحول الديموقراطي[3]، ولاستجلاء طبيعة هذه العلاقة بين الثقافة السياسية والتحول الديمقراطي لابد من مقاربة مفهومية توضح التعريف الاجرائي للتحول الديمقراطي دون الخوض في مراحله وأنماطه لعدم اتساع المجال لذلك.

1: في مفهوم التحول الديمقراطي:

تعددت التعريفات المقدمة للتحول الديمقراطي وذلك بحسب اختلاف المداخل التي ينظر من خلالها علماء السياسة إلى عملية التحول، ومن بين هذه التعريفات ما يشير إلى التحول الديمقراطي على أنه تغيير النظام السياسي من صيغة غير ديمقراطية إلى صيغة أخرى أكثر ديمقراطية، ولذا سنعمل على تقديم تعريفات بعض المفكرين من مدارس مختلفة.

يعرف المفكر المغربي محمد عابد الجابري التحول الديمقراطي بأنه الانتقال إلى الديمقراطية من دولة لا تحترم فيها حقوق الانسان بمعناها الواسع ولا يقوم كيانها على مؤسسات تعلو على الأفراد والجماعات ولا تتداول فيها السلطة على أساس الأغلبية السياسية إلى دولة يقوم كيانها على ثلاثة أركان:

- حقوق الانسان في الحرية والمساواة وما يتفرع عنها لاحقا من الحريات الديمقراطية والحق في الشغل وتكافئ الفرص.

[1] - عبد القادر العلمي، في الثقافة السياسية الجديدة، منشورات الزمن، عدد 47، سنة 2005 ، ص 43-44.
[2] -عثمان الزياني، مرجع سبق ذكره .
[3] - صليحة كبابي، الهوية والثقافة السياسية كمدخل للتحول الديموقراطي في الشرق الأوسط ،مجلة العلوم الانسانية ، عدد 46 ديسمبر 2016، المجلد ب ص 237 .

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- دولة المؤسسات، وهي الدولة التي يقوم كيانها على مؤسسات سياسية ومدنية تعلو على الأفراد مهما كانت مراتبهم وانتماؤهم العرقي والديني والحزبي.

- تداول السلطة داخل هذه المؤسسات بين القوى السياسية المتعددة، وذلك على أساس حكم الأغلبية مع حفظ حقوق الأقلية [1].

ويعتبر "روستو" التحول الديمقراطي بأنه قرار تشترك في اتخاذه ثلاثة أطراف بخلفيات وأهداف مختلفة، هي النظام الحاكم وقوى المعارضة، والمحيط الخارجي، وتنتهي لصالح الطرف المتغير في الصراع تبعا لموازين القوة، كما يعتبر أيضا ان تحقق الوحدة الوطنية هو شرط حيوي وذي أولوية لتحقق التحول الديمقراطي، مقارنة بعاملي التنمية الاقتصادية والاجتماعية[2].

ويعرفه برهان غليون بأنه :" القبول بالتعددية، واحترام الآخر، والقبول بالعدالة وضمان الحقوق والواجبات المتساوية، والعمل بدولة القانون، والابتعاد عن العنف والاضطهاد" [3].

أما صامويل هنتجتون فيعرف التحول الديمقراطي على أنه: "مسلسل سياسي معقد تشارك فيه مجموعات سياسية متباينة تتصارع من أجل السلطة وتتباين من حيث إيمانها وعدائها للديمقراطية .....وهو مسلسل تطوري يتم فيه المرور من نظام سياسي تسلطي مغلق لا يسمح بالمشاركة السياسية ولا بالتداول على السلطة إلى نظام سياسي مفتوح[4].

ويؤكد أن التحول الديمقراطي هو انتقال من نظام شمولي إلى نظام ديمقراطي و ترسيخ دعائمه "...و يشتمل التحول الديمقراطي على أبسط مستوياته على ما يلي :(1)إزالة نظام شمولي ،(2) إقامة نظام ديمقراطي،(3)ترسيخ دعائم النظام الديمقراطي[5].

إن التحول الديمقراطي هو عملية تعني الحاكم والمحكوم من حيث بناء تعاقد اجتماعي جديد، وبناء علاقات تواصلية جديدة بين المواطن والسلطة الحاكمة، وهو يحيل أيضا على التحول الذي يطال السلطة السياسية على مستوى تجاوز مظاهر الشمولية والاستبداد وتقويضها، نحو وضع جديد، تترسخ فيه دولة المؤسسات وتتعزز المشاركة السياسية للمواطنين، بعيدا عن لغة الانقلابات والعنف، والتي غالبا ما تؤدي إلى اختلالات خطيرة في المستقبل [6].

يتضح من التعاريف السابقة أن التحول الديمقراطي يشمل النظام السياسي كما يشمل الدولة والفرد والمجتمع، بما يجعل من الفكرة الديمقراطية سلوكا يوميا، ومنهجا للتداول على السلطة وصناعة القرار السياسي وفق نمط سياسي منفتح يدعم مشاركة الفرد وشرعية المؤسسات، كما يقوم على مجموعة من الأسس والمرتكزات وذلك عبر مداخل مختلفة: أفقية، في علاقة ترسيخ وعي مجتمعي ديمقراطي وثقافة سياسية تدعم التحول والتعيير، وأخرى عمودية ترتبط بتعزيز الحقوق والحريات، وبناء مؤسسات وتشريعات من أجل دولة الحق والقانون، فمسار التحول الديمقراطي إذن ليس وليد لحظة سياسية وإنما هو تراكم تتحكم فيه عوامل ذاتية وموضوعية، ومؤثرات داخلية وأخرى خارجية مما يجعله يختلف من دولة إلى أخرى ويرتبط بمرحلة حاسمة من تاريخها فيعكس الإرادة والرغبة في العبور من مرحلة تحيل إلى الهيمنة والتسلط إلى مرحلة قوامها سيادة القانون وشرعية المؤسسات وفصل السلط واحترام حقوق الإنسان.

وعموما، "فالتحول الديمقراطي لا يتصل بتدابير قانونية ومؤسساتية ظرفية فقط، بل هو أيضا تراكم مرتبط بمشروع مجتمعي يحيل إلى التحول الاقتصادي والاجتماعي، وعلى مستوى الثقافة السياسية السائدة أيضا، بصورة تسهم في إرساء قيم المواطنة التي تتحول معها الديمقراطية إلى سلوك مستمر" [7].

---

[1]- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الانسان: ، مركز دراسات الابحاث العربية، بيروت ط1، 1994، ص 86 ،(بتصرف).
[2]- إدريس لكريني، تدبير أزمات التحول الديمقراطي ،مقاربة للحراك العربي في ضوء التجارب الدولية ،المطبعة والوراقة الوطنية، ط 1،2020،ص17.
[3]- برهان غليون:" الديمقراطية المفروضة والديمقراطية المختارة " الخيارات العربية الراهنة في الانتقال الى الديمقراطية علي خليفة الكواري "محررًا " في: مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية، بيروت، د. ت، ص97.
[4]- صامويل هنتغتون، الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في آواخر القرن العشرين، ترجمة: عبد الوهاب علوب دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى، القاهرة، 1993، ص83.
[5]- المرجع نفسه، ص ص 95 - 96.
[6]- ادريس لكريني، مرجع سابق، ص 17.
[7]- المرجع نفسه، ص 18.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وبالتالي فالخلاصة التي يمكن التوصل إليها أن: التحول الديمقراطي هو عمليات وإجراءات يتم اتخاذها للتحول من نظام غير ديمقراطي إلى نظام ديمقراطي .

2: تجاذب الثقافة الديمقراطية والتقاليد السلطوية

الثقافة السياسية مدخل أساسي في مسار التحول نحو الديمقراطية، وتتأكد محوريته عبر كل التجارب التي خاضتها الدول التي عرفت تغييرا سياسيا، فهي تواكب كل مراحل التحول وعناصره من النخبة السياسية إلى القاعدة الشعبية، فالناظر في موجات التحول الديمقراطي التي عرفتها أوروبا الشرقية وغيرها منذ نهاية الثمانينات، يجد أن الدول والأنظمة التي عرفت مسارا منتظما نحو الديمقراطية كانت مقدماته تنمية سياسية واجتماعية واقتصادية أسست لوعي سياسي يحافظ على الديمقراطية ويرسخ قيمها.

إن إقامة نظام مدني قائم على احترام الأفراد ومشاركتهم جميعاً في الحياة السياسية، وتطوير وعيهم المدني، وتعميق شعورهم بالمسؤولية عن مصير مجتمعهم وما يحصل فيه، عن حالته وتقدمه ومستقبله، لا يشكل اليوم النظام الوحيد القادر على بناء جماعة سياسية حية وفاعلة ومبدعة فحسب، بل قادرة على التفاعل والتعاون والتواصل مع المجتمعات المحيطة بها والدفاع عن نفسها ومصالحها...بل إن الديمقراطية ليست شيئاً آخر، سوى مشاركة الجميع في تحمل مسؤولية تقرير مستقبلهم المشترك، وإذا وصلنا إلى هذا الموقف، ونمينا هذا الاستعداد عند الأفراد، أصبحنا واقعاً أو من حيث الواقع، مجتمعات ديمقراطية[1]. ويؤكد ألان تورين على أن ما يحدد الديمقراطية لا يقتصر على مجموعة الضمانات المؤسساتية أو على حكم الأكثرية، بل إنه بالدرجة الأولى يقوم على احترام المشاريع والتطلعات الفردية والجماعية التي تقرن بين التأكيد على الحرية الشخصية وبين الحق في التماهي مع جماعة مجتمعية أو قومية أو دينية معينة. كما أن الديمقراطية لا تقوم فقط على قوانين، بل تقوم قبل كل شيء على ثقافة سياسية[2].

وبالتالي فإن عملية التحول الديمقراطي هي مسئولية مزدوجة بين الدولة والمجتمع، " إن المتتبع لمسار التحول الديمقراطي بأي بلد يدرك أنه لا يتحقق بكيفية آلية عبر دمقرطة مؤسسات الدولة، وأن الأنظمة السياسية ليست هي المسؤولة الأولى عن تغييب الأسس التي يقوم عليها المجتمع الديمقراطي، في حين أنها ليست سوى صورة يفرزها واقع المجتمع وثقافته وهويته، وبالتالي فالأمر يتوقف على تغيير الذهنيات وأنماط السلوك، فالديمقراطية " ليست بمثابة لباس يمكن أن نرتديه ونتباهى بمزاياه متى أردنا ذلك، وإنما هي منظومة متكاملة من المبادئ والقواعد التي ينبغي أن يقتنع بها العقل، ويتشبع بها الفكر، ويتمرس عليها السلوك في الحياة الخاصة بالأفراد، وفي العلاقات التي يرتبطون بها داخل مؤسسات المجتمع المختلفة، بدءا من الأسرة والمدرسة، ومرورا بمجال العمل، والمحيط الخاص، والجمعية والنقابة والحزب، وانتهاء بمؤسسات تسيير الشؤون العامة" [3].

إن الثقافة السياسية كمتغير أساسي مستقل أو متداخل يفعل فعله في تقرير متى وكيف يتجه نظام سياسي للاقتراب أو الابتعاد أكثر عن المثال المتكامل للديمقراطية، أي أن لها تأثيراتها في الأنظمة الديمقراطية وأدائها وقابلية هذه الأنظمة للتطبيق، ويرجع التقعيد النظري للعلاقة بين الثقافة السياسية والديمقراطية إلى طروحات المفكرين السياسيين الكلاسيكيين اليونانيين، وقد كشف أرسطو النقاب عن أهمية الاعتدال والتسامح ومبادئ تحرير الشعوب ومخاطر الصراع السياسي في معرض دراسته لما بين الثقافة السياسية والديمقراطية من علائق[4].

وفي جميع الأحوال فإن الانتقال الديمقراطي، الذي يشمل الدولة والمجتمع، لا يتحقق بكيفية تلقائية، ولا يمكنه أن يتم بشكل مفتعل، وإنما يتوقف على مجموعة من العوامل المترابطة والمتكاملة، والتي يمكن القول بأنها تشمل جانبين اثنين: أحدهما يتعلق بالإرادة السياسية والقوانين، وطريقة تركيب المؤسسات التمثيلية، والصلاحيات الموكول إليها، وتوزيع المسؤوليات بينها وبين الأجهزة التنفيذية، وهي القضايا التي تستأثر عادة باهتمام الفاعلين السياسيين في البلدان السائرة في

[1]- برهان غليون: "الجذور الثقافية لغياب الديمقراطية"، الجزيرة نت https://www.aljazeera.net/opinions/ اطلع عليه بتاريخ 2022/12/20.

[2] - ألان تورين، ما هي الديمقراطية؟ حكم الأغلبية أم ضمانات الأقلية، ترجمة حسن قبيسي، دار الساقي، ط2، 2001، ص 22.
[3] - عبد القادر العلمي، مرجع سبق ذكره ، ص 192.
[4] - هند عروب، المخزن في الثقافة السياسية المغربية، دفاتر وجهة نظر،(4) ط 1، 2004، ص ص 21-22.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

طريق الديمقراطية. أما الجانب الثاني فيتعلق بالمجتمع ومدى انتشار الوعي السياسي داخله، ومدى تشبع أفراده وهيئاته بالقيم الديمقراطية[1].

مما سبق يتبين أن ما بين الثقافة السياسية والديمقراطية من صلات، يتسم بالكثافة والتعقد والتبادلية والعمق، فالتغيير في حالة الديمقراطية أو في قوتها أو في ثباتها ناذرا ما يحدث دون أن تظهر فيه صلة ما للثقافة السياسية سواء كانت هذه الثقافة متغيرة أم لا، تفعل بشكل أساسي في المسار الديمقراطي[2].

فعملية التحول الديمقراطي هي بناء و تراكم عبر مراحل لا يمكن تجاوزها، في مسار شاق ومعقد يقطع مع النظام الاستبدادي الشمولي والسلطوي، من خلال ترسيخ الهياكل والأوضاع المؤدية إلى تحول هيكلي وإرساء قيم الديمقراطية وتعزيز المشاركة السياسية، وبالتالي فإن تفسير العجز الديمقراطي من منظور الثقافة السياسية هو من المداخل الأساسية التي استُخدمت في تحليل ظاهرة رسوخ الأنظمة التسلطية في الدول النامية، ولعل السبب الأساسي هو طبيعة الثقافة الشعبية، والتي بنيت على مجموعة من المرتكزات الفكرية والاجتماعية والتقاليد السياسية التي نحثت تاريخ الثقافة الرعوية المحدودة في العقل العربي مرورا من الفكر السلطوي والأثر التاريخي لترات الآداب السلطانية، التي أسست لغلبة سلطة الحاكم وطغيان الدولة الباثريمونيالية بالتعبير الفيبري، مما يؤكد أن الاستبداد العربي ظاهرة اجتماعية ثقافية ذات جذور تاريخية وليست مجرد ظاهرة سياسية، يقول حسن حنفي إن " أزمة الحرية والديمقراطية في واقعنا المعاصر إنما تمتد جذورها إلى الموروث الثقافي في الوعي القومي، وما تبقى فيه من تصور هرمي أو مركزي أو رأسي للعالم، يعطى الأعلى ما يسلبه من الأدنى. الأعلى يأمر والأدنى يطيع كما هو معروف في الثنائيات التقليدية الموروثة[3]، ومن ثمة الاجتهاد في توظيف الدين لخدمة السلطة السياسية المستبدة بعيدا عن مبادئه في حفظ الكرامة الانسانية وتحقيق العدالة الاجتماعية، وقواعده في صون الحقوق والحريات العامة، ثم ما كرسته الحركة الكولينيالية بالوطن العربي التي عملت على حماية مصالحها بتوطيد الثقافة الرعوية وإعاقة كل ما من شأنه أن يسهم في تعزيز ثقافة سياسية تؤسس للوعي السياسي والمشاركة الفاعلة في بناء دولة المواطنة والتحرر من قبضة الاحتلال والدولة السلطوية.

يتضح أن الفكرة الديمقراطية لا تقوم على إقرار الدستور وإجراء الانتخابات وبناء المؤسسات فقط، بل تظل بحاجة أيضا إلى ترسيخ ثقافة سياسية تدعمها وإرادة سياسية تفعّلها، ولذلك يبقى تحقق التحول الديمقراطي رهينا بترسيخ قيم الديمقراطية ممارسة وسلوكا، ونبذ مرتكزات الاستبداد وتقويض دعائمه.

كما يجب التمييز بين الثقافة السياسية للنخب الفاعلة، ولاسيما الفاعلة سياسيا، وتأثير الثقافة الشعبية السائدة، في عمليات الانتقال الديمقراطي حين تكون ذهنية النخب السياسية وسلوكياتها هي المؤثرة في صناعة القرارات، وأعتقد أنها تظل مهمة خلال مرحلة ترسيخ النظام الديمقراطي أيضا، بسبب تأثيرها في القوانين والدساتير، والمداولات التي تجري في الفضاء العام، وعملية التنشئة الاجتماعية للأفراد عبر التعليم والإعلام وغيرهما. وقد تكون النخب صغيرة أو ضعيفة التأثير، ولاسيما في عصر أصبحت فيه الجماهير مؤثرة من خلال حق الاقتراع العام الذي أصبح يطبق مباشرة ولا يتوسع تدريجيا مع توسع الثقافة الديمقراطية، وكذلك من خلال الثقافة الجماهيرية ووسائل التواصل. إن اعتبار ضعف النخب السياسية عاملا مهما يؤكد أهمية الثقافة السياسية للنخب[4].

وقد أثبتت السنن البشرية أن عملية دمقرطة الثقافة الشعبية؛ لا يمكن أن تنجح من دون إصلاحات ديمقراطية تدريجية أو بالأحرى تثقيفية تربوية ترسخ الثقافة الديمقراطية قبل طرح موضوع تداول السلطة، والتجارب العربية في غضون الربيع العربي وما بعده شاهد عملي جلي على ذلك من خلال رسوخ ثقافة النفعية والاتكالية والاستعجال لذى الشعوب، وغياب الثقافة الديمقراطية وخبرة العدالة الانتقالية في دواليب النخبة السياسية لدى الحركات التغييرية، أمام شبكة التحكم التي وضعت خيوطها الأنظمة السلطوية المستبدة في غياهب الدولة العميقة بتواطؤ على مبادئ الديمقراطية من الداخل والخارج، أدى إلى إعادة إنتاج البنى القديمة لنفسها وتجديد قواعد ومرتكزات الدولة التسلطية بإخراج جديد وتوزيع أدوار جديدة و دساتير بدون دستورانية. إن تجديد الثقافة السياسية التي تفترضها استراتيجية الانتقال الديمقراطي، هي الثقافة التي تحل فيها قواعد التوافق والتراضي والتعاقد محل قواعد التسلط والاحتكار والإقصاء، كما ينبغي اليوم تصحيح النظر للعقل العربي ومحق الادعاء بأن الثقافة العربية ثقافة تسوغ الاستبداد وتقبله، وأن الفكر السياسي العربي نقيض الحداثة

---

[1] - عبد القادر العلمي، مرجع سبق ذكره ،ص 194.
[2] - هند عروب، مرجع سبق ذكره، ص ص 26-27.
[3]- ثناء فؤاد عبد الله. آليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الواقع العربي .*المستقبل العربي*، المجلد 27، ع. 313، مارس 2005 ص ص. 86.
[4] - عزمي بشارة ، الانتقال الديمقراطي و إشكالياته دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات ، ط 1، بيروت يوليو،2020، ص ص 418-419.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والديمقراطية، فالمجتمعات العربية ليست صنيعة الماضي وكفى، وكما توجد في تراثنا ظواهر سلبية، فإن هناك إضاءات مشرقة في الفقه السياسي والعدالة الاجتماعية والعمران البشري مما يدحض أسانيد التيار الذي يجعل "الواقع" أسير "التاريخ" . فالإذعان الاجتماعي للسلطة في الواقع العربي، ليس وليد انطباع الناس على الخضوع والتبعية فقط، ولكن بسبب تسلط الأنظمة السياسية واستحواذها على الثروات والمؤسسات الأكثر دينامية في المجتمع كالمؤسسة الأمنية والعسكرية ومؤسسة الإعلام واستثمارها في تعتيم الحقيقة وأساليب القهر والقمع التي توظفها.

أما الظاهرة التسلطية فهي ظاهرة حديثة معاصرة متعلقة بالقرن العشرين والمعبرة عن الدولة البيروقراطية الحديثة، التي انتشرت بعد الحرب العالمية الثانية في دول العالم الثالث، فقد امتلكت خاصية الاستبداد من مصدريه التقليدي والحديث، وهو ما أطلقت عليه الباحثة ثناء فؤاد عبد الله الاحتكار الفعال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع[1]. وبالتالي فالسلطوية هي التعبير المعاصر للديكتاتورية والاستبداد التقليدي، وهي وليدة القرن العشرين.

لقد كانت التسلطية من حيث هي أسلوب في الحكم، ومنهاج في الحياة وطريقة مسيطرة في التفكير محصلة ديناميات واسعة، وأنساق ثقافية وليدة مجموعة من الحركات التاريخية الكبرى، أدت إلى تدخل الدولة الهائل في الاقتصاد والمجتمع على مستوى العالم كله، ومن ثم إلى تعاظم دور الدولة وتسيّدها على المجتمع. ولكن جموع العامل الأجير في المجتمعات الرأسمالية الغربية نجحت من خلال حركاتها وإضرابها ونقاباتها في لجم جماح هذه الدولة حتى اتخذت بعد الكساد العظيم شكل دولة الرعاية، التي تجسدها الدولة البيروقراطية - البرلمانية المستقرة منذ الحرب العالمية الثانية [2].

أما النظام السلطوي فيميز "جان خوان لينز" بين الأنظمة التسلطية والأنظمة الديمقراطية، والأنظمة الشمولية3 من خلال التصنيف الذي اعتمده، وجاء فيه: أن النظام التسلطي/السلطوي لا يتوفر معايير الديمقراطية المتمثلة أساسا في المشاركة السياسية والتعددية وتداول السلطة سلميا عن طريق انتخابات تنافسية حرة وشفافة، لكنه يقر بجوانب محددة من التعددية، ويسمح في حدود ضيقة بالتعبير عن الاختلاف والتنافس على السلطة عن طريق انتخابات دورية شكلية، إلا أنه يعتمد على نفس أساليب النظام الشمولي في السيطرة والتحكم في الحياة السياسية لكن دون ركائز إيديولوجية. أما الاختلاف عن النظام الشمولي فيكمن في أن هذا الأخير يسعى استنادا إلى تصور إيديولوجي، إلى القضاء على كل مظاهر الاختلاف والتعددية، ويهدف إلى إقامة مجتمع سياسي أساسه الوحدة الشاملة على جميع المستويات السياسية، الفكرية، الثقافية، وحتى العرقية، ويمارس رقابة كلية على مختلف مؤسسات الدولة والمجتمع المدني بما يضمن له السيطرة التامة على الأشخاص والأفكار والمعتقدات[4].

إذن النظام السلطوي يسمح بتعددية حزبية محدودة، وتنافس محدود على السلطة، في ظل انغلاق فضاء المشاركة السياسية، والأهم هو شخصنة السلطة واحتكارها لفائدة فرد أو أقلية، كما يرتبط النظام التسلطي بمفهوم الانتقال الديمقراطي بوصفه نظاما لا يرفض التعددية والاختلاف من حيث المبدأ ويملك القدرة على التطور نحو الانتقال الديمقراطي[5].

لكن إشكالية اتساع المفهوم من شأنها استيعاب عديد الأنظمة، إلى درجة أن هذه الصفة أي التدرج والمراوحة بين أساليب الديمقراطية وآليات الشمولية وصولا إلى إشكالية ضبط درجة الانفتاح والانسداد والمشاركة والإقصاء حتى يتم تصنيف هذا النظام ضمن نمط أو آخر من الأنظمة السياسية، ولذا فهو إذن مجموعة من القواعد الرئيسة، الرسمية منها وغير الرسمية، التي تحدّد من له أن يؤثر في خيارات الحكّام والسياسات، بما في ذلك القواعد التي تحدّد الدائرة التي يُختار منها الحكّام[6].

وتشير مجموعة من الدراسات الحديثة إلى ظهور أنظمة هجينة في إطار "السلطوية الجديدة". تجمع بين إرادة الشعب المعبر عنها انتخابيا مع مركزية سلطة الدولة في أيدي الحاكم /أو في أيدي الأوليغارشية الحاكمة، ومع تدمير سيادة

---

1 - ثناء فؤاد عبد الله، **آليات التفسير الديمقراطي في الوطن العربي)** بيروت: مركز د راسات الوحدة العربية، 1997 (، ص63.

2 - خلدون حسن النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مركز الوحدة العربية ط1 بيروت 1991 ص 329

3 - لطفي طرشونة، "منظومة التسلط في النظام السياسي التونسي قبل ثورة 22 كانون الثاني/ يناير"، في: امحمد مالكي وآخرون، ثورة تونس الاسباب والسياقات والتحديات) بيروت: المركز العربي للأبحاث ود راسة السياسات، 2012 ص. 32.

4 - لطفي طرشونة، مرجع سابق ص.31.

5 - مثال ذلك الانظمة " التسلطية التي كانت في سبعينات القرن الماضي على غرار اسبانيا، البرتغال واليونان، او مثل الذي حدث في ثمانينات نفس القرن في امريكا اللاتينية ومطلع التسعينات في اوروبا الشرقية عرفت انتقالا الى الديمقراطية بنسب متفاوتة.

6- إيريكا فرانتز، السلطوية ما يجب ان نعرفه، ترجمة حمزة عامر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1 بيروت 2022، ص 17

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

القانون، سميت هذه الأنظمة بأسماء مختلفة، مثل "الديمقراطية الخاضعة للرقابة" (بيترأنيانغ نيونغو)، و"الديمقراطية التفويضية" (غييرم و أودونيل)، و " الاستبداد الانتخابي" (إلتر توران)، و "الديمقراطية غير الليبرالية" (فريد زكريا).

كما أكد "مجموعة مؤلفين في كتاب "السلطوية الجديدة" New Authoritarianism Challenges to Democracy in the 21st century[1] على استمرارية الأشكال القديمة من الاستبداد وجدة الظاهرة الحالية، التي - على عكس السلطوية "القديمة" - لا تقوم على قوة عارية، ولكنها تسعى بنجاح للحصول على الدعم الشعبي المعبر عنه في الانتخابات المتنازع عليها. في القرن الحالي، وقد كانت العديد من الدول تتحرك في اتجاه الاستبداد الجديد. رغم إنهم ينتمون إلى فئة كبيرة من البلدان التي خرجت عن الأنظمة الديكتاتورية في الماضي غير البعيد. ومع ذلك، هناك اتجاهات استبدادية في الديمقراطيات القديمة، كما تجلى ذلك في العديد من الانتخابات الأخيرة في أوروبا وأمريكا. وهذا لا يعني أن الاستبداد الجديد يمثل مستقبل البشرية بل لاتزال هناك قوى قوية مناهضة للاستبداد، ولكن، كما أوضح كلاوسفون بيمي وزيجمونت بومان، لا ينبغي الاستهانة بتحدي الراديكالية الشعبوية الاستبدادية الجديدة في الديمقراطيات القديمة.

واعتمد المؤلفون في الكتاب على تقديم نماذج تعزز أطروحاتهم من خلال التحولات السياسية التي عرفتها بعض الدول خاصة تركيا وروسيا والمجر وبولندا، ثم السلطوية بوجه انتخابي في إفريقيا، من بعد دراسة وتحليل قواعد الاستبداد الجديد والقديم في منظور مقارن في غضون التجربة السياسية للسنوات الخمس والعشرين الماضية. بالمقارنة مع الموجات العكسية السابقة، يمكن اعتبار السنوات الأخيرة من القرن العشرين والجزء الأول من الحاضر ناجحة نسبياً. لم تتحول أي "ديمقراطية قديمة"، كانت قائمة قبل بداية الموجة الثالثة من التحول الديمقراطي، إلى نظام غير ديمقراطي، وتجنب الغالبية العظمى من الديمقراطيات الجديدة في أمريكا اللاتينية وأوروبا الموجة العكسية. أدت التوترات الاقتصادية، الناتجة في الغالب عن التفاوتات الاقتصادية المتزايدة، إلى ظهور حركات شعبوية لكنها لم تسبب اضطرابات معادية للديمقراطية حيث لم يتحقق الانهيار الاقتصادي العالمي، على الرغم من الأزمة المالية لعام 2008. وعلى عكس السيناريوهات المتشائمة القائمة على المقارنات التاريخية، إن الافتقار إلى التقاليد الديمقراطية ومثابرة السمات الاستبدادية في الثقافات السياسية في العديد من الديمقراطيات الجديدة، لم يمنعها من ترسيخ مؤسساتها الديمقراطية. كانت التجربة الأخيرة لـ "الربيع العربي" التي بدأت في عام 2011 أقل إيجابية بكثير. جميع الدول العربية التي أطيح فيها بالديكتاتوريين، باستثناء تونس، إما سقطت في حالة الحرب الأهلية، أو انقلبت إلى الحكم الاستبدادي السلطوي.

خاتمة:

في الختام نخلص إلى أن الثقافة السياسية تقدم القواعد المستقرة التي تحكم تصرفات الأفراد داخل النظام السياسي، وتؤثر على عمليات نشر الوعي السياسي لقيم المشاركة السياسية والبناء القانوني والمؤسساتي لمجتمع الدولة، وإرساء قواعد الثقافة الديمقراطية وعمليات التحول الديمقراطي والمراحل الانتقالية فيها، كما أن السلطوية تستند في جانب منها إلى بنية ثقافية تنطوي على تبرير التسلط والاستبداد وتجديد قواعد المنظومة السلطوية وشرعنة مرتكزاتها. وبذلك تدور حول ما يسود المجتمع من قيم ومعتقدات تؤثر في السلوك السياسي لأعضائه حكاما ومحكومين. ويرتبط ذلك من دون شك بالاستثمار في التنشئة السياسية لغرس قيم الثقافة الديمقراطية، وتعزيز المشاركة السياسية ومأسسة السلطة. فمسار التحول الديمقراطي إذن ليس وليد لحظة سياسية وإنما هو تراكم تتحكم فيه عوامل ذاتية وموضوعية، ومؤثرات داخلية وأخرى خارجية.

ومن غير الممكن للديمقراطية، أن تترسخ على مستوى الممارسة السياسية، إلاَّ في ظل بنية ثقافية تقوم على المساواة وحرية العمل السياسي للقوى والتنظيمات السياسية المختلفة وإقرار تداول السلطة بينها، والقطع مع الثقافة السلطوية بمختلف لبوساتها وتشكلاتها، ليبقى التوافق بين الثقافة السياسية والبنية السياسية أمراً جوهرياً لاستقرار أي نموذج ديمقراطي.

[1] - Jerzy J. Wiatr (ed.) • Berlin • Toronto2019 Barbara Budrich Publishers **New Authoritarianism Challenges to Democracy in the 21st century**

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: الكتب العربية:

- إيريكا فرانتز، السلطوية ما يجب ان نعرفه، ترجمة حمزة عامر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1 بيروت 2022.
- باسك منار محمد، المشهد السياسي في المغرب ، دراسات في : سياقات و مألات ما بعد دستور 2011، مطبعة النجاح الجديدة ط 1، 2018 .
- براو فيليب، علم الاجتماع السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا ، بيروت، المؤسسة الجامعية للنشر ط1، 1998
- بشارة عزمي، الانتقال الديمقراطي و إشكالياته دراسة نظرية و تطبيقية مقارنة ، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات ، ط 1، بيروت يوليو،2020
- تورين ألان، ما هي الديمقراطية؟ حكم الأغلبية أم ضمانات الأقلية، ترجمة حسن قبيسي، دار الساقي، ط2، 2001
- عروب هند، المخزن في الثقافة السياسية المغربية ، دفاتر وجهة نظر ،(4) ط 1 ، 2004
- العلمي عبد القادر، في الثقافة السياسية الجديدة، منشورات الزمن، عدد 47، سنة 2005
- عليوة السيد و محمود منى: المشاركة السياسية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، موسوعة الشباب السياسية، القاهرة 2000
- خلدون حسن النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مركز الوحدة العربية ط1 بيروت 1991
- لطفي طرشونة، "منظومة التسلط في النظام السياسي التونسي قبل ثورة 22 كانون الثاني/ يناير"، في: امحمد مالكي وآخرون، ثورة تونس الاسباب والسياقات والتحديات) بيروت: المركز العربي للأبحاث ود راسة السياسات، 2012.

المراجع الأجنبية:

- Jerzy J. Wiatr (ed.) New Authoritarianism Challenges to Democracy in the 21st century• Berlin • Barbara Budrich Publishers Toronto2019 .

المجلات :

- ثناء فؤاد عبد الله. آليات الاستبداد وإعادة إنتاجه في الواقع العربي المستقبل العربي،المجلد 27، ع. 313، مارس 2005 .
- علوان حسن: "المشاركة السياسية والعملية السياسية في الدول النامية". المستقبل العربي، العدد 223/ شتنبر 1997
- كبابي صليحة، الهوية والثقافة السياسية كمدخل للتحول الديموقراطي في الشرق الأوسط ،مجلة العلوم الانسانية، عدد 46 ديسمبر 2016
- معو زين العابدين، دور الثقافة السياسية في ترسيخ الديمقراطية في المجتمعات العربية . مجلة العلوم الإنسانية، العدد الخامس (جوان) 2016

المواقع الإلكترونية:

- حسونة نسرين، دور الإعلام الجديد في التنشئة السياسية: https://www.academia.edu /
- الزياني عثمان: تجديد الثقافة السياسية كمدخل للبناء الديمقراطي في دول الربيع العربي: https://studies.aljazeera.net/ar/issues/.
- غليون برهان: "الجذور الثقافية لغياب الديمقراطية": الجزيرة نت، https://www.aljazeera.net/opinions/

تطور مبادئ وقواعد الميزانية العامة: دراسة مونوغرافية قانونية سياسية للقانون التنظيمي للمالية 130.13

The development of the principles and rules of the general budget: a legal and political monographic study of the regulatory law of finance 130.13

ذ. عبد الله أبوشريف

باحث في القانون العام والعلوم السياسية

- المالية العامة والسياسات العمومية وقضايا التربية والتكوين والبحث العلمي -

المقدمة:

ان الدارس للمصادر القديمة والحديثة المتعلقة بالمبادئ وقواعد تدبير الميزانية العامة قديما، وحديثا، يدرك بعد تحليلها وتفكيكها، ان هناك تطابقات واختلافات وتقاطعات في أنماط التفكير والتدبير الميزانياتي المالي.

وبالمقابل تظل التجربتين الإنجليزية والفرنسية ذات الجذور الرومانية الكارولينجية، تهيمنان على أنماط التفكير والتنظير المالي والاقتصادي الميزانياتي[1]، فأصبح أسيرا لمبادئها وقواعدها[2]، كما هو ظاهر مخرجات المناظرات[3] والمؤتمرات في شأن الضرائب الجبايات والنماذج التنموية.

نروم في هذا المقال دراسة المبادئ والقواعد التي استقرت عليها الميزانية العامة بالتجربة المغربية[4] انطلاقا من وثيقة العقد الدستوري المعدلة في سنة 2011 والقانون التنظيمي للمالية 130.13، برصد التطورات التي عرفتها، المبادئ والقواعد بصفة عامة ومحاولة تفسيرها انطلاقا مما رشح من الوقائع التاريخية المنشئة لها والسياقات المتعلقة بها، وبناء عليه يمكن ان نطرح الإشكالية التالية:

ماهي التطورات التي عرفتها مبادئ وقواعد الميزانية العامة للدولة انطلاقا من مخرجات القانون التنظيمي للمالية المغربي 130.13؟ وسنحاول مطارحتها وتحليلها وتفكيكها في مبحثين اثنين جامعين بترتيب نظري يقوم على

---

[1] Adam Smith 1776The government should limit its activities to administer justice, enforcing private property rights, and defending the nation against aggression.

[2] فلانتين كاتسونوف، بريتون وودز، الاحداث المفصلية في التاريخ المالي الحديث، ترجمة عبد الله احمد، دار اوغاريت للتأليف والترجمة والنشر، سوريا ط 1 السنة 2020 ص 38.

[3] التوصيات المنبثقة عن المناظرة الوطنية الثالثة للجبايات المنعقدة بالصخيرات يومي 3و4 ماي 2019 ص 5 الإدارة المغربية وتحديات 2016، أرضية للمناظرة الوطنية الأولى حول الإصلاح الإداري بالمغرب، الرباط ، 7 و 8 ماي 2002، ص: 148.

[4] وستكون مناقشتنا لها في التجربة المغربية باعتبارها امتدادا لهذه المرجعية تبعا للاتفاقيات الاقتصادية والمالية اللامتكافئة التي عقدها المغرب مع السويد سنة 1763 وفرنسا والدنمارك 1767والبرتغال سنة 1773 واتفاقية 1856 مع بريطانيا ومخرجات مؤتمر مدريد 1880 ومخرجات مؤتمر الجزيرة الخضراء 1906 حتى استقرارها في معاهدة الحماية لسنة 1912 بموجب تسوية في الفصل 1 منها القاضي بإرساء نظام مالي واقتصادي واداري جديد وصولا للدستور التأسيسي لسنة 1962 الذي عمل على تضمينها بين فصوله باعتبارها مكتسبا تشريعيا بموجب قانون التوحيد ودليل هذ ان مغرب الاستقلال ناقش سياسيا ومجتمعيا بشكل مستفيض وحاد أحيانا مسألة القطيعة مع دولة الحماية بتصفية تركتها التشريعية والإدارية وتأسيس دولة الاستقلال على أساس تعاقد اجتماعي وفي الصلب منها ما تقوم به الدولة أي الأموال العمومية أي يتعلق بالمالية العمومية سواء من حيث تنفيذ المداخيل او من حيث تنفيذ النفقات، كما ناقش مسألة الاستمرارية في النظام المالي والاقتصادي والإداري والقضائي لدولة الحماية ليخلص الى رأي وسط يحاول التوفيق بين الاختياريين ، بحيث يحافظ على المكتسبات ويثمنها ويتجاوز المعيقات ويقطع معها،ومن هنا بادر المغرب باصدار قانون التوحيد والتعريب والمغربة كتعبير عن الاستمرارية للإصلاحات (الإدارية والقضائية والاقتصادية والمالية..) التي قامت بها سلطات الحماية الفرنسية والاسبانية مع قطيعة جزئية على مستوى لغة القواعد القانونية للالتزامات الفرنسية والمدنية الاسبانية في نص واحد باللغة العربية.

بيان مدلول المبدأ والقاعدة ومقتضياتها وتطورهما المونوغرافي Monograph في السياقات التاريخية وما رشح من وقائع منشئة ومقعدة لها:

المبحث الأول: تطور مبادئ وقواعد الميزانية العامة [1]للدولة المغربية [2]: الأسس النظرية المونوغرافية والقانونية

نتناول الوقائع المنشئة لهاته المبادئ والقواعد : 1مبدأ سنوية الميزانية، 2 مبدأ شمولية الميزانية، 3 مبدأ وحدة الميزانية، 4 مبدأ التخصيص، 5 مبدأ التوازن، 6 مبدأ الصدقية، والتي تؤطر لنا في مجموعها الميزانية العامة للدولة، قبل ذلك لابد من بيان مدلول المبادئ [3]والقواعد[4].

أولا: مبدأ سنوية الميزانية العامة للدولة :الوقائع والأحكام والمقتضيات

السنة وعاء زمني بمثابة وحدة زمنية قياسية يقاس بها مدى الترخيص والاذن البرلماني [5]في الموارد والتكاليف[6] بالمصادقة الشرعية من البرلمان[7] بموجب الفصل 70 من الوثيقة [8]الدستورية لمدة سنة شمسية تامة[9]، وتبدأ في 1 يناير والى نهاية 31دسيمبر، كما هو ظاهر الفقرة الاخيرة للمادة 3 للقانون التنظيمي130.13.

---

[1] الازمة توليب المالية لسنة 1637 وأزمة الائتمان العالمية لسنة 1772 والازمة الاقتصادية لسنة1929 والأزمات النفطية للسبعينيات ثم الازمة المالية لسنة 2008 والازمة العالمية المرتبطة بالجائحة كوفيد 2019.

[2] وقد نصت الوثيقة الدستورية المغربية المعدلة في سنة 2011 في 16 فصلا على قوانين تنظيمية مقابل 9 فصول للوثيقة الدستورية لسنة 1996؛ ولما كانت القوانين التنظيمية بهذه القوة الإلزامية والمركز القانوني السامي في سلم القواعد القانونية، فقد ذهب بعض الفقه المغربي الى اعتبار القانون التنظيمي للمالية في كافة تعديلاته وصولا الى القانون التنظيمي [2]للمالية 130.13 اعتبرته وعدته بمثابة دستور مالي للدولة لكونه تضمن المبادئ والقواعد المالية الضرورية التي لا تنفك عنها السياسات العامة والعمومية والقطاعية والترابية أي أنه يؤطر كافة البرامج والمشاريع والعمليات التي تؤول إليها السياسات وتستمد منها مشروعية التمويلات القانونية اللازمة التي تخرجها من الاعداد والتفعيل الى حيز التنفيذ والقابلية للتقييم،

[3] الفصل 36 أولا المبادئ : جمع لمبدأ و مبدأ الشيء مادته الأولية ومبدأ الكلام الحرف ومبدأ الفرع الأصل ومبدأ البناء الأساس ومبدأ القانون القاعدة وغايتها النظام والاستقرار والاتزان والاعتدال، وتطلق المبادئ في القانون التنظيمي للمالية على جملة القواعد التنظيمية التي يجب على المخاطبين بها من السلطات العمومية للمالية التقيد والالتزام بها اثناء أو بمناسبة ممارستهم لمهامهم في كافة مراحل اعداد وتفعيل وتنفيذ وتقييم الميزانية العامة، بحيث تكون أفعالهم وسلوكاتهم وتصرفاتهم المالية الميزانياتية على درجة عالية من المعيارية والكفاءة التي قصدها ورامها المشرع المالي من وضعه وارسائه لتلك المبادئ ، ومن احاطة وتطويق المال العمومي بها وتحصينا ووقاية لها من كل مداخل الانحراف المالي فمفردها قاعدة وتعني أس الشيء وأصله وهو ذو بعد حسي مادي ومعنوي مثل القيم وتطلق على جملة الاحكام والمقتضيات التي تم تضمينها في النص القانوني من قبل المشرع ومنها الاحكام المالية في النص المتعلق بالقانون التنظيمي3 للمالية 130.13 في سائر الأبواب والفصول والاقسام والمواد التي بينت أحكام قوانين المالية ومضمونها وكيفية تقديمها ودراستها والتصويت عليها الى غيرها من الأحكام الانتقالية بما فيها ما جرى عليه النسخ.

والفرق بينهما يمكن استنباطه من الفصل 6 من الوثيقة الدستورية: تعتبر دستورية القواعد القانونية وتراتبيتها ووجوب نشرها مبادئ ملزمة؛ فمنطوق فقرته الثالثة تفيد ان جميع القواعد هي مبادئ ملزمة، فكأن المشرع أجاب عن سؤال ماذا تعتبر القواعد القانونية؟ جواب: هي مبادئ ملزمة؛ فيتقرر بناء عليه ان القواعد والمبادئ بينهما خصوص وعموم فالمبادئ أعم من القواعد وأشمل منها وهي تتضمنها وتستغرقها وتستوعبها، من جهة المخاطبين بها ومن حيث نطاق تطبيقها وتفعيلها الزمني والمكاني والعمومي (الافراد والجماعات) سواء أكانوا أشخاصا طبيعيين أم اعتباريين.

[4] ظهير شريف رقم 91.11.1 صادر في 27 من شعبان 1432 الموافق 29يوليوز2011 بتنفيذ نص الدستور الجريدة الرسمية عدد 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 الموافق 30يوليوز ص3600؛ الفصل 5 تظل العربية اللغة الرسمية للدولة. ان التأسيس السابق الذي سبق هو في جزء كبير منه ذو مرتكز دلالي من اللغة العربية التي وضعت منذ قرون غابرة وقواعدها واساليبها والتي يغفل عنه كثير من الباحثين ولا يأتون عليه الا قليلا ، ويغفلون انها تقع كونها قواعد قانونية ملزمة كذلك مادام ان لغة الدستور واللغة التي عبرت بها الامة قديما وحديثا عن ارادتها هي اللغة العربية طبقا لمدلول ومنطوق الفصل 5 من الوثيقة الدستورية المعدل في 2011

[5] عزت قناوي اساسيات في المالية العامة، دار العلم للنشر والتوزيع الفيوم مصر، ط1 السنة 2002 ص 49—50

[6] سعود جايد العامري، عقيل حميد الحلو، مدخل معاصر في المالية العامة، دار المناهج للنشر والتوزيع ،عمان الأردن ط1 السنة 2020 ص210

[7] عسو منصور قانون الميزانية العامة ورهان الحكامة المالية الجيدة مطبعة المعارف الجديدة -2017ط 1الرباط ص 25

[8] ظهير شريف رقم 91.11.1 صادر في 27 من شعبان 1432 الموافق 29يوليوز2011 بتنفيذ نص الدستور الجريدة الرسمية عدد 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 الموافق 30يوليوز ص3600؛

[9] عادل عامر دور الدولة في تحقيق التوازن الاقتصادي وفي ظل الاقتصاد الحر، دار حروف منثورة للنشر الاليكتروني، ط1السنة 2016 ص150،149.

مقرر الوقائع[1] المنشئة **لمبادئ الميزانية العامة في التجربة الإنجليزية هو** صراع بين[2] التاج البريطاني[3] والمجلس البرلماني الكبير[4] حول شرعية ومشروعية الضرائب والنفقات [5] فأفرزت هاته الوقائع الثلاثة : تقييدا لسلطات[6] التاج واخراج الميزانية العامة من الدلالة على الفرد لفائدة المجلس الكبير وليأتي التنظير فيستنبط منها المبادئ والقواعد؛ ماتزال تؤطر الميزانيات ذات المرجعية الرأسمالية الليبيرالية .

في تجربتنا المغربية[7] تكرست تلك المبادئ بموجب معاهدة الحماية الفرنسية لسنة1912 ولتستمر في الدستور التأسيسي لسنة 1962وكافة تعديلاته وفي القانون التنظيمي لسنة 1963 وتعديلاته، فقد نص الفصل 75 من الوثيقة[8] الدستورية على صدور قانون المالية وفق الشروط المنصوص عليها في القانون التنظيمي للمالية 130.13 ونصت المادة 3 على : يتوقع[9] قانون المالية للسنة، لكل سنة مالية، مجموع موارد وتكاليف الدولة، ويقيمها وينص عليها ويأذن بها، وذلك استنادا الى البرمجة الميزانياتية المنصوص عليها في المادة 5 وتبتدئ السنة المالية في فاتح يناير وتنتهي في 31 ديسمبر[10].

وتضمنت المادة 3 عناصر السنوية

عنصر نطاق للترخيص [11]والاذن بالجباية والانفاق والمحدد في 12 شهرا بفصوله الأربعة الشمسية.	**عنصر** التوقع للموارد والتكاليف والتنصيص على أحكام المادة و11 و12[12]من القانون 130.13.

ولمبدأ وقاعدة السنوية أهمية سياسية واجتماعية وقانونية في تجديد التأكيد ان الأموال هي للأمة والشعب، بموجب حق السيادة والسلطة التنفيذية والأشخاص الاعتبارية والأشخاص الذاتيين...

---

[1] عبداللطيف قطيش الموازنة العامة للدولة دراسة مقارنة، مكتبة الروضة الحيدرية الخلبي منشورات الخلبي ط1السنة 2005 ص7و8

[2] أولها ميثاق العهد الأعظم **Magna carta أو الشرعة الكبرى** 1215، في 63بندا ،وثانيها **عريضة الحقوق The petitionRightes و ثالثها الثورة المجيدة** لسنة 1688 GloriousRevolution وإعلان الحقوق BILL OF RIGHTS .فكانت الشرعة من نتائج معركة بوفين لسنة 1215بين فرنسا وانجلترا وهزيمة الأخيرة فاضطر لالاند لفرض ضرائب جديدة التي انتهت بتوقيع جون لا لاند John Lackland (1199-1216) في السنة 17 من حكمه وبالضبط للماكنا كارتا .قانون الاذن : يجب على الملك للحصول على مشورة وموافقة النبلاء في كل المسائل التي تهم بريطانيا المادة 2اننا نمنح جميع الاحرار في مملكتنا عنا وعن ورثثنا الى ابد الدهر جميع الحريات المدونة فيما بعد 4 يجتمع المجلس العام المختص بتقدير المعونات وبدل الخدمات سنأمر باستدعاء كبار الأساقفة ورؤساء الاديرة وحملة القاب ايرل وكبار البارونات في البلاد وغيرهم ممن هم تحت رياستنا المادة 9لن نبيع العدالة او حقا من الحقوق الانسان ما ولن نحرم منها انسانا

[3] ريتشارد تومسون مقال تاريخي عن الماكنا كارتا الصادر في 1829 ص10و484 و483 عسو منصور ـقانون الميزانية العامة ورهان الحكامة المالية الجيدة ـمطبعة المعارف الجديدة ـ2017ط1الرباط ص14-15

[4] اساسيات المالية العامة سوزي عدلي ناشد منشورات الحلبي ط1 ،2008ص13بتصرف

[5] عبدالقادر شلالي، ادوارد ناشد جرجس، محمد هاني، الوجيز في الوقائع الاقتصادية، مكتبة القانون المقارن ط1 السنة 2021 ص 101،103

[6] عادل عامر دور الدولة في تحقيق التوازن الاقتصادي وفي ظل الاقتصاد الحر، دار حروف منثورة للنشر الاليكتروني، ط1السنة 2016 ص132،133

[7] في التجربة الفرنسية كانت متأثرة تاريخيا بالإنجليزية، وتأخرت شيئا ما الى حدود القرن 18 لتقرر الثورة و الجمعية الوطنية التأسيسية إعلان حقوق الانسان والمواطن سنة 1789 فكانت القطيعة مع الترخيص الاجازة المطلقة ونصت المادة (14) على مبدأ السنوية: الموافقة القبلية لإقرار وتحصيل أية ضريبة ورسم سنويا.

[8] ظهير شريف رقم 91.11.1 صادر في 27 من شعبان 1432 الموافق 29يوليوز2011 بتنفيذ نص الدستور الجريدة الرسمية عدد 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 الموافق 30يوليوز ص3600؛

[9] عادل احمد حشيش : أصول المالية العامة – دراسة تحليلية لمقومات مالية الاقتصاد العام . مؤسسة الثقافة الجامعية .الاسكندرية ص 307-308

[10] عادل عامر دور الدولة في تحقيق التوازن الاقتصادي وفي ظل الاقتصاد الحر، دار حروف منثورة للنشر الاليكتروني، ط1السنة 2016 ص150 نفس الامر في تونس وقطر والامارات وسوريا بلجيكا ماليزيا روسيا الصين إيطاليا وأما في بريطانيا اليابان الهند ونيجيريا والكويت تبدأ في 1 ابريل وتنتهي في 31 مارس وأما في الولايات المتحدة الامريكية فتبدأ في 1أكتوبر وتنتهي في 30شتنبر وأما في مصر واثيوبيا تبدأ في فاتح يوليوز وتنتهي في 30 يونيو وفي السعودية تبدأ من فاتح رجب القمري وتنتهي في نهاية ذي الحجة .

[11] اضريف عبدالنبي المالية العامة أسس وقواعد تدبير الميزانية العامة ومراقبتها، منش ورات دار أبي رقراق الرباط ط 3ص28 السنة 2012

[12] عزت قناوي اساسيات في المالية العامة، دار العلم للنشر والتوزيع الفيوم مصر،ط1 السنة 2002 ص 49ـــ50

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ثانيا: مبدأ وحدة الميزانية العامة للدولة: المدلول وموجبات وحدة وثيقة الميزانية العامة

كنا أشرنا إلى الوقائع والأحداث الإنجليزية[1] والفرنسية[2] والمغربية وكيف تمخض عنها مبدأ وحدة [3]الميزانية العامة، بموجب سيادة الامة والشعب على أموال الميزانية الواحدة، فاقتضت من السلطة التنفيذية سنويا افراد مواردها المنصوص عليها في المادة 11 [4]وكذا تكاليفها في المادة 12[5] من القانون التنظيمي للمالية 130.13 في وثيقة واحدة متحدة عضويا بلا تقسيم ولا تجزيء ولا تفرقة ولا تمايز ولا فصل، في[6] وثيقة واحدة جامعة مانعة [7]، وظاهر الغاية من مبدأ وحدة الميزانية العامة:

1. هو ان الدولة واحدة لها جهاز تنفيذي واحد والتقسيم الترابي هو الية ووسيلة وليس غاية؛
2. هو تملك الفاعلين والمواطنين والساكنة، لتصور شمولي عن الوضعية المالية العمومية للدولة،
3. جعل وثيقة الميزانية العامة ووسيطا [8] قانونيا مرجعيا بين السلطة التنفيذية والأخر و الغير /فاعلين.
4. وقاية الأموال العمومية من الانحراف المالي المشار اليه في الفصل[9] 36 من الوثيقة الدستورية.

ثالثا: مبدأ التخصيص للاعتمادات (النفقات) في الميزانية العامة للدولة : المدلول والمقتضيات

ونحن نزاول عمليات التحليل لمبادئ الميزانية العامة لابد من استصحاب الوقائع والأحداث الإنجليزية[10] والفرنسية[11] المتعلقة بتطور مبادئ وقواعد الميزانية العامة في ضوء الصراع الجباياتي في شأن من له الحق في فرض الضريبة ؟

ويراد بمبدأ تخصيص قصر ورصد الاعتمادات أي النفقات او المبالغ المالية المفتوحة على نفقات، ويقع بموجه التزام او امر بصرفه وادائه فيما خصص له وقيد له ووجه له، فهذا بمثابة قيد إضافي داخلي[12] ضمن الترخيص البرلماني للسلطات المالية بالإنفاق وقصر لمداه، فالمادة 58 من القانون التنظيمي 130.13شكلت قصرا لمدى النطاق المفتوح الذي يتناوله خطاب المشرع[13] بالإذن بالالتزام والامر بالأداء الوارد في المادة 3: يتوقع قانون المالية للسنة، لكل سنة مالية، مجموع موارد وتكاليف الدولة، ويقيمها وينص عليها ويأذن بها، ...

قلنا فهو يخرج مدى النفقات العمومية المأذون فيها بالالتزام والامر بالأداء من نطاق عمومية الاذن واطلاقيته التي تضمنتها المادة 3 الى خصوصية القيد المتضمن على مستوى نطاق الترخيص البرلماني للمادة 58 إلى قصرها على برامجها ومشاريعها والعمليات كأنه بيان لطريق التصرف في الاعتمادات للمخاطبين بها وبمقتضياتها.

---

[1] ميثاق العهد الأعظم Magna carta الشرعة الكبرى - عريضة الحقوق The petition Rightes 1628 - الثورة المجيدة 1688 Glorious Révolution وإعلان الحقوق BILL OF RIGHTS

[2] في القرن 18 قررت الثورة و الجمعية الوطنية التأسيسية إعلان حقوق الانسان والمواطن في ماي سنة 1789

[3] عادل عامر دور الدولة في تحقيق التوازن الاقتصادي وفي ظل الاقتصاد الحر، دارحروف منثورة للنشر الاليكتروني، ط1السنة 2016 ص152،153

[4] القانون التنظيمي 130.13 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف 1.15.62 بتاريخ 14 شعبان 1436 الموافق 2يونيو2015 الصادر بالجريدة الرسمية 6370 بتاريخ فاتح رمضان 1436 الموافق 18يونيو 2015 ص 5810

[5] المتعلقة بنفقات الميزانية العامة ونفقات ميزانيات مرافق الدولة المسيرة بصورة مستقلة ونفقات الحسابات الخصوصية للخزينة

[6] توفيق سعيد بيضون، الاقتصاد السياسي الحديث، المؤسسة الجامعية، ط3 السنة1994 لبنان، ص 54،53 وهو صاحب قانون الأسواق Say's Law. اعتبر الفرنسي جان باتيستاي Jean-Baqtiste 1832–1769 انه من الضروري حصر الميزانية العامة ضمن بنود تسمح بالتعرف الى ملامحها، لمحاصرة سلطة الدولة المالية من التدخل في النشاط الاقتصادي والاجتماعي.

[7] عادل عامر دور الدولة في تحقيق التوازن الاقتصادي وفي ظل الاقتصاد الحر، دارحروف منثورة للنشر الاليكتروني، ط1السنة 2016 ص152

[8] عادل عامر دور الدولة في تحقيق التوازن الاقتصادي وفي ظل الاقتصاد الحر، دار حروف منثورة للنشر الاليكتروني، ط1السنة 2016 ص152

[9] ظهير شريف رقم 91.11.1 صادر في 27 من شعبان 1432 الموافق 29يوليوز 2011 بتنفيذ نص الدستور الجريدة الرسمية عدد 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 الموافق 30يوليوز ص3600

[10] ميثاق العهد الأعظم Magna carta الشرعة الكبرى - عريضة الحقوق The petition Rightes 1628 - الثورة المجيدة 1688 Glorious Révolution وإعلان الحقوق BILL OF RIGHTS

[11] في القرن 18 قررت الثورة والجمعية الوطنية التأسيسية إعلان حقوق الانسان والمواطن في ماي سنة 1789

[12] لكيفيات التصرف والتدبير للنفقات بتقييد أوجه النفقات، حيث كان من مقتضيات حسن التدبير للنفقات وتيسيرا للمحاسبة والمراقبة.

[13] القانون التنظيمي 130.13 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف 1.15.62 بتاريخ 14 شعبان 1436 الموافق 2يونيو2015 الصادر بالجريدة الرسمية 6370 بتاريخ فاتح رمضان 1436 الموافق 18يونيو 2015 ص 5810.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

واعتبر مبدأ التخصيص بمثابة الية لتيسير المراقبة البرلمانية للأموال العمومية بموجب مقتضيات المادة 6 من القانون التنظيمي للمالية 130.13،[1] ما يعني ان الترخيص والاذن والاجازة بالتصرف وتدبير المخولة للسلطة التنفيذية للمالية في النفقات يكون مقيدا ومحدودا [2]وتقوم وتنشأ المسؤولية عند الاخلال به.

رابعا: مبدأ شمولية الميزانية العامة للدولة: المدلول والمقتضيات

يتعلق مبدأي الشمولية والوحدة، بالنظر لارتباطهما الوثيق معا، فالسلطة التنفيذية للمالية تدرج جميع المداخيل النفقات كيفما كان مصدرهما ونوعهما في وثيقة الميزانية العامة طبقا للفقرة 2من المادة 8 للقانون التنظيمي 130.13. بتعبئة الوثيقة بشكل تفصيلي لتوقعات المداخيل وتقديرات النفقات دون مقاصة بينهما، بقبض مبلغ الحصائل كاملا على أساس ان المداخيل لتغطية النفقات دون تخصيص ولا مقاصة، فهو بمثابة التعبير الداخلي لمدلول مبدأ [3]وحدة الميزانية العامة، **وهناك طريقتين لإدراج المداخيل والنفقات في وثيقة الميزانية العامة:**

الطريقة الأولى:	الطريقة الثانية:
ادراج المداخيل المتوقعة والنفقات المقدرة في وثيقة الميزانية مع المقاصة، فيظهر فيها خارج المقاصة او صافي المداخيل و النفقات.	**ادراج كافة المداخيل المتوقعة وكافة النفقات المقدرة في وثيقة الميزانية بدون مقاصة بينهما بطريقة شمولية.**

فالطريقة الأولى أقل شفافية من طريقة الثانية مبدأ شمولية الميزانية لحجبها لكثير من المداخيل والنفقات عن وثيقة الميزانية العامة تفصيلا، مما يضعف الرقابة ويقتضي المبدأ ان يتم ادراج المداخيل والنفقات بموجب مبدأ شمولية الميزانية العامة طبقا لمقتضيات الفقرة الثانية من المادة 8 من القانون التنظيمي 130.13

	الفرق بين مبدأ وحدة ومبدأ شمولية الميزانية العامة:
مبدأ الوحدة والشمولية	**يقتضي مبدأ الشمولية تقييد المداخيل والنفقات جميعها في وثيقة الميزانية بخلاف مبدأ الوحدة ولا يقتضي مبدأ الوحدة عرض الميزانية في وثيقة واحدة شموليا او بصافي الميزانية العامة، وبالنسبة لتبويب الميزانية لأبواب .. فمبدأ الوحدة يعتبره ترتيبا شكليا وكلاهما يروم تقديم الوثيقة كآلية تمكن من المراقبة والفحص والتدقيق**

خامسا: مبدأ توازن الميزانية العامة[4] أو قاعدة التوازن الذهبية

التوازن والاتزان والموازنة بين الامرين او الشيئين أي المعادلة والمساواة بينهما ومنه التوازن التعادل والتساوي ويتقرر مبدأ التوازن بين مكوني الميزانية العامة المداخيل والنفقات بحسب الفكر المالي[5] الكلاسيكي لادم سميث ودافيد ريكاردو وباتيست ساي.. في تمكين الدولة من المداخيل الضرورية لتغطية النفقات الضرورية المترتبة عن ممارسة

[1] القانون التنظيمي 130.13 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف 1.15.62 بتاريخ 14 شعبان 1436 الموافق 2يونيو 2015 الصادر بالجريدة الرسمية 6370 بتاريخ فاتح رمضان 1436 الموافق 18يونيو 2015 ص 5810

[2] عادل أ حمد حشيش، أصول المالية العامة، ص 325،324

[3] ضمن نفس الوقائع ففي سنة 1853 جرى في إنجلترا تطبيق مبدأ شمولية الميزانية العامة وأما في فرنسا فقد صدر قانون 1817 المتعلق بحواصل الضرائب بضرورة تقييدها في قسم المداخيل وتقييد مصاريف الجبايات في قسم النفقات دون اقتطاعها من حواصل الضرائب، الى سنة 1822 حيث تم منع الوزراء من زيادة الاعتمادات المخصصة لإدارتهم، من أي مورد خاص

[4] عادل عامر دور الدولة في تحقيق التوازن الاقتصادي وفي ظل الاقتصاد الحر، دار حروف منثورة للنشر الاليكتروني، ط1السنة 2016 ص153

[5] سعود جايد العامري، عقيل حميد الحلو ،مدخل معاصر في المالية العامة ،دار المناهج للنشر والتوزيع ،عمان الأردن ط1 السنة 2020 ص 25
هذا المبدأ ارتبط بسياسة وتدبير الميزانية في علاقتها بالقطاع الخاص ولاسيما نهاية المركنتيلية وبداية الثورة الصناعية والتي تراجعت فيها الدولة الوطنية عن مبدأ تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي والمالي والاجتماعي لفائدة قوى السوق الخفية بغية تحقيق التوازن التلقائي بالتوظيف الكامل للموارد، ومبدأ الصدق او الصدقية في قواعده وأحكامه ومقتضياته التوقعية للموارد والتقديرات للتكاليف ،وهي من مقومات شرعيتها ومشروعيتها، لما تتم وفق المعايير والشروط والمواصفات من الشفافية والدقة والانصاف والعدالة والمسواة والمواطنة والحكامة والنزاهة ...اثناء تنفيذ المداخيل والنفقات

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الوظائف[1] السيادية والإدارية وبالتالي تصبح الميزانية العمومية مجرد وثيقة محاسبية سنوية للنفقات والمداخيل تحت قاعدة التوازن والتعادل.

المحافظة توازن مالية الدولة أناطه المشرع الدستوري[2] بالبرلمان والحكومة بموجب الفصل 77[3]، ولعل المشرع الدستوري ناقش الحالات التي تؤدي الى اختلال هذا التوازن بسبب قيام أعضاء البرلمان بتقديم مقترحات وتعديلات تروم الى احداث تكاليف عمومية جديدة او زيادة في تكليف موجود يؤدي الى الاخلال بالتوازن بين الموارد والتكاليف او العكس كذلك بأن تروم تلك المقترحات والتعديلات تخفيض الموارد فجاز دستوريا للحكومة رفض كل ما سبق مع بيان أسباب الرفض.

فقد نصت المادة 2 على يحدد قانون المالية ...وكذا التوازن الميزانياتي والمالي، وترجمة هذا ان الميزانية العامة للدولة تنحصر استعمالاتها في حدود دنيا تتعلق بتمويل العدالة الامن الداخلي والخارجي وترك الافراد يحققون مصالحهم الذاتية تحقيقا للمصلحة العامة، وعليه تكون تدخلات الدولة محدودة فتكون لزاما نفقاتها ومداخيلها محدودة.

سادسا مبدأ صدقية الميزانية العامة.

الصدقية من الصدق وهو خلاف الكذب ومعناه وجوب مطابقة الخبر الذي هو الميزانية العامة لمقتضاه، فالمعطيات والأرقام والمؤشرات المتعلقة بالموارد والتكاليف أي بالمالية العامة والثروات العامة هاته المعطيات المتعلقة بتوقع الموارد وبتقدير النفقات لابد ان يكون التقدير والتوقع لها على درجة عالية من التدقيق[4] والدقة للواقع الاقتصادي والمالي والاجتماعي على درجة عالية من الدقة.

الفصل27 من الوثيقة الدستورية2011 نص على انه للمواطنين والمواطنات حق الحصول على المعلومات الموجودة في حوزة الإدارة لعمومية والمؤسسات المنتخبة والهيئات المكلفة بمهام المرفق العام ... في هذا النص عدة أحكام ومقتضيات تدعم الصدقية المعلوماتية للميزانية.

في المادة 10 من القانون التنظيمي للمالية نص على: تقدم قوانين المالية بشكل صادق مجموع موارد وتكاليف الدولة ويتم تقييم صدقية الموارد والتكاليف بناء على المعطيات المتوفرة اثناء اعدادها والتوقعات التي يمكن ان تنتج عنها[5] هاته المادة 31 من الفصل 6 من القانون التنظيمي نصت على يجب أن تكون حسابات الدولة شرعية وصادقة وتعكس صورة حقيقية لثر وتها ولوضعيتها المالية[6].

ولعل هذا المبدأ من مقتضيات الفصل 36 من الوثيقة الدستورية لسنة2011 في الشق المتعلق بالوقاية من كل اشكال الانحراف المالي المرتبط بنشاط الإدارات والهيئات العمومية، وباستعمال الأموال الموجودة تحت تصرفها، وبإبرام الصفقات العمومية وتدبيرها، والزجر عن هذه الانحرافات[7].

ومن جملتها المغالطات والتدليس والكذب والتزوير في الأرقام والحسابات والمعطيات والتقديرات والتوقعات فتكون الصدقية بخلاف كل ذلك، ولذلك فقد عمل المشرع في الفصل 147 على صيانتها وتدعيمها وضمانها بإسناد مهمة الرقابة على تنفيذ[8] قوانين المالية للمجلس الأعلى للحسابات للتحقق من صدقية العمليات المتعلقة بالمداخيل والمصاريف.

---

[1] رشيد المساوي، المالية العامة ، ص 13.

[2] والتوازن الميزانياتي والمالي حالة مالية يقع على عاتق السلطات المالية المتدخلة على مستوى القانون التنظيمي للمالية بموجب الفصل الأول منه وكذا المادة 2 منه التي تقتضي ايجادها اثناء عمليات اعداد وتحضير الميزانية العامة أي ان السلطة التنفيذية للمالية تعمل اثناء تحديدها لطبيعة المبلغ والتخصيص المتعلق بمجموع الموارد والتكاليف السنوية للدولة على مراعاة مبدأ التوازن الميزانياتي والمالي.

[3] ظهير شريف رقم 91.11.1 صادر في 27 من شعبان 1432 الموافق 29يوليوز2011 بتنفيذ نص الدستور الجريدة الرسمية عدد 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 الموافق 30يوليوز ص3600

[4] الوثيقة الدستورية بما انها تعاقد اجتماعي فإن الصدقية هي أهم مقوم لها يقوم عليها العقد، يدفع لقيام المخاطبين بالتكليف بتحمل المسؤولية المالية من الامة وبأداء ما تعلق بذمتهم من واجبات، والأداء لا يتم الا بالقيام بذاك الواجب وفق ما ارتضته الامة أي بالصدقية.

[5] القانون التنظيمي للمالية رقم 130.13.

[6] نفس المرجع المشار إليه أعلاه.

[7] L'organisme des pouvoirs public » http:// www.melchiorfr-la-nucerité-budgetaires.7569.0.html. p1.

[8] ahmedessoussi : « finances publiques».Editions Latrach, 2013,p.82-83.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المبحث الثاني: التليينات والاستثناءات المتعلقة بمبادئ وقواعد الميزانية العامة

لكل مبدأ استثناء ولكل قاعدة استثناء فكلما جرت الحالة خلافا لما جرى به المبدأ والقاعدة قلنا لكل قاعدة استثناء او الأخير يؤكد القاعدة وبالتأكيد هناك قواعد ليس لها استثناء:

"Every rule has an exception or There are exceptions to every rule"

الاستثناءات تكسر اطلاقيته وتقيده مثل البرمجة المتعددة السنوات والمخططات التنموية الاستراتيجية طبقا لمقتضيات الفصل 75 من الوثيقة الدستورية يصوت البرلمان مرة واحدة على..وكذا المادة 5 من ق ت م 130.13 يتم اعداد قانون المالية للسنة استنادا الى برمجة ميزانياتية 3 سنوات، ومسوغ ذلك الازمات المالية والظرفيات الموجبة لبرامج ومخططات تتخطى السنة.

ومن الاستثناءات الواردة على مبدأ السنوية الترخيص في البرامج على مستوى اعتمادات الالتزام واعتمادات النفقات بتصريف العمليات المتعلقة بنفقات الاستثمار في المخططات التنموية الاستراتيجية والبرامج المتعددة السنوات فحسب المادة 17 من ق ت م : توجه نفقات الاستثمار بالأساس لإنجاز المخططات التنموية الاستراتيجية والبرامج متعددة السنوات بغية الحفاظ على الثروات الوطنية او إعادة تكوينها او تنميتها ولا يمكن ان تشمل نفقات الاستثمار على نفقات الموظفين او نفقات المعدات المرتبطة بتسيير المرافق العمومية، فحسب المادة 18 تشمل الاعتمادات المتعلقة بنفقات الاستثمار على اعتمادات الأداء واعتمادات الالتزام التي تشكل الخد الأعلى للنفقات المأذون للآمرين بالصرف الالتزام بها لتنفيذ الاستثمارات المقررة ...نفقات الاستثمار تتعدى بطبيعتها السنة نظرا لصعوبة إنجازها داخل السنة فظهر مفهوم الترخيص في البرامج للمشاريع التي لا يمكن إنجازها داخل السنة طبقا للفقرة 1 من المادة 17.

ومن الاستثناءات كذلك ترحيل الاعتمادات نصت المادة 63 من ق ت م على جواز ترحيل اعتمادات الأداء المفتوحة برسم نفقات الاستثمار بالميزانية العامة وأرصدة الالتزام المؤشر عليها والتي لم يصدر الامر بصرفها، ترحيل، ما لم ينص قانون المالية للسنة على خلاف ذلك، في خدود 30% من اعتمادات الأداء المفتوحة بميزانية الاستثمار لكل قطاع وزاري او مؤسسة برسم السنة المالية، وعليه يكون الترخيص تجاوز لمبدأ السنوية.

ومن الاستثناءات الواردة على مبدأ السنوية ما يتعلق برصيد الحسابات الخصوصية للخزينة: فقد نصت المادة 27 من ق ت م 130.13: يمكن نقلها من سنة لأخرى فتكون عملياتها استثناء يرد على مبدأ السنوية مثل حسابات التمويل التي تبين فيها المبالغ المدفوعة على شكل قروض تتجاوز مدتها سنتين او تسبيقات قابلة للإرجاع تقل مدتها عن سنتين او تساويهما والتي تدفعها الدولة من موارد الخزينة وتمنح من اجل المصلحة العامة.

وبالنسبة لأموال المساعدات والهبات والوصايا فحسب الفقرة 34 من ق ت م 130.13 وحيث ان شرط المطابقة بين إرادة الواهب والوصي والمساعد ومدلول الموارد الاستثنائية في الفقرة 4 من المادة 11 مع الاختلاف بين المداخيل والتمويلات في شأنها والإجراءات المتعلقة بها في المادة 34 مما جعل إنجازها خارج نطاق مبدأ السنوية.

التجربة المغربية اكدت ان العديد من هذه المؤسسات كانت بمثابة خرم بالميزانية العامة المغربية، يبتلع موارد الميزانية العامة وأدت وظيفة عكسية لتلك التي أحدثت من أجلها بتشخيص رسمي لرئيس الدولة آنذاك في خطاب ابريل لسنة 1988 والذي أكد فيه ان العديد من المؤسسات العمومية تشكل عوائق او معيقات امام مطالب التنمية ودار خلالها نقاش برلماني[1] بشأن تحويل المؤسسات العمومية لفائدة[2] القطاع الخاص' كحل لتلك المعضلة، وستؤدي هذه المسببات الى تليينات لمبدأ وحدة الميزانية العامة بالحسابات الخصوصية وبميزانيات مرافق الدولة المسيرة بصورة مستقلة.

[1] عبد النبي اضريف، الخوصصة بالمغرب: حصيلة ورهانات، أطروحة الدكتوراه في القانون العام، جامعة الحسن الثاني الدارالبيضاء، 1999–2000.

[2] عبد النبي اضريف: الخوصصة بالمغرب: إصلاحات حصيلة ورهانات مرجع سابق.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

من الدفوعات الواهية التي سيقت للترافع عن التلبينات الواردة على مبدأ الوحدة هو ان ايراد تلك النفقات المتعلقة بالحسابات الخصوصية وبميزانيات مرافق الدولة المسيرة بصورة ان ايرادها وادراجها في الميزانية العامة يؤدي الى تضخمها ؟

والسؤال ماذا ان أصبحت الأرقام ضخمة ؟ هل سيؤدي الى عجز عن قراءتها ؟ ام حسابها ؟ ام تدقيقها ؟ ما تأثير تضخمها على الميزانية العامة ؟ ولماذا الإصرار على مبدأ الفصل والانفراد بها ؟

إذا كانت هناك صعوبة في التمييز بين النفقات الفعلية العامة والنفقات غير الفعلية، ونفس الامر للمداخيل والايرادات الفعلية وغير الفعلية وهل هو سبب وجيه للفصل عن الميزانية العامة وجعلها في حسابات خصوصية، فبحيث ان عدم الفصل يرتب عدم إمكانية اعداد وتحضير وتنفيذ الميزانية العامة وعدم تصفيتها؟

مشكلة التمويل الذاتي في علاقته بتمويل ميزانيات مرافق الدولة المسيرة بصورة مستقلة مما يجعلها مؤهلة لفوائض من المداخيل مثلما تكون مؤهلة لتحمل العجز السالب في النفقات فتلجأ للاقتراض أو طلب تدخل الدولة بالميزانية العامة، والفائض عن ميزانياتها لا يعود للميزانية العامة بل تحتفظ به لنفسها مما يمثل استثناء وتليينا لمبدأ الوحدة.

يمكن رصد لفائدة مرافق الدولة المسيرة بصورة مستقلة اعتمادات التزام تطابق برامج استثماراتها تليينا متعلقا بتعدد السنوات.

ان مسألة كثرة وتعدد الميزانيات التي كانت في مغرب الاستقلال والاشكالات الرقابية التي تعلقت بها من جهة الرقابة والمراقبة طرح إمكانية الخوصصة خاصة مع مخطط 1978–1980 الثلاثي وسياسة التقويم الهيكلي، خروجا من تلك العوائق والاشكالات الا ان الملاحظ هو استمرارية نفس المشاكل والعوائق.

وعلى مستوى مبدأ تخصيص الاعتمادات اعتبر البعض ان هذا التقييد قد يؤدي الى التأثير على سرعة الإنجازات للبرامج والمشاريع والعمليات بسبب غياب المرونة اللازمة المتعلقة بالنفقات الضامنة لحسن سير المرافق العمومية للدولة[1] إضافة إلى ان الاغراق في الجزئيات يثقل كاهل السلطة التشريعية.

ومن هنا وردت تليينات على مبدأ التخصيص شملت الحسابات الخصوصية للخزينة والفصول غير المخصصة وتغيير المبالغ المرصودة.

فقد نصت المادة 36 من ق ت م 130.13 على وجوب حصر نفقات الحسابات الخصوصية للخزينة عن كل حساب مما لا يجعل الاعتمادات المتعلقة بالحسابات الخصوصية للخزينة لا تظهر في قانون المالية الا حسب أصناف الحسابات أي انها لا تقدم في فصول بل تصدر دفعة واحدة فيجعلها استثناء من مبدأ التخصيص.

ففي الفصول غير المخصصة أي فصل النفقات الطارئة والمخصصات الاحتياطية وفصل التحملات المشتركة طبقا للمادة 42 من ق ت م بفتح باب اول من الميزانية العامة فصي غير مرصد لأي مرفق من المرافق تدرج فيه النفقات الطارئة والمخصصات الاحتياطية فيما يتعلق بالباب الأول من الميزانية العامة وفصل تدرج فيه نفقات التسديدات والتخفيضات والارجاعات الضريبية، وظاهر المادة 42 ان النفقات الطارئة والمخصصات الاحتياطية تكون ضمن نفقات التسيير وليست مخصصة لآية مصلحة معينة.

وبالنسبة للتحملات المشتركة ترتبط عضويا بوزارة المالية ولا تعني باقي الوزارات وهي اعتمادات مفتوحة بحسب الحاجة طبقا للمادة 43 من القانون التنظيمي للمالية ولا يمكن ان تتضمن الا التكاليف التي لا يمكن ادراجها ضمن الميزانيات القطاعية الوزارية او المؤسسات، وإذا ارادت الحكومة ان تنقل بعض الاعتمادات من فصل الى فصل أي داخل نفس القطاع الوزاري او نقلها لقطاع وزاري اخر فيجب عليها ان ترجع الى السلطة التشريعية. ولعل هذا الاستثناء او التليين الوارد على مبدأ تخصيص النفقات ضروري.

[1] عدنان عمروالمالية العامة، دراسة مقارنة مطبوع كلية الحقوق الرباط 1994، ص40.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أموال الهبات لا تقبل التخصيص من جهة تعلقها بإرادة الواهب وغرضه من توهيبه لها للدولة مثل بناء مستشفى او مسجد او ....فبحيث أنها تخصص لنفقات محددة مسبقا، لأن الدولة حينما تقبل بتلقي هذه الأموال تكون ملزمة بتخصيصها واستعمالها للغرض الذي دفعت لأجله من قبل أصحابها.

واما بالنسبة لاعادة إقرار الاعتمادات المالية المسترجعة والمنصوص عليها وعلى مقتضياتها في المادة 35 من ق ت م 130.13 فبحيث انها صرفت بخطأ قانوني او بصفة مؤقتة فيقع في حال استرجاعها إعادة إقرار الاعتماد أي إعادة تخصيصها لنفس الغرض الذي خصصت له ابتداء ولا يكون الإقرار الا إذا عادل اوفاق المبلغ ألف درهم 1000درهم فضلا عن ان إعادة اقراره لا يتم الا في فترة التسيير اثناء السنة المالية وليس خارجها.

خاتمة:

من خلال دراستنا للعديد من المصادر والوقائع المتضمنة فيها بخصوص الميزانية العامة والمبادئ والقواعد المؤطرة لها سواء تلك القديمة او الحديثة منها بمدخل **مونوغرافي Monograph** تبين لنا كيف نشأت وتطورت تلك المبادئ انطلاقا من سؤال المال مال من ؟ ومن لها السلطة على جمعه وانفاقه ؟ وكيف تبلورت الإرادة العامة الحرة باعتباره صاحبة المال الذي ارتقى ليكون عموميا فتنصرف له الإرادة بتكليف الأشخاص الاعتبارية والذاتية باستخلاصه جباية ام ضريبة ام مردا..وتنفيذه نفقة...ولعل تعميم التجربيتين الإنجليزية والفرنسية في سياقات كلونيالية مكن استنبات مبادئ التفكير المالي الراسمالي الليبيرالي ذي النموذجين الكلاسيكي والكينزي .

التجربة المغربية اكدت استمرارية النموذج الميزانياتي الكلاسيكي الكينزي بالتناوب في فترات العادية والأزمات وكان محل التناوب واقعا على المبادئ والقواعد المتعلقة بسياسة وتدبير الميزانية العامة.

وقد عرفت مبادئ وقواعد السنوية والوحدة والشمولية والتوازن منذ إقرارها في فترة الماكنا كارتا 1215 عدة تطورات ولاسيما فترة الازمات فأدخلت عليها تليينات واستثناءات تحتاج لمزيد تدقيق في أسبابها ومسبباتها وربطها بالنتائج المترتبة عنها والاثار المفضية اليها.

المصادر والمراجع :

1. فلانتين كاتسونوف، بريتون وودز،الاحداث المفصلية في التاريخ المالي الحديث، ترجمة عبد الله احمد، دار اوغاريت للتأليف والترجمة والنشر، سوريا ط 1 السنة 2020 ص 38.
2. التوصيات المنبثقة عن المناظرة الوطنية الثالثة للجبايات المنعقدة بالصخيرات يومي 3و4 ماي 2019 ص 5
الإدارة المغربية وتحديات 2016، أرضية للمناظرة الوطنية الأولى حول الإصلاح الإداري بالمغرب، الرباط، 7 و8 ماي 2002، ص:148.
3. ظهير شريف رقم 91.11.1 صادر في 27 من شعبان 1432 الموافق 29يوليوز2011 بتنفيذ نص الدستور الجريدة الرسمية عدد 5964 مكرر بتاريخ 28 شعبان 1432 الموافق 30 يوليوز.
4. عزت قناوي اساسيات في المالية العامة، دار العلم للنشر والتوزيع الفيوم مصر، ط1 السنة 2002
5. سعود جايد العامري، عقيل حميد الحلو، مدخل معاصر في المالية العامة ،دار المناهج للنشر والتوزيع ،عمان الأردن ط1 السنة 2020
6. عسو منصور ـقانون الميزانية العامة ورهان الحكامة المالية الجيدة ـمطبعة المعارف الجديدة ـ2017ط1الرباط
7. عادل عامر دور الدولة في تحقيق التوازن الاقتصادي وفي ظل الاقتصاد الحر، دار حروف منثورة للنشر الاليكتروني، ط1السنة 2016
8. عبد اللطيف قطيش الموازنة العامة للدولة دراسة مقارنة، مكتبة الروضة الحيدرية الخلبي منشورات الخلبي ط1 السنة 2005
9. ريتشارد تومسون مقال تاريخي عن الماكنا كارتا الصادر في 1829 ص10و484 و483 عسو منصور ـ قانون الميزانية العامة ورهان الحكامة المالية الجيدة ـ مطبعة المعارف الجديدة ـ2017 ط1 الرباط.
10. اساسيات المالية العامة سوزي عدلي ناشد منشورات الحلبي ط1 ،2008
11. عبدالقادر شلالي، ادوارد ناشد جرجس، محمد هاني، الوجيز في الوقائع الاقتصادية ،مكتبة القانون المقارن ط1 السنة 2021 .

12. عادل احمد حشيش: أصول المالية العامة – دراسة تحليلية لمقومات مالية الاقتصاد العام . مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية.
13. اضريف عبدالنبي المالية العامة أسس وقواعد تدبير الميزانية العامة ومراقبتها، منش ورات دار أبي رقراق الرباط ط 3 السنة 2012.
14. القانون التنظيمي 130.13 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف 1.15.62 بتاريخ 14 شعبان 1436 الموافق 2 يونيو2015 الصادر بالجريدة الرسمية 6370 بتاريخ فاتح رمضان 1436 الموافق 18يونيو 2015.
15. توفيق سعيد بيضون، الاقتصاد السياسي الحديث، المؤسسة الجامعية، ط3 السنة 1994 لبنان.
16. سعود جايد العامري، عقيل حميد الحلو، مدخل معاصر في المالية العامة ،دار المناهج للنشر والتوزيع ،عمان الأردن ط1 السنة 2020
17. L’organisme des pouvoirs public» http://www.melchiorfr-la-nucerité-budgetaires.7569.0.html. p1.

الجريمة المنظمة

كريم احليحل
دكتور في القانون الخاص
أستاذ زائر بجامعة عبد المالك السعدي
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بتطوان

مروة النحيلي
طالبة باحثة بسلك الدكتوراه في القانون الخاص باللغة الفرنسية
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بتطوان

مقدمة:

اعتبر الأمن منذ أمد بعيد، غاية يسعى إلى تحقيقها الأفراد كما الجماعات، بيد أن إدراكه كان ولازال شاقا وطريقه طويلة ومليئة بالعقبات، فرغم تطور الفكر الإنساني ومعه وسائل الردع والزجر والوقاية، فإن سبل الإجرام وتعدد أصنافه رافقت هذا التطور بل وكانت سباقة في أغلب المراحل إلى ابتكار أصناف جديدة من الإجرام.

ويجمع الباحثون على أن الجريمة شكلت على مر العصور حقيقة إنسانية واجتماعية تتطور طرق تنفيذها، وتتعدد صورها، وتتناسل أنشطتها بشكل مستمر ودائم، في تحد صارخ للأنظمة القانونية والاجتماعية والاقتصادية التي تعارفت عليها الجماعة، وما زاد من خطورة الوضع انتقال الجريمة من طابعها التقليدي البسيط إلى الاحترافي المنظم، ومن الوطني المحدود جغرافيا إلى الدولي العابر للحدود، إذ لم تعد الجريمة مرتبطة بحيز مكاني محدود ولم تعد الحدود الفاصلة بين الدول متصورة بالنسبة للنشاط الإجرامي أو عائقا أمام تنفيذه، الأمر الذي أفرز تباينا دوليا في التعاطي مع الظاهرة سواء في جوانبه التشريعية أو الأمنية، خاصة على مستوى تحديد وضبط مصطلح الإجرام المنظم وكذا تحديد صوره، مما أفرز ظاهرة إجرامية معقدة أطلقت عليها تسميات متعددة أبرزها "الجريمة المنظمة" أو "الجريمة المنظمة عبر الوطنية".

وتأسيسا على ما سبق حاول المجتمع الدولي تلافي الإشكالات المرتبطة بالتعريف، حيث بدا واضحا أن تحقيق اتفاق أو إجماع بخصوص التعريف، سيكون إشارة واضحة وترجمة للإرادة السياسية لانخراط المجموعة الدولية في مكافحة الجريمة المنظمة، فالتعريف الجيد يجب أن يركز على الجوانب الأساسية، والعناصر التكوينية للجريمة المنظمة المعروفة على نطاق واسع، من قبيل، شكل معين من التنظيم، استمرارية الجماعة الإجرامية أو أنشطتها، وجود بنية هرمية، وتقسيم داخلي للعمل، والرغبة في تحقيق كسب مادي، وانطلاقا من هذه العناصر، حاولت الفقرة الثانية من المادة الثالثة من اتفاقية باليرمو، الخاصة بمنع ومكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية الموقعة في 12 دجنبر 2000، تعريف الجريمة المنظمة اعتمادا على تعريف جماعة إجرامية منظمة،[1] وإذا كانت هذه الاتفاقية قد عرفت الجريمة المنظمة تعريفا شكليا، وأرست قاعدة جديدة حددت من خلالها صور تحقق الجريمة المنظمة العابرة للحدود، فإن الاتفاقية العربية المكافحة الجريمة المنظمة الموقعة بتاريخ الواحد والعشرين من شتنبر سنة 2010، خلال اجتماع مجلس وزراء الداخلية والعدل، قد عرفت الجريمة المنظمة تعريفا موضوعيا من خلال الفقرة الثانية من المادة الثانية،[2] ولرفع اللبس عن هذا التعريف فقد بينت ذات الاتفاقية في الفقرة الثالثة منها المقصود بجماعة إجرامية منظمة.[3]

وانطلاقا مما سبق تبرز لنا أهمية هذا المقال سواء من الناحية العلمية الأكاديمية أو من الناحية العملية.

---

[1]. حيث نصت على أنه:" يقصد بتعبير جماعة إجرامية منظمة جماعة ذات هيكل تنظيمي مؤلفة من ثلاثة أشخاص أو أكثر، موجودة لفترة من الزمن وتعمل بصورة متضافرة بهدف ارتكاب واحدة أو أكثر من الجرائم الخطيرة أو الأفعال المجرمة وفقا لهذه الاتفاقية، من أجل الحصول، بشكل مباشر أو غير مباشر على منفعة مالية أو منفعة مادية أخرى".

[2]. التي نصت على أن الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية هي:" كل جريمة ذات طابع عابر للحدود الوطنية وتضطلع بتنفيذها أو الاشتراك فيها أو التخطيط لها أو تمويلها أو الشروع فيها جماعة إجرامية منظمة"

[3]. حيث نصت على أن الجماعة الإجرامية هي:" كل جماعة ذات بنية محددة مكونة لفترة من الزمن من ثلاثة أشخاص أو أكثر اتفق أفرادها على ارتكاب إحدى الجرائم المشمولة بهذه الاتفاقية من أجل الحصول على منفعة مادية مباشرة أو غير مباشرة".

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

على المستوى العملي: أصبح موضوع مكافحة الجريمة المنظمة ذا أولوية رئيسة سواء للحكومات أو المنظمات الدولية أو الإقليمية، باعتبار الجريمة المنظمة عبر الوطنية باتت تمثل عدوا مشتركا وغامضا، لما تتمتع به هذه الجماعات من دقة في التنظيم والتخطيط وكفاءة عالية في رسم وتحديد أنشطتها ومشاريعها الإجرامية، ووضع الخطط والآليات لتنفيذها.

على المستوى العلمي: يروم هذا المقال تحديد ظاهرة الجريمة المنظمة عن طريق ضبط مفهومها، والعناصر القانونية اللازمة لقيامها أو بمعنى أدق البنيان القانوني للجريمة المنظمة وبيان أوجه التشابه والاختلاف فيما بينها وبين بعض الجرائم المشابهة لها، مع استعراض بعض القوانين المقارنة وبيان توجهاتها والظروف التي تحكمت في صياغتها.

للوقوف على الجريمة المنظمة يمكن بلورة إشكالية محورية في غاية الأهمية مفادها:

ما مدى توفق الاتفاقيات والمنظمات الدولية في الإحاطة بالجريمة المنظمة؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية المحورية مجموعة من الأسئلة الفرعية التي تتمحور أساسا في:

- ما هي الجريمة المنظمة؟
- ما هي خصوصية الجريمة المنظمة؟
- هل الجريمة المنظمة جريمة خطر؟
- هل الجريمة المنظمة جريمة ضرر؟

وبهذا فتناولنا لموضوع الجريمة المنظمة يقتضي من الحديث عن مفهوم الجريمة المنظمة (**المبحث الأول**)، تم تحديد خصوصية الجريمة المنظمة (**المبحث الثاني**).

- المبحث الأول: مفهوم الجريمة المنظمة
- المبحث الثاني: خصوصية الجريمة المنظمة

المبحث الأول: مفهوم الجريمة المنظمة

إن تحديد الطبيعة القانونية للجريمة المنظمة هو محاولة مغرية جذابة، وفي غاية الحساسية تمر لزاما عبر عرض مختلف المقاربات المختلفة التي حاولت تعريف الجريمة المنظمة، وقد تعددت المقاربات التي تناولت الجريمة المنظمة وحاولت إيجاد تعريفات لها وتنوعت هذه المحاولات بين الوطنية والدولية، وقد اعتمدت كل واحدة منها على مجموعة من المعايير والخصائص التي تميز الجريمة المنظمة من وجهة نظر كل مقاربة، لذلك تنوعت واختلفت التعريفات التي جاءت بها كل مقاربة.

وحظي مصطلح الجريمة المنظمة باهتمام المجتمع الدولي والإقليمي، بإعتباره بات هما مشتركا يقض مضجع الدول القوية قبل الضعيفة، لذلك توحدت الجهود للإجابة جنائيا على السؤال الملح، ما الجريمة المنظمة؟ وتظهر أهمية الجواب في كونه يشكل مدخلا لبلورة صيغة للتعاون الدولي على مستوى الأمم المتحدة، ومحاولة تحديد العناصر والسمات التي يمكن أن تساعد في وضع تعريف لها على نحو شامل ومقبول وعلى المستوى الوطني فإنه وتماشيا مع مبدأ شرعية التجريم والعقاب يتوجب أن تكون العناصر المكونة لأي جريمة محددة بدقة ومن هذا المنطلق يتعين التعرف على ما بذلته التشريعات الوطنية من جهود لتحديد مفهوم الجريمة المنظمة.

دفعت الأشكال والأنماط الجديدة المنظمة للأنشطة الإجرامية المجتمع الدولي إلى التفكير في رد فعل دولي ممنهج وعام، يهم أساسا بلورة حل لإشكالية التعريف الجنائي للجريمة المنظمة، بعدما تبين له وجود صعوبة مردها إلى عدم تجانس أساليب وطرق المعالجة ومناهج الاستدلال، لذلك فإنه من الضروري وضع اتفاقية أممية، يكون الهدف منها محاولة تحديد وتعريف ظاهرة الجريمة المنظمة، حتى تجعلها موحدة ومشتركة بين أكبر عدد من الدول، خاصة في الجوانب الموضوعية التي تهم أساسا الجوانب ذات الطابع المفاهيمي (**المطلب الأول**)، وللاستفادة من تجارب الدول التي لها باع طويل ومواجهة لا تنتهي مع الجماعات الإجرامية المنظمة، خاصة وأن أغلب الدول ما فتئت تعبر عن رغبتها في الانخراط في عملية مواءمة وتنسيق تشريعها الوطني مع باقي التشريعات التقوية التعاون الدولي (**المطلب الثاني**).

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المطلب الأول: التعريف من خلال الاتفاقيات

ظهر مصطلح الجريمة المنظمة كأحد التهديدات الأشد خطورة على النظام العام الدولي والوطني، الأمر الذي استنهض همة الفاعلين الدوليين والإقليميين لأجل مواجهة هذا الخطر العابر للحدود، والذي ينطلق من محاولة وضع تعريف موحد له على المستوى الأممي حتى يتسنى لباقي الفاعلين والتشريعات المقارنة الاهتداء به (**الفقرة الأولى**)، وعلى المستوى الإقليمي فرغم العداء التاريخي بين دول الاتحاد الأوروبي وتباين أنظمتها القانونية فقد جعلت من محاصرة الجريمة المنظمة أولوية لها (**الفقرة الثانية**).

الفقرة الأولى: على مستوى الأمم المتحدة

عرفت هذه المقاربة عدة محطات ابتدأت مع الاتفاقية الدولية لقمع تجارة الرقيق الصادرة بتاريخ 25 شتنبر من سنة 1926،[1] تلتها الاتفاقية الدولية الخاصة بتزييف العملة الموقعة في 20 أبريل من سنة 1929 ثم اتفاقية الأمم المتحدة ضد الاتجار في المخدرات والمؤثرات العقلية الموقعة في فيينا في 19 دجنبر 1988،[2] هذه الاتفاقية لم تقف عند حد تجريم الأنشطة المرتبطة بتجارة المخدرات من إنتاج وإعداد وعرض وتوزيع وبيع وشراء ونقل ... الخ.

لكنها فتحت الباب أيضا حول غسل الأموال القذرة وكذا إخفاء الأموال المتحصلة من الجريمة، كما عاقبت أيضا على الانتماء إلى جماعة الاتجار في المخدرات، أعقبتها فيما بعد الاتفاقية الدولية لقمع تمويل الإرهاب الموقعة بنيويورك بتاريخ 10 يناير من سنة 2000.[3]

كما كثفت الأمم المتحدة جهودها مبكرا من خلال حث الدول الأعضاء على سن تشريعات تمنع بموجبها الأشخاص والمؤسسات الموجودة فوق أراضيها من ارتكاب جرائم منظمة، إذ عالج المؤتمر الخامس للأمم المتحدة الذي انعقد في جنيف سنة 1975، التغيرات التي طرأت على الإجرام والأبعاد الجديدة التي اتخذها، وقد ركز على بحث الجريمة كنوع من التجارة على المستويين الوطني والعابر للأوطان، واعتبر المؤتمر الجريمة المنظمة من أشد الجرائم تهديدا للأمن الوطني والدولي.

كما عقدت الأمم المتحدة مؤتمرها السادس سنة 1980 لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين في كاراكاس تحت شعار: الوقاية من الجريمة ونوعية الحياة، وأقرت فيه بأن منع الجريمة يجب أن يستند إلى الظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية للبلدان، ودعا إلى دعم واسع النطاق وإلى المشاركة في منع الجريمة وتطوير بدائل للسجن، فضلا عن اتخاذ تدابير المعالجة الجريمة وإساءة استعمال السلطة.[4]

وقد ساهم هذا المؤتمر كذلك في إبراز عناصر وصور جديدة للمفهوم الدولي للجريمة المنظمة وبتاريخ السادس من شتنبر من سنة 1985، تناول المؤتمر السابع للأمم المتحدة لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين، المنعقد في ميلانو بإيطاليا، موضوع الأبعاد الجديدة للإجرام ومنع الجريمة في إطار التنمية تحديات المستقبل، واتخذ كشعار له الوقاية من الجريمة من أجل الحرية والعدالة والسلام والتنمية، وقد أكد المؤتمر أن تعدد العمليات غير المشروعة التي تقوم بها الشبكات الإجرامية العابرة للحدود حققت تحديا لقوة القانون الوطني وللتعاون الدولي، واعتبر إعلان ميلانو الجريمة المنظمة كأحد الموضوعات ذات الأولوية التي تستحق بذل جهد كبير لبحثها[5].

ولفتت خطة عمل ميلانو اهتمام المجتمع الدولي لمشكلة الجريمة التي تعوق التنمية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للشعوب، وأكدت الخطة على أن الجريمة تهدد حقوق الإنسان والحريات الأساسية والسلام والاستقرار

---

[1]. اتفاقية الرق 1926، المعروفة أيضا باسم اتفاقية قمع تجارة الرقيق هي معاهدة دولية تمت تحت رعاية عصبة الأمم وقعت في 25 سبتمبر 1926، كان الهدف من الاتفاقية التأكيد على قمع الرق وتجارة الرقيق.

[2]. صادق المغرب على هذه الاتفاقية بتاريخ 5 نوفمبر 1992، ونشرت بالجريدة الرسمية عدد 4999، الصادرة بتاريخ 29 أبريل2000.

[3]. صادق المغرب على الاتفاقية الدولية لقمع تمويل الإرهاب بتاريخ 19 أكتوبر من سنة 2002، ونشرت بالجريدة الرسمية، عدد 5104 الصادرة بتاريخ 1 ماي2003.

[4]. كما اعترف المؤتمر السادس بأن منع الجريمة يجب أن يستند إلى الظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية للبلدان.
راجع بهذا الخصوص: مؤتمرات الأمم المتحدة لمنع الجزيعة والعدالة الجنائية 1955-2015، ستون عاما من الإنجازات، منشورات الأمم المتحدة 2015، ص:8.

[5]. طارق سرور، الجماعات الإجرامية المنظمة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2000، ص: 7.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والأمن، وأوصت بأن يكون للأمم المتحدة كمحفل عالمي، دور هام في التعاون متعدد الأطراف، وخاصة في اتخاذ إجراءات منسقة ضد الإرهاب والاتجار غير المشروع بالمخدرات والجريمة المنظمة[1].

الفقرة الثانية: على مستوى الاتحاد الأوروبي

كانت المذكرة رقم 108/CEE /1991 1991[2] الصادرة عن المجلس في العاشر من يونيو لسنة 1991 والخاصة بمنع استخدام المؤسسات والأنظمة المالية في عمليات تبييض الأموال، أول من استعمال عبارة الجريمة المنظمة لكن كان يجب انتظار رد فعل جماعي أقوى من طرف الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، خاصة لوضع تعريف للجماعة الإجرامية المنظمة من أجل تقوية الآليات القانونية المكافحة الجريمة المنظمة وتدارس وتبني الاتفاقيات الجديدة خاصة اتفاقية باليرمو التي صادق عليها الاتحاد الأوروبي في 21 مايو 2004 وأيضا القرار الإطار رقم JAI /2002/475 الخاص بالمجلس بتاريخ 13 يونيو 2002 لمكافحة الإرهاب.

وقد عرف الاتحاد الأوروبي الجريمة المنظمة بكونها (عصابة ذات بنية هرمية، تضم في عضويتها أكثر من شخصين، أنشئت على سبيل الدوام تعمل بشكل سري لارتكاب جرائم معاقب عليها بالسجن أو تدبير ينطوي على الحرمان من الحرية لمدة أقلها أربع سنوات أو بعقوبة أشد، هذه الجرائم تكون غاية في حد ذاتها أو وسيلة للحصول على منافع مادية كما قد تلجأ إلى التأثير أو إفساد السلطات العامة)، وأكد المجلس الأوروبي في إحدى الوثائق الصادرة عنه في سنة 2002، على أن الجريمة المنظمة تعني الأنشطة غير المشروعة التي تمارسها جماعات ذات بنية هرمية، مشكلة من ثلاثة أشخاص فأكثر، موجودين لفترة من الزمن لغرض ارتكاب جرائم خطيرة بشكل منسق ومدير باستخدام الترهيب والعنف والرشوة أو وسائل أخرى للحصول بشكل مباشر أو غير مباشر على مكاسب مادية أو منافع ذات طبيعة أخرى.[3]

المطلب الثاني: المقاربة الوطنية

إن الجريمة المنظمة العابرة للحدود تستوجب تقييما قانونيا شاملا ومعقدا، يسمح أو يتبع تحليل فعالية النصوص الجنائية في تقديم إجابات كافية وملائمة في مواجهة الظاهرة الإجرامية المنظمة العابرة للحدود، أخذا بعين الاعتبار الشكوك التي تثار حول التحول التدريجي على المستوى التشريعي نحو مقاربة استباقية متجانسة تنطلق من تحديد المراد بالجريمة المنظمة تشريعيا (**الفقرة الأولى**)، على مستوى آخر حينما أخذت الظاهرة الإجرامية أبعادا أوسع، حاول الفقه تحديد عناصرها، فجاءت محاولاتهم متباينة (**الفقرة الثانية**).

الفقرة الأولى: على مستوى التشريع

---

[1]. اعتمد المؤتمر ما يلي:
- إعلان مبادئ العدل الأساسية المتعلقة بضحايا الإجرام والتعسف في استعمال السلطة.
- المبادئ الأساسية لاستقلال السلطة القضائية.

[2]. هذه المذكرة تم الغاؤها وتعويضها بالذكرة رقم CE /2005/60 الصادرة عن المجلس الأوروبي بتاريخ 26 أكتوبر 2005 والخاصة بقمع استخدام النظام الحالي لغسل الأموال وتمويل الإرهاب.

[3]. وصادق الاتحاد الأوروبي على القرار الإطار رقم JAI /2008/841 الصادر عن المجلس الأوروبي بتاريخ 24 أكتوبر 2008 الخاص بمكافحة الجريمة المنظمة حيث نص في مادته الأولى على ما يلي:

1- المنظمة الإجرامية هي جماعة أو منظمة ذات بنية هرمية، أنشئت على سبيل الدوام، تتكون من أكثر من شخصين تعمل بشكل سري لارتكاب جرائم معاقب عليها بالسجن أو بتدابير أمنية تنطوي على الحرمان من الحرية لمدة أقلها أربع سنوات أو بعقوبة أشد لغرض تحقيق منافع مالية أو عينية بشكل مباشر أو غير مباشر.
2- المقصود بجماعة منظمة، الجماعة التي لم تنشأ عن طريق الصدفة، ولهدف ارتكاب جرائم بشكل أني وسريع، كما ألزمت المادة الثانية جميع الدول الأعضاء باتخاذ ما يلزم لتجريم على الأقل أحد الأفعال التالية:
أ- المشاركة بشكل فعلي في عصابة إجرامية منظمة تنشط على الصعيد الدولي، أو العلم بأهداف هذه المنظمة وأنشطتها، أو برغبة المشاركين في القيام بأنشطة المنظمة الإجرامية، أو توفير معلومات أو وسائل مادية، أو تجنيد عناصر جديدة أو أي شكل من أشكال الدعم المادي لأنشطتها، أخذا بعين الاعتبار أن هذه المشاركة تدخل في إطار المساعدة في تنفيذ الأنشطة الإجرامية لهذه المنظمة.

كل اتفاق بين شخصين أو أكثر على القيام بنشاط قد يؤدي إلى ارتكاب الجرائم المنصوص عليها في المادة الأولى ولو لم يشارك هذا الشخص في التنفيذ الفعلي.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يتضمن مفهوم الجريمة المنظمة الكثير من المفاهيم المتعارضة والمتناقضة، فهو إما أن يكون محكما أو فضفاضا متجانسا أو هجينا تتوارى خلفه أنشطة مشروعة أو غير مشروعة، قد تكون مربحة أو غير مربحة،[1] لذلك وجدت أغلب التشريعات صعوبة في تحديدها، وما زاد الأمر صعوبة كون أغلب هذه التشريعات نأت بنفسها عن الخوض في هذا المجال فلا القانون الأمريكي المعروف ب Rico ،[2] ولا القانون الإيطالي أو الفرنسي تضمنوا جوابا مقنعا عن معنى جريمة منظمة ومرد ذلك التباين الواضح في المرجعيات المعتمدة بين هذه التشريعات فهناك من اعتمد على العصابة الإجرامية كأساس لتعريف الجريمة المنظمة في حين ركز آخرون على الأنشطة الإجرامية: فبالنسبة للمشرع الفرنسي مثلا حصر الجريمة المنظمة في مجموعة من الأنشطة الإجرامية من خلال المادة 73-700[3] والتي تم تتميمها بالمادة 74-706 التي يظهر من خلالها أن المشرع الفرنسي يميز بين نوعين من الإجرام المنظم خطير يستدعي إجراءات مسطرية خاصة وعادي تطبق عليه الإجراءات العادية.[4]

أما في إيطاليا فقد جنح المشرع الإيطالي إلى تعريف الجريمة المنظمة انطلاقا من المسطرة الاستثنائية المطبقة: الأمر الذي جعل هذه المقاربة غير مقنعة فالمادة 407 من قانون المسطرة الجنائية لسنة 1989: يضم لائحة مهمة من الجرائم من بينها:

1- جماعة المافيا (المادة 416 من القانون الجنائي الإيطالي).
2- الجرائم المرتكبة وفق الفصل 416 مكرر، الترهيب، الإخضاع، أو الجرائم المرتكبة الواردة في هذا النص بقصد تسهيل أنشطة الجماعة الإجرامية المنظمة كتهريب السجائر وجرائم القتل والسرقات الخطيرة عن طريق الابتزاز واحتجاز الأشخاص بهدف ابتزازهم: الجرائم المرتكبة بهدف الإرهاب أو التخريب جرائم الاتجار في المخدرات.[5]

الفقرة الثانية: على مستوى الفقه

تردد كثير من فقهاء القانون الجنائي قبل الخوض في تعريف الجريمة المنظمة خاصة بعد التحذيرات التي أطلقها بعض علماء الإجرام،[6] والتي اعتبرت محاولة إيجاد تعريف للجريمة المنظمة بمثابة المغامرة التي لا طائل منها، مشددا على أن الفشل هو النتيجة الحتمية لكل خائض أنيا أو مستقبلا، لكن هل يمكن الاستناد إلى هذا الرأي للقول بأن المشكل بات أعقد مما كان أو لتبرير الفشل؟

---

[1]. تمارس الجماعات الإجرامية المنظمة في بعض الحالات أنشطة ثانوية غير مربحة بهدف التغطية على أنشطة إجرامية أخرى.

[2]. قانون ريكو هو قانون فيدرالي هدفه مقاضاة الجماعات الإجرامية المنظمة والمنظمات الفاسدة وإن كانت قانونية، ويتميز بأحكامه وجزاءاته الصارمة، وعى هذا القانون السناتور John Little McClellan، وتم توقيعه ليصبح قانونا من قبل الرئيس Richard Nixon في 15 أكتوبر1970.

[3]. أنظر المادة 73-706 من قانون المسطرة الجنائية الفرنسي.

[4]. Raphael Parizot: Ia Responsabilité pénal à l'épreuve de la Criminalité organisée LG.DJ. Paris.2010.p.15.

[5]. وتبدو المعالجة الإيطالية للجريمة المنظمة غير بعيدة عن نظيرتها الفرنسية، ويتضح هذا الأمر من خلال القانون رقم 94 الصادر في 15 يوليوز من سنة 2009 والذي تم ضمه إلى المرسوم رقم 231 المؤرخ في 08 يونيو 2001 الخاص بالمسؤولية الإدارية للأشخاص المعنوية، فالمادة 24 تبرز بشكل واضح وجود تسلسل هرمي في أشكال أو أصناف الجريمة المنظمة الأمر الذي حدا بالمشرع الإيطالي إلى فرض عقوبات مالية قاسية على الجماعات التي ترتكب أو تمارس بعض الأنشطة الإجرامية الخطيرة بطبيعتها من قبيل الاتجار في البشر والاتجار في الأعضاء البشرية وشبكات الهجرة السرية وجماعات المافيا والمس بنزاهة الانتخابات، والاحتجاز بقصد الابتزاز وأخيرا ارتكاب جرائم قصد تسهيل أنشطة الجماعات الإجرامية خاصة تلك التي تنشط في مجال الاتجار في المخدرات، غير أنه في نصوص أخرى نجد بأن هذا المفهوم يحيل إلى نموذج المافيا أو عصابات المافيا، كما أن المادة الأولى من القانون رقم 302 الصادر في 20 أكتوبر من سنة 1990 الخاص بتعويض ضحايا الإرهاب والجريمة المنظمة، والذي يضع الأساس القانوني للتعويض عن العمليات الإجرامية المنظمة أو الإرهابية التي يكون التراب الإيطالي مسرحا لها شريطة أن يكون عجز الضحية دائما أو يساوي الربع من قدرته على العمل وأن لا يكون له صلة بالفعل الاجرامي سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، كما يمكننا أن نذكر كمثال أيضا المادة الثالثة من مرسوم القانون رقم 345 الصادر في 29 أكتوبر 1991 المتعلق بإرساء آليات استعجالية للتنسيق بين التحقيقيات المعلوماتية لمحاربة الجريمة المنظمة.

[6]. على رأس هؤلاء أستاذ علم الإجرام بجامعة نانت الأستاذ Reynald Ottenhof الذي رأى كذلك أن الوقوف عند التعاريف المختلفة التي أعطيت للجريمة المنظمة لتلمس معناها في القانون الوضعي، يعد مضيعة للجهد لذا ينصح باستغلال المعطيات الفنية والخصائص التقنية للجريمة المنظمة للاهتداء إلى تعريف قانوني.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فالأمر حسب البعض الآخر، لا يقف عند توجيه الانتقادات وإثارة المخاوف دون محاولة إعادة البناء، ويضيف على أنه بعد استعراض هذا التحول الذي بدا غريبا ومنتقدا، لابد من تقديم اقتراحات تأخذ بعين الاعتبار، أو تحمل جوابا جنائيا عن الخطورة التي باتت تطرحها الجريمة المنظمة شريطة أن يكون سريعا فعالا وشرعيا.[1]

غير أن هذه التنبيهات والتحذيرات، لم تمنع بعض الفقه من نيل شرف المحاولة الحذرة، وعلى رأس هؤلاء نجد الفقيه Maurice Cusson الذي حدد معايير الجريمة المنظمة قبل المغامرة بتعريفها، وقد حصر هذه المعايير في عشرة معايير.[2]

قبل أن يعرفها استنادا على العصابة الإجرامية، بكونها كل جماعة أو عصابة مهيكلة متكونة من مجرمين محترفين يخضعون لقواعد صارمة وملزمة، يخططون بشكل منهجي لاحتكار أنشطة غير مشروعة عن طريق الاستعمال الممنهج للعنف، فيما ذهب Raymond Cassin على أن الجريمة المنظمة هي الجريمة التي يتم الإعداد لها وتنفيذها من طرف جماعة أو منظمة تنشط بشكل ممنهج، وتوفر في الغالب للمنضوين تحت لوائها سبل عيشهم.

المبحث الثاني: خصوصية الجريمة المنظمة

إن خصوصية الجريمة المنظمة والأنشطة التي تزاولها الجماعات الإجرامية المنظمة، تجعلها تتموقع بين الخطر والضرر بشكل يصعب معه الانتصار لاتجاه على حساب آخر (**المطلب الأول**)، ولأن الجريمة المنظمة تتميز بمجموعة من الخصائص التقليدية والمستحدثة فإنها قد تختلط بمجموعة من السلوكات الإجرامية الأمر الذي يقتضي تمييزها عما يمكن أن يخالطها من جرائم أخرى تماثلها في الخصائص والسمات (**المطلب الثاني**) .

المطلب الأول: الجريمة المنظمة: جريمة خطر أم ضرر؟

إن تحديد طبيعة الجريمة المنظمة من وجهتي الخطر والضرر، يثير عددا من الإشكالات والمصاعب، نظرا للاختلافات في وجهات فقهاء القانون الجنائي بمختلف مدارسهم الفقهية حول تحديد مفهوم الجريمة المنظمة من جهة، ومن جهة أخرى حول تحديدهم لمفهوم الخطر والضرر وبالتالي هل الجريمة المنظمة جريمة خطر (**الفقرة الأولى**)، أم جريمة ضرر (**الفقرة الثانية**).

الفقرة الأولى: الجريمة المنظمة جريمة خطر

إذا كان هدف المشرع من سن القانون هو حماية وتمتيع المصالح القانونية ذات القيمة الرمزية والوجود المادي بالحماية الكافية، فإن هذه المصالح نفسها تتفاوت في قيمتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والرمزية، وبالتالي فإن هذه الحماية تتفاوت ولا تقرر إزاء كل فعل خطر بسبب تفاوت قيمة المصلحة القانونية المراد حمايتها من جهة، وكذا لأهمية الضرر الذي يخشى حدوثه من جهة أخرى، وبالتالي فإن الوظيفة الوقائية للقانون الجنائي تمنحه مبرر التدخل كلما كان هناك خطرا يتهدد المصلحة القانونية المراد حمايتها.

وقد اتجه الفقهاء في تعريفهم لجرائم الخطر اتجاهات مختلفة درج أغلب المهتمين على تقسيمها إلى اتجاهين:

أولا: موضوعي

يرى على أن الخطر حالة واقعية، أي مجموعة من الآثار المادية ينشأ بها احتمال حدوث اعتداء ينال الحق،[3] وبالتالي تصبح جرائم الخطر هي تلك الجرائم التي يفضل فيها المشرع عقاب المجرم قبل وقوع الجريمة تفاديا لخطورته

[1]. أحمد فتحي سرور، العالم الجديد بين الاقتصاد والسياسة والقانون، دار الشروق، الطبعة الأولى القاهرة، 2003 ص: 86.
[2]. بنية هرمية، حكم أو سلطة مركزية، قواعد للطاعة والانضباط، مجرمين محترفين، تنظيم دقيق للعمليات، الاحتكار، الاستجابة لأي طلب أو مصلحة غير مشروعة، اللجوء بشكل ممنهج إلى العنف، الاستمرارية، القوة والتهديد الذي تشكله على الأنظمة الديمقراطية.
[3]. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات القسم العام، دار النهضة العربية، الطبعة السادسة، 1989، ص: 284.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وحماية للمصالح القانونية المحتمل تعرضها للضرر رغم عدم تجاوز الجريمة لمرحلة الشروع فهذا العقاب يروم إعاقة الفاعل والحيلولة دون تحقيقه للنتيجة الإجرامية[1] التي يكون الضرر فيها محققا وجسيما.

وتأسيسا على ذلك، فالخطر تهديد يقع على مصلحة محمية جنائيا، قابل للتحول -الخطر -إلى ضرر متى توفرت الظروف اللازمة لذلك، وإذا ما طبق هذا الوصف على الجريمة المنظمة، فإنه يمكن القول على أن هذه الأخيرة تنطوي على خطورة جسيمة بالنظر إلى سماتها وخصائصها، فطابعها التنظيمي يحيل إلى الاتفاق المسبق بين عناصرها على تعريض المصالح المحمية جنائيا للخطر، بشكل دقيق وواضح يعكس إصرار ونية الجماعة الإجرامية المنظمة على ارتكاب الجريمة أو مجموعة من الجرائم في الحال والاستقبال، ولعل هذا ما دفع المجتمع الدولي ومعه التشريعات الوطنية إلى تشديد العقاب على الجريمة المنظمة ومحاصرتها تشريعيا للحيلولة دون تعريض الحقوق العامة والخاصة للخطر، وإن لم تصل أعمالها إلى مرحلة الاعتداء الفعلي.

ثانيا: شكلي:

وهي الجرائم التي يكون الخطر ركنا فيها، حيث يعاقب المشرع على هذه الجرائم بمجرد حدوث السلوك ودون الحاجة لانتظار النتيجة،[2] لأن قانون العقوبات مهمته حماية المجتمع والدفاع عنه[3].

كما درج بعض الفقه على تقسيم جرائم الخطر إلى:

- جرائم خطر مجرد[4]
- جرائم خطر فعلي[5].

وانطلاقا مما سبق يمكن القول أن جوهر الخطر في الجريمة المنظمة يكمن في طبيعتها وخصوصيتها وكذا الأنشطة الإجرامية التي تنوي الجماعة الإجرامية المنظمة ممارستها والاتفاقات الجنائية التي تعقدها وكذا الأساليب التي تعتمدها تخطيطا وتنفيذا، لذلك فالخطر يعد متوافرا سواء مرت الجماعة الإجرامية المنظمة إلى التخطيط ورسم معالم جرائمها المستقبلية أم اكتفت فقط بالتشكل في انتظار نضج ظروف مرورها إلى التنفيذ.

الفقرة الثانية: الجريمة المنظمة وجرائم الضرر

تعرف جرائم الضرر بكونها تلك الجرائم التي يتطلب فيها المشرع الإضرار الفعلي بالمصلحة محل الحماية الجنائية، وهذا النوع كثيرا ما يتطابق مع جرائم السلوك والنتيجة، بمعنى تلك التي يشترط فيها، أن يسفر النشاط الإجرامي عن إلحاق ضرر بالمصلحة المحمية جنائيا، تخريبا أو فقدا أو تعييبا أو نقصا، أي أن يترتب عليها ضرر محقق يتجسد غالبا في شكل مادي.[6]

بتعبير آخر أن الجاني يحقق بسلوكه ضررا فعليا بالحق أو المصلحة المحمية قانونا، أي اعتداء فعليا حالا على الحق الذي يحميه القانون فجرائم الضرر هي التي يلزم لوجودها القانوني تحقق النتيجة الضارة المراد تحقيقها من طرف الفاعل[7].

---

[1]. عبد النعيم محمد إبراهيم رضوان، موضع الضرر في البنيان القانوني للجريمة: دراسة تحليلية تأصيلية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1993، ص:148.

[2]. محمد التغدويني، إشكالية التجريم في التشريع الجنائي المغربي، أنفو برانت، الطبعة الثانية، 2005، فاس، ص:44

[3]. سمير الشناوي، الخطر كأساس للتجريم والعقاب، المجلة العربية للدفاع الاجتماعي، العدد الثامن المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي، أكتوبر 1978، ص: 16.

[4]. جرائم خطر مجرد: الفرض من تجريمها الحيلولة دون تعرض المصالح الخاصة والعامة لخطر الإضرار الفعلي بها، أي أن المشرع يجرم أعمالا تحضيرية لم تصل بعد إلى مرحلة الشروع في التنفيذ أو الاعتداء الفعلي.

[5]. جرائم خطر فعلي: ويرتبط تجريمه بتوافر ضرر محتمل أي أن الضرر المحتمل يعد ركنا ماديا فيها.
عبد النعيم محمد إبراهيم رضوان، موضع الضرر في البنيان القانوني للجريمة: دراسة تحليلية تأصيلية، مرجع سابق، ص:151.

[6]. Voir : Bustos Juan et Poltoff Sergio : les délits de mise en danger, revue internationale de droit pénal, 40 année, 1, 26ms, trimestres 1969, p. 341.

[7]. فوزية عبد الستار، شرح قانون العقوبات القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1992، ص: 253.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وتمثل جرائم الضرر أغلب الجرائم التقليدية ذات النتيجة الإجرامية كالقتل والسرقة والاغتصاب والضرب والجرح وجرائم الاختلاس والغدر.[1] أي الجرائم التي يشكل العنصر المادي فيها محل الضرر الفعلي وركنا في بنيانها القانوني والواقعي.

إن استعراض الأنشطة الإجرامية التي اعتادت الجماعات الإجرامية المنظمة احترافها يبرز بوضوح أن أغلبها ينضوي تحت جرائم الضرر وأن مجرد تشكل الجماعة الإجرامية المنظمة يشكل تهديدا بالضرر يتطلب العقاب عليه دون انتظار النتيجة.[2]

وإذا كان الفقه الجنائي،[3] يقسم الخطر إلى أنواع ثلاث حال ومستمر ودائم، فإن الجريمة المنظمة تدخل تحت هذا المفهوم، حيث تتضمن أنشطة إجرامية تتميز بالاستمرارية والدوام الأمر الذي يجعل إمكانية أو احتمال الإضرار بالحق القانوني أو المصلحة المحمية قانونيا متوافرة حال تشكل المنظمة الإجرامية.

المطلب الثاني: تمييز الجريمة المنظمة عن ما قد يختلط بها

تعددت الأوصاف والدلالات التي أعطيت للجريمة المنظمة، بسبب اختلاف زوايا ومناهج دراستها، فعلماء الاقتصاد يركزون على الهياكل الاقتصادية للجماعات الإجرامية المنظمة في حين يحاول رجال السياسة تبرير تأثير هذه الجماعات الإجرامية على الديمقراطية، أما رجال القانون فهمهم تمييز الجريمة المنظمة عما يخالطها من مفاهيم أخرى، أو سلوكات إجرامية خاصة تلك التي تشترك معها في مجموعة من الخصائص وسنقتصر على الجريمة الإرهابية (**الفقرة الأولى**)، والجريمة الدولية (**الفقرة الثانية**).

الفقرة الأولى: الجريمة المنظمة والجريمة الإرهابية

تعد الجريمة الإرهابية من بين أشد المفاهيم اختلاطا بالجريمة المنظمة، مما حذا بالكثير من الأنظمة القانونية المقارنة إلى اعتبارها صورة من صور الجريمة المنظمة، إذ يتماثلان في كون كليهما تعبيرا عن عنف منظم تقوده جماعات أو منظمات ذات مقدرات وإمكانيات تنظيمية كبيرة تخطط لأعمالها بسرية تامة وتنفذها بدقة متناهية، اعتمادا على أساليب ووسائل خاصة[4].

لكن ومهما حاول البعض إدراج الجريمة الإرهابية تحت توصيف وتعداد الجرائم المنظمة، فإن كلتا الجريمتين وإن تماثلتا في الكثير من الخصائص (**أولا**) فإنهما ينفردان ويتمايزان في خصائص أخرى (**ثانيا**).

أولا: على المستوى الاصطلاحي/ التوصيف القانوني

شكل ظهور مصطلحي الإرهاب والجريمة المنظمة، تحولا عميقا مس المنظومة الجنائية التقليدية المؤسسة على نزعة محافظة، تفاعلية، نحو منظومة جنائية حديثة، تدخلية، نشطة، تفاعلية وتدافعية وقد كان من نتائج هذا التحول التنصيص على جريمتي الإرهاب والجريمة المنظمة ضمن التشريعات الوطنية والاتفاقيات الدولية، غير أن السجال العلمي بشأن تحديدهما اصطلاحا لم ينته بعد أن أضحى البون واسعا بين أدعياء كل طرف.

---

[1]. محمد رمضان بارة، قانون العقوبات الليبي، الدار الجماهيرية النشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية، 1993، ص: 23.

[2]. إن العقاب على مجرد تشكل الجماعة الإجرامية المنظمة دون انتظار اقترافها لأنشطة إجرامية مرده الخشية من تحقق النتيجة المادية، لذلك نرى أن هذه الجرائم تندرج ضمن طائفة الجرائم الوقائية التي تشكل أبرز نماذج التجريم القانوني التهديدي الذي لا يخضع لفكرة الركن المعنوي أو لتحديد النتيجة الضارة لصعوبة إثباتها في الكثير من الحالات في ظل التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أصبح مصدرا للإضرار بمجموعة من المصالح الجماعية والفردية.

[3]. Karanikas Demetrlos : les délits de mise en danger, revue internationale de droit pénal, 1969, les P.P.135.

- الخطر الحال: يهدد بصورة مباشرة الأشخاص أو الأشياء أو المؤسسات الاجتماعية.
- الخطر المستمرة: وهو الخطر الناشئ عن أوضاع اجتماعية أو اقتصادية أو نفسية دائمة كما في حالة الجماعات الإجرامية التقليدية.
- الخطر الدائم: الخطر العام الذي يهدد المصالح القانونية بوجه عام وينشأ عن بعض الأفعال الخطرة.

[4]. واتجه بعض الفقهاء كذلك إلى الربط بين الجريمة المنظمة والإرهاب وذلك لما تملكه الجريمة المنظمة من قدرات مالية فائقة وخبرة في مجال الإجرام تضعها في خدمة الإرهاب، فتستعين الجماعات الإرهابية بخبرة ووسائل الجريمة المنظمة في تهريب الأسلحة والمخدرات والاتجار بهما لتوفير التمويل اللازم للعمليات الإرهابية، فضلا عن تزوير وثائق السفر وبطاقات الهوية لتسهيل عملية انتقال أفرادها لارتكاب جرائمهم الإرهابية. في المقابل نجد أن الجماعات الإجرامية المنظمة تتبع أسلوب الإرهاب والعنف لزرع الرهبة والخوف في قلوب أعدائها للحصول على النفع المادي وفرض سطوتها وتوطيد مكانتها وضمان ولاء من يتعاملون معها.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وما زاد من صعوبة الأمر كون أغلب التشريعات المقارنة نأت بنفسها عن الخوض في هذه السجال ولم تحمل جوابا مقنعا يحدد بشكل دقيق معنى جريمة إرهابية وجريمة منظمة وتبرز الحدود الفاصلة بينهما، بل إن هذا السجال استمر حتى بعد توقيع العديد من الاتفاقيات الدولية وتحت إشراف الأمم المتحدة سواء حول الإرهاب أو حول الجريمة المنظمة، مما انعكس على مناهجها في مواجهتهما.

فأغلب التشريعات لم تحدد الإرهاب والجريمة المنظمة على أساس خصائص موضوعية تميز مضمونهما الإجرامي عن الأنشطة الإجرامية الأخرى وإنما حددته بناء على أساس عنصر نفسي ينطوي على الدافع الإيديولوجي للجاني في ارتكاب الفعل الإجرامي، بحيث يضل المحتوى الموضوعي للفعل الإجرامي دون تغير.[1]

ثانيا: على مستوى الخصائص

إن الجريمة المنظمة والجريمة الإرهابية ظاهرتين قديمتين، لكن الجديد فيهما، نموهما السريع وأنماطهما الجديدة، حيث منحتهما العولمة فرصا أكبر للتوسع والانتشار، فكانتا أول من جنى ثمار العولمة ونمو التجارة العالمية وتطور وسائل الاتصال والتنقل حيث انتقلت الظاهرتين من الطابع المحلي المحدود جغرافيا إلى طابع عبر وطني يرى في العالم كله مسرحا لعملياته.[2]

وتتحد الجريمتين أيضا في الأسباب والدوافع المنشئة لهما، فكلاهما ثمرة فاسدة لغياب الديمقراطية والشفافية وسيادة الفساد وغياب الحرية والعدالة وما حدث في المكسيك خير مثال على ذلك سواء في عهد الرئيس كارلوس ساليناس وأرنستو زيديللو وكذا فيسنتي فوكس.

فالجماعات الإجرامية سواء كانت منظمة أم إرهابية أكثر ظهورا وتطورا وتنظيما في الدول التي تعاني الفوضى والاضطرابات الاجتماعية والمشاكل الاقتصادية وغياب الحكامة الجيدة[3].

الفقرة الثانية: الجريمة المنظمة والجريمة الدولية

يقتضي بيان الفروق الجوهرية التي تميز الجريمة المنظمة عن الجريمة الدولية التطرق إلى مفهوم الجريمة الدولية ثم بسط أهم ما يميزها عن الجريمة المنظمة.

أولا: مفهوم الجريمة الدولية

أثار تعريف الجريمة الدولية جدلا فقهيا كبيرا، خاصة فيما يخص الأفعال المشكلة لها، حيث عرفها البعض على أنها الأفعال التي ترتكب إخلالا بقواعد القانون الدولي، وتكون ضارة بالمصالح التي يحميها القانون مع الاعتراف لها قانونا بصفة الجريمة واستحقاق فاعلها العقاب.

فيما اعتبرها البعض الأخر على أنها سلوك إرادي غير مشروع يصدر عن فرد باسم دولة أو بتشجيع منها ويكون منطويا على مساس بمصلحة دولية محمية قانونيا[4].

مما سلف يتضح على أن الجريمة الدولية عبارة عن سلوك إرادي غير مشروع صادر من فرد أو مجموعة من الأفراد باسم الدولة أو بتشجيع منها، مخالف لأحكام القانون الدولي، ويمس بمصلحة دولية يحميها القانون الدولي، ومن تم فهي اعتداء على مصالح عليا يحكمها القانون الدولي وتستمد صفتها الإجرامية من العرف والاتفاقيات الدولية، ويكون العقاب فيها باسم المجتمع الدولي وتبعا لذلك فلا مجال للحديث عن الجريمة الدولية، ما لم ترتكب من قبل دولة أو تقوم بالتحريض

---

[1]. محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1994، ص:77.
فاتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة العابرة للحدود الموقعة في باليرمو سنة 2000، حملت تعريفا للجماعة الإجرامية المنظمة والغرض منها، أرادت من خلاله توجيه التشريعات الوطنية نحو تبني تعريفات أكثر وضوحا ودقة وتقاربا، وعلى مستوى الفقهي فإن الكثير من الفقهاء الذين حاولوا مقاربة مصطلحي الإرهاب والجريمة المنظمة قد عبروا عن مخاوفهم والصعوبات الجمة التي اعترضت سبيلهم.
[2]. أحمد بوصوف، خصائص الجريمة الإرهابية، دار أبي رقراق، مجلة الشرطة، العدد 13، دجنبر 2015 يناير 2016، ص :18.
[3]. فاضل أطاع الله، التهديد الإرهابي في حالة المغرب، مجلة الشرطة، العدد 23-24 -دار أبي رقراق 2017، ص: 22.
[4]. حسنين إبراهيم صالح عبيد، الجريمة الدولية، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى القاهرة، 1979، ص: 66.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

على ارتكابها، أو تسهيل أو تشجيع ارتكابها، أو أن يتم الفعل برضائها ولذلك فان العقاب يكون باسم المجتمع الدولي، وذلك لما تشكله من تهديد على الأمن والسلم الدوليين[1].

ثانيا: أوجه التشابه

الجريمة المنظمة والجريمة الدولية شكلتا هما مشتركا للإنسانية والمجتمع الدولي على اعتبار أنهما يمسان المصالح المشتركة للدول ولو بنسب متفاوتة، ويتسببان في أضرار لأشخاص من مختلفي الجنسيات، الأمر الذي يجعل كل الدول مسرحا مفترضا لهاتين الجريمتين، وعناصرهما القانونية تتوزع في أكثر من دولة واحدة، الأمر الذي يضفي عليهما الطابع العبر وطني، فكلتا الجريمتين لا تمسان القانون الوطني فقط، بل تهدفان إلى زعزعة استقرار المجتمع الدولي لتحقيق الأهداف التي سبق التخطيط لها.

فكلتا الجريمتين غالبا ما يكون الفاعل فيهما شخصا معنويا، فبالنسبة للجريمة المنظمة فالفاعل فيها هي العصابة الإجرامية، كمؤسسة تخطط وتنفذ بدافع الحصول على منافع وامتيازات مادية، أما في الجريمة الدولية فتثور مسؤولية الدولة كشخص من الأشخاص المعنوية العامة التي غالبا ما تضطلع بدور التخطيط والتنفيذ أو يتم توكيل مهمة القيام بالجريمة إلى منظمة إجرامية أو المرتزقة معروفين بخبرتهم وحرفيتهم الإجرامية أو من منظمات تنشط على المستوى الدولي معروفة باقترافها جرائم خطرة من أجل الربح.[2]

ثالثا: أوجه الاختلاف

درج معنا على أن الجريمة الدولية هي سلوك إجرامي يصدر عن فرد باسم الدولة أو بتشجيع منها، يمس مصلحة دولية محمية قانونيا[3].

أما الجريمة المنظمة فهي السلوكات أو الأنشطة الإجرامية التي تقترفها أو تحترفها جماعة ذات بناء هيكلي، تتكون من ثلاثة أشخاص فأكثر وتدوم لفترة من الزمن لارتكاب جريمة أو أكثر من الجرائم الجسيمة أو الجرائم المنصوص عليها في اتفاقية باليرمو بغية الحصول بشكل مباشر أو غير مباشر على مزايا مالية أو أية منفعة مادية أخرى[4].

وانطلاقا مما سبق يظهر لنا الاختلاف بين الجريمتين والذي يتجلى في الآتي: الجريمة المنظمة تخضع للتشريع الوطني ولمبدأ إقليمية القانون الجنائي، عكس الجريمة الدولية التي تعد من جرائم القانون الدولي العام يوقع العقاب فيها باسم المجتمع الدولي لمساس هذه الجرائم بالمصالح العليا للمنتظم الدولي، المنصوص عليها في نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية المعتمد في 17 يوليوز 1998،[5] فالسلوكات التي تعتبر جرائم دولية جرى تحديديها على سبيل الحصر في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، كما تختلف الجريمة المنظمة عن الجريمة الدولية في كونها تتطور باستمرار، وتمارس مجموعة من الأنشطة غير المشروعة، بشكل يستحيل معه وضع قائمة شاملة بجميع هاته الأنشطة.[6]

---

[1]. محمد محي الدين عوض، دراسات في القانون الدولي الجنائي، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 35 العدد 3 و4، جامعة القاهرة كلية الحقوق، 1965، ص: 465.

[2] . Sophie Garcia-Jourdan: " L'émergence d'une espace pénal de liberté de sécurité et de justice" Bruylant, 2005, pp.327 et 328.

[3]. حسين عبيد، الجريمة الدولية، دار النهضة العربية القاهرة، الطبعة الأولى،1979، ص:6.

[4]. المادة الثانية من التفافية باليرمو.

[5]. محمد عباط، ندوة بعنوان التشريع الجنائي الوطني والتشريع الجنائي الدولي، كلية الحقوق السويسي.

[6]. محمد سامي الشواء، الجريمة المنظمة ووصداها على الأنظمة العقابية، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، القاهرة 1998، ص :56.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

خاتمة:

إن تعاظم قوة ونفوذ الجماعات الإجرامية المنظمة جعل من الجريمة المنظمة بأبعادها وأشكالها المختلفة جريمة العصر، فقد استطاعت الجماعات الإجرامية المنظمة مواكبة ومسايرة حركة العصر واستفادت بشكل غير مسبوق من الفتوحات العلمية والتقدم والتكنولوجي الذي ميز الألفية الثالثة، من عولمة للاتصالات والمواصلات واقتصاد حر.

هذه العوامل جعلت الجريمة المنظمة أمرا واقعا فرض نفسه وبشدة على الأنظمة القانونية والأمنية، التي لم تألف التعامل مع هذا النوع من الجرائم بسبب ما يميزها عن الجرائم التقليدية من خصائص يشق في الكثير من الأحيان تفكيكها وفهمها، الأمر الذي جعلها مصدر قلق للمجتمع الدولي، وشكلت موضوعا مألوفا في المحافل الدولية والمؤتمرات الإقليمية والاتفاقيات الثنائية للبحث عن الصيغة المثلى للتصدي لهذه الجريمة والتقليل من أخطارها الجسيمة المترتبة أساسا عن تزايد حجم نشاطها الذي يكاد يشمل كافة أرجاء المعمور.

وقد استغلت الجماعات الإجرامية المنظمة المناخ الدولي المتصف بالمرونة لتوسيع دائرة عملياتها بإنشاء شبكات وفروع تابعة لها أو عن طريق الدخول في تحالفات مع جماعات إجرامية أخرى ناشئة، حيث تعمل الأولى على دعم الثانية ماديا ولوجستيكيا.

وعطفا على ما سلف، فقد كان لزاما تحديد طبيعة الجريمة المنظمة عبر وطنية، فعدم التوصل إلى تعريف موحد متفق عليه يحول دون صياغة إستراتيجية فعالة وناجعة تراعي خصوصية هذه الجريمة والطابع المميز لها:

قائمة المراجع

المراجع باللغة العربية:

أولا: الكتب

أ-الكتب العامة:

- ✓ أحمد فتحي سرور، العالم الجديد بين الاقتصاد والسياسة والقانون، دار الشروق، الطبعة الأولى القاهرة، 2003.
- ✓ محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات القسم العام، دار النهضة العربية، الطبعة السادسة، 1989.
- ✓ محمد التغدويني، إشكالية التجريم في التشريع الجنائي المغربي، أنفو برانت، الطبعة الثانية، فاس، 2005.
- ✓ فوزية عبد الستار، شرح قانون العقوبات القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1992
- ✓ محمد رمضان بارة، قانون العقوبات الليبي، الدار الجماهيرية النشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية، 1993
- ✓ محمد عبد اللطيف عبد العال، جريمة الإرهاب دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1994

ب-الكتب الخاصة:

- ✓ محمد سامي الشواء، الجريمة المنظمة ووصداها على الأنظمة العقابية، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، القاهرة 1998.
- ✓ طارق سرور، الجماعات الإجرامية المنظمة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2000.
- ✓ حسنين إبراهيم صالح عبيد، الجريمة الدولية، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى القاهرة، 1979.
- ✓ حسين عبيد، الجريمة الدولية، دار النهضة العربية القاهرة، الطبعة الأولى،1979.

ثانيا: الأطاريح

- ✓ عبد النعيم محمد إبراهيم رضوان، موضع الضرر في البنيان القانوني للجريمة: دراسة تحليلية تأصيلية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1993.

ثالثا: المجلات:

- ✓ سمير الشناوي، الخطر كأساس للتجريم والعقاب، المجلة العربية للدفاع الاجتماعي، العدد الثامن المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي، أكتوبر 1978.
- ✓ أحمد بوصوف، خصائص الجريمة الإرهابية، دار أبي رقراق، مجلة الشرطة، العدد 13، دجنبر 2015 يناير 2016
- ✓ فاضل أطاع الله، التهديد الإرهابي في حالة المغرب، مجلة الشرطة، العدد 23-24 -دار أبي رقراق 2017
- ✓ محمد محي الدين عوض، دراسات في القانون الدولي الجنائي، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 35 العدد 3 و4، جامعة القاهرة كلية الحقوق، 1965.

المراجع باللغة الفرنسية:

- ✓ Sophie Garcia-Jourdan: " L'émergence d'une espace pénal de liberté de sécurité et de justice" Bruylant, 2005.
- ✓ Raphael Parizot: la Responsabilité pénal à l'épreuve de la Criminalité organisée LG.DJ. Paris.2010.
- ✓ Bustos Juan et Poltoff Sergio : les délits de mise en danger, revue internationale de droit pénal, 40 année, 1, 26ms, trimestres 1969.
- ✓ Karanikas Demetrlos : les délits de mise en danger, revue internationale de droit pénal, 1969.

التدبير الحر والاستقلالية المالية للجماعات الترابية ؟ أية علاقة

لارباس الجكوك
باحث بسلك الدكتوراه
جامعة محمد الخامس – الرباط
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية السويسي

مقدمة

مر المغرب بإصلاحات دستورية وقانونية منذ فترة ما بعد الاستقلال بدأ بالجهات الاقتصادية وفق تقسيم 1971، مرورا بإصلاحات دستور 1996، وقانون 96/47 الذي اعترف للجهة بالشخصية المعنوية، رغم ضعف اختصاصاتها، وضعف مجال تدخلها، وبعد الإصلاح الدستوري لسنة 2011 , أصبح التنظيم الترابي للمملكة لا مركزيا ويقوم على الجهوية المتقدمة. ومواكبة لهذا التطور الهام , كان لابد من إجراء إصلاحات جديدة تهم مالية الجماعات الترابية، وبالفعل فإن أحكام الدستور قد أولت أهمية بالغة للإصلاح المالي بشقيه الوطني والترابي , حيث نصت مقتضياته على إصدار القانون التنظيمي لقوانين المالية رقم 13-130 الذي أولى أهمية

واضحة للجهة من خلال رصده جزءا من نفقات الميزانية العامة إليها[1], وعلى قوانين تنظيمية تتعلق بصفة خاصة بالنظام المالي للجهات والجماعات الترابية الأخرى ومصادر مواردها المالية[2]. كما أن المقتضيات الدستورية أوضحت أوجه هذه الموارد وصنفتها إلى موارد مالية ذاتية وموارد مالية مرصودة من قبل الدولة, هذا فضلا على جعل كل اختصاص تنقله الدولة إلى الجهات والجماعات الترابية الأخرى مقترنا بتحويل الموارد المطابقة له, وإحداث صندوق للتأهيل الاجتماعي لفترة معينة ولفائدة الجهات يهدف إلى سد العجز في مجالات التنمية البشرية والبنيات التحتية الأساسية والتجهيزات[3] وصندوق للتضامن بين الجهات بهدف التوزيع الا متكافئ للموارد قصد التقليص من التفاوتات بينها[4].

وإذا جاء دستور 2011 كمحطة مهمة لإرساء أسس الحكامة المالية للجماعات الترابية من خلال استحداثه لمجموعة من المبادئ التي نص عليها في بابه التاسع كمبدأ التدبير الحر[5] ومبدأ التفريغ , فإنه موازاة مه هذا, يرمي من خلال هذه المبادئ إلى تخويل الجماعات الترابية الاستقلالية المالية التي تمكنها من النهوض بالدور التنموي المنوط بها.

غير أن التنصيص على مبدأ التدبير الحر بمعناه الشامل يفرض أن تشمل هذه الاستقلالية المالية كل مكونتها الأساسية, وخاصة البعد الميزانياتي والبعد الجبائي . وبما أن الاستقلالية الجبائية للجماعات الترابية محكوم عليها منذ البداية بالنسبية مادام القانون هو المختص في التشريع بشأنها , فإنها لابد وأن تساهم بالقسط الاكبر في تغذية الموارد الذاتية لتستجيب في حدها الأدنى للاستقلالية المالية للجماعات الترابية.

من هذا المنطلق يمكن أن نتساءل عن **فكيف يؤثر ضعف الاستقلال المالي على التدبير الحر للشأن الترابي بالجماعات المحلية؟**

للإجابة على هذه الإشكالية سنحاول دراسة الموضوع من خلال المحورين التاليين:

---

1. المادة 38 من القانون التنظيمي لقوانين المالية رقم 130-13.
2. الفصل 146 من دستور المملكة المغربية لسنة 2011.
تطبيقا لمقتضيات هذه المادة تم إصدار القوانين التنظيمية الخاصة بالجماعات الترابية , ويتعلق الأمر ب:
-القانون التنظيمي رقم 113.14 يتعلق بالجماعات والمقاطعات.
-القانون التنظيمي رقم 112.14 يتعلق بالعمالات والأقاليم .
-القانون التنظيمي رقم 111.14 يتعلق بالجهات .
3. الفصل 141 من دستور المملكة المغربية لسنة 2011.
4. الفصل 142 من دستور المملكة المغربية لسنة 2011.
ينص الفصل 136 من دستور على أن {التنظيم الجهوي والترابي يرتكز على مبادئ التدبير الحر , وعلى التعاون والتضامن , ويؤمن مشاركة
5. السكان المعنيين في تدبير شؤونهم , والرفع من مساهمتهم في التنمية البشرية المندمجة والمستدامة}.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- *المحور الأول: مبد التدبير الحر والاستقلالية المالية للجماعات الترابية*
- *المحور الثاني: حدود ونطاق الاستقلال المالي للجماعات الترابية.*

المحور الأول: التدبير الحر والاستقلالية المالية للجماعات الترابية

ارتقى مبدأ التدبير الحر إلى مستوى المبدأ الدستوري ويمثل أحد مظاهر اللامركزية , فإن مفهومه الواسع يضفي عليه طابع النسبية (1) , وإذا كانت الاستقلالية المالية للجماعات الترابية شرطا لازما لتفعيله , فهي تستوجب جانبا كبيرا من التدقيق بسبب الغموض الذي يكتنفها أيضا(2).

1- مبدأ التدبير الحر للجماعات الترابية

أن ما يستشف من تنصيص دستور 2011 على لامركزية التنظيم الترابي للمملكة القائمة على الجهوية المتقدمة[1] والمرتكزة على مجموعة من المبادئ التي تتمثل في التدبير الحر والتعاون والتضامن[2] هو إرادة المشرع الحقيقية في تفعيل الديمقراطية التشاركية وتوسيع هامش المبادرة للجماعات الترابية لتسهم في التنمية المستدامة والمندمجة إلى جانب الدولة المركزية.

وإذا كان مفهوم التدبير الحر يوحي لأول وهلة بأن الجماعات الترابية تتمتع بالصلاحيات الكاملة للنهوض بالشأن المحلي وتسيير شؤونها بكيفية ديمقراطية من خلال الاستقلال الإداري والمالي الذي تخوله لها شخصيتها الاعتبارية وخضوعها للقانون العام [3] , وأن المقتضيات الدستورية السالفة الذكر تربط مفهوم التدبير الحر بالديمقراطية التشاركية من خلال مشاركة السكان المعنيين في تدبير شؤونهم , فإن وضع هذا المبدأ في سياقه الواقعي يجعلنا نجزم أن دائرة الصلاحيات المخولة للجماعات الترابية تبقى محدودة , وأن استقلاليتها المالية المفترضة تبقى نسبية وغير مؤسسة .

وبالفعل، فإن التطبيق الفعلي لمبدأ التدبير الحر للشؤون الترابية لا أن يوضع في سياقه الذي يتمثل في كون الدولة المغربية دولة موحدة وأن {مالية الجماعات الترابية يجب أن يخضع لمنطق تدبيري وتشتغل بتناغم تام وانسجام مع السلطة المالية للدولة}.[4]

من خلال هذه الاستنتاجات, يتبين أن الجماعات الترابية لا تتوفر على مطلق الصلاحيات مقارنة مع المركز، مما يجعلها تقتصر على التدبير الإداري دون الجوانب السياسية والتشريعية على المستوى المحلي. أما مساهمتها في تفعيل السياسة العامة للدولة وفي إعداد السياسة الترابية للدولة , فهي تتم من خلال ممثليها في مجلس المستشارين . وذات الإتجاه يتأكد من خلال القوانين التنظيمية للجماعات الترابية التي جعلت حسن تطبيق مبدأ التدبير الحر يرتكز على مجموعة من قواعد الحكامة ذات الصبغة التدبيرية لما هو إداري ومالي[5].

وإذا كان مفهوم التدبير الحر يأخذ منذ البداية معنى ضيقا , فإن ذلك يعود بالأساس إلى كون اختيار التنظيم الترابي اللامركزي يتم في إطار الدولة الموحدة التي لازالت لم تتخلص من ثقافة التمركز , وذلك عبر الحضور القوي لسلطات الوصاية من خلال ولاة الجهات وعمال الأقاليم والعمالات الذين يعملون باسم السلطة المركزية على تأمين تطبيق القانون , وتنفيذ النصوص التنظيمية للحكومة ومقرراتها وممارسة المراقبة الإدارية , كما أنهم يعملون على مساعدة رؤساء الجماعات الترابية , وخاصة رؤساء المجالس الجهوية , على تنفيذ المخططات والبرامج التنموية[6].

من هذا المنطق, يمكن القول انه رغم دسترة مبدأ التدبير الحر وتجسيده في إطار الديمقراطية التشاركية من خلال إشراك جمعيات المجتمع المدني في تدبير الشأن العام وإعطاء الجمعيات والمواطنات والمواطنين الحق في تقديم

1.الفصل الأول من دستور 2011.
2 .الفصل 136 من دستور 2011.
3 .الفصل 135 من دستور 2011.
4 .بنسودة (م) , مالية الدولة والجماعات الترابية يجب أن تخضع لمنطق تدبيري , أشغال المناظرة الثامنة حول المالية العامة التي نظمتها وزارة الاقتصلد والمالية شراكة مع المؤسسة الدولية للمالية العامة وبدعم من المجلة الفرنسية للمالية العامة , الرباط بتاريخ 12 و 13 شتنبر 2014 . http : //www.maghress.com/alittihad/203797.
5 .القسم الثامن من القانون التنظيمي رقم 14-113 المتعلق بالجماعات , والقسم الثامن من القانون التنظيمي رقم 14-111 المتعلق بالجهات، والقسم السابع من القانون السابع من القانون التنظيمي رقم 14-112 المتعلق بالعمالات والأقاليم
الفصل 145 من دستور 2011.6.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عرائض للسلطات العمومية لمطالبة المجلس بإدراج نقطة تدخل في اختصاصه ضمن جدول أعماله [1], فإنه يبقى مفهوما نسبيا تؤطره مجموعة من المرتكزات الأخرى[2].

وقد أطد القضاء الدستوري الفرنسي في العديد من قراراته الطابع النسبي لمبدأ التدبير الحر عندما قام بتفسيره وإبرازه حدوده, إذ أكد بشكل واضح في أكثر من قرار له على مكانة الصدارة التي تتبوأها الدولة بالنسبة للجماعات الترابية والتي تجد مصدرها في مبدأ عدم قابلية الجمهورية الفرنسية للتجزئ[3].كما أن الاجتهاد القضائي للمجلس الدستوري الفرنسي عادة ما يذهب في

اتجاه عدم تعزيز مبدأ التدبير الحر في مقابل المبادئ الدستورية الأخرى عندما يحاول التوفيق فيما بينها , مما يفرغ هذا المبدأ من محتواه الأصلي . فالمساواة مثلا, وهي مبدأ دستوري , قد تشكل حاجزا أمام تمايز الأنظمة القانونية المطبقة على الجماعات الترابية , وبالتالي فهي لا تسمح بتفعيلها بما يتلاءم والواقع الترابي مادامت تنبذ الفوارق بين هذه الوحدات . لذلك فإن محاولة التوفيق بين مبدأ التدبير والحر ومبدأ المساواة يساهم في تقليص درجة الاستقلالية الترابية.
ويبدو من خلال مختلف الحالات أن القضاء الدستوري يعمد إلى ترجيح المبادئ والمرتكزات الدستورية الأخرى وتخويلها قوة إلزامية أكبر من مبدأ التدبير الحر, مما يفقد هذا الأخير حيزا مهما من مفهومه الواسع ويضفي عليه صبغة النسبية[4].

- **نسبية مفهوم الاستقلالية المالية للجماعات الترابية**

إن قراءة مضامين مقتضيات دستور 2011 نجدها لا تنص بصريح العبارة على مفهوم {الاستقلالية المالية} إلا في حالة واحدة هي مؤسسة المجلس الأعلى للسلطة القضائية التي تتوفر حسب منطوق الفصل 116 {على الاستقلال الاداري والمالي} . أما في مايتعلق بالاستقلالية المالية للجماعات الترابية فلم تنص عليها المقتضيات الدستورية بشكل صريح , وإنما تمت الإشارة إليها بطريقة غير مباشرة من خلال التنصيص على أن الجهات والجماعات الترابية الأخرى تتوفر على موارد ذاتية إضافة إلى الموارد المرصودة من قبل الدولة[5] , لكن في المقابل , نجد القوانين التنظيمية للجماعات الترابية تنص صراحة على أن الجماعات الترابية حسب مستوياتها في التنظيم الترابي للملكة تتمتع بالشخصية الاعتبارية والاستقلال المالي والإداري[6].
وبالرجوع للقانون الدستوري المقارن , خاصة الدستور الفرنسي[7] , نجده يقرن الاستقلالية المالية للجماعات الترابية بالموارد الذاتية . كما أن مدونة الجماعات الترابية تحدد مكوناتها [8] وكيفية حساب المبلغ الاجمالي[9] المخصص لكل صنف من أصناف الجماعات الترابية والذي يجب أن لا ينزل عن القدر المحدد في الإطار المرجعي لسنة 2003[10] .

ان القراءة المتانية لمختلف التعاريف المتعلقة بمفهوم الاستقلالية المالية تظهر مدى تعدد مظاهرها و مدى تنوع المعايير التي يتم تبنيها في كل تعريف.

غير ان الاطلاع علة مجموعة من التعاريف نجدها في مجملها تتفق على بعض المعايير المتقاربة التي تميز الاستقلالية المالية لجماعة ترابية في اطار اللامركزية. و تحقيقا لهذا الغرض، لابد ان يكون بمقدور الجماعة الترابية ان:

- تقوم بتحضير ميزانيتها الخاصة،
- تتوفر على الموارد الذاتية الكافية،

---

1 .الفصل 139 من دستور 2011.
2 .الفقرة الثانية من تصدير الدستور.
3.Décision n°82-137 DC , 25.02.1982, Loi relative aux droits et libertés des communes, des départements et des régions et n°82-138 DC , 25.02.1982 , Loi portant satut particulier de la région de corse.
4 GHEVONTIAN (M) , « A le recherche de l'autonomie locale française : la libre administration des collectivités territoriales , un miroir aux alouettes ? » http://www.droitconstitutionnel.org/congresLyon/CommLB /B-ghevontian-T2.PDF,p.14.
5. الفصل 141 من دستور 2011.
6. المادة 2 من القانون التنظيمي 113.14 المتعلق بالجماعات والقانون التنظيمي 14.112 المتعلق بالعمالات والأقاليم, والمادة 3 من القانون التنظيمي 14.111 المتعلق بالجهات.
7.Article 72-2 de la constitution française.
8 .Article L.O1114-2 du code des collectivités territoriales en France.
9 .Article L.O1114-3 du code des collectivités territoriales en France
10 . Ibid.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- تقوم بتحديد مواردها ونفقاتها بكامل الحرية،
- تكون في مامن من رقابة الدولة التي تعيق اشتغالها[1].

ورغم هذا التعدد في المعايير، فانها نظريا تندرج ضمن بعدين اساسين: يتعلق الاول بالاهلية القانونية و الصلاحيات اللازمة التي تسمح للجماعات الترابية بامتلاك سلطة القرار المالي في جميعمظاهرها، سواء في ما يخص باستحداث ضرائب جديدة و تحصيلها او باختيار طرق صرفها، اي بمعنى اخر، امتلاكها لسلطة القرار الجبائي، اما البعد الثاني فيرتكز على مدى امتلاكها لسلطة القرار في ما يتعلق بالموارد و النفقات بالقدر الذي يجعلها قادرة على تغطية تكاليفها بالاعتماد على مواردها الذاتية[2].

اما واقعيا، فيمكننا مقاربة هذا المفهوم من خلال التعاريف التي تقدمها مختلف التجارب التي تبينت التنظيم اللامركزي و خاصة في الفضاء الاوروبي. و باعتماد معيار مدى ارتباط الاستقلالية المالية بالحرية في اتخاذ القرارات، و مدى الملاءمة بين الموارد الملية و النفقات، نجد ان درجات الاستقلالية المالية تتارجح بين اربعة نماذج نوردها كالتالي:

- ✓ اللاتمركز المالي: و يتعلق الامر باقتصار الجماعات الترابية على تنفيذ صرف الجزء الاكبر من النفقات الاجبارية (التي تفرضها الدولة). اما تغطية هذه النفقات فيكون بنسبة كبيرة من الموارد التي تقدمها الدولة و التي لا تتحكم فيها الجماعات (او تكاد لا تتحكم فيها)
- اللامركزية المالية: تتطابق مع نظام الاستقلالية المالية و تكون فيه الجماعات الترابية على قدر كبير من الحرية في تحديد طبيعة الموارد الجبائيةو مقدارها . غير انها في المقابل تعاني من ثقل النفقات بسبب تكاليف اجبارية كبيرة.
- الاستقلالية الكاملة المتعلقة بالميزانية: و تتمتع فيها الجماعة الترابية بهامش كبير من الحرية في اختيار نفقاتها و توزيعها، اما الموارد فتتكلف بها الدولة.
- الاستقلالية المالية الكاملة: فتتمتع الجماعات الترابية بموجبها باستقلالية كبيرة في تحديد حجم التمويل و مصدره و باختيار النفقات التي ان تتحملها صالح ساكنتها.

و الجدير بالذكر ان كل نموذج يتميز بنوع من التوازن بين النفقات الاجبارية من جهة، و بين الموارد المرصودة (من لدن الدولة) و الموارد الذاتية من جهة اخرى[3].

و مهما تعمقنا في تحديد مفهوم الاستقلالية المالية للجماعات الترابية، فانه يظل مفهوما نسبيا شانه في ذلك شان مبدا التدبير الحر. كما ان الاستقلالية المالية لا تعني الاستقلالية الجبائية مادام القرار الجبائي المحلي مقيدا بالقانون، الذي له الاختصاص في التشريع «في النظام الضريبي[4]» .

2- الاستقلالية المالية نتيجة طبيعية و لازمة للتدبير الحر للجماعات الترابية

ان التطبيق الفعلي لمبدا التدبير الحر يجب ان ينظر اليه من حيث هو مبدا دستوري يستلزم توفر الجماعات الترابية على الموارد المالية التي تكفل لها تدبير شؤونها بحث تتمتع بدرجة كافية من الاستقلال المالي عن المركز . و هو ما يعني ان عائدات الضرائب و غيرها من الموراد الذاتية الاخرى للجماعات الترابية يجب ان تشكل الجزء الاهم من مجموع مواردها الاجمالية التي تتكون من موارد مالية ترصدها لها الدولة و حصيلة الافتراضات[5].

1 . TSIMI (L.N), L'autonomie administrative et financière des collectivités territoriales décentralisées : l'exemple dy Cameroun, thèse de doctorat (Tomel), UNIVERSITE PARIS-EST CRETEIL VAL-DE-MARNE, présentée et soutenue en 2010, p. 174.https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00706008
2 . Roux (A.), '' L'autonomie financière des collectivités locales en Europe'', Rapport introductif, Annuairs internationale de justice constitutionnelle, 2006, p. 499.
3 . FREZON (R.) & al, « La perception de l'autonomie financière des collectivités locales en Europe : Quels enseignements pour la France ? », www.europaong.org/wp-content/uploads/.../Finances-locales_rapport.pdf
4. المادة 71 من دستور 2011.
5. الفصل 141 من الدستور و المادة 4173 من القانون التنظيمي رقم 14-113 المتعلق بالجماعات و المادة 186 من القانون التنظيمي رقم 14-111 المتعلق بالجهات و المادة 165 من القانون التنظيمي رقم 14-112 المتعلق بالعمالات و الجهات.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

غير ان اللبس الذي يكتنف مفهوم التدبير الحر للجماعات الترابية، كما راينا، ينسحب ايضا على مفهوم الاستقلالية المالية. «فاذا كانت مختلف الاراء تتوتفق على ان الاستقلالية المالية تشكل في حد ذاتها هدفا سياسيا، فان تحديد مفهومها يصير معقدا و مشحونا بالتناقضات كلما حاولنا حصره في تعريف قانوني قادر على احداث اثار ذات طبيعة الزامية[1]»، الشيء الذي يجعل من ايجاد العلاقة بين مفهومي التدبير الحر و الاستقلالية المالية امرا صعبا، و لهذا، يمكن الانطلاق من فرضيتين لتوضيح هذه العلاقة:

- فاذا اعتبرنا ان الاستقلال المالي للجماعات الترابية يتمتع بوضع تشريع يصرف ولا يرقى الى مستوى دستوري، فانه يصير من المبادئ الاساسية التي يستند عليها مبدا التدبير الحر، و يبقى للمشروع كامل الصلاحية لتجسيده من خلال التحديد القانوني للسلطة المالية و الجبائية للجماعات الترابية. و هذا ما نجده في القوانين التنظيمية للجماعات الترابية من خلال تنصيصها على الانظمة المالية للجماعات الترابية و مصادر مواردها النالية.
- اما اذا افترضنا ان الاستقلال المالي للجماعات الترابية يرقى الى مقتضى دستوري بطريقة ضمنية باعتماد المفهوم الواسع لمبدا التدبير الحر كما فسره القضاء الدستوري الفرنسي، فان الاستنتاج المباشر لهذا المنطق يستلزم وجود مجالس منتخبة تتمتع بصلاحيات كاملة و فعلية.

وبطبيعة الحال لا يمكن تصور اي ممارسة فعلية للصلاحيات دون توفر الحد الادنى من الاستقلالية المالية. مما يجعل هذه الاخيرة جزءا لا يتجزا من التدبير الحر[2].

من خلال المعطيات السابقة' يمكن القول ان التدبير الحر للجماعات الترابية رهين بتوفرها على الاستقلال المالي في اطار احترام المقتضيات الدستورية و القانونية. ويبقى التساؤل المطروح يتمحور حول حدود الاستقلالية المالية للجماعات الترابية والاكراهات التي تعترض تجسيدها على ارض الواقع.

المحور الثاني: حدود ونطاق الاستقلال المالي للجماعات الترابية

لا شك ان الاستقلال المالي للجماعات الترابية يعد شرطا اساسيا لتمكينها من تدبير الشان المحلي للاضطلاع بالدور التنموي الموكل اليها، خاصة بعد صدور القوانين التنظيمية المتعلقة بها. فما هو نطاق هذه الاستقلالية المالية؟ (1) وما هو حدودها؟ (2).

1 – نطاق الاستغلال المالي للجماعات الترابية

ان السياق العام الذي اصبحت فيه الاستقلالية المالية للجماعات الترابية تعلرف توسعا ملحوظا يندرج ضمن التوجه العام والكوني الذي اصبح يشهد توطيد دعائم الديمقراطية التشاركية. وهو توجه املته الصعوبات التي تعترض مالية الدول وميزانياتها، حيث اصبح رهانها يتزايد على النهج النيوليبر الي الى عوض النموذج الكينيزي من اجل الحد من السياسة التدخلية للدولة.

وقد انخرطت الدولة المغربية في هذا المسار بشكل واضح حينما جعلت " نظامها الدستوري يقوم على اساس فصل السلط، وتوازنها و تعاونها، و الديمقراطية المواطنة و التشاركية، و على مبادئ الحكامة الجيدة، و ربط المسؤولية بالمحاسبة[3] " ، مما سيمكن من ارساء علاقات جديدة بين الدولة و الجماعات الترابية، مبنية على الشراكة و على الاشراف و المراقبة المرنة عوض الوصاية[4] .

1 . HERTZOG (R), ‘’L’ambigué constitutionnalisation des finances locales’’ , Actualité juridique- droit administratif, mars 2003, p. 548.
2 . PHILIP (L.) , L’autonomie financière des collectivités territoriales, Cahiers du Conseil constitutionnel, n° 12 (Dossier : le droit constitutionnel des collectivités territoriales) – mai 2002. http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/nouveaux-cahiers-du-conseil/cahier-n-12/l-autonomie-financiere-des collectivites-territoriales.52100.html
3 . الفصل الاول من دستور 2011.
4 تقرير اللجنة الاستشارية حول الجهوية، التصور العام، الكتاب الاول، ص 10.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كما ان هذا التوجه بدا يتبلور حينما اصبحت الدولة تلجا بشكل متزايد الى المؤسسات العمومية التي تقوم بانجاز جزء كبير من الاستثمار العمومية وتشارك في تحقيق اهداف السياسات العمومية. كما اصبحت الدولة تتبنى ايضا مقاربة اكثر تشاركية من خلال برامج وطنية تساهم فيها كل من الجماعات المحلية و المؤسسات العمومية[1].

وقد عرف نطاق الاستقلال المالي للجماعات الترابية توسعا تدريجيا واكب مختلف الاصلاحات التي عرفها النظام اللامركزي منذ صدور اول ظهير للتنظيم الجماعي سنة 1960، والذي وضع اللبنات الاولى لنظام اللامركزي، مرورا بظهير 30 شتنبر 1976 الذي يعتبر منعطفا تاريخيا و مرحلة جديدة في مسار اللامركزية، حيث اصبحت الجماعة الترابية " اساس ممارسة ديمقراطية القرب باختصاصات واسعة جدا، و تم تعزيز دورها الاقتصادي و الاجتماعي و الثقافي و الغاء نظامها المزدوج و تخفيف الوصاية عليها. و بصفة عامة، فقد شكل التنصيص على الدور الاقتصادي للجماعة الترابية، بدون شك، ابرز مظاهر هذا الاصلاح.

علاوة على الاختصاصات الموسعة التي جاء بها الميثاق الجماعي، فقد اولى اهتماما كبيرا لتدبير الشان المحلي و الذي يترجم سلسلة الاصلاحات التي تلته في اتجاه تعزيز وسائل اللامركزية، خاصة من خلال تحويلات الضريبة على القيمة المضافة، و تبني نظام جبائي محلي و تخلي الدولة عن بعض الضرائب لفائدة الجماعات المحلية[2] .. ".

وبالفعل. كما اسلفنا، فقد بلورة الوسائل القانونية الكفيلة بتجويد الشان المحلي عبر اصدار ترسانة من القوانين سواء على مستوى الجبايات المحلية او على مستوى التنظيم المالي او على مستوى المحاسبة العمومية للجماعات المحلية.

وبعد اصدار دستور 2011 و تنزيل القوانين التنظيمية المتعلقة بالجماعات الترابية، ستعرف الاستقلالة المالية نقلة نوعية سواء تعلق الامر بالاختصاصات او بالموارد او النفقات.

- **على مستوى الاختصاصات**

كما راينا سابقا، فقد تعززت اختصاصات الجهات و الجماعات الترابية الاخرى بحيث اصبحت " للجماعات الترابية، و بناء على مبدا التفريع، اختصاصات ذاتية مشتركة مع الدولة و اختصاصات منقولة اليها من هذه الاخيرة. كما تتوفر الجهات والجماعات الترابية الاخرى، في مجالات اختصاصاتها، وداخل دائرتها الترابية، على سلطة تنظيمية لممارسة صلاحياتها[3] ". وقد ارتكز توزيع الاختصاصات على مبدا التفريع الذي يعزز استقلالية القرار لدى الجماعات الترابية ويقلص من هامش الدولة في التدخل. كما ان كا اختصاص تنقله الدولة الى الجهات والجماعات الترابية الاخرى يكون مقترنا بتحويل الموارد المطابقة له[4].

اضافة الى هذا، فقد تعززت اختصاصات الجماعات الترابية من خلال منح رؤساء الجهات و رؤساء مجالس العمالات و الاقاليم صفة الامرين بالصرف و ما يعنيه ذلك من حرية في " تنفيذ مداولات هذه المجالس و مقرراتها[5] "، حيث تمت اعادة النظر في المفهوم التقليدي "للوصاية"، بالحد من المراقبة القبلية و من مراقبة الملاءمة، و بتقوية التقييم و المراقبة البعدية، مع الحفاظ على المراقبة القضائية للشرعية[6]. وهذا ما جعل سلطة المراقبة الادارية تقتصر على التاشيرة عوض المصادقة في ما يخص ميزانية الجماعة الترابية و كافة برامجها التنموية، سواء الذاتية او في اطار شراكات، ولم يعد بامكانها ملاقبة الملاءمة و انما الشرعية فقط.

كما ان الاستقلال المالي للجماعات الترابية اصبح يتجلى ايضا في مجال الصفقات من خلال تخويل رؤسائها السلطة المختصة في اعداد الصفقات و المصادقة عليها.

- **على مستوى الموارد المالية**

1 تقرير اللجنة الاستشارية حول الجهوية، دراسة عن الجهوية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، الكتاب الثالث.
2 http://www.pncl.gov.ma.
3 الفصل 140 من دستور 2011.
4 الفصل 141 من دستور 2011.
5 المادة 138 من دستور 2011.
6 تقرير اللجنة الاستشارية حول الجهوية، التصور العام، الكتاب الاول، ص.4.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

اذا كانت الموارد المالية ذات اهمية كبيرة في تدبير الحر للشان الترابي، فان المشروع مكن الجماعات الترابية من مصادر تمويل متعددة تتشكل من موارد ذاتية و اخرى مرصودة من قبل الدولة.

واذا كانت الموارد الذاتية عاملا محددا في قياس مدى استقلال الجماعة الترابية ماليا كما اسلفنا سابقا، فانها في الوضع الراهن تبقى غير كافية، مما حدا بالدولة الى تعزيز الموارد المحولة لفائدة الجماعات الترابية، و ذلك من اجل تمكين الجهات من اداء مهامها الجديدة. و على هذا الاساس تم تحديد، بصفة تدريجية، حصص الضريبة على الشركات و الضريبة على الدخل المرصدة للجهات في نسبة 5 في المئة و الحصة من حصيلة الرسم على عقود التامين في نسبة . 20 في المئة و تستفيد الجماعات الترابية كذلك من اعتمادات مالية من الميزانية العامة للدولة في افق بلوغ سقف 10 ملايير سنة 2021[1]، بالاضافة الى هذه التحويلات، فان الجهات مؤهلة للحصول على قروض و الاستفادة من تسبيقات الدولة.

كما ان القوانين التنظيمية للجماعات الترابية تمكن الجماعات الترابية من البحث عن موارد مالية اضافة سواء من خلال تفعيل اليات الشراكة و التعاون اللامركزية (شركات التنمية الجهوية، مجموعة الجهات، مجموعة الجماعات الترابية، شركات التنمية المحلية، مؤسسة التعاون بين الجماعات، اتفاقات الشراكة و التعاون...) او من خلال احداث العديد من الاتاوي و الرسوم على بعض الخدمات و تدبير الاملاك العقارية و غير ذلك.

واذا كان نطاق الاستقلال المالي للجماعات الترابية قد عرف توسعا مهما، فانه مع ذلك يبقى محدودا و لا يستجب للشروط الكفيلة بتمتيع الجماعات الترابية باستقلالية مالية فعلية تسمح لها بالتدبير الحلا للشان المحلي.

2- محدودية الاستقلال المالي للجماعات الترابية

ان الاحاطة بمحدودية الاستقلال المالي للجماعات الترابية، تستدعي منا التمييز بين المعيقات ذات الطابع القانوني (ا) ثم المعيقات الواقعية و المالية (ب).

أ- المعيقات القانونية للاسقلالية المالية

تتمثل معيقات الاستقلالية المالية ذات الطابع القانوني في محدودية سلطة قرار الجماعات الترابية في ما يتعلق بالموارد و النفقات.

ففي ما يخص الموارد، فان الجماعات الترابية لا تتمتع الا بسلطة ضيقة جدا عندما يتعلق الامر بالقرار الجبائي. اذ ان تدخلها في احداث الاوعية الضريبية واستخلاصها يبقى مقتصرا على الهامش الذي حدده المشرع في الحد الادنى و الحد الاقصى و حصر دورها في هذا النطاق.

كما ان التشريع في المادة الضريبية يبقى حكرا على القانون، سواء تعلق الامر باحداث ضرائب او رسوم جديدة او حذفها لفائدة الدولة او لفائدة الجماعات الترابية. و بطبيعة الحال، فان حرية تدبير الشان المحلي تبقى محدودة، ولا يمكن للجماعات الترابية في هذه الوضعية استغلال امكانيات فرض الضرائب المتاحة لها على صعيد ترابها.

وتجدر الاشارة هنا الى ضرورة التمييز بين الاستقلالية المالية و الاستقلالية الجبائية. ذلك ان امتلاك سلطة القرار الجبائي لا يمكن ان يخرج عن دائرة القانون، و هذا تجسيد لمبدا مشروعية الضريبة الذي نصت عليه مقتضيات الفصل 14 من الاعلان الفرنسي لحقوق الانسان سنة 1789 و الذي يجب ان يتوافق مع مبدا المساواة امام الضريبة الذي نص عليه الفصل 13 من ذات الاعلان.

ورغم محدودية سلطة القرار الجبائي المخول للجماعات الترابية فانه يبقى ذو اهمية كبيرة ما دام يتيح لها هامشا من المناورة. و اذا كانت الموارد الجبائية الذاتية عاملا مهما في الرفع من الموارد الذاتية للجماعات الترابية، فانها لا تتحكم في الاستقلالية المالية بصفة كاملة، لان هذه الاخيرة تتطلب فقط موارد كافية لا تكون مصادرها جبائية بالضرورة[2].

واذا كان من الناحية النظرية لا يمكن تصور استقلالية مالية بدون استقلالية في القرار الجبائي المحلي، فان بعض القوانين المقارنة من قبيل الميثاق الاوربي للاستقلالية المحلية[3] حاولت التوفيق بين التدبير الحر للجماعات الترابية و الحد

1. المادة 188 من القانون التنظيمي المتعلق بالجهات.
2 . TSIMI (L.N), L'autonomie administrative et financière des collectivités territoriales décentralisées: l'exemple du Cameroun, op.cit.p.193
3 . Conseil de l'Europe, Charte européenne de l'autonomie localre, Editions du Conseil de l'Europe, 2010. http://book.coe.int

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الادنى من سلطة القرار الجبائي المحلي من خلال المادة التاسعة التي تنص في فقرتها الاولى على انه " في اطار السياسة الاقتصادية الوطنية، يحق للجماعات المحلية ان تتوفر على موارد مالية ذاتية كافية تتصرف فيها بحرية كاملة في ممارسة صلاحياتها" و في فقرتها الثالثة التي تنص على ان "جزءا على الاقل من الموارد المالية للجماعات المحلية يجب ان يتاتى من الاتاوى و الضرائب المحلية و ان يعود لها قرار تحديد سعرها".

الى جانب محدودية سلطة القرار الجبائي الترابي، نجد ان سلطة القرار في ما يتعلق بالموارد غير الجبائية تعرف بدورها نفس القيود. و يتجلى هذا من خلال الامدادات و المساهماتالممنوحة من قبل الدولة للجماعات الترابية و التي تمسك الدولة بزمام تدبيرها و تحديد معايير تقديمها. اذ

ان الجماعة الترابية لا تتمتع بحرية صرفها. وينطبق نفس الحكم على القروض الممنوحة لها، اذ بينت التجربة ان جملة من الصعوبات تعترض الجماعات للحصول على قروض من صندوق التجهيز الجماعي الذي يميل الى تهميش الجماعات الترابية ذات الامكانات المحدودة رغم ان لديها انتظارات كبيرة في مجال التنمية المحلية، اضافة الى عدم استقرار القروض و خضوعها لمنطق الارتفاع و الانخفاض و ذلك ارتباطا بمستوى مالية الدولة ووضعيتها.

اما في ما يتعلق بالتكاليف، فان محدودية الاستقلالية المالية تتجسد في التاشيرة التي تمارسها سلطة المراقبة الادارية، فاذا لم يكن لسلطات الحق في مراقبة الملاءمة، فان القوانين التنظيمية تخولها السلطة التقديرية في رفض النفقات بعلة عدم احترام احكام القوانين التنظيمية، و التي تحتمل اكثر من تاويل، و تسجيل النفقات الاجبارية، و كذلك تدخلها في مراقبة مدى صدقية تقديرات المداخيل و النفقات[1].

وهذا يتعارض بطبيعة الحال مع مبدا الاستقلالية المالية الذي يستلزم من الجماعات الترابية ان تدبر مواردها و نفقاتها بحرية، و يقلص من سلطة قرارها.

أ- المعيقات الواقعية و المالية للاستقلالية المالية

ان قياس درجة الاستقلالية المالية الاجمالية يبدا من دراسة الموارد التي تتوفر عليها الجماعات الترابية من حيث مستواها وبنيتها. فهي تعني ان الموارد كافية ومصادرها متنوعي ويمكن توقع مبالغها، وتشكل فيها الموارد الذاتية جانبا محددا يسمح لها بالاضطلاع بدورها التنموي المحلي.

ان دراسة المالية الترابية تشير الى ضعف الموارد المالية التي تتوفر عليها الجماعات الترابية وعدم استغلال الامكانيات الجبائية المتوفرة، ومحدودية اللجوء الى الاقتراض وتعقد المساطر و ضرورة تعزيز الموارد البشرية.

في هذا السياق، تظل الدولة هي الفاعل الرئيسي في مجال التنمية، وهذا عكس دول منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية OCDE التي تؤمن فيها الجماعات الترابية جزءا كبيرا من النفقات العمومية، والشيء ذاته بالنسبة لفرنسا حيث تساهم الجماعات الترابية بحوالي 70 في المئة من نفقات الاستثمار العمومي و بحوالي 20 في المئة من الحسابات العمومية[2].

كما ان الجماعات الترابية تجد نفسها عاجزة حتى على صرف كافة مواردها، مما يدل على ضعف الحكامة في التدبير. والدليل على هذا هو مقدار الفوائض خلال السنوات المالية السابقة،

والتي هي اساسا عبارة عن اعتمادات مرحلة، حيث انتقل مبلغها من 8,6 MM DH سنة 2002 الى 21,7 MM DH سنة 2013، دون ان يعني هذا ان الجماعات الترابية كانت خلال كل هذه السنوات تتوفر على الموارد الطافة للنهوض بالتنمية الاقتصادية و الاجتماعية المستدامة[3].

من جهة اخرى، ورغم التطور الايجابي الذي عرفته المداخيل العادية والتي قفزت من 13,8 MM DH سنة 2002 الى 31,8 MM DH سنة 2013، فان ما يطبعها هو سيادة الموارد المحولة او التي تدرها لفائدة الجماعات الترابية

1. المادة 189 من القانون 113.14 المتعلق بالجماعات. و المادة 202 من القانون 111.14 المتعلق بالجهات و المادة 180 من القانون 112.14 المتعلق بالعمالات و الاقاليم.
2 . LAMBERT (A.), Déficits publics la démocratie en danger, Armand Colin, 2013, p. 158.
3 . BENSOUDA (N.), L'Etat territorial au Maroc et en France : QUELLES SYERGIES ENTRE LES FINANCES DE L'Etat et les finances des collictivités territoriales ?, Rapport introductif, colloque international sur les finances publiques, Rabat, 12 septembre 2014. www.finance.gov.ma/Docs/2014/TGR:Rapportintroductif.pdf

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والتي تمثل الجزء الاكبر فيها ويصل الى 79 في المئة. وهذا يكرس تبعية هذه الاخيرة للدولة ويعطي مؤشرا واضحا على مستوى الاستقلالية المالية.

اما المداخيل الجبائية الذاتية التي تدبرها الجناعات الترابية، وان كانت قد عرفت بعض التحسن منذ الاصلاح الجبائي سنة 2008، فانها تبقى ضعيفة.

بصفة عامة، ورغم التطور الايجابي لحصيلة المداخيل العادية خلال الفترة 2002 و2013، فانها لا تمثل سوى 12.5 في المئة من الايرادات العامة التي حققتها الدولة والجماعات الترابية.

اضف الى كل هذا انعدام المساواة بين مختلف الوحدات الترابية و خاصة بين المجال الحضري و المجال القروي. فمداخيل الجماعات الحضرية تمثل 54.5 في المئة من المداخيل الاجمالية التي تحققها الجماعات الترابية بجميع اصنافها، في حين ان مداخيل الجماعات القروية لا تتجاوز 22.6 في المئة.

خـــــاتـمـــة:

مما لا شك فيه ان مبدأ التدبير الحر للجماعات الترابية والاستقلالية المالية مبدان متلازمان ونسبيان ويستوجبان مجموعة من الشروط لتطبيقهما فعليا على ارض الواقع ولا يمكن الحديث عن حرية في التدبير في غياب الاستقلالية المالية أو ضعف الموارد المالية. غير ان حرية تدبير الجماعات الترابية لا يحكمها البعد المالي والجبائي فقط، وانما تبقى رهينة خصوصية التنظيم الاداري الذي تنشا فيه. فمفهوم التدبير الحر في الدولة الموحدة لا يجد نفس التطبيق في التنظيم الفدرالي. وهذا ينسحب ايضا على الاستقلالية المالية والجبائية.

ورغم كل هذه العوامل التي تحد من نطاق هذين المبدأين، فان محدوديتهما تعود لأسباب اخرى، منها هو شكلي وقانوني و منها ما هو واقعي مرتبط بنمط التدبير المتبع في كل جماعة على حدى، ضف الى ذلك تمايز الخصوصيات المجالية بين جماعات غنية بالموارد وجماعات فقيرة، ضف الى ذلك وجود أسباب مرتبطة بعدم ملائمة الترسانة القانونية للواقع التنموي للمغرب.

الـــهـــوامـــش:

- الظهير الشريف رقم 1.76.584 بتاريخ 5 شوال 1396 (30 شتنبر 1976) بمثابة قانون يتعلق بالتنظيم المالي للجماعات المحلية وهيئاتها
- الظهير الشريف رقم 1.09.02 بتاريخ 22 صفر 1430 (18 فبراير 2009) الصادر بتنفيد القانون رقم 45-08 المتعلق بالتنظيم المالي للجماعات المحلية و هيئاتها.
- الظهير الشريف رقم 1.89.187 الصادر في 21 من ربيع الاخلر 1410 بتنفيذ القانون رقم 30-89 يحدد بموجبه نظام للضرائب المستحقة للجماعات المحلية وهيئاتها.
- الظهير رقم 1.07.195 الصادر في 19 من ذي العقدة 1428 بتنفيذ القانون رقم 06-47 المتعلق بجبايات الجماعات المحلية.
- الظهير الشريف رقم 1.76.584 بتاريخ 5 شوال 1396 (30 شتنبر 1976) بمثابة قانون يتعلق بالتنظيم المالي للجماعات المحلية وهيئاتها.
- المرسوم رقم 2.09.411 الصادر بتاريخ 17 محرم 1431 (03 شتنبر 2010) بسن نظام لمحاسبة الجماعات المحلية ومجموعاتها.

- SEN (A.), Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté, coll.

Poches, éd. Odile Jacob, 2003, 480 p.

- http://www.maghress .com/alittihad/203797
- Décision n° 82-137 DC, 25.02.1982 Loi relative aux droits et libertés des communes, des départements et des régions et n° 82-138 DC,25.02.1982, Loi portant statut particulier de la région de Corse.
- GHEVONTIAN (M), « Ala recherche de l'autonomie locale Française : la libre administration des collectivités territoriales, un mimoir aux alouettes ? »

http://www.droitconstitutionnel.org/congresLyon/CommLB/B-ghevontian_T2.pdf, p.14.

- Constitution du Maroc 2011
- Constitution Française.
- Code des collectivités territoriales Françaises.
- Charte européenne de l'autonomie locale
- TSIMI (L.N), L'autonomie administrative et financière des collectivités territoriales décentralisées : l'exemple du Cameroun, thèse de doctorat (Tome 1), UNIVERSITE PARIS-EST CRETEIL VAL-DE-MARNE, présentée et soutenue en 2010
- Roux (A.), ''L'autonomie financière des collectivités locales en Europe'', Rapport introductif, Annuaire internationale de justice constitutionnelle, 2006.
- FRIZON (R.) & al, « La perception de l'autonomie financière des collectivités locales en Europe : Quels enseignements pour la France ? », www.europaong.org/ wp-content/uploads/…/Finances-locales_rapport.pdf
- HERTZOG (R),''L'ambigue constitutionnalisation des finances locales'', Actualité juridique _ droit administratif, mars 2003, p.548.
- PHILIP (L.), L'autonomie financière des collectivités territoriales, Cahiers du Conseil constitutionnel, n°12 (Dossier : Le droit constitutionnel des collectivetés territoriales) – mai 2002. http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/nouveaux-cahiers-du-conseil/cahier-n-12/1-autonomie-financiere-des-collectivites-territoriales.52100.html
- تقرير اللجنة الاستشارية حول الجهوية
- http://www.pncl.gov.ma
- LAMBERT (A.)Déficits publics la démocratie en danger, Armand Colin, 2013, p. 158.
- BENSOUDA (N.), L'Etat territorial au Maroc et en France : Quelles synergies entre les finances de l'Etat et les finances des collectivités territorailes ?, Rapport introductif, colloque international sur les finances publiques, Rabat, 12 septembre 2014. www.finances.gov.ma/Docs/2014/TGR:Rapportintroductif.pdf

الصفقات العمومية الترابية بالمغرب: الخصوصية والاستقلالية

محمد دحاني
دكتور في القانون العام والعلوم السياسية
من كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكدال - الرباط
التخصص: القانون العام والعلوم السياسية "القانون الإداري"

المقدمة:

عرف المغرب عددا من الإصلاحات الدستورية والقانونية والمؤسساتية، في إطار جيل جديد من الإصلاحات التي انطلقت بالإصلاح الدستوري لسنة 2011، التي حاولت إحداث تغييرات في البنية القانونية والمؤسساتية للدولة المغربية وآليات اشتغالها، بهدف تحقيق التنمية في مختلف تجلياتها وأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والمجالية.

ومن بين أهم هذه الإصلاحات، يمكن التعرض لما شهدته المؤسسات الترابية من متغيرات، سعت إلى إحداث تحولات عميقة على مستوى منظومة التدبير الترابي، بما يتماشى مع فكرة الجهوية الموسعة. وذلك من خلال تمتيع مجالس الجهات باختصاصات واسعة على المستوى الاقتصادي والتنموي، بالإضافة إلى تخويل رؤسائها الصلاحيات التنفيذية لترجمة وتفعيل تلك الاختصاصات عوض ولاة الجهات.

ومن بين هذه الإصلاحات أيضا، ما شهدته المنظومة القانونية للصفقات العمومية من تحولات ومتغيرات متتالية سنتي 2013[1] و2023[2]، همت بالأساس تجويد منظومة حكامة الصفقات العمومية، نظرا لما لهذه الأخيرة من أثار في تحريك عجلة التنمية، لا سيما عبر تحسين مستويات نجاعة الاستثمارات العمومية وشفافيتها.

وإلى جانب اعتبار منظومة الصفقات العمومية ذلك الإطار القانوني المنظم لتدخلات واستثمارات الدولة ومؤسساتها في مختلف المجالات، ولا سيما على مستوى البنيات التحتية. فإن نفس المنظومة تؤطر أيضا تدخلات واستثمارات الجماعات الترابية بمختلف مستوياتها، لا سيما تلك المتعلقة بتنزيل البرامج التنموية الخاصة بها، وخاصة ما يرتبط بالبنيات التحتية الترابية وإحداث المرافق المحلية وتدبيرها.

نطاق البحث:

إن البحث الأكاديمي في مجال الجماعات الترابية أو أنظمة الصفقات العمومية، جد واسع وشاسع. غير أن هذه الورقة البحثية تهتم بمعالجة مسألتين محوريتين في تدبير الصفقات العمومية للجماعات الترابية.

تتعلق المسألة الأولى، بمدى ملائمة نظام الصفقات العمومية الحالي لطبيعة وبنية الجماعات الترابية وصلاحياتها. أما ثاني المسألتين، فتتعلق بجزئية محددة تتصل بمدى تأثير بعض مقتضيات نظام الصفقات العمومية على استقلالية القرار الترابي، ولا سيما ما ورد بالمادتين 13 و154 من مرسوم الصفقات العمومية لسنة 2023، اللتان تفتحان الباب أمام الجماعة الترابية لانتداب إدارة عمومية للقيام بمهام صاحب المشروع، وذلك حينما تكون هذه الإدارة تمارس مهام رقابية على الجماعة الترابية المعنية.

أهمية البحث:

[1]- مرسوم رقم 2.12.349 صادر في 8 من جمادى الأولى 1434 (20 مارس 2013) يتعلق بالصفقات العمومية، ج.ر.ع 6140 بتاريخ 14 أبريل 2013.
[2]- مرسوم رقم 2.22.431 صادر في 15 من شعبان 1444 (8 مارس 2023) يتعلق بالصفقات العمومية، ج.ر.ع 7176، بتاريخ 9 مارس 2023.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تكتسي هذه الدراسة أهميتها انطلاقا من دور وأهمية الصفقات العمومية الترابية في خلق دينامية مجالية تنموية من جهة، ومن جهة أخرى ربط هذه الدينامية بنجاعة وجودة العمليات التدبيرية المواكبة لمختلف مراحل الصفقات العمومية الترابية.

أيضا تكمن الأهمية في ضرورة تمييز الجماعات الترابية ببعض المقتضيات التي تراعي من جهة خصوصية الجماعات الترابية ومشاريعها، ومن جهة أخرى تضمن استقلالية القرار الترابي في مجال الصفقات العمومية، ومنه في مختلف العمليات التدبيرية الترابية الأخرى.

الإشكالية المركزية.

تتمحور الإشكالية المركزية لهذه الدراسة حول مستوى ملائمة نظام الصفقات العمومية بالمغرب لخصوصيات الجماعات الترابية، من خلال المداخل التي يمكن أن يوفرها هذا النظام في تعزيز وتحصين المكتسبات الترابية التي شهدتها البنية القانونية للجماعات الترابية، ولا سيما تلك المتعلقة بضمان استقلالية الجماعات الترابية.

وتتفرع عن هذه الإشكالية الأسئلة الفرعية التالية:

- ما مدى مشروعية اعتماد نظام الصفقات العمومية الخاصة بالدولة ومؤسساتها لتدبير الصفقات العمومية الخاصة بالجماعات الترابية؟
- كيف تناولت مراسيم الصفقات العمومية المتعاقبة خصوصيات التدبير الترابي؟
- إلى أي حد يمكن اعتبار نظام الصفقات العمومية بالمغرب يساهم في تعزيز وتحصين المكتسبات المسجلة على المستوى القانوني ترابيا، خاصة في الجوانب المتعلقة بضمان استقلالية الجماعات الترابية؟
- ما هو موقف القضاء الإداري المغربي من حالة انتداب جماعة ترابية لسلطة المراقبة الإدارية للقيام بمهام صاحب المشروع، في تنفيذ البرامج والمشاريع التنموية الترابية؟

المنهج العلمي.

سيتم الاعتماد بالأساس على المنهج المقارن "مقارنة بين نصوص قانونية متتالية زمنيا داخل نفس النظام القانوني"، لمقاربة تطور نمط تدبير الصفقات العمومية الترابية في صلة بالمتغيرات التي يعرفها نظام الصفقات العمومية الخاص بالدولة ومؤسساتها من جهة، وانسجاما مع التطورات الحاصلة على مستوى البنية القانونية والدستورية للجماعات الترابية بالمغرب، ولا سيما ما بعد الإصلاح الدستوري لسنة 2011، من جهة أخرى.

وهذا لا يغني عن الاعتماد على مناهج مصاحبة، كالمنهج الوصفي والمنهج التحليلي والمنهج النقدي، التي تمكن الباحث من آليات الاشتغال الكفيلة بتوصيف الظواهر موضوع الدراسة وصفا دقيقا وموضوعيا، كما تمكنه من تحليل مختلف التفاعلات والتأثيرات البينية، من أجل عرض رؤيته النقدية وأراءه العلمية، وذلك في إطار نوع من التكامل المنهجي.

فرضية البحث:

تتعلق هذه الورقة البحثية بمحاولة التحقق من صحة الفرضية القائلة، بأن تعميم نظام الصفقات العمومية الخاص بالدولة ومؤسساتها، لا يراعي الخصوصيات التي تتميز بها الجماعات الترابية على مختلف مستوياتها، بما يضمن تعزيز مكتسباتها وتحصين عملية تدبيرها لشؤونها من إمكانيات الضغط والتأثير، خاصة من خلال تنزيل مختلف المشاريع والبرامج الترابية التي تشكل الصفقات العمومية الترابية إحدى أدوات أجرئتها.

المبحث الأول: مدى ملائمة نظام الصفقات العمومية لخصوصيات الجماعات الترابية.

المبحث الثاني: تأثير بعض مقتضيات نظام الصفقات العمومية على استقلالية القرار الترابي.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المبحث الأول: مدى ملائمة نظام الصفقات العمومية لخصوصيات الجماعات الترابية.

من بين أهم الإشكاليات التي يطرحها إخضاع صفقات الجماعات الترابية لنفس النظام القانوني لصفقات الدولة ومؤسساتها، مسألة مشروعية هذا الإجراء انطلاقا من التمايز الحاصل بين الشخصية القانونية للدولة والشخصية القانونية المستقلة للجماعات الترابية، ربطا بالحيز التشريعي المحدد دستوريا لكل من القانون والسلطة التنظيمية "المطلب الأول".

هذا ما يدفع باتجاه طرح نقاش أخر يرتبط أساسا بمدى أخذ مراسيم الصفقات العمومية المتتالية بالمغرب لخصوصية الصفقات العمومية الترابية بعين الاعتبار. الناتجة عن طبيعة مختلف مستويات الجماعات الترابية ومتطلبات التدبير الترابي الحديث من نجاعة وسرعة وفعالية "المطلب الثاني".

المطلب الأول: مشروعية تأطير الصفقات العمومية الترابية عبر السلطة التنظيمية.

انطلاقا من الفصل الدستوري القائم بين المجال التشريعي المحفوظ للسلطة التشريعية بموجب فصول الدستور ولا سيما الفصل رقم 71، والمجال التشريعي للسلطة التنظيمية استنادا إلى الفصل الدستوري رقم 72. فإن التشريع في كل ما يتصل بتنظيم الجماعات الترابية وتدبيرها لشؤونها، يقع ضمن المجال المحفوظ للسلطة التشريعية.[1]

إذا فكل أمور وشؤون الجماعات الترابية تخضع لسلطة القانون، ولا مجال لتدخل السلطة التنفيذية انطلاقا من صلاحياتها التنظيمية المباشرة. غير أن هذا الأمر قد يتطلب من القانون التفصيل والتدقيق في أمور وقضايا يصعب من الناحية التقنية معالجتها من خلال هذا المستوى التشريعي. وبالتالي، يتم إسناد تنظيم وتأطير هذه القضايا ذات الطابع التقني والتنفيذي للسلطة الحكومية، انطلاقا من صلاحياتها في تنفيذ القوانين.

تأسيسا على ذلك، فقد منح المشرع من خلال مقتضى قانوني ضمن القانون المتعلق بالتنظيم المالي للجماعات المحلية ومؤسساتها، للسلطة التنفيذية، صلاحية التشريع في مجال الصفقات العمومية التربية وتنظيمها، وذلك بموجب المادة 55.[2]

وقد تم الاستناد على هذا التفويض التشريعي ضمن المرجعيات القانونية للمرسوم رقم 2.12.349 المتعلق بالصفقات العمومية الصادر في 20 مارس 2013، من أجل إخضاع تدبير الصفقات العمومية الترابية لهذا النص التنظيمي. إلا أن المادة الثانية من نفس المرسوم أكدت على أن هذا الإجراء يبقى ذو طابع انتقالي، في انتظار دخول القانون التنظيمي المحدد للنظام المالي للجهات والجماعات الترابية الأخرى حيز التنفيذ، تنزيلا لمقتضيات الفصل رقم 146 من دستور المملكة المغربية لسنة 2011.[3]

وبالعودة إلى مضامين الفصل 146 من الدستور، نجده ينص على وجوب تنظيم بعض المجالات المتعلقة بالجماعات الترابية بموجب قانون تنظيمي، ومن بين هذه المجالات ما يتعلق بالتنظيم المالي للجهات والجماعات الترابية الأخرى.[4]

انطلاقا من ذلك فمسألة خضوع صفقات الجماعات الترابية لنفس منظومة تدبير صفقات الدولة، هي مسألة مؤقتة، في انتظار إصدار النص القانوني المنظم لمالية الجماعات الترابية وهياكلها، بما في ذلك طرق تدبير صفقاتها العمومية.

غير أن صدور القوانين التنظيمية المتعلق بمختلف مستويات الجماعات الترابية، نزع الصفة المؤقتة لإخضاع صفقات الجماعات الترابية لمنظومة صفقات الدولة، وأضفى عليها طابع الديمومة. وذلك من خلال صياغة قانونية واحدة تم تضمنيها بالقوانين التنظيمية الخاصة بالمستويات الثلاث للجماعات الترابية.[5]

---

[1]- البندين 14 و15 من الفصل 71 من دستور سنة 2011.
- البند 6 من الفصل 46 والفصل 100 من دستور سنة 1996.
[2]- المادة 55 من القانون 45.08 المتعلق بالتنظيم المالي للجماعات المحلية ومجموعاتها، صادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.09.02 في 22 من صفر 1430 (18 فبراير 2009)، الجريدة الرسمية عدد 5711 بتاريخ 23 فبراير 2009، ص 551.
[3]- المادة 2 من المرسوم رقم 2.13.349 صادر في جمادى الأولى 1434 (20 مارس 2013)، الجريدة الرسمية عدد 6140 بتاريخ 4 أبريل 2013.
[4]- البند الخامس من الفصل 146 من دستور سنة 2011.
[5]- " .... تبرم الصفقات المذكورة وفق الشروط والشكليات المنصوص عليها في النصوص التنظيمية المتعلقة بالصفقات العمومية".
- الفقرة الأخيرة من المادة 223 من القانون التنظيمي رقم 111.14 المتعلق بالجهات؛
- الفقرة الأخيرة من المادة 201 من القانون التنظيمي رقم 112.14 المتعلق بالعمالات والأقاليم؛
- الفقرة الأخيرة من المادة 210 من القانون التنظيمي رقم 113.14 المتعلق بالجماعات.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

من خلال هذا التحول يمكن القول بأن توجهات المشرع التنظيمي كانت تتجه في وقت من الأوقات يتصل بحداثة النص الدستوري الجديد وما رافقة من رفع لسقف الإصلاحات، لإصدار نص خاص ومستقل ينظم صفقات الجماعات الترابية وهياكلها. غير أن هذا التوجه تم العدول عنه في أخر المطاف، ليتم إصدار نص تنظيمي موحد ينظم ويؤطر الصفقات العمومية الخاصة بكل من الدولة ومؤسساتها من جهة، والجماعات الترابية وهيأتها من جهة أخرى.

وهذا ما يبدو جليا من خلال الاطلاع على بناء الأسانيد القانونية للمرسوم المتعلق بالصفقات العمومية الصادر في مارس من سنة 2023، فإلى جانب نصوص الدستور التي تمنح للحكومة الصلاحيات التشريعية في إطار سلطتها التنظيمية، نجده يستند أيضا على مواد ومقتضيات ضمن القوانين التنظيمية المتعلق بالجماعات الترابية.[1]

هذا ما يدفع باتجاه طرح بعض التساؤلات المتصلة بمدى مراعاة هذا النص التنظيمي، لبعض الخصوصيات التي تتميز بها الجماعات الترابية، ولا سيما فيما يتعلق بضمان استقلاليتها في علاقة بصلاحيات وسلطات أجهزة المراقبة الإدارية، وهذا ما سنحاول مقاربة بعض جوانبه من خلال المطلب الموالي.

المطلب الثاني: بعض أوجه خصوصية الصفقات العمومية الترابية ضمن نظام الصفقات العمومية.

أقر المرسوم المتعلق بالصفقات العمومية الصادر سنة 2013، ما يمكن اعتباره قفزة نوعية على مستوى معالجة بعض الإشكاليات التي تتميز بها الصفقات العمومية الترابية، وذلك مقارنة مع المرسوم الصادر سنة 2007.

من بين هذه المقتضيات، يمكن التعرض لثلاث نقاط يمكن اعتبارها تمنح مناهج إبرام الصفقات العمومية الترابية طابعها الخاص والمتميز، عن طرق وشكليات إبرام الصفقات العمومية من قبل الدولة والمؤسسات العمومية.

أولى هذه النقاط تتعلق بتخصيص باب خاص وهو الباب السادس للتعرض للمقتضيات المتعلقة بالصفقات العمومية الخاصة بالجهات والجماعات الترابية الأخرى.[2]

ثاني هذه النقاط، يرتبط بمنح وزارة الداخلية سلطات موازية لما يتوفر عليه رئيس الحكومة وباقي الوزراء إزاء الصفقات العمومية الخاصة بالقطاعات الحكومية المختلفة، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر المسائل التالية:

- تحديد دفاتر الشروط الخاصة أو المشتركة المتعلقة بالصفقات العمومية الترابية، بما فيها قرار تمديد العمل بدفاتر شروط خاصة بقطاعات وزارية لتشمل الجماعات الترابية؛
- تحديد كيفيات تشكيل لجان طلب العروض المفتوح أو طلب العروض بالانتقاء المسبق أو لجنة المباراة؛
- خضوع الصفقات التفاوضية للجماعات الترابية لإذن مسبق لوزير الداخلية، بالإضافة إلى تدخل وزير الداخلية في تحديد لائحة الأعمال التي يمكن أن تكون موضوع صفقات تفاوضية بموجب قرار؛
- إمكانية قيام وزير الداخلية بالرفع من الحد الأدنى لسندات الطلب الخاصة بالجماعات الترابية دون تجاوز سقف 500 ألف درهم؛
- منح وزير الداخلية إصدار قرار بالإقصاء المؤقت أو الدائم لأحد المتنافسين الذي قدم تصاريح أو معلومات ووثائق غير صحيحة، بعد استشارة لجنة الطلبيات العمومية المحلية. مع إمكانية اقتراحه على رئيس الحكومة تمديد هذا الإقصاء ليشمل صفقات الأشخاص العمومية الأخرى؛
- إمكانية قيام الجماعات الترابية بعقد اتفاقيات تتعلق بالإشراف المنتدب على صفقاتها، بعد ترخيص مسبق من وزير الداخلية؛
- منح وزير الداخلية صلاحية البث في الشكايات التي يتقدم بها المتنافسين المتضررين من تدبير الصفقات العمومية الترابية.

ثالث نقطة، ترتبط بالتعرض لبعض التدابير التنظيمية التي تنفرد بها الصفقات الترابية وتميزها، من قبيل:

[1]- مرسوم رقم 2.22.431 صادر في 15 من شعبان 1444 (8 مارس 2023) يتعلق بالصفقات العمومية، الجريدة الرسمية عدد 7176 بتاريخ 9 مارس 2023، ص 2861.
[2]- الباب السادس من المادة 130 إلى غاية المادة 146 من المرسوم رقم 2.12.349 يتعلق بالصفقات العمومية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- منح الجماعات الترابية صلاحية تضمين عقود صفقاتها شرط إلزامي بتشغيل اليد العاملة المحلية في حدود 10 في المائة من اليد العاملة المطلوبة؛
- إحداث لجنة للطلبيات العمومية المحلية على مستوى وزارة الداخلية- تضم ممثلين عن الوزارة وممثلين عن الجماعات الترابية تتولى إبداء الرأي وتقديم الاستشارة وعرض التقارير المتعلقة بمجال الصفقات العمومية الترابية؛
- السماح للجماعات الترابية بتشكيل تكتل المشتريات لتدبير الطلبيات الترابية ذات الخصائص المشتركة، بحكم الطبيعة المتناظرة لبنية الجماعات الترابية المتواجدة ضمن نفس المستوى الترابي؛
- إمكانية إحداث نظام لتأهيل وتصنيف المقاولات، يطبق على صفقات الجماعات الترابية،[1] مما يسمح باعتماد تصنيفات مغايرة لتلك المعتمدة من قبل مصالح الدولة، بالنظر لطبيعة الصفقات العمومية الترابية ومستواها المادي والتقني وطبيعة تنفيذها إداريا وماليا.

غير أن انتقال المشرع التنظيمي، من اعتبار تأطير مرسوم الصفقات العمومية للصفقات العمومية الخاصة بالجماعات الترابية بمثابة إجراء انتقالي، في انتظار صدور القانون التنظيمي المتعلق بالتنظيم المالي للجماعات الترابية، إلى اعتباره نصا دائما يحكم وينظم هذه الصفقات، بحكم المقتضيات الواردة في النصوص القانونية التنظيمية الخاصة بالمستويات الثلاث للجماعات الترابية. نتج عنه تغيير في تعاطي المشرع التنظيمي مع شكلية وبعض مضامين المقتضيات الخاصة بصفقات الجماعات الترابية.

وهذا التغير يمكن ملاحظته من خلال مقتضيات المرسوم الجديد المتعلق بالصفقات العمومية الصادر في 8 مارس 2023، حيث تم الاستغناء عن تخصيص باب مستقل ضمن هذا المرسوم للمقتضيات الخاصة بالصفقات العمومية الترابية، وبالتالي تم العمل على توزيع تلك المقتضيات ضمن مختلف أبواب المرسوم المذكور.

ورغم ذلك، فقد حافظ المشرع التنظيمي على أهم المقتضيات المتعلق بخصوصيات صفقات الجماعات الترابية، مع بعض المتغيرات التي حاول من خلالها بناء نص تنظيمي عام وشامل وموحد لمختلف الصفقات العمومية الوطنية والترابية.

وعلى سبيل المثال يمكن التعرض لمسألة حذف المقتضيات المتعلق بلجنة الطلبيات العمومية المحلية وإحالة مهامها إلى اللجنة الوطنية للطلبيات العمومية،[2] أيضا ما يتصل بتوحيد وتعميم تدابير تشجيع التشغيل المحلي، من خلال إلزام كافة الأشخاص العمومية بضمان وإلزام المتعاقدين في إطار صفقات الأشغال والخدمات غير تلك المتعلقة بالدراسات، بتشغيل اليد العاملة المحلية في حدود 20 في المائة من اليد العاملة المطلوبة لإنجاز المشروع أو تقديم الخدمة، عوض 10 في المائة المعتمدة في النص السابق. ويختلف المقصود باليد العاملة المحلية بحسب طبيعة المشروع وصاحب المشروع ومكان تنفيذ المشروع، ما بين الجماعة إلى حدود الجهة.

بالإضافة إلى عدم التطرق لمسألة اعتماد تصنيف للمقاولات خاص بصفقات الجماعات الترابية، مما يستتبعه بشكل مباشر، الإبقاء فقط على التصنيف الوطني. والذي قد لا يتناسب مع حجم وطبيعة المقاولات التي تهتم أكثر بصفقات الجماعات الترابية، نظرا لمتطلباتها الفنية والتقنية التي يمكن أن تكون في متناول عدد كبير من المقاولات المتوسطة. وبالتالي سيتم الحد من ولوج المقاولات المتوسطة، في مقابل تعزيز هيمنة المقاولات والشركات الكبرى.

المبحث الثاني: تأثير بعض مقتضيات نظام الصفقات العمومية على استقلالية القرار الترابي.

من بين أهم المأخذ التي يمكن تسجيلها على نظام الصفقات العمومية الحالي، والمعتمد كإطار ينظم صفقات الجماعات الترابية. نجد ما يتعلق بالإطار المنظمة لتقنية تفويض الأشخاص العمومية ومن بينها الجماعات الترابية تدبير الصفقات العمومية لشخص عمومي أخر "المطلب الأول".

[1]- المادة 25 من المرسوم رقم 2.22.431 المتعلق بالصفقات العمومية.
[2]- عبد المولى المسعيد، أثر تطور الصفقات العمومية على التنمية الاقتصادية والاجتماعية، مداخلة بمناسبة ندوة علمية وطنية منظمة من طرف شعبة القانون العام بكلية الحقوق عين الشق جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء بشراكة مع مجلة مسارات في للأبحاث والدراسات القانونية، بتاريخ 26 أكتوبر 2019، مجلة مسارات في الأبحاث والدراسات، مؤلف جماعي، عدد خاص، 2019، ص 35.

حيث يمكن استغلال هذه الآلية القانونية على مستوى حكامة الصفقات العمومية الترابية، لتمكين أجهزة عمومية أخرى، يمكن اعتبارها منافسة للجماعات الترابية على المستوى الترابي، "يمكنها" من التدخل بشكل مباشر ومؤثر في تدبير صفقات هذه الجماعات "المطلب الثاني".

المطلب الأول: الإشراف المنتدب على مشاريع وصفقات الجماعات الترابية.

يقصد بصاحب المشروع المنتدب، "كل مؤسسة عمومية أو إدارة عمومية أو شركة للدولة أو شركة تابعة لها أو شركة تابعة عامة أو شركة للتنمية الجهوية أو شركة للتنمية أو شركة للتنمية المحلية، أنيطت بها كل مهام صاحب المشروع أو بعضها".[1]

وهنا فالجماعات الترابية تتوفر بموجب هذه الآلية القانونية على إمكانية انتداب أجهزة عمومية أكثر كفاءة وقدرة على إدارات مختلف العمليات الفنية والإدارية المرتبطة بطبيعة المشاريع التنموية الترابية، وبالتالي توفير أكبر الضمانات الممكنة لإنجاح هذه المشاريع وتحقيق أعلى مستويات النجاعة والفعالية والكفاءة.

فالإشراف المنتدب في تنفيذ الصفقات العمومية بما فيها الترابية يمنح صاحب المشروع المنتدب كامل الصلاحيات التي يتوفر عليها صاحب المشروع الأصلي وفقا لاتفاق يتم إبرامه بين الطرفين، غير أن هذه الآلية القانونية تنحصر فقط فيما يتعلق بصفقات الأشغال والدراسات المتعلقة بها.

هذا، ويتوجب على الجماعات الترابية الراغبة في انتداب من يقوم مقامها بمهام صاحب المشروع كليا أو جزئيا، الحصول على ترخيص مسبق من قبل وزير الداخلية، على أن مشروع اتفاقية الانتداب يكون موضوع رأي مسبق لوزير الداخلية.[2]

إلا أن الملاحظ في صياغة الضوابط المؤطرة لهذه الآلية القانونية في مجال تنفيذ صفقات الأشغال والدراسات المتعلقة بها، هو قيامها بفتح الباب مشرعا أمام المجالس الترابية لانتداب أي إدارة أو مؤسسة عمومية، دون ضبط للمحددات والشروط الواجب توفرها في صاحب المشروع المنتدب، من قبيل تمتعه بالشخصية القانونية أو بالخبرات والكفاءات المطلوبة ... إلخ.

هذا قد يفتح الباب أمام الجماعات الترابية بمختلف مستوياتها لاحتمال انتداب إدارات عمومية، تمارس نوعا من الرقابة على هذه المجالس. والمقصود هنا مصالح اللاتمركز الإداري التابعة لوزارة الداخلية، وبالخصوص العمالات والأقاليم وولايات الجهات.

وبالفعل فقد قام مجلس جهة كلميم واد نون بإبرام اتفاقية في هذا الشأن مع والي الجهة، قصد انتدابه للقيام بمهام صاحب المشروع نيابة عن مجلس الجهة. رغم توفر الجهة على خيارات كثيرة ومتعددة، منها الوكالة الجهوية لتنفيذ المشاريع ومؤسسات وإدارات عمومية يبقى نشاطها وخبراتها أكثر اتصالا بمجال الأشغال العمومية.

فانطلاقا من التوجهات التي أطرت مشروع الجهوية المتقدمة في جوانبه المتصلة باللامركزية الجهوية، يعتبر نقل صلاحيات الآمر بالصرف من مؤسسة والي الجهة إلى مؤسسة رئيس مجلس الجهة إحدى أهم التحولات التي عرفها المشهد الترابي.

وبالتالي فنحن أمام محاولة لإعادة الأمور إلى مربعها الأول من خلال منح ولاة الجهات مداخل قانونية لاستعادة أدوارهم التنفيذية المتصلة بتنفيذ مشاريع التنمية الجهوية المتصلة بمجالس الجهات، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فخضوع ممارسات وأعمال مجالس الجهات للمراقبة الإدارية التي يمارسها والي الجهة، قد تحيل على نوع من التنافي بين صلاحيات المراقبة الإدارية وإمكانية إطلاع والي الجهة بمهام صاحب المشروع المنتدب لإنجاز مشاريع وصفقات مجلس الجهة، تخضع عملية تنفيذها لمراقبة والي الجهة، وبالتالي يصبح والي الجهة المنفذ والمراقب.

فمرسوم الصفقات العمومية ينص على أن الصفقات التي تبرمها الدولة والجماعات الترابية، لا تعتبر صحيحة إلا بعد المصادقة عليها من لدن السلطات المختصة.[3] والمقصود بالسلطة المختصة فيما يتصل بالجماعات الترابية هي وزارة

[1]- البند 13 من المادة 4 من المرسوم رقم 2.22.431 المتعلق بالصفقات العمومية.
[2]- المادة 154 من المرسوم رقم 2.22.431 المتعلق بالصفقات العمومية.
[3]- المادة 142 من المرسوم رقم 2.22.431 المتعلق بالصفقات العمومية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الداخلية ومصالحها الترابية، وذلك استنادا إلى مقتضيات القوانين التنظيمية الترابية، التي تشير إلى ضرورة خضوع مقررات الجماعات الترابية ذات الوقع المالي على المداخيل أو النفقات إلى التأشير القبلي من لدن مصالح المراقبة الإدارية.[1]

وبحكم أن مواد القوانين التنظيمية المتعلقة بالجماعات الترابية لم تُفصِل ولم توضح بشكل دقيق وحصري هذه المقررات، بل اكتفت باستعراض بعض من أنواعها على سبيل المثال، مما يتيح المجال أمام سلطات المراقبة الإدارية للتوسع في تفسير وتأويل المقصود بالوقع المالي، ليشمل مختلف أنواع العقود والصفقات العمومية، بحكم أثارها المالية على ميزانية الجماعات الترابية.[2]

هذا ما كان يستدعي حضر إمكانية اضطلاع مصالح المراقبة الإدارية الترابية بمهام صاحب المشروع المنتدب في تدبير صفقات الجماعات الترابية، أو على الأقل ضبطها بقيود وقواعد يمكن أن تحافظ على استقلالية الجماعات الترابية، وعلى عدم الوقوع في شبهات تضارب المصالح المؤسساتي.

وهنا وجب التذكير بأن مرسوم الصفقات العمومية الحالي، نص على حضر مشاركة كل عضو من أعضاء مجلس الجهة في الصفقات العمومية، التي تعلنها الجهات التي ينتمون إلى مجلسها. وذلك تفاديا للوقوع في أي نوع من أنواع حالات تضارب المصالح.[3]

وبالتالي، فنفس المبدأ يجب أن يأطر علاقة ولاة الجهات بمجالس الجهات ورؤسائها، حتى لا يتم استغلال موقع المراقبة الإدارية، في التأثير على أعمال مجالس الجهات ورؤسائها. وبالتالي، الضغط والتضيق على هذه المؤسسات من أجل الحصول على انتدابات لتنفيذ صفقات المجالس الجهوية، وهذا ما يؤثر بشكل كبير على استقلالية المجالس الترابية عموما.

المطلب الثاني: إسناد صفة صاحب مشروع منتدب لسلطة المراقبة الإدارية.

لقد أضحت لسلطات المراقبة الإدارية الإقليمية والولائية الإمكانية القانونية للاضطلاع المباشر بتنفيذ بعض مشاريع وبرامج التنمية الجهوية، اعتمادا على اتفاقية بين مجلس الجهة ورئيسه من جهة ووالي الجهة من جهة أخرى. يتم بموجبها منح والي الجهة صفة صاحب المشروع المنتدب، من أجل القيام بجميع العمليات التقنية والمالية التي يتطلبها إبرام صفقات عمومية تتعلق بأحد مشاريع التنمية الجهوية. وذلك بعد ترخيص مسبق من قبل وزارة الداخلية.[4]

وفي هذا الإطار قام مجلس جهة كلميم واد نون بعقد اتفاقية مع ولاية الجهة من أجل الاضطلاع بمهمة صاحب المشروع المنتدب، قصد إنجاز إحدى المشاريع التنموية المندرجة ضمن صلاحيات مجلس الجهة ورئيسه، وهذا ما كان موضع طعن قضائي لدى المحكمة الإدارية بأكادير.

وقد تم تأسيس الطعن المذكور على عدة اعتبارات، منها كون والي الجهة مكلف قانونا بالسهر على تطبيق المقتضيات المتصلة بالمراقبة الإدارية على أعمال المجلس الجهوي ورئيسه، مما قد يجعله خصما وحكما في نفس الوقت. فظلا عن كون مجلس الجهة يتوفر على آليات تنظيمية وقانونية ذات طابع متخصص في تنفيذ المشاريع أتاحها المشرع لمجالس الجهات من أجل تنفيذ مشاريع الجهة، والحديث هنا ينصب على الوكالة الجهوية لتنفيذ المشاريع وشركات التنمية الجهوية. مما يسائل الخلفيات والأسباب التي دفعت بمجلس جهة كلميم واد نون إلى هذا الانتداب.

إلا أن المحكمة الإدارية ورغم حديثها عن وجود عيوب مسطرية وشكلية تدفعها لرفض الطعن نتيجة لذلك. غير أنها استرسلت في تناول أوجه الطعن، وبنت رفضها للطعن المذكور إضافة إلى العيوب المسطرية على عناصر موضوعية أيضا.[5]

حيث اعتبر قضاء المحكمة الإدارية هنا، أن انتداب والي الجهة للقيام بمهمة صاحب المشروع المنتدب ليس فيه ما يخالف مقتضيات القانون التنظيمي للجهات رقم 111.14. وأنه يندرج ضمن مهام المساعدة التي نص عليها الدستور

---

[1]- المادة 115 من القانون التنظيمي للجهات رقم 111.14.
- المادة 118 من القانون التنظيمي للجماعات رقم 113.14، صادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.15.85 في رمضان 1436 (7 يوليو 2015)، الجريدة الرسمية عدد 6380 بتاريخ 23 يوليو 2015.
[2]- عبد اللطيف بروحو، مالية الجماعات الترابية بين واقع الرقابة ومتطلبات التنمية، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مواضيع الساعة، العدد 97، سنة 2016، ص 92.
[3]- المادة 27 من المرسوم رقم 2.22.431 المتعلق بالصفقات العمومية.
[4]- المادة 154 من المرسوم رقم 2.22.431.
[5]- حكم المحكمة الإدارية بأكادير عدد 19 بتاريخ 2021/01/12 ملف عدد 2020/7110/1792، غ.م.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والقانون التنظيمي الخاص بالجهات. التي يبذلها ولاة الجهات لرؤساء مجالس الجهات بمناسبة تنفيذ المخططات والبرامج التنموية. فظلا عن اعتبار قضاء المحكمة، أن قيام والي الجهة بهذا التكليف يأتي في سياق ضمان توفير شروط نجاح هذا التنفيذ، بحكم ما يتمتع به ولاة الجهات من خبرة ودراية ميدانية وإمكانيات مادية وبشرية، حسب رأي المحكم دائما.

وتعقيبا على ذلك، فقضاء المحكمة الإدارية بأكادير حينما ذهب إلى اعتبار هذا الانتداب، لا يشكل مخالفة لمقتضيات القانون التنظيمي رقم 111.14 المتعلق بالجهات. ورأي المحكمة هنا ينصرف إلى قانونية هذا الإجراء من حيث تقنياته وشكلياته. غير أن هذا الانتداب يتضمن خرقا لروح القانون التنظيمي الخاص بالجهات، يرتبط أساسا بما يمكن أن نسميه هنا، تضاربا للمصالح ذو طبيعة مؤسساتية، بحكم ما يتمتع به والي الجهة من صلاحيات ترتبط بممارسته سلطة المراقبة الإدارية.

إن صلاحية والي الجهة في اتخاذ تدابير وإجراءات عقابية في حق رئيس مجلس الجهة ومجلسها وأعضائها. يمكن أن تشكل مدخلا لدفع مجالس الجهات لانتداب والي الجهة للقيام بهذه المهام في إطار نوع من المحاباة. ما من شأنه أن يفتح الباب لتعزز إمكانيات ابتزاز رؤساء مجالس الجهات عبر أدوات وآليات المراقبة الإدارية، من أجل الحصول على مثل هذه الانتدابات.

أما قول المحكمة بأن انتداب والي الجهة للقيام بمشروع من اختصاصات مجلس الجهة ورئيسه يشكل ضمانة لنجاح هذا المشروع، فهو قول يسائل جدوى العملية الديمقراطية والسياسية والقوانين الترابية والمؤسسات والهياكل الترابية. ويسائل سحب الدستور والمشرع للصلاحيات التنفيذية من ولاة الجهات مقابل منحهم مهام المراقبة والمساعدة. ما يدفع بالتالي إلى القول بأن تصريح المحكمة بأن والي الجهة يشكل ضمانة، يحيد عن الصواب. فالقانون والمشروعية هي الضمانة الوحيدة لنجاح أي مشروع تنموي أو برنامج مجتمعي، تلك المشروعية التي يفترض أن يكون القضاء الإداري حارسها.

هذا الاجتهاد القضائي وإن كان على مستوى محكمة أول درجة، إلا أنه يفتح المجال أمام تمطيط أدوار المساعدة لتشمل مستويات أخرى، ما يمكن اعتباره حلولا فعليا وكاملا في التنفيذ. ما سيسمح بتشكيل مدخل لولاة الجهات لسحب صلاحيات تنفيذ المشاريع والبرامج ذات الحمولة الاستراتيجية والمهيكلة داخل الفضاء الجهوي من رؤساء مجالس الجهات.

كما تسائل هذه الخطوة التي أقدم عليها مجلس جهة كلميم واد نون ورئاسته، الأسباب والحيثيات الواقعية والفنية التي دفعته بهذا الاتجاه. خاصة في ظل وجود إمكانيات متعددة ومتنوعة أقرها المشرع لمجلس الجهة ورئيسه من أجل حسن إدارة مشاريع وبرامج الجهة، ولا سيما من خلال الوكالة الجهوية لتنفيذ المشاريع.

هذا ما سيطرح مستقبلا جدوى إحداث هذه البنيات التنفيذية، ويسائل فحوى وجدوى الإصلاح الترابي الحالي، نظرا لأن جوهره مرتبط بسحب الصلاحيات التنفيذية من ولاة الجهات. كما يسائل كفاءة وقدرة رؤساء مجالس الجهات باعتبارهم قيادات إدارية وسياسية جهوية ذات مشروعية، في مواجهة آليات الضغط والتأثير التي يتمتع بها ولاة الجهات.

الخاتمة:

انطلاقا مما سلف، يمكن القول بأن النص الحالي المتعلق بالصفقات العمومية، ورغم الإيجابيات التي يسعى إلى تحقيقها على مستوى تدبير الصفقات العمومية الترابية عبر الرفع من مستوى تدبيرها بشكل يوازي ويكافئ عملية تدبير صفقات الدولة ومؤسساتها، غير أنه لا زال يحتاج إلى إعادة النظر في بعض الجزئيات، خاصة تلك المتعلقة بالحرص على ضمان عدم مساهمة هذا الإطار القانوني في تشكيل مدخل بيد أجهزة المراقبة الإدارية المركزية واللامتمركزة للتأثير على رؤساء مجالس الجماعات الترابية وضرب استقلالية المؤسسات والهياكل الترابية.

وإذا كان المشرع يسعى فعليا إلى تمكين ممثلي سلطات المراقبة الإدارية على المستوى الترابي من الاضطلاع بأدوار أكثر فاعلية في تنزيل برامج ومشاريع التنمية الترابية، انطلاقا من أدوار المساعدة الدستورية. ففلسفة التدبير الترابي وفقا لمنظور وتصورات الجهوية المتقدمة، تقتضي تضيق مجال تدخل السلطات الإقليمية والولائية في مجال تدبير الصفقات العمومية، عبر حصر أدوارهم المساعدة من خلال صفة صاحب مشروع منتدب في العمليات التقنية والإدارية التي تلي عملية اختيار نائل الصفقة وإبرامها.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المراجع المعتمدة:

- عبد المولى المسعيد، أثر تطور الصفقات العمومية على التنمية الاقتصادية والاجتماعية، مداخلة بمناسبة ندوة علمية وطنية منظمة من طرف شعبة القانون العام بكلية الحقوق عين الشق جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء بشراكة مع مجلة مسارات في للأبحاث والدراسات القانونية، بتاريخ 26 أكتوبر 2019، مجلة مسارات في الأبحاث والدراسات، مؤلف جماعي، عدد خاص، 2019.
- عبد اللطيف بروحو، مالية الجماعات الترابية بين واقع الرقابة ومتطلبات التنمية، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مواضيع الساعة، العدد 97، سنة 2016.
- الدستور المغربي لسنة 2011.
- ظهير شريف رقم 1.15.83 صادر في 20 رمضان 1436 (7 يوليو 2015)، بتنفيذ القانون التنظيمي رقم 111.14 المتعلق بالجهات، الجريدة الرسمية عدد 6380، بتاريخ 23 يوليو 2015.
- ظهير شريف رقم 1.15.85 في 20 رمضان 1436 (7 يوليو 2015)، بتنفيذ القانون التنظيمي رقم113.14 المتعلق بالجماعات، الجريدة الرسمية عدد 6380 بتاريخ 23 يوليو 2015.
- القانون 45.08 المتعلق بالتنظيم المالي للجماعات المحلية ومجموعاتها، صادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.09.02 في 22 من صفر 1430 (18 فبراير 2009)، الجريدة الرسمية عدد 5711 بتاريخ 23 فبراير 2009، ص 551.
- مرسوم رقم 2.22.431 صادر في 15 من شعبان 1444 (8 مارس 2023) يتعلق بالصفقات العمومية، ج.ر.ع 7176، بتاريخ 9 مارس 2023.
- مرسوم رقم 2.12.349 صادر في 8 من جمادى الأولى 1434 (20 مارس 2013) يتعلق بالصفقات العمومية، ج.ر.ع 6140 بتاريخ 14 أبريل 2013.
- حكم المحكمة الإدارية بأكادير عدد 19 بتاريخ 12 يناير 2021 ملف عدد 2020/7110/1792.

نسب الولد غير الشرعي في القانون المغربي وأثره على العمل القضائي

للا بديعة لخواجة

تحت إشراف الدكتور: عبد الرحمان العمراني

تكوين الدكتوراه: مدارك الاجتهاد في المستجدات الإنسانية المعاصرة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية القاضي عياض مراكش

مقدمة:

إن النسب باعتباره صلة الإنسان بمن ينتمي إليه من الآباء والأجداد يدور حول محورين أساسين؛ وهما الإثبات بمعنى تثبيت حق متنازع فيه له أثر قانوني بالدليل الذي أباحه القانون لإثبات ذلك الحق، والنفي وفق الشروط والضوابط الشرعية والقانونية.

وقد نظم المشرع المغربي أحكام النسب في المواد 150 إلى 162 ضمن الباب الثاني من الكتاب الثالث بمدونة الأسرة، والتي جاءت بمستجدات هامة في مقدمتها الخبرة الطبية لإثبات النسب، والتي تعتبر من التطورات العلمية لمعرفة مجاهيل الجسم البشري.

والطفل غير الشرعي أو الولد غير الشرعي أو الناتج خارج إطار الزواج، هو ذلك الطفل الذي نتج عن علاقة غير شرعية بين رجل وامرأة لا تربطهما علاقة زواج باعتباره الإطار الشرعي الوحيد للعلاقات الجنسية، ومهما اختلفت التسمية فإن ذلك لا يغير شيئا من وضعيته، فكل طفل ثمرة علاقة جنسية خارج إطارها الشرعي، يعد طفلا غير شرعي لا يعترف به الشرع ولا القانون.

إن وصف الولد بأنه شرعي أو غير شرعي، يرتب آثارا متباينة من الناحية القانونية والشرعية، فهو في الحالة الأولى يتمتع بكافة حقوقه التي خولها له القانون من جهة أبويه معا، بينما لا يتأتى له في الحالة الثانية إلا ما يكتسبه من أمه فقط، وهي مفارقة وتمييز يمس الطفولة وينتج أوضاعا غير متوازنة بين الأطفال، وهو ما يؤثر بصفة غير مباشرة على حقوقه التي أقرتها الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية وبعدهما مدونة الأسرة.

إشكالية الموضوع:

تتجلى إشكالية البحث في الآتي:

ـ هل حاول المشرع المغربي حماية الولد غير الشرعي من خلال ما جاءت به مدونة الأسرة في باب اثبات النسب؟

ـ كيف تعامل القضاء مع أحكام نسب الأولاد غير الشرعيين؟

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية دراسة إشكالية نسب الولد غير الشرعي في التشريع المغربي على في ضوء العمل القضائي في إبراز الأسس القانونية التي جاءت بها مدونة الأسرة في موضوع النسب خاصة ما يتعلق بالمستجدات الجديدة المتعلقة به، والوقوف على مختلف الإشكالات الواقعية التي أفرزها الواقع المعيش، وكيف تعاملت معها محاكم التدريب، ومدى مسايرتها لمواقف المجلس الأعلى بهذا الخصوص.

منهجية البحث:

إن دراسة موضوع إشكالية إثبات النسب في التشريع الأسري للولد غير الشرعي في ضوء العمل القضائي يقتضي ضرورة اعتماد منهجية معينة لمعالجة هذا الموضوع، ومن هنا اعتمدت منهجية التحليل من خلال تحليل مجموعة من النصوص المتعلقة بالنسب والمضمنة في مدونة الأسرة، وأيضا القرارات والأحكام الصادرة عن المحاكم المغربية في نفس الموضوع.

خطة البحث :

ينطوي هذا البحث على مبحثين رئيسين:

ـ المبحث الأول : تعريف مصطلحات العنوان

ـ المطلب الأول : تعريف النسب

ـ المطلب الثاني : تعريف الولد غير الشرعي

ـ المبحث الثاني : نسب الولد غير الشرعي بين مدونة الأسرة والعمل القضائي

ـ المطلب الأول : نسب الولد غير الشرعي من جهة الأم

ـ المطلب الثاني : نسب الولد غير الشرعي من جهة الأب

ـ المطلب الثالث : نماذج قضائية من أحكام نسب الولد غير الشرعي

المبحث الأول : تعريف مصطلحات العنوان (النسب، الولد غير الشرعي)

المطلب الأول : تعريف النسب

أولا: النسب في اللغة

انضوت معاجم اللغة العربية على جملة من المعاني الواردة في مدلول النسب، منها:

1. **النسب بمعنى الاتصال، والاشتراك بين شيئين**: والمقصود هو اتصال شيء بشيء؛ سواء فيما بين الأقارب، أو في الشعر الذي يتشبب الشاعر فيه بالمرأة، أو في اتصال الطريق المستقيم الذي يتصل بعضه ببعض: يقول ابن فارس: "النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء، ومنه النسب، سُمِّيَ لاتصاله وللاتصال به، تقول: نسبت أنسب، وهو نسيب فلان، ومنه النسيب في الشعر إلى المرأة، كأنه ذِكْرٌ يتصل بها، ولا يكون إلا في النساء، تقول منه: نسبت أنسب، والنسيب: الطريق المستقيم؛ لاتصال بعضه من بعض. "[1]

2. **النسب يأتي بمعنى القرابة، و يكون في الآباء خاصة:**

أ ـ جاء في المصباح المنير: " ثم استعمل النسب وهو المصدر في مطلق الوصلة بالقرابة، فيقال: بينهما نسب أي قرابة."[2]

ب ـ يقول ابن منظور" :النسب: نسب القرابات، وهو واحد الأنساب، ابن سيده: النِّسبة والنُّسبة والنسب: القرابة، وقيل: هو في الآباء خاصة... ونسبت فلانًا إلى أبيه أنسِبه وأنسُبه نسبًا: إذا رفعت في نسبه إلى جَدِّهِ الأكبر، الجوهري: نسبت الرجل أنسُبه، بالضم، نسبة ونسبًا: إذا ذكرت نسبه، وانتسب إلى أبيه: أي: اعتزى "[3].

1 ـ معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر 1393م/1979 هـ، ج 5 ص : 423-425.

2 ـ المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي، ص 280.

3ـ لسان العرب، ابن منظور، مادة " نسب "، دار المعارف، القاهرة، ج 49/ص 4405.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

3 ـ النسب اشتراك من جهة أحد الأبوين: يقول الراغب الأصفهاني: " النسبُ والنسبة: إشتراك من جهة أحد الأبوين، وذلك ضربان: نسب بالطول كالاشتراك من الآباء والأبناء، ونَسَبٌ بالعَرْض كالنِّسْبة بين بني الإخْوة، وبني الأعْمام "[1].

4 ـ القرابة التي تشمل جهتي الأب والأم: يقول ابن السكيت: " ويكون ـ أي النسب ـ من قبل الأب و الأم."[2]

و مما تقدم ينكشف أن ابن السكيت زاد على من سبقه من اللغويين الذين جعلوا النسب من جهة الأب فقط، مضيفا معنى دلاليا صريحا يجعل النسب شاملا لما كان من جهة الأب و الأم، ولا فرق بينهما لأن الولد من صلبهما معا.

ثانيا: النسب في الاصطلاح القانوني

1 ـ النسب في مدونة الأسرة المغربية:

عرفت مدونة الأسرة النسب في المادة (150) منها بأنه: "لُحْمَةٌ شرعية بين الأب وولده، تنتقل من السلف إلى الخلف." أي صلة شرعية بينهما وتنتقل من الأب إلى الأبناء فالأحفاد، وهكذا من السلف إلى الخلف فهو تعريف يقترب نوعا ما من تعريف الوراثة[3].

وقد عرَّفها الدليل العملي لمدونة الأسرة على أنه:" رابطة شرعية تربط الفروع بالأصول، في إطار الضوابط والقواعد الشرعية المبنية على القرابة بين إنسانين في ولادة قريبة أو بعيدة، ويُنسَب الولد فيها لوالده؛ سواء ترتب عن زواج صحيح، أو فاسد، أو شبهة4."

وانطلاقا من هذا التعريف الذي أعطته مدونة الأسرة للنسب من خلال المادة السابقة، نخلص إلى النتائج المؤطرة لأحكام النسب في المدونة على الشكل الآتي :

1 ـ إثبات السمة الشرعية للنسب والأحكام المتعلقة به، وهو المعبر عنه باللحمة الشرعية.

2 ـ النسب لحمة شرعية لا قانونية، وهو الذي سيظهر فيما بعد في المواد التي تنص على أن النسب يكفي في إثباته مجرد الظن بخلاف نفيه، وهذه المسألة تتفرع عنها مسألة أخرى، تتمثل في الاستعانة بمستجدات وتطورات العصر من أجل التحقق من النسب؛ إذ الاستعانة بها ليس منكرا مرفوضا، ولكنه ليس لازما على الدوام، فقد يقول البعض: إن الاستعانة بمثل هذه المستجدات يساهم من التحقق مما لا يدع مجالا للريبة والشك في النسب، كما هو الحال في الخبرة الطبية.

2 ـ النسب عند بعض فقهاء القانون:

أ ـ " النسب رابطة شرعية بين شخصيين يثبت لكليهما بمقتضاه مجموعة من الحقوق، ويجب عليه مجموعة من الالتزامات، وتبنى عليها الشرعية "5.

ب ـ كما عرفه البعض بأنه : " الرابطة التي تقوم بين المولود ووالديه نتيجة لزواج صحيح بينهما تعطي المولود حق الانتساب إليهما وحق بيان " أنه ولد من " وبالتالي حق اكتساب الحقوق الآلية إليه لاحقا تبعا لهذا الانتساب وما يترتب عليه اتجاههما من حقوق وواجبات مستقبلية "6.

ج ـ وعرفه الأستاذ العربي بالحاج بقوله : " هو الذي يتبع فيه الولد أباه في القانون والدين والحضارة، وينبني عليه الميراث، وتنتج عنه موانع الزواج، وتترتب عليه حقوق وواجبات أبوية وبنوية "7.

المطلب الثاني: تعريف الولد غير الشرعي

---

1 ـ المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة 1، 1412 هـ، ص : 801

2 ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، 473/1

3ـ الوراثة هي انتقال خصائص السلف إلى الخلف عن طريق التناسل؛ ينظر : موضوع النسب في الشريعة والقانون، أحمد حمد الله أحمد، بيروت، دار القلم، ط 1403 هـ ، ص : 25

4ـ الدليل العملي لمدونة الأسرة، وزارة العدل، المملكة المغربية، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، سلسلة الشروح والدلائل، العدد الأول، 2004، ص : 98

5ـ التلقيح الاصطناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، أحمد محمد لطفي أحمد، القاهرة، 2006، ص : 190

6ـ في الأحوال الشخصية، أحمد المصطفي، لبنان، المؤسسة الحديثة، 2008، ص : 192

7ـ الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، (وفق آخر التعديلات ومدعم بأحدث إجتهادات المحكمة العليا)، أحكام الزواج، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط6، 2010، ج1/ص : 368

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أولا: تعريف الولد

1 ـ الولد في اللغة: يقول ابن فارس: " الواو واللام والدال: أصل صحيح، وهو دليل النجل والنسل، ثم يقاس عليه غيره. من ذلك الولد، وهو للواحد والجميع، ويقال للواحد أيضا، والوليدة الأنثى والجمع ولائد.[1]

ـ ويقول ابن منظور: " والولد يكون واحدا وجمعا. ابن سيده: الولد والولد بالضم: ما ولد أيا كان، وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى، وتولد الشيء عن الشيء: حصل عنه... ".[2]

2 ـ الولد في القانون المغربي

في النطاق القانوني سنتحدث عن البنوة بصفة عامة وهي تشمل الولد والابن وهي ذات طبيعة مزدوجة من حيث كونها حقا أولا ثم من حيث كونها في نفس الوقت صفة قانونية تنجم عنها آثار تأخذ شكل حقوق وواجبات متبادلة.

وإذا كان المشرع لم يدل بتعريف دقيق وشافي للبنوة فإنه في مقابل ذلك على الأقل تدخل من أجل تصنيفها إلى صنفين أولهما بنوة شرعية وثانيها بنوة غير شرعية[3].

تعتبر البنوة طبقا لأحكام مدونة الأسرة شرعية سواء بالنسبة للأب أو الأم إلى أن يثبت العكس، وعليه فإن المشرع عند تنظيمه لهذه المؤسسة ومما لا شك فيه أخذ بعين الاعتبار مصلحة الطفل، فحاول تمديد مجموعة من القواعد المنظمة للبنوة الشرعية لتشمل الأطفال الناتجين عن علاقات خارج الزواج الصحيح ورتب عنها آثار البنوة الشرعية.

ثانيا : الولد غير الشرعي (كمركب إضافي)

إذا كان الولد الشرعي هو الولد الذي لا يثبت نسبه للواطئ إلا إذا كان الوطء مستنداً إلى نكاح صحيح أو فاسد أو نكاح شبهة أو ملك يمين أو شبهة ملك يمين.[4]

ولقد أضاف الدكتور الخشن[5] إضافات قيمة في تعريف الولادة الشرعية وغير الشرعية، يقول[6]: " بأنه ليس كل ولد يتمخض عن مقاربة محرمة بين الرجل والمرأة فهو ولد غير شرعي، فلو قارب الرجل زوجته في حالة الإحرام أو الحيض وفرض أنها أنجبت ولدا فلا يكون ولدا غير شرعي، وإنما الولد غير الشرعي هو الطفل الناتج عن مقاربة حقيقية (فلا يكفي التلقيح الصناعي مثلا) ومتعمدة، مع علمهما بالتحريم (فلا يدخل ولد الشبهة) بين الرجل والمرأة الأجنبيين اللذين لا تربطهما علاقة شرعية أكانت عقدا أو ما يقوم مقامه ".

إن وصف البنوة بأنها غير شرعية فذلك يعني أن الشرع لا يعترف بها مطلقا بالنسبة للأب؛ أي أنه لا يترتب عليها أي أثر قانوني، ومن ذلك البنوة الطبيعية الناتجة عن محض الزنا دون شبهة7، فهي وإن تحققت فعلا، تكون مجرد علاقة بيولوجية، لا شرعية لأن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا.[8]

---

1 ـ معجم مقاييس اللغة، ج 6، ص : 143

2 ـ لسان العرب، ج 11، ص : 402

3 ـ تنص المادة 147 من مدونة الأسرة على أنه : " تتحقق البنوة بتنسل الولد من أبويه، وهي شرعية وغير شرعية "

4 ـ فتاوى اللجنة الدائمة ، 20 / 387

5 ـ عالم دين شيعي من لبنان، من مواليد 1966، حاصل على الدكتوراه في الفلسفة والالهيات من الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية لندن 2015، أستاذ الدراسات العليا في مادتي الفقه والأصول في المعهد الشرعي الإسلامي.

6 ـ الولد غير الشرعي في الإسلام دراسة نقدية في التراث الفقهي والروائي والكلامي، حسين الخشن، ص : 19

7 ـ شرح مدونة الأسرة في إطار المذهب المالكي وأدلته، دراسة تأصيلية مقارنة على ضوء المذاهب الأربعة، الجزء الثالث الولادة ونتائجها، عبد الله السوسي التناني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2010، ص : 16

8 ـ البنوة والنسب في مدونة الأسرة، قراءة في المستجدات البيولوجية دراسة قانونية وشرعية مقارنة، محمد الكشبور، طبعة 2007، ص : 20

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التعريف المختار: إذا كان الولد الشرعي هو الولد الذي لا يثبت نسبه للواطئ إلا إذا كان الوطء مستنداً إلى نكاح صحيح أو فاسد أو نكاح شبهة أو ملك يمين أو شبهة ملك يمين، فإن الولد غير الشرعي ـ بمفهوم المخالفة ـ هو الولد الذي ينتج عن وطء لا يستند إلى نكاح صحيح ولا نكاح شبهة أو ملك يمين...فهو نتيجة علاقة سفاح.

المبحث الثاني: نسب الولد غير الشرعي بين مدونة الأسرة والعمل القضائي

المطلب الأول: نسب الولد غير الشرعي من جهة الأم

الفرع الأول: تساوي ثبوت البنوة الشرعية وغير الشرعية بالنسبة للأم

الأم تستوي لديها البنوة الشرعية والبنوة غير الشرعية سواء كانت العلاقة الجنسية بينها وبين الرجل شرعية أم غير شرعية فهي بنوة ثابتة في حق الأم، مرتبة لكافة آثارها بالنسبة لها، بغض النظر عن وصفها، وهو ما أشارت إليه مدونة الأسرة في المادة 146 حيث جاء فيها أنه: " تستوي البنوة للأم في الآثار التي تترتب عليها سواء كانت ناتجة عن علاقة شرعية أو غير شرعية "1.

وبالتالي فإن الفرق بين البنوة الشرعية وغير الشرعية بالنسبة للأم إنما يكون في الصفة المعنوية والحكمية فقط، فالبنوة الشرعية مصدرها الحلال وغير الشرعية مصدرها الحرام، أما في الواقع وفي الأحكام التي تترتب عليها من الانتساب، والحرمة، والنفقة، والحضانة، وغير ذلك فلا فرق بينهما.

الفرع الثاني: أسباب قيام البنوة بالنسبة للأم

تختلف أسباب قيام البنوة باختلاف المصدر الذي نتجت عنه، فأسباب البنوة بالنسبة للأم ليست هي أسباب البنوة بالنسبة للأب، خاصة عند الحديث عن البنوة غير الشرعية التي لا ترتب أية آثار بالنسبة للأب، وبما أن البنوة تستوي بالنسبة للأم كيفما كانت طبيعتها فإنه لا فائدة من التمييز بين أسباب قيامها بالنسبة لها، فقد نصت المادة 147 من مدونة الأسرة على أنه تثبت البنوة بالنسبة للأم عن طريق:

ـ واقعة الولادة

ـ إقرار الأم طبقا لنفس الشروط المنصوص عليها في المادة 160 بعد.

ـ صدور حكم قضائي بها.

ـ تعتبر بنوة الأمومة شرعية في حالة الزوجية والشبهة والاغتصاب.

يتضح من خلال هذه المادة السابقة أن أسباب البنوة بالنسبة للأم هي الولادة والإقرار وصدور حكم قضائي والزوجية أو الفراش والشبهة والاغتصاب، وهي نفسها أسباب لحوق النسب بالنسبة للأب ما عدا الاغتصاب والولادة، حيث نصت المادة 153 من مدونة الأسرة على أنه : " أسباب لحوق النسب : الفراش، الإقرار، الشبهة "، كما أن المشرع نص في الفقرة الأخيرة من المادة السالفة (147) بأن البنوة تكون شرعية في حالة الزوجية والشبهة والاغتصاب، مع العلم أن آثار البنوة الشرعية هي نفسها آثار البنوة غير الشرعية بالنسبة للأم مما يجعل الفقرة الأخيرة من المادة 147 مجرد حشو لا غير، وفي ما يلي ذكر لهذه الأسباب :

1 ـ الفراش : الفراش أو الزوجية حسب تعبير المادة 147 من مدونة الأسرة يعد سيد الأدلة في مجال لحوق النسب والبنوة الشرعيين، أما باقي الوسائل الأخرى فقد جاءت على سبيل الاحتياط ليس إلا.2

1 ـ مدونة الأسرة، المادة 146، صيغة محينة بتاريخ 29 يوليو 2023، ص : 69

2 ـ البنوة والنسب في مدونة الأسرة، محمد الكشبور، ص : 12

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي مجال إثبات البنوة بالفراش تتساوى أحقية الأب مع أحقية الأم، حيث إن الولد ينسب إليهما معا، وفي ذات الوقت؛ لأن الأب الذي يستند إلى الفراش في إثبات البنوة عليه أن يعين الأم، والأم التي تستند على الأمومة على ذات السبب عليها أن تعين الأب1، ويتم ذلك عادة بإثبات العلاقة الزوجية بيتهما طبقا لأحكام المدونة.

وبذلك تعد قاعدة الولد للفراش من أهم الأصول المقررة في الشريعة الإسلامية، وهي أصل ثبوت البنوة والنسب، وسبب ذلك أن عقد الزواج يبيح الاتصال الجنسي بين الزوجين ويجعلهما مختصين ببعضهما، فإذا جاءا بولد فاحتمال أنه منهما أقوى من غيرهما، لأن الأصل هو حمل الناس على الصلاح إلى أن يثبت العكس، ويترتب على ذلك أن الولد الذي يولد على فراش الزوجية يلحق بأبويه دون حاجة إلى إقرارهما أو الإدلاء ببينة على ذلك، فالأصل كما سبق الذكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الولد للفراش "2، وهو ما كرسه المشرع المغربي في مدونة الأسرة وقبلها قانون الأحوال الشخصية.3

2 ـ الشبهة:

الشبهة في هذا المجال لا تختلف في أحكامها عن ما تم ذكره سلفا عن الشبهة في الفقه الإسلامي، والمقصود بالوطء المبني على الشبهة ألا يكون زنا، وأن لا يكون ملحقا بالزنا، ولا يكون بناء على عقد زواج صحيح أو فاسد، ومثال على الغلط في القانون أن يتزوج رجل امرأة يعتقد أنه يجوز له التزوج بها ثم يتبين أنها محرمة عليه.

فكل شبهة مثل هذه الحالة تمحو وصف الزنا عن الرجل والمرأة، لذلك إذا حصلت الشبهة ونتج عن هذه العلاقة بنوة فإن الولد ينسب إلى الواطئ بشبهة، كما يلحق بأمه في جميع الحالات ولو جاءت به خارج المدة المحددة شرعا ورغم انعدام وجود الفراش الشرعي بينهما.4

كما أن شرط تحقق الشبهة التي ترفع الحد هو الوطء، ويثبت بها النسب والبنوة كما هو الحال في فراش الزوجية، لذلك يشترط في إلحاق النسب والبنوة بها توفر حسن النية، أي عدم العلم بالحرمة، لذلك فهي نادرا ما تقع في الحياة اليومية5، وقد أكدت مدونة الأسرة على هذه الوسيلة في المادة 147 التي نصت على أنه : " تثبت البنوة ب ... الشبهة " كما نصت المادة 153 منها على أن أسباب لحوق النسب هي الفراش والإقرار والشبهة، وهو نفس المقتضى الذي كانت تنص عليه مدونة الأحوال الشخصية في الفصل 87 منها، حيث نصت على أنه : " الخالية من زواج إذا وطئت بشبهة وجاءت بولد ما بين أقل مدة الحمل وأكثرها يثبت نسبه من الواطئ ".

ويلحق بموضوع الشبهة باعتبارها طريقا من طرق ثبوت البنوة الحالة التي يظهر فيها حمل بالمخطوبة وهذا الموضوع سنفرد له مبحثا خاصا في القادم من البحث إن شاء الله.

3 ـ الإقرار:

نظم المشرع المغربي الإقرار بالبنوة في المواد 161 و 162 من مدونة الأسرة، إلا أنه يتحدث في هذه الفصول على إقرار الأب فقط، ولعل هذا الموقف استمده من الاتجاه الغالب في المذهب المالكي6، وهو الموقف الذي كان سائدا في مدونة الأحوال الشخصية من قبل، إلا أن الملحوظ أن مدونة الأسرة قد تراجعت عن هذت الموقف عندما نصت في المادة 147 على أنه تثبت البنوة بالنسبة للأم عن طريق الإقرار طبقا للشروط المنصوص عليها في المادة 160 من مدونة الأسرة،

1 ـ البنوة والنسب في مدونة الأسرة، ص : 22

2 ـ سبق تخريجه

3 ـ دعاوى البنوة من خلال العمل القضائي ، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، سناء المغراوي، طبجة، السنة الجامعية 2009 ـ 2010، ص : 18. بتصرف

4 ـ ينظر : ثبوت النسب ونفيه في مدونة الأسرة/ مجلة القضاء والقانون، محمد المهدي، عدد 154، ص : 111

5 ـ أثار الولادة والأهلية والنيابة الشرعية، جميلة أوحيدة، طبعة 2007، ص : 9

6 ـ بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للقطب أحمد الدردير، الشيخ أحمد الصاوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 343/3

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وهو ما يدل على أن المشرع قد راعى الخلاف وأخذ برأي الفقه الحنفي في اعتبار إقرار الأم إلى جانب إقرار الأب1، فمفهوم الإقرار في المذهب الحنفي أوسع من مفهومه عند فقهاء المالكية، حيث يشمل إقرار الأب بالبنوة، وإقرار الأم بالبنوة، وإقرار الولد المجهول النسب بالأبوة، وإقراره بالأمومة، وهو نفس الموقف الذي سار عليه فقهاء الظاهرية2 في صحة إقرار الأم بالبنوة.

4 ـ الاغتصاب:

إن المشرع المغربي جعل من الاغتصاب وسيلة من وسائل إثبات البنوة الشرعية بالنسبة للأم، من خلال المادة 147 من مدونة الأسرة، وهو ا أكد عليه حكم صادر عن المحكمة الابتدائية بتطوان، حيث جاء فيه : " لئن كانت المادة من مدونة الأسرة اعتبرت بنوة الأمومة تكون شرعية في حالة الاغتصاب، إلا أنها في المادة 144 جعلت البنوة الشرعية بالنسبة للأب تكون في حالات قيام سبب من أسباب النسب، ورتبت عنها جميع الآثار المترتبة على النسب شرعا ".3 وتفاصيل ذلك وغيره سنستعرضه بتفصيل فيما سيأتي من مباحث هذا الفصل إن شاء الله.

5 ـ واقعة الولادة:

الولادة هي الوسيلة الطبيعية المألوفة التي تنجب بها المرأة، إذ لم يكن يتصور أن يتم الإنجاب دون هذه الوسيلة، وقد تتم هذه الأخيرة بصورة طبيعية، كما يمكن أن تتم عن طريق تدخل طبي بإجراء عملية جراحية يتم من خلالها إخراج الجنين من غير موضع خروجه المعتاد.

تثبت الأمومة بمجرد الحمل الظاهر والوضع ولا تطرح صعوبات في الإثبات، ولا تستوجب وجود الفراش من عدمه لذلك يجوز الالتجاء للشهادة لإثبات البنوة، كما يجوز من جهة أخرى إثبات الأمومة بمضمون الولادة كحجة رسمية ودليل قاطع على تحقق واقعة الميلاد.4

ويختلف مفهوم الشهادة في إثبات الأمومة عن مفهومها في إثبات الأبوة، لأن الأولى تقتصر على إثبات واقعة الولادة في حين إثبات الأبوة يعني إثبات الزواج الشرعي أو الفاسد أو الوطء بشبهة. والشهادة في إثبات الأمومة تكون بحضور امرأتين تبعا للفقه المالكي الذي يسمح بشهادتها في الولادة التي لا يطلع عليها إلا النساء.

ومن الناحية القانونية، لا مانع يمنع اعتماد شهادة المولدات عموما والأطباء الذين أشرفوا على عملية الولادة على وجه الخصوص، متى كانت هذه الشهادة مضبوطة لا يتسرب إلى مضمونها أي شك، ولم يوجه إليها أي طعن جدي، واقتنع قاضي الموضوع بفحواها.5

1ـ الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة، مطبعة دار الفكر العربي، ص : 464

2 ـ المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1984، 323/10

3 ـ حكم المحكمة الابتدائية بتطوان، ملف رقم 13/07/1437، حكم رقم 536 مؤرخ في 2008/03/31، منشور في سلسلة دراسات وأبحاث 2، قضايا الأسرة إشكالات راهنة ومقاربات متعددة، 242/1.

4 ـ الأمومة والبنوة في أحكام الأحوال الشخصية، عماد فرحات، مجلة الأحوال الشخصية: أصالة وحداثة، مركز البحوث والدراسات والتوثيق المرأة، تونس 2006، ص: 169

5 ـ البنوة والنسب في مدونة الأسرة، محمد الكشبور، ص: 37/36

وإذا ثبتت واقعة الولادة عن طريق الشهادة كانت صالحة لتكون وسيلة إثبات البنوة بالنسبة للأم، وهو ما أكدت عليه مدونة الأسرة في المادة 147 التي تنص على أن البنوة بالنسبة للأم تثبت عن طريق :

ـ واقعة الولادة ...

الفرع الثالث: تسجيل ابن الزنا بالاسم العائلي لأمه في سجلات الحالة المدنية

إن القوانين المنظمة للحالة المدنية بالمغرب لا تفرق فعلا بين الطفل الشرعي وغير الشرعي ـ ابن الزنا ـ فيما يخص التصريح بولادتهما، فكان المفروض أن يتم تسجيل الثاني باسمه الشخصي طبعا وبالاسم العائلي لأمه، ما دام أن الفصل 6 من ظهير 1950 ينص على أنه : " يترتب على التقييد في سجلات الحالة المدنية اختيار اسم عائلي من طرف المصرح إذا كان لا يتوفر على هذا الاسم "، ويكتسب ابن الزنا الاسم العائلي لأمه، بمقتضى نص الفصل 83 من المدونة الذي ينص على : " أن البنوة غير الشرعية بالنسبة للأم كالشرعية لأنه ولدها، ومن المعلوم أن البنوة الشرعية المحال عليها ترتب الحق في الاسم بشقيه الشخصي والعائلي".

وفعلا فإن دورية وزارة الداخلية بتاريخ 11 دجنبر 1978 باتصال مع وزارة العدل قد أتاحت إعطاء الطفل غير الشرعي الاسم العائلي لأمه، ولكنها اشترطت لذلك حصولها على موافقة أبيها أو إخوانها إن وجدوا، وتطلبت أن تكون هذه الموافقة كتابية لتفادي أي تعرض قد يقع فيما بعد، وعند وجود الخلاف واستحالة التوفيق، يتعين كما أكدت على ذلك أيضا الدورية رقم 130 بتاريخ 31 ماي 1979، على ضابط الحالة المدنية أن يختار اسما عائليا لا ينتمي لأحد من كشاف الأسماء العائلية...1.

على أن هناك إشكالا آخر يتمثل في أن الطفل غير الشرعي لا يكون له أب، وإنما أمه هي التي تقوم بالتصريح بولادته لدى ضابط الحالة المدنية، فيسجل باسمه متبوعا باسم أمه الشخصي وباسمها العائلي إذا حصلت على الموافقة المطلوبة، ويبقى رسم الولادة مع ذلك خاليا من الإشارة إلى اسم الأب عملا بمقتضيات ظهير 12 شتنبر 1922 الذي يمنع أن تكتب برسوم الحالة المدنية لأولاد السفاح عبارة "أم مجهولة" أو "أب مجهول" أو غير مسمى أو ما شابه. فالأب يبقى مجهولا بالنسبة للطفل ولو كانت الأم تعرفه، وهو ما يؤدي إلى المساس بهويته، لذلك يقترح بعض الفقه أن تختار الأم باتفاق مع ضابط الحالة المدنية عند التصريح بالولادة اسما شخصيا صوريا للأب حتى يكون لهذا الطفل نسخة كاملة من رسم ولادته، ولكن يجب على ضابط الحالة المدنية أن يشير بصفة سرية بسجلات الحالة المدنية إلى أن الطفل مولود من أب مجهول.2

المطلب الثاني: نسب الولد غير الشرعي من جهة الأب

الفرع الأول: واقعة الزنا في القانون المغربي

إن المشرع المغربي عاقب على الزنا باعتبارها جريمة فساد بمقتضى الفصل 490من مجموعة القانون الجنائي، وعلى اعتبار أنها تخالف النظام العام الذي لا تكون لأي مجتمع قائمة بدونه، وكما هو معلوم في القانون المغربي أن العمل الواحد تترتب عليه مسؤوليتان؛ مسؤولية جنائية جزاؤها العقوبة، ومسؤولية مدنية جزاؤها التعويض، وهذا ما ينطبق بالضبط على عقوبة الزنا.

1 ـ أحكام النسب في مستجدات قانون الأسرة، مقال الأستاذ الحسين بلحساني، نشر بصفحة مركز إدريس الفاخوري للدراسات والأبحاث في العلوم القانونية وجدة، بتاريخ 1 يوليوز 2017.

2 ـ الإسم العائلي بالمغرب، محمد الشافعي: 1999 دار وليلي للطباعة والنشر، مراكش، ص : 49

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وبمقتضى الفصلين 77 و 78 من قانون الالتزامات والعقود1، تترتب المسؤولية المدنية على من يتسبب في إنجاب ولد طبيعي نتيجة خطئه، وقد يتحمل الأب الطبيعي وحده الخطأ كما في حالة الاغتصاب، وقد تتحمله الأم بالمشاركة مع الأب كما في حالة الفساد، وإذا تحققت المسؤولية يتعين الحكم على مرتكب الضرر بالتعويض، والتعويض بالنسبة للولد غير الشرعي يكون بالالتزام بالنفقة عليه وتعليمه إلى أن يبلغ سن الرشد القانوني.2

ويشترط لتحقق جريمة الفساد حسب الفصل 490 من مجموعة القانون الجنائي توفر ثلاثة أركان:

1 ـ علاقة جنسية

2 ـ انتفاء العلاقة الزوجية بين الطرفين

3 ـ القصد الجنائي

وتتحقق العلاقة الجنسية بفعل المواقعة، وعدم ارتباط الطرفين بعلاقة زواج، وأن لا يكون أحد الطرفين متزوج لأنه يكيف الفعل آنذاك خيانة زوجية، كما يشترط ألا يتصف الفعل الجنسي بوصف آخر كالاغتصاب أو هتك العرض، على أن يتوفر القصد الجنائي المتمثل في توجيه الجاني إرادته نحو ارتكاب الواقعة المكونة للركن المادي مع إحاطته بحقيقة فعله من الوجهة الواقعية والقانونية.3

الفرع الثاني: الرؤية القانونية للولد غير الشرعي

إذا كان المشرع المغربي بموجب المادة 146 من مدونة الأسرة والتي جاء فيها أنه : " تستوي البنوة للأم في الآثار التي تترتب عليها سواء كانت ناتجة عن علاقة شرعية أو غير شرعية "، فهو بذلك قد ساوى الطفل غير الشرعي وجعله في نفس المرتبة مع الطفل الشرعي في مواجهة والدته، لكنه في المقابل ميز بين هذا الطفل والطفل الشرعي بخصوص طبيعة وآثار علاقته بوالده حسب المادة 148 التي تنص على أنه : " لا يترتب على البنوة غير الشرعية بالنسبة للأب أي أثر من آثار البنوة الشرعية "، وهو بذلك يكون قد محق كل علاقة له بوالده.

إضافة إلى ذلك قام المشرع بتمييز واضح بين النسب والبنوة، وهذا ما يتضح من خلال المادتين 142 و 150 من مدونة الأسرة4، فيكون بذلك قصر النسب على الأب دون الأم، فالأب لا تثبت له إلا البنوة الشرعية، حيث جاء في المادة 144 من مدونة الأسرة أنه: " تكون البنوة شرعية بالنسبة للأب في حالة قيام سبب من أسباب النسب وتنتج عنها جميع الآثار المترتبة عن النسب شرعا ".

وبهذا يكون القانون المغربي واضحا وصريحا في تبنيه لموقف جمهور الفقهاء في مسألة نسب الولد غير شرعي والذي لازال محط خلاف فقهي، وبذلك تكون بنوة الطفل الذي ولد خارج إطار الزواج للأب البيولوجي غير مبررة لا شرعا ولا قانونا، ويحرمه بهذا من كل حقوقه المادية والمعنوية. وبالرغم من أن القانون المغربي يعتمد الخبرة الجينية لإثبات النسب، إلا أنه يحصرها فقط في القضايا والحالات المتعلقة بالبنوة الشرعية، ـ سواء زواج أو خطوبة ـ ويستثنى أبناء العلاقات غير الشرعية.

---

1 ـ ينص الفصل 77 من قانون الالتزامات والعقود على ما يلي : " كل فعل ارتكبه الإنسان عن بينة واختيار، ومن غير أن يسمح له به القانون، فأحدث ضررا ماديا أو معنويا للغير، ألزم مرتكبه بتعويض هذا الضرر إذا ثبت أن ذلك الفعل هو السبب المباشر في حصول الضرر، وكل شرط مخالف لذلك يكون عديم الأثر. "

ـ ينص الفصل 78 من نفس القانون على ما يلي : " كل شخص مسؤول عن الضرر المعنوي أو المادي الذي أحدثه، لا بفعله فقط ولكن بخطئه أيضا، وذلك عندما يثبت أن هذا الخطأ هو السبب المباشر في ذلك الضرر. وكل شرط مخالف لذلك يكون عديم الأثر ـ والخطأ هو ترك م كان يجب فعله، أو فعل ما كان يجب الإمساك عنه، وذلك من غير قصد لإحداث الضرر ـ "

2 ـ آفاق تطور قانون الأسرة خلال العشرين سنة القادمة، إبراهيم بحماني، مجلة في رحاب المحاكم، العدد 4، فبراير 2010، ص : 263

3 ـ محمد أشو، ص: 126

4 ـ تنص المادة 142 من مدونة الأسرة على أنه: " تتحقق البنوة بتنسل الولد من أبويه، وهي شرعية وغير شرعية ".

تنص المادة 150 من مدونة الأسرة على أنه: " النسب لحمة شرعية بين الأب وولده تنتقل من السلف إلى الخلف ".

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المطلب الثالث: نماذج قضائية في إثبات نسب الولد غير الشرعي

تنوعت الأحكام القضائية بالمغرب فيما يخص إثبات نسب ولد الزنا، وفقا لتكوين القاضي وتجربته، ومدى تشبعه بثقافة حقوق الإنسان، وإيمانه بالاجتهاد القضائي الذي قد يتجاوز في بعض الأحيان النص التشريعي أو الشرعي. والدليل على ذلك ما نشهده من أحكام قضائية مغربية متعلقة بالطفل المزداد خارج إطار الزواج والتي ترددت بين مؤيد لضرورة انتساب الولد لأبيه البيولوجي وبين رافض لذلك.

وسأقف وقفة تحليلة على نموذجين استثنائيين خارج المعمول به في القانون المغربي والمحاكم المغربية؛ والذي يخص:

ـ حكم ابتدائي قَضى بثبوت صحة الزوجية، وبالتالي ثبوت النسب خارج إطار مؤسسة الزواج، وذلك باعتماد إجراء خبرة على الخلايا الوراثية، في ملف قضائي عرض على ابتدائية الرباط منذ عام 2004؛ وهو الحكم الذي أكدته استئنافية الرباط بتاريخ 2008/6/26.

ـ وقضية إثبات بنوة طفلة خارج إطار الزواج بالمحكمة الابتدائية بطنجة سنة 2016؛ حيث قضت المحكمة بثبوت البنوة بين الطفلة وبين المدعى عليه اعتمادا على نتائج الخبرة الطبية التي أثبتت العلاقة البيولوجية بينهما، مميزة في هذا الصدد بين البنوة والنسب، مع دفع تعويض للمدعية نتيجة مساهمة المدعى عليه في إنجاب طفلة خارج إطار الزواج، إلا أن محكمة الاستئناف رفضت هذا القرار وكذلك محكمة النقض. تفاصيل ذلك وغيره في القادم من الكلام:

الفرع الأول: حكم ابتدائية الرباط سنة 2006

أثناء بحثي في مختلف المراجع الواقعية والافتراضية و كذلك على وسائل الإعلام عن الأحكام القضائية المتعلقة بثبوت نسب الولد خارج إطار الزواج أجد دائما الحكم القضائي عن المحكمة الابتدائية بطنجة يتصدر المنابر الإعلامية كونه سابقة قضائية بالمغرب... والحقيقة أن السبق في هذه الحالة كان للمحكمة الابتدائية بالرباط العاصمة وذلك منذ 2006.

حيث عرضت على ابتدائية الرباط[1] منذ عام 2004 وكان لها السبق في الحكم بثبوت نسب الطفل نوفل لأبيه خارج مؤسسة الزواج باعتماد إجراء خبرة الخلايا الوراثية، بعدما أقرت بثبوت صحة الزوجية[2]، وهو الحكم الذي أيدته استئنافية الرباط بتاريخ 2006/06/28، وتتلخص وقائع هذه النازلة في كون سيدة كانت على علاقة منذ سنة 1994 بشخص دون عقد زواج متزوج وله أبناء، وأثمرت هذه العلاقة عن إنجاب طفل بتاريخ 1996/01/01 إلا أنه عندما أصبح الطفل في سن التمدرس فاتحت الأم والده في أمر مستقبله الدراسي، غير أن هذه الدعوة قوبلت من طرف الأب بالتغاضي وعدم الجدية إلى أن هجرها هي وابنها[3].

استأنف الحكم المذكور بتاريخ 2007/10/24 حيث قضت محكمة الاستئناف بالرباط بتاريخ 2008/06/26 بتأييد الحكم الابتدائي وأن هذا القرار الأخير تم الطعن فيه بالنقض.

الفرع الثاني: قضية محكمة طنجة

نظرا لاشتهار هذه النازلة بين الرأي العام وعموم الخوض في تفاصيلها ومسائلها بالتحليل والتدقيق، فقد وقفت في غير ما موضع على أهم أبجذياتها القانونية خلاف القضية السابقة التي كلفتني جهدا ووكدا للوصول إلى بعض حقائقها، وهذه أهم تفاصيل قضية ثبوت النسب الطفلة غير الشرعية بمحكمة طنجة:

أولا: تفاصيل وقائع الحكم الابتدائي

1 ـ حكم صادر بتاريخ 2006/04/13، ملف 2003/1291/10، منشور بمجلة قضاء الأسرة، العدد الثالث، دجنبر 2006.

2 ـ إن الحكم الابتدائي القاضي بثبوت صحة الزوجية الصادر بتاريخ 2006/04/13 ملف 2003/1291/10 نشر بمجلة قضاء الأسرة العدد الثالث دجنبر 2006".

3 ـ إثبات النسب خارج إطار الزواج بين الواقع والقانون، سلمى مبتكر، طالبة باحثة بسلك الدكتوراه في القانون جامعة ابن زهر، أكادير، مقال في المجلة الإلكترونية: مغرب القانون، 2021/05/02.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

1 ـ أقوال المدعي: وقد تقدمت امرأة بدعوى أمام قسم قضاء الأسرة بطنجة أواخر سنة 2016، تعرض فيها أنها أنجبت بنتا من المدعى عليه، خارج إطار الزواج، ورفض الاعتراف بها، رغم إثبات الخبرة الطبية نسبها إليه، ملتمسة من المحكمة الحكم ببنوة البنت لأبيها، وأدائه لنفقتها منذ تاريخ ولادتها.

2 ـ أقوال المدعى عليه: وأجاب المدعى عليه بكون طلب المدعية غير مؤسس قانونا، على اعتبار الخبرة الطبية المدلى بها في الملف، وإن أثبتت العلاقة البيولوجية بينه وبين البنت، فإنها لا تثبت العلاقة الشرعية، وبأن النسب في مدونة الأسرة يثبت بالزواج الشرعي، وبأن البنوة غير الشرعية ملغاة للأب، ولا يترتب عنها أي أثر.

3 ـ حكم المحكمة الابتدائية بطنجة: أصدرت المحكمة بتاريخ 30 يناير 2017 حكمها معتمدة على حيثيات غير مسبوقة، ومعللة قرارها بنصوص من اتفاقيات دولية، ومن دستور المملكة؛ حيث جاء في حكمها:

ـ بالنسبة للاتفاقيات الدولية: حيث يؤخذ من الفقرة الأولى من المادة الثانية من اتفاقية حقوق الطفل التي صادق عليها المغرب بتاريخ 21/6/1993، أن القضاء يتوجب عليه إيلاء الاعتبار الأول لمصالح الأطفال الفضلى عند النظر في النزاعات المتعلقة بهم1.كما تنص المادة 7 من نفس الاتفاقية على أن الطفل يسجل بعد ولادته فورا ويكون قدر الإمكان الحق في معرفة والديه وتلقي رعايتهما.2

وتنص الاتفاقية الأوروبية بشأن حماية حقوق الطفل الموقعة بستراسبورغ بتاريخ 25/1/1996، والتي صادق عليها المغرب بتاريخ 27/3/2014، في الفقرة الأولى من المادة السادسة على ما يلي: " في الإجراءات التي تشمل الطفل ـ تقوم السلطة القضائية ـ قبل اتخاذ القرار بدراسة هل لديها معلومات كافية تحت يدها من أجل اتخاذ قرار لصالح الطفل، وعند الضرورة الحصول على معلومات إضافية ".

وتنص المادة السابعة من نفس الاتفاقية والمتعلقة بواجب العمل بسرعة على أن: " في الإجراءات التي تشمل الطفل، تعمل السلطة القضائية بسرعة لتجنب أي تأخير غير لازم، وتكون الإجراءات مناسبة لضمان تنفيذها على وجه السرعة، وفي الحالات العاجلة تكون للسلطة القضائية الصلاحية، متى كان ذلك مناسبا، لاتخاذ القرارات التي تنفذ على الفور ".

ـ بالنسبة للدستور: تنص الفقرة الثالثة من المادة 32 من دستور 2011 على أن: " الدولة تسعى لتوفير الحماية القانونية والاعتبار الاجتماعي والمعنوي لجميع الأطفال بكيفية متساوية بصرف النظر عن وضعهم العائلي ".

وبناء على هذه النصوص، قضت المحكمة:

ـ الاعتراف بالبنوة من دون النسب: قضت المحكمة بثبوت البنوة بين الطفلة وبين المدعى عليه اعتمادا على نتائج الخبرة الطبية التي أثبتت العلاقة البيولوجية بينهما، مميزة في هذا الصدد بين البنوة والنسب الذي لا يؤخذ به وبمفاعيله إلا في حال البنوة الشرعية.3

---

1 ـ المادة 2 من اتفاقية حقوق الطفل : " تحترم الدول الأطراف الحقوق الموضحة في هذه الاتفاقية وتضمنها لكل طفل يخضع لولايتها دون أي نوع من أنواع التمييز، بغض النظر عن عنصر الطفل أو والديه أو الوصي القانوني عليه أو لونهم أو جنسهم أو لغتهم أو أصلهم القومي أو الإثني أو الاجتماعي، أو ثروتهم، أو عجزهم، أو مولدهم، أو أي وضع آخر.

2 ـ المادة 7 : " 1 ـ يسجل الطفل بعد ولادته فورا ويكون له الحق منذ ولادته في اسم والحق في اكتساب جنسية، ويكون له قدر الإمكان الحق في معرفة والديه وتلقي رعايتهما.

ـ تكفل دول الأطراف إعمال هذه الحقوق وفقا لقانونها الوطني والتزاماتها بموجب الصكوك الدولية المتصلة بهذا الميدان، ولاسيما حيثما يعتبر الطفل عديم الجنسية في حال عدم القيام بذلك ".

3 ـ موقف الفقه والقضاء من البنوة غير الشرعية، المتدين سناء، باحثة في القانون الخاص، مقال من موقع مغرب القانون 24 شتنبر 2022.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ـ التعويض للأم بدلا عن النفقة للإبنة: وقد رفضت المحكمة طلب المدعية بإلزام المدعى عليه بتحمل نفقة البنت، وعللت المحكمة قرارها بكون النفقة من آثار النسب الشرعي، لكنها وفي أول سابقة لجأت إلى إعمال قواعد المسؤولية التقصيرية[1] لتلزم الأب البيولوجي بدفع تعويض للمدعية، نتيجة مساهمته في إنجاب طفلة خارج إطار الزواج.

فالتوجه الذي سارت إليه المحكمة يؤيدها فيه الدليل العملي الذي أنجزته وزارة العدل لتقريب المفاهيم وتوحيد التطبيق السليم لمقتضيات مدونة الأسرة والذي أقر: " إمكانية الرجوع إلى تطبيق القواعد العامة في باب تعويض الضرر الصادر عن الشخص الذي كان السبب في ولادة خارج الإطار المسموح به قانونا ".[2]

ـ المسؤولية الجنائية للمدعى عليه: حيث يؤخذ من الحكم الجنحي عدد 4345 بتاريخ 2016/03/16 في الملف 278/16/2012 الصادر عن المحكمة أن المدعى عليه توبع من أجل جنحة الفساد، وأدين بشهر واحد موقوف التنفيذ، وهو الحكم الذي أصبح نهائيا بعد تأييده استئنافيا

ولما ثبتت المسؤولية الجنائية للمدعى عليه بارتكابه للفعل الجرمي المذكور والذي نتج عنه ولادة الطفلة تكون العناصر القانونية لقيام المسؤولية المدنية ثابتة في نازلة الحال، وفقا لما ينص عليه الفصل 77 من قانون الالتزامات والعقود الذي جاء فيه: " كل فعل ارتكبه الإنسان عن بينة واختيار ومن غير أن يسمح به القانون، وأحدث ضررا ماديا أو معنويا للغير، ألزم مرتكبه بتعويض عن الضرر، إذا ثبت أن ذلك الفعل هو السبب المباشر في حصول الضرر ".[3]

وهكذا ارتأت المحكمة بعد ثبوت علاقة البنوة بين البنت والمدعى عليه، وما يستلزمه ذلك من رعايتها والقيام بشؤونها ماديا ومعنويا والحفاظ على مصالحها كمحضونة، وما يتطلب ذلك من مصاريف أن تمنح المدعية تعويضا يحدد في مائة ألف درهم.

ثانيا: حكم محكمة الاستئناف

أبطلت محكمة الاستئناف الحكم الصادر عن المحكمة الابتدائية بطنجة، وبالتالي ألغي الحكم، وصدر قرار بتحمل الأم المدعية مصاريف المحكمة في الدرجتين، وهو الأمر الذي دفعها إلى نقل الملف إلى الدرجة الثالثة وهي محكمة النقض؛ حيث ارتأت الهيئة القضائية بمحكمة الاستئناف بتاريخ 09/10/2017، أن الحكم الابتدائي المطعون فيه وإن قضى بثبوت بنوة البنت للمشتكى به طبيعيا، فإن عدم حملها لاسمه العائلي واسمه الشخصي في رسم الولادة ودون أن تحظى برعايته ماديا ومعنويا كتلك التي يقرها القانون للأبناء الشرعيين كالمعدوم.[4]

وقد بنت محكمة الاستئناف قرارها على مجموعة من الحيثيات[5]:

ـ المشرع لو أراد أن يثبت الابن البيولوجي لمن تنصل منه لنص على ذلك صراحة، ولرتب آثارا على البنوة البيولوجية أسوة بالبنوة الشرعية، وأضاف القرار: " فضلا عن ذلك فإنه لما ثبت بأن العلاقة بين الطرفين كانت علاقة فساد (زنا)، فإنه من المعلوم فقها وقانونا أن ابن الزنا لا يلحق بالفاعل ولو ثبت بيولوجيا أنه تخلق من نطفته...ويكون الحكم مطعون فيه لما قضى بثبوت بنوة البنت للطاعن غير مرتكز على أساس، مما تقرر معه إلغاؤه ".

1 ـ يقصد بالمسؤولية عند إطلاق هذا المصطلح تحمل الشخص لنتائج وعواقب التقصير الصادر عنه أو عمن يتولى رقابته والإشراف عليه، أما في القانون المدني فتعني المؤاخذة عن الأخطاء التي تضر بالغير وذلك بإلزام المخطئ بأداء التعويض للطرف المتضرر وفقا للطريقة والحجم الذي يحددهما القانون، ويجب توفر ثلاثة عناصر لقيام المسؤولية عن الفعل الشخصي وهي : 1 ـ الخطأ 2 ـ الضرر 3 ـ العلاقة السببية بينهما.

2 ـ الدليل العملي لمدونة الأسرة، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، سلسلة الشروح والدلائل، العدد 1، 2004، ط الثانية، يناير 2006، ص: 97

3 ـ موقف الفقه والقضاء من البنوة غير الشرعية، مرجع سابق

4 ـ المرجع نفسه

5 ـ المرجع نفسه

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ـ اعتبار البنت أجنبية عن المستأنف عليه؛ أي الأب البيولوجي، وأن البنوة غير الشرعية لا يترتب عنها أية آثار كما نصت عليها المادة 148 من مدونة الأسرة، والآثار شاملة ولا يمكن أن نقصرها على الآثار المؤسسة للنسب. وأكد الحكم أن كلمة " آثار " يمكن أن تنصرف إلى غيرها، واستشهد بنص لابن حزم يقول فيه : " ابن الزنا لا يلحق مطلقا بأبيه فلا يترتب عن البنوة غير الشرعية أي أثر من آثار علاقة القرابة إطلاقا، فلا يرث الابن أباه ولا يرثه هو، ولا له عليه حق الأبوة، لا في بر ولا في نفق ولا في تحريم ولا في غير ذلك وهو منه أجنبي "1.

وخلص قرار محكمة الاستئناف إلى أن الحكم الابتدائي الذي قضى ببنوة البنت لأبيها البيولوجي خارج مؤسسة الزواج غير مصادف للصواب فيما قضى به من تعويض لفائدة البنت، لذلك تقرر إلغاؤه، وقضت بإلغائه وتحميل الأم المصاريف على الدرجتين.

ثالثا: قرار محكمة النقض

قضت محكمة النقض بتأييد الحكم الاستئنافي الصادر عن محكمة الاستئناف بطنجة والذي ألغى أول حكم يقضي ببنوة الابن الطبيعي وبتعويض لأمه، معتمدة على العلل التالية [2]:

- مبدأ سمو الاتفاقيات الدولية المصادق عليها على التشريعات الداخلية المنصوص عليه في ديباجة الدستور مشروط بضرورة العمل على ملاءمة هذه التشريعات مع ما تستوجبه عملية المصادقة عليها؛
- الفصل 32 من الدستور ينص على أن " الأسرة القائمة على علاقة الزواج الشرعي هي الخلية الأساسية للمجتمع "، والفصل 148 من مدونة الأسرة ينص على أنه: " لا يترتب عن البنوة غير الشرعية بالنسبة للأب أي أثر من آثار البنوة الشرعية "، مما يجعل الحكم ببنوة الطفلة المولودة خارج إطار الزواج لأبيها البيولوجي حكما غير مبرر لا شرعا ولا قانونا؛
- الفصل 32 من الدستور ينصرف إلى المساواة بخصوص التمتع بالحقوق المدنية وتوفير الحقوق التي خولها المشرع كل في الإطار الذي حدده القانون؛
- محكمة الاستئناف طبقت قواعد القانون وقواعد الفقه الإسلامي التي تعد بدورها بمثابة قانون، وهي تقرّ بأن ولد الزنا يلحق بالأم لانفصاله عنها بالولادة، بغض النظر عن سبب الحمل شرعي أو غير شرعي، ولا يلحق بالأب.

وعليه قضت محكمة النقض بموجب قرارها الصادر بتاريخ 2020/09/29 برفض طلب النقض المقدم من طرف المدعية.

خلاصة: الناظر في هذين الحكمين القضائيين يظهر له التشابه الكبير بين أحداث النازلتين، وحسب المنطق يلزم الحصول على نفس الحكم، غير أن الأمر كان خلاف ذلك؛ حيث تم قبول طلب إثبات النسب في كل من الحكمين الابتدائي والاستئنافي بمحكمة الرباط، في حين تم رفضه في استئنافية طنجة على الرغم من وحدة المرجع القانوني، وهذا ما يجعلنا نطرح التساؤل التالي: هل الحكم بإثبات النسب خارج إطار الزواج يخضع للسلطة التقديرية للقاضي؟ أم أن القرارات تنبني على أحكام قانونية وعلمية محكّمة ؟

خاتمـــة:

إن المتمعن في وضعية الولد غير الشرعي في القانون المغربي والعمل القضائي يجد أن أحكامه متناثرة ومشتتة بين نصوص مختلفة، بحيث تتجاذبه عدة مقتضيات قانونية متباينة خصوصا في العمل القضائي.

ويمكن تلخيص ما توصلنا إليه من خلال هذا البحث فيما يلي:

1 ـ المحلى، 225/5

2 ـ مقال: محكمة النقض بالمغرب تحسم سلبا في بنوة الطفل الطبيعي، نشرته المفكرة القانونية بتاريخ : 2021/04/20

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ـ تنوعت المعاني الواردة في مدلول النسب بين معاني لغوية وأخرى قانونيا لنخلص إلى تعريف مختار فحواه أن النسب رابطة شرعية تربط المولود بوالديه نتيجة زواج صحيح بينهما، وهو الأمر الذي لا يستقيم من الناحية الإنسانية، فلا يمكن وصف الناس بمعيار الشرعية، أو القول مثلا هذا الطفل حلال والآخر حرام، فالشرعية لا تنقص شيئا من شرعيتهم.

ـ إن أول شيء قد يضر بالطفل هو وصفه بأنه غير شرعي، بما يحمله هذا المصطلح من حمولة قدحية قد لا يتحمل معها الطفل الضغط الذي سيتولد عليها.

ـ ومما استنتجناه في هذا البحث أن المشرع عطل النصوص الخاصة بالمسؤولية في مجال البنوة غير الشرعية، بشكل أزم وضعية الولد غير الشرعي وحرمه من تعويض قد يخفف عنه المعاناة على الأقل من الناحية المادية، وحمل المسؤولية للأم وحدها في تربية الطفل بالرغم من أن الأب البيولوجي قد شاركها في الفعل الذي أدى إلى ولادة الطفل.

ـ التمييز بين البنوة والنسب في العمل القضائي، وضرورة إزالة الغموض الذي يعتريهما، بحيث يجعلهما مفهومين لمفهوم واحد.

المصادر والمراجع:

ـ معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر 1393م/1979 هـ،

ـ ـ المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية ـ بيروت

ـ لسان العرب، ابن منظور، مادة " نسب "، دار المعارف، القاهرة،

ـ المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة 1، 1412 هـ،

ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحس

يني الزبيدي، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، 2001

ـ الدليل العملي لمدونة الأسرة، وزارة العدل، المملكة المغربية، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، سلسلة الشروح والدلائل، العدد الأول، 2004

ـ التلقيح الاصطناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، أحمد محمد لطفي أحمد، القاهرة، 2006.

ـ في الأحوال الشخصية، أحمد المصطفي، لبنان، المؤسسة الحديثة، 2008.

ـ الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري، (وفق آخر التعديلات ومدعم بأحدث اجتهادات المحكمة العليا)، أحكام الزواج، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط6، 2010

ـ الولد غير الشرعي في الإسلام دراسة نقدية في التراث الفقهي والروائي والكلامي، حسين الخشن.

ـ شرح مدونة الأسرة في إطار المذهب المالكي وأدلته، دراسة تأصيلية مقارنة على ضوء المذاهب الأربعة، الجزء الثالث الولادة ونتائجها، عبد الله السوسي التناني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2010.

ـ البنوة والنسب في مدونة الأسرة، قراءة في المستجدات البيولوجية دراسة قانونية وشرعية مقارنة، محمد الكشبور، طبعة 2007.

ـ دعاوى البنوة من خلال العمل القضائي، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون الخاص، سناء المغراوي، طبجة، السنة الجامعية 2009 ـ 2010.

ـ ثبوت النسب ونفيه في مدونة الأسرة/ مجلة القضاء والقانون، محمد المهدي، عدد 154.

ـ أثار الولادة والأهلية والنيابة الشرعية، جميلة أوحيدة، طبعة 2007.

ـ بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للقطب أحمد الدردير، الشيخ أحمد الصاوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

ـ الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة، مطبعة دار الفكر العربي.

ـ المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1984.

ـ الأمومة والبنوة في أحكام الأحوال الشخصية، عماد فرحات، مجلة الأحوال الشخصية : أصالة وحداثة، مركز البحوث والدراسات والتوثيق المرأة، تونس 2006.

ـ الإسم العائلي بالمغرب، محمد الشافعي: 1999 دار وليلي للطباعة والنشر، مراكش.

ـ آفاق تطور قانون الأسرة خلال العشرين سنة القادمة، إبراهيم بحماني، مجلة في رحاب المحاكم، العدد 4، فبراير 2010.

ـ إثبات النسب خارج إطار الزواج بين الواقع والقانون، سلمى مبتكر، طالبة باحثة بسلك الدكتوراه في القانون جامعة ابن زهر، أكادير، مقال في المجلة الإلكترونية: مغرب القانون، 2021/05/02.

ـ موقف الفقه والقضاء من البنوة غير الشرعية، المتدين سناء، باحثة في القانون الخاص، مقال من موقع مغرب القانون 24 شتنبر 2022.

حق الاستعانة بمحام خلال مرحلة التحقيق الإعدادي
ـ الاشكالات القانونية والعملية

محمد هابي

محامي متمرن بهيئة المحامين لدى محكمتي الاستئناف بمكناس والرشيدية

خريج ماستر قانون المنازعات بالكلية المتعددة التخصصات ـ الرشيدية

جامعة المولى إسماعيل بمكناس ـ المغرب

مقدمة

إن الحق في محاكمة عادلة بكل ضماناته، وفي مقدمتها قرينة البراءة واحترام حقوق الدفاع يعتبر ضرورة لاستكمال دولة القانون وترسيخ الديمقراطية، ولبنة في بناء وإرساء مجتمع العدالة والمساواة، وإذا كانت قراءة المادة 14[1] من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية[2] توحي أن ضمانات المحاكمة العادلة تبدأ مع عرض الأمر على هيئة الحكم، فإن المنطق القانوني أدى برجال القانون إلى اعتبار المحاكمة العادلة تنشأ منذ أول مراحل الدعوى الجنائية وخصوصا مرحلة التحقيق الإعدادي[3].

ثم إن تفعيل قرينة البراءة يتطلب الاعتراف للمتهم بجملة من الحقوق يصطلح على تسميتها **بحقوق الدفاع**، فتكريس هذه الحقوق وتعزيزها يعد من مقومات دولة الحق والقانون لارتباطها بالشرعية الإجرائية، وبالعديد من المبادئ الأساسية الضامنة للمحاكمة العادلة[4]. لذلك فقد حرص المشرع المغربي على ضمان هذه الحقوق للمتهم في جميع مراحل ما قبل المحاكمة الجنائية وخاصة عند مثوله أمام قاضي التحقيق، وعليه سنحاول أن نسلط الضوء على أهم هذه الحقوق وهو **الحق في الاستعانة بمحام**.

فاستعانة المشتبه فيه أو المتهم بمحام ليست مجرد ميزة يمنحها له القانون بل هو حق مقرر لمصلحته الشخصية ضمانا لحقه في الدفاع في مواجهة سلطات البحث والتحقيق والحكم[5]، فالمتهم أو المشتبه فيه مهما كان مثقفا وعالما وأيا كان ذكاؤه، فقد لا يتمكن من الإلمام بجل نصوص القانون وأساليبه، سيما القانون الإجرائي، وما يتضمنه من سلطات وصلاحيات خطيرة للأجهزة الساهرة على إعمال وتنفيذ النصوص الإجرائية الجنائية، وأيضا ما يتضمنه من حقوق وضمانات إجرائية مكفولة له هو شخصيا، ووقت وكيفية إثارتها أمام هذه الأجهزة، ومن تم فإن مؤازرته بمحام هي السبيل الوحيد لضمان حقه في محاكمة عادلة في جميع مراحل الدعوى الجنائية.

وتبدو أهمية حق الاستعانة بمحام أثناء هذه المرحلة كواحد من أهم حقوق الدفاع من عدة نواحي:

---

[1]ـ جاء في البند الأول من المادة 14 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ما يلي :" **الناس جميعا سواء أمام القضاء، ومن حق كل فرد، لدى الفصل في أية تهمة جزائية توجه إليه أو في حقوقه والتزاماته في أية دعوى مدنية، أن تكون قضيته محل نظر منصف وعلني من قبل محكمة مختصة مستقلة حيادية، منشأة بحكم القانون**... ".

[2]ـ اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة (د ـ21) 2200 المؤرخ في 16 ديسمبر 1966، تاريخ بدء النفاذ: 23 مارس 1976، وفقا لأحكام المادة 49 منه.
ومما جاء فيها:" **يبدأ نفاذ هذا العهد بعد ثلاث أشهر من تاريخ إيداع صك الانضمام أو التصديق الخامس والثلاثين لدى الأمين العام للأمم المتحدة.**"

[3]ـ التحقيق الإعدادي مرحلة قضائية تسبق فترة المحاكمة وتلي مرحلة البحث التمهيدي الذي تباشره الضابطة القضائية تحت إشراف ومراقبة النيابة العامة، وقانون المسطرة الجنائية المغربي خص هذه المرحلة بالمواد من 83 إلى 230 من القسم الثالث من الكتاب الأول المعنون ب "التحري عن الجرائم ومعاينتها".

[4]ـ يلاحظ أن دستور 2011 أكد على المبدأين في فصل واحد وهو الفصل 120، ومما جاء فيه:**" لكل شخص الحق في محاكمة عادلة، وفي حكم يصدر داخل معقول.**
حقوق الدفاع مضمونة أمام دميع المحاكم."

[5]ـ الحسين بكار، حق الاستعانة بمحام في ضوء مستجدات المسطرة الجنائية والعمل القضائي المغربي، مطبعة الأمنية، الرباط، الطبعة الأولى، السنة 2020، ص 11.

إن مرحلة التحقيق الإعدادي هي من أهم، بل من أخطر مراحل المسطرة الجنائية، إذ خلالها يباشر قاضي التحقيق سلطات واسعة للكشف عن الحقيقة ويضطر في كثير من الحالات إلى اتخاذ أشد الإجراءات مساسا بالحرية الفردية من أجل إبقاء المتهمين رهن إشارته. فمن الطبيعي أن يكون المتهم في هذه الفترة أحوج إلى التشبث بما يوفره له القانون من ضمانات لمجابهة كل مساس بحقوقه[1]، سواء أثناء الاستماع إليه، أو تفتيش مسكنه، أو التصنت على مكالماته، أو اعتقاله احتياطيا وغيرها من التدابير الخطيرة التي إن أسيء تطبيقها اهتزت ثقة الأفراد في العدالة على النحو الذي يسيئ إلى جلال القضاء ويستصغر هيبته.

إن المحاكمة الفعلية تبدأ في هذه المرحلة وغالبا ما تنتهي عندها، ولذلك كانت مهددة لقرينة البراءة، ومحددة لمصير الشخص المعني خاصة بعد اعتقاله احتياطيا وبالنظر لكون نتائج التحقيق الإعدادي حاسمة على مستوى المحاكمة النهائية[2]. ومن تم يعد أمرا بالغ الأهمية إقرار ضمانات لفائدة المتهم منذ إخضاعه لإجراءات التحقيق والتي لا تغني عنها حقوق الدفاع أمام هيئة الحكم لأنها غالبا ما تأتي متأخرة.

وبإلقائنا نظرة عابرة عن التطور التاريخي لفكرة حق الاستعانة بمحام[3] نجد الشريعة الإسلامية كانت سباقة إلى إقرار هذا الحق، وذلك من خلال مجموعة من الآيات القرآنية في كتاب الله عز وجل، من بينها قوله تعالى:" **وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردءا يصدقني إني أخاف أن يكذبون**" (سورة القصص، الآية 34).

وأمام النقائص التي ظلت تعتري القانون رقم 01.22 المتعلق بقانون المسطرة الجنائية[4]، وعدم قدرته على احتواء الإشكالات التي يطرحها الواقع العملي فيما يتعلق بحق الاستعانة بمحام، حاول المشرع المغربي من جديد تدارك الأمر من خلال بعض التعديلات الجزئية البسيطة التي همت مقتضيات هذا القانون بمقتضى القوانين رقم: 36.10[5] 37.10[6] 35.11[7] الصادرة في إطار مخطط إصلاح القضاء سنة 2011، إلا أن هذه التعديلات بدورها ظلت قاصرة عن معالجة الإشكالات والنقائص الموجودة، ولم تسفر عن أية نتائج ملموسة وواضحة في مجال حقوق الدفاع.

ونظرا للاهتمام المتزايد الذي عرفه المغرب بخصوص مواضيع حقوق الإنسان والحريات الفردية، وفي إطار المخطط الشامل والعميق لإصلاح منظومة العدالة[8]، طرح المشرع المغربي مسودة مشروع لقانون المسطرة الجنائية، أتت بمجموعة من النصوص والفقرات الإجرائية المستجدة في محاولة منه لتحقيق نوع من التوازن في معادلة صعبة، ألا وهي حق الدولة في توقيع العقاب، وحق المشتبه فيهم والمتهمين في احترام حقوق الدفاع والضمانات المخولة لهم قانونا، وبعد

---

[1]- جمال سرحان، ضمانات المتهم وحقوق الدفاع خلال مرحلة التحقيق الإعدادي، مطبعة صناعة الكتاب، الطبعة الأولى، السنة 2009، الدار البيضاء، ص 13.

[2]- خالد عثماني، ضمانات المحاكمة العادلة خلال مرحلة التحقيق الإعدادي، منشورات مجلة القضاء الجنائي، المجلد 1، العدد الأولى، السنة 2015، ص 70

[3]- وقد ظهرت الملامح الأولى لنظام المحاماة لدى الإغريق عندما بدأ الفكر القانوني في التطور، وتنبه المتقاضون إلى ضرورة الاستعانة برجل ضليع في القانون يتولى مهمة الدفاع عنهم أمام المحاكم وإعداد مذكرات يلقيها بنفسه أمامها بالنيابة عنهم، ومن هنا نشأ نظام المحاماة، إلا أن الفضل في نشأة هذا النظام وتطوير الخطابة القضائية يرجع إلى اليونانيين، ومن تم انتقلت إلى بلاد الرومان إلى أن تم إنشاء - اتحاد المحامين - في عهد الامبراطور (جوستيان).
للمزيد أنظر من فضلك: حسن صادق المرصفاوي، ضمانات المحاكمة في التشريعات الجنائية العربية، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، منشأة المعارف، الإسكندرية، السنة 1973، ص 123.

[4]- القانون رقم 22.01 المتعلق بالمسطرة الجنائية كما تم تعديله، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.02.255 صادر في 25 من رجب 1423 (3 أكتوبر 2002)، الجريدة الرسمية عدد 5078 بتاريخ 27 ذي القعدة 1423 (30 يناير 2003)، ص 315.

[5]- القانون رقم 36.10 بتغيير وتتميم القانون رقم 22.01 المتعلق بالمسطرة الجنائية، الصادر بتنفيذه ظهير شريف رقم 1.11.150 بتاريخ 16 من رمضان 1432 (17 أغسطس 2011)، الجريدة الرسمية عدد 5975 بتاريخ 6 شوال 1432 (5 سبتمبر 2011)، ص 4390.

[6]- القانون رقم 37.10 بتغيير وتتميم القانون رقم 22.01 المتعلق بالمسطرة الجنائية، في شأن حماية الضحايا والشهود والخبراء والمبلغين، فيما يخص جرائم الرشوة والاختلاس واستغلال النفوذ وغيرها، الصادر بتنفيذه ظهير شريف رقم 1.11.164 بتاريخ== == 19 من ذي القعدة 1432 (17 أكتوبر 2011)، الجريدة الرسمية عدد 5988 بتاريخ 22 ذو القعدة 1432 (10 أكتوبر 2011)، ص 5123.

[7]- القانون رقم 35.11 القاضي بتغيير وتتميم القانون رقم 22.01 المتعلق بالمسطرة الجنائية، الصادر بتنفيذه ظهير شريف رقم 1.11.169 بتاريخ 19 من ذي القعدة 1432 (17 أكتوبر 2011)، الجريدة الرسمية عدد 5990 بتاريخ 22 ذو القعدة 1432 (27 أكتوبر 2011)، ص 5235.

[8]- في يوم الثلاثاء 8 ماي 2012، وبالقصر الملكي العامر بالدار البيضاء، تفضل صاحب الجلالة الملك محمد السادس أيده الله، بتنصيب الهيئة العليا للحوار الوطني حول الإصلاح العميق والشامل لمنظومة العدالة، حيث توجه حفزه الله إلى أعضاء هذه الهيئة العليا بكلمة سامية أكد فيها على نجاعة المقاربة التشاركية ولإدماجيه التي اعتمدها في مختلف القضايا والإصلاحات الكبرى، حيث أناط جلالته بهذه الهيئة مهمة الإشراف على هذا الحوار الوطني ورفع مشاريع توصيات بشأن إصلاح منظومة العدالة إلى نظره السامي، في افق بلورة ميثاق وطني واضح في أهدافه ومحدد في أسبقياته وبرامجه ووسائل تمويله ومضبوط في آليات تفعيله وتقويمه.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أخذ ورد وإجراء مجموعة من التعديلات على هذه المسودة، والاستقرار على النسخة الأخيرة لها، تم تمريرها إلى مشروع لقانون المسطرة الجنائية، وهو في انتظار المصادقة عليه بقبتي البرلمان ودخوله حيز النفاذ[1].

من خلال ما تقدم، يمكن أن نطرح الإشكالية التي تنطوي في كليتها على ما يلي: **إلى أي حد استجاب قانون المسطرة الجنائية المغربي للضمانة المقررة للمتهم المتمثلة في الاستعانة بمحام خلال مرحلة التحقيق الإعدادي؟.**

تتفرع عن هذه الإشكالية المحورية الأسئلة الفرعية التالية:

- ما هي أبرز الإشكالات القانونية والعملية المتعلقة بحق الاستعانة بمحام خلال الاستنطاق الأولي؟.

- ما هي أبرز الإشكالات القانونية والعملية المتعلقة بحق الاستعانة بمحام خلال الاستنطاق التفصيلي؟.

لمحاولة إعطاء مقترب جواب يضفي الوضوح ويزيل الغموض عن إشكالية البحث والأسئلة المتفرعة عنها، سوف نعمد إلى إعمال تقسيم منهجي ثنائي، نخصص فيه المطلب الأول للحديث عن حق الاستعانة بمحام خلال الاستنطاق الأولي والاشكالات المرتبطة به؟ فيما نتطرق في المطلب الثاني لمناقشة حق الاستعانة بمحام خلال الاستنطاق التفصيلي والاشكالات المرتبطة به.

ذلك أن الشكليات التي يخضع لها استنطاق المتهم في مرحلة التحقيق الإعدادي تختلف تبعا لصوره ومراحله، أي بحسب ما إذا كان الأمر يتعلق بالاستنطاق الأولي أو التفصيلي.

المطلب الأول: حق الاستعانة بمحام أثناء الاستنطاق الأولى

في هذا المطلب، سنقارب مدى أحقية المتهم في الاستعانة بمحام أثناء الاستنطاق الأولى (الفقرة الأولى)، ثم نعرج لمعالجة بعض الإشكالات المرتبطة بحق الاستعانة بمحام أثناء هذا الاستنطاق (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: أحقية المتهم في الاستعانة بمحام خلال الاستنطاق الأولى

يقصد بالاستنطاق الذي يجريه قاضي التحقيق، استفسار الخاضع له (المتهم) عن وقائع الجريمة، والظروف الملابسة لها، من خلال طرح أسئلة عليه وتلقي أجوبته عليها، والتي قد يتمخض عنها إما: رجحان إسناد التهمة إليه، فيحال على المحكمة المختصة، أو إبعادها عنه، ليصدر الأمر بعدم متابعته عنها من قبل قاضي التحقيق[2].

هكذا يتبين إذن أن الاستنطاق - مادام قد يترتب عنه ما سبق - من أهم وأخطر مراحل التحقيق في القضية، الذي هو مرحلة قضائية، لذلك وتحصينا لحقوق الدفاع[3] وتكريسا للصيغة القضائية التي تتسم بها مرحلة التحقيق الإعدادي، تدخل المشرع المغربي من خلال مقتضيات ق.م.ج وقبلها تعديلات سنة 1991 المدخلة عليه لسنة 1959 الملغى، ليقرر حق المتهم في المؤازرة بمحام حتى في الاستنطاق الأولي[4] أمام القضاة المكلفين بالتحقيق.

ويثير حق الدفاع أثناء الاستنطاق الأولي جملة من التساؤلات ذات الصلة بسير إجراءات التحقيق، ذلك أن ق.م.ج لم يتبنى موقفا واضحا يقوم على وجوب تعيين محام لكل متهم أثناء مثوله أمام قاضي التحقيق لأول مرة بدون إشكالات تحد وتعرقل من استعمال هذا الحق[5].

---

[1]- تندرج مراجعة القانون رقم 22.01 المتعلق بالمسطرة الجنائية في إطار " تحديث المنظومة القانونية "، الذي يعتبر من أهم محاور تحقيق المشروع الشامل والعميق لإصلاح منظومة العدالة ببلادنا، الذي ما فتئ جلالة الملك أعزه الله ونصره يدعو إليه في عدة مناسبات.

[2]- عبد الواحد العلمي، شروح في القانون الجديد المتعلق بالمسطرة الجنائية، الجزء الثاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة التاسعة، الطبعة الثامنة ، السنة 1441/2020، ص 40 و41.

[3]- ذلك أن حق المتهم في الدفاع يعتبر في مقدمة الحقوق التي أقرتها جل الاتفاقيات والإعلانات والمواثيق الدولية منها والإقليمية من بينها:
- الاتفاقية الأمريكية التي جاء في مادتها الثامنة ما يلي:" **لكل متهم بارتكاب فعل جنائي الحق في أن يعتبر بريئا طالما لم يثبت ذنبه طبقا للقانون، ومن حق كل منهم أثناء الإجراءات أن يدافع عن نفسه أو بواسطة محامي يختاره، وأن يتصل بمحاميه دون قيود وعلى انفراد.**"
- الميثاق الإفريقي الذي نص في مادته السابقة على أن:**" لكل متهم الحق في احترام حقوقه في الدفاع بما في ذلك حق اختيار مدافع عنه.**"
- الاتفاقية الأوربية التي أكدت في مادتها السادسة على أن:" **لكل شخص يتهم في جريمة الحقوق الآتية كحد أدنى: ج - تقديم دفاعه بنفسه أو بمساعدة محام يختاره هو، وإذا لم تكن لديه إمكانيات كافية لدفع تكاليف هذه المساعدة القانونية، يجب توفيرها له مجانا كلما تطلب العدالة ذلك.**"

[4]- الاستنطاق الأولي وينعت أيضا بالابتدائي لكون المتهم الخاضع له يمثل فيه لأول مرة أمام قاضي التحقيق بوصفه متابعا في جريمة من الجرائم.

[5]- الحسين بكار، مرجع سابق، ص 54.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وبالرجوع إلى ق.م.ج نجده مباشرة بعد نصه على وجوب التثبت بكيفية دقيقة من هوية المتهم[1] الماثل أمام قاضي التحقيق، أوجب على هذا الأخير أن يشعره بأن له الحق في اختيار محام حالا لمتابعة إجراءات الاستنطاق الأولي[2]، وعليه فإن هو الخاضع للاستنطاق نصب أحد المحامين لمؤازرته لزمه إعلام قاضي التحقيق بذلك حتى يستدعى لحضور بقية إجراءات الاستنطاق الأولى، أما إن هو لم يفعل فإن بإمكانيه أن يطلب من قاضي التحقيق تعيينه له، وعلى هذا الأخير أن يستجيب له، ولو في إطار المساعدة القضائية، وكل هذا ما لم يتنازل المتهم صراحة عن حق المؤازرة من قبل المحامي في هذه المرحلة، حيث يكون له ذلك نزولا على ما تقتضيه الفقرة الأولى من المادة 139[3].

إذن بمجرد إحالة القضية على قاضي التحقيق سواء كانت هذه الإحالة بصفة إلزامية من طرف النيابة العامة أو بصفة اختيارية أو من طرف المطالب بالحق المدني بناء على شكايته المباشرة، يجب إشعار المتهم مباشرة بعد التحقق من هويته وبشكل فوري بحقه في اختيار محام، وفي حالة تعذر ذلك عليه لأسباب مادية تعين على قاضي التحقيق أن يعين له محاميا بناء على طلبه مع ضرورة تضمين ذلك في المحضر المنجز بهذا الخصوص، وذلك بصريح مقتضيات الفقرة الثانية من المادة 134[4]، بل حتى في الحالات التي يمثل فيها المتهم أمام قاضي التحقيق مصحوبا بدفاعه إلى جلسة الاستنطاق الأولي فإنه يحق قانونا للمحامي حضور إجراء الاستنطاق المتعلق بضبط هويته والتحقق منها، وذلك وفقا للفقرة الثالثة من المادة 134 من ق.م.ج[5].

ويرى بعض الفقه[6] بأن مسطرة تعيين المحامي التلقائية من طرف قاضي التحقيق من شأنها ألا تحقق الهدف المنشود منها، على اعتبار أنه قد لا يحصل انسجام بين ظروف المتهم وإمكانياته من جهة، وشروط المحامي المعين واهتماماته من جهة ثانية.

وفي اعتقادنا أن هذا التخوف لا مبرر له خاصة ونحن نعلم أن المحامي يراهن في مهمته على مسألتين أساسيتين، وهما توجيه وتقويم ما يمكن أن يلحق الإجراءات من اعوجاج، ثم الحرص على حماية حقوق الدفاع خلال هذه المرحلة، وبالتالي لا يهم أن يكون معينا بشكل تلقائي من طرف قاضي التحقيق أو مختارا بناء على إرادة المتهم.

وتأكيدا لأهمية هذا الإجراء ـ إشعار المتهم بحقه في الاستعانة بمحام أو تعيينه له تلقائيا ـ وإلزام قاضي التحقيق بالتقيد به خلال الاستنطاق الأولي، فقد رتب المشرع على عدم احترامه بطلان إجراء الاستنطاق والإجراءات اللاحقة له، وسندنا في ذلك مقتضيات المادة 212 من ق.م.ج[7].

وهو التوجه التشريعي الذي كرسته محكمة النقض، في مجموعة من القرارات المتواترة عنها من بينها القرار 4435[8]، الذي جاء فيه:" **يحيط السيد قاضي التحقيق المتهم بالأفعال المنسوبة إليه، ويشعره بأنه حر في عدم الإدلاء بأي تصريح، وينص على ذلك في المحضر، كما يشعره بأن له الحق في اختيار محام، وإلا فيعين له محاميا إن طلب ذلك، ويترتب بطلان الإجراء والإجراءات التي تليه على عدم احترام ذلك.**

وإن المحكمة لما لم تجب الدفع المبني على عدم احترام المقتضيات المذكورة تكون قد أخلت بحقوق الدفاع وعرضت قرارها للنقض."

---

[1]ـ هوية المتهم تشمل: اسمه العائلي والشخصي ونسبه وقبيلته الأصلية، وحالته العائلية، ومهنته وإقامته الحالية وسوابقه...).

[2]ـ جاء في الفقرة الثانية من المادة 134 من ق.م.ج ما يلي:" **يشعر القاضي المتهم فورا بحقه في اختيار محام."**

[3]ـ جاء في الفقرة الأولى من المادة 139 من ق.م.ج ما يلي:" **لا يجوز سماع المتهم والطرف المدني أو مواجهتهما إلا بحضور محامي كل منهما أو بعد استدعاء هؤلاء المحامين بصفة قانونية، ما لم يتنازل أحد الطرفين أو كلاهما صراحة عن مؤازرة دفاعه."**

[4]ـ جاء في الفقرة الثانية من المادة 134 من ق.م.ج ما يلي:" **يشعر القاضي المتهم فورا بحقه في اختيار محام، فإن لم يستعمل حقه في الاختيار عين له قاضي التحقيق بناء على طلبه محاميا ليؤازره وينص على ذلك في المحضر."**

[5]ـ تنص الفقرة الثالثة من المادة 134 من ق.م.ج على أنه:**" يحق للمحامي أن يحضر الاستنطاق المتعلق بالتحقيق من هوية المتهم."**

[6]ـ محمد العروصي، الاستعانة بمحام في مرحلة البحث التمهيدي وإجراءات البحث التلبسي، منشورات مجلة الملف، العدد 7، السنة 2005، ص 37.

[7]ـ ونصه ما يلي:**" يجب مراعاة مقتضيات المادتين 134 و135 من هذا القانون المنظمين للحضور الأولي للاستنطاق...وذلك تحت طائلة بطلان الإجراء المعيب والإجراءات الموالية له، مع مراعاة تقدير مدى هذا البطلان وفقا لما هو منصوص عليه في الفقرة الثالثة من المادة 211."**

[8]ـ قرار صادر عن محكمة النقض بتاريخ 1996/05/16 تحت عدد 4435، في الملف الجنائي عدد 76706/95 أورده محمد بفقير، قانون المسطرة الجنائية والعمل القضائية المغربي، سلسلة القانون والعمل القضائي المغربيين، العدد 2، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، طبعة رابعة، السنة 2017، ص 151.

وإن حق الاستعانة بمحام خلال الاستنطاق الأولي على الوجه الذي اعتمده المشرع المغربي كضمانة أساسية من ضمانات المحاكمة العادلة[1]، قد كرسته العديد من التشريعات المقارنة بشكل واضح وطورته أكثر ضمن قوانينها الإجرائية الجنائية، وعلى رأسها التشريع الفرنسي منذ سنة 1897 من خلال القانون المتعلق بالتحقيقات الجنائية في مادته الثانية التي ألزمت قاضي التحقيق بضرورة إخطار المتهم بحقه في اختيار محام أو تعيينه له بواسطة نقيب المحامين، وهو التوجه نفسه الذي حافظ عليه المشرع الفرنسي في المادة 16 من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1993 ومن بعده قانون الإجراءات الجنائية لسنة 2011[2].

المطلب الثاني: الإشكالات المرتبطة بحق الاستعانة بمحام أثناء الاستنطاق الأولي

بغض النظر عن كون المشرع المغربي قد اعترف بحق المتهم في الاستعانة بمحام أثناء الاستنطاق الأولي، فإن بقراءة متأنية لمقتضيات الفقرة الثانية من المادة 134 من ق.م.ج، يتضح أنها لا تلزم قاضي التحقيق بتعيين محامي للمتهم بطريقة تلقائية إلا إذا طلب هذا الأخير ذلك في حالة عدم اختياره بنفسه، كما أنها لا تلزمه أيضا بإشعاره بحقه في تقديم هذا الطلب[3].

وبذلك فإن هذا الموقف يجسد نية مسبقة لدى مشرعنا للحد من نطاق حق الاستعانة بمحام خلال المثول الأولي أمام قضاة التحقيق، بحيث أن المتهم في أغلب الأحيان لا يتمكن من اختيار محام حالا أو لا تكون له دراية قانونية بأن له حق في تقديم طلب شفوي إلى قاضي التحقيق قصد تعيينه من تلقاء نفسه، ومن تم كان من المفروض، أن يتدخل المشرع المغربي ليعدل المادة 134 من ق.م.ج في فقرتها الثانية، لتواكب التزامات المغرب الدولية في مجال حقوق الإنسان والمحاكمة العادلة وتساير معظم التشريعات الإجرائية المتقدمة بهذا الخصوص[4].

لذلك يجب تتميم المادة 134 من ق.م.ج والتنصيص صراحة على أن قاضي التحقيق ملزم بإشعار المتهم بحقه في أن يطلب منه تعيين محام له في إطار المساعدة القضائية، وإذا استنكف المتهم عن هذا الطلب أو عن اختيار محام لمؤازرته، تدخل قاضي التحقيق تلقائيا وعين له محاميا.

حقيقة أنه في أغلبية القضايا المحالة على قضاء التحقيق، يقوم قضاة التحقيق بإشعار المتهم بحقه في اختيار محام يؤازره، ولكن دون أن يتم تعيين محام له بطريقة تلقائية في حال عدم معرفته لأحد المحامين أو عدم قدرته على ذلك، وهو ما يتعين معه إعادة النظر في المادة 134 وفق ما قترحناه أعلاه.

أما في الحالة التي يلتمس فيها المتهم من قاضي التحقيق تعيين محام لمؤازرته دون أن يحدد اسمه، فإن الأمر لا يخلو من إشكال في ظل وجود فراغ تشريعي بخصوص تحديد كيفية هذا التعيين، وهنا أيضا وجب تدخل المشرع المغربي لسد هذه الثغرة القانونية بإضافة فقرة جديدة إلى مقتضيات المادة 134 أعلاه، والتنصيص فيها على إلزامية توجيه كتاب من طرف قاضي التحقيق إلى نقيب هيئة المحامين التابعة لنفس محكمة الاستئناف الرائج بها ملف التحقيق يطلب منه اختيار محام لمؤازرة المتهم للجلسة المقبلة التي يعين تاريخها[5]، إذ يعمد النقيب إلى تعيين محام، الذي ليس له أن يرفض هذه المؤازرة إلا بعذر مشروع تحت طائلة عقوبات تأديبية[6].

وإذا كان المشرع المغربي لم يحدد بدقة صلاحيات المحامي أثناء الاستنطاق الأولي، الشيء الذي يفسح المجال أيضا لطرح مجموعة من علامات الاستفهام حول جدوى حضوره، لذلك يرى بعض الفقه المغربي[7] أن دور المحامي لا يخرج عن ذلك الذي تقرره المادتين 73 و74 من ق.م.ج وهو التماس إجراء فحص طبي على موكله، وأن يدلي نيابة عنه

---

[1]- ذلك أن حق المتهم في الدفاع يعتبر في مقدمة الحقوق التي أقرتها جل الاتفاقيات والإعلانات والمواثيق الدولية منها والإقليمية من بينها:
- الانفاقية الأمريكية التي جاء في مادتها الثامنة ما يلي:" **لكل متهم بارتكاب فعل جنائي الحق في أن يعتبر بريئا طالما لم يثبت ذنبه طبقا للقانون، ومن حق كل منهم أثناء الإجراءات أن يدافع عن نفسه أو بواسطة محامي يختاره، وأن يتصل بمحاميه دون قيود وعلى انفراد."**
- الميثاق الإفريقي الذي نص في مادته السابقة على أن:**" لكل متهم الحق في احترام حقوقه في الدفاع بما في ذلك حق اختيار مدافع عنه."**
- الاتفاقية الأوربية التي أكدت في مادتها السادسة على أن:" **لكل شخص يتهم في جريمة الحقوق الآتية كحد أدنى: ج - تقديم دفاعه بنفسه أو بمساعدة محام يختاره هو، وإذا لم تكن لديه إمكانيات كافية لدفع تكاليف هذه المساعدة القانونية، يجب توفيرها له مجانا كلما تطلب العدالة ذلك."**

[2] - pierre chambon, linstruction contradictoire et la jurisprudence, editions techniques, 2012, p 15.

[3]- الحسين بكار، مرجع سابق، ص 59.

[4]- من بينها التشريع الإجرائي الجنائي الفرنسي.

[5]- الحسين بكار، مرجع سابق، ص ص 60 و61.

[6]- العقوبات التأديبية التي من الممكن أن يتعرض اليها المحامي هي: الإنذار، التوبيخ، الإيقاف عن ممارسة المهنة لمدة لا تزيد عن ثلاث سنوات، التشطيب من الجدول أو من لائحة التمرين، أو سحب الصفة الشرفية.

[7]- جمال سرحان، مرجع سابق، ص 127.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بوثائق أو إثباتات كتابية، كما يمكنه أن يلتمس إبقاء موكله في حالة سراح مقابل كفالة، أو إخضاعه للمراقبة القضائية. في حين يرى البعض الأخر من الفقه[1]، ونحن بدورنا نؤيده في ذلك أنه ينبغي الاستئناس بمقتضيات المادة 140 من ق.م.ج، حيث أنه لا يجوز للمحامي المنتصب للمؤازرة أن يتناول الكلمة إلا لتوجيه أسئلة بعد أن يأذن له قاضي التحقيق بذلك، وفي حال رفض هذا الأخير، تسجل هذه الأسئلة بمحضر الاستنطاق الأولي أو يرفق نصها به.

وفي ظل غيات أي نص قانوني يمنع على قاضي التحقيق الخوض في مناقشة المتهم واستنطاقه حول تفاصيل الفعل موضوع المطالبة بإجراء تحقيق، فإن قضاة التحقيق في معظم الملفات المحالة عليهم من طرف النيابة العامة، بمجرد مثول المتهمين أمامهم لأول مرة والتأكد من هوياتهم كاملة وتضمينها بمحضر جلسة الاستنطاق الأولي يشرعون في استنطاقهم حول الأفعال المنسوبة إليهم، وتضمين أجوبتهم بمحاضر[2]، في تجاوز واضح لمقتضيات المادة 134 من ق.م.ج التي أوضحت من قبل حدود صلاحيات قاضي التحقيق خلال الاستنطاق الأولي، وهو ما تطرح معه بإلحاح أهمية وضرورة مؤازرته بمحام أثناء مثوله الأول أمام قاضي التحقيق أو الاستنطاق الأولي.

وبتالي مادام أنه ليس هناك أي مانع قانوني، يحول دون شروع قاضي التحقيق في استنطاق المتهم حول ظروف وملابسات القضية وتفاصيلها منذ الاستنطاق الأولي، فإن ذلك يجب أن يقابله إلزامية حضور محام إلى جانبه أثناء هذا الاستنطاق[3]، خاصة أن حضور المحامي سيؤدي إلى فرض رقابة على قاضي التحقيق من خلال مراقبة المحامي للتصرفات التي يقوم بها المحقق أثناء مباشرته التحقيق، فحضور الدفاع في هذه المرحلة يعتبر ضمانة لسلامة الإجراءات وتطابقها مع القانون، كما حضور المحامي يسهم في رفع الروح المعنوية للمتهم التي غالبا ما تكون ضعيفة بسبب الوضع النفسي المضطرب الذي يخيم عليه في مثل هذه الظروف العصبية، إذ أن حضوره لا ريب في أنه يهدئ من روعه ويساعده على الاتزان والهدوء في إجاباته، وهذا من شأنه أن يمنع عنه صدور الاعترافات غير الإرادية.

المطلب الثاني: حق الاستعانة بمحام أثناء الاستنطاق التفصيلي

الاستنطاق التفصيلي هو الإستنطاق أو الإستنطاقات الذي يلي الاستنطاق الأولي، وفيه يقوم القاضي المحقق باستجواب المتهم ومناقشته تفصيليا بشأن الأدلة القائمة التي تسند الجريمة إليه، والتعرف على موقفه منها من خلال أوجه الاستدلال التي يبسطها أمامه المحقق، والتي تكون النيابة العامة والمطالب بالحق المدني قد أمدته بها[4].

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن الإستنطاق التفصيلي واجب إنجازه باعتباره إجراءا من إجراءات التحقيق الإعدادي لا يجوز الإستغناء عنه، اللهم إلا إذا قدر قاضي التحقيق عدم المتابعة في حق المتهم منذ الإستنطاق الأولي.

ولما كان الاستنطاق التفصيلي وسيلة من وسائل التحقيق التي تهدف إلى الكشف عن الحقيقة مع مراعاة الضوابط القانونية التي تحمي حق المتهم في الدفاع وتكريس مبدأ قرينة البراءة[5]، فإن المشرع أوجب استعانته بمحام ليدافع عنه ويحمي مصالحه خلال إجراءات هذا الاستنطاق، وإن كان استعمال هذا الحق لا يخلو من إشكالات قانونية وعملية.

الفقرة الأولى: حرية المتهم في الاتصال بمحاميه

يشمل حق الاتصال بين المتهم ومحاميه، ضرورة استدعاء هذا الأخير، ثم حق المتهم في الاتصال بمحاميه دون قيود.

أولا: ضرورة استدعاء محامي المتهم

من خلال مقتضيات المادة 139 من ق.م.ج في فقرتها الأولى والثانية قد أوجب المشرع على قاضي التحقيق استدعاء محامي المتهم والمطالب بالحق المدني قبل الموعد المحدد لإجراء الاستنطاق التفصيلي بيومين كاملين على الأقل إما رسالة مضمونة أو بإشعار يسلم إليه مقابل وصل ما لم يكن قد أشعر في جلسة سابقة للتحقيق واثبت ذلك في محضر[6].

---

[1]- عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 50.
[2]- محمد العروصي، حق الاطلاع على الملف في قانون المسطرة الجنائية، منشورات مجلة الملف، العدد 8، يناير، السنة 2005، ص 98.
[3]- لأن هذا هو السبيل الوحيد لحماية حقوق الدفاع وضمان التكافؤ والتوازن بين أطراف الخصومة الجنائية التي يعتبر المتهم الطرف الضعيف فيها إجرائيا وواقعيا.
[4]- عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 45.
[5]- يوسف وهابي، وسائل الإثبات ووسائل النفي ودور المحامي في مرحلة المحاكمة، منشورات مجلة الملف، العدد 9، شتنبر 2004، ص 134.
[6]- تقرر هذه الضمانة المادة 139 من ق.م.م.، التي تنص على أنه:" **لا يجوز سماع المتهم والطرف المدني أو مواجهتهما إلا بحضور محامي كل منهما أو بعد استدعاء هؤلاء المحامين بصفة قانونية، ما لم يتنازل أحد الطرفين أو كلاهما صراحة عن مؤازرة الدفاع.**"
وتضيف الفقرة الثانية من نفس المادة على ما يلي:" **يستدعى المحامي قبل كل استنطاق بيومين كاملين على الأقل برسالة مضمونة أو بإشعار يسلم إليه مقابل وصل ما لم يكن قد تم إشعاره في جلسة سابقة للتحقيق وأثبت ذلك في المحضر.**"

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إذن فاستدعاء المحامي لعملية الاستنطاق والمواجهات التي يلجأ إليها قاضي التحقيق يشكل إحدى الضمانات التي خولها المشرع للمتهم في طريق تعزيز حقوق الدفاع الواجب كفالتها للمتهم وتجنب خرقها أثناء مباشرة هذه الإجراءات.

فقاضي التحقيق عليه التقيد بالشكليات الواردة في المادة 139 المؤما إليه بحيث لا يجوز له، والحالة هذه، استنطاق المتهم تفصيليا إلا بحضور محاميه وبعد استدعائه لذلك ووضع الملف رهن إشارته للإطلاع عليه خلال الأجل وإلا كان البطلان[1] جزاء وفاقا لكل استنطاق أتى متجاهلا للشكليات التي يفرضها النص الأنف الذكر.

وهو ما صر عليه العمل القضائي المغربي من خلال العديد من المقررات الصادرة عنه، من بينها القرار الصادر عن محكمة النقض بتاريخ 2009/02/25 الذي جاء فيه:" **إن قرار الغرفة الجنحية القاضي بتأييد قرار السيد قاضي التحقيق بعدم جواز حضور محامي المتهم جلسات الاستنطاق تفصيليا قرار مخالف وخارق للمادة 139 من قانون المسطرة الجنائية، مما يستتبع معه بطلان محاضر تلك الإستنطاقات التي أنجزت في غيابه.**"[2]

لكن ما العمل لو أن قاضي التحقيق استوفى المسطرة المنوه عنها إلا أن المحامي لم يحضر لجلسة الإستنطاق فهل يمتنع على قاضي التحقيق إجراءه؟.

لعل الراجع هو أن يكون لقاضي التحقيق إمكانية استنطاق المتهم رغم عدم حضور المحامي الذي توصل بالاستدعاء لحضور جلسة الإستنطاق ومكن من الاطلاع على الملف قبل الاستنطاق بيوم كما يقضي بذلك القانون، ويكون تصرفه ذاك صحيحا ومنتجا لكل أثاره تأسيسا على أن الذي عليه واجب التقيد بالشكليات هو قاضي التحقيق وهو قد فعل، ولأن قول بغير هذا يجعل إنجاز الإستنطاق التفصيلي معلقا على مشيئة المحامي[3]، وهو ما لا يعتقد أحد في صوابيته ولا جديته، خصوصا وأن المشرع المغربي لم ير استدعاء المحامي للمرة الثانية إذ لو كان الأمر غير ذلك لفعل[4].

وهنا نسجل أن أجل يومين التي قدر المشرع كأجل ممكن لاستدعاء محامي المتهم يبقى أجلا ضيقا جدا، سيما وأنه قد يصادف أيام السبت والأحد وأيام العطل. وإذا ألقينا نظرة على التشريع الفرنسي بهذا الخصوص، نجد هذا الأخير كان عمليا أكثر بالمقارنة مع التشريع المغربي، وذلك عندما حدد أجل خمسة أيام فما فوق لاستدعاء محام المتهم[5]. والملاحظ من خلال مستجدات مشروع ق.م.ج أن المشرع المغربي بدوره تدارك الموقف بهذا الخصوص، وذلك برفعه لهذا الأجل إلى عشرة أيام على الأقل[6].

ثانيا: حق المتهم المعتقل في الاتصال بمحاميه دون قيود

إذا قرر قاضي التحقيق متابعة المتهم في حالة اعتقال، فإن هذا الأخير له أن يمارس حقه في الاتصال بمحاميه وفقا للقانون، فقد جاء في المادة 136 من ق.م.ج على أنه:" **يحق للمتهم المعتقل بمجرد متوله لأول مرة أمام قاضي التحقيق أن يتصل بحرية بمحاميه.**"

ويعتبر تكريس المشرع المغربي لحق الاتصال بين المتهم ومحاميه منذ مثوله لأول مرة أمام قاضي التحقيق، وقبل الشروع في الاستنطاق التفصيلي ضمانة مهمة للتخابر معه وتمكينه من إعداد وسائل دفاعه.

كما أن ممارسة هذا الإجراء بين المتهم ومحاميه لا تأثير له على حسن سير إجراءات التحقيق وسلامتها، على اعتبار أن قاضي التحقيق له من الوسائل والأليات التي تمكنه من الكشف عن الحقيقة، وهو ما قد لا يتأتى للمتهم إلا بالتخابر والاتصال بمحاميه، أضف إلى ذلك أن المحامي يمارس مهامه بحسن نية وخدمة للعدالة أثناء تقديم أوجه دفاعه أمام قاضي

---

[1]- مع مراعاة التنازل الممكن حصوله والذي تقره الفقرة لأولى من النص.
[2]- قرار محكمة النقض عدد 12/202، المؤرخ في 2009/02/25، ملف جنحي عدد 06/12/6/7912، غير منشور.
[3]- عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص ص 48 و49.
[4]- نعم إذا هو قاضي التحقيق قدر بأنه من الأجدى لسير التحقيق استدعاء المحامي للمرة الثانية، فإن سكوت النصوص عن حكم مانع لذلك صراحة، يجعل هذا الإجراء صحيحا ولا يتضمن أية شائبة للبطلان.
[5]- أشار إليه جمال سرحان، مرجع سابق، ص 238.
[6]- وهكذا نصت الفقرة الثانية من مشروع ق.م.ج على أنه:" **يستدعي المحامي عشرة أيام على الأقل قبل كل استنطاق إما برسالة مضمونة أو بإشعار يسلم إليه مقابل وصل ما لم يكن قد تم إشعاره في جلسة سابقة للتحقيق وأثبت ذلك في محضر.**"
ويمكن القول أن هذه المعطيات القانونية الجديدة تشكل خطوة إيجابية ومهمة تحسب للمشرع المغربي في مجال حقوق الدفاع خلال الاستنطاق التفصيلي الذي يباشره قضاة التحقيق مع المتهمين."

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التحقيق، ومتى تبين له أن مسؤولية المتهم قائمة في الجريمة، وجب عليه العمل قدر الإمكان ليحاكم هذا المتهم وفقا للقانون، وفي احترام تام للضمانات والحقوق الإجرائية المخولة له قانونا[1].

ويتخذ حق المتهم في الاتصال بمحاميه صورتين اثنتين:

تتجلى الصورة الأولى في السماح لمحامي المتهم ـ المعتقل احتياطيا ـ بزيارته بالمؤسسة السجنية التي رهن الاعتقال الاحتياطي بها[2]، وذلك بناء على طلب يتقدم به المحامي إلى قاضي التحقيق، وبعد حصوله على الإذن بذلك يتوجه إلى إدارة المؤسسة السجنية ويباشر حقه في الاتصال في ظروف عادية.

ويجري الاتصال داخل قاعة معدة لهذا الغرض تحت أنظار الموظف وليس على مسمع منه مراقبة بأجهزة الكترونية، في ظروف تكفل سرية هذا الاتصال.

أما الصورة الثانية لممارسة حق الاتصال، فتتمثل في السماح للمتهم بمراسلة محاميه، وتقتضي هذه الصورة من الاتصال عدم وضع أي عائق يمنع من تبادل المراسلات بينهما أو تأخير وقت وصولها لأن ذلك يشكل مخالفة صريحة للمقتضيات القانونية والدستورية المعمول بها[3].

الفقرة الثانية: بعض من إشكاليات حق المتهم في الاستعانة بمحام خلال الاستنطاق التفصيلي

من أبرز الإشكاليات التي تعترض محامي المتهم أثناء مرحلة الاستنطاق التفصيلي هي ما يرتبط **بوضع ملف القضية** رهن إشارته **ونسخ وثائقه**. فالمشرع المغربي وفي إطار تدعيمه لحق الاستعانة بمحام خلال هذه المرحلة، نص في الفقرة الثالثة من المادة 139 من ق.م.ج على أنه:**" يجب أن يوضع ملف القضية رهن إشارة محامي المتهم قبل كل استنطاق بيوم واحد على الأقل."**

لكن هذه الفقرة وإن أقرت صراحة بوضع الملف رهن إشارة المحامي، فإنها بدورها لا تخلو من غموض على مستوى الفهم والممارسة، مما أدى إلى احتدام النقاش بشأنها بين الحقوقيين ورجال القانون والممارسين، وبعيدا عن أية مقاربة نضالية لموضوع قانوني محض سنحاول الوقوف على الغموض الذي يتخلل هذه الفقرة، إذ أنه برجوعنا إلى مقتضياتها تطرح أمامنا التساؤلات التالية:

ما المقصود بالملف؟ هل يجب أن يقتصر اطلاع دفاع المتهم على ما له علاقة فقط بهذا الأخير أو يتجاوز ذلك إلى الاطلاع على كل وثائق الملف بدون استثناء؟ ها هو مضمون عبارة يوضع الملف رهن إشارة؟ وهل تشكل هذه العبارة النسخ والاطلاع بالمفهوم الواسع أم الأمر يقتصر فقط على الاطلاع؟.

بخصوص ملف القضية، فإن الفقه لم يستقر على رأي واحد، إذ هناك اتجاه يذهب إلى القول بأن ملف القضية الذي يجب وضعه رهن إشارة المحامي للاطلاع يشمل فقط محضر ضباط الشرطة القضائية، دون محاضر الشهود ووسائل الإثبات التي تشكل عنصرا حاسما في إدانة المتهم، والتي لا ينبغي للدفاع الاطلاع عليها أثناء الاستنطاق حتى لا يتسنى لهذا الأخير توجيه المتهم لإعداد جوابه بشأنها على النحو الذي يجعلها خالية من القوة ولو تمت مباغتة المتهم أثناء الجلسة[4].

غير أن الاتجاه المخالف من الفقه يرى أن ملف القضية يشمل كل المحاضر القانونية المنجزة سواء من طرف ضباط الشرطة القضائية أو النيابة العامة أو قاضي التحقيق، وأيا كانت الإجراءات المتعلقة بمضمونها، ويدخل في ذلك محاضر استنطاق المتهم أو سماع شهود أو المعاينة، أو التفتيش، أو الحجز، أو النقل، وكذا الملتمسات المقدمة من طرف النيابة العامة والأوامر الصادرة عن قاضي التحقيق، والتي تشكل دليلا ضد المتهم أو لصالحه[5].

---

[1]ـ الحسين بكار، مرجع سابق، ص ص 75 و76.

[2]ـ جاء في المادة 76 من القانون رقم 23,10 المتعلق بتنظيم وتدبير المؤسسات السجنية ما يلي:**" يتصل محامي المعتقل الاحتياطي بموكله بناء على ترخيص تسلمه السلطة القضائية المختصة."**
القانون رقم 23.10 الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.24.33 صاد في 18 من محرم 1446 (24 يوليو 2024)، المتعلق بتنظيم وتدبير المؤسسات السجنية، الجريدة الرسمية عدد 7328 بتاريخ 17 صفر 1446 (22 أغسطس 2024)، ص 5334.

[3]ـ بوعبيد عباسي، عدم دستورية نظام التقاط المكالمات الهاتفية والاتصالات المنجزة عن بعد، منشورات مجلة محاكمة، العدد الأول، شتنبر 2006، ص 46.

[4]ـ رؤوف صادق عبيد، إيجاب حضور مدافع عن المتهم بجناية، مجلة مصر المعاصرة، العدد المزدوج 42 ـ 43، أكتوبر، السنة 2000، ص 65.

[5]ـ حكيم وردي، الحق في نسخ ملف التحقيق بين الممارسة والواقع، مقال منشور بمجلة المحاكمة، العدد 5، نونبر، السنة 2008، ص 82.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ويحتجون في ذلك على أصحاب الاتجاه الأول، بأن عبارة "ملف القضية" المشار إليه في الفقرة الثالثة من المادة 139 من ق.م.ج جاءت مطلقة[1]، وأن مسألة الحفاظ للدليل على قوته إلى حين مجابهة المتهم به في الجلسة يهدر ويمس بحق هذا الأخير في إعداد جوابه ودفاعه ويجعل من قاضي التحقيق خصما للمتهم يتحين به الفرص ويتربص للإيقاع به[2].

أما في ما يخص التساؤل المتعلق بعبارة يوضع الملف رهن إشارة المحامي فإنها تحمل بين ثناياها مشكلة أساسية تتمحور حول ما إذا كان من حق محامي المتهم أن يحصل على نسخة من ملف التحقيق، على اعتبار أن حق الاطلاع يعد بمثابة الأصل الذي اعتمدته المادة 139 من ق.م.ج[3]، ومن هذا المنطلق فإن إمكانية الحصول على نسخة من ملف التحقيق انقسمت بشأنها الآراء بين مؤيد ومعارض.

ويستند الفقه المؤيد لهذه القاعدة في مبرراته إلى مجموعة من الحجج، أهمها:

- أنه لا يوجد في مقتضيات قانون المسطرة الجنائية، ولا في غيرها من القوانين الأخرى ما يحول دون إمكانية حصول دفاع المتهم على نسخة من ملف التحقيق، بل على العكس من ذلك هناك نصوص أكدت على هذا الحق صراحة كما هو الحال بالنسبة للمادة 421 من ق.م.ج[4] والمادة 315 من نفس القانون التي تحيل على مقتضيات المادة 421 أعلاه في الاتصال بالمحامي والاطلاع على الملف والحصول على نسخة من وثائقه[5].

- يعززون موقفهم أيضا بكون المادة 28[6] من القانون رقم 23.86 المتعلق بتنظيم المصاريف القضائية في الميدان الجنائي[7] تكرس الحق في الحصول على نسخ من ملف القضية.

كما يرى أصحاب هذا الاتجاه أن عبارة رهن الإشارة، مفهوم واسع يشمل الاطلاع والنسخ معا، وكل ما من شأنه أن يسعف محام المتهم في إعداد دفاعه بكيفية متينة، ويضيفون بأن هذا الإجراء لا يمس بمبدأ سرية التحقيق لأن المحامي ملزم بالكتمان والحفاظ على هذه السرية بمقتضى المادة 15 من ق.م.ج[8] والمادة 36[9] من قانون المنظم لمهنة المحاماة[10]، هذا فضلا عن ضرورة إعمال توازن بين طرفي الدعوى العمومية لأن النيابة العامة باعتبارها خصما للمتهم تتوفر على جميع الوثائق[11].

أما الاتجاه الثاني من الفقه الذي يعارض فكرة حصول محامي المتهم على نسخة من ملف التحقيق، فإنه يذهب إلى أن المبررات التي يسوقها المؤيدون تفتقد إلى أساس قانوني يعضدها ضمن مقتضيات المسطرة الجنائية، ولا تعدو أن تكون مجرد تعبيرات عن نوايا حسنة وتأويلات لا تجدي نفعا أمام صرامة نص قانوني يعترف بحق الدفاع في الاطلاع على الملف دون الحصول على نسخة منه[12]، لأن المادة 139 من ق.م.ج لا تقبل أي تفسير أو تأويل أو اجتهاد في تحديد المراد منها، ثم ما الذي كان يمنع المشرع المغربي من النص صراحة في الفقرة الثالثة والرابعة من المادة 139 من ق.م.ج على

---

[1]- والمطلق عند الأصوليين يبقى على إطلاقه ما لم يرد نص يقيده.

[2]- والحال أنه طرف محايد بين النيابة العامة والمتهم غايته البحث عن الحقيقة ووسائل الإثبات إما من أجل المتابعة أو عدم المتابعة التزاما منه بقرينة البراءة المفترضة للمتهم، بمقتضى المادة الأولى من ق.م.ج.

[3]- وهو نفس المقتضى القانوني الذي كانت عليه الفقرة الثالثة من المادة 132 من ق.م.ج القديم التي بقيت صياغتها بدون تعديل.

[4]- جاء في المادة 421 من ق.م.ج ما يلي:" **يحق لمحامي المتهم أن يتصل بموكله بكل حرية.**
يمكنه أن يطلع على جميع محتويات الملف والحصول على نسخ من وثائقه على نفقته."

[5]- والتي تنص على ما يلي:" **يمكن لكل متهم أو ممثله القانوني أن يستعين بمحام في سائر مراحل المسطرة.**
تسري مقتضيات المادة 421 بعده في شأن الاتصال بالمحامي والاطلاع على الملف والحصول على نسخ من وثائق الملف."

[6]- ونصه ما يلي:**" بصرف النظر عن الأحكام الواردة في قانون الإجراءات الجنائية بشأن الجنايات يمكن أن تسلم إلى الأطراف على نفقتهم:**
1- بطلب منهم، نسخة من الشكوى أو البلاغ أو من الأوامر القضائية النهائية.
2- بإذن من النيابة العامة لدى المحكمة، نسخة من جميع المستندات الأخرى المتعلقة بالإجراءات."

[7]- القانون رقم 23.86 المتعلق بتنظيم المصاريف القضائية في الميدان الجنائي، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رم 1.86.238، صادر في 28 من ربيع الأخر 1407 (31 ديسمبر 1986)، الجريدة الرسمية عدد 3877 بتاريخ 19 جمادى الأخرة 1407 (18فبراير 1987)، ص 161.

[8]- ونصه ما يلي:" تكون المسطرة التي تجرى أثناء البحث والتحقيق سرية. ==
كل شخص يساهم في إجراء هذه المسطرة ملزم بكتمان السر المهني ضمن الشروط وتحت طائلة العقوبات المقررة في القانون الجنائي."

[9]- ونصه ما يلي:**" لا يجوز للمحامي أن يفشي أي شيء يمس بالسر المهني في أي قضية.**
يتعين عليه، بصفة خاصة، أن يحترم سرية التحقيق في القضايا الزجرية، وأن لا يبلغ أي معلومات مستخرجة من الملفات، أو ينشر أي مستندات أو وثائق أو مراسلات، لها علاقة ببحث مازال جاريا."

[10]- القانون رقم 28.08 المتعلق بتعديل القانون المنظم لمهنة المحاماة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.08.101 صادر في 20 من شوال 1429 (20 أكتوبر 2008)، الجريدة الرسمية عدد 5680 بتاريخ 6 نوفمبر 2008، ص 4044.

[11]- محمد العروصي، مرجع سابق، ص 22.

[12]- حكيم وردي، مرجع سابق، ص 83 إلى ص 86.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أن لمحامي المتهم الحق في الحصول على نسخة من ملف التحقيق، والحال أنه نص على هذه الإمكانية بدون لبس أو غموض قانوني في المادتين 315 و421 من ق.م.ج حيث يتعلق الأمر بطبيعة الحال بمرحلة المحاكمة التي تطبعها العلانية ورفع السرية[1].

وفي ما يتعلق بالاجتهاد القضائي المغربي بشأن أحقية محامي المتهم في الحصول على نسخة من ملف التحقيق خلال مرحلة التحقيق الإعدادي، فإن محكمة النقض ظلت تؤكد في العديد من قراراتها على أن الحق المسموح به للمحامي هنا هو الاطلاع على ملف القضية، ولا يمتد إلى إمكانية التصوير وأخذ نسخ منه، وفي هذا الصدد فقد جاء في قرار لمحكمة النقض[2]:" **إن القانون ينص على السماح للأطراف أو دفاعهم بالاطلاع على ملف القضية لا على تصوير وثائقه، كما أن هذا الدفع يجب أن يثار قبل استنطاق المتهم إذا كان المحامي حاضرا لإجراءاته.**"

وأمام تنامي الأصوات المنادية بضرورة تعديل مقتضيات المادة 139 بما يتماشى والسماح لمحامي المتهم بنسخ جميع وثائق ملف القضية حتى يتمكن من إعداد دفاعه كاملا لصالح مؤازره ومن تم ضمان حق هذا الأخير في محاكمة عادلة، فإن المشرع المغربي تدخل من خلال الفقرة الخامسة[3] والسادسة[4] من مشروع ق.م.ج. الحالي، وأعطى لمحامي المتهم والمطالب بالحق المدني الحق في أخذ نسخة من محضر ضباط الشرطة القضائية وباقي الوثائق[5].

إلا أنه أجاز لقاضي التحقيق أن يمتنع عن تسليم نسخة من المحضر وباقي وثائق ملف التحقيق كليا أو جزئيا متى تعلق الأمر بالجرائم المنصوص عليها في المادة 108 من ق.م.ج.

وهكذا يتضح أن المشرع المغربي وإن كان قد خطى خطوة هامة في اتجاه تعزيز وتكريس حق المحامي في الاطلاع على ملف التحقيق، وسمح له لأول مرة بمقتضى المشروع الحالي بنسخ ملف القضية، فإننا نسجل عليه أنه لا زال يفتقد الجرأة الكافية لإقرار حق المحامي في تصوير ملف التحقيق ونسخه دون وضع أية قيود عليه، ويظهر ذلك جليا من خلال الفقرة السادسة من المادة 139 من المشروع التي تعطي صلاحيات واسعة لقاضي التحقيق قصد منع المحامي من نسخ ملف القضية لمدة شهر من الزمن[6]، مما يؤثر سلبا على حقوق المتهم في الدفاع وتعطيلها، ويشكل ضربا سافرا لمبدا تكافؤ الفرص بين أطراف الخصومة الجنائية (النيابة العامة والمتهم) في حرية الإطلاع وإعداد الحجج والأدلة حول الفعل الجرمي موضوع المطالبة بالتحقيق، سيما ونحن نعلم أن جرائم المادة 108 من ق.م.ج باتت تشكل أغلب الجرائم حدوثا من الناحية الواقعية[7].

ورغم التطرق إلى هذا الإشكال في العديد من الكتابات القانونية، وفي جل المؤتمرات والندوات واللقاءات العلمية التي تناولت مجال حقوق الدفاع وضمانات المحاكمة العادلة، والتي كان أهم توصياتها ومخرجاتها، ضرورة تمكين محامي المتهم من نسخ جميع وثائق الملف دون تقييد هذا الحق أو إخضاعه لأي استثناءات ممكنة تحد من إمكانية استعماله، إلا أن المشرع تحفظ على ذلك عندما أعطى لقاضي التحقيق إمكانية تأخير تصوير وثائق ملف التحقيق لمدة شهر، مما يجعلنا نؤكد أن الهاجس الأمني لا زال يخيم على دهن المشرع المغربي الإجرائي، وأن هذا الأخير لا زال يحافظ على نفس الوضع السابق، وهو التحكم في حق الاستعانة بمحام في المراحل السابقة لمرحلة التحقيق النهائي (مرحلة المحاكمة) وإضعافه والتضييق عليه، والحال أن هذه المراحل يجب أن يتمتع فيها المتهم بكافة الحقوق والضمانات القانونية الكاملة، لأنها هي النواة التي يتشكل بداخلها الدليل الجنائي الذي يتسلح به القاضي الجنحي والجنائي للقول بإدانة المتهمين خلال جلسات الحكم[8].

---

[1]- جمال سرحان، مرجع سابق، ص 251.
[2]- القرار 31817 الصادر عن محكمة النقض، بتاريخ 2007/07/11، في الملف الجنحي عدد 7638، أورده محمد بفقير، ارجع سابق، ص 119.
[3]- وهكذا فقد نص في الفقرة الخامسة من المادة 139 من مشروع ق.م.ج على أنه:" يمكن لكل من محامي المتهم ومحامي الطرف المدني الحصول على نفقتهما على نسخة من محضر الشرطة القضائية وباقي وثائق الملف."
[4]- ونصه ما يلي:" يجوز لقاضي التحقيق أن يأمر بعدم تسليم نسخة من المحضر أو باقي وثائق الملف كليا أو جزئيا لمدة لا تتجاوز شهرا ابتداء من تاريخ الاستنطاق الابتدائي، إذا اقتضت مصلحة التحقيق ذلك، متى تعلق الأمر بالجرائم المنصوص عليها في المادة 108 من ق.م.ج."
[5]- إلا أنه أجاز لقاضي التحقيق أن يمتنع عن تسليم نسخة من المحضر وباقي وثائق ملف التحقيق كليا أو جزئيا متى تعلق الأمر بالجرائم المنصوص عليها في المادة 108 من ق.م.ج.
[6]- الحسين بكار، مرجع ستبق، ص ص 72 و73.
[7]- مشروع ق.م.ج الحالي قد قام بتوسيع دائرة هذه الجرائم وأضاف إليها جرائم أخرى وهي غسل الأموال، الرشوة، استغلال النفوذ، الغدر، اختلاس أو تبذير المال العام، الجرائم الماسة بنظم المعالجة الألية للمعطيات، جريمة الإبادة الجماعية، الجرائم ذد الإنسانية، جرائم الحرب، وجريمة الإتجار في البشر.
[8]- الحسي بكار، مرجع ستبق، ص 74.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وأخيرا، نود لفت النظر إلى مسألتين تتعلقان بالنقطة التي نبحثها.

الأولى: وهي أن المتهم قد يكون له أكثر من محامي يؤازره، ففي هذه الفرضية هل يلزم قاضي التحقيق باستيفاء الشكليات التي تحدث عنها النص أعلاه (من استدعاء، وتمكين من الاطلاع على الملف في الأجل) بالنسبة لكل محام على حدة ؟.

القانون المغربي ساكت ولم يأت بحكم صريح في المسألة المثارة ـ ولو أنها جد متصورة الحدوث ـ والقانون الفرنسي الذي يرى الشراح عندنا[1] الاقتداء بما هو سائد فيه، يتلخص في أن للمتهم الذي له عدة مؤازرين أن يختار منهم واحدا من أجل استيفاء الإجراءات معه من قبل قاضي التحقيق، حيث يكون لهذا المعين الحق في الاستدعاء لحضور العملية وتمكينه من الإطلاع على الملف خلال الأجل، أما إذا لم يختر المتهم القيام بهذا التعيين، فإن ضمانات مسطرة الإستنطاق تستوفي مع أسبق المحامين تاريخا في التنصيب من قبل المتهم[2].

الثانية: وهي أن وجوبية حضور محامي المتهم لجلسات الاستنطاق والمقابلة مع الغير، لا يعني تمكينه من الترافع في القضية، إذ هذا محله كما هو معلوم، هو مرحلة التحقيق النهائي، وإنما الغاية منه هي السهر على احترام المسطرة من أي خرق يكون ماسا بحقوق المتهم في الدفاع بكيفية مرضية، وقد وجد المشرع مناسبا أن يرمز لذلك من خلال منع محامي المتهم من تناول الكلمة عن طريق طرح أسئلة تتعلق باستنطاق المتهم، أو بالإستماع للمطالب بالحق المدني مباشرة إلا بعد إذن قاضي التحقيق لهما لذلك[3]، أما إن هو رفض، وجب تضمين الأسئلة المرفوض توجيهها للمتهم بمحضر الإستنطاق أو إلحاق نصها به (المادة 140 من ق.م.ج) حتى يتمكن بعد ذلك المحامي من الاحتجاج أمام المحكمة بأوجه الدفاع التي رفضت منه خلال إنجاز مسطرة التحقيق التفصيلي.

خاتمة

حاصل القول، نخلص إلى أن المشرع المغربي لازال يهتم بالجانب الأمني على حساب الجانب الحقوقي في مجال الإجراءات الجنائية، وأنه لا زال لا يملك الجرأة الكافية لإقرار حقوق الدفاع وصيانتها، والرفع من مستوى حقوق وحريات الأفراد خلال مرحلة التحقيق الإعدادي إلى الموضع المتعارف عليها دوليا، وفي ذلك ضرب ومساس واضح بمبادئ وضمانات المحاكمة العادلة. فحق الاستعانة بمحام كواحد من أهم حقوق الدفاع، التي يجب أن تحظى بالحماية التشريعية اللازمة في سائر مراحل الدعوى الجنائية وليس فقط مرحلة التحقيق الإعدادي.

ولأن أهم أدلة الاثبات الشفوية تتمثل في الاستنطاق ونظرا لخطورته كإجراء مهم من إجراءات التحقيق الإعدادي، فقد عمل المشرع المغربي على تكريس وتعزيز حق الاستعانة بمحام خلال هذه المرحلة، إلا أن ممارسة المحامي لحقه في الدفاع أثناء مباشرة هذا الإجراء من طرف قضاة التحقيق تتخلله مجموعة من الإشكالات القانونية والعملية.

وهو ما يستوجب من المشرع المغربي التدخل من جديد لتعديل وتتميم وتحيين نصوص المشروع الجديد لقانون المسطرة الجنائية التي اهتمت بالتنظيم الإجرائي لحق الاستعانة بمحام. بما يتماشى ومفهوم حقوق الدفاع والمحاكمة العادلة باعتبارهما أحد أهم الحقوق الدستورية حاليا.

لذلك، أملنا كباحثين:

أن يتدخل المشرع المغربي من جديد قبل دخول المشروع الحالي لقانون المسطرة الجنائية حيز التطبيق وحذف الفقرة السادسة من المادة 139 منه بالمرة دون ربطها بجرائم المادة 108 من ق.م.ج أو غيرها، مع السماح للمحامي بتصوير وثائق الملف والاطلاع عليها منذ تاريخ اتخاذ قرار إحالته على غرف التحقيق إلى تاريخ إعلان انتهاء إجراءات التحقيق بشأنه، دون ربط إجراء النسخ والاطلاع بأية قيود تحد منه، ضمانا لحق المتهم في محاكمة عادلة مؤسسة على إجراءات قانونية سليمة في المراحل السابقة لمرحلة الحكم.

لأن الإبقاء على الفقرة السادسة من المادة 139 من مشروع ق.م.م.ج على حالتها وعدم تتميم فقراتها الأخرى، وذلك بالرفع من مستوى حق الاستعانة بمحام وتعزيز حقوق الدفاع سيترك المتهمين المطلوب إجراء تحقيق معهم تحت

[1]ـ محمد عياط، دراسة في المسطرة الجنائية المغربية، الجزء الثني، بدون ذكر المطبعة، الطبعة الأولى، السنة 1999، ص 111
[2]ـ عبد الواحد العلمي، مرجع سابق، ص 49.
[3]ـ عبد الواحد العلمي، نفس المرجع، ص 50.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

رحمة قضاة التحقيق الذين يسعون في غالب الأحيان إلى تسطير متابعات في حقهم وبإحالتهم على هيئة الحكم حتى ولو اقتضى الأمر أن يتم ذلك بناء على شك أو شبهة حول قيام الأفعال المنسوبة إليهم.

التحولات الاقتصادية بعد إطلاق رؤية 2030 الدوافع والأسباب

Economic transformations after the launch of Vision 2030,motives and reasons

سارة عادل السليماني
باحثة بكلية العوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
جامعة محمد الخامس بالرباط - المغرب

مدخل عام:

أصبحت "رؤية السعودية 2030" اليوم، واحدة من أكثر الخطط التنموية.الطموحة والشاملة التي يشهدها العالم في القرن الحالي، لما تتضمنه من مشاريع ذات تأثير واسع، تشكل جزءا من مستقبل العالم الحديث ومعلما من معالم تشكّله، فيما لو تحققت، خاصة مع ما تقدمه من نماذج اقتصادية واجتماعية وثقافية وتكنولوجية وبيئية،

من شأنها أن تؤسس لمعايير عالمية جديدة ومستدامة للرفاهية وأسلوب العيش وجودة حياة السكان. ومنها أردنا في هذا المقال الإطلال على أهم الدوافع والأسباب الرئيسية المباشرة وغير المباشرة في تبني مشروع الرؤية وخاصة بعد تراجع النفط وظهور الفساد المالي والإداري على جميع المستويات والمجالات، وقد تبنى مشروع الرؤية العديد من الدول وصاروا على نفس النهج لذا أردنا أن نلقي الضوء على أهم التحولات الاقتصادية في المملكة تحت مظلة هذا المشروع ومدى النتائج الإيجابية التي تسعى الرؤية في تحقيقها، لذا فكان من الأولى أن تقف أمام أهم العراقيل التي تعيق أي رؤية أو تخطيط جيد وهو الفساد المالي والإداري.

فرضية البحث:

نفترض في هذا المقال إبراز مشروع الرؤية والتعريف به ومدى تحقيق أهم هدف لهذه الرؤية هو القضاء على الفساد بجميع أنواعه، وإبراز أهم الدوافع الرئيسية المباشرة وغير المباشرة وراء تحقيق الرؤية بالإضافة إلى أهم التحولات الاقتصادية الناتجة من الرؤية.

أهداف البحث:

- إبراز مشروع رؤية 2030في المملكة ومدى تحقيقه
- الدوافع والأسباب وراء تبنى رؤية 2030
- أهم التحولات الاقتصادية وراء هذا المشروع
- مدى تفشي مظاهر الفساد المالي والإداري

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في التعريف بمشروع رؤية 2030 في المملكة العربية السعودية وإلقاء الضوء على دوافع وأسباب تبني المملكة هذا المشروع وما هي التحولات الاقتصادية في ظل الرؤية ومدى تصدي الرؤية لأهم العراقيل التي تقف أمام أي تنمية اقتصادية وهو الفساد المالي والإداري، وكيف سيطرت المملكة على مظاهر الفساد بشكل سريع في ظل تراجع النفط والصادرات.

إشكالية البحث:

تتلخص إشكالية البحث في الإجابة على هذه الأسئلة. ماهي أهم الدوافع والأسباب وراء رؤية2030؟
ماهي أهم التحولات الاقتصادية التي حققتها رؤية 2030؟ ما هي مظاهر الفساد المالي والإداري ومدى انعكاسه على التنمية الاقتصادية؟

المقدمة:

فطبقا لتقارير حديثة صادرة عن صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، فإن الركود العالمي الذي تسبّبت به الأزمة المالية في أواخر 2008، ألقى بأثقاله على اقتصاديات الشرق الأوسط، وقد تضررت من جراء ذلك، جملة من القطاعات الحيوية في اقتصاديات دول الخليج، لاسيما اقتصاد المملكة العربية السعودية باعتبارها فاعلا رئيسيا على المستوى الإقليمي والدولي.

ولقد أصبح القطاع العقاري بالمملكة العربية السعودية، والذي يرتبط في معظمه بالبنيات التحتية، ويعتمد في تمويله على الدولة، مهددا بالتعرض لأزمة كبيرة، كما واجه القطاع المصرفي حالة نسبية من عدم الاستقرار، لارتباطه بالإيرادات

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التي تحققها الدولة، وقد تأثر قطاع الاتصالات بدوره، من حيث تحجيم استثمارات شركات الاتصالات وتأجيل العديد من مشروعاتها.[1]

وبالتالي أصبح من اللازم التفكير في حلول استراتيجية ومنطقية من شأنها تحسين ومعالجة الوضع الراهن، الذي نتج عن مجموعة من العوامل المتداخلة فيما بينها، لأنه إذا كان تدهور الوضع الاقتصادي بالمملكة العربية السعودية في هذه المرحلة، مرتبطا ارتباطا وثيقا بتراجع الإيرادات العامة للدولة، والذي يعتمد بالأساس على صادرات البترول، فإن انهيار أسعار النفط، بالإضافة إلى غياب استراتيجية واضحة المعالم في حسن تدبير المال العام، بالشكل الذي يقطع الوصل التام مع مظاهر الفساد، هذه العوامل المتعلقة بتدهور الوضع الاقتصادي تعتبر دوافع هامة بشكل و بآخر لتبني المملكة رؤية 2030كمحاولة لتدارك الوضع الاقتصادي وايجاد بدائل اقتصادية أخرى .

ولذلك فقد حرصت المملكة أيما حرص من أول خطوة لإطلاق الرؤية على القيام بوضع جملة من المبادئ والأسس التي تعتبر خارطة طريق ضمانا لنجاح رؤيتها، وللسير فيها نحو تحقيق الأهداف وللوصول إلى نتائج طيبة، وفي ظل تكاتف الجميع، تلك المبادئ والأسس التخطيط التي اعتمدتها المملكة في رؤيتهاالاستراتيجية الجديدة.

- دوافع تبني الرؤية الاستراتيجية 2030.

بناء على التطورات الجديدة منذ انطلاق الرؤية، فإنه يصعُب علينا أحيانا التعرف على ملامح السياسات الاقتصادية الجديدة في السعودية، إذ تظل المملكة معتمدة على النفط اعتمادا كبيرا، حيث شكَّل صافي صادرات النفط والغاز 70% تقريبا من إجمالي صادرات البلاد عام 2020، وفي الوقت نفسه، شكَّل إجمالي الصادرات 26% فقط من الناتج المحلي الإجمالي، ما يُشير إلى الإمكانيات الكامنة في السعودية صاحبة أكبر سوق محلي مُستهلِك في الخليج، هذا وانكمشت النسبة التي تُشكِّلها عائدات النفط والغاز في الموازنة الكلية للحكومة من 64% عام 2016 إلى 53% عام 2020.

ولذلك فإن انهيار النفط بالإضافة إلى غياب استراتيجية واضحة المعالم في حسن تدبير المال العام، بالشكل الذي يقطع الوصل التام مع مظاهر الفساد، يعتبر بمثابة أسباب رئيسية مباشرة ساهمت في تراجع المسار التنموي للمملكة، **إضافة إلى ذلك إن ظاهرة** الاختلال المتعلق بالوسائل الوقتية التي تقوم بها المملكة والكفيلة بتجاوز هذا الوضع المتأزم من الحفاظ على الموازنة العامة وتفعيل تدابير وقتية مستعجلة، ما هي إلا عبارة عن عوامل تابعة بالأساس لأسباب المباشرة أعلاه ، وبالتالي يمكن اعتبارها أسباب رئيسية غير مباشرة .

أولا: أسباب ودوافع رئيسية مباشرة

من الواضح أن المملكة العربية السعودية كغيرها من الدول المصدرة للنفط، لم تسلم من التأثر بالوضع السلبي الناتج عن تراجع أسعار النفط على المستوى الدولي.

وبما أن ذلك الأمر ـ كما بينا سابقا ـ قد ساهم بشكل كبير في ضعف حسن تدبير المال العام بسبب تفشي مظاهر الفساد، وعدم وجود آليات فعالة لمكافحة مسألة تبديد المال العام، مما زاد من تعميق هذه الأزمة وترسيخها.

وعليه فإن السبب الرئيسي وراء تدهور الأوضاع العامة في المملكة العربية السعودية، يرجع بالأساس إلى انخفاض وتراجع أسعار النفط، باعتباره الأساس الذي يرتكز عليه الاقتصاد السعودي في مرحلة ما قبل التخطيط الاستراتيجي لرؤية 2030.

وعليه فقد كان الاقتصاد السعودي في مرحلة ما قبل التخطيط الاستراتيجي لرؤية 2030، باعتبار المملكة العربية السعودية من أوائل الدول المصدرة للبترول، يقوم بالأساس على إيرادات النفط **وذلك** سبب رئيسي لتبني الرؤية، إلى جانب انتشار مظاهر الفساد وتفشيها في دواليب الإدارة العمومية.

1-الاعتماد على إيرادات النفط

تعد منطقة الخليج العربي من أهم أقاليم العالم على الإطلاق فيما يتعلق بموارد الطاقة وخاصةً النفط الخام والغاز الطبيعي، لاسيما أن النفط يعد في عالم اليوم المصدر الأول والأساسي ومحور أغلب الإنتاج الصناعي والزراعي، كونه سلعة استراتيجية ومادة أولية لإنتاج ما لا يقل عن أحد عشر ألف سلعة صناعية مختلفة في العالم، لذلك يعد أهم سلعة في التجارة الدولية وفق متطلبات الاقتصاد العالمي.[2]

وقد مكنت الثروة النفطية للمملكة العربية السعودية من تنمية سريعة، والتي بدأت بشكل جدي في الستينيات وتسارع مذهل في السبعينيات، غيرت المملكة تغيرا جذريا.

ولذلك فإن النفط بالنسبة للمملكة العربية السعودية يشكل قطب الرحى الذي يدور عليه الاقتصاد السعودي برمته، واعتمادا عليه أصبح هذا الاقتصاد يصنف ضمن أقوى الاقتصاديات في العالم، حيث تعتبر عضوا رئيسيا في مجموعة العشرين، وكذلك في منظمة أوبك.

وجاء في مقال منشور لميس عاصي بتاريخ 20 ديسمبر 2018،[3] أنه في السنوات السابقة، ورغم انخفاض أسعار النفط عالمياً، فإن الإيرادات النفطية السعودية كانت جيدة، حيث حققت إيرادات مالية تناهز 100 مليار دولار، وارتفعت

---

[1]- الدليل-الكامل-لفهم-ما-يحدث-في-الاقتصاد-السعودي-أزمة-https://www.youm7.com/story/2016/12/13/-بعد/3008732

[2]- محمد وائل القيسي، مستقبل دور النفط في التنمية الاقتصادية المستدامة لدول مجلس التعاون، مجلة آراء حول الخليج، ع 87، ص 3.

[3]- لميس عاصي، إيرادات النفط السعودي خلال اليوم... ماذا يمكن أن تفعل بالاقتصادات العربية ،20 ديسمبر 2018، مقال منشور بالموقع الالكتروني https://www.alaraby.co.uk/economy/2018/12/20

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إيرادات السعودية من صادراتها النفطية خلال العام الماضي، بنسبة 1.25 % بما يعادل نحو 128 مليار ريال، لتبلغ قيمة الصادرات النفطية

- 4.638 مليار ريال في عام 2017، نحو 2.170 مليار دولار مقابل نحو
- 5.510 مليارات ريال في عام 2016، أي نحو 136 مليار دولار.

وذكرت (واس) أن السعودية أكبر مصدر للنفط في العالم[1]، ففي عام 2017، بلغت إيرادات السعودية النفطية 2.170 مليار دولار، ما يعادل شهرياً نحو 14 مليار دولار، أي ما يوازي 472 مليون دولار يومياً، أي نحو 6.19 مليون دولار في الساعة الواحدة.

وكذلك في العام 2016، فقد بلغت الإيرادات 136 مليار دولار، ما يوازي شهرياً 3.11 مليار دولار، أي نحو 377 مليون دولار يومياً، ما يعني نحو 7.15 مليون دولار في الساعة الواحدة.

وتمتلك المملكة العربية السعودية 1.18٪ من الاحتياطيات المؤكدة من النفط في العالم لتأتي في الترتيب الثاني عالميا، ولديها خامس أكبر احتياطي مؤكد من الغاز الطبيعي، وتأتي في الترتيب الثالث بعد روسيا والولايات المتحدة الأمريكية من حيث الموارد الطبيعية والتي تقدر قيمتها بنحو 4.34 تريليون دولار أمريكي، وفي المرتبة الـ7 من بين مجموعة دول العشرين G20 والمركز 26 عالميا في معيار التنافسية العالمية بحسب تقرير الكتاب السنوي للتنافسية العالمية 2019م، الصادر عن المعهد الدولي للتنمية الإدارية، والذي يقيس تنافسية 140 دولة على مستوى العالم، بالاعتماد على قدرة الدولة في الاستفادة من مصادرها المتاحة، ويشكل القطاع البترولي حوالي 45 ٪ من عائدات الموازنة، و 45 ٪ من الناتج المحلي الإجمالي، و 90 ٪ من عائدات التصدير[2].

كل هذه الأرقام كفيلة في اعتقادنا برسم صورة عما يمكن أن تبدله إيرادات النفط بالنسبة للمملكة العربية السعودية، وعن درجة تأثر التنمية في المملكة العربية السعودية بشكل كلي مع حدوث أزمة النفط العالمية، وهذا ما سنبرزه في الفقرة الثانية

إضافة إلى ما سبق ارتباط التنمية في المملكة ودول الخليج بعامل وحيد وهو عامل النفط ، فتأثر النفط بالأزمة سيؤثر سلبا على التنمية لذلك فقد لعبت مسألة النفط في دول المجلس الخليجي دوراً كبيراً في توظيف عائدات هذا المورد لتحقيق التنمية المستدامة بمفهومها الشامل والتي تعني التنمية الاقتصادية، ومستوى معيشياً لا يضعف قدرة البيئة في المستقبل على توفير الغذاء وعماد الحياة اللازم للسكان وللأجيال القادمة[3].

فالتنمية الاقتصادية المستدامة تهدف في جزء كبير منها إلى تحقيق التنمية البشرية التي تعُبر عن تفاعل ثلاث مرتكزات أو مكونات تتمثل في التعليم والصحة والدخل، أي مدى الإنجاز النسبي الذي تحققه الدولة لمواطنيها في كافة المستويات الثلاثة السالفة الذكر.

وبالعودة إلى دول مجلس التعاون الخليجي نلاحظ أن النفط كان المصدر الرئيسي لها، وكذلك الأساس في تحقيق ودعم مستويات التنمية البشرية للمكونات الثلاث (التعليم والصحة والدخل)، لذا نلاحظ أن بعض دول المجلس حققت تنمية بشرية مرتفعة ما بين) 844.0-849.0 (وهي تشمل كلاً من قطر والإمارات والبحرين والكويت، علماً بأن هذه الدول الأربع تهيمن على زهاء) 19 في المائة (من احتياطي النفط المؤكد عالمياً عام 2005، والتي بلغت قيمة صادراتها النفطية للعام ذاته) 67(مليار دولار.

أما بالنسبة للمملكة العربية السعودية وسلطنة عُمان فقد حققتا تنمية بشرية بدرجة متوسطة مقارنة بسابقيها، إذ تراوح دليل التنمية البشرية فيها بين)512.0-799.0(. ويمكن ملاحظة بعض المؤشرات الرئيسية للتنمية البشرية في مجلس التعاون لدول الخليج العربية لعام 2003 [4].

ومهما يكن من أمر، فإن تطور مؤشر التنمية مرتبط بالنفط ارتباطا وثيقا، ولذلك فإن تراجع أسعار النفط في الأسواق الدولية أثر بشكل سلبي على اقتصاد الدول المنتجة للنفط، سيما المملكة العربية السعودية.

فحينما صدر عدد مجلة الإيكونيميست البريطانية الاقتصادية الرصينة في الأسبوع الثاني من شهر نوفمبر من عام 2008، كانت الأزمة الاقتصادية العالمية في ذروتها، حيث أشارت المجلة في تقرير خاص إلى أن الخسائر الت ي تكبدتها صناديق الثروة السيادية في دول الخليج قد تصل إلى أربعمائة مليار دولار، وكانت دول الخليج العربية قد تراكمت حسب الإيكونيميست حوالي 1,5 تريليون دولار حققتها من مبيعات النفط خلال العام السابق للأزمة 2007، لكن حجم الخسائر لم يقف عند هذا الحد إذ استمر نزيف البورصات والبنوك والعقار وانهيار أسعار النفط قائما بشكل مريع، فبع د ست ة أشهر من بداية الأزمة أعلن بنك الكويت الوطني في الثاني من ماي و الماضي أن البورصات الخليجية فقدت نحو خمسمائة مليار دولار من قيمتها السوقية بينما أشارت تقارير أخرى إلى أن العقارات خسرت 40% من قيمتها.

---

[1]-تدابير اقتصادية سعودية لمواجهة انخفاض أسعار النفط /http://mubasher.aljazeera.net/news

[2]اقتصاد_السعودية https://ar.wikipedia.org/wiki/

[3]الدليل-الكامل-لفهم-ما-يحدث-في-الاقتصاد-السعودي-أزمة- https://www.youm7.com/story/2016/12/13/-بعد/3008732

[4] محمد وائل القيسي، م، س، ص 4.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقد فرض هبوط أسعار النفط واقعا جديداً على دول الخليج العربي، لاسيما المملكة العربية السعودية التي تعتبر أكبر دولة مصدرة للبترول، وكما هو مبين أعلاه فقطاع النفط فيها يشكل 90% من عائدات صادرات الدولة، علاوة على أنه يشكل 45% من عائدات الموازنة والناتج المحلي بالمملكة[1].

ومع التراجع الكبير في سعر برميل النفط الذي وصل إلى حدود 40 دولار للبرميل، قد عادت السعودية للمرة الأولى منذ العام 2007 إلى إصدار سندات بهدف الاستدانة لتغطية في الموازنة، حيث أصدرت المملكة سندات بقيمة 3.5 مليار دولار، ويقول مسئولون في صندوق النقد الدولي، إن السعودية قد تصدر أذونات الخزينة[2] مرة أخرى قبل نهاية العام لتغطية العجز في موازنتها[3].

وبالتالي يتبين لنا أن تدهور الوضع الاقتصادي في المملكة العربية السعودية بحلول أزمة 2008، مرتبط بشكل كبير بهبوط أسعار النفط، حيث نزل سعر النفط خلال هذه السنة لأدنى مستوياته، كما تقدم.

والحقيقة التي لا شك فيها هي أنه ليس بوسع دول أوبك السيطرة على الأسعار، فدور أوبك محدود يقتصر على العمل على تحقيق التوازن بين العرض والطلب في سوق البترول الخام.

أما الأسعار فتتأثر بعوامل عدة، مثل أوضاع سوق المنتجات البترولية كالبنزين، وزيت التدفئة، في الأسواق الرئيسة مثل الولايات المتحدة، واليابان، والاتحاد الأوروبي، والتطورات السياسية في بعض الدول المنتجة، وحركة المضاربين، وصناديق الاستثمار واتجاهها نحو الاستثمار أو عدم الاستثمار في البترول الخام، ودرجة برودة الطقس خلال فصل الشتاء، وأسعار العملات الرئيسية وبالذات الدولار الأمريكي، وغير ذلك من العوامل الأخرى.

ومن بين الأدوار الرئيسة للمملكة ودول أوبك الأخرى في إطار سعيها إلى تحقيق استقرار أسواق البترول، الاحتفاظ بطاقة إنتاجية فائضة، وتعد هذه الطاقة الفائضة، رغم كلفتها الباهظة، ضرورية لتجنب الأزمات الكبرى الناجمة عن نقص الإمدادات[4].

ويرى سايمون هندرسون زميل بيكر ومدير برنامج الخليج وسياسة الطاقة في معهد واشنطن، على أنه بالرغم من الانخفاض الحالي في سعر النفط سيظهر من جديد تأثير السوق السعودية، إلا أن الوضع لن يمر من دون بعض التأثيرات السلبية في الداخل إذا ما استمر على المدى الطويل، إذ يعتقد أن المملكة تحتاج إلى ما لا يقل عن حوالي 80 دولار للبرميل الواحد لتلبية متطلباتها للإنفاق في الميزانية من دون الوقوع في عجز، فاحتياطاتها النقدية الضخمة توفر لها وسادة اقتصادية كبيرة - ولكن ليس بلا حدود - في مواجهة مثل هذا العجز، على سبيل المثال، إذا انخفضت عائدات النفط إلى نصف أعلى مستوياتها في عام 2013، ستستمر الرياض في امتلاك المال الكافي للمحافظة على دعمها السخي والرواتب والمنح التي تقدمها لسنوات قادمة.

ولكل ذلك، فإن عودة هبوط أسعار البترول بشكل سريع وقوي، أثر على الأوضاع التنموية في المملكة العربية السعودية نهاية حتى مع عام 2015[5]، وما زاد من حدة هذا التأثير السلبي هو تفشي بعض مظاهر الفساد في دواليب الإدارة العمومية، وهو ما سننتقل إليه.

2-: تفشي مظاهر الفساد في دوائر الإدارة العمومية

الفساد لغة مشتق من فعل فسد ضد صلح، والفساد لغة هو البطلان، فيقال فسد الشيء أي بطل واضمحل، ويأتي للتعبير على معان عدة بحسب موقعه في سياق الجملة، فهو يعني الجدب أو القحط.

أما **التعريف الاصطلاحي** للفساد فهو متعدد بتعدد التخصصات التي ينظر منها في تعريفه، لكن الذي يهمنا هو التعريف الذي يستخدمه معظم الكتاب وهو كونه إساءة استخدام المنصب العام لتحقيق مكاسب خاصة، وهو التعريف الذي اعتمدته الأمم المتحدة في عام 2003.[6]

وتتعدّد مظاهر الفساد داخل الإدارة العمومية، من زبونيةٍ ومحسوبيةٍ وشطط في استعمال السّلطة وضعف الشفافيةّ والنزّاهة... ولمّا كان من الصعب حصر كل هذه المظاهر والإلمام بها، فقد ارتأينا الاقتصار في هذا المقام على الفساد الإداري والمالي**(أولا)**، وانعكاساتها على التنمية الاقتصادية في المملكة العربية السعودية **(ثانيا)** ، باعتبارهما من أكثر المعوّقات التي تساهمُ في عدم تحقيق التنمية المستدامة.

---

[1] الدليل-الكامل-لفهم-ما-يحدث-في-الاقتصاد-السعودي-أزمة-https://www.youm7.com/story/2016/12/13/ - بعد/3008732

[2]- أذونات الخزينة: هي عبارة عن أداة دين حكومية تصدر بمدة تتراوح بين ثلاثة أشهر إلى سنة، لذا تعتبر من الأوراق المالية قصيرة الأجل. تتميز أذونات الخزانة مقارنة مع سندات الخزانة بسهولة التصرف فيها دون أن يتعرض حاملها لخسائر ، لأن الإذن عادة يباع بخصم، أي بسعر أقل من قيمته الاسمية.

[3]- اقتصاد_السعودية https://ar.wikipedia.org/wiki/

[4]-https://www.meim.gov.sa/arabic/ministry/Pages/petroleum-and-politics.aspx

[5]- عبد العزيز محمد الدخيل، الاقتصاد السعودي قبل "رؤية 2030" وبعدها، الطبعة الأولى 2017، ص34.

[6]- بندر بن شباب الشميلان، رؤية التحول الوطني تنمية مستدامة 2030، الرياض، 1438 هـ، ص10.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أولا: مظاهر تفشي الفساد الإداري والمالي

أصدرت الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد بالسعودية **(نزاهة)** في إحصائيات البلاغات الحديثة، والواردة خلال عام 2018، أن قضايا الفساد المالي والإداري قد تصدرت معظم البلاغات بنسبة 74,3%[1]، ويأتي الإعلان عن هذه الإحصائيات انطلاقا من التأكيد على مبدأ الشفافية التي أكدت عليها الاستراتيجية الوطنية لمكافحة الفساد وتنظيمه، ورؤية المملكة 2030.

إن رؤية السعودية تتمحور حول التحول الاقتصادي للمملكة، ووجود الفساد يشكل تهديدا حقيقيا لهذا التحول، لذلك كانت أولى الخطوات الفعلية لهذا التحول هي محاربة الفساد المالي والإداري.

لأن المملكة العربية السعودية عرفت في الآونة الأخيرة عدة تجاوزات وانحرافات خطيرة، سواء على المستو ى الإداري **(1)** أو على المستوى المالي **(2)**

(1): الفساد الإداري

فالفساد الإداري ظاهرة اقتصادية واجتماعية وسياسية توجد في جميع دول العالم، وإن اختلفت مدى خطورتها من دولة إلى أخرى، حيث تمثل هذه الظاهرة إحدى القضايا الكبرى التي تحتل اهتمام المواطنين في جميع دول العالم، وأحد أبرز وأخطر المشكلات التي اتفقت تقارير الخبراء والمختصين على ضرورة مكافحتها وعلاجها، لما لها من قدرة على انتهاك القيم والمعايير الأخلاقية من جهة، ولما تسببه من مخاطر على استقرار المجتمعات وأمنها من جهة أخرى؛ وما ينتج عن هذا الفساد من آثار سلبية[2].

وقد جاء في تقرير الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد **(نزاهة)** أن نسبة البلاغات الواردة عن سوء الاستعمال الإداري، قد استحوذت على أغلب الحالات بنسبة 9.28%[3]، مما يعني أن نسبة الفساد المالي مرتفعة جدا، بل وتحتل الرتبة الأولى، يتبعها الفساد المالي، كما سنرى بعد.

ويعد عدم التوصل إلى تعريف شامل ومتفق عليه للفساد بصفة عامة، والفساد الإداري بصفة خاصة، من المعضلات التي تواجه الباحثين في هذا المجال، وذلك عائد إلى العديد من الأسباب في مقدمتها وجود أنماط مختلفة ومتنوعة للفساد الإداري، هذه الأنماط تتنوع بتنوع المؤسسات والقطاعات التي تشيع وتنتشر فيها، واختلاف المتورطين بها، إضافة إلى ما للأديان السماوية والقيم الأخلاقية والنصوص القانونية من تأثير كبير في تقرير ما يعد فاسدا.

وتتباين أنماط الفساد الإداري في درجة خطورتها وعمق أثرها السلبية، لدى فإن العقوبات المفروضة عليها تتباين أيضا على مرتكبيها أو الأطراف المتورطة فيها، ورغم تعدد وتنوع أنماط الفساد الإداري، إلا أن هناك تداخلا واضحا فيما بينها.

ومن هذه الأنماط الرشوة والتزييف والتزوير والاختلاس والإضرار بالأموال والمصالح العامة، العمولات مقابل الصفقات والعقود، قبول الموظفين للهدايا والإكراميات من أرباب المصالح، الغش والتدليس، الوساطة، الابتزاز، إفشاء المعلومات السرية، شراء الأصوات والنفوذ السياسي[4].

كما تكمن مشكلة الفساد الإداري في كون أن بعض المؤسسات لا تقدم الحوافز المناسبة، للمساعدة في الحد من دافعية موظفي الحكومة في خدمة مصالحهم الخاصة، والانخراط في خدمة المصلحة العامة.

أما عواقب الفساد الإداري، فتظهر في الآثار المترتبة عن إساءة استخدام المنصب والرشوة والاختلاس والاحتيال والمحسوبية) الواسطة (والظلم والابتزاز، وترك العملاء) المستفيدين (غير راضين، وسرقة ممتلكات وأصولا لمؤسسة، وبيع المعلومات السرية للمؤسسة، وما إلى ذلك...

وهذه الجرائم يمكن أن تتم[5] بشكل فردي أو على أساس جماعي أو بطريقة منظمة، وهناك مجموعة واسعة من العوامل التي تؤدي إلى الفساد الإداري وتتسبب في انتشار تلك المشكلة بشكل محتمل أو فعلي.

(2): الفساد المالي

من حيث المبدأ، يعتبر الفساد المالي نقيض المسؤولية وسيادة القانون، فهو يجعل قدرات الحكومة أقل موثوقية من قبل الناس، مع وجود تهديد لأخلاقيات المجتمع والحوكمة فيه. ومما لا شك فيه أن نظام الإدارة الفاسد ماليا، لا يمكنه توفير أداة إدارية ملائمة لتحقيق ما يسمى بالتنمية المستدامة، وبوجه عام، يجعل الفساد الحكومة ضعيفة وغير فعالة وغير قادرة على آداء واجباتها.

---

[1]- https://www.mubasher.info/news/3417364/

[2]- غانية ايططاحين، الفساد الإداري، الجزائر نموذجا، مقال منشور بمجلة الحكمة للدراسات الإجتماعية، 2016، ص 254.

[3]- https://www.mubasher.info/news/3417364/-

[4] خالد بن عبد الرحمان بن حسن بن عمر آل الشيخ، الفساد الإداري: أنماطه وأسبابه وسبل مكافحته " نحو بناء نموذج تنظمي"، دراسة تطبيقية على المدنين بممارستهم والمعنيين بمكافحته بالمملكة العربية السعودية، أطروحة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة دكتورة في الفلسفة في العلوم الأمنية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا قسم العلوم الإدارية، الرياض 1428هـ/2007م، راجع ص 26 وما بعدها.

[5]- Mousavi , P, Pourkiani, M. Administrative corruption : Ways Of tackling The problem, European Online Journal Of Natural and Social sciences , 2013, P, 178.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقد جاء في تقرير الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد **(نزاهة)** أن نسبة البلاغات المتعلقة بقضايا الاختلاس أو تبديد المال العام أو التفريط بالمال العام بلغت نسبة 6.17%[1]، وهذا يدل على ارتفاع منسوب الفساد المالي بالمملكة العربية السعودية.

وقد عُرف الفساد المالي بأنه مجمل الانحرافات المالية ومخالفة القواعد والأحكام المالية التي تنظم سير العمل الإداري في الدولة، والتي تؤدي بالنتيجة إلى المساس بالمال العام، سواء تمت عن طريق الفعل أو الامتناع، كما يعرف أيضاً بأنه عبارة عن سلوك معين يتخذ صفة غير رسمية، ويمثل بالتجاوزات المالية ومخالفة القواعد والأنظمة والتعليمات التي تحكم العمل المالي في كافة القطاعات، تزامنا مع الضعف الحاصل بالنظام الرقابي وقلة الوازع الديني والأخلاقي لدى الأفراد وله آثار سلبية على كافة المجالات في المجتمع[2].

كذلك يعتبر من مظاهر الخيانة المالية، ويشمل ذلك مجموعة من الأفعال مثل الرشوة، والإفراط في إصدار الفواتير والعقود الزائفة، وتحويل الأموال العامة، وغيرها من مؤشرات الفساد المالي[3].

ومن صور الفساد المالي، التلاعب بتحصيل الضرائب والديون العمومية، وترك منافذ للتهرب من قبل بعض الأفراد أو المجموعات وتحايلهم على أداء الضرائب، الشيء الذي يؤدي إلى المساس بالمال العام في كافة القطاعات. حيث يحد بشكل كبير من قدرة الحكومة على تحصيل الضرائب عندما تكون هناك طرق للأفراد أو المجموعات للتحايل على الضرائب، أو تكون هناك طرق للمسئولين الحكوميين من خلالها كسب المال عن طريق الاحتيال.

ويظهر الفساد المالي في العديد من المجالات الاقتصادية بما في ذلك تنظيم الضرائب كما تقدم، وهذا بسب تعقيد تشريعات الضرائب والتفاعلات غير المنضبطة بين مسئولي الضرائب ودافعي الضرائب، والغموض في التشريعات القانونية.

ومن أسباب الفساد المالي عدم التقوى وفقد المراقبة على المستوى الداخلي أو على المستوى الخارجي، باعتبارهما عاملين أساسيين يدفعان الفرد إلى القيام بأعمال الفساد، وزيادة الطمع والحرص على جمع المال، وكذلك من أهم الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الفساد المالي في المجتمعات عموماً، حب الاغتناء جمع الثروة بشكل سريع.

وسواء تعلق الأمر بالفساد المالي أو الإداري، أو غيرهما من أنواع الفساد، فتبقى له انعكاسات سلبية على مسار التنمية عموما[4].

3-انعكاسات الفساد على التنمية بالمملكة العربية السعودية.

أثر الفساد على العديد من البلدان في جميع أنحاء العالم، ولا سيما البلدان النامية، فله آثار مختلفة على كلا من الاقتصاديات المتقدمة والنامية، فالفساد يعرقل التنمية ويزيد من مستوى الفقر في أي اقتصاد تكون الممارسات الفاسدة متجذرة فيه، فالفساد يخلق حالة من عدم اليقين والمخاطر في نمو وتنمية أي بلد.

ولقد تغير مفهوم التنمية الاقتصادية خلال عقد الستينيات، إذ إن مظاهر التخلف الاقتصادي استمرت حتى نيل البلدان النامية استقلالها، وبعد أن حققت معدلات عالية نسبيا في الناتج القومي، فقد كشفت التجارب العلمية قصور مفهوم التنمية التقليدي، الذي ظهر في البلدان المتقدمة والذي حصر مفهوم التنمية في مجرد النمو الاقتصادي السريع، وذلك بسبب استمرار مشكلات البطالة وانتشار الفساد بجميع أشكاله؛ وبالتالي زيادة الفقر وسوء توزيع الدخل، وهذا ما لم يساعد على حدوث التنمية الاقتصادية[5].

وتعكس نتائج بعض الدراسات مدى افتقار معظم البلدان العربية إلى آليات جدية لمكافحة الفساد وتعزيز الشفافية والرقابة، فعدد كبير منها لم يصادق على تشريعات تتعلق بالثراء الغير المشروع وعدم تضارب المصالح العامة أو الخاصة، أما المؤسسات الرقابية فهي في معظمها هيئات غير مستقلة تخضع للسلطة التنفيذية[6].

وقد ارتبطت محاربة الفساد في دول مجلس التعاون الخليجي والمملكة العربية السعودية على وجه التحديد، باحترام حقوق المواطنين ودولة المؤسسات التي تحكم التفاعل بينهم، بينما تشمل خصائص البلدان النامية الأخرى كلا من أعراض وأسباب التخلف التنموي أي ارتفاع معدلات البطالة وتدني مستويات التعليم وعدم تكافؤ في توزيع الدخل وارتفاع حالات الفقر.

ومن المعلوم أن الفساد يشكل العدو الأول للتنمية بالمملكة العربية السعودية، لأن الفساد يحد من الاستثمارات ويعرقل مسار التنمية، ويظهر من خلال استغلال السلطة العامة لأهداف ومكاسب شخصية.

---

[1]- https://www.mubasher.info/news/3417364/-

[2] أسعد جاسم خضير الكروي، دور النظام الرقابة الداخلية في تشخيص حالات الفساد المالي، الواقع والمعوقات، رسالة نيل شهادة الماستر، تخصص المحاسبة، جامعة الشرق الأوسط الأردن، السنة الجامعية 2016/2015، ص 30

[3]- Iwokwagh, N. S, / Batta, H.E, Newspaper coverage of corruption issues in Nigeria, THE STATE OF MEDIA FREEDOM IN AFRICA, 2011, p 331.

[4]- أسعد جاسم خضير الكروي، دور النظام الرقابة الداخلية في تشخيص حالات الفساد المالي، مرجع سابق ، ص 33>

[5]- إلهام وحيد دحان، العوامل الاقتصادية والاجتماعية والمالية وأثرها على التنمية الاقتصادية، وزارة الثقافة والشباب، العراق، ط1، 2012، ص9.

[6]- صلاح محمد الغزالي، كتاب حول ضد الفساد، جمعية الشفافية الكويتية، ط 1، 2006، الكويت، ص 11.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وللفساد بجميع أشكاله تأثيرات سلبية كبيرة على الاقتصاد ومعدل النمو، فوجود البيروقراطية من جهة، والمحاباة من جهة أخرى، يسبب كثيرا من التعطيل لإجراءات وتصاريح الاستثمارات، كما تزيد من تكلفة الاستثمار، وهذا ما قد يضعف الجدوى الاقتصادية للاستثمار.

لكن يبقى للفساد الإداري والمالي على وجه الخصوص، آثار سلبية على الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي والسياسي السعودي وإعاقة التنمية المنشودة.

وقد أثبتت الكثير من الدراسات أن رؤوس الأموال قد تحجم عن الاستثمار في الدول ذات معدلات الفساد العالية، وعلى الرغم من أن الخطر مقبول في الاستثمارات بشكل عام، فإن الخطر الناتج عن الفساد لا يمكن التنبؤ بتأثيره، وقد يؤدي هذا الخطر لفشل الاستثمارات بشكل كلي، وبهذا التأثير السلبي للفساد على الاستثمارات، يؤثر الفساد بالتالي على النمو الاقتصادي[1].

ذلك لأن الفساد ليس فقط شبكة من الفاسدين، الذين يستغلون مناصبهم للحصول على مكاسب لا يستحقونها، و لا هو فقط إحلال لقوانين محل أخرى، بل هو النظام برمته، وطريقة العمل التي من خلالها يتم تمرير الفاسدين والقوانين الحاكمة لهم، وأسلوب ترقيتهم وطريقة التخلص منهم، والحجج ا لتي يمكن تقديمها لتبرير أفعالهم.

فالأمر هنا لا يتوقف عن أفراد أو جماعات تمارس الفساد، لكنه يمتد ليطول كل سبل التنمية التي تحدث في المجتمع سواء كانت تنمية اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية[2].

وعليه فإن لانتزاع جذور الفساد فائدة للاقتصاد الوطني، وتشير الكثير من الصحف الأوربية إلى أن الحملة السعودية ضد الفساد مؤشر على حالة عدم الاستقرار في المملكة، وأن هذه الحالة لا تشجع المستثمرين في الدخول إلى السوق السعودي.

والواقع أن المستثمرين ينقسمون إلى قسمين من حيث نظرتهم للفساد، فالقسم الأول يحرص على دخول أسواق ذات معدل فساد منخفض، وذلك لتقليل المخاطر الاستثمارية، وللتأكد من حماية القانون لمصالحه الاستثمارية.

أما القسم الآخر فهو القسم المستفيد من تفشي الفساد، وهم المستثمرون المستفيدون من ضعف حقوق العمال في الدول النامية، وانتشار حالة الرشوة بين مسئوليها، ويتمكنون بفضل الفساد من الحصول على تسهيلات لا يستطيعون الحصول عليها في دولهم ذات القوانين الصارمة، والواضح أن المملكة تسعى بالتأكيد للقسم الأول من المستثمرين، أما القسم الآخر فلا حاجة لها بهم[3].

وتجدر الإشارة إلى أن الفساد في النمو الاقتصادي لم ينظر إليه في التطور التاريخي للنظريات الاقتصادية، لأن الفساد لم يكن يعتبر مشكلة اقتصادية[4].

أما خلال عقد الستينيات من القرن الماضي، فقد تزايدت مظاهر التخلف الاقتصادي واستمرت حتى بعد نيل البلدان النامية استقلالها، كما كشفت التجارب العلمية قصور مفهوم التنمية التقليدي، والذي حصر هذا المفهوم في مجرد النمو الاقتصادي السريع، وذلك بسبب استمرار مشكلات عديدة أهمها انتشار الفساد بجميع أشكاله، وبالتالي زيادة الفقر وسوء توزيع الدخل، وهذا ما لم يساعد على حدوث التنمية الاقتصادي ة[5].

بينما للفساد المنتشر على نطاق واسع آثار سلبية على الأداء الاقتصادي (أي تباطؤ النمو الاقتصادي)، مما يؤدي إلى انهيار الحكومة، على سبيل المثال وليس على أساس الحصر، فإن الفساد بين المسئولين الحكوميين أو البيروقراطيين يقلل من كمية الخدمات الاجتماعية مثل الرعاية الصحية والتعليم التي تخفف من حدة الفقر وعدم المساواة، وبالتالي يؤدي إلى السخط الاجتماعي والاحتجاجات والإضرابات السياسية والعنف والاستياء المستمر بين المواطنين؛ مما سيؤدي إلى انهيار) أو تغيير(الحكومة[6].

ولكل ما سبق، أصبحت المملكة تضع من ضمن أولويات اهتماماتها القضاء على الفساد الإداري والمالي، وتسعى الجهات الحكومية المختصة في تقديم مرئيات محددة بالاستعانة بأصحاب الاختصاص والخبرات في الدوائر الحكومية والشركات والمؤسسات في القطاع الحكومي والخاص من رجال الأعمال ومسئولي الهيئة الوطنية المختصة في مكافحة الفساد وتطوير الإجراءات الرقابية لمكافحة الفساد، والحد من خطورته لما له من آثار سلبية على الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي والسياسي وإعاقة التنمية المنشودة.

---

[1] عبد الله الردادي، لماذا كانت محاربة الفساد أولى خطوات الرؤية السعودية؟، جريدة الشرق الاوسط، عدد 14237، الاثنين 2 ربيع الأول 1439 هـ /20 نوفمبر 2017 مـ. ص 5.

[2]- عبد الله محمود أحمد، عود علي بدء، مواجهة الفساد، مقال منشور بمجلة آفاق سياسية المركز العربي للبحوث والدراسات2015، ص 103.

[3]- عبد الله الردادي، م، س، ص 5.

[4]- Anderson,B. B. (2015). Corrupting activities and economic development. World Journal of Entrepreneurship. Management and Sustainable Development. 11 (1)/ 64-70/

[5]- دحام، إلهام وحيد) 2012(. العوامل الاقتصادية والاجتماعية والمالية وأثرها على التنمية الاقتصادية، ط 1، وزارة الثقافة والشباب، العراق، ص 9.

[6]- Nurudeen , A, Abdkarim, M. Z, Aziz, M. I. corruption, political instability And Economic development in the econonmic community Of west African states (ECOWAS) : Is there a causal relationship ?, University Utara Malaysia, 06010 Sintok, kedah, Malaysia. 2015, P 49-.05

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ثانيا: أسباب رئيسية غير مباشرة:

لقد هزت الأزمة المالية لعام 2008 أركان الاقتصاد العالمي، وقوضت دعائم الكثير من الاقتصاديات) كاليونان و البرتغال وإسبانيا... (وهذا ما استوجب تكيفات وتغييرات جوهرية على صعيد المبادئ والمقاربات الميزانيات، واتجاه النظم المالية إلى تبني أنماط التدبير العمومي الجديد المستمدة من مالية المقاولة ونظام تدبيرها[1].

وعلى هذا الأساس، فقد انخرطت المملكة العربية السعودية بدورها في ورش إصلاح منظوماتها المالية، لتجنب اختلال التوازن المالي في ميزانيتها العمومية **(الفرع الأولى)** كما بادرت بالقيام بمجموعة من الإجراءات والتدابير الوقائية والاحترازية **(الفرع الثاني)** لمواجهة الآثار السلبية المترتبة عن هذه الأزمة العالمية، ومحاولة إيجاد بعض السبل والحلول لتحقيق توازنها الاقتصادي.

الفرع الأولى: اختلال التوازن المالي في الميزانية العامة

الميزانية العامة هي بيان تقديري مفصل بالنفقات والإيرادات، التي يأذن القانون للحكومة بصرفها وتحصيلها برسم سنة مالية مقبلة تنفيذا للسياسة العامة للدولة.

ولقد نظم الشارع الأحكام العامة المتعلقة بالميزانية العامة في الباب السابع من المادة 72 إلى 78 من النظام الأساسي الخاص المملكة العربية السعودية.

وبما أن الميزانية العامة في المرحلة التي كانت الأزمة لازلت في ذروتها، بفعل الانخفاض المهول في أسعار النفط، فقد كان من الطبيعي أن يؤثر ذلك على مبدأ التوازن المالي للميزانية العامة للدولة. لدى سنحدد في هذا المطلب المقصود بالتوازن المالي في الميزانية العامة **(أولا)**، قبل التطرق لمختلف مظاهر اختلال التوازن المالي في الميزانية العامة للمملكة **(ثانيا).**

أولا: مفهوم التوازن المالي في الميزانية العامة

تنطلق فكرة التوازن المالي من الميزانية، باعتبارها تعتمد على التوازن بين الخصوم والأصول، أي مدى إمكانية دفع الديون اللازمة والقدرة على الوفاء بها عند تاريخ استحقاقها، وأن تكون الأصول تسمح بدفع الديون اللازمة، على أساس أن الأموال التي تبقى لمدة أكثر من سنة هي التي ستمول الاستثمارات في المدى الطويل، وكذلك الأمر بالنسبة للأصول المتداولة التي ستمول الديون أو الالتزامات في الأجيال القصيرة، وبالتالي التناظر بين الموارد المالية في الميزانية واستخدامها يعبرعنه بالتوازن المالي[2].

وقد جاء في المادة 76 من النظام الأساسي للمملكة العربية السعودية على أنه " يحدد النظام السنة المالية للدولة، وتصدر الميزانية بموجب مرسوم ملكي، وتشتمل على تقدير الإيرادات والمصروفات لتلك السنة، وذلك قبل بدء السنة المالية بشهر على الأقل، فإذا حالت أسباب اضطرارية دون صدورها وحلت السنة المالية الجديدة، وجب السير على ميزانية السنة السابقة حتى صدور الميزانية الجديدة.

ويمكن تعريف التوازن المالي بأنه التوازن بين مسئوليات مختلف مستويات الحكومة وقدرتها على تمويل الخدمات التي تنشأ عن هذه المسئوليات، فتتضمن التحويلات بين الحكومة المركزية والوحدات الإدارية الإقليمية توازن مالي أفقي وآخر عمودي، وهو مصمم لحل مشكلات اختلال التوازن المالي من الجانبين.

بينما يرى البعض أن التوازن المالي هو الموازنة بين التقشف والنمو الاقتصادي عبر إصلاح السياسات المالية المستقبلية بما لا يسبب عجز الموازنة أو زيادة الدين العام، وعدم الإخلال الهيكلي بالموازنة[3].

وعلى العموم فقد خضعت قاعدة التوازن المالي لتطور عميق في الفكر والممارسة الماليين، وذلك لمسايرة التحول الحاصل في وظائف وأدوار الدولة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، لذلك فإن مفهوم التوازن المالي يختلف في المالية التقليدية عنه في المالية الحديثة.

وقد شكل مبدأ توازن الميزانية في إطار المالية التقليدية مبدأ مقدسا، بمقتضاه يجب أن تتعادل النفقات العامة للدولة مع إيراداتها تعادلا رقميا دقيقا، بحيث لا تزيد النفقات العامة للدولة على إيراداتها العامة العادية) الضرائب الرسوم (... فيحدث **عجز في الميزانية**، كما لا يجب أن تزيد الإيرادات العامة العادية للدولة على نفقاتها العامة العادية فيحصل **فائض في الميزانية**.

أما التوازن المالي في المالية الحديثة، يقصد به التوازن الاقتصادي العام، لأن السياسة المالية أصبحت تشكل جزءا من السياسة الاقتصادية العامة وأحد أدواتها[4].

وبالتالي فمنذ اللحظة التي تنشغل فيها الدولة المعاصرة بمحاولة تحقيق التوازن الاقتصادي العام عبر الدورة الاقتصادية بمراحلها المختلفة، فإن الميزانية تصبح أداة الدولة في تنفيذ السياسة اللازمة لذلك، ومن ثم يخضع التوازن المالي

---

[1]- عسو منصور، قانون الميزانية العامة ورهان الحكامة المالية الجيدة، الطبعة الأولى، الرباط أكتوبر 2017، ص 7.

[2]- حنان سيدروحو، دور سلوك الخزينة لتحقيق التوازن المالي، حالات مؤسسات سيارات الصناعية " snvi وحدة ورقلة" رسالة لنيل شهادة الماستر، كلية العلوم الاقتصادية والسياسية وعلوم التسيير، جامعة قاصدي مرباح –ورقلة، الجزائر، السنة الجامعية ،2014/2013، ص 17.

[3]- يونس محمد إيهاب، السياسة المالية المثلى لتحقيق التوازن بين التقشف الماليو النمو الاقتصادي، حالة مصر، مقال منشور بالمجلة العلمية للاقتصاد والتجارة ،2016 ص 369.

[4]- عسو منصور، م، س، ص 81.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

للدولة لمتطلبات التوازن الاقتصادي العام، ويصبح التوازن السنوي للميزانية أمرا لا يتوجب الحرص على تحقيقه إلا إذا سمحت ظروف الاقتصاد القومي بذلك، إذ تصبح السيادة لفكر التوازن الدوري لا السنوي للميزانية.

ونظرا لما يشكله العجز الميزانياتي، عندما يكتسي طابعا هيكليا، من مخاطر على التوازنات الاقتصادية والاجتماعية، فإن هاجس التوازن قد عاد من جديد إلى الواجهة على المستوى العالمي ابتداء من منتصف الثمانينات من القرن الماضي. فقد أقر دول الإتحاد الأوربي، على سبيل المثال، في إطار اتفاقية ماستريشتمن بين معايير الالتقاء التي اعتمدتها لضمان الانسجام مابين اقتصادياتها معيارحصر عجز الميزانية في 3% من الناتج الداخلي الإجمالي ابتداء من 1997.

كما اشترطت في الدول التي ترغب في الانخراط في نظام العملة الأوربية الموحدة الأورو الاستجابة لهذا الشرط.[1]

وبعد تحديد مفهوم التوازن المالي نتساءل، عن ماهي مظاهر اختلال التوازن المالي في المملكة العربية السعودية؟

ثانيا: مظاهر اختلال التوازن في الميزانية العامة للمملكة العربية السعودية

بما أن الميزانية العامة في مرحلة ما قبل التخطيط الاستراتيجي الجديد، ولدت في مشهد يتسم بانخفاض العائدات البترولية بشكل حاد، ويضع علامات استفهام كبيرة ومقلقة أمام مستقبل سوق النفط، فإنه كان من الضروري الاهتمام بالمخطط المالي للمالية العامة للدولة، وقد يشترك في هذه المهمة عدة جهات وقيادات، إلا أن المسؤولية المباشرة تقع على وزارة المالية، باعتبارها الجهة الرسمية المكلفة بإعداد الميزانية.

غير أن وزارة المالية قد هيئت جواً إعلامياً لإبراز الميزانية بصورة قوية، وهذا فيه تحدي وعدم الاكتراث بانخفاض الإيرادات البترولية، والتي كانت لها انعكاسات مستقبلية على الاقتصاد الوطني في القادم من السنين، ويظهر ذلك من خلال اختلال التوازن المالي لهذه الميزانية[2]. واختلال التوازن المالي في المالية العمومية، إنما يحدث إما بسبب العجز أوالفائض في الميزانية العمومية.

ويحدث فائض في الميزانية عندما يكون ما يدخل للحكومة من إيرادات أكثر مما تخرجه من خزينتها كنفقات بمختلف أشكالها، ولكن كيف يمكن أن تزيد إيرادات الدولة عن نفقاتها؟ يمكن أن يحدث هذا إذا كان نمو الدولة كبيرًا مما يؤدي إلى ارتفاع عائدات الدولة من الضرائب، فوجود فائض الموازنة لدى الحكومة يدل على أن الحكومة تعمل بكفاءة.

ويمكن للدولة أن تستخدم هذا الفائض أو هذه الزيادة، فإما تدخره وإما أن تستثمر هذا الفائض في مشروعات البنية التحتية، مثل تحسين شبكات النقل والمواصلات العامة وأخيرًا بإمكانها أن تسدد جزءا من ديونه ا[3].

أما عجز الموازنة، فيعتبر هو الحالة الأكثر انتشارًا بين دول العالم، والعديد من الدول حتى تلك التي تعتبر قوى اقتصادية كبرى تعاني من عجز في موازناتها، فعلى سبيل المثال: امتلكت الولايات المتحدة الأمريكية عجز موازنة **(وكما ورد في بيان الميزانية)**.

المادة	نهاية العام ٢٠١٤ م	٢٠١٥م الميزانية	الفرق	النسبة
الإيرادات	١,٠٤٦ بليون ريال سعودي	٧١٥ بليون ريال سعودي	(-) ٣٣١ بليون ريال سعودي	(-) ٣١,٦%
المصروفات	١,١٠٠ بليون ريال سعودي	٨٦٠ بليون ريال سعودي	(-) ٢٤٠ بليون ريال سعودي	(-) ٢١,٨%
العجز	٥٤ بليون ريال سعودي	١٤٥ بليون ريال سعودي	(+) ٩١ بليون ريال سعودي	(+) ١٦٨,٥%
نسبة العجز / الناتج المحلي الإجمالي*	١,٩%	٥,١%	(+) ٣,٢%	(+) ١٦٨%

* الناتج المحلي الإجمالي للعام 2014م : 876.2 بليون ريال سعودي (جدوى).

** الدين العام للعام 2014م هو 3.44 بليون ريال سعودي.

المصدر: عبد العزيز الدخيل، استنادا ً إلى بيان وزارة المالية وموقع الوزارة

يقدر ب 4.2 % من إجمالي الناتج المحلي وذلك في عام 2015، ويمكن رصدالعديد من الدول القوية اقتصاديا ومع ذلك تكون موازنتها في حالة عجز وهو ما حصل مع المملكة العربية السعودية في فترات ما قبل رؤية 2030.

[1]- نفس المرجع السابق،ص 82.

[2]- الجدول التالي الّذي قمت بإعداده من بيانات الميزانية كما جاءت في بيان وزارة المالية وفيّ موقعها الإلكتروني يبين المعالم الرئيسية للميزانية الجديدة لعام2015 م مقارنة بالحسابات الختامية لموازنة العام 2014م. الميزانية الجديدة للعام 2015م مقارنة بالحسابات الختامية للعام 2014م

[3]- أمينة حسين، حالات الموازنة العامة بين العجز والفائض، مقال منشور في 5 فبراير 2017 بالمجلة الالكترونية ألف باء اقتصاد.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقد سبق لمجلس الشؤون الاقتصادية والتنمية أن صرح خلال سنة 2015، أن الحكومة السعودية قد سجلت عجزا قدره 367 مليار ريال[1].

لذلك بات من الواجب العمل على خفض النفقات لمواجهة الانخفاض في العائدات البترولية، ولكن السؤال الهام من أي جزء من الإنفاق يتم الخفض؟ هل من الأمور المتعلقة بحياة المواطن المحتاج، المعيشية والصحية والسكنية والتعليمية، أم إنه خفض للإنفاق على الكل يقع جله على المحتاجين ولا يشعر به الميسورون؟ وماذا عن المشاريع التي يمكن تأجيلها لبعض من السنين أو الاستغناء عنها تماماً هل مسها شيء من التخفيض؟ لذلك يرى بعض المتخصصين[2] أنه أصبح من اللازم تبني سياسة ترشيد الإنفاق، والحد من السلوك الاستهلاكي الحكومي والفردي.

وبالتالي فقد فرض على السلطة السياسية تحركاً سريعاً لإعادة هيكلة الاقتصاد السعودي ضمن إستراتيجية " رؤية 2030"[3].

المصادر والمراجع:

- الدليل-الكامل-لفهم-ما-يحدث-فى-الاقتصاد-السعودى-أزمة-https://www.youm7.com/story/2016/12/13-/

- محمد وائل القيسي، مستقبل دور النفط في التنمية الاقتصادية المستدامة لدول مجلس التعاون، مجلة أراء حول الخليج، ع 87.

- لميس عاصي، إيرادات النفط السعودي خلال اليوم... ماذا يمكن أن تفعل بالاقتصادات العربية ،20 ديسمبر 2018، مقال منشور بالموقع الالكتروني https://www.alaraby.co.uk/economy/2018/12/20

-تدابير اقتصادية سعودية لمواجهة انخفاض أسعار النفط http://mubasher.aljazeera.net/news/

اقتصاد_السعودية https://ar.wikipedia.org/wiki/

- أذونات الخزينة: هي عبارة عن أداة دين حكومية تصدر بمدة تتراوح بين ثلاثة أشهر إلى سنة، لذا تعتبر من الأوراق المالية قصيرة الأجل. تتميز أذونات الخزانة مقارنة مع سندات الخزانة بسهولة التصرف فيها دون أن يتعرض حاملها لخسائر، لأن الإذن عادة يباع بخصم، أي بسعر أقل من قيمته الاسمية.

- اقتصاد_السعودية https://ar.wikipedia.org/wiki/

https://www.meim.gov.sa/arabic/ministry/Pages/petroleum-and-politics.aspx-

- عبد العزيز محمد الدخيل، الاقتصاد السعودي قبل "رؤية 2030" وبعدها، الطبعة الأولى 2017.

- بندر بن شباب الشميلان، رؤية التحول الوطني تنمية مستدامة 2030، الرياض، 1438 هـ.

- https://www.mubasher.info/news/3417364/

- غانية ايططاحين، الفساد الإداري، الجزائر نموذجا، مقال منشور بمجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية ،2016.

- https://www.mubasher.info/news/3417364-/

- خالد بن عبد الرحمان بن حسن بن عمر آل الشيخ، الفساد الإداري: أنماطه وأسبابه وسبل مكافحته " نحو بناء نموذج تنظمي"، دراسة تطبيقية على المدنيين بممارستهم والمعنيين بمكافحته بالمملكة العربية السعودية، أطروحة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة دكتورة في الفلسفة في العلوم الأمنية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا قسم العلوم الإدارية، الرياض 1428هـ/2007م، راجع ص 26 وما بعدها.

- Mousavi , P, Pourkiani, M. Administrative corruption : Ways Of tackling The problem, European Online Journal Of Natural and Social sciences , 2013, P, 178.

- يراجع إعلان المملكة العربية السعودية لميزانيتها العامة برسم سنة 2016،

- عبد العزيز الدخيل، سعر النفط والميزانية الجديدة، يناير 2015، مقال منشور بالموقع الالكتروني https://www.almqaal.com/?author=88

- عبد العزيز محمد الدخيل، الاقتصاد السعودي قبل "رؤية 2030" وبعدها، الطبعة الأولى 2017،

- https://www.mubasher.info/news/3417364 -/

- أسعد جاسم خضير الكروي، دور النظام الرقابة الداخلية في تشخيص حالات الفساد المالي، الواقع والمعوقات، رسالة نيل شهادة الماستر، تخصص المحاسبة، جامعة الشرق الأوسط الأردن، السنة الجامعية 2016/2015.

- Iwokwagh, N. S, / Batta, H.E, Newspaper coverage of corruption issues in Nigeria, THE STATE OF MEDIA FREEDOM IN AFRICA, 2011, p 331 .

- أسعد جاسم خضير الكروي، دور النظام الرقابة الداخلية في تشخيص حالات الفساد المالي.

- إلهام وحيد دحان، العوامل الاقتصادية والاجتماعية والمالية وأثرها على التنمية الاقتصادية، وزارة الثقافة والشباب، العراق، ط1، 2012.

- صلاح محمد الغزالي، كتاب حول ضد الفساد، جمعية الشفافية الكويتية، ط 1، 2006، الكويت.

-عبد الله الردادي، لماذا كانت محاربة الفساد أولى خطوات الرؤية السعودية؟، جريدة الشرق الاوسط، عدد 14237، الاثنين 2 ربيع الأول 1439 هـ /20 نوفمبر 2017 مـ.

- عبد الله محمود أحمد، عود علي بدء، مواجهة الفساد، مقال منشور بمجلة آفاق سياسية المركز العربي للبحوث والدراسات 2015.

- Anderson,B. B. (2015). Corrupting activities and economic development. World Journal of Entrepreneurship. Management and Sustainable Development. 11 (1)/ 64-70/

- دحام، إلهام وحيد) 2012(. العوامل الاقتصادية والاجتماعية والمالية وأثرها على التنمية الاقتصادية، ط 1، وزارة الثقافة والشباب، العراق.

- Nurudeen , A, Abdkarim, M. Z, Aziz, M. I. corruption, political instability And Economic development in the econonmic community Of west African states (ECOWAS) : Is there a causal relationship ?, University Utara Malaysia, 06010 Sintok, kedah, Malaysia. 2015, P 49-.05

- عسو منصور، قانون الميزانية العامة ورهان الحكامة المالية الجيدة، الطبعة الأولى، الرباط أكتوبر 2017.

- حنان سيدروحو، دور سلوك الخزينة لتحقيق التوازن المالي، حالات مؤسسات سيارات الصناعية " snvi وحدة ورقلة"

رسالة لنيل شهادة الماستر، كلية العلوم الاقتصادية والسياسية وعلوم التسيير، جامعة قاصدي مرباح –ورقلة، الجزائر، السنة

الجامعية ،2014/2013.

- يونس محمد إيهاب، السياسة المالية المثلى لتحقيق التوازن بين التقشف المالي والنمو الاقتصادي، حالة مصر، مقال

منشور بالمجلة العلمية للاقتصاد والتجارة ،2016.

- الجدول التالي الّذِي قمت بإعداده من بيانات الميزانية كما جاءت في بيان وزارة المالية وفيّ موقعها الإلكتروني يبين

المعالم الرئيسية للميزانية الجديدة لعام2015 م مقارنة بالحسابات الختامية لموازنة العام 2014م. الميزانية الجديدة للعام

2015م مقارنة بالحسابات الختامية للعام 2014 م

- أمينة حسين، حالات الموازنة العامة بين العجز والفائض، مقال منشور في 5 فبراير 2017 بالمجلة الالكترونية ألف باء اقتصاد.

- يراجع إعلان المملكة العربية السعودية لميزانيتها العامة برسم سنة 2016.

- عبد العزيز الدخيل، سعر النفط والميزانية الجديدة، يناير 2015، مقال منشور بالموقع الالكتروني

https://www.almqaal.com/?author=88

- عبد العزيز محمد الدخيل، الاقتصاد السعودي قبل "رؤية 2030" وبعدها، الطبعة الأولى 2017.

التخطيط الإداري الأسس والمعيقات

الصغير زوهري
طالب باحث بسلك الدكتوراه في القانون العام والعلوم السياسية
مختبر الحكامة والتنمية المستدامة كلية العلوم القانونية، جامعة الحسن الأول سطات
البريد الإلكتروني: sghir.zouhri@gmail.com
الهاتف: +212672449191

مقدمة

يعتبر التخطيط إحدى أهم الوظائف الإدارية أن لم نقل أهمها على الإطلاق وقد تعددت وتنوعت تعار يف التخطيط ،ولكنها ارتكزت جميعها على مفهوم واحد هو : أن التخطيط عملية تنبؤ بالمستقبل في مجال معين مع تحديد احتياجات ومتطلبات ذلك والاستعداد المبكر لمواجهته[1]، ونظرا للدور الكبير للتخطيط في عملية الإدارة نجده يحتل أهمية بارزة في كافة الكتب والدراسات و المراجع مند عصر "تايلور" حتى يومنا هذا ولتبسيط مفهوم التخطيط يجب ذكر مجموعة من التعاريف التي تسلط الضوء على المعنى الحقيقي للتخطيط، حيت عرفه بنتون Benton على أنه تحضير ذهني للنشاط من أجل العمل أي بناء خارطة ذهنية Mental Map، فهذا التعريف يشمل كل فعل مقصود، يجب أن يتصور ويثبت في الخيال قبل أن يأخذ مكانه في الحقيقة، وهذه هي قاعدة التفكير قبل العمل[2].

أما جورج تيري فيقول أن التخطيط هو الاختيار الذي يستند على الحقائق واستخدام الفروض المتعلقة بالمستقبل وتكوين الأنشطة المقترحة والتي يعقد بضرورتها لتحقيق النتائج المنشودة[3].

ويتضح من التعاريف السابقة أن التخطيط أحد وظائف الإدارة التي تهتم بتحديد الأهداف التي يجب إنجازها، كما أنه يساعد على توقع الأحداث ومواجهة الإحتمالات غير المتوقعة إضافة إلى كونه يسعى إلى تحقيق أفضل النتائج بأقل تكلفة وفي أقصر وقت ممكن.

ويمكن القول أن التخطيط هو النقطة التي يبتدئ منها كل شئ، أي أنه التقديرات العقلانية المسبقة حول النقطة التي تريد الانطلاق إليها وكيفية الوصول[4].

وبناءا على ما سبق يمكن طرح الإشكالية التالية:

[1]- الدكتور موسى خليل: الإدارة المعاصرة المبادئ-الوظائف-الممارسة، الطبعة الأولى 2005 ص.73
[2] د.عثمان محمد غنيم- التخطيط: أسس ومبادئ عامة- دار صفاء للنشر-عمان-2001-ص:25.

[3]- كامل بربر –الإدارة عملية ونظام الطبعة الأولى.ص 55
[4]-أنسس شكشك .علم النفس الإداري الطبعة الأولى 2009 .ص 186

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إلى أي حد يساهم التخطيط الإداري في تجويد الخدمات الإدارية ؟

ولمعالجة الإشكالية السابقة تم الإعتماد على التصميم التالي:

المطلب الأول: التخطيط الإداري: الأسس والأنواع

المطلب الثاني: أساليب ومعيقات التخطيط الإداري.

خاتمة

المطلب الأول: التخطيط الإداري: الأسس والأنواع.

يعتمد التخطيط على مجموعة من المرتكزات تشكل قاعدة صلبة لكل تخطيط إداري (الفقرة الأولى) كما ينقسم هذا الأخير إلى عدة أنواع يمكن في نوعين رئيسيين (الفقرة الثانية)

الفقرة الأولى: أسس التخطيط.

يمر التخطيط بعدة مراحل تبدأ بمرحلة إعداد الخطة ثم إقرارها، وبعد ذلك تأتي مرحلة التنفيذ، وفي النهاية المتابعة والتقييم.

وتتبلور الملامح الرئيسية للخطة خلال مرحلة الإعداد حيث يتم رسم الخطوط العريضة للخطة، ومدة تنفيذها، والموارد المادية والبشرية التي تحتاجها والبيانات والإحصاءات التي تعتمد عليها[1].

ولكي ينجح التخطيط لابد من قيامه على عدة أسس وهي كالآتي:

- تحديد الأهداف و السياسات.
- تحديد وسائل التنفيذ.
- جمع البيانات و الإحصاءات.
- المفاضلة بين الخطة الأصلية و البديلة.
- البرمجة التنفيذية.
- إقرار الخطة.

[1] عبد الغاني بسيوني عبد الله: أصول علم الإدارة العامة الصفحة 122 – 2006

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- المتابعة و التقويم.

وهناك من يضيف مرونة الخطة.

1-تحديد الأهداف والسياسات:

ويتضح من ذلك ربط الموضوع بين الإمكانيات البشرية و المادية المتاحة، ومدى قدرتها على الوفاء بمتطلبات المرحلة المخطط لها. وبين الأهداف المتناسقة لكل من الإدارة و الجهاز التنفيذي، بالإضافة إلى وضع السياسات و التوجيهات الملائمة للعنصر الأول من هذه العملية ضمن الشروط التالية:

- الدقة في تحديد السياسات والتوجيهات العامة للخطط.
- موضوعية السياسات و التوجيهات و ملائمتها مع الأهداف المرسومة .

2-تحديد وسائل التنفيذ:

أي التوعية العامة بشأن الموارد المادية و البشرية المستخدمة للتنفيذ، ورسم التوازن بين القطاعات المختلفة وعدم إزدواجية التنفيذ وعدم التناقض بين مراحله.

3- جمع البيانات و الإحصاءات :

تعد هذه المرحلة من أكثر الركائز الأساسية لضمان سلامة الخطة و قدرتها على النجاح، فضلا عن عملية تصنيف هذه البيانات بدقة و تحديد حتى تأتي التنبؤات أكثر دقة و صحة في تحديد القرارات و النتائج المتوخاة. وعملية جمع البيانات و الإحصاءات هي عملية مستمرة منذ الإعداد وحتى التنفيذ، ما يساعد على كشف الصعوبات و المشاكل التي قد تواجه التخطيط خلال مرحلة تنفيذه.

4-المفاضلة بين الخطط الأصلية و البديلة:

لابد من وجود خطط بديلة إلى جانب الخطة الأساسية –الأصلية- لتحل محلها جزئيا وفقا لما تقتضيه الظروف الموضوعة للتنفيذ. وهذا ما يسند إلى الأجهزة الإدارية التنفيذية.

5-الجدول الزمني لتنفيذ الخطط:

وهده الخطوة هي بالغة الأهمية والخطورة لطابعها التداخلي في فترات التنفيذ، لذلك من الضروري تقسيم كل خطة إلى مجموعة مترابطة ومتكاملة ذات التوقيت الزمني المختصر و المحدود.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

6-إقرار الخطة:

تمثل هذه المرحلة الإقرار و الاعتماد النهائي للخطة بحيت تصبح رسمية وشرعية و ملزمة التنفيذ على كافة الأطراف المعنية داخل المنشأة وخارجها .وتخرج على شكل قرار إداري من السلطة العليا بعد مناقشتها بصورة جماعية و إستكمال كافة مراحلها ووضع الضوابط الإجرائية لتنفيذها من أجل ضمان نجاحها .

7-المتابعة و التقويم:

وتشمل هذه المرحلة جانبين مهمين:

أ-التعرف عن كثب على ما يتم إنجازه لتحقيق أهداف الخطة والأدوار الموزعة ومطابقة ذلك عمليا مع ما سبق وحدد في التخطيط.

ب- متابعة وتقييم العلاقات الضرورية بين المشاركين على إختلاف مستوياتهم، لإنجاز العمل فرديا وجماعيا[1].

الفقرة الثانية: أنواع التخطيط.

على الرغم من الإختلاف في حجم المؤسسات ونوعية الأنشطة التي تمارسها، إلا أنه من الطبيعي أن تمارس أيا منها التخطيط على مختلف المستويات الإدارية . وهّذا يعني أن الإدارة تتولى وضع أنواع مختلفة من التخطيط يتناسب مع ظروفها وأهدافها.[2] ويمكن حصر أبرز أنواع التخطيط في قسمين: التخطيط ومجال التأثير والتخطيط والأجل الزمني.

- التخطيط ومجال تأثيره:

يقصد بالتخطيط وفقا لمجال تأثيره بالمدى الذي يطاله التخطيط بتأثيراته على المؤسسات أو على مكونات الهيكل التنظيمي، ويمكن تصنيف التخطيط وفقا لمجال ثأثيره إلى:

-التخطيط الاستراتيجي: وهو ذلك النوع من التخطيط الذي يهتم بالقرارات ذات التأثير على صورة أو مستقبل أو مكانة المركز التنافسي للمؤسسات. أو الذي يهتم بتحديد سلسلة من الخطط المتكاملة لتغطية كافة مجالات النشاط بالمؤسسات.

التخطيط التكتيكي: هو التخطيط الذي يرتكز على صياغة مجموعة من الخطط الفنية أو التخصصية، وتوضع لمساعدة الإدارات لسلوك الإتجاه الصحيح في تخطيطها الإستراتيجي و تحقيق أهدافه.

[1] موسى خليل الإدارة المعاصرة –المبادئ-الوظائف-الممارسة- مرجع سابق ص 82
[2] كامل بربر: الاتجاهات الحديثة في علم الإدارة و تحديات المديرين , مرجع سابق ص110

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التخطيط التشغيلي : يهتم هذا النوع من التخطيط بتحديد الجزئيات اليومية و الخاصة بتنفيذ الخطط وما تتضمنه من أعمال ومهام ويأخذ شكل معايير أو كميات يساعد على تقييم التنفيذ و الوقوف على نتائج الأعمال.

2- التخطيط والأجل الزمني:

تختلف الخطط وفقا للفترة الزمنية التي تغطيها إلى ما يلي:

-التخطيط الطويل الأمد:

وتتراوح فتراته بين 10 إلى 20 سنة.وهذا التخطيط يتوافق مع مستوى الخطط الإستراتجية التي تتولاها الإدارات العليا في المنظمات.

-التخطيط المتوسط الأمد:

ويمتد بين فترة سنة إلى 5 سنوات إلى حدود 8 سنوات وهو المدى الذي يطبق في مستويات التخطيط التكتيكي. ويحدده المدير و الأقسام و الوحدات أو مدير المؤسسة في المستوى الأوسط للتنظيم الإداري.

-التخطيط القصير الأمد:

وهو التخطيط الذي لاتزيد مدته عن سنة واحدة، والذي يشمل النشاطات والفعاليات التنفيذية. وهو ما تعتمده الخطط ضمن مسؤولية الإدارات الدنيا في العمل الإداري و التنظيمي.[1]

المطلب الثاني: أساليب ومعيقات التخطيط الإداري.

توكل مهمة التخطيط لمجموعة من الجهات التي تعتبر مسؤولة عنه، وذلك عن طريق إتباعها لمجموعة من الأساليب (الفقرة الأولى) إلا أن الغاية و الهدف من التخطيط تعترضه مجموعة من العراقيل و المعيقات (الفقرة الثانية)

الفقرة الأولى: مسؤولية التخطيط وأساليبه.

1- مسؤولية التخطيط: ترى الاتجاهات الحديثة في الإدارة ضرورة إشراك الموارد البشرية في العملية التخطيطية لما لذلك من منافع تتجلى في تقوية مبدأ المسؤولية التضامنية للتخطيط من أجل تحقيق الأهداف النهائية. وفي ما يلي أبرز الأنماط المتعلقة بمسؤولية التخطيط:

أ- مركزية التخطيط :أي أن يتولى المديرون كافة العمليات التخطيطية دون مشاركة المرؤوسين في أي مرحلة من مراحله.

[1] موسى خليل الإدارة المعاصرة ص 89 مرجع سابق

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ب- التخطيط بمشورة المرؤوسين: أي تشجيع المديرين لمرؤوسيهم بالمساهمة بأفكارهم وارئهم لوضع التصور النهائي للخطط.

ج- التحديد العام لإطار الخطة: يتولى المديرون تحديد الإطار أو الخطوط العريضة للخطة فيما يتولى المرؤوسين وضع التفاصيل الخاصة بالخطة.

د- التخطيط بواسطة المرؤوسين :وبمقتضى هذه الطريقة يتولى المرؤوسون إعداد وتصميم الخطة على أن تقدم للمديرين لمناقشتها ولاعتمادها ووضعها موضع التنفيذ.

2- أساليب التخطيط:

للعملية التخطيطية أساليب ومداخل متعددة ثم استخدامها واقعيا في كثير من المؤسسات، وهذه الأساليب لا تخرج من: أسلوب التجربة و الخطأ-أسلوب التقليد- و الأسلوب العلمي.

- أسلوب التجربة و الخطأ: يعتمد على محاولة تجربة أي قرار تخطيطي يتم التوصل إليه مع الاستمرار في تجربة قرارات أخرى إلى أن التوصل حلول للمشكلة موضع القرار التخطيطي.

- أسلوب التقليد: يعتمد هذا الأسلوب على تطبيق السياسات و البرامج و الإجراءات للمشاكل المشابهة.

- الأسلوب العلمي: يعتبر هذا الأسلوب من أكثر الأساليب تطبيقا وشيوعا في المؤسسات، ويعتمد على التعمق في دراسة في دراسة وتحليل المعلومات للتوصل إلى حقائق يمكن السيطرة عليها، ومن ثم ينتقل إلى تحديد البدائل ومن ثم اختيار البديل الأكثر قبولا لتنتهي مراحل هذا الأسلوب باتحاد القرار التخطيطي أو قرار حل المشكلة المتعلقة بالتخطيط.[1]

الفقرة الثانية: معيقات التخطيط.

قد يتعرض التخطيط للفشل وهذا راجع إلى عدة مشاكل ومعيقات مرتبطة بالموارد البشرية والصعوبات الإجرائية إضافة إلى النقص المالي والعجز التقني وأهمها:

- عدم تكامل التخطيط مع نظام الإدارة العام ويرجع ذلك إلى فشل الإدارة العليا في تحديد ودمج المنهجية مع المفهوم الرئيسي لهدف المؤسسة –الافتقار إلى فهم الخطوات المختلفة لعملية التخطيط إذ تنقص الإدارة معرفة ومهارة فهم جميع خطوات التخطيط.

[1] كامل بربر: الاتجاهات الحديثة في الإدارة و تحديات المديرين, مرجع سابق ص 157

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- عدم مشاركة الإدارة الوسطى أو الإدارة الدنيا بالمؤسسة في عملية التخطيط : يؤدي صياغة وإجراء كافة خطوات التخطيط المنهجي بصفة عامة على مستوى الإدارة العليا إلى عجز الإدارة الدنيا عن فهم كافة نواحي التخطيط وبالتالي فمن غير المستطاع مساهمة بعض العناصر الرئيسية كدخل لعملية التخطيط.

- المعلومات الفقيرة: يؤدي عدم توفر المعلومات الصحيحة والبيانات الضرورية لعملية التخطيط إلى تنبؤ خاطئ.

- التخطيط يعوق الإبداع: يتم التخطيط لكل عملية مقدما في الخطة الموضوعة، وهذا يعني العمل ببساطة وفقا للخطط وإتباع القواعد آليا، وبالتالي عدم فسح أي مجال لإبداع المدير ومبادرته مما يشكل عائقا كبيرا أمام المديرين المبدعين ولكن بالإمكان التغلب على هذه المشكلة بعمل خطط أقل صرامة وأكثر مرونة بغية التكيف مع أي اقتراحات جديدة ذات صلة بها .[1]

- إنعدام الرقابة والمتابعة الفعالة لحسن سير أعمال التنفيذ للخطط ومدى التقدم أو التراجع في تحقيق الأهداف.

- الخطأ في توظيف الموارد المالية و القدرات الفنية المتاحة وسوء توزيعها وعدم القدرة على تنسيقها و توازنها حسب مراحل التخطيط و أولوياته.

- عدم صحة تقدير حجم ونوع الموارد المالية والكفاءات الفنية اللازمة لتنفيذ الخطط و توظيفها وإدارتها، وهذا ما يسمى بعيب عدم الواقعية في التخطيط.[2]

-عدم موافقة أعضاء الإدارة على التغيير لأي سبب من الأسباب .

خاتمة

لا يجادل أحد اليوم في الأهمية التي أصبحت تحظى بها التقنيات الحديثة في المجال الإداري، حيث أصبح من اللازم على الإدارة نظرا للتغيرات الخارجية والداخلية، والتطورات السريعة التي يعرفها عالم الإدارة، أن تواجه كل ما من شأنه أن يؤثر على وظائفها الإدارية، وكذا سيرورة عملها الإداري، وذلك بالإعتماد على التخطيط، بإعتباره الركيزة الأساسية للتدبير التشاركي الذي حظي باهتمام ونجاح كبير على العديد من الأصعدة، والذي كان وليد التطورات التي عرفها الفكر الإداري، وبالتالي فإذا كانت الإدارة تسعى إلى تحقيق أهدافها وخططها، وكلها رغبة في تطوير هياكلها، فيجب عليها أن

[1] منال طلعت محمود: أساسيات في علم الإدارة 2002 ص 75.76
[2] موسى خليل الإدارة المعاصرين: المبادئ-الممارسة- مرجع سابق ص 685

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تعبر عن إرادتها في ذلك، بتبني المقاربات والآليات الجديدة التي تقوم عليها الإدارة الحديثة. وإلا بقيت حبيسة نظامها التقليدي الذي أبان عن عجزه في عدم تحقيق الأهداف المنتظرة وتلبية رغبات الأفراد، وذلك في غياب تام للتخطيط.

لائحة المراجع

الكتب:

- الدكتور موسى خليل: الإدارة المعاصرة المبادئ-الوظائف-الممارسة، الطبعة الأولى 2005.
- د.عثمان محمد غنيم- التخطيط: أسس ومبادئ عامة- دار صفاء للنشر-عمان-2001 .
- كامل بربر –الإدارة عملية ونظام الطبعة الأولى .
- أنس شكشك.علم النفس الإداري الطبعة الأولى 2009 .
- عبد الغاني بسيوني عبد الله: أصول علم الإدارة العامة 2006.
- منال طلعت محمود: أساسيات في علم الإدارة 2002.

مقالات باللغة العربية
(العلوم الإنسانية)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المراهق والقيم في الرواية المغربية بين الماضي والحاضر

رواية "دفنا الماضي" لعبد الكريم غلاب ورواية "مخالب المتعة" لفاتحة مرشيد نموذجين

The teenager and values in the Moroccan novel between the past and the present

The novel buried of the past by abdelkrim Ghallab and the novel the Claws of pleasure by fatiha morchid two models

أحمد شعبان

تحت إشراف الدكتور عبد الله بن عتو أستاذ التعليم العالي بكلية علوم التربية

مختبر: التربية والفن والثقافة، كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس المغرب

مقدمة

تعد فترة المراهقة من بين المراحل الحرجة التي يمرُّ منها الفرد في مراحل نموه، غير أن هذا العبور، غالبا ما تعترضه مجموعة من العوائق التي تحولُ دون إكمال مسيرة نموه الطبيعي. فَقَبل هذه المرحلة، مرحلة المراهقة، يعيش الطفل في كنف الأسرة التي تحيط به من كل جانب، العناية وتوفير المأكل والمشرب، ناهيك عن التربية التي تضطلع بها الأسرة، وهي المحور الأساس في تمرير منظومة القيم التي تعد جزءا من النظام الأخلاقي العام لمجتمع من المجتمعات الإنسانية.

على إثر هذا، يكتسب الطفل مجموعة من القيم والتعاليم التي تمكنه من فعل التواصل مع المحيط القريب، كالمدرسة وباقي الأفراد الذين يصادفهم في حياته، حيث يحتكم في كل وضعية يصادفها أمامه بالعودة إلى النموذج الأخلاقي الذي يتحكم فيه طيلة سنوات الطفولة، بدءا من الكلام، اللباس، المأكل والمشرب. ومن بين الأمثلة البسيطة الدالة على تأثر الطفل بالثقافة التي يعيش فيها، الأكل باليد اليمنى، فلو عاش في أسرة غير إسلامية، على سبيل المثال، وإن أبدى ميله أو في حالة كان أعسرا ووجد راحة في الأكل باليد اليسرى، فلن يكون هناك مانع ديني، بيد أن هذا الأمر يختلف اختلافا كليا في المجتمعات الإسلامية التي تؤكد على تعليم الأطفال في الصغر الأكل باليد اليمنى، هذا مثال واحد من عشرات الأمثلة التي يمكن أن يستدل بها أي باحث للتأكيد على دور الأسرة والمدرسة في ترسيخ منظومة القيم التي تؤطر حياة الفرد داخل بيئة من البيئات.

تتأسس هذه القيم بفعل التربية في المراحل الأولى من الطفولة، بحيث يغفل بعض الآباء والمدرسون عن دورهم في هذه الفترة، فالكثير من الأطفال يطرحون أسئلة عميقة دون وعي منهم قصد البحث عن المعرفة، بيد أن حلول مرحلة البلوغ ودخول الطفل في دوامة المراهقة، وذلك بفعل تغير بنيته الجسدية وانفتاح عقله على مستويات أعمق تتصل بالقدرة على التجريد. في هذا نذكر ما شرحه بياجيه إبان حديثه عن مستويات النمو المعرفي، حيث يغدو المراهق قادرا في مرحلة المراهقة على تحليل مجموعة من القضايا الكبرى محاولا إبداء رأيه فيها، بدءا من مناقشته لمجموعة من التعاليم التي تلقاها وهو طفل، وفي أحايين أخرى يحتد النقاش مع البؤرة الأولى، أي الأسرة، ليمتد تمرده حتى يطال المنظومة الكبرى التي تتمثل في العادات والتقاليد التي تنظم المجتمع الذي يعيش فيه.

وإذن ستحاول الدراسة الكشف عن علاقة المراهق بالقيم، وذلك عبر رصد طبيعة تفاعل المراهق مع القيم في الماضي والحاضر، ومن أجل التحقق من ذلك وقد وقع الاختيار على روايتين مغربتين، "دفنا الماضي" لعبد الكريم غلاب، و"مخالب المتعة" لفاتحة مرشيد.

إشكالية البحث

تظهر إشكالية البحث بداية في مرحلة المراهقة باعتبارها مرحلة انتقالية في حياة الفرد، فهي ليست موضوعا وليد الحظة؛ أي أن المراهَقة تطرح إشكالية في طبيعة العوامل المتحكمة فيها أولا، ثم في اختلاف هذه المرحلة من بيئة لأخرى ومن شخص لآخر داخل البيئة الواحدة، ناهيك عن تداخل الوراثة والتغذية أيضا في بلوغ الطفل بشكل مبكر أو متأخر.

رافقت المراهقة المجتمعات الإنسانية منذ فجر التاريخ، حيث بدأت المجمعات البدائية من مرحلة الطفولة مرورا بباقي المراحل بفعل تطور العقل البشري. بالإضافة إلى ما سبق، تتحدد إشكالية البحث في تعدد العوامل التي تقود المراهق إما إلى تقبل القيم التي تمررها مؤسسات التنشئة الاجتماعية، أو برفضها بشكل تدريجي جراء تضارب نوع التربية التي تسعى إليها كل مؤسسة من مؤسسات التنشئة الاجتماعية.

من هذا المنطق، لابد من طرح بعض الأسئلة التي تتفرع عن الإشكالية المركزية، وفيما يلي تفصيل لذلك:

- إلى أي حد استطاع المراهق المغربي تمثل قيم عصره خاص في مرحلة كتابة كل من الروايات النماذج؟

- كيف ساهمت الثقافة المحافظة في تربية المراهق في رواية دفنا الماضي؟

-ما المسار الذي اتبعه المراهق في الماضي من أجل اتباث هويته؟

-كيف تحول صراع الحفاظ على الهوية الجمعية إلى صراع حفظ الهوية الفردية في كل من الروايتين المذكورين؟

-هل يلعب تفكك الأسرة في المجتمع المعاصر دورا أساسا في تغير نسق القيم عن المراهقين؟

-كيف صورت الرواية المغربية نظرة المراهق للجنس؟ وما المحددات التي تحكمت في اختياراته الجنسية؟

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية هذا البحث في اعتبار مرحلة المراهقة من بين المراحل العمرية التي يعيش فيها المراهق تجاذبات شتى، سواء على الصعيد الجسدي أو النفسي والعلقي، كما أن جِدَّة هذا البحث تكمن في الوصل بين جنس الرواية باعتبارها من بين الأجناس الأدبية التي اهتمت منذ بدايتها بالكشف عن تناقضات المجتمع، فقد جاءت فكرة الاشتغال على هذا الموضوع من منطلق اشتغالنا في سلك الدكتوراه في نفس المجال هذا من جهة، ومن جهة ثانية رغبتنا في استثمار هذا الجنس الأدبي في تحديد بعض ملامح شخصية المراهق وعلاقته بالقيم التي تساهم بشكل أو بآخر في تحديد هويته الفردية والجمعية.

فمن خلال رصد مجموعة من المقاطع السردية تبدى للبحث أن الرواية المغربية يمكن أن تقدم للباحث في مجال علوم التربية نظرة مغايرة، بحيث يمكن لبعض الأعمال الأدبية أن تساهم في الكشف عن بعض الثغرات الموجودة في النظام التربوي المغربي. فالغاية في نهاية المطاف تكمن في تجاوز تعثرات الماضي من أجل بناء جيل سوي خال من الاضطرابات النفسية، إذ بفعل التربية السليمة ترتقي الأمم وتبنى الحضارات.

أهداف الدراسة:

- تهدف الدراسة إلى البحث عن أسباب انحراف المراهق من خلال دراسة حضوره في الرواية المغربية.

- تحديد الخلل في مسار تربية المراهق في الرواية المغربية، واقتراح حلول كفيلة بتقليص المشاكل التي يعاني منها مراهق اليوم.

- التوعية من داخل متن البحث على ضرورية إعادة النظر إلى المراهق باعتباره متمردا، بل باعتباره كائنا بَيْنِيّا هشا يحتاج التوجيه والتربية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

-الفَرْضِيات

-تأثر شخصية المراهق في الماضي بالسلطة القهرية للأسرة.

-غياب التواصل في محيط الأسرة أدى إلى تشنج العلاقات بين الأسرة والمراهق.

-تغير مفهوم القيم بفعل الوضع الاجتماعي الذي عاش فيه المراهق المغربي قُبَيْلَ الاستعمار وبعده.

-تحول جذري في قيم المراهق المغربي بعد الألفية الثالثة، نظرا لتغير نسق الحياة الثقافية والاجتماعية.

المنهج المعتمد

ستحاول الدراسة الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بغية التمكن من تتبع الأحداث التي جاءت في الرواية، فالوصف سيمكن البحث من الوقوف عند أهم الشخصيات المراهقة، ثم الانتقال إلى مرحلة تحليل هذه الشخصية، ثم ربط هذه الشخصية مع باقي الشخصيات التي تعد جزءا مركزيا في بنائها داخل المتن الروائي. فتركيز الدراسة على الشخصيات المراهقة لا يمكن أن يستقيم دون الاعتماد على بعض مفاهيم علم النفس وعلم النفس الاجتماعي وذلك من أجل رصد التغيرات النفسية التي تطرأ عليه، ثم تحديد طبيعة تأثير الشخصيات الأخرى على المراهق من خلال التفاعل الذي يقع بين الشخصيات.

ستقوم الدراسة باستخراج أهم المقاطع السردية التي تصف شخصية المراهق وتفاعله، ثم ستبين الدراسة أيضا أهم التغيرات التي طرأت على كيانه، نفسيا وسلوكيا. وعليه، فتحديد خصائص شخصية المراهق عبر تفاعله وسلوكاته، سنكتشف ضمنيا مدى تشبث المراهق بقيم مجتمعه أو برفضه لها جراء عدم ملائمة هذه القيم لتطلعاته.

1-مُوجهات القيم في رواية دفنا الماضي لعبد الكريم غلاب.

أ-أثر التربية المحافظة في شخصية المراهق المغربي

تتأسس حياة الفرد داخل المجتمع على مجموعات من المُوجّهات التي تحدد مساره، حيث يعيش وفق طبيعة التربية التي تعرض لها وسط الأسرة والمحيط الذي نشأ فيه، هذا التأثير غالبا ما يكون قويا في مرحلة الطفولة. فالطفل وعلى الرغم من صغر سنه، فإن نمط السلوك الذي يلاحظه أو طبيعة الخطاب الذي يُمرر له يكون ذا تأثير فعَّال على نفسيته وهو مجرد طفل.

تميزت بنية المجتمع المغربي في منتصف القرن الماضي، بسيادة الثقافة المحافظة، ونقصد بها، التزام الفرد بالقيم الذي كرسها الدين الإسلامي، ثم بتلك العلاقة التي أَسَّست للأب مكانة مركزية في بناء الأسرة، هذا التوجه، يصادفه المتلقي في مجموعة من الروايات المغربية، بيد أننا وجدنا بأن حضوره كان كبيرا في الروايتين اللتين سنشتغل عليهما، حيث شكل متن رواية دفنا الماضي لكاتبها عبد الكريم غلاب مدخلا أساسيا في رسم بعض معالم مفهوم التربية. هذا المفهوم، سَارٍ في بنية كلية والمتمثل أساسا في طبيعة العلاقات التي جمعت أفراد أسرة الحاج محمد، ثم في علاقته بأصغر الشخصيات التي تُعدُ أُسَّ هذه الدراسة.

لتحديد بعض مداخل علاقة المراهق بالأسرة، لابد من العودة إلى متن الرواية، وفي هذا الصدد يقول السارد:" هو شاب يافع، ومع ذلك لا يكاد يختلف عن والده في الزِيّ والهندام والحركة والاهتمامات، وحديثه ينطبع يوما بعد يوم بطابع الحاج محمد. نفس الموضوعات ونفس الأسلوب في المناقشة وإلقاء الأوامر، ونفس الفضول في كل ما يتصل بالتصرفات الخاصة بالمنزل والطعام والخادمات، وحتى صوته بدأ يشبه صوت الحاج محمد كأنما حبالهما الصوتية من عصب واحد."[1]

تظهر هذه الشخصية المراهقة في الرواية، باعتبارها، امتداد لصورة الأب، لكن قد يتساءل القارئ عن أسباب هذا التشابه، فإلى جانب الوراثة، وهذا أمر لا يمكن تفاديه بأي شكل من الأشكال، يكشف المقطع عن مظاهر تربوية وجَّهت سلوك المراهق عبد الغني. فحضور الأب في المنزل، وحدود العلاقة التي رسمها في علاقته بأفراد أسرته

1- عبد الكريم غلاب، رواية، دفنا الماضي، منشورات، ط 4، ص89.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

جعلته في نظر المراهق بمثابة نموذج قابل للتقليد، لأنه يرى فيه شخصا يمتلك سلطة فوق الجميع ويتحكم في كل التفاصيل الكبيرة والصغيرة في المنزل.

هذا التقليد الذي أشرنا إليه، رهين بالملاحظة التي راكمها المراهق عبر مراحل؛ أي منذ الطفولة، لذلك تأثر بشخصية الأب في جوانب سلبية، هذا النوع من الشخصيات هو ما أكد عليه أحد الباحثين حين قال:" فالشخصية القُدوة، إن كانت مُدرِّسا أو أبا أو صديقا، إنما هي في نظر المراهِق مرشد نفسي وتربوي قادر على بث الطمأنينة في نفسيته"[1]، هذا التأثير الذي مارسه الأب على الابن بدون وعي منه، قاد المراهق إلى محاكاته وسط المنزل، وذلك من أجل فرض وجوده داخل المحيط الذي يتفاعل فيه، وبذلك فقد بدأ تدريجيا في ممارسة سلطته على الشخصيات الأخرى ظنا منه بأنه يحقق مراده.

هذه الأفعال لم تَكُ لتأتي من فراغ، بل هي أفعال مبنية بالأساس وعبر مراحل نمو المراهق، لتتحول بفعل نشاط الأب المهيمن على الأسرة إلى نمط تربوي متجدد عبر جيل الأبناء، وتحديدا في شخص المراهق عبد الغني.

هكذا يمكن القول بأن التربية القهرية والأحادية تتجلى في السلطة التي مررها الحاج محمد بشكل ضمني للمراهق عبد الغني بعد أن سمح له بممارسة التجارة التي تعد في نظره مدخلا لفرضه هيمنته على بعض الشخصيات الأصغر منه سنا، هذا التأثير بادٍ في علاقته بإخوته، عائشة وعبد الرحمن ومحمود، بل وحتى أمه بدورها فيما بعد. لقد بدأ هذا التقليد ينمو ويتسع في عمق المراهق عبد الغني، كأنه يحاول أن يحافظ على النظام التربوي المحافظ بأفعاله، كي تتضح معالم هذه الصورة أكثر، لابد من العودة إلى متن رواية "دفنا الماضي" قصد رصد أثر التربية الأسرية في حياة المراهق عبد الغني.

يقول السارد: " انتقال عبد الغني من الكتاب إلى التجارة زاد باقتناعه بشخصيته الفذة وقدرته على أن يحتل في المنزل المكان الثاني بعد أبيه. وكان مجال التجربة لديه عبد الرحمن. فقد زاد من محاولة التحكم فيه بعد أن انتقل إلى المدرسة على غير رغبة منه، وحاول أن يقوم بالدور الذي تخلى عنه الحاج محمد لأنه اكتشف أنه غير قادر على القيام به"[2]،يبدو من خلال المقطع أن المراهق قد نحى منحى الأب، فالسلطة مُنِحت للأب، سواء داخل الأسرة أو خارجها، فقد كانت رهينة بوضعه الاقتصادي، لذلك فَتَنَبُه الابن إلى أهمية التجارة والتخلي عن التعليم يكشف عن بنية تفكير الأب باعتباره معيلا للأسرة بالمقام الأول ثم مربيا بدرجة ثانية، بيد أن قارئ الرواية لن يجد أي اعتراض من قبل الحاج، بل صَهر من جهته على تمكين عبد الغني من تعلم فن التجارة قصد الحفاظ على الإرث الذي راكمته أسرته جيلا بعد جيل.

من هنا تتضح أهمية الإرث كقيمة أساسية ومن خلالها مارس الأب فعل التربية قصد الحفاظ على هذه القيمة. ربما قد يكون رابط الحفاظ الإرث بمفهومه الشامل، ثقافة، الدين، العادات، أملاك الأسرة، امتدادا لبنية واسعة تعود إلى المحيط الذي عاش فيه الحاج محمد.

وإذن وعلى سبيل الافتراض، قد يكون الحاج قد تعرض لنفس التربية من قبل أبيه، وبالتالي فذاته ليست سوى جسر من ضمن الجسور التي ساهمت في عبور القيم المحافظة إلى جيل الأبناء ونقصد بهم، عبد الغني وعبد الرحمن، بحيث يمكن اعتبار استمرار نمط التربية في أسرة الحاج أمرا طبيعيا في المجتمع المغربي الذي يحافظ على بنية الأسرة بفعل استقرار كل الأفراد داخل البيت الواحد.

يوحي المقطع السردي أيضا وبشكل ضمني على أن سلوك عبد الغني جاء نتيجة التربية التي سادت في محيط الأسرة، فسعيه وراء امتلاك السلطة، إنما هو كشف عن المستور، وخلخلة لنظام الأسرة الذي تستتر وراءه. فالحفاظ على القيم الدينية والعادات، لا يعني الحد من حرية الآخرين، كما لا يتأسس الحفاظ على التقاليد بالتحكم في ميول الأبناء، والبث في حياتهم بشكل حاسم دون الانتباه إلى مدى تأثير هذه السلطة القهرية على مسار حياتهم وسلوكاتهم ونفسيتهم.

وإذن، فسعي المراهق وراء السلطة، يكشف الحُجُبَ التي تخفي بعض معالم التربية داخل منزل الحاج محمد، فربما تعد العلاقة بين المراهق والأب ملمحا من ملامح المناخ التربوي بالمغرب حينئذ، وفي هذا الصدد يعبر أحد الباحثين عن معنى التربية حين قال:" تكمن التربية في عملية التنشئة الاجتماعية الممنهجة التي يتلقاها الجيل الشاب.

1- عبد الكريم حمزة، التربية الجنسية للأطفال والمراهقين، منشورات، دار الثقافة، عمان، ط1، ص26.
2- عبد الكريم غلاب، رواية، دفنا الماضي، مرجع سابق، ص140.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ويمكن القول، إنه داخل كل فرد منا، يوجد كائنين، لا يمكن الفصل بينهما إلا عبر المستوى التجريدي. أحدهما يتكون من كل الحالات الذهنية التي لا ترجع إلا إلى ذواتنا وإلى الأحداث المتعلقة بحياتنا الشخصية. وهذا ما نسميه بالكائن الفردي. والآخر عن نسق الأفكار والأحاسيس والعادات التي تعبر عن نفسها من داخلنا"[1] بناء على قول الكاتب، يبدو أن الطبيعة السيكولوجية للفرد وما يترتب عنها من سلوكات سواء كانت ذات تأثير إيجابي أو سلبي تعود بالأساس إلى التربية من داخل الأسرة، فهذه الأخيرة هي المُوجِّه الأساسي لما سيغدو عليه الطفل والمراهق فيما بعد. فكل ذات تمّاز بخصوصية منفردة عن باقي الشخصيات حتى من داخل الأسرة الواحدة، وهذا طابع خاص بكل فرد، حيث لا يمكن أن يتشابه أحد مع غيره إلا في حدود معينة.

يتضح مما سبق بأن سلوك كل فرد يرجع جزء منه إلى طبيعة الفرد نفسه من حيث تركيبته، بالإضافة إلى المحيط الذي عاش فيه وتفاعل، ولعل هذا ما ظهر بعد تحليل بعض المقاطع السردية التي وصفت بعض مظاهر حياة المراهق عبد الغني.

استمر عبد الكريم غلاب في الكشف عن ملامح النمط التربوي المهين في أسرة الحاج محمد، وذلك من خلال وصفه لنوع الصراع بين الشخصيات الذي ساهمت في أحداث الرواية.

هكذا، فإذا كان المراهق عبد الغني مثال المراهق الذي أراد أن يبني شخصيته وهويته بتقليد دور الأب، فإننا سنصادف شخصية مراهقة تتعارض وشخصية الأب وهي شخصية عبد الرحمن، فقد ظهرت عبر مجموعة من المقاطع السردية باعتبارها من بين أهم الشخصيات التي ساهمت في تطور وتغيير أحداث الرواية، وفي هذا السياق نذكر ما جاء على لسان حين قال: " وأَحَس عبد الرحمن وهو يخطو بدوار يلف كيانه. وتسربت إليه عوامل الهزيمة أمام الصراخ الذي يخرج الحاج محمد عن رشده، ولكنه صمم على المقاومة، فأجاب: إنني في غير حاجة لأن تعلمني المدرسة حب وطني"[2]. يتبدى للمتلقي بعد هذا المقطع السردي، بأن المراهق عبد الرحمن مختلف عن شخصية عبد الغني الذي كان يبني ذاته عبر تقليد الأب في كل تصرفاته. وبهذا فعبد الرحمن، نقيض عبد الغني والحاج محمد، نقيض الثقافة السائدة والعادات التي تقيد كل من الحاج وأشباهه الذين يتملصون من الدفاع عن قضايا الوطن.

وإذن يحق للقارئ أن يتساءل عن بعض العوامل التي أدت إلى اختلاف بنية تفكير كل من الأب وعبد الرحمن وعبد الغني. أو بصيغة أخرى، ما الذي جعل عبد الرحمن يخرج من دائرة السائد في الأسرة رغم أنه خضع للتربية نفسها؟

للإجابة عن هذا السؤال الموجه لمسار بناء شخصية المراهق عبد الرحمن، لابد من الاحتكام إلى مجموعة من المعطيات، وهي غالبا ما تكون رهينة الثقافة التي ينتمي إليها الفرد، حيث يمكن أن تستحوذ عليه إذا لم تكن لديه مناعة توجهه نحو الفعل السليم. فالثقافة لا تحمل دائما ما هو ملائم لبنية تفكير الفرد، كما أن التربية التي تعتمد على العنف وإن كانت الغاية حميدة قد تؤدي إلى نتائج عكسية، وهو ما أكد عليه أحمد محمد مبارك الكندري حين قال: "إن الأسلوب الشائع في معظم الأسر العربية هو أسلوب المفروض من الأب على الأبناء. فالأب في أسرنا مازال ذو قيمة وسلطة في تعاملنا معه، وهو الآمر والناهي(..)"[3]في كل ما يتعلق بحياة كل فرد من أفراد الأسرة، ولعل هذا ما سيجده قارئ رواية دفنا الماضي، إذ مثل الحاج محمد نموذج الأب الذي يتحكم في كل التفاصيل التي تتعلق بأسرته.

تماشيا مع ما سبق، وعلى الرغم من هذه الرغبة، رغبة الأب في حماية أولاده إلا أن تأثيره في نفسية المراهقين عبر التحكم في جل قراراتهم وقمع حريتهم انعكس سلبا على شخصيتهم، هذا التأثير يلمسه المتلقي في علاقة عبد الرحمن والحاج محمد الذي انتفض على المراهق بعدما أبان هذا الأخير عن عدم تقلبه لنمط التربية التي تبناها والده.

يعد هذا النوع من التربية، تربية الأسرة المحافظة، نتاج ظروف وسياقات عديدة، فالتنشئة التي تعرض لها الحاج وإن كانت غير واضحة في مسار الرواية بشكل صريح، إلا أنها تحكمت في تربيته لأبنائه، حيث يمكن أن يستشفها المتلقي من تصرفات الأب التي فرضها على أسرته. هذه المعطيات تُفسر على أن التربية الفعالة والناجحة تعتمد على تفهم الآخر لا التسلط عليه. فالأجيال السابقة فهمت دور الأب أو ربما تصورته على أنه ذاك الشخص

[1]- محمد هلالي، عزيز لزرق، الشخص، منشورات، دار توبقال، ط1، 2010، ص46.
[2]- عبد الكريم غلاب، رواية، دفنا الماضي، مرجع سابق، ص 162.
[3]- أحمد محمد مبارك الكندري، علم النفس الأسري، منشورات، دار الفلاح، الكويت، طبعة، 1992، ص، 210.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

القاسي العنيف الذي يتحكم في حياة وميول كل أفراد أسرته، في حين يتجلى دور الأب الحقيقي في التوعية والتربية وحفظ المراهقين من الانحراف.

ب-المراهق بين سلطة القيم وسلطة الجنس

يبنى المجتمع على مجموعة من البنيات المركزية، سواء ما تعلق بالاقتصاد والثقافة، أو ما يعود إلى التربية على الأخلاق وامتلاك القيم. غير أن هذا لا يعدو أن يكون مجرد وهم إذا لم يؤسس له عبر الاستثمار بالرأسمال البشري، فالإنسان هو جوهر المجتمع في نهاية المطاف. فإذا تم تكوين وتربية المراهق بشكل جيد، فإن ذلك يضمن استقامة البنيات الأخرى، وعكسه لن يؤدي سوى إلى نتائج سلبية على مجتمع. بمعنى آخر وحسب ما أكد عليه كارل غوستاف يونغ حين قال: "إن وضع الفرد النفسي في هذه الأيام معرض لأخطار شديدة تأتيه من قبل الإعلانات والدعايات، وغير ذلك من النصائح والايحاءات المقصودة وغير المقصودة نوعا ما (..)"[1] أي التي تأتي نتيجة تأثير العوامل الخارجية، كالثقافات الأخرى، أو بفعل تعقد المجتمع المعاصر الذي تتحكم فيه السرعة في كل شيء، فالإعلانات وتطور وسائل التكنولوجيا جعلت من فرد اليوم، طفلا كان أم مراهقا مجرد كائن يعني على المستوى النفسي والثقافي، وهو ما يتعارض مع واقع الانسان العربي بشكل خاص قبل نصف قرن من الزمن.

كي نتقصى علاقة المراهق بالقيم والجنس، لابد من العودة إلى مجموعة من المقاطع السردية التي تصف وتكشف عن بعض ملامح المراهق المغربي، حيث من شأن هذا البحث أن يكشف عن بعض الثغرات التي لحقت التربية الأسرية وقيم المجتمع التي صاحبت المجتمعات العربية منذ مدة طويلة.

هكذا سنركز في هذا المحور على رواية "مخالب المتعة" لفاتحة مرشيد، قصد الكشف عن الموجهات المتحكمة في المراهق وعلاقته بمنظومة القيم.

يصادف المتلقي شخصية عزيز في مسار السرد وبشكل خاص أثناء تفاعله مع صديقه أمين، أو إبان علاقاته مع النساء. فقبل اقتحام عالم هذا المراهق لابد من معرفة بعض تفاصيل حياته التي شَيدت شخصيته، وذلك رغبة في تَبَين بعض صفات هذا المراهق، وفي هذا الصدد نستحضر ما عبر عنه السارد حين قال: " عاش عزيز مع والده السِّي علال الذي لم ينتظر طويلا هو الآخر، بعد طلاقه، ليقترن بفتاة تدعى بشرى تُدَرس في الثانوية نفسها التي يعمل بها كحارس عام. لكن انفتاح عزيز المبكر على الحب وشغفه بالمرأة، سبب بعض الضيق لسّي علال الذي كان يغار منه على زوجته الجميلة وهو لم يَتَعَد بَعدُ الرابعة عشرة من عمره"[2].

تتبدى للقارئ بعض التفاصيل التي ارتبطت بشخصية عزيز، طلاق الأم من الأب وهو ما يزال على مشارف المراهقة، ثم علاقته المتوترة مع الأب الناجمة عن غيرته من تواجده رفقة زوجته الصغيرة، حيث توحي هذه المؤشرات على بوادر توتر علاقة المراهق مع الأب، مما سيؤدي فيما بعد إلى تفكك أسرة المراهق. هذا التفكك سيؤثر على نفسية المراهق الذي تخلت عنه الأم لتتزوج من رجل آخر كما سيفعل الأب بعدها.

وإذن، كيف يمكن أن نتصور حياة عزيز دون وجود التربية الأسرية في حياته؟ وما هي المسارات التي سيقطعها من أجل تكوين شخصيته؟

للإجابة عن هذه الأسئلة لابد من التأكيد بشكل جليّ على وَقْع التنشئة الاجتماعية ودورها الفعال في تيسير نمو الفرد عبر مراحل حياته، بدءا من الطفولة وصولا إلى مرحلة المراهقة ثم الرُّشد، وكي نبرهن على ذلك نذكر ما أكد عليه الباحث كلير فهيم حين قال: " من بين سلبيات التنشئة الاجتماعية جعلها لنفسية الطفل في حالة من الخوف والشعور بالإثم في أمور الجنس، بالإضافة إلى الإحساس بالذنب والشعور بالخطيئة، فهذا الوضع يؤدي بالمراهق إلى مجموعة من الاضطرابات النفسية التي يصعب التخلص منها"[3] فسوء الفهم يجعل المراهق يعيش أزمة نفسية قد تصل به إلى حد الانحراف، فانفتاح المراهق عزيز على الجنس في سن مكبرة، إنما هو غياب لدور الأسرة التي تقوم بتمرير القيم الأخلاقية للطفل ثم المراهق، فقلة حضور دور الأبوين اللذين يصهران على بناء شخصية المراهق عزيز، أدى به فيما بعد إلى الدخول في اضطرابات نفسية حادة، حيث أثرت على سلوكه وعلى تفاعله مع الآخرين، كما أنه ظهر بمظهر المراهق غير الخاضع للتربية والثائر على القيم الأخلاقية التي تجعل من الفرد شخصا صالحا.

1- كارل غوستاف، التنقيب في أغوار النفس، ت، نهاد خياطة، منشورات، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، طبعة1، 1996، ص، 53.
2- فاتحة مرشيد، رواية، مخالب المتعة، منشورات، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، ط2، 2010، ص،13.
3- كبير فهيم، المشاكل النفسية للمراهق، منشورات، دار الثقافة، ط2، بدون سنة، ص، 76.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فالمراهق قد يخطئ أو قد يرغب فيما هو ممنوع ومخالف لأعراف المجتمع، وذلك نتيجة البلوغ الذي يسبب تغيرات نفسية تعصف بكيان المراهق وتجعله يعاند ويتحدى القيم والأعراف والأسرة أيضا، بيد أن مواكبة الأسرة له ووعيها بدورها في ظل هذه الفترة يقلص من حدة سلوكات المراهق التي يمكن أن تتجه نحو الانحراف كما حدث في رواية "مخالب المتعة" مع شخصية عزيز.

يصادف القارئ شخصية المراهق أمين وهو يحكي عن الفرق بينه وبين صديقه عزيز، هذا الحديث، يعد منطلقا أساسيا في تفسير نسق القيم المزدوج في رواية "مخالب المتعة"، في هذا الصدد، يقول المراهق أمين: " فكرت في عزيز كيف أنه يعرف ما يريد ولا شيء يكبح عزائمه، كيف تحرر من كل الكوابح الموروثة لتصبح المتعة قضيته الكبرى، بينما لازلت ذلك المحارب المثالي أكرس حياتي لقضايا خاسرة"[1]. يعكس المقطع السردي مظاهر الاختلاف بين تفكير المُراهِقَين، هذا التفكير ينم عن تباين ظروف التربية التي تعرضا لها داخل الأسرة، غير أن هذا لم يمنع أمين من الرغبة في التفكير في حياته الخاسرة، كأنه يقول؛ إن سلوك عزيز وحياته طبيعية بينما أفعالي لا تعدو أن تكون ضربا من المثالية التي لا تقرب الواقع، ربما قد تكون هذه الرغبة نتيجة المشاعر التي تضطرب في نفسية المراهق، وربما قد تكون راجعة إلى تعقد الواقع الاجتماعي الذي لا يستجيب لحاجيات المراهق، نفسيا واجتماعيا واقتصاديا.

وعليه، أليس تعبير السارد صريح على دخول المراهِقَين، عزيز وأمين في نسق ثقافي جديد مغاير للنسق الثقافي الذي كان سائدا في المجتمع؟

إذا نظرنا إلى طبيعة حضور المراهق في رواية دفنا الماضي، سنجد أن القيم المحافظة كانت حاضرة بقوة في مواجهة بوادر التغيرات التي بدأت تطرأ على المراهق بل وكانت في بعض الأحيان أهم موجه له، وإن كانت هذه البنية في حد ذاتها تميل إلى فرض السلطة وممارسة العنف غير المبرر. فعلى الرغم من ذلك، تظل تيمة القيم الأخلاقية حاضرة في محيط الأسرة المحافظة وبقوة. أما في رواية مخالب المتعة، فإن حضور الأب والأم كان غائبا منذ بداية البلوغ في حياة عزيز خاصة. لذلك بدأ في فرض وجوده عبر مسار السرد قصد إثبات هويته الفردية، هوية مغايرة لبنية المحيط الذي ينتمي إليه.

هكذا، ولربما يمكن أن يكون تأثير الزمن موجها في تغير نمط تفكير الأجيال اللاحقة، إلا أن هذا لا يعني أن المجتمع قادر على صد التحولات الكبرى التي يشهدها العالم. فنظرة المراهق في رواية دفنا الماضي كانت مرتبطة بشكل أساسي بمفهوم الوحدة وتكوين الأسرة، وإن كان الاختلاف الذي نهجه كل من عبد الغني وعبد الرحمن في مسار بناء هوتيهما الخاصة متناقض بشكل واضح.

أما في رواية مخالب المتعة، فالقارئ يصادف تغيرا كبيرا في بنية تفكير المراهق وفي نوع المشاكل التي يعاني منها، البطالة، غياب دور الأب والأم في التربية، ثم انفتاح المراهق عزيز على المحيط وعلى وسائل تكنولوجية متقدمة، حيث ساهمت في خلق علاقات وهمية في الحياة. ومن أجل التفصيل في هذا المنحى الجديد الذي بدأ يعيش فيه المراهق المغربي، ومن خلال ما تم تصويره في الرواية باعتبارها شكلا من أشكال التعبير عن الواقع، نستحضر الحوار الذي دار بين أمين وصديقه عزيز، وفيما يلي نذكر ما يلي حيث قال المراهق أمين: " كيف دَخَلْتَ إلى هذا العالم وأصبحت الفتى المرغوب أو العشيق أو ما يسمونه " جيغولو"؟

- فكر قليلا قبل أن يرد:

-" أفضل لقب" الفتى المرغوب أو العشيق". جميلة هي اللغة العربية الفصحى. (...) عند عودتي من ألمانيا، وخيبة الأمل تنهشني، وصدمة وفاة والدتني في غيابي، بدأت رحلة البحث عن شغل: إعلانات، اتصالات، كل ما كان يقترح عليَّ من أجر لم يكن يكفي ثمن الإيجار."[2]

يوحي هذا المقطع السردي من جهة أولى، على أن المُوجهات التي تحكمت في بناء شخصية المراهق عزيز تمثلت في موت الأم وصعوبة الحصول على العمل، لكن من جهة ثانية لم يكشف المقطع السردي عن سبب عودته من ألمانيا منهارا إلى أبعد الحدود، فربما قد تكون تجاربه هنالك وانفتاحه على الثقافة الغربية سببا في تغير حياته، فعقم التواصل مع الأسرة، وضعف التربية الأسرية التي خضع لها والتجارب التي عاشها هي التي جعلت المراهق

1- فاتحة مرشيد، رواية، مخالب المتعة، مرجع سابق، ص36.
2- فاتحة مرشيد، رواية، مخالب المتعة، مرجع سابق، ص26-27.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عزيز يظهر بهذه الصورة المغايرة لصديقه أمين، فحتى وإن كان هذا الأخير، المراهق أمين، قد انساق وراء البحث عن اللذة المفتقدة في الحب، فإن تفكيره مختلف بشكل كلي عن عزيز الذي كان يعاني من أزمة نفسية رغم استمتاعه بالجنس مقابل المال رفقة النساء البورجوازيات.

هذه الأزمة في حياة عزيز، اتصاله بعالم النساء وإقامة الجنس معهن بالمقابل، جاء كرد فعل عن الواقع الذي خيب أمله، فقدان الحنان من قبل الأم، ثم طرده من بيت الأب، وفشله في إيجاد عمل مناسب رغم حصوله على الإجازة.

وإذن، ألا يمكن اعتبار هذه الموجهات قائمة بالأساس على خلل تربوي في حياة المراهق؟

من أجل تقريب هذا التغير الذي لحق حياة المراهق عزيز، سيجد المتلقي صورا قريبة من هذا التحول في بنية تفكير المراهق، وذلك في رواية "القوس والفراشة" لمحمد الأشعري، حيث يقول المراهق مهدي معبرا عن تصوره للحياة في سياق معارضته للأب: " نحن نحب البلاد رغم كل شيء، لكن جيلكم لا يفهمنا ولا يفهم هذا الحب. ثم نحن لا نريد أن نكون فلاسفة أو سياسيين، نحن نريد فقط أن نغني ونحن البلاد على طريقتنا."[1] يتضح من هذا الحديث الذي ضمَّناه، قصد المقارنة، على أن المراهق المغربي في الألفية الثالثة يراهن على هويته الفردية لا على الهوية الجمعية، ربما قد يتشابه المراهق مهدي مع المراهق عزيز في هذا السياق، لاسيما في تعبيرهم عن الهوية الفردية والبحث عن تحقُّقِها خارج دائرة المتعارف عليه، وبعيدا عن القيم التي تربى عليها جيل الآباء والأجداد.

بناء على ما سبق، يمكن استنتاج ما يلي:

-تغير نسق القيم في المجتمع المغربي واضح من خلال المقارنة بين رواية دفنا الماضي ومخالب المتعة.

-تغير طبيعة تفكير المراهق، من مهمة الدفاع عن الوطن والاحساس بالمسؤولية إلى السعي وراء اللذة الجنسية.

-غياب ملامح التربية الأسرية الواعية بتناقضات المراهق النفسية التي ترفضها مرحلة البلوغ.

-تأثير مرحلة المراهقة في حياة الفرد في سن الرشد.

-تعرض المراهق والمراهقة للاستغلال الجنسي مع وجود اختلاف في طبيعة الاستغلال. استغلال الحاج محمد للمراهقة ياسمين بحكم أنها أمة لديه، ثم استغلال النساء البورجوازيات للمراهق عزيز من باب الترفيه عن النفس والإحساس بلذة الحياة.

2- مراهق اليوم رأسمال مجتمع الغد

ارتبطت الدراسات منذ القديم بالبحث فيما يميز الذات الإنسانية، حيث انشغل الفلاسفة بطبيعة تفكير الفرد وتمثله لأخلاق مجتمعه، فقد سبق أن طرد أفلاطون الشعراء، خاصة هوميروس، من مدينته الفاضلة، حيث وجد بأن شعره لا يتناسب مع الضوابط التربوية السائدة التي تساهم في تنشئة الأطفال. يعد هذا الفعل رسالة واضحة بأن مستقبل الإنسانية رهين بتطور العقل البشري، لذلك فهذا البحث المتواضع يهدف الكشف عن بعض الموجهات التي تكشف عن علاقة المراهق بالقيم الأخلاقية من داخل الرواية المغربية.

كثيرا ما يكون الأب أو المعلم سببا في تغيير نظرتنا للعالم، لذلك فقد نبَّه المتخصصون إلى أهمية العناية بالمراهق والمراهقة، فقد سبق أن صور مجموعة من الكتاب المراهق باعتباره شخصية مركزية في أعمالهم، ونذكر على سبيل المثال رواية "المراهق" لدوستويفسكي" ورواية "لوليتا" لفلاديمير نابوكوف، ثم السيرة الروائية" الخبز الحافي" لمحمد شكري ورواية" نوميديا" لطارق بكاري واللائحة طويلة. فاهتمام هؤلاء الكتاب بشخصية المراهق في كل هذه الأعمال ينم عن أهمية فترة المراهق في مسار حياة الإنسان.

وبالعودة إلى سياق الرواية، نعرض المقطع السردي الذي يذكر فيه المراهق أمين من رواية "مخالب المتعة" بعض تفاصيل فترة المراهقة، وذلك حين قال: " " كنت في السادسة عشرة من عمري، وكان يَدْرسُ معنا صديق من مدينة أزمور يدعى بوشعيب-نسبة للولي الصالح مولاي بوشعيب. دعانا، عزيز وأنا لقضاء بضعة أيام من العطلة

[1]- محمد الأشعري، رواية، القوس والفراشة، منشورات، المركز الثقافي العربي، ط1، 2010، ص، 213.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الصيفية في مدينته، طبعا كنا في السن التي نجرب فيها كل شيء-بالمناسبة بدأت التدخين في تلك الفترة- كما كانت أول كأس أرتشفها هناك."[1]

يبرز المقطع السردي فترة التجريب، فسن المراهقة غالبا ما يجرب فيها المراهق كل شيء، خصوصا إذا غابت مراقبة الأسرة، بحيث يمكن تشكل فترة المراهقة منعطفا خطيرا في حياة المراهق. ففي سياق المقطع السردي، نلاحظ بأن انحراف المراهقين جاء بفعل عدم انتباه الأسرة لنفسية عزيز بسبب تفككها بعد طلاق أبويه، لذلك تعلّم مع التدخين وشرب الخمر بفعل رفقة السوء، وفي هذا الصدد نستدل على الدور الكبير الذي تلعبه الأسرة في توجيه سلوك المراهق، وهو ما عبر عنه أحد الباحيثن حين قال:" (...) السلوك غير السوي هو توافق ينتج عن صراع بين حاجات الفرد وحاجات البيئة مما يعتبره البعض نتاجا لعملية تعلم فاشلة."[2]يظهر من قول الباحث بأن ضعف المعيين بالتربية، خاصة الآباء بدرجة أولى، ثم بدرجة أقل المحيط والمدرسة. وإذن يستشف ما المقطع جزءا من التربية الأسرية السلبية التي كانت حاضرة في المجتمع المغربي، فقد كشفت الروائية فاتحة مرشيد أيضا عدم انتباه الأسرة للأقران الذين يتفاعل معهم أبنائهم مما قاد بعضهم إلى الانحراف منذ سن المراهقة ونخص بالذكر المراهق عزيز، بالإضافة إلى ذلك، بيَّنت المراهق عن ضعف تكوين الأبوين في تربية الأبناء وجهلهم بخصائص المراهقة.

وإذن فالوقائع التي عاش فيها كل من المراهق عزيز وأمين كانت سببا جوهريا في المنعطف الذي غير مسارهم، فسعي عزيز وراء بناء هويته، قادته إلى أن يصبح ضحية شهوة النساء البورجوازيات، ليغدو عبر مسار الرواية مجرد مراهق يبحث عن اللذة مقابل المال. أما أمين فعاش أيضا نفس الاضطراب؛ أي وَعْيه بالنقص الذي ينخر كيانه جراء عدم تقبله لواقعه ولعدم ملائمة أفكاره لقيم المجتمع، غياب الحب، البطالة، الوضع الاقتصادي المتندي لأسرته، هذا ما أدى به إلى بناء هوية فردية، لكن لم ينغمس بشكل كلي في عالم اللذة كما فعل عزيز وإن كانت الرغبة تتملكه هو الآخر.

تعد هذه الأزمة في تصور إريكسون، أزمة هوية، حيث يؤكد أحد الباحثين الذين اهتموا بتصور هذا الأخير بأن " المسؤول عن أزمة الهوية- بخلاف التحليل النفسي الذي يؤكد على أن فترة المراهقة- هي ضعف الأنا، وإنما أيضا الوضع الاجتماعي غير الواضح عموما. فالارتباط بالوالدين وعالم قيمهم أصبح مشكوك فيه، ومن ناحية أخرى مازال المرء لا يمتلك وضعتيه الذاتية الخاصة الأكيدة"[3]، هذا القول يبرهن على أن العوائق التي اعترضت طريق المراهقين في الرواية المذكورة لا تعود بشكل كلي إلى ما هو جنسي، بل هنالك مجموعة خاصة الوضع الاجتماعي والاقتصادي، حيث أثر فيهما بقوة مما جلهما يعانيان نفسيا واجتماعيا.

بمعنى أخر، إذا كان التحليل النفسي مع المحلل الكبير سيغموند فرويد قد شدد على الجنس باعتباره أهم موجه في فترة المراهقة؛ أي انحراف المراهق في حالة تعرضه لتجارب جنسية مبكرة، أو إذا عاش في وسط أسري تنعدم فيه التربية الجنسية، فإن إريكسون من جهته لا ينكر دور الجنس في حياة المراهق، بل وضح بأنه ليس المعطى الوحيد الذي يمكن أن يسبب أزمة حادة في المراهقة. فتداخل الثقافة الأسرية وثقافة المجتمع وتفاعل المراهق مع المحيط كلها عوامل مساهمة في دخول المراهق في أزمة يصعب التخلص منها، لكنها قابلة للعديل في سيرورة نموه، كما أن هذه الأزمة قد تعود أو قد تغدو أكثر حدة في حالة تعرضه لتجارب مماثلة.

انسجاما مع تصور الباحثين، وما سيلاحظه قارئ رواية "مخالب المتعة" فلا ريب في أنه سيجد بأن الأزمة التي عاشها عزيز في طريق بحثه عن ذاته يعود أساسا إلى العوامل التي وقفنا عليها أعلاه، فالأزمة لم تكن رهينة الجنس فقط، وإن كانت الرغبة الجنسية طاغية على تفكير المراهق عزيز بالمقارنة مع أمين. فانفتاح عزيز على الثقافة الغربية بعد ذهابه إلى ألمانيا، وعيشه بشكل مسقل عن الأسرة في سن مبكرة، ثم الفقر وموت أمه في غيابه، كلها مُوجِّهات ساهمت في انحرف عزيز في نهاية مسار أحداث الرواية وتحوله إلى قاتل.

نستنتج مما سبق بأن بناء مجتمع الغد رهين بمجتمع اليوم، فبناء فرد سوي خال من الضغوط والاضطرابات النفسية لا يمكن أن يستقيم دون الاعتماد على نظام تربوي قائم على أسس علمية مضبوطة، ولا نقصد ها هنا بالتربية من داخل المدرسة، أي فقط المعارف التي يتلقاها المتعلم في مسار تكوينه، بل نعني بها التربية بمعناها الواسع. تربية قائمة على تكوين الأسر على فهم ضوابط الصحيحة في فعل التربية وتوجيه الأطفال والمراهقين من داخل الأسرة

[1]- فاتحة مرشيد، رواية، مخالب المتعة، مرجع سابق، ص، 81.
[2]- صالح حسن أحمد الداهري، أساسيات التوافق النفسي والاضطرابات السلوكية والانفعالية، الأسس والنظريات، منشورات، دار صفاء، عمان، ط1، 2008، ص،51.
[3]- بيتر كوزن، ترجمة سمير، "البحث عن الهوية" الهوية وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، منشورات، دار الكتاب الجماعي، العين، ط1، 2010، ص، 241.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أولا، ثم بخلق برامج خاصة بالتربية تخصص للآباء من أجل التقليل من حالات الانحراف وهدر رأسمال مجتمع الغد.

خاتمة:

تعرف القارئ عبر مسار هذا البحث على أن الرواية ليست مجرد جنس أدبي يقوم على سرد أحداث متخيلة، بل هي فن يقوم بالأساس على نبض الحياة الاجتماعية التي يعيش فيها المبدع، وبذلك فهي كالمرآة التي نرى من خلالها الخلل الذي يواجه المجتمع بشكل عام.

ومن ضمن هذه الاختلالات، ضعف التربية على القيم التي يتأسس عليها أي مجتمع، فالمراهق باعتباره كائن بيني يمر بتناقضات عدة وتحولات نفسية حادة، لذلك يحتاج بالضرورة إلى السند والرعاية، وإلا سيكون عرضة لما جاء في سياق البحث.

وعليه، لابد من إعادة النظر في حصيلة مخرجات الرأسمال البشري الذي أنتجه المجتمع المغربي منذ الاستعمار إلى حدود اليوم قصد تقييم المنظومة التربوية المغربية، سواء من حيث قوة حضور العناية بالمراهق وبطرائق التعامل معه من داخل الأسرة، أو من خارجها، كالمحيط والمدرسة، فبدون ربط هذه الصلة لن يستقيم تكوين فرد الغد بالشكل المأمول، وبالتالي سيكون المجتمع بكافة منظوماته يعيد إنتاج نفس الفرد وربما أقل مما كان عليه فيما مضى.

المصادر والمراجع:

1. صالح حسن أحمد الداهري، أساسيات التوافق النفسي والاضطرابات السلوكية والانفعالية، الأسس والنظريات، منشورات، دار صفاء، عمان، ط1، 2008.
2. أحمد محمد مبارك الكندري، علم النفس الأسري، منشورات، دار الفلاح، الكويت، طبعة، 1992.
3. بيتر كوزن، ترجمة، سامر جميل رضوان، "البحث عن الهوية" الهوية وتشتتها في حياة إيريك إريكسون وأعماله، منشورات، دار الكتاب الجماعي، العين، ط1، 2010.
4. عبد الكريم حمزة، محمد أحمد خطاب، التربية الجنسية للأطفال والمراهقين، منشورات، دار الثقافة، عمان، طَ1، 2010.
5. عبد الكريم غلاب، رواية، دفنا الماضي، منشورات، دار المعارف، المغرب، ط4، 1968.
6. فاتحة مرشيد، رواية، مخالب المتعة، منشورات، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، ط2، 2010.
7. كارل غوستاف، التنقيب في أغوار النفس، ت، نهاد خياطة، منشورات، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، طبعة1، 1996.
8. كلير فهيم، المشاكل النفسية للمراهق، منشورات، دار الثقافة، القاهرة، ط2، بدون سنة.
9. محمد الأشعري، رواية، القوس والفراشة، منشورات، المركز الثقافي العربي، ط1، 2010.
10. مجموعة من المؤلفين، الشخص، نصوص مختارة، ترجمة، محمد هلالي، عزيز لزرق، منشورات، دار توبقال، الدار البيضاء ط1، 2010.

العلامة أبو علي حسين الشُّوشاوي (ت: 899ه)

أحمد وديدي
تحت إشراف الأستاذ الدكتور عبد الرزاق مرزوك

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على خير الأنبياء والمرسلين، أما بعد،

لا أخفي سعادتي لما طلب مني بعض الإخوة الباحثين المشاركة معهم في عمل جماعي، هدفه ومبتغاه التعريف ببعض رجالات العلم بمدينة مراكش الحمراء ، من هنا بدأت التساؤلات تتسارع إلى ذهني تسارع الطَّيْر إلى الأوكار، والفرضيات تتسابق إلى فكري تسابق الخواطر مع الأفكار، فاستخرت الله تعالى وجعلتُه عَضُدي ونَصيري، ورجوتُه إعمالي وتوفيقي، فوقع الاختيار على عَلَمٍ من أعلام مغربنا الأقصى بمنطقة عزيزة على قلوبنا، منطقة رجراجة[1] أشرف قبائلِ مصمودة، التي أنجبت عشرات الأعلام في مختلف فنون المعرفة، واسترسل فيها العلمُ والفضلُ والدِّينُ والصَّلاحُ قرونا مديدةً، ونبغ فيها أعلامٌ وأئمةٌ عبر التاريخ سيرتُهم حميدةٌ، فهي بحقٍّ بلدُ العلم والأولياء، الذين لم ينالوا حقَّهم من الإشادة بهم وبتراثهم، بل يمكن الادعاء أن أيادي الغفلة والنسيان كادت تطويهم ، وكان حقهم الإعلام بهم وبأعمالهم الخالدة، التي تَنِمُّ على أن لهم القدم الراسخة، والباع الطويل في العلوم الشرعية وغيرها.

وبمجرد ما عزمت أن أنتظم في سلك المنافحين عن هؤلاء الأعلام الأفذاذ، واسترجاع بعض حقوقهم، ووقع ذلك مني موقع القبول والترحاب، انْقَدَحَ في ذِهْني البِدار إلى التعريف- ولو بكلمات مختصرة حسب المقام- بعَلَمٍ كبير من أبناء منطقة شيشاوة، وأحدِ عُلمائها المخلصين، الذين كانتْ لي معهُ ذكرياتٌ وأنا طالب بالدراسات العليا، فلا تكادُ تذكر منطقة شيشاوة عند علماء المغرب، والفقهاء، وطلبة العلم، وعند الناس عموما، دون أن يُشاد بمكانة هذا العالم الفذِّ، فهو بحقٍّ مفخرتُها وحاملُ لوائها في العلم والصلاح والتقوى، إنَّهُ الوليُّ الصالح والعالمُ الجهبذ، أبو علي حسين الشوشاوي رحمه الله.

قال العلاَّمة ابن مريم في كتابه القيم " البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان:

قد نصَّ أهل العلم على أن ذكر العلماء وحكايات الصالحين، واقتصاص أحوالهم أنفع للناس بكثير من مجرد الوعظ والتذكير بالقول، وذِكرُ الصالحين، وعمارة الوقت والأفكار بهم، فيه استمطار للرحمة الموهوبة، وسعيٌ في انصباب بحورها، لأنَّ الصالحين إذا ذُكروا نزلتِ الرحمة، وإذا كان مجرد حب الأولياء ولاية،وقد ثبت في الأثر أن المرء مع من أحب فكيف بمن زاد على مجرد المحبة بموالاة أولياء الله تعالى وعلمائه وخدمتهم ظاهرا وباطنا بتسطير أحوالهم ونشر ومحاسنهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم نشرا يُبْقِي على ذِكرهم على مَرِّ الزَّمان، ويزرع لهم المودَّة والحبَّ في صدور المؤمنين للاقتداء بهم بحسب الإمكان.[2]

وبعد هذا التقديم السريع نُدلفُ رأساً لكشف اللثام وإزاحة الغبار عن جزء من حياة هذا الإمام الهمام حسب الوقت والمقام.

وقد عنَّ لي أن أُقَسِّمَ هذا المقال إلى ثلاثة مباحث كالآتي:

- **المبحث الأول: الوضع السياسي لعصر الشوشاوي.**
- **المبحث الثاني الوضع الثقافي والعلمي لعصر الشوشاوي.**
- **المبحث الثالث سيرة العلامة الشوشاوي رحمه الله. وفيه مطالب**

---

[1] - ينظر آسفي وما إليه للكانوني ص: 20، وكذا الصفحة 135، د، ت.

[2] - البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، لمحمد بن محمد بن أحمد التملساني الشهير بابن مريم، مطبعة الثعالبية بالجزائر، سنة 1908، ص:4-6

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ❖ اسمه ونسبه.
- ❖ نشأته.
- ❖ شيوخه.
- ❖ تلامذته.
- ❖ مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.
- ❖ تصوفه وزواياه.
- ❖ وفاته.
- ❖ آثاره العلمية.

المبحث الأول الحالة السياسية:

لعلَّهُ من المناسبِ ونحنُ نتحدَّثُ عن الإمام والعلاَّمة أبي علي حسين الشوشاوي، أن نُلقي نظرة عجلى على السياق التاريخي والثقافي الذي درج فيه هذا العالم الفذّ، ومن هذا المنطلق يمكن القول، كما أشار إلى ذلك علماء التراجم بأن العلامة الشوشاوي عاصر نهاية الدولة المرينيّة وبداية الدولة الوطاسية، اللتيْن شهدتا تدهوراً كبيراً، وتخَلّفاً لم تكن عليه في البداية الدولة المرينيّة، فقد أصبح للوزراء نفوذاً على السلاطين، وأصبحت السلطة الحقيقية بأيديهم، يتصرفون فيها حسب أهوائهم، فمالوا إلى عزل القضاة والولاة، واستبدلوهم بمن هم أقلّ منهم شأنا وقيمة و مكانة، مما عرّض الأمَّة في هذا الوقت للضُّعف والهوانِ، تزامن ذلك مع الاعتداء البرتغالي والإسباني على سواحل المغرب ابتداء من سنة 803 هـ الشيء الذي أسفر عن غزو مدينة تطوان، والاستيلاء على نظيرتها سبتة وغيرها سنة 818هـ.. [1]

زيادة على ذلك، وقعت ظروفٌ عصيبة ومِحنٌ كُبرى، كانت قاصمتُها في عهد السلطان عبد الحق المريني، قيامُه بمذبحة رهيبة بسبب الوشايات، استهدفت الوزراء والحُجَّاب، الذين وصفهم واتَّهمَهم بالتمرُّد والعصيان والتَّسَوُّر والطُّغيان، فكان ذلك سبباً أودى بحياته وسرَّع بمقتله، وعلى إثر ذلك، انحلت دولة بني مرين وشارفت على نهايتها.

والمرحلة الثانية هي عهد الوطاسيين، فقد تفاقم الوضع سوءاً وتدهوراً باستيلاء البرتغال على أكثر شواطئ المغرب[2]، وما حلَّ كذلك بساحة المواطنين من نزاع وشقاق، وفساد في الأخلاق والدين. وكان ذلك مِمَّا شاعَ وذاعَ، وملأ الأسماع ولم تنجُ منطقة جنوب المغرب وبلاد السوس تحديداً من هذه الويلات، بل عرفت هي الأخرى أحداثاً وفتناً نذكر منها على سبيل المثال:

ثورة عمرو بن سليمان السيّاف[3] التي كان سببها مقتل شيخه محمد بن سليمان الجز ولي، الولي الصالح المشهور المتوفى سنة 870 هـ،[4] وتُحدثنا المصادر التاريخية أنّه قُتل مسموما على يد بعض الفقهاء وكان عمرو بن السيّاف من خاصة تلاميذه، فما إن وصله نبأُ مقتل شيخه حتى قام يطالب بثأره مِمَّن قتلهُ من الفقهاء، فانتقم منهم بالقتل والتشريد والنفي، وادعى الولاية لنفسه، وفتن الناس به، واستمرت ثورته عشرين سنة، إلى أن قُتل سنة 890 هـ.[5]

وحاصل ما انفصل عنه الغمام، أنَّ الحالة السياسة لبلاد السوس، ومنها بلاد حاحا كانت دائما في حروب أهليّة لا تنقطع كما ذكر ذلك المؤرخ الحسن الوزان في كتابه " وصف إفريقيا"[6]

يقول هذا المؤرخ مستطردا: إن المرينيين بسطوا نفوذهم على مدينة تارودانت، وكانت تعتبر آنذاك عاصمة سوس، واستولوا عليها، وأصبحت خاضعة لهم، واتخذوها مركزا لإقامة نائب السلطان في هذا الإقليم وأخضعوها لحكم الأعيان وتداولوا عليها السلطة لمدة من الزمان. الشيء الذي اعتُبر عملاً لا ينِمُّ عن نُضج القادة المرينيين في هذه الفترة الحَرِجة من تاريخ المغرب.

---

[1] - تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني، لمحمد عيسى الحريري، دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت، ط1، 1985 ص: 155.

[2] - الاستقصا 142/4،115.

[3] - تنظر ترجمته: الاستقصاء،122/4.

[4] - تنظر ترجمته: بشارة الزائرين الباحثين في حكاية الصالحين، لداوود بن علي بن محمد الكرامي السوسي، المتوفي سنة 1180هـ، تقديم وتحقيق وتعليق الحسان بوقدون، وعبد الرحمن كرومي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. ص:33. 37.

[5] - نفس المصدر 122/4.

[6] - وصف أفريقيا لحسن الوزان 96/1 وما بعدها.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فهذه بعجالة، نماذجُ من أوصاف الحسن الوزان لبعض مدن السوس، والتي اتسمت بالفوضى والحروب القائمة بين الأهالي في هذه الحقبة من الزمان.

المبحث الثاني: الوضع العلمي لعصر العلامة الشوشاوي:

على الرُّغم من الاضطرابات والفتن التي كانت تشهدها البلاد أواخر الدولة المرينية كما ذكرنا آنفا فإن الحياة الفكرية والعلمية، شهدت وعرفت - بخلاف ذلك تقدّما وازدهارا ملحوظيْن في هذه الفترة، ولا أدلَّ على ذلك من أن مدينة فاس قد شهدت حركة علميّة دائبة، وازدهارا ثقافيّا كبيرا، برز فيها علماءَ كبار في شتى فنون العلم والمعرفة نتج عنه: كثرة بناء المدارس والمساجد فيها، وكانت تعج بالعلم والعلماء حيث صارت قبلة للعلماء يقصدونها من جميع البقاع الإسلامية[1].

ونفس الشيء بالنسبة للوطاسيين فقد عُنوا بشؤون المدارس والمعاهد العلمية، وانتشرت الكتاتيب القرآنية في أغلبية المد اشر والقرى وكانت الآيات القرآنية تكتب في الألواح الخشبية، وتحفظ، ثم تُمحى ليكتب غيرها من الآيات الموالية والمتون والمنظومات والقصائد والأنصاص[2]

وحيث إن موطن العلامة الشوشاوي هو منطقة السوس فإنه بات لزاما إلقاء نظرة على الحركة العلمية فيها، ولا يأخذنك الاستغراب فهذه المنطقة هي الأخرى كانت تزخر بالعلوم على تنوعها، وتكاد تضاهي مدينة فاس في هذه الحقبة، يصف ذلك العلامة المختار السوسي، قائلا : " كان القرن التاسع قرنا مجيدا في سوس، ففيه ابتدأت النهضة العلمية التي رأينا آثارها في التدريس والتأليف وكثرة تداول الفنون "، ويقول مسترسلا : " زخرت سوس بالعلم و الدراسة والتأليف والبعثات تتوالى إلى فاس ومراكش وإلى الأزهر حتى كان كلّ ما يُدَرَّسُ في القرويين يكاد يُدَرَّسُ في سوس "[3].

وفي هذه الفترة وتحديدا بدأ الاهتمام بإنشاء الخزانات وتنظيمها في إقليم سوس، كخزانة الأسرة العمرية، وخزانة الأسرة التاتلتية كما صرح بذلك المختار السوسي[4].

ومما أصبح ملموسا ومؤكدا، أن من مظاهر النشاط الفكري في هذه الفترة ظهور عدد كبير من الفقهاء والعلماء والمتصوفة، واستمرت العناية بشؤون المدارس والزوايا في هذه الفترة من بينها: الزاوية البرحيلية نسبة إلى أولاد برحيل من قبيلة المنابهة بضاحية تارودانت، والتي أسّسها العلامة حسين الشوشاوي - مُترجمُنا-، وأمضى فيها حياته كلها علماً، وتدريساً، وتوجيهاً، وتأليفاً، ودعماً للفقراء من طلبة العلم وغيرهم، ثم تتابعت الدراسة فيها إلى أوائل القرن الثالث عشر، حيث ضعفت بعد ذلك. وقد لقيت أكثر العلوم عناية، من بينها علم القراءات، الذي كان من الفنون السوسيّة التي وسمت عصرهم العلمي من قديم، حيث كان هذا العلم يدرّس بمؤلفات الولي الصالح الإمام الشاطبي(ت590هـ) المقرئ الضرير نزيل مصر صاحب قصيدة حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، وهي المشهورة بالشاطبية، والقصيدة الرائية المعروفة بعقيلة أتراب القصائد في رسم القرآن الكريم، ومؤلفات الإمام ابن بري التازي[5] صاحب الدرر اللوامع في أصل مقرأ نافع، ومؤلفات الإمام الخراز الشر يشي لأندلسي[6](ت817هـ) صاحب قصيدة "مورد الظمآن في رسم القرآن "المشهورة و" عمدة البيان " في ضبط القرآن، وغيرها. وبما أن العلامة الفقيه المقرئ حسين الشوشاوي هو عُمدة منطقة سوس المبرّزين في العلم، فقد عكف على دراسة العلوم الشرعية، وأولُها علم القراءات القرآنية وتدريسها

---

[1] - انظر المغرب عبر التاريخ، 2 : 134 – 136.

[2] - المصدر نفسه ، 2 : 223 ، 224 . والأنصاص: "عبارة عن قواعد منظومة في أراجيز مختصرة أو مطولة ، ينظمها الفقهاء لتلاميذهم بطريقة عفوية وبلغة عامية أحيانا ، أو على شكل الشعر الملحون من أجل تقريب الكلمات التي تقع فيها الأخطاء عند كتابتها أو النطق بها من طلبة القرءان الكريم."

[3] - سوس العالمة ص: 20.

[4] - نفس المصدر ص: 154 وما بعدها.

[5] - ابن برى - أبو الحسن على بن محمد بن على الرباطى المغربي المقرى المالكى المعروف بابن برى المتوفى بمدينة ثارا سنة 709 تسع وسبعمائة له الدرر اللوامع في قراءة نافع منظومة. ينظر: كفاية المحتاج،346/1. رقم الترجمة351.

[6] - هو أبو عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله الأموي الشريشي، المشهور الخراز الأندلسي الفاسي، عاش في ظل دولة بني مرين. ينتسب الإمام الخراز إلى بيت أموي الأندلس، ويقال :إن أهله كانوا من قرية شريش على مقربة من إشبيلية وإلى هذه القرية ينتسب. توفي سنة 718هـ

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لطلبة العلم، ولعل هذا هو السبب الرئيس الذي دعاه وحفَّزه لبناء الزوايا، كالزاوية البرحيلية بمنطقة تارودانت،[1]، وزاوية إفسفاس[2] لإيواء الطلبة وتدريسهم القرآن وعلومه كعلم القراءات القرآنية وعلم الرسم وعلم الضبط وغيرها، فكان أكثر مؤلفات الشوشاوي في علوم القرآن والقراءات لتبريزه وتفوقه في هذا الفن، ولاهتمام السوسيّين بهذا العلم،

وحاصل القول: إن ازدهار الحركة العلمية في هذه الفترة يرجع إلى نشاط علمائها وهمّتهم العالية، ونبوغهم الذي لا مثيل له ولا نظير، يَقْدُمُهُم في ذلك العلامة الشوشاوي، ثم إلى اهتمام ملوك بني مرين وبني وطاس بالحياة العلمية، وتوفير المناخ الملائم للعلماء لأداء رسالتهم العلمية على أكمل وجه.

و بعد هذه النبذة اليسيرة عن الإطار السياسي والفكري التي عايشه العلامة الشوشاوي، نُعَرِّجُ للحديث عن نشأة هذا العَلَم المميز في منطقة السوس، والتي لا تزال في نظرنا تحتاج إلى من يزيل عنها ظلم التاريخ والمؤرخين وأصحاب التراجم، فكثير من تراث القراء والعلماء والصلحاء والفقهاء والشعراء بمنطقة حاحا يحتاج إلى من يسبر أغواره، ويغوص لاستخراج مكنوناته وعلائقه العلمية الفقهية والأدبية والثقافية عموما.

المبحث الثالث: التعريف بالعلامة الشوشاوي:

1- اسمه ونسبه:

هو حسين بن علي بن طلحة الرجراجي، الشوشاوي. وكنيته أبو علي[3]. وفي بعض المصادر المترجمة لـه أن اسمه حسن كما أشار إلى ذلك صاحب درة الحجال، وصاحب نيل الابتهاج،[4] وبعضها كنّاه بأبي عبد الله كما ذكر العلامة الحضيكي.[5] ولكن الاعتماد في ذلك هو: حسين كما أكد ذلك المختار السوسي وغيره. والرجراجي: نسبة إلى قبيلة رجراجة، وهي من قبائل المصامدة، والمصامدة كما قال ابن خلدون: هم من ولد مصمود بن يونس من شعوب البربر، وهم أكثر قبائل البربر، وتسكن قبيلة رجراجة في جبل الحديد أحد جبال بلاد حاحا، بالقرب من نهر " تانسيفت"، وعددهم في ذلك الوقت أربعمائة أسرة، حفظ منهم القرآن والمدونة ثلاثمائة رجل، وثلاثمائة امرأة.

أما الشوشاوي: فهو نسبة إلى مدينة شوشاوة أو شيشاوة الواقعة جنوب المغرب بالقرب من مدينة مراكش وهي من مواطن الرجراجيّين الأصلية، كما بيّن ذلك المختار السوسي بقوله : ومواطنهم الأصلية ما بين شيشاوة إلى " أحمر والشياظمة " حيث أضرحة أسلافهم، ثم امتدّت فروعٌ منهم إلى سوس. قال العلامة المختار السوسي: " سيدي حسين الشوشاوي من ذرية سعيد بن يبقى وهو عبد الله أحد الرجال المعروفين من أسلافه رجراجة. وهو حسين بن علي بن طلحة بن عبد الرحمن بن محمد دفين فروكة بن سعيد بن عبد الله.. إلى أن قال: ولد لسيدي حسين ولده داوود ، وكان سيدي حسين انتقل من المحل الذي يسكن فيه والده إلى شيشاوة، ثم إلى فسفاس حيث بنى زاوية، ثم بنى أخرى في أولاد برحيل، ثم سكن بعده ولده داوود بتدرارت بأيت إسماعيل ثم انتقل إلى وزكيتة، وكان ساح حينا من الدهر ، وولد له ولد اسمه الحسن ، ثم خلف الحسن ولده عبد الحق، ثم ترك عبد الحق ولده عبد المومن أعقب ولده أبا القاسم، وهذا غادر محمدا ولده، فكان لمحمد بن أبي القاسم ولدان: مبارك وياسين، فسكن مبارك في زاوية منسوت في تيفنوت ، فهناك من عقبه محمد بن علي بن أحمد بن إبراهيم بن مبارك بن محمد بن القاسم. وكتبه إبراهيم بن الحاج محمد المحمودي الإدريسي".[6]

---

[1] - الزاوية البرحيلية المشهورة أسسها العلامة الشوشاوي في أولاد برحيل، بعد تنقلاته ورحلاته العلمية، وبعد أن استكمل علومه، واستقر به المقام ، وقد أمضى بهذه المدرسة حياته يدرس ويفتي ويؤلف، وقد ذكرها المختار السوسي ضمن المدارس العتيقة بسوس. يقول المختار السوسي :المدرسة البرحيلية تقع هذه المدرسة بقرية أولاد برحيل من قبيلة المنابهة بضاحية تارودانت وفيها أمضى العلامة الأصولي حسين الشوشاوي حياته، وهو صاحب المؤلفات المفيدة في الأصول والتفسير والقراءات والطب. ينظر: خلال جزولة،153/4. 162.

[2] - سوس العالمة ص: 159-160. وهذه الزاوية افسفاس تقع في دُوَّار يقع بجماعة تيمليلت، إقليم شيشاوة، جهة مراكش آسفي في المملكة المغربية .ينتمي الدوّار لمشيخة إدا أونفي التي تضم 16 دوار. يقدر عدد سكانه بـ 296 نسمة حسب الإحصاء الرسمي للسكان والسكنى لسنة 2004.

[3]- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام للسملالي المراكشي، ، المطبعة الملكية ،الرباط ، 1974م. 3: 148

[4]- ينظر نيل الابتهاج لأحمد بابا التنبكتي، ص: 163.

[5] - طبقات الحضيكي.189

[6] - تنظر: خلال جزولة، 4/ 160- 161. وقد علق المختار السوسي على هذا النسب للشوشاوي وقال بأن فيه بتر.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

2- نشأته :

فيما يتعلق بنشأة العلامة الشوشاوي، فلم تسعفنا كتب التراجم بتاريخ محدّد لمولده، ولكن استنادا إلى ما جاء في كتابه : (تنبيه العطشان على مورد الظمآن) قول ناسخه، أنه انتهى من تأليفه عام اثنين وأربعين وثمانمائة "، وعليه يمكن القول إن ولادته في الغالب تكون أول القرن التاسع .

أما عن نشأته، فقد نشأ وترعرع في رجراجة أشرف قبائل مصمودة، التي خرج من رحمها عشرات الأعلام في مختلف ميادين المعرفة، والشوشاوي من أبرزهم .وكتبُ التراجم لم تتحدث – حسب ما وصلنا -عن تنقلات هذا العالم ورحلاته، إلا ما ذكره العلامة المختار السوسي يقول:" كان سيّدي حُسين انتقل من المحل الذي يسكن فيه والده إلى شيشاوة، ثم إلى "إفسفاس"،حيث بنى زاوية، ثم بنى زواية أخرى في أولاد برحيل ". وهو كما يبدو من خلال أصحاب التراجم المغربية لم يدْرُس بفاس، بدليل عدم ذكره في كتب التراجم الخاصة بفاس، لكن يمكن القول إنه أتمّ دراسته بجنوب المغرب، لازدهار العلوم وقتئذ بمراكش وما حولها، فقد وصفها العلامة الكانوني في كتابه آسفي وما إليه : " بأنها نظرا لما حَوتْه من حضارة وعلوم وفنون كانت مهدا للحضارة، وعاصمة للدولة الموحدية والسعدية "، ثم انتقل من شيشاوة إلى بلاد السوس، كما في مصادر ترجمته التي تشير إلى وفاته بتارودانت من إقليم السوس، ولكنه من غير شك فقد جاب المناطق المغربيّة، أو على الأقل المناطق القريبة لإقليم سوس، ولعلّه استقرّ بعد ذلك في إقليم سوس، يُفهم ذلك من تأسيسه مدرسة في هذا الإقليم، وتدريسه فيها طيلة حياته [1].

3- <u>شيوخه:</u>

مما لا شكّ فيه أن عالما مثل الشوشاوي قد تلقّى العلم عن كبار الشيوخ، لكنَّ كتب التراجم ومصنفات الشوشاوي نفسه، لم تذكر لنا ولو شيخا واحدا، نعم أشار بعضهم إلى اثنين من أقرانه، قد يكونان استفادا منه، واستفاد منهما، وهما:

أولا- الشيخ عبد الواحد بن الحسن الرجراجي، شيخ وادي نون،[2] تصدّر للإقراء وألّف في ظاءات القرآن، وطاءاته، ودالاته، وذالاته. توفي سنة 900 هـ، أشار إلى ذلك صاحب درة الحجال، وقد نسب لـه المختار السوسي أرجوزة في الرسم قال عنها: إنها معروفة عند القرّاء السوسيّين [3]

وقد ذكر هذه الرفقة كذلك أحمد بابا التنبكتي، بقولـه: " حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي رفيق عبد الواحد الرجراجي " [4].

ثانيا- الشيخ يحيى بن مخلوف السوسي، أبو زكريا، الفقيه، الأستاذ الصالح،[5] أخذ عن أحمد الونشريسي صاحب المعيار، وعن شيوخ بجاية، وغيرهم . توفي سنة 927 هـ[6]

---

[1] - ينظر: سوس العالمة ، ص 178.
[2] - ينظر درة الحجال ،قال ابن القاضي : عبد الواحد بن الحسن الرجراجي، شيخ وادي نون أبو مالك، تصدى للإقراء وألف في ظاءات القرءان وطاءاته، وذالاته، ودالاته، توفي بقرب 900هـ في آخر التاسعة رحمه الله تعالى,144/3.
[3] - نيل الابتهاج ، ص 163 .
[4] - جذوة الاقتباس، القسم الثاني ، ص 544 ، ودرة الحجال ، ص 449 ، ونيل الابتهاج ، ص 638
[5] - قال ابن القاضي في درة الحجال: يحيى بن مخلوف أبو زكريا، الأستاد المعقولي ، له رحلة لقي فيها جماعة من العلماء. 339/3. رقم الترجمة 1463.
[6] - خلال جزولة للمختار السوسي ، 4 : 161.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقد أثبت هذه الرفقة كذلك المختار السوسي، بقولـه : " ومن أقران الشوشاوي، وإن كان هذا أكبر منه، العلامة يحيى بن مخلوف السوسي" [1].

4. تلاميذه:

أما تلاميذه فنعتقد أن من أسّس مدرسة وأمضى حياته في التدريس، لابدّ أن يكون قد تخرّج علي يديه عدد من التلاميذ، لكن كتب التراجم وفي كل مرة لم تحفظ لنا إلا تلميذا واحداً، وهو داود بن محمد التوتلي التملي، الفقيه، صاحب المجموع في الوثائق، الذي تلمذ أيضا بالإضافة إلى العلامة الشوشاوي، على يد شيخه الشهير عبد الواحدبن الحسين بن إسماعيل الميموني الركراكي الوادنوني، وكذلك على العلامة أحمد الوانشريسي صاحب المعيار[2]، كان داوود التملي فقيها عالما صالحا تخرّج على يديه جماعة منهم : حسين بن داود الرسموكي الفقيه، ونقل عنه العلامة أبو عبد الله الكيكي[3] في نوازله الموسومة " عنوان الشرعة وبرهان الرفعة في تذييل أجوبة فقيه درعة"، وانتفع به خلق كثير[4]

قال العلامة المختار السوسي : أخذ رضي الله عنه عن العالم الجليل حسين الشوشاوي[5]

وقال الحضيكي في طبقاته: " وممن أخذ عنه وتفقه على يده تلميذه: سيدي داود ابن محمد بن عبد الحق التاملي، صاحب أمهات الوثائق " [6]

وقال العلامة المختار السوسي في كتابه القيم: خلال جزولة: وسيلة النشأة لفهم الملخصة لداوود بم محمد التملي على رجز شيخه عبد الواحد بن الحسين بن إسماعيل الميموني الركراكي الوادنوني الشهير المتوفى بعد 830هـ، وأما داوود بن محمد فالمقصود به التوتلي الشهير المتوفى سنة 899هـ، وهو ممن أخذ أيضا عن الوادنوني هذا، كما أخذ أيضا عن الشوشاوي والونشريسي. [7]

5- زهد الإمام الشوشاوي وزواياه:

يعتبر عصر الإمام الشوشاوي عصرالزهد والصوفية بامتياز في منطقة سوس وفي المغرب كله، كما أكد ذلك المختار السوسي في كتابه "خلال جزولة"[8].

ورغم ذلك لم تتوسع مصادر ترجمة العلامة الشوشاوي في هذا الجانب من حياته، وكل ما ذكروا أنه كان من الزاهدين في الدنيا والمعرضين عن زخرفها، وقد أثنى عليه الحضيكي في طبقاته بالولاية والصلاح والعلم فقال: " كان رضي الله عنه من أولياء الله الصالحين وعباده المتقين والمشهورين بالعلم والدين والمتبعين لسنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم[9]

ومما يؤكد هذه الولاية أنه رضي الله عنه أشرف بنفسه على تأسيس زاويتين ينسبهما إليه أصحاب التراجم خصوصا العلامة المختار السوسي في كتابه "خلال جزولة" حيث أشار أنه أسس الزاوية الأولى بإيسفساف، وهي قرية تبعد عن أولاد برحيل بنحو 16 كيلومترا جهة الشمال، وزاوية أخرى بأولاد برحيل، ولم تذكر مصادر ترجمته أن هذه الزوايا كانت زوايا طرقية ولا أنها كان لها أتباع ومريدون، والذي يتبين من خلال حياة الإمام الشوشاوي واشتغاله بالتدريس والتأليف أنه إنما قصرها على طلبة العلم لإيوائهم وإطعامهم، قصد التفرغ للعلم وحفظ القرآن ودراسة علومه، كالقراءات والرسم والضبط والتجويد، فكان الطلبة يحجُّون إليها من كل حدب وصوب لهذا الغرض، ولعلها تشبه إلى حد كبير زاوية سيدي الزوين بناحية مراكش التي كانت متخصصة في تخريج حفظة القرآن بالقراءات السبع والعشر .

قال الدكتور إدريس عزوزي محقق كتاب الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة: "والذي يظهر، وتدل عليه قرائن الأحوال، أن زاويته الأخيرة والتي أسسها بأولاد برحيل، وتصدى للتدريس بها وأسسها على العلم والتقوى من أول يوم،

---

[1] - انظر : درة الحجال ، ص 339 ،سوس العالمة ، ص 160.
[2] - خلال جزولة للمختار السوسي ، 2: ج/12
[3] - تنظر ترجمته في كتاب : الدرة الجليلة في مناقب الخليفة .تحقيق الدكتور أحمد عمالك، ج409/2.
[4] - انظر المعسول ، 6 : 169 .
[5] - طبقات الحضيكي ، 189 .
[6] - طبقات الحضيكي ، 189.
[7] - خلال جزولة للمختار السوسي12/2.
[8] - خلال جزولة للمختار السوسي2 /133.
[9] - طبقات الحضيكي :189.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مهمتها الرئيسية تدريس العلوم وبثها حيث كان التصوف فيها إنما هو تبع لها، يؤخذ منه القدر الذي يحتاج إليه في تهذيب النفوس وصقلها وإرشاد الناس، أما القصد المهم فهو نشر العلوم والمعارف.

6- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

يعتبر الإمام الشوشاوي من صفوة العلماء في عصره، وأحد الأعلام في سوس. فقد قال عنه الكانوني – وهو يتحدّث عن العلماء الذين نبغوا في هذا العصر: الإمام الأصولي المقرئ ذو التآليف النافعة، منها:

- "كتاب الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة"[1] في علوم القرآن.
- "وتنبيه العطشان على مورد الظمآن" في رسم القرآن.
- ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب " في أصول الفقه[2].

كما أثنى عليه في موضع آخر ووصفه بأنه نظّار، فقال: " الإمام الأستاذ المقرئ النظّار الأصولي، صاحب رفع النقاب عن تنقيح الشهاب في الأصول".

كما تقوم شهرة الإمام الشوشاوي على المؤلفات الجليلة التي خلّفها، وتلقّاها الناس من بعده بالقبول، فقد ألف في الأصول، والقراءات، والفقه، والطب، وعلوم القرآن، وبرز في مختلف الفنون، واشتهر في كثير من ميادين المعرفة.

وذكره العلامة المختار السوسي في طليعة الذين اشتهروا بالتأليف في معظم الفنون، وأثنى عليه بأنه انفرد بالتأليف في الطب في القرن التاسع الهجري[3].

واعتمد السوسيون على بعض مؤلفاته ككتابه: "رفع النقاب عن تنقيح الشهاب" الذي كان بعض علماء سوس لا يدرسون إلا بهذا الكتاب[4].

وأثنى عليه كذلك صاحب المعسول بقوله: «حسين الشوشاوي العلامة الأصولي"[5] ومما يدلّ على مكانة الشوشاوي – أيضا – تقديمه على أقرانه، فقد قال عنه العلامة المختار السوسي: " ومن أقران الشوشاوي – وإن كان هذا أكبر منه – العلامة يحيى بن مخلوف السوسي.. ولعله لم يدرك مقام الشوشاوي العلامة الكبير.

7- وفاته.

ذكرت كتب التراجم أن وفاة الشوشاوي – رحمه الله تعالى – كانت في آخر القرن التاسع الهجري [6]. وقد ورد في بعضها تحديد وفاته بسنة 899 هـ. كما ذكر ذلك صاحب هدية العارفين، وكذا الزركلي في الأعلام، وقيل إن سبب موته سقوط كتبه عليه.

وأكثر الكتب التي ترجمت لـه ذكرت أنه توفي بتارودانت، لكن المختار السوسي ذكر أنه دفن بأولاد برحيل بقبيلة المنابهة.[7]

رحم الله العلامة حسين الشوشاوي العالم الجليل، وأسكنه فسيح جناته، وأدام علمه وتراثه نورا نستضيء به ونهتدي به إلى سواء السبيل.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين.

---

[1] - قام بتحقيقه الأستاذ الدكتور إدريس عزوزي، نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة 1989م
[2] - آسفي وما إليه قديما وحديثا، لمحمد بن أحمد الكانوني، ص 91.
[3] - انظر سوس العالمة، ص 32، وما بعدها، ص 43.
[4] - المعسول، 6: 169.
[5] - خلال جزولة، 4: 161.
[6] - انظر: نيل الابتهاج، ص 163، درة الحجال، ص 126، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام

معجم المؤلفين لكحالة، 3: 254، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، 1: 192

المعسول، 6: 169، كشف الظنون، 2: 1296، الأعلام للزركلي، 2: 247.
[7] - خلال جزولة، 4: 160.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

8- مؤلفاته:

لا شك أن عالما بهذه المكانة العلمية المتميزة لا بد أن تكون له مؤلفات في مختلف العلوم، وصلت إلى أحد عشر مؤلفا. فلم يكتف مترجَمُنا بالتدريس لهذه العلوم كما ذكرنا آنفا، وإنما أدلى بدلوه في التأليف فيها، و برَّز في ذلك وبزَّ أقرانَه، وأبان أنَّ له القدم الراسخة، واليد الطولى في العلوم الشرعية، وأنه من المنارات العلمية في منطقة حاحا، الذين لا يشق لهم غبارفي ميدان العلوم الشرعية ةغيرها، حتى إن الجميع تلقوا مؤلفاته بالقبول وذاع صيتها في المشرق والمغرب، بل الأكثر من ذلك أن بعضها كان عُمدةً للعلماء وطلبة العلم يتناولونه بالدرس كما هو الشأن في كتابه:

1. "رفع النقاب عن تنقيح الشهاب" وهو شرح على كتاب "تنقيح الشهاب للإمام القرافي في أصول الفقه "، وشرح أيضا كتبا أخرى في فن آخر من العلوم كعلم القراءات القرآنية وعلم الرسم القرآني وعلم ضبط القرآن مثال ذلك:
2. شرحُه لقصيدة مورد الظمآن في رسم القرآن للإمام الشريشي الأندلسي[1] وسمى هذا الشرح " تنبيه العطشان على مورد الظمآن،
3. وكذا شرحه "عمدة البيان في ضبط القرآن" لنفس المؤلف وسماه "حلة الأعيان على عمدة البيان" .
4. وشرحه على نظم ابن بري الدرر اللوامع في أصل مقرأ نافع، المسمى:"الأنوار السواطع على الدرر اللوامع".
5. وله كذلك الكتاب القيم الذي وسمه "بالفوائد الجميلة على الآيات الجليلة" حققه الدكتور عزوز، وقد وصف بعض العلماء هذا الكتاب بأنه يضاهي به كتاب الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي رحمه الله.

فهذه جملة من مؤلفات الإمام الشوشاوي التي كانت لها الصدارة في هذا الجانب العلمي، في منطقة السوس وغيرها، وكان طلبة العلم يتنافسون في حفظها وتداولوها شرقا وغربا، فضلا عن حفظهم للقراءات السبع أو العشر وحفظ المنظومات والأنصاص الخاصة بحفظ القرآن الكريم ورسمه وضبطه وهلمَّ جرًّا من علوم القرآن التي كان يرجع الفضل فيها إلى هذا العالم الجهبذ رحمه الله رحمة واسعة، وجزاه الله خيرا على ما قدم.

خاتمة:

وفي الختام أحمد الله العلي العظيم بجميع المحامِدِ كلِّها، ما علمتُ منها وما لم أعلمْ، على جميع نِعَمِهِ كلِّها ما علمتُ منها وما لم أعلمْ، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله وأصحابِه، وأهلِ بيتِه ومن تبِعَهُ، وسلَّم صلاةً وسلاماً دائمَيْن بدوامِ مولانا نعيمِ الجِنانِ، واللهُ حسبي ونعمَ الوكيلُ، وهُوَ المتفضِّلُ الكَريمُ.

لائحة المصادر والمراجع

1. "الاستقصا" لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري، تح جعفر ومحمد الناصريين، دار الكتاب البيضاء، سنة 1997.
2. آسفي وما إليه قديما وحديثا، لمحمد بن أحمد الكانوني د. ت.
3. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام للسملالي المراكشي، قاضي مراكش، راجعه عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، سنة 1993.
4. الأعلام للزركلي قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين تأليف خير الدين للزركلي. دار العلم للملايين بيروت. ط15، سنة 2002.
5. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان للعلامة أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم، المطبعة الثعالبية بالجزائر، سنة 1908.
6. جذوة الاقتباس، في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، تأليف أحمد ابن القاضي المكناسي، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1973.
7. خلال جزولة للمختار السوسي، المطبعة المهدية، تطوان. د.ت.
8. درة الحجال لأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي القاضي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، المكتبة العتيقة بتونس، ودار التراث بالقاهرة، سنة 1971.
9. سوس العالمة للعلامة المختار السوسي، د.ت.

[1] - هو الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم الأموي الشريشي الأندلسي المعروف بالخراز، صاحب منظومة " مورد الظمآن في حكم رسم أحرف القرآن، وغيرها توفي سنة 718هـ.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

10. طبقات الحضيكي لمحمد بن أحمد الحضيكي تحقيق أحمد بومزكو، ط1، سنة 2006، مطبعة النجاح بالدار البيضاء.
11. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج تحقيق محمَّد مطيع 278/2 وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب سنة 2000.
12. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للشيخ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان. د.ت.
13. معجم المؤلفين لكحالة لعمر رضا كحالة:" " مؤسسة الرسالة ط01 عام 1414.
14. المعسول للمختار السوسي، د.ت.
15. المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات، نشر وتوزيع دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، ط 2000.
16. نيل الابتهاج للتنبكتي: إشراف وتقديم عبد الله الهرامة، وضع هوامشه وفهارسه طلاب من كلية الدعوة ج1-2، منشورات كلية الدعوة طرابلس.
17. آسفي وما إليه قديما وحديثا، لمحمد بن أحمد الكانوني د، ت.
18. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام للسملالي المراكشي، قاضي مراكش، راجعه عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، سنة 1993.
19. الأعلام للزركلي قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين تأليف خير الدين للزركلي. دار العلم للملايين بيروت. ط15، سنة 2002.
20. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان للعلامة أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم، المطبعة الثعالبية بالجزائر، سنة 1908.
21. جذوة الاقتباس، في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، تأليف أحمد ابن القاضي المكناسي، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط1973.
22. خلال جزولة للمختار السوسي، المطبعة المهدية، تطوان. د.ت.
23. درة الحجال لأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي القاضي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، المكتبة العتيقة بتونس، ودار التراث بالقاهرة، سنة 1971.
24. سوس العالمة للعلامة المختار السوسي، د.ت.
25. طبقات الحضيكي لمحمد بن أحمد الحضيكي تحقيق أحمد بومزكو، ط1، سنة 2006، مطبعة النجاح بالدار البيضاء.
26. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج تحقيق محمَّد مطيع 278/2 وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب سنة 2000.
27. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للشيخ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان. د، ت.
28. معجم المؤلفين لكحالة لعمر رضا كحالة:" " مؤسسة الرسالة ط01 عام 1414.
29. المعسول للمختار السوسي، د،ت.
30. المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات، نشر وتوزيع دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، ط 2000.
31. نيل الابتهاج للتنبكتي: إشراف وتقديم عبد الله الهرامة، وضع هوامشه وفهارسه طلاب من كلية الدعوة ج1-2، منشورات كلية الدعوة طرابلس.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الصور الأدبية في رواية عزوزة، للكاتبة الزهرة رميج

أميمة هراز

جامعة القاضي عياض كلية الآداب والعلوم الإنسانية

تحت إشراف: الدكتور رشيد أعرضي

البريد الإلكتروني: oumaimaharraz3@gmail.com

المقدمة:

مع تطور الأدب الروائي المغربي وانتشاره، لمعت أسماء كثيرة لروائيات وضعن بصمتهن في الأدب، ومن بين تلك الأسماء الروائية الزهرة رميج، إذ لاقت رواياتها نجاحا كبيرا، بسبب المواضيع التي تطرقت إليها، والقضايا الاجتماعية التي عالجتها.

ومن بين هذه الروايات نذكر رواياتها الثانية "عزوزة"، التي تبنت فيها الروائية المغربية قضية المرأة، بأسلوب اتخذت فيه منحى الحرب مع الطرف الآخر، والقارئ للرواية يجد أنها قد تمكنت من نقل المأساة التي تعيشها المرأة القروية المغربية.

حيث اعتمدت الكاتبة في بناء أحداث روايتها على مجموعة من الصور نذكر منها:

المحور الأول: صورة المرأة

فمنذ القراءة الأولى تظهر لنا مجموعة من الشخصيات النسائية المميزة، والتي جسدت لنا قضية المرأة بأسلوب وطرح جديدين، وقد كان لكل شخصية قضية خاصة بها، ومن النماذج النسوية المهيمنة على الرواية نذكر:

1- صورة المرأة الأم:

تلعب الأم دورا أساسيا في المجتمع المغربي، فهي ركيزة الأسرة ومحورها وسر استمراريتها، وهي رمز الحنان والتضحية والمحبة، إلا أن الكاتبة قدمت لنا في روايتها صورتين للمرأة الأم، فالصورة الأولى هي لشخصية عزوزة التي تمثل شخصية بسيطة حنونة وصبورة، تسعى إلى تربية أبنائها تربية حسنة في كنف أبيهم، صابرة على كل المآسي والمصائب التي واجهتها.

فعزوزة هي أم بسيطة وغير متعلمة، إلا أنها تحمل قلبا واسعا قويا قادرا على مواجهة كل شيء في سبيل سلامة أبنائها.

تظهر لنا الأمومة في شخصية عزوزة في عدة مواقف في الرواية، بدءا بعطفها على ابنتها أثناء اتخاذ حماتها وزوجها قرار الفطام، والذي رفضته عزوزة رفضا باتا، الشيء الذي أدخلها حالة نفسية صعبة "...صباح الغد، جلست عزوزة أمام موقد النار تعد أقراص الخبز الصغيرة المثقوبة من الوسط، التي ستعلقها في عنق الطفلة المفطومة كي تضعها في فمها كلما أحست بالجوع أو بالرغبة في الثدي. سمعت صراخ الطفلة التي استيقظت، فأسرعت إليها تريد إرضاعها لآخر مرة. فوجئت بالحماة تحملها بين ذراعيها وتحاول وضع حلمة ثديها في فمها. صاحت بها عزوزة، وقد رأت صغيرتها تصرخ مبعدة فمها عن الثدي.

- حرام عليك! ماذا تفعلين؟ هاتي ابنتي أرضعها لآخر مرة.

- لا يمكن! الفطام يبدأ مع طلوع الفجر. حليب البقرة جاهز. أنتظر فقط، أن يدفأ لأقدمه لها.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أخذت كأس حليب كانت بجانبها وأفرغتها في كأس أخرى. ظلت تكرر العملية إلى أن أصبح دافئا. وضعت الكأس في فم الطفلة التي أبعدتها بحركة عنيفة من يدها تسببت في هرقها فوق صدرها. أحست عزوزة، وهي ترى طفلتها لا تتوقف عن البكاء، بدبيب النمل يسري في ثدييها اللذين صارا منتفخين ومتحجرين."[1]

ثم محاولاتها الكثيرة لإنقاذ ابنها بعد ولادة عسيرة واجهتها لوحدها دون أي مساعد، ناسية ألمها ومركزة فقط على ابنها الرضيع، إلا أن محاولاتها باءت بالفشل مما ولد لديها حالة حزن كبيرة جعلتها طريحة الفراش" زحفت على مؤخرتها مقتربة من موقد النار والعرق يتصبب من وجهها والدموع تنهمر فوق خديها... أخذت سكينا وضعته فوق الجمر إلى أن احمر نصله. أسندت ظهرها إلى كيس القمح، ووضعت حاشية الإزار تحتها وما تبقى منه طوته مرتين، وقربته من فخذيها. صاحت صيحة قوية، أحست على إثرها، بالمولود يقذف خارج رحمها. رفعت ذراعها في وهن، لتمسح بكمها عينها الغارقتين في بركة من العرق الممزوج بالدموع. اتجهت نظراتها مباشرة إلى عضو المولود. خفق قلبها بشدة، وقد ارتسمت على شفتيها ابتسامة السعادة.

" شكرا لك يا إلهي! أخيرا! سأتخلص من مؤامراتها الدنيئة!"

طوت إبهام يدها داخل كفها، ووضعت أصابعها الأربعة قرب سرة المولود، لتقيس بها مقدار ما يتبقى من الحبل السري. أضافت مقدار أصبعين آخرين. أمسكت بيدها اليسرى النقطة المحددة، وباليد اليمنى الموسى الذي تحولت حمرته إلى السواد...

ظلت عيناها مسمرتين فوق وجه المولود، تراقب تنفسه الضعيف. لم يكن لونه ورديا مثل ابنتيها السابقتين، وإنما أزرق داكنا. أحست بخوف رهيب. جست أطرافه، فوجدتها مثلجة. صاحت صيحة قوية سقطت على إثرها، مغشيا عليها"[2].

ونجد الكاتبة لم تقتصر فقط على صورة الأم البيولوجية بل تجاوزتها، إلى شخصيات لعبت دور الأمومة في حياة عزوزة، إن لم نقل عوضتها عن حنان الأم. وأولى هذه الشخصيات، نذكر الفقيهة زوجة أب عزوزة التي لها مجموعة من المواقف في أحداث الرواية، التي ساندت فيها البطلة في مآسيها وأغدقتها بالحب والحنان، حيث أنها تحس تجاه زوجة أبيها هذه، بنفس الحب الذي تكنه لأمها " رأت زوجة أبيها تتجه نحو الحظيرة وبيدها السطل المعدني. ابتسمت وهي تقفز في اتجاهها. تحس اتجاه زوجة أبيها هذه، بنفس الحب الذي تكنه لأمها"[3].

ومن بين هذه المواقف التي ظلت فيها الفقيهة إلى جانب عزوزة وقت ولادتها، إذ إن الفقيهة كانت حاضرة دائما في معظم ولادات عزوزة " مرت ساعة من الزمن وعزوزة التي تسندها الفقيهة إلى صدرها"[4]، "في مثل هذه الفترة من السنة المقبلة، ستجد عزوزة نفسها تضع للمرة الثانية. كانت الولادة جد عسيرة لدرجة أن الفقيهة رابطة عند رأسها تقرأ القرآن وتدعو الله أن يفرج كربتها"[5]، إضافة إلى دفاعها الدائم عن عزوزة أمام حماتها غنو التي كانت تستفزها، وتسعى إلى تعكير صفوها وفرحتها إثر إنجابها للبنات، إلا أن الفقيهة تحاول إقناع الحماة بمزايا إنجاب البنات" ما إن سمحت له رقية بالدخول، حتى بادرته أمه التي ظلت تراقب مسرح الأحداث عن بعد، قائلة بلهجة تهكمية.

ـ مبروك عليك الْعَزْبَة!

قال والسعادة تغمر وجهه:

ـ ومالها البنت؟ نعمة من الله أشكره عليها.

ـ الرسول صلى الله عليه وسلم أنجب البنات وأحبهن وأوصى بهن خيرا. ومن يكون أول نصيبه من الإنجاب بنتا، يعم الخير عليه. ردت الفقيهة على الحماة. أما إذا أنجب ثلاث بنات تباعا، فيكون دخوله الجنة مضمونا!"[6]، نفس الموقف يتكرر عندما

---

[1] - رواية عزوزة، ص 89- 90.
[2] - نفسه، ص 143- 144.
[3] - نفسه، ص 17.
[4] - رواية عزوزة، ص 85.
[5] - نفسه، ص 91.
[6] - نفسه، ص 86.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وضعت عزوزة طفلتها الثانية "أخيرا، جاء الخلاص وخرج المولود. لم يكن ذكرا كما كان الجميع يأمل وإنما طفلة أخرى. ما إن أطلقت الفقيهة زغرودة، حتى أوقفتها الحماة قائلة:

ـ علام تزغردين؟ هل تريدين فضحنا أمام الناس؟

ـ وهل تعتبرين نعمة الله عارا؟ لا أحد ينجب بإدارته وإنما بإرادة الله. لله في ذلك حكمة. قالت الفقيهة."[1]، كما نجد كذلك حضور الفقيهة عند موت مولود عزوزة " ظلت الفقيهة توجه دعواتها إلى الله والآخرون يرددون كلمة آمين، ما عدا الحماة التي أحست بضيق شديد وكأن يدا تمسك بخناقها لتكتم أنفاسها."[2]

إضافة إلى ذلك نجد شخصية أخرى، لعبت دور الأمومة لعزوزة وآزرتها في محنها، وكانت خير سند لها وهذه الشخصية هي مرجانة، فقد عرفت كذلك بمواقفها الشجاعة إلى جانب عزوزة "ـ لقد مللت الحياة بسبب هذه الآلام المتكالبة علي!

ـ المؤمن مصاب... لا تقنطي من رحمة الله... أطلب منه تعالى أن ينقي طريقك من الشوك ويزرع فيها قلوبا رحيمة.

ـ آمين، يا خالتي، آمين! إنك أول قلب يزرعه الله في أرض غربتي هذه...

ـ لا تقولي هذا الكلام. لست غريبة. السي أحمد رجل ولا كل الرجال. فليحفظه الله لكم جميعا.

ـ آمين يا خالتي. ولكن ...

ـ إن الله مع الصابرين... قاطعتها مرجانة رغبة منها في وضع حد لهذا الحديث.

ـ وليجازي الظالمين على أفعالهم. قالت عزوزة، قبل أن تستسلم رغم أنفها لإشارة مرجانة"[3].

ليتبين لنا بعد توالي الأحداث علاقتهما التي توطدت بشكل كبير، فتصبح بذلك مرجانة في مقام الأم بالنسبة لعزوزة" ـ حفظك الله لي يا خالتي!

ـ بل ناديني بأمي. سأكون سعيدة للغاية!

ـ إني والله، يا خالتي، لأشعر بأنك في مقام أمي.

ـ ولأكون أمك فعلا، سأرضعك ثديي. قالت وهي تخرج ثديها المترهل الذي فقد تماسكه وصلابته وبدا كحبة فلفل ضخمة شويت على نار هادئة.

ـ باسم الله. قالت عزوزة وهي تنحني فوق الثدي محاولة مص حلمته.

ـ لا يهم عدم خروج الحليب. المهم هو النية. هي وحدها كافية والله شاهد علينا.

ـ معك حق، خالتي. أنت من الآن، ابنتي وأنا أمك.

ـ نعم، أمي الثانية.

تعانقتا وقبلتا بعضهما البعض، وهما يشعران بسعادة فائقة. فقد أصبحت لمرجانة ابنة تغدق عليها حنانها وعطفها بعدما تزوجت بناتها وانشغلن عنها بأزواجهن وأولادهن. كما أن عزوزة وجدت أما تؤنسها في غربتها وربما تحميها من جبروت حماتها وظلم أحمد. لن تشعر بعد الآن، بالوحدة القاتلة والغريبة في هذا المكان الموحش."[4]، لتظهر لنا فيما بعد مواقفها الدفاعية لفائدة عزوزة، ويبدو هذا واضحا من خلال تخليص عزوزة من يد أحمد، الذي كان يكيل لها وابلا من الركلات "أسرعت مرجانة التي دخلت الغرفة في تلك اللحظة، لتمسك به وتجره بقوة، نحو الباب وهي تقول: العن الشيطان يا بني!

[1] - نفسه، ص 91.
[2] ـ نفسه، ص 151.
[3] - رواية عزوزة، ص 155.
[4] - نفسه، ص 181-182.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ما عهدتك هكذا! رد عليها بغضب:" الشيطان هو أكحل الراس! " وخرج."[1]،"نظفت مرجانة جرح عزوزة، وجلست تواسيها وتنصحها بالصبر".[2]

2- صورة المرأة القروية:

يعتبر المكان النقطة الأساسية الحاضنة للشخصيات والأحداث في الرواية، والكاتبة قد ركزت على الفضاء الريفي، الذي يشير دائما إلى الحياة البسيطة التي يعيشها الانسان، مكتفيا بالفلاحة وتربية المواشي والدواجن، ومن المعروف أن دور المرأة في البادية لا يختلف عن دور الرجل في خدمة الأرض، إذ إنها تكرس حياتها لخدمة زوجها وأبناءها.

كما هو الحال مع عزوزة بطلة روايتنا، حيث عملت الكاتبة من خلالها على تصوير حياة البادية، وطريقة عيش المرأة القروية وذلك عن طريق وصف حياتها منذ طفولتها "عندما وصلت عزوزة إلى الحظيرة وجدت الفقيهة تجلس القرفصاء أسفل البقرة الرومية الملونة بالأبيض والأسود وتضغط بقوة على ضرعها المنتفخ فينساب اللبن كشلال أبيض يتساقط في قاع السطل محدثا إيقاعا موسيقيا يدغدغ كيانها"[3]، "خرجت عزوزة من الحظيرة متجهة إلى شجرة التين الضخمة. أسندت السلم الخشبي إلى جذعها وصعدت لتقطف ثمارها الناضجة. يا لها من فاكهة لذيذة! حباتها مكورة. قشرتها خضراء ناعمة. داخلها أحمر رُمَّانِي مُعَسَّل. كل الذين رأوها وذاقوا طعمها يؤكدون أنها نادرة وأنهم لم يروا مثلها من قبل"[4].

كما أن عزوزة تمثل في شبابها تلك المرأة القروية واهتماماتها الكثيرة، فهي امرأة حكيمة وهادئة، وتتميز بجمال أخاذ، إضافة إلى امتلاكها لقلب صبور على المشاق والآلام، فهي لا تسعى إلى شيء في حياتها سوى لتوفير الراحة لزوجها وأبنائها وخدمتهم، حتى وإن كانت على حساب راحتها وسعادتها هي.

تتطور الأحداث مع عزوزة، لتفجع بموت والدها وأخيها عبد الرحيم، ثم انتقالها مع زوجها وحماتها إلى مكان جديد "العين الزرقاء"، فتحاول التأقلم مع حياتها الجديدة، والعمل على استقلالها واثبات ذاتها، هذه الخطوة التي اتخذتها هي عبارة عن وسيلة للانشغال عن الهموم التي كانت تحاصرها "حاولت عزوزة فيما بعد، الانشغال عن همومها بتربية الدجاج. فالمهمة صعبة، لكنها تحرص على التغلب عليها بالاستفادة من المعلومات التي زودتها بها مرجانة. تستحضر كل مرة، ما حكته لها عن الدجاج. لا بد من ترك البيضة الأولى التي تبيضها الدجاجة في مكانها، لتبيض في الغد في نفس المكان. فالدجاج ذكي وحساس، مثل الانسان أو أكثر...

هكذا انشغلت عزوزة وأصبحت تقضي الكثير من وقتها في العناية بالكتاكيت الصفراء الجميلة والاستمتاع برؤيتها وهي تنط وراء أمها، وبالموسيقى الراقصة التي تصدرها الدجاجة وهي تنادي فراخها للتجمع حول وجبة حبوب القمح اللذيذة.

مع مرور الوقت، كبر الدجاج وتكاثر، فانتقلت آنذاك، إلى تربية الأرانب. كانت تحاول الاستمتاع بحريتها ووضعيتها الجديدة، وامتلاكها لعدد كبير من الدجاج والأرانب، لكن أحمد أصبح غصة تستوطن حلقها وتحول دون إحساسها بالسعادة"[5].

مثلت شخصية عزوزة وهي الشخصية الرئيسية في الرواية، صورة الواقع الذي تعيشه المرأة القروية، وعلاقتها بأسرتها وبيتها على الرغم من أن زوجها قد ألحق بها ضررا نفسيا كبيرا.

ومن خلال كل ما ورد يمكننا القول، أن الصور السردية التي عملت الكاتبة على عرضها، تحمل دلالة واضحة على طريقة عيش المرأة القروية وبساطتها.

3- صورة الطفلة:

عملت الكاتبة في روايتها، على اظهار صورة الطفولة بشكل واضح، فهي طفولة مليئة بالحب والفرح عاشتها عزوزة، حيث كانت مدللة أبيها يغدقها بحب جعلها تتميز عن باقي بنات الدوار "هي وحدها من يملك حرية الجلوس ها هنا. إنها أحب إخوتها ـ الأشقاء وغير الأشقاء ـ إلى أبيها. يناديها باسم الدلال لَعْزِيزَة بدل عزوزة. يجلسها إلى جانبه. يمسح بيده شعرها الأسود الناعم. حتى الآن، وقد بلغت الثانية عشر من عمرها وأصبح جسدها يشي بامرأة مكتملة النضج، لا يزال يجلسها

[1] - نفسه، ص 211.
[2] - نفسه، ص 212.
[3] - رواية عزوزة، ص 18.
[4] - نفسه، ص 19.
[5] - رواية عزوزة، ص 202.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إلى جانبه في جلساته وسهراته الخاصة مع رجال القرية. مكانة يحسدها عليها الكثير من الفتيان قبل الفتيات، وتثير استياء مكتوما لدى الرجال"[1]، كما أنها كانت تبادله نفس الشعور، فلم يكن فقط والدها بل كان صديقها المقرب، التي تخلو علاقتها معه من الخوف عكس فتيات سنها "أحست بالحنين إليه. كأنه غاب دهرا. راحت تتمرغ في مكانه وتتشمم رائحته التي تشعرها دائما، بالسعادة والأمان. حبها لوالدها لا حدود له. حب تستغربه كل الصبيات في عمرها ممن يحكم الخوف لا الحب علاقتهن بآبائهن، فيجعلهن يغدقن عواطفهن على الأمهات ويلتصقن بهن أشد الالتصاق. لعل هذا المخزون الهائل من الحب الذي تكنه لوالدها هو سبب ضعفه أمامها وسر تفضيله لها على سائر أبنائه الذين يهابونه ويخشون سطوته. أما هي، فقد كانت تتمسح به دائما. تطبع قبلاتها على جبهته السمراء العريضة، وتعبث أصابعها الصغيرة بلحيته الكثة هامسة: "بابا، حْنِينِي! بابا حْنِينِي! ..." [2].

إضافة إلى علاقتها القوية بأخيها عبد الرحيم، فقد كانت تعتبره بمثابة أب ثان لها، كانت مدللته التي يحبها حبا فاق حب الإخوة، ينسجمان بشكل كبير رغم فارق السن بينهما، "تربطها بأخيها علاقة خاصة. هو أكبر إخوتها الأشقاء وهي آخر العنقود، ومع ذلك، يلتقيان لقاء حبتي العقد الأولى والأخيرة. مرتبطان أشد الارتباط. تجمعهما عاطفة قوية. يحبها لرقتها وحنانها. يراها طفلة رغم أنها بلغت سن الزواج حسب أعراف القبيلة. تحبه لتدليله لها وترى فيه والدها الذي تفتقده كثيرا"[3].

ومن هنا، فالنص الروائي (عزوزة) يعرض لنا صورة الطفلة التي تربت بين أحضان أسرتها، وتمتعت بتدليل وحب أبيها وأخيها، الشيء الذي جعلها تعيش طفولة مستقرة، والتي أخرجت من رحمها امرأة فطنة وذكية وصبورة، تغدق من حولها بالحب الذي تجرعته في طفولتها، إضافة إلى قوة شخصيتها التي جعلتها تقاوم المآسي والآلام بكل حكمة وصبر.

4- صورة الزوجة المعنفة:

يعتبر الزواج سنة مهمة من سنن الحياة، والأساس الذي تعتمد عليه كل أسرة. وقد جعله الإسلام وسيلة للارتباط بين الرجل والمرأة، تحكمه مجموعة من العادات والتقاليد التي تختلف باختلاف المناطق والمجتمعات، ولجعله متماسكا يجب أن تكون العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة مودة ورحمة واحترام، قال الله تعالى:" وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ {21}" (سورة الروم الآية 21).

إلا أننا نجد في الرواية (عزوزة) صورة الزوجة التعيسة، إذ عملت الكاتبة على تصوير المرأة داخل مؤسسة زوجية تحكمها علاقة التبعية والخضوع للرجل الزوج، حيث إن لعزوزة على طول أحداث الرواية مواقف كثيرة، يسودها الظلم والإجحاف والعنف، الذي تتعرض له من قبل زوجها أحمد، فقد كانت عزوزة تعنف دائما بسبب المؤامرات التي كانت تنسجها حماتها غنو ضدها: "وبمجرد عودة أحمد من السوق، استقبلته أمه بصياحها متهمة عزوزة بالتهجم عليها. ردت عزوزة قائلة:

ـ لعنة الله على الكذَّاب يدخل النار!

بدأت الحماة تلطم وجهها وتضرب فخذيها وهي تصيح في وجه ابنها:

ـ أسمعت؟ ها هي تتهمني بالكذب أمامك!

ـ أنا لا أتهمك زورا. إنها الحقيقة! لم أتهجم عليك. بل أنت التي شتمتني وشتمت أبي. وأنا لا أسمح أبدا، لأحد أن يشتم أبي!

ـ ها هي تقر أمامك أنها شتمتني! فما أسعدني بك أيها الابن البار! هيا، اصفعني لتشفي غليلك وغليله! قالت وهي تمد وجهها نحو عزوزة.

لم ينبس أحمد بكلمة واحدة. وإنما رفع يده إلى الأعلى وصفع عزوزة صفعة رأت إثرها النجوم تتطاير أمام عينيها. ارتفعت يدها تتحسس خدها الملتهب غير مصدقة ما حدث".[4]

---

[1] - نفسه، ص 10 - 11.
[2] - رواية عزوزة، ص 11- 12.
[3] ـ نفسه، ص 22.
[4] - رواية عزوزة، ص 69 - 70.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي موقف آخر يجسد عنف أحمد ضد عزوزة: "استشعرت عزوزة أمرا رهيبا من هذا التصرف. منذ متى كان هو الذي يحصد القمح بنفسه؟ فوضت أمرها لله وتبعته بخطوات بطيئة. سلك أحمد ممرا ضيقا يخترق الحقل الشاسع. كان يسير أمامها، بسرعة وبخطوات واسعة لا تستطيع مجاراتها. ازداد إحساسها بالخطر. خطواته السريعة تشي بالتوتر الشديد. وهذا الصمت غير طبيعي. فهو دائم التنكيت والضحك وخاصة عندما يكونان على انفراد. فجأة، رأته يتوقف. ظل جامدا في مكانه ينتظر وصولها. بدا لها كجبل ضخم سينهار فوقها. انتفض قلبها إذ رأت وجهه مكفهرا وعينيه محمرتين ونظراته مخيفة. أما هو، فما إن اقتربت منه حتى انقض عليها بعنف. انتزع المنديل من فوق رأسها، فتساقطت ضفيرتاها. أمسك بإحداهما من الجذر ورفع المنجل.

ـ ما بك؟ ماذا تفعل؟ صاحت وقد جحظت عيناها.

حصد الضفيرة في رمشة عين، دون أن ينبس بكلمة. سقطت الضفيرة أمام قدميها تتلوى كثعبان قطع رأسه. قالت وقد خنقتها العبرات:

ـ حرام عليك! ماذا فعلت لك؟

فاجأها بصفعة قوية على خذها الأيمن تلتها أخرى مماثلة على الخذ الأيسر."[1]

كما عرضت الكاتبة موقف تعنيفه لها بسبب افتراء حماتها:" قبل أن تستوعب قصده، فوجئت بركلة قوية تزلزل صدرها وتجعلها تسقط على ظهرها وهي تصيح من شدة الألم. تابع بغضب:

ـ يعجبك مسيو فرانسوا... أليس كذلك؟ أهذا جزاء ثقتي فيك والحرية التي منحتك إياها؟

ـ يا لطيف! ما هذا الباطل الذي نزل علي من السماء؟ إنها أمك بالتأكيد! ... عادت تختلق القصص والحكايات ... شكوت أمرها لله ... وحده القادر على الانتقام منها.

ركلها مرة أخرى، وهو يقول:

ـ لا تذكري اسم أمي على فمك النتن أيتها الفاجرة! الأعمى إذا رأى النور بحلق. تركتك ترين نور السماء، فرحت تبحثين عن نور العيون!

انفجرت بالبكاء وهي تقول: "شكوتك وأمك لله! وحده يعلم كل شيء!"

استفزه دعاؤها عليهما، فراح يكيل لها الركلات، وقد انتابته حالة هستيريا شديدة. طار المقص من يدها، فالتقطه في الحين، ورمي به في وجهها محدثا جرحا غائرا في جبهتها"[2].

ولم تتعرض عزوزة من قبل زوجها للعنف الجسدي فقط، بل كان للعنف النفسي نصيب في حياتها، حيث كان أحمد شبقا وزير نساء ودائم الخيانة لعزوزة، مما أدخلها في دوامة الشك والحزن وجعل العلاقة بينهما ليست كأي زوج وزوجة، فقد خيمت على هذا الزواج الكآبة. ومن المواقف التي تستعرض لنا خيانة أحمد لعزوزة، وتردده الدائم على ماخور طامو، وإعجابه بفتياتها "أغلقت الباب وراءه وأطلقت زغرودة خرجت على إثرها عدة فتيات من الغرف المنفتحة على البهو الكبير المزلج بالأبيض والأسود والذي تتوسطه نافورة ماء خفق قلب أحمد إذ رآها. باغتته صور كثيرة تطفو على سطح الذاكرة. أقبلت عليه شابات صغيرات متفاوتات الجمال يضعن المساحيق على وجوههن ويطلقن شعورهن فوق ظهورهن، يرحبن به على طريقتهن. صعقته أنوثتهن الصارخة ومفاتنهن المكشوفة"[3]،" انفجروا ضاحكين. وضعت طامو الصينية أمام أحمد باعتباره ضيف الشرف لهذه الليلة. بعدما انتهوا من شرب الشاي، مالت طامو على أحمد وهمست في أذنه:

ـ هل تريد أن تختار بنفسك أم أختار لك؟

ـ لقد اخترت منذ أول خطوة خطوتها داخل الدار!

---

[1] - نفسه، 109 - 110.
[2] - رواية عزوزة، ص 211.
[3] ـ نفسه، ص 96 - 98.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ـ ونعم الاختيار! حقا، لم يفسد الزواج لا خصالك ولا ذوقك!

ـ ما اسمها؟

ـ فاتي.

ـ فاتي؟ لم أسمع بهذا الاسم من قبل.

ـ هذا يا عزيزي، الاسم الذي يناديها به النصارى. أما اسمها الحقيقي فهو فاطمة. وخليلتك مريم، هل تعرف ما الاسم الذي أصبحت تحمله بعد زواجها بالنصراني؟ مدام ماري!

ـ يا للعجب! يحبون نساءنا ولا يحبون أسماءنا!

التفتت إلى فاطمة قائلة:

ـ فاتي، رافقي السي أحمد ليستريح قليلا.

تأبطت فاتي ذراعه وقادته إلى غرفتها ثم أغلقت الباب وراءهما..."[1]

ليتزوج أحمد في الأخير بالحمرية التي كانت أحد مومسات ماخور طامو، مما ولد لدى عزوزة حالة من الصدمة والحزن، إلا أن هذا الحدث زاد من قوتها وتمردها على أحمد وحماتها غنو: "سأخبرك بالحقيقة! بكل صراحة، أحمد سيتزوج الليلة. لقد دعاني لحضور حفل زفافه، وإحضار العروس في سيارتي"[2]، "ـ ذكرتني والله، بتلك المسرحية الممتعة!

ـ المسرحية الممتعة؟ ومن مخرجها أنت أم أمك؟

ـ تعرفين أن أمي لا تملك موهبة التمثيل ولا الإخراج. ولو كان الأمر بيدها لما كانت هذه المسرحية أصلا!

ـ إذن هي من إخراجك أيها العبقري! وما الداعي إليها؟

ـ أن أستمتع بليلة الزفاف دون مشاكل!..

انفجرت بدورها، ضاحكة ضحكة مصطنعة.

ـ ليلة الزفاف على مومس حقيرة؟ أم ليلة اقتراف جريمتك في عز الليل، بعيدا عن أعين الناس، ما عدا أمك وأم العروس وصديقك العزيز بنحمادي؟

ـ كيف عرفت؟ قال مستغربا.

ـ وهل يوجد سر في الدنيا يظل سرا إلى الأبد؟"[3]

ومن خلال كل ما سبق، يوضح لنا النص الروائي (عزوزة) معاناة المرأة القروية المتزوجة في المجتمع الذكوري، وذلك باستسلامها وخضوعها لأوامر الزوج وصبرها على تعنيفه وخيانته، لإرضاء المجتمع الذي لا يرحم، وهذا ما قامت به البطلة عزوزة حين تزوجت أحمد وصبرت على تعنيفه لها، وعلاقاته الكثيرة مع المومسات.

كما يفسر النص أيضا أن الحب ليس مبررا للخضوع إلى العنف والصبر على الخيانة، كما أن مشاكل الحياة المتراكمة، والأذى الذي يلحق كل امرأة له تابعات، سواء على مستوى الضرر الجسدي أو النفسي الذي ستعاني منه كلما تقدم العمر بها.

---

[1] - رواية عزوزة، ص 101 - 102.
[2] - نفسه، ص 299.
[3] - نفسه، ص 305.

4- صورة المرأة الضعيفة:

تواصل الكاتبة العمل على اظهار صورة المرأة من خلال البناء السردي، فكما أدرجت نقاط القوة في شخصية من شخصيات روايتها، فإنها من زاوية أخرى عملت على اظهار نقاط الضعف في احدى شخصياتها، إذ أن الرواية تتكثف فيها الصور السردية، عن طريق تحديد الشخصيات التي تنبني عليها أحداث العمل الروائي.

وتظهر لنا شخصية هنية أخت أحمد بصورة المرأة ذات الشخصية الضعيفة، التي لا رأي لها داخل أسرتها وخاصة أمها التي لطالما عاملتها معاملة قاسية، وكانت دائمة الاستهزاء بها حارمة إياها من حنان الأم، إلا أن هنية كانت تقابل هذه القسوة بالصمت والصبر دون القيام بأية ردة فعل للدفاع عن نفسها "هنية مثله، لم ترث عن أمها سوى القامة الطويلة والبنية القوية والعينين العسليتين الواسعتين. كما أنها عاشت يتيمة رغم وجود والدها على قيد الحياة. فهي لم تره قط. تسأل أمها عنه، تصفعها وهي تصيح فيها قائلة: "لا أب لك غير خالك!" كثيرا ما تساءلت هنية مع نفسها ما إذا كان والدها من يرفض رؤيتها أم أن أمها هي التي تمنعه من زيارتها؟ غالبا ما ترجح الاحتمال الثاني، فتشعر بالكراهية تجاهها".[1]

لا تعد شخصية هنية شخصية محورية في الرواية، إلا أن لها دورا بارزا بوصفها تلك الفتاة البسيطة الطيبة، التي تأخرت عن الزواج بسبب تسلط واسترجال أمها "... يجعل أمها تمطرها بسيل شتائمها الجارحة التي تفعل فيها فعل الخناجر المسمومة: «دافعي عن نفسك أولا، أيتها العانس، واجعلي الرجال يدقون بابنا طالبين يدك...» آنذاك، تجتاح هنية رغبة قوية في الرد عليها بكل عنف، وصفعها بالحقيقة المرة: «لوكنت امرأة كسائر النساء، لتهافت الناس علي طالبين القرب منك. إذ ما الذي ينقصني؟ لا شيء! ولكني ضحية استرجالك وطغيانك وسلاطة لسانك وسمعتك السيئة!... ومع ذلك، تعيرينني بما جنيت علي! الرجال محقون في هروبهم. من يقترب من رجل في صورة امرأة؟» غير أنها تكتم غيظها، وتنزوي بعيدا، لتفسح المجال لدموعها تسيل مدرارا.[2]

كما إنها تعتبر من الشخصيات المؤثرة في الرواية، فهي تعاني من قوة وجبروت أمها، مما يجعل عزوزة تحس بالعطف اتجاهها "وجدت هنية لا تزال تغط في النوم. أحست بالعطف عليها. لم يتبق لهذه المسكينة من هدف في الدنيا غير النوم والاحتماء من البرد الذي يسكن ضلوعها حتى في عز الصيف! تتساءل دائما، باستغراب، كيف يستوطن البرد القارس هذا الجسد وهو في عنفوان فورانه؟ لأول مرة في حياتها، ترى فتاة في ريعان الشباب تمتلك جسدا تنخره الشيخوخة. أليس الشيوخ وحدهم من يسكن البرد عظامهم الواهنة؟ لا شك أن عدوة الله هي السبب. كيف يمكن لجسد أن يلتهب حرارة وهو يضم روحا باردة لم تنعم قط، بدفء الحب؟ لم تر يوما، حماتها تعامل ابنتها معاملة الأم! لم تسمعها تقول لها كلمة طيبة، أو تعبر لها عن حبها وحنانها أو تضمها إلى صدرها! تصورت طفولتها البائسة. أكيد أنها كانت تهملها في صغرها، ولا تعتني إلا بنفسها".[3]

إن أبرز ما يمكن استخلاصه من خلال صورة هنية، أن هذه الشخصية تعيش في وسط مشحون بالصراعات، مما جعلها تحس بعدم الاستقرار وغياب الحب والدفء الأسري، الذي تحتاجه كل فتاة في سنها، إضافة إلى انعدام حنان الأم باعتباره أساس قوة كل امرأة، كما أن الرواية تحتوي على أكثر من زمان ومكان وأكثر من شخصية، إذ إنها توظيف للحياة القروية والتي ظهرت في أكثر من صورة، فبمجرد تغير المكان تتغير حالتها النفسية، وهذا ما حصل مع هنية عندما تزوجت بالفقيه "التفت إلى أمه وسألها عن رأيها في الفقيه. فوجئ بها ترد عليه بحدة: «هل سأتزوج به؟» وجد جوابها هذا، فرصة سانحة ليدخل مباشرة، في الموضوع، ويخبرها بنية الرجل في الزواج من أخته. خفق قلب هنية واحمر وجهها خجلا"[4].

5- صورة أم الزوج:

تتجسد صورة الحماة أو أم الزوج في شخصية غنو أم أحمد، التي تتميز بالقوة والصلابة، حيث تميزت طيلة أحداث الرواية بمعاملتها القاسية، وجبروتها وتسلطها على زوجة ابنها عزوزة، إضافة إلى المكائد التي كانت دائما تنصبها لها، مما سبب مشاكل وصراعات بين الزوجين، إذ إنها عرفت برفضها القاطع لزواج ابنها بعزوزة "عجبا! مع أن المتسوقين من أخبروني بذلك. يقال إنها استقبلت موكب الحاج الجيلالي بالتمرغ في الرماد، متنذرة لابنه بالموت. فتاة منحوسة والعياذ

[1] - رواية عزوزة، ص 127- 128.
[2] - رواية عزوزة، ص 128.
[3] - نفسه، ص 187- 188.
[4] - نفسه، ص 253- 254.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بالله!... لقد صار علي الجعايدي كالجمل الأجرب لا أحد يقترب منه. مسخوط الوالدين فقط، من يطرق بابه!... أدرك تلميحها. نظر إليها نظرة تحد وقد احمرت عيناه:

ـ سأكون أنا ذلك المسخوط!

بدأت تولول وتلطم وجهها وتضرب فخديها وكأنها في مأتم. تردد أسطوانتها المألوفة بأنها ضيعت شبابها عليه وسخرت حياتها له تنسج له الجلاليب والسلاهم الفخمة الصوفية منها والحريرية، البيضاء والسوداء، المستوية والمحببة، ذات اللون الواحد والمخططة... ملابس يضرب المثل بجودتها وأناقتها... أهذا هو الجزاء؟ أن يقذف بسخطه في وجهها ويفضل عليها فتاة طائشة؟..."[1].

فلطالما كانت سببا في المشادات الكلامية بينهما، والتي تصل أحيانا إلى الضرب المبرح لعزوزة: "وبمجرد عودة أحمد من السوق، استقبلته أمه بصياحها متهمة عزوزة بالتهجم عليها. ردت عزوزة قائلة: ـ لعنة الله على الكذّاب. الكذّاب يدخل النار!

بدأت الحماة تلطم وجهها وتضرب فخديها وهي تصيح في وجه ابنها:

ـ أسمعت؟ ها هي تتهمني بالكذب أمامك!

ـ أنا لا أتهمك زورا. إنها الحقيقة! لم أتهجم عليك. بل أنت التي شتمتني وشتمت أبي. وأنا لا أسمح أبدا، لأحد أن يشتم أبي!

ـ هاهي تقر أمامك أنها شتمتني! فما أسعدني بك أيها الابن البار! هيا، اصفعيني لتشفي غليلك وغليله! قالت وهي تمد وجهها نحو عزوزة.

لم ينبس أحمد بكلمة واحدة. وإنما رفع يده إلى الأعلى وصفع عزوزة صفعة رأت إثرها النجوم تتطاير أمام عينيها. ارتفعت يدها تتحسس خدها الملتهب غير مصدقة ما حدث."[2]

إضافة إلى أنها دائما ما تحرض ابنها على زوجته: "ـ زوجتك لا تزال شابة وتثير أنظار المارة. لم أرد أن أعكر صفوك الأحد الماضي. لم يرق لها جمع القمح الطري إلا في الوقت الذي كان فيه المتسوقون لا يزالون يمرون عبر الطريق. لقد كدت أجن وأنا أرى شعرها عاريا. أنا متأكدة أنها تعمدت إسقاط المنديل رغم ادعائها العكس.

أحس أحمد بالدم يغلي في عروقه. لم يشعر إلا وهو يصيح فيها:

ـ كفى، أرجوك!"[3]

هذه الصورة التي أعطاها لنا النص الروائي، هي تعبير عن حقيقة مجتمعنا والصراع الأزلي بين الحماة وزوجة الابن، فغنو هي مثال للمرأة التي بلا رحمة ولا شفقة، كما تصورها الزهرة رميج فتقول على لسان مرجانة وهي تحدث عزوزة: "لقد سمعت بما فعلته بك وحدثتني زوجة الخماس عن جبروتها وتعنتها. إنها امرأة بدون قلب. لا أفهم سر كراهيتها لك... هل تريد لابنها زوجة أكثر جمالا وشبابا؟".[4]

لتتمادى غنو في قسوتها على زوجة ابنها، فتقوم بالاعتداء عليها وهي حامل وعلى وشك الوضع: "امتدت يدا الحماة للامساك بخناقها. لكن عزوزة مالت برأسها، لتتجنبها، فإذا بقدميها تنزلقان بسبب ماء الاغتسال المتناثر حول الحوض الحديدي. هوت إلى الأرض وهي تصرخ. ذهلت هنية إذ رأت القرطين الدائرين الذين كان في أذني عزوزة، قد انتقلا إلى يدي أمها. انحنت عليها تريد مساعدتها على النهوض، لكن اليد الحديدية أمسكت بذراعها وسحبتها بعنف، إلى الخارج.

أحست عزوزة بألم شديد في أذنيها. تحسستهما، فأدركت من لزوجة الدم وغياب القرطين حقيقة ما حدث. ازداد ألم المخاض، فارتفع أنينها وتأوهاتها."[5]

---

[1] - رواية عزوزة، ص 44-45.
[2] - نفسه، ص 69-70.
[3] - نفسه، ص 108.
[4] - رواية عزوزة، ص 155.
[5] - المصدر نفسه، ص 143.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ومن خلال كل هذا، نتوصل إلى أن كاتبتنا أخذت كل هذه الصور من عمق المجتمع المغربي، وخاصة الوسط القروي، والصراعات القائمة بين أفراده والتي لا يرحم بعضها بعضا، حتى وإن كانت امرأة مقابل امرأة أخرى.

المحور الثاني: صورة الرجل.

1- صورة الرجل الأب:

لطالما اعتبرت صورة الرجل الأب من الصور، التي تشكل مصدرا مميزا غنيا في الكتابة السردية، ومتنا روائيا مرنا يمكن الكاتب من الانفتاح على عدة دلالات وصور، إذ يعتبر الأب الرجل الأول في حياة كل امرأة، فهو أول شخصية ذكورية تتعامل معها المرأة وتنجذب لها، حيث إنه مصدر الأمان والشخصية التي على أساسها تضع الفتاة معايير شريك حياتها المستقبلي.

لذلك فإن صورة الأب تلعب دورا مهما في تكوين شخصية المرأة وطبيعة نظرتها للرجل، فإن كانت صورة الأب إيجابية فإنها تجعل باقي الصور الذكورية إيجابية لدى المرأة، في حين إن كانت صورة الأب سلبية فإنها بلا شك ستأثر سلبا على الصور الرجالية عندها، مما سيخلف لديها خللا ويكسر باقي الصور النمطية لمختلف الرجال المتعاقبين على حياتها.

وعموما فإن النصوص الأدبية، استطاعت أن تصور شخصية الأب بمختلف مظاهرها إيجابية كانت أو سلبية، مستندة بذلك على أساس واحد وهو الواقع بكل تفاصيله التي تجيد الكاتبة بقلمها التعمق والتدقيق في وصفها، وتحويرها لما يناسب متن النص، دون الاغفال عن الخيال الذي يمكن الكاتبة من التجول كما شاءت في العديد من الصور التي يخلقها فكرها ويرسمها قلمها.

وهذا الأساس هو الذي شكل نقطة البداية للروائية الزهرة رميج، حيث كانت صورة الرجل الأب، أولى الصور الذكورية التي عرفتنا عليها في بداية روايتها، فقد تناولتها الكاتبة محاولة إظهارها في صورة ومظهر واحد، وهي صورة الأب الحنون والعطوف على ابنته، وقد جسدت هذه الصفات في شخصية "علي الجعايدي" والد عزوة، الذي كانت متعلقة به وتحبه حبا رفع من مكانتها لديه، مما جعل أغلب المحيطين بها يحسدها عليها، وقد كان هو كذلك يبادلها نفس الحب والتعلق "هي وحدها من يملك حرية الجلوس ها هنا. إنها أحب إخوتها ـ الأشقاء وغير الأشقاء ـ إلى أبيها. يناديها باسم الدلال لَعْزِيزَة بدل عزوزة. يجلسها إلى جانبه. يمسح بيده شعرها الأسود الناعم. حتى الآن، وقد بلغت الثانية عشرة من عمرها وأصبح جسدها يشي بامرأة مكتملة النضج، لا يزال يجلسها إلى جانبه في جلساته وسهراته الخاصة مع رجال القرية. مكانة يحسدها عليها الكثير من الفتيان قبل الفتيات، وتثير استياء مكتوما لدى الرجال"[1].

وتسترسل الكاتبة في وصف علاقة عزوزة بأبيها قائلة: "أحست بالحنين إليه. كأنه غاب دهرا. راحت تتمرغ في مكانه وتتشمم رائحته التي تشعرها دائما، بالسعادة والأمان. حبها لوالدها لا حدود له. حب تستغربه كل الصبيات في عمرها ممن يحكم الخوف لا الحب علاقتهن بآبائهن، فيجعلهن يغدقن عواطفهن على الأمهات ويلتصقن بهن أشد الالتصاق. لعل هذا المخزون الهائل من الحب الذي تكنه لوالدها هو سبب ضعفه أمامها وسر تفضيله لها على سائر أبنائه الذين يهابونه ويخشون سطوته. أما هي، فقد كانت تتمسح به دائما. تطبع قبلاتها على جبهته السمراء العريضة، تعبث أصابعها الصغيرة بلحيته الكثة هامسة: "بابا، حْنِينِي! بابا، حْنِينِي!..."[2].

وبعد توالي الأحداث، تصور لنا الكاتبة مشهد موت أبيها المؤثر، وردت فعلها تجاه المأساة التي ألمت بها، والصدمة التي زلزلت كيانها وأدخلتها في حالة نفسية صعبة، مما جعلها طريحة الفراش لأيام "لم تنتظر نزول أحمد، بل قفزت من فوق الفرس بمجرد توقفه وهرولت في اتجاه الخيمة. اخترقت الحشد وعيناها مشدودتان إلى مدخلها. كأن العالم من حولها مقفر تماما! وجدت والدها ممددا فوق الفراش وصدره الملطخ بالدم يعلو وينخفض مصدرا حشرجة سرت سريان السم في أوصالها. لطمت خديها وهي تصيح: "بابا، بابا، حْنِينِي!" لم يستجب الأب لندائها ولم يفتح عينيه. لكن دمعتين سالتا فوق خديه المصفرين اصفرار الزعفران. أدركت أنه واع وأنه أحس بوجودها. عادت تصيح: "بابا، بابا، حْنِينِي، كم اشتقت إليك! انظر إليَّ! أنا ابنتك عزوزة!" لكن العينين ظلتا مغمضتين والدمعتين تتدحرجان فوق صفحة وجهه الممتقع، كمجريين شحيحين يعبران أرضا قاحلة. ارتمت فوق صدره تقبل جبهته العريضة. أمسكت بيده، فإذا بها باردة برودة الثلج. ارتفع

[1] - رواية عزوزة، ص 10-11.
[2] - المصدر نفسه، ص 11-12.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عويلها وهي تمرغ وجهها فوق وجهه وصدره، تتشمم رائحته وتغمم كلاما لا يفهم منه سوى كلمة " بابا، حْنِينِي". أحست بيد تمسك ذراعها بقوة، وتفصلها عن جسد والدها لتجرها خارج الخيمة."[1]

ثم تسبح فيما بعد في بحر من الذكريات مع والدها، أثناء محادثتها مع مرجانة "كان أبي يجلسني في مجلس الرجال... وكنت أسمع أحاديثهم عن المستعمر الفرنسي. أبي كان طيبا ولم يؤذ أحدا في حياته. ولا يمكنه أن يقتل النصارى إذا كانوا طيبين مثله!"[2]

ومن خلال كل هذا، يمكننا أن نستنتج أن اختيار الكاتبة لإظهار صورة الأب في مطلع روايتها، لم يكن اعتباطيا ولا محض صدفة، بل حاولت منذ البداية تسليط الضوء على هذه الشخصية، نظرا لأهميتها واعتبارها أكثر الشخصيات قرابة للمرأة، وأشد تأثيرا على محيطها وواقعها ومستقبلها، إلا أن الشخصية التي اختارتها الكاتبة حملت جانبا كبيرا من اللين والرحمة، والحب والحنان، وهو الشيء الغريب عن المجتمع الذي تعيش فيه الكاتبة.

2- صورة الرجل الزوج:

اهتمت معظم الروائيات العربيات بتسليط الضوء على صورة الرجل، والتي لا تخرج عن نطاق القرابة، فجل العلاقات التي تربط المرأة بالرجل تبقى في إطار العائلة غالبا، لذلك نجد الصورة الأكثر حضورا عند قراءتنا للرواية بعد صورة الأب هي صورة الزوج، والتي حاولت من خلالها الكاتبة تقريبنا من الصور الواقعية للأسرة المغربية، باعتبار الزواج علاقة مقدسة، له قوانين تقننه وتقاليد تحكمه، خالية بذلك من كل شوائب الخطيئة والرذيلة، والتي غالبا ما تمارس تحت ذريعة الحب، تلك الذريعة الوهمية التي هي عبارة عن ستار يختبئ وراءه كل ممارس لشهوته الحيوانية.

فشخصية الرجل "الزوج" تنفتح على مجموعة من الرؤى، منها ما هو إيجابي ومنها ما هو سلبي، إلا أن هذه الأخيرة أكثر طغيانا وبروزا في الابداعات النسائية، وهذا راجع بالخصوص إلى تركيبة المجتمعات العربية، فالمعروف أنها مجتمعات ذكورية بامتياز، تمنح الرجل السلطة والهيمنة وأحقية الحكم والتسيير بلا منازع، فالزوج في المجتمع العربي مصدر فخر لزوجته، ورمز قوتها ورفعة مكانتها داخل أسرتها.

ومن هنا يأتي تغليب الذكر على الأنثى، التي لا رأي لها داخل مجتمعها، ولا دور لها سوى الاهتمام بمهام البيت وإنجاب الأطفال، ولا يمكنها محاسبة الرجل حتى وإن كان مخطئا، وعلى هذا الأساس تأتي صورة الزوج في أغلب الأعمال الروائية النسائية سلبية، وتصوره كعامل معيق لتقدم المرأة ومقيد لحريتها داخل مجتمعها.

وقد اهتمت الزهرة رميج أيضا بتسليط الأضواء على الزوج، حيث منحته أكثر من صورة في مشاهد روايتها، إذ نجده أحيانا زوجا محبا لزوجته، وأحيانا أخرى معنفا وخائنا لها، فالبطلة عزوزة كانت تحب زوجها أحمد حبا عظيما قبل الزواج، وقد كان هو كذلك يبادلها نفس الحب، لدرجة أنها تمردت على رغبة أبيها في تزويجها من شخص آخر دون الاكتراث لردة فعله، الشيء الذي زاد من رغبة أحمد في الزواج منها، وتحفيزه لطلب يدها، ليحقق الحلم ويتزوج من حبيبته، إلا أن سعادة الزواج والأيام الوردية لم تدم، فبعد مدة من الزواج بدأت المشادات بين البطلة عزوزة وحماتها، الشيء الذي جعل أحمد يعنفها "لم ينبس أحمد بكلمة واحدة. وإنما رفع يده إلى الأعلى وصفع عزوزة صفعة رأت إثرها النجوم تتطاير أمام عينيها. ارتفعت يدها تتحسس خدها الملتهب غير مصدقة ما حدث"[3].

لتمر الأيام وتتصاعد معها حدة تعنيف أحمد لعزوزة، مما يجعلها أحيانا طريحة الفراش لأيام، وعلى الرغم من حبه لها وحبها له، إلا أن ذلك لم يشفع لها عنده "عندما تزوج أصبحت عزوزة تجسد في نظره المرأة المثلى لدرجة أنه أحس بعزوف غريب عن النساء لم يألفه من قبل. لم يتصور يوما، أنه سيكون رهين امرأة واحدة مهما يكن جمالها"[4]. وفي كثير من الأحيان كان يعنفها ليرجع فيما بعد نادما على ما فعله فيها، وهذا يبين حبه الكبير لعزوزة، وعدم سيطرته على أعصابه، ليبقى تائها دائما بين حبه المتدفق اتجاه زوجته، ويده الطائشة نتيجة هيجان أعصابه "دخل الحظيرة. أخذ سوطا وتبعها إلى الخيمة. شدها من الضفيرة المتبقية التي لفها حول يده اليسرى، وبدأ يضربها بجنون ـ وقد أعماه الغضب ـ فلم يعد يعرف أين تقع

[1] - رواية عزوزة، ص 73.
[2] - المصدر نفسه، ص 185.
[3] - رواية عزوزة، ص 70.
[4] - المصدر نفسه، ص 102.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ضرباته. ارتفع صياح عزوزة وابنتيها اللتين أرعبهما المشهد..."[1]، "هالها ما رأت. تبدو عزوزة جثة هامدة، مرمية فوق الأرض ببطنها البارز وقد غطى الدم عنقها... وأحمد واقف يحملق فيها كالأبله. ما إن رآها حتى أجهش بالبكاء قائلا:

أمي رقية! لقد قتلتها".[2]

إلا أن عنفه اتجاهها الذي لم يكن عنفا جسديا فقط، بل تعدى ذلك إلى عنف نفسي، ولد لدى عزوزة حقدا كبيرا اتجاهه، والذي بقي حيا معها رغم موته "لقد مرت أكثر من عشر سنوات على وفاته، إلا أن نار غضبها عليه لم تنطفئ قط. لم يتمكن لا الموت ولا الزمن من محو جراحها. تجتر باستمرار، آلامها أمام حليمة ابنتها البكر، وكأنها بذلك، تزود نار الكراهية بما يلزمها من الحطب لتظل متأججة دائما وأبدا. عادت حليمة تتساءل: "هل خوفها من الموت هو الذي وضع الغفران في طريقها وجعلها تتصالح أخيرا، مع جراحها؟"[3]من خلال كل هذا، يبدو أن صورة الرجل الزوج في الرواية تتأرجح بين الإيجابية والسلبية، إلا أن الجانب السلبي كان غالبا على شخصية الزوج، وهذا راجع إلى الوسط القروي الذي ينتمي إليه الأبطال، والذي تحكمه مجموعة القوانين والتقاليد والأعراف، التي أعطت للرجل السلطة، مما جعله يخطئ في حق المرأة دون محاسب ولا رقيب، وما الرواية إلا تصوير لواقع المجتمع المغربي القروي.

3- صورة الرجل الخائن:

تعتبر الخيانة من أكثر الأشياء التي تؤثر سلبا على المجتمع، حيث تقوم على مجموعة من السلوكيات، التي تهدم العلاقات الإنسانية وتعدم الثقة بين الأفراد، مما يؤدي إلى انهيار المجتمع وتفككه، فبالرغم من التعريفات المختلفة للخيانة، وتعدد مفاهيمها حسب السنن والأخلاقية المفروضة على المجتمع، إلا أنها تتفق في كونها أكثر الأفعال السلبية، وذلك بسبب تجاوزها العهود، وتعديها الحدود المتفق عليها، وقد جاء في قول الله تعالى عن الخيانة: "إِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ{58}" (سورة الأنفال الآية 58).

وقد صورت الزهرة رميج الرجل في روايتها كزوج خائن، يبحث عن الشهوة غير مبال بالعواقب، ضاربا بعرض الحائط كل القيم الدينية، والمبادئ الأخلاقية والضوابط الاجتماعية، كما أنه لم يهتم بمشاعر زوجته التي عاشت تشتتا عاطفيا وذهنيا بين الشك واليقين.

فحكاية الزوج الخائن أحمد، بدأت بعد رجوعه إلى بيت طامو بعد انقطاعه عنه منذ زواجه بعزوزة "كانت هذه أول مرة، يعود فيها أحمد إلى دار طامو بعد انقطاع دام أكثر من أربع سنوات. لكنها لم تكن المرة الأولى، التي يرتاد فيها عالم المواخير"[4]، لتتوالى بعد ذلك زياراته المتكررة للماخور، واعجابه بالمومسات حد التعلق، بدءا بفاتي "لم تتمالك طامو نفسها أمام مفاجأة حضور الرجلين معا، من إطلاق زغرودة. استقبلتهما فتيات الدار بالصلاة على النبي وزففنهما إلى الصالون كما يزف العروسان إلى مخدعهما. لم تمض لحظات حتى غمر المكان مزيج عجيب من روائح الشاي المنعنع والعطور المختلفة والتوابل المنبعثة من المطبخ. أحس أحمد بتوتره يخف وبنفسه تروق.

طيلة السهرة وهو يتحرق شوقا للاختلاء بفاتي."[5]، وانتقالا للحمرية "لم يغمض له جفن تلك الليلة، وهو يتصور الحمرية بين أحضان رجل آخر. سيغدق المال على طامو ولن يرتكب نفس الخطأ الذي فقد بسببه فاتي. لقد اتخذ قراره بعدم العودة إليها نهائيا. ولن يسمح لعشقه لها أن يحوله إلى عبد ذليل أو إلى كلب يقتات من بقايا طعام سيده. فالمرأة تحب الرجل ما دام قويا ومستأسدا، ولكن ما إن يلين ويغفر لها أخطاءها حتى تنقلب عليه وتضع البَرْدَعَةَ فوق ظهره"[6]، دون مراعاة مشاعر زوجته ولا محترما ذلك العقد الذي يربطه بها دينيا وجسديا ومجتمعيا، إضافة إلى أنها تحمل اسمه وشرفه بين الناس، مستغلا بذلك عادات المجتمع الذكوري، الذي يسمح للرجل القيام بكل شيء، حتى وإن كان ذلك يسبب الذل للمرأة "شكت عزوزة في قضائه الليلة عند إحدى المومسات، لكنها تظاهرت بالاقتناع بالمبررات التي قدمها لها واضطراره للمبيت عند أحد

[1] - المصدر نفسه، ص 110-111.
[2] - المصدر نفسه، ص 111-112.
[3] - رواية عزوزة، ص 6-7.
[4] - المصدر نفسه، ص 102.
[5] - رواية عزوزة، ص 118.
[6] - المصدر نفسه، ص 174.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أصدقائه. لم تشعر تجاهه بنفس الغضب الذي كان يجتاحها عادة. لعل اهتمامه بها طوال فترة النفاس، جعلها تغفر له زلته خاصة وأنها تعرف عدم قدرته على الصبر"[1].

فالكاتبة ركزت على الخيانة في شخصية أحمد، الذي يحل لنفسه خيانة زوجته المغلوب على أمرها، دون وضع القيود لنزواته وشهواته، فأحمد مهما حاول اظهار حبه لعزوزة، وإبداء ندمه ووضع أعذار لخيانته، فهو غير جدير بالحب والاحترام، خاصة عندما قام بالزواج عليها بالحمرية، ثم زاد الطين بلة لحظة دعوة عشيقته ماري إلى بيته، وطلبه من عزوزة تحضير الوليمة وادعائه أنها زوجة سائقها الخاص "ـ هل جننت؟ أدعو مريم إلى بيتي وأمام الجميع؟

ـ لن تدعوها بصفتها عشيقتك... بل سيأتي معها سائق سيارتها على أساس أنه زوجها. وسآتي أنا أيضا، معهما. سنفاجئك بالزيارة، مدعين أننا مررنا عليك لنأخذك معنا في زيارتنا لمسيو فرانسوا بالعين الزرقاء، وهكذا ستطلب منا العودة في المساء لتناول العشاء عندك، باعتبار زوج ماري المزعوم أحد تجار المدينة الذين تتعامل معهم. هل فهمت؟

ـ يا لك من داهية! والله لفكرة رائعة! ولكن المشكل أني سأكون محرجا في وجود أمي. فهي دائما، تحضر جلساتي مع ضيوفي ولا أستطيع أن أمنعها هذه المرة!"[2]

لينكشف أمره بعد ذلك، فتكون ردة فعله عدوانيا اتجاه زوجتيه اللتان صارحتاه بمعرفتهما أمر عشيقته "وجد نفسه يمسك بخناقها ويضغط بشدة، على عنقها وكأنه يريد أن يزهق روحها. أسقطها أرضا وهو يكيل لها الركلات في كل مكان من جسدها. أمسكت به الحمرية محاولة إبعاده عنها، فإذا به يوجه لها أيضا، لكمة أطلقت إثرها، صيحة قوية. أحست وكأن أنفها قد تهشم وتناثرت شظاياه في الفضاء. واصل ضربه غير مبال بصياحها، قبل أن يرمي بها فوق جسد ضرتها. لم تخف حدة تلك القوة الشيطانية التي تملكته فجأة، عند هذا الحد، ولم تكتف بالأضرار التي أحدثتها حتى الآن، بل ازداد بركانها هيجانا، إذ ما إن لمح بعض أغصان الأشجار اليابسة المرمية قرب مكان الشواء، حتى أخذ أكبرها وأكثرها صلابة وراح يجلدهما بكل شراسة. وعندما تكسر الغصن، أخذ الحبل الذي كان يربط به الكبش وطواه مرتين، قبل أن يواصل جلدهما إلى أن كلت ذراعه، غير آبه بصياح الأطفال وعويلهم بعدما استيقظوا مفزوعين"[3].

فكل ما مرت به عزوزة، وكل ما تحملته من خيانات أحمد لها، جعلها تكن له حقدا كبيرا، مهما ادعت الحب له وأنها تريد الحفاظ على بيتها، إلا أن ذكرى الخيانة ظلت تلاحقها طيلة حياتها، مما حال بينها وبين مسامحتها له، فأحمد ليس له عذر للأشياء التي اقترفها اتجاه عزوزة، حيث كان بإمكانه إيجاد عشرات الحلول ليعيد الدفء إلى حياته الزوجية، دون اقتراف خطيئة الزنا والخيانة.

خاتمة:

بعد هذه الجولة في رواية "عزوزة" للكاتبة الزهرة رميج، نخلص إلى خاتمة نرصد من خلالها مجموعة من النتائج، نذكر أهمها فيما يلي:

- رواية عزوزة، هي رواية من عمق المجتمع المغربي القروي، تميزت بالصبغة الواقعية..
- استخدمت الكاتبة شخصيتين رئيسيتين في الرواية، وهما عزوزة وأحمد، والباقي هي شخصيات ثانوية تختلف أهميتها حسب أدوارها في الرواية.
- أعطت الكاتبة للمرأة مجموعة من الصور، المأخوذة من عمق الأسر المغربية في الوسط القروي.
- عبرت الكاتبة من خلال الشخصيات النسائية، التي أدرجتها في روايتها عن المعاناة التي تعانيها النساء في المجتمع الذكوري.

1- المصدر نفسه، ص 162.
2- رواية عزوزة، ص 370- 371.
3- المصدر نفسه، ص 385.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ركزت الكاتبة من خلال عرضها للصور الرجل، على صلة القرابة التي تربطها ببطلة الرواية.
- الشخصيات الذكورية التي تناولتها الكاتبة في روايتها، جاءت متنوعة بين ما هو سلبي وما هو إيجابي.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كانط وسؤال التربية: قراءة في مداخل المشروع التربوي الكانطي

حمزة لغزال

مدرس مادة الفلسفة/ المغرب

مجال المقال: الفلسفة

"يجب أن يكون المبدأ التربوي، الذي ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار من قِبَل واضعي برامج التربية، هو أنه لا ينبغي تربية الأطفال بناءً على الوضع الراهن للنوع البشري، بل يجب تربيتهم على أساس حالة أرقى، حالة ممكنة في المستقبل." إيمانويل كانط

كانط المربي! ربما تبدو هذه الصورة جديدة وغريبة بالنسبة لقراء كانط والمدمنين على فلسفته ومداراتها الإشكالية. بيد أن هذه الصورة قد تجرنا إلى التساؤل عن الأفق الفلسفي لآراء كانط التربوية. حتى وإن كان كانط لا يستحضر نصوصه الفلسفية أثناء بلورة تلك الآراء؛ وإن كان أيضا لم يلجأ إلى تأليف كتابه "في التربية" Über Pädagogik وإنما اضطرته ظروف التدريس في الجامعة إلى تدوين بعض تأملاته في هذا الموضوع.

في هذا السياق، يبقى أمامنا افتراضان: إما أن نتعامل مع مؤلف كانط "في التربية" بمنأى عن فلسفته، ونتبنى دعوته إلى عدم إعطاء مساهمته التربوية ما يستحق من الاهتمام؛ وإما أن نحاول رفع هذه المقارنة من خلال قراءة تأملاته في التربية من مدخل يتقصد استكناه هذا المؤلف بواسطة المنطلقات والمحددات الفلسفية سواءً انطلاقا من الفكر الفلسفي الكانطي نفسه أو من الرؤى التربوية السائدة (رؤى روسو وبازدوف وغيرهما)، وبذلك نكون قد جمعنا بين أفكار كانط التربوية بروح العصر الأنوارية، التي ارتبطت فيها الفلسفة بالمشروع الاجتماعي.

لقد ارتأينا ملاحقة الافتراض الثاني وقراءة كتاب "في التربية" لكانط من خلال جرد منطلقاته وأسسه ومداخله المعتمدة، أي لملمت اراء كانط ذات النفس التربوي وتوزيعها على فلسفته من جهة، وعلى الفكر التربوي المعاصر له من جهة ثانية. وبهذه الطريقة نرجع هذا البحث الذي لم يكن في الأصل سوى تحشية على ممارسة كانط التعليمية إلى أصوله وعناصره المكونة.

لم يكن كانط ينزع إلى نشر بحثه "في التربية"، وهذا هو المأزق الأول الذي يصادفنا قبل الإقبال في القراءة، فقد أورد كانط في مشروع وصيته سنة 1791 بعدم نشر الأوراق التي يخلفها بعد وفاته.[1] وذلك لأنه -بصريح قوله- "لن يستطيع أحد الانتفاع بها، ولأن استحالة قراءتها ستعرضها لسوء الفهم."[2] هذا التنصل غير الواضح لكانط يمكن أن نفسره بأنه لم يكن يرغب في كتابة هذا البحث، لذلك لم يرضى بإشاعته ونشره، وبالتالي، عدم اقتناعه بان أفكاره التربوية بلغت طور النضج والرصانة.

هذا التفسير يختفي بمجرد أن نتأمل في أتون النص، الذي يبدي كانط تخوفا من "سوء فهمه"، ذلك أن كانط كتب هذه الأفكار ما بين سنة 1786_1787، أي بعد أن عثر على بوصلة طريقه الخاص، ومنحاه العام. ومعنى ذلك، أن الفكر التربوي الكانطي لا يمكن أن يكون إلا متماهيا، في ثوابته وضوابطه لفلسفته، مشدوداً بنقديته التي تحدد إطار العقل وتعين حدوده، لذلك سنتعامل مع هذا الكتاب انطلاقا من فلسفة كانط بغية استجلاء الحضور المضمر للنقدية ولمؤثرات الأنوار في التصور التربوي الكانطي.

1 عبد الرحمان، بدوي، فلسفة الدين والتربية عند كانط، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1980، ص 103
2 المرجع السابق، ص103

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن الأرضية التي ننطلق منها تتحدد في أن أية كتابة في مجال التربية لا يمكن إبعادها البتة عن المشروع الاجتماعي، فحري بكانط، وهو فيلسوف عاش في لحظة اختمار الوعي الاجتماعي، وبادرة مبادرة اكيدة في اعداد الانسان للعهد الجديد وتهييئ ملكته العقلية لتقبل الأنوار، أن تقترن فلسفته وتربيته بالمشروع الاجتماعي الذي دافع عليه وعبر عنه في جملة من كتاباته السياسية.

من ثمة ستصبح قراءة كتاب "في التربية" قراءة مضاعفة، تروم إلى تحليل الكتاب، وفي ذات الآن، تعمل على عتقه من غربته. ففي الوقت الذي نجد فيه أن "روسو" كتب "إميل" ونظر لهذا الكتاب باعتباره جزءا من فلسفته، أو بلغة أخرى تمريناً على فلسفته، نجد كتاب كانط "في التربية" ظل غريبا عن فلسفته.

إن تأملات روسو في كتابه "إميل" ونظرات كانط في مقالته "في التربية" عبارة عن كتابات تجسد تمرين على فلسفتيهما، هذا التمرين بالنسبة لروسو، اتخذ طابع ابتداع حيوان مدني يطبق رواية الانوار، بعد ان يتلقى رصيدا من التنشئة الطبيعية؛ أما بالنسبة لكانط، نجده يؤصل لتمرين مضاد، ذلك أنه كتب عن الحالة الطبيعية ودحضها، بحيث ظل محكوما، في تربيته الأخلاقية والدينية بهاجس النقدية التي لا تعمل سوى على تحديد حدود العقل، لأن النقدية هي إيضاح هذه الحدود، وبالتالي عدم حشره في حلقات هو بطبعه قاصر عن المضي فيها. إن الخطأ عند كانط من صميم بنية العقل، لذلك فهناك حدود يقف عندها، والتمرين الذي سيشتغل عليه كانط هو ضرورة إعطاء تربية واعية بهذه الحدود.

1. استثمارات "النقدية" في مجال التربية:

يفتتح كانط مقالته "في التربية" بعبارة مفادها: "إن الانسان هو الكائن الوحيد الجدير بالتربية. ونقصد بالتربية الاهتمام (المساعدة، الرعاية...) التي تقتضيها طفولته، والانضباط والتعليم المقترن بالتكوين. وتحت هذه العلاقة الثلاثية، يكون الانسان رضيعا، تلميذا، وطالباً"[1].هذه التربية تحمل كل أبعاد معاني إنسانيته، حيث تهذب طبيعته وتشذب مزاجه، وذلك بضبط ذاته بواسطة القهر والزجر.

فليس الإنسان كائناً له من المؤهلات ما يخول له ويجعله يترفع عن التقويمات الضبطية والثقافية. ناهيك على أن العناية la providence قد وضعت في الإنسان جملة من المواصفات التي تتماها معه بالطبع، لكنها لا تمنع من وجوب تكوينه: "إن الردع الذي يقمع وينتهي بتكسير الرغبة الملحاحة التي تدفعنا إلى الانتزاح عن بعض القواعد تسمى الانضباط. إنها تختلف عن الثقافة التي من شأنها أن تجعلنا على استعداد فقط، دون أن يكون بمقدرتها أن تجدب استعداداً اخر وجد فينا. إن الانضباط يساهم في إنشاء موهبة تكون بنفسها قد حصلت على توق إلى الظهور، ولكن مساهمتها تكون سلبية، في حين أن الثقافة والمذهب يمنحان له مساهمة إيجابية."[2]

إن العقل الخالص وفق المنظور الكانطي يرسم أفقاً تأسيسياً لمشروعية التربية، لكن ليس بالمعنى التوفيقي، فوظائف العقل الخالص تنحت التمرينات التي يراد لها أن تتجلى في المستويات العملية كحدود تحد وتضبط الإنسان. وذلك بحصول الإنسان على معناه باستجابته إلى نداء الواجب الذي يستوجب الصرامة ولو على مضض، والإنصات إلى صوت الطبيعة الذي يقتضي الفهم. إن التربية ستكون، وفق هذا المعنى، تمرين وجب على الانسان أن ينجزه بغية تحقيق معنى وجوده، لكي يحصل على الهاجس الذي خامر كانط في نهاية كتابه "نقد العقل العملي": "السماء المرصعة بالنجوم فوق رأسي، والقانون الأخلاقي في كنهي".

إن للتربية إذن، ثلاث وظائف:

1) جعل الانسان منضبط، ويعني ذلك أن نكبح ما فيه من الحيوانية (البهيمية) حتى لا يخنق ما هو إنساني، سواء في الإنسان الفرد أو الإنسان الاجتماعي. فالانضباط يتحدد من خلال إبعاده عن الوحشية البهيمية.
2) تثقيفه، وتضم الثقافة، التكوين ومختلف مداخل ومدارات التعليم (...)، إنها لا تؤول إلى تحديد الغاية، ولكنها تتركها للظروف.
3) ينبغي أن تحرص الثقافة على جعل الإنسان يتصرف باحتراس وتحفظ، وأن يتمكن من معرفة كيفية التعايش مع أقرانه في المجتمع كي يكون مرغوباً وذا تأثير. هنا يستقر هذا النوع من الثقافة الذي نسميه الحضارة (...)، هذا الاحتراس و هذه اللباقة يختلفان حسب ما يتوق إليه كل عصر.

[1] Kant, traité de pédagogie. Trad, J. Barni Hachette, paris 1981, p 35
[2] Kant, critique de la raison pure. P.U.F. Paris 1984, P 492

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وأخيرا يجب الحرص على التشبث بالبعد الأخلاقي، فلا يكفي أن يكون الإنسان منضبط لكل أنواع الغايات، بل يجب أن يدرك كيف ينتقي مبدأه.[1]

في هذه الوظائف التي ينيط كانط بالتربية تحضر بسالة فيلسوف كونيكسبورغ التي يراهن عليها في النقد الأول: "أن يكون المزاج والمؤهلات الطبيعية يسمحان بالحركة الحرة واللامشروطة (كالخيال والهوى)، وهذا يفيد أنهما، في كلتا الحالتين يظلان في مسيس الحاجة إلى الانضباط"[2].فقبل الثقافة يحضر الانضباط كحلقة وسطى بين الإنسان وإنسانيته؛ ونقصد بالإنسان ذلك الذي يجيد الإنصات إلى صوت الطبيعة (ليس بالمدلول الرواقي)، كما يعي المقاصد الأخلاقية: أي على الإنسان الذي يجرؤ على استخدام عقله استخداما نيراً بحيث يعرف أن "السماء المرصعة بالنجوم فوقه، والقانون الأخلاقي في كنهه"[3]، إنه الإنسان الذي يؤمن بمحدوديته وبتعاليه في نفس الوقت. يقول جان لاكروى "إن الفكر الكانطي فكر ثنائي في جوهره: إن الإنسان بالنسبة لكانط، هو ذاته بالنسبة لباسكال، وكان أوسيان غولدمان على حق عندما قارن بينهما كمفكرين مأساويين."[4] وإذا رام باسكال أبعد من كانط في منظوره المأساوي عندما أسهب في المرموزات كاعتقاده بأن "الذات الإنسانية بدون إله تظل ذات بئيسة"، فإن كانط كان مقصده دائما، بالإضافة إلى "تربية العقل وإرشاده إلى معرفة نفسه بدقة وإلى تموضعه، إن العقل المربي أضحى راشداً، وهذا يفيد تحديدا في المنظار الكانطي: العقل الذي يحدس حقوقه وواجباته (...)، وأن المطلب الرصين للعقل الإنساني أخلاقي ومنتهاه عملي."[5]هكذا، فإن الإنعطافة النقدية تضم في طياتها منظوراً أنوارياً تعتبر رؤى كانط التربوية تعبيرها العملي.

لقد ألف روسو "إميل" و"هوليز الجديد"، وكان هدفه تخليص الإنسان من التدجين الذي كرسته التربية الكلاسيكية المؤسسة على منظور فلسفي لاهوتي يروم إلى ربط الإنسان بنواميس تنأى به عن جبلته الحرة. وبالتالي فإن الفكر اللاهوتي الكنسي أراد أن يجعل من فعل التربية فعلا متماهيا مع التفويض الإلهي الذي اعتمده الفكر السياسي الفيودالي. فكتاب "إميل"، بهذا المعنى، كان مفتاحا أساسيا وصلبا لإنجاز فعلي ملموس وإجرائي لفلسفة روسو السياسية. وقد انتبه روسو إلى أن التقدم البشري والميثاق الاجتماعي يقتضيان تنشئة اجتماعية تسعى إلى تقريب الإنسان من إنسانيته، أي من حريته.

كانت قراءة كانط الشرهة لروسو (1762)، قد أتاحت له إدراك أن هذا الأخير الذي علمه "ألا يجانس بين الثقافة والأخلاقية، ولكن بين له أيضا القيمة الحصيفة للثقافة الصائبة. إن الطبيعة معطاة، في حين الثقافة، تعد هي المهمة، وأنه بواسطتها تصبح طبيعة الإنسان ترتد إلى ما هو إنساني"[6]، قد وجهه إلى ضرورة الاهتمام بالتربية، التي تطلبت بدورها تحويل ميدان المعركة: "في جميع الأحوال، وبدون أدنى شك، يبدو من الراجح أن نمنح حرية للعقل النقدي حتى يتمكن، بدون عوائق، من الاهتمام بموضوعه الخاص الذي يستوجب أن يضع للعقل حدوداً لمآلات نظره، كما يراهن على تمديد هذه الحدود."[7] هذا النص يجد صداه في كتاب "في التربية" عندما يشتغل كانط على رسم الحدود بين الإنسان وإنسانيته عبر التقابلات التالية: إنضباط/همجية، ثقافة/طبيعة، إنسان/حيوان؛ خصوصا عندما يؤكد على أن "الإنسان لن يصبح إنسانا إلا عن طريق التربية. فمن لم يتلقى رصيدا من الثقافة يعد فظاً، كما يعد همجيا من لم يتلقى التأديب".[8] وبهذا المعنى فإن الأرضية النقدية ضرورية بالنسبة للتربية، فهي تقيم الحدود لكي تجعل الإنسان يرقى إلى الإنسانية ويتحد بها. والانتقادات السابقة تؤسس الإنسان وتنأى به عن طبيعته لتعيد تكوينها وتقويمها. وقد أشار كانط إلى تعاطيه الحذر مع مفهوم الطبيعة؛ ذلك أن الحرية لا تقتصر عن نفي كل ما يحيل الإنسان على طبيعته، ولأن الحرية كفيلة أيضاً بأن تجعل الإنسان بهيجاً، بواسطة هذه القيمة التي تشده إلى الانضباط للقوانين التي تحكم وجوده (الأخلاق)، والتي يحملها في داخله، ويعرف أن الكون محكوم بالقوانين.

وإذا كان "نقد العقل الخالص" يسوغ لمشروعية التربية، فإن "نقد العقل العملي" يمدنا بصلاحية الممارسة في الاتجاه القويم ووفق مبدأ الواجب: "ذلك الاسم الأسمى والعظيم الذي يضم شيئاً من الروعة في ذاته، ولا شيئا مما يحيل على

[1] Kant, Traité de pédagogie. OP.Cité. P 42-43
[2] Kant, critique de la raison pure. P 492
[3] Kant, critique de la raison pratique. P.U.F. P134
[4] G.LACROIX, Kant et le kantisme, coll, Q.S. je ? n°1213, P 75
[5] Ibid, P 122
[6] Kant, Traité de pédagogie. OP.Cité. P 35
[7] Kant, critique de la raison pure. P 510
[8] Kant, Traité de pédagogie. OP.Cité. p 37

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الاقتناع، وإنما هو اسم يدعو إلى الإذعان"[1]، فالخضوع والانضباط صنوان، فهما معا يتطلبان إنسانية الانسان. ومع ذلك "في جميع الأحوال، وبدون ادنى شك، يبدو من الجدير بالذكر أن نعطي حرية تامة للعقل الفاحص وللعقل الناقد، حتى يتمكن، بدون معيقات، من الاهتمام بموضوعه الخاص وقضيته المركزية، لهذا يقتضي أن يضع العقل مسافات معينة لوجهات نظره." لذلك فإن تصور كانط تجاه الانوار تصور تمليه النقدية، أي أن الرجل المستنير هو ذلك الشخص الذي يتمكن من استخدام عقله وملكة فهمه استخداما خاصا: "تجرأ على استخدام عقلك الخاص! بحيث لا يتعارض مع الحدود المرسومة له"، فشعار كانط هذا يجعل الحدود تمنح للكائن معنى وجوده، حتى يتسنى له استعمال عقله، ويحترم الغير داخل الحدود. والعقل النقدي يخاطبنا بهذه العبارة: "دع خصمك يتكلم بلغة العقل، وجادله بأسلحته"[2].

هكذا تتبدى الاستثمارات "النقدية" في كتاب "في التربية" حية، لأن النقدي يقود التربوي ويوجهه ويضبطه بآلية الانضباط التي ترد في جملة من كتابات كانط، مما يجعلنا نؤمن بأن قوة كانط تتأتى من أنه مهما "فتح المجال للمزاج والمؤهلات الطبيعية بالحركة الحرة واللامحدودة (كالخيال والفكر)، فهذا يفيد أنهما يظلان في أمس الحاجة إلى الانضباط."[3]وقد عمل كانط في "نقد العقل العملي" على عتق مفهوم الحرية والإرادة من التداولات المغالطة، أضف إلى ذلك أنه يرسم صورة الإنسان الذي يعمل وفق نداء الواجب، لا وفق نداء الحب: « إن العقل العملي يمد نفسه بالنواميس المنوطة به » كما أنه «لا وجود للإحساس بالواجب، و لكن الإحساس يصدر عن الواجب الذي يجبرنا عليه ما هو قسري، إنه واجب حتمي (...)، إنه في فكرة الله نعيش ونعمل ونوجد. إن مفهوم الله فكرة موجود أخلاقي لا علاقة له بما هو افتراضي، إنه العقل العملي»[4]. لذلك فالممارسة التربوية وجب أن تكون ممارسة ذات أفق أخلاقي. بيد أن العملية التربوية تبقى خاضعة للشروط الامبريالية، والمبدأ الأخلاقي ليس تجريبيا، لأن تحسين النوع الإنساني يتوقف على الشعور بإرادة الله التي هي، في ذات الآن، إرادة العقل العملي.

2. فلسفة التاريخ والأفق التربوي:

لقد توقفنا سالفا، عند جرد العلاقة القائمة بين التربية والمشروع الاجتماعي الذي راهن عليه فلاسفة الأنوار خلال القرن الثامن عشر؛ فإذا كانت التربية هي المدخل الكفيل بتحسين النوع الإنساني، وإذا كانت الأنوار قد سعت إلى تخليص الإنسان من قصورهن من خلال التحلي بالجرأة في استعمال العقل، فإن هذا يوحي على أن الأنوار هي تبجيل وتمجيد مفرط للذات الانسانية.

لقد تنبه الأستاذ "جوزي أبوت" في الدباجة التي كتبها لكتاب "في التربية" إلى مسألة ربط التربية بالتقدم لدى كانط: "يبدو لنا من الضروري أن التربية هي القنطرة الضرورية التي تسمح للتاريخ بالحصول على إشعاعه المتواصل، غير أنها مهمة شاقة، فهي مهجورة من قبل الملوك ومغشوشة من طرف المربيين"[5].

في هذا السياق، سنحاول تتبع هذا المسار التربوي الكانطي في علاقته بفلسفة التاريخ الكانطية، فالتقدم البشري منوط بالتربية، والتربية تتوقف أساساً على الوعي بتناقضات وتهافتات التنشئة، لأن التقدم لا يتحقق في الفرد وإنما يتجسد في النوع الإنسان. هكذا، إذا كانت التربية هي مدخل التقدم وعنوانه الأساسي، فإنه في المقابل ينبغي أن تكون هذه التربية مشدودة إلى الانعطافة النقدية التي تؤسس الرؤية إلى التاريخ.

1.2. في ماهية التقدم وفعالية التربية

يطرح كانط سؤالاً حاسما مفاده: "هل الإنسان يسير في مسار تقدمي ثابت يؤول به إلى ما هو أحسن؟". هذا السؤال ينبغي أن نسميه -وفق ما سماه كانط- بالسؤال المجدد، الذي يجعلنا أمام مستويين من الرؤية للتاريخ: المنظور التشاؤمي والمنظور التفاؤلي أو النهاية السعيدة على حد تعبير هيغل. ويجب الإشارة في هذا الصدد إلى أن التاريخ ينظر إليه هنا بوصفه مستقبل "فإذا لم يقدم نفسه طبق القوانين المتوافق عليها (ككسوف الشمس أو خسوف القمر)، فإننا نعتبره تاريخا تخمينيا. وبالرغم من ذلك يبقى طبيعيا؛ وإذا لم يكن بمقدورنا بلوغه إلا عن طريق تواصل وتعالي على الطبيعة أو خارق لها في المنظار المستقبلي، فإننا نعتبره من ضروب الفال والعارفة"[6].

---

[1] Kant, critique de la raison pratique, P 91
[2] Kant, critique de la raison pure, P 510
[3] Ibid, P 492
[4] G.LACROIX, Kant et le kantisme, P 70
[5] Kant, Traité de pédagogie, p 15
[6] Kant, le conflit des facultés, vrin 1973.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تنبلج إذن، بناء على هذه القولة رؤيتان: **1)** رؤية تخمينية لا تصل إلى درجة القبض على القوانين الصارمة المتحكمة في تقدم الإنسان. **2)** ورؤية صوفية عرفانية لا يمدها الواقع بسند، ولذا تبقى مجرد افتراضات لا تستكنه الواقع ولا تكشف عن شواهد ودلائل التحول الذي يقبل عليه النوع البشري، وهي التي رصدها كانط في تمثل اليهود لمستقبلهم في العهد الفرعوني: "لقد كان الأنبياء اليهود على حق في تكهنهم بأنه طال الزمان أو قصر، فإن دولتهم مهددة ليس فقط بالانهيار، بل بالدمار الكلي الذي يهدد كيانهم"[1]. لذلك فإن السؤال السابق يرتد إلى ثلاثة افتراضات صاغها كانط كالتالي:

1. أن الإنسان يسير في اتجاه انحطاط شامل نحو ما هو أسوأ. وهذا الجواب يسمه كانط بوسم "الإرهاب الأخلاقي".
2. أن الإنسان يسير في تقدم من حسن إلى أحسن، وهو تصور جميل مبني على التفاؤل، وقد أطلق كانط على هذه الرؤية اسم "التفاؤلية".
3. أن الإنسان في ركود وجمود، وهذا يسميه كانط بالدورة الأبدية (أو العود الأبدي) الذي لا يتمثل الخير كغاية، بل يتمثل الشر في الطبيعة الإنسانية، وهي مقاربة تشاؤمية بدورها، لأنها "تدحرج حجرة سيزيف، لكي تتركها تهوي من جديد". إذن لا يبدو مبدأ الشر هنا في الطبيعة البشرية متماهي مع مبدأ الخير، ولكن هذين المبدأين يسلب الواحد منهما الآخر، بحيث تأتي النتيجة على شكل عطالة (بمعنى الثبوتية)، إنها نشاط بغرض الفراغ"[2].

من ثمة فالتصور الأول لا يمكن أن يتحقق ويجد مصداقيته ومشروعيته في النوع الإنساني لأن الغاية قد جعلت الإنسان لا يتبنى هذه القيمة التي تنأى به عن معنى كينونته، التي تفرض الخير والشر معا.

في حين يتوقف التصور الثاني على الاقتصاد الإيجابي لضمان "رأس مال الخير"، بحيث تزداد كتلة الخير قوتا على حساب كتلة الشر: "إن الرؤية الفلسفية السامقة والسعيدة بأملها غير المجدي تبدو إذن غير مرغوبة وهي تترك بصيصا من الأمل لتاريخ نبؤي للإنسانية، من حيث كونها تنظر من زاوية التقدم الثابت في طريق الخير"[3].

أما التصور الأخير فانه لا يستقيم، ذلك أنه لا معنى للنوع الإنساني أن يكون كالدمى، بحيث تنخفض قيمته وتضعف مكانته الاعتبارية بالمقارنة مع الأنواع الحيوانية"[4].

إن التجربة ليست جديرة بان تقدم لنا تصورا عن التاريخ (أي المستقبل)، لأنها لا تنطلق إلا من تصور بعدي. والإلمام بالمستقبل، وحدس مآلاته وما سيكون عليه يفترض الموقف القبلي. ناهيك على أن الموقف الاستشرافي الذي يصدر عن إنسان منفرد يتمثل النوع الإنساني في شموليته، سيكون قاصرا.

فكيف يمكن إذن الاطمئنان إلى المستقبل؟ وهل يكفي التنبؤ بانعطافة تاريخية لكي يتحقق هذا الاطمئنان؟

إن التجربة غير قادرة على الاستشراف بالمستقبل التاريخي، لكن الشيء المؤكد هو أننا نستشعر في الحاضر وفي الماضي علامة على التقدم وبرهانا عليه، يثبت أن النوع الإنساني يروم نحو التقدم. فكيف يتمثل الإنسان سعادة مستقبله؟

يحضر في طيات هذا السؤال صدى الثورة الفرنسية التي عاشاها كانط بكل حواسه، وساير أحداثها ووقائعها، بل وساهم بمحاورته لمنظريها في بلورة للفكر السياسي خلال ق 18، كما ساجل روسو في قضية الحالة الطبيعية التي ظلا معاً يعتبرانها تؤسس للحرية، مزيلين عنها في ذات الوقت، كل تصور ساذج. ذلك أن الأرضية التي يبنى عليها وجود الإنسان هي الطبيعة التي تقذف به في العمل والشقاء، من أجل التحرر منها بوجوده الخاص.[5]

من ثمة، فمفهوم الحالة الطبيعية مفهوم إجرائي وليس مفهوما حقيقيا: لأن الطبيعة البشرية تفترض الثقافة. وقد كان جون جاك روسو يؤكد على هذه الخصيصة، ذلك "أن الوظيفة القصوى للتربية والقانون مؤسسين على الحرية الإنسانية، وهذا ما يجعل كتاب "إميل" و "العقد الاجتماعي" كتابين تجمعهما وحدة تكمن في كونها تسمح بانبلاج الطبيعة في الثقافة، أو بالأحرى أن الثقافة ذاتها هي التي يراد لها أن تصبح الطبيعة السامقة للإنسان"[6]. والثقافة هي الشاهد على التقدم عندما تكون منوطة بروابط ووشائج انضباطية وأخلاقية راسمة بذلك معلمة التقدم.

[1] Ibid, p 94
[2] Ibid, p 97
[3] Ibid, p 97
[4] Ibid, p 98
[5] G.LACROIX, Kant et le kantisme, P 111
[6] Ibid, p 110

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن رؤية كانط للطبيعة تختلف عن الموقف الروسوي "فالطبيعة عند كانط تجد مشروعيتها الغائية (...) ذلك أن كانط يخضع للتشاؤم عندما يتقصد الفرد و للتفاؤل عندما يكون بصدد النوع"[1]. لذلك فإن الحرية هي عين التقدم، والتقدم لا يتجلى في الفرد وإنما في جيل من الأجيال. وإذا كانت العناية الإلهية قد جعلت المؤهلات الكفيلة بتحقيق الحرية مركوزة في ذات الإنسان، فإنه لا ينتصر إليها إلا وفق ما يتم نقله إليه. فالأجيال هي التي تشكل القنطرة العابرة نحو التقدم. لقد ظل كانط فيلسوفا إصلاحيا إزاء الثورة الفرنسية 1789 التي راهنت على شعار الحرية، وأتاحت للشعب صلاحية أخذ المبادرة في الكلمة. في هذا المنحى تبادرت جملة من الأسئلة لدى كانط من قبيل: كيف يتمثل شعب معين مسار تقدمه في المستقبل؟ وهل ثورته وانتفاضته كفيلة بجعل مستقبله مشرقا وسعيدا؟، وهي أسئلة تترجم موقف كانط من الثورة عموما والثورة الفرنسية على وجه الخصوص. وقد آثر كانط الإصلاح على عملية التغيير، ومدخل الإصلاح لا يتم إلا من خلال بزوغ قيادة نخبوية مثقفة (والمثقفون هنا هم الفلاسفة وجل الكتاب المستنيرون الأحرار)، التي تناط بها مهمة تغيير الذهنية المجتمعية.

فما هو تصور كانط للتقدم الناجع؟ وأين يتجلى دور التربية في عملية التقدم؟

إن المنظور الكانطي يراهن في البداية على تحقيق مقصد مهم وهو "ضرورة تنوير الشعب" وهي مهمة تتكفل بها الدولة بواسطة مثقفيها ومؤسساتها التعليمية: "إن تنوير الشعب يتحقق من خلال تعليمه العمومي لحقوقه وواجباته إزاء الدولة التي ينتمي اليها"[2]، هذه المهمة يخولها كانط للفلاسفة، لا إلى أساتذة القانون، وسبب ذلك راجع في كون الفلاسفة "أساتذة أحرار" على الرغم من المضايقات التي تحيطها الدولة بهم، لأنها تعتبرهم عناصر مشاغبة ومتمردة. في هذا الأفق مضى كانط بوصفه فيلسوف إصلاحي في التأكيد على أن تحقيق التقدم مرتبط بالنخبة المثقفة التي تمرر خطابها عبر "المدارس من أدناها إلى أعلاها بفضل ثقافة أنوارية عقلانية وأخلاقية معززة بالتعليم الديني"[3]. وبهذا فإن التربية هي الكفيلة بتحقيق التقدم، لأننا نتوصل بواسطتها "ليس فقط إلى تربية مواطنين صالحين، بل أيضا إلى الرقي والسمو نحو كل ما هو جميل، كل ما يمكن دائما وباستمرار أن يتقدم ويحتفظ بنفسه"[4]، كل تقدم، يبقى إذن، مرهون بالتربية، لأنها تمكن المجتمع من الحصول على التطور الذي تتحرك فيه "الأنوار"، بشكل عمودي من الأعلى نحو الأدنى: أي من النخبة إلى العامة، التي تكون بطبعها معرضة للخدعة ومندفعة لكل الأصداء. لذلك فإن الإجهاز على الثورة يتطلب حسب كانط، استحضار الوسيلة الجديرة بتلافيفها: إنها التربية. لكن ما هي مقومات هذه التربية؟

2.2 التربية بين معطى الطبيعة ورهان الثقافة:

لقد عمل روسو على جعل التربية وسيادة القانون المعنى الخاص لحياة الإنسان وكينونته المتفردة. وذلك ما كان يحكم غائية كتابيه "إميل" و "في العقد الاجتماعي"، المؤلفان اللذان حرص روسو على إخراجهما إلى الوجود تحت وطأة إملاء الضرورة التاريخية، حيث إن النظام الفيودالي الذي طالما تأسس على التفويض الإلهي في القانون، وعلى مفهوم الخطيئة الأصلية الذي يخلق مأساة الإنسان ويشرعن الاستبداد. لم يكن إذن من ضرب المجازفة أن يتحدث فلاسفة القرن 18 عن قضية الطبيعة والحرية، وأن يتحركوا ضمن مدار إشكالية الحالة الطبيعية والمجتمع المدني.

لم يقم "روسو" تعارضا بين الحالة الطبيعية والوضع الثقافي، فرهانه كان دائما هو أن يجعل الثقافة هي الطبيعة الحقيقية للذات البشرية. وقد فطن هيغل إلى أن الرجوع إلى الحالة الطبيعية لم يكن رجوعا طوباويا، ذلك أن الألمان –وكانط ضمنهم- أدركوا أن الحالة الطبيعية عملية إجرائية، لا علاقة لها بمفهوم التطهير، فهي بمثابة تمرين ينجزه العقل، لكي يتوصل إلى التجريد الفردي، الذي يتخذه مرجعا لإقامة تصور اجتماعي. غير أن كانط يذهب في تصوره "للإنسان" إلى درجة التشاؤم بالنسبة للفرد في مقابل التفاؤل بالنسبة للنوع، إلا أن العناية الإلهية لم تترك الإنسان سدى، ولكنها في خطابها العميق تحثه، بل تجبره على أن يجلب الخير من ذاته: "فلتدخل العالم، فمن أجل الخير أكرمتك بكل أنواع الاستعداد، وما عليك إلا العمل على تطويرها، وبالتالي فإن تعاستك أو غبطتك وقف عليك"، ويضيف كانط "فعلى هذا النحو يمكن أن يخاطب الخالق البشرية"[5]. فليست الحالة الطبيعية "فراغا وجوديا"؛ إنها بافتراضها مفهوم العناية الإلهية تجعلنا نستدعي التربية كضرورة: فالتربية "هي المشكل العويص والشائك الذي يمكن أن يطرح علينا"[6]. ومسؤولية التربية إذن لا تتحدد في الطبيعة ذاتها ولكنها كفيلة بتزكيتها.

---

[1] Ibid, p 112
[2] Kant, le conflit des facultés, P 106
[3] Ibid, P 111
[4] Ibid, p 112
[5] Kant, Traité de pédagogie, p39
[6] Ibid, p40

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لقد جعل فلاسفة الأنوار من فعل التربية المدخل الوحيد للتنوير، ففي جواب كانط عن "ما هي الأنوار"، يحددها بالتعريف "إن الأنوار لا تطلب شيئا آخر سوى الحرية" لكن لكي تنبسط وتنتشر فلا بد من الجرأة على استخدام العقل استخداما خاصا لأن شعارها "أجرؤ على استعمال عقلك الخاص"، يدعو إلى الجرأة، الجرأة التي تستحث أوروبا على النهوض. أما التربية فهي الأداة التي بإمكانها أن تستجيب لفسخ العقم والجمود الذي علق بالعقل: "فكم هو حري أن نفكر بان الطبيعة البشرية ستتطور دوما بفعل التربية، وسنتمكن من الوصول إلى منحها صورة في غاية الملائمة، وهذا كفيل بأن ينبلج لنا منظور السعادة المقبلة للنوع الإنساني"[1]. ولأن التربية هي السر العظيم لكمال وتمام الطبيعة الإنسانية فإنها تقف في نقطة التقاطع بين الطبيعة والثقافة.

بصدد نقطة التقاطع يطرح كانط سؤالا جازما وحاسما: أية ثقافة وأية تجربة لا تفترض مفهوم التربية؟ وهذا المفهوم لا يظهر إلا في فترة متأخرة. فهل يعني هذا التأخر، أن الفلسفة تأتي دائما متأخرة على حد رأي هيغل؟ لقد فطن الفلاسفة إلى أن التربية هي صلاح الفلسفة، وعندما اتهم سقراط بتحريف عقول الشباب كان هناك مغزى لهذه التهمة..فالتربية مآل للحرية، حيث أجمع معظم الفلاسفة على أن التربية هي التي تقرب الإنسان من إنسانيته.

يشدد كانط على أن الإنسان في جوهره يسعى إلى الحرية، فحتى في حالة الطبيعة يكون تواقا للحرية، خلافا لروسو الذي يرى أن الحالة الطبيعية حالة خير، وأن الإنسان يطورها أكثر، في حين ذهب كانط إلى الاعتقاد بأن الإنسان يحتاج مند البدء إلى الاعتناء والثقافة، فالطبيعة وحدها غير كافية من أجل أن تخطي المرحلة الحيوانية. إلا أن هذا لا يعني أن التربية عند كانط قسرية وذات طابع تعسفي فالحوار بين الثقافة والطبيعة هو مجال التربية. فهي ليست تقليدا، لأن الثقافة امتداد للمؤهلات الطبيعية وتطوير لها.

يسطر كانط أهداف التربية فيجعلها لصيقة بالثقافة: "يجب ان نمنح مفهوما نسقيا لغرض التربية الشامل، ولسبل تحصيله:

1. الثقافة الشاملة للملكات العقلية، والتي يجب تميزها عن الثقافة الخاصة، فمقصدها هو الإجابة والكمال، لا لكونها تعلم شيئا خصوصيا للتلميذ، بل لأنها تحفز ملكات عقله وتقوي قدراته الذهنية وهي:
   - أ- إما جسمانية
   - ب- أو أخلاقية[2]

وتعد الملكات العامة للفكر بمثابة مساهمة في تطويع وتوسيع مدارك المتعلم. وهي من هذه الناحية لا تلقنه شيئا، وهنا تتجلى أهميتها. غير أن كانط يفصلها إلى ضربين: جسمانية تعتمد على "الجانب العملي والتهذيب"، وهي لا تتوسل إلى المبادئ، وقد نتصور في هذا الإطار أن كانط خالف نتشه في تصوره للمربي، لأنه نادى كثيرا بطريقة سقراط وأعجب بها وبنجاعتها في التثقيف: "في ثقافة العقل، ينبغي أن نعمل وفق منهج سقراط، هذا الأخير الذي لقب بمولد عقول محاوريه، يعطينا في محاوراته التي احتفظ لنا بها أفلاطون، أمثلة عن الطريقة التي نستطيع بواسطتها أن نقود أشخاص ذوي سن متقدم إلى استخراج بعض الأفكار بإعمال عقلهم الخاص"[3]. لكن الأمر ليس كذلك لأن الثقافة الجسمانية تتوقف على الانضباط لاعتمادها على التمرين والترويض. أما الثقافة الأخلاقية تضل مشدودة بالمبادئ كشرط جوهري "إن الثقافة الأخلاقية ينبغي أن ترتكز على المبادئ وليس على الانضباط"[4].

لقد تعرض نيتشه بالفعل إلى فحص وتفكيك أسلوبية التعاطي مع الثقافة وحمل مطرقته ليحطم منطق "المتعارف عليه" معبرا: "أن العصر الحديث هو عصر ذبول وانحطاط بالنسبة للعالم القديم السابق على سقراط، ذلك لأنه جعل مثاله متمثلا في الإنسان النظري (العالم)". بحيث أن الثقافة كما يتبناها نيتشه "ليست ولا ينبغي أن تكون إخبارا نظريا (معرفيا)، إنها قبل كل شيء أسلوب في الحياة[5]. ومن هنا يتولد التعارض بين نيتشه وكانط.

[1] Ibid, P 40
[2] Ibid, P 64
[3] Ibid, p 66
[4] Ibid, p 68
[5] نحيل القارئ على دراسة قيمة تحت عنوان: "نتشه المربي"، مصطفى، كاك، عائشة انوس، مجلة الجدل، عدد1، أبريل 1985.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أما فيما يخص الثقافة الأخلاقية فإن كانط يحددها بضرورة معرفة المربي للخير: "يلزم أن نعمل بمنهجية تجعل التلميذ يقوم بالفعل وفق مبادئه الخاصة، وليس وفق العادة"[1]. وتختلف التربية الأخلاقية عن التربية الجسمانية "في كون الأولى فعالة، بينما الثانية سلبية بالنسبة للتلميذ"، والفعالية تتوقف على إدراكه لمبدأ الفعل والرابطة التي تربطه بمفهوم الواجب.

ولا تنحصر الثقافة في التربية العامة لملكات الفكر، بل تتجاوزها إلى الثقافة الخاصة:

2. الثقافة الخاصة لملكات الفكر، وهي تتجسد في تثقيف المعرفة، الحواس، الخيال والذاكرة بالانتباه، وما نسميه بالفكر الذي يتصل بالملكة الدنيا للفهم.

لقد وجه الأنواريون اهتمامهم إلى الكيفية التي وجب أن يكون عليها الإنسان، وهكذا فإن السر الكبير على حد قول كانط لكمال الإنسانية يتحدد في التربية، فروسو في فرنسا وبازدوف في ألمانيا وحركة تأسيس المدارس العليا بالنمسا، توضح لنا إلى أي حد كان عصر الأنوار يبحث عن تجديد الأفكار التي تتعلق بتربية الطفل وتنشئة الإنسان، فليس إذن من باب الاعتباط أن يدون كانط تأملاته "في التربية" ذلك أن لجوئه إلى الكتابة في هذا الموضوع وثيق الصلة بالهم الفلسفي وبالمشروع النقدي، بعد أن أصبحت الفلسفة جديرة بتمثيل الإنسان في كل أجزاءه المكونة، كما هو وكما يجب أن يكون، وبمعنى آخر حسب مؤهلاته الطبيعية ووفق شروط أخلاقيته وإرادته الحرة.

[1] Kant, Traité de pédagogie, p 64

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

قراءة في البناء الحجاجي للفكر الفلسفي عند ابن رشد

بوشتى القسمي

الماجستر في المنطق والفلسفة الإسلامية

جامعة ابن طفيل بالقنيطرة، المملكة المغربية

Email:saadkasmi333@gmail.com

1.مقدمة:

شكل موضوع البحث في الفلسفة و أنماط الخطاب و أليات التعبير: الفلسفي_ البلاغي_ السفسطائي_ الشعري ...المرتع الأساس و الموضوع الثابت و الإهتمام المشترك و المشروع المفتوح و المحور الرئيسي في كل أعمال الكتاب و الباحثين و والنقاد و الفلاسفة على وجه الخصوص، لأنه يضع البدايات و يوضح الرؤى ويفتح المسالك و يؤسس المقامات التي تسعف معضم هؤلاء في تصنيف اعمالهم و انتجاتهم المنجزة ، أو تقدم للقراء و المفكرين المناهج الفضلى والإستراتجيات الواضحة الممكن اعتمادها لفهم و تفسير و تصنيف هذه الأعمال و المنجزات.

لقد ظل إشكال الفلسفة وأنماط الخطاب وأليات التعبير من لحظة بروز التفكير الفلسفي في شاكلته الأولى حتى الأن، قائما و حاضرا في الكثير من الاعمال الفلسفية ، ومن هنا راهنية هذا الموضوع ، الذي يربط مابين ماهو قديم و عتيق و حديث و معاصر: فإذا كانوا فلاسفة العصور الوسطى ، سواء منهم المسلمون أمثال ابن رشد وابن سينا قد بالغوا في مناقشة أجناس و أنماط الخطاب ، على اعتبار أن الفلسفة والكلام و التصوف في نظرهم أجناس متمايزة من القول، ولكل منها خصائصه الذاتية ، فإن فلاسفة الفترة الحديثة والمعاصرة ، كانوا قد انتقدوا ذلك التمييز التقليدي مابين البيان و البرهان والعرفان ،فهايدغر مثلا ركز في المرحلة الثانية من فكره على أهمية الشعر كمدخل أساسي لفهم الوجود والفلسفة بصورة عامة ونظر ليوتار إلى الفلسفة على انها لا تقدر أن تكون جنسا أدبيا لايختلف من حيث نمط الإستدلال و الإقناع من الخطاب الأدبي و التخييلي ، أما بول ريكور فيعتبر الفلسفة جزء من الحكايات الكبرى التي تتخلى فيه الظواهر عن خاصيتها السردية و جوهرها الجمالي من أجل الظهور في شكل برهاني، وبهذا نكون أما تصورين: الأول يقول بضرورة الفصل مابين منطق الحجاج و منطق البرهان ، لأن غاية الحجاج هي الإقناع بأدوات خطابية أما غاية الإستدلال أوالبرهان فهي الوصول إلى الصدق الذاتي و اليقيني ، في حين أن الثاني : يقول بضرورة رد الإعتبار للحجاج و الخطابة و الشعر و الفن و بدرجة أقل السفسطة باعتبارها من أهم أنماط التفكير الفلسفي.

حيث اذا كنا نتحفظ بإزاء تصنيف أعمال ابن رشد ضمن التصور الثاني ، الأمر الذي يدعونا إلى القول بأن ابي الوليد بأعماله و مجهوداته مهمد الطريق لظهور نظريات في الحجاج الفلسفي المعاصر،وبفضله أصبحت الفلسفة علم يدرس في المدارس و الجامعات والمعاهد العليا، فهذا لايعني وجود بعض الدراسات التي صنفت اعمال فيلسوف قرطبة ضمن هذا التصور الذي يجعل من فيلسوفنا الأب الروحي و المعلم الأكبر ، في تاريخ الفلسفة العالمي على غرار اعتبار ارسطو طاليس هو المعلم الاول و ابو نصر الفارابي المعلم الثاني .

لهذا السبب يعتبر النظر في إشكال الفلسفة و أنماط الخطاب في أعمال الفلاسفة الحجر الأساس لكل المفكرين والباحثين الذين افنوا عمرهم في فهم و قراءة وتفسير اعمال الفلاسفة و انتجاتهم الفلسفية و العلمية و الأدبية والفنية...، حيث تضعنا هذه المقالة امام قراءة مستفيضة لأعمال فيلسوف قرطبة وطبيب مراكش ابي الوليد ابن رشد الشارح الأعظم، نقف من خلالها على طبيعة الخطاب البرهاني الرشدي وماذا كان فعلا موسوم بصبغة جدلية وحجاجية كلامية ام لا ؟ وهو ما جعلنا نعنون هذه المقالة بالعنوان التالي **"قراءة في البناء الحجاجي للفكر الفلسفي عند ابن رشد".**

1.1.مشكلة الدراسة :

تتناول هذه الدراسة إشكالية فلسفية خالصة تتعلق بطبيعة الخطاب البرهاني الرشدي الموسوم بصبغة جدلية حجاجية ، وهو ماجعلنا نقول بوجود بناء حجاجي للفكر الفلسفي الرشدي ، بناء يجعل الخطاب الفلسفي البرهاني لديه يتوسل بالأليات التبليغية ،لا كما وجدت بحيثياتها و رواسبها في الخطاب الطبيعي الحجاجي ، وانما بعد افراغها من راسبها السلبي الكلامي ، كما هو الأمر بالنسبة للجدل الذي وفضه ابي الوليد في شقه الإيجابي لاغير ، ولكنه رغم لا يتحقق الا بواسطة اللغة وألياتها من تمثيل و تشبيه و استقراء. من نتائج ذلك القطع بصفة نهائية مع القراءة التجزيئية للنصوص الرشدية التي حشرت ابن رشد ضمن زمرة المتكلمين وقالت بإختلاط البرهان لديه بالجدل والحجاج ، حيث اتخذت هذه الدراسات طريق معين في قراءة كتبه و متنه، بالفصل ما بين كتبه الجدلية و كتبه الفلسفية.

اذ تنطلق هذه الدراسة من العديد من المفارقات و التقابلات من قبيل :

_ ان نقد ابن رشد للمتكلمين، لأنهم تكلموا في ذات الله بعقولهم، ولأنهم عملوا على تأسيس علم الكلام على حساب الفلسفة، وذلك بسبب مزجهم للأليات المفهومية الفلسفية بالمعاني الكلامية له مايبرره دفاعا منه عن وحدة الشرع ، لكن النقد الرشدي للمتكلمين هنا كان هو نفسه محط نقد ونظر ، لأنه توسل بتلك الأليات التمثيلية التي كان ينتقدها مثل قياس الغائب على الشاهد، لهذا السبب اعتبر البعض ان أبي الوليد كان في ذلك متكلما مع المتكلمين، وخاصة في كتبه الفصل والتهافت والكشف، حيث اصبحت هذه الكتب لنفس هذا الأعتبار موجهة للجمهور والعامة، لكن فيلسوف قرطبة في الحقيقة الأمر كان يتكلم من خارج علم الكلام لا من داخله، الأمر الذي جعل من خطابه البرهاني يلبس لباس حجاجي جدلي بامتياز ، ولكن الحجاج الفلسفي الرشدي ليس كباقي أصناف الحجاج الأخرى، أنه حجاج تداولي خاص بالفلسفة والفلاسفة، يقابله حجاج تداولي خاص بالمتكلمين .

_ في حين أن نقده للفلاسفة ، لأنهم تكلموا في أمور كلامية عن طريق نظريات ميتافزيقية، وعملوا على تأسيس، تأسيسا غير مشروعا لنوع خاص من الفلسفة يختلط فيها البرهان بالجدل والعرفان، مثلما هو الأمر بالنسبة لفلسفة إبن سينا و اخوان الصفا ، لأن هؤلاء عملوا على مزج الأليات المفهومية الكلامية بالمعاني الفلسفية، بمعني انهم كانوا يعملون على إفراغ المفاهيم الفلسفية من حمولتها الفلسفية وألبسوها بلباس كلامي ، فهذا النقد له ما يبرره هنا دفاعا منه عن الفلسفة البرهانية الحقة الأرسطية، ولكن رفضه لهذا النوع من الفلسفة الذي يختلط فيها البرهان بالجدل والحجاج والعرفان ، يؤكده شئ واحده وهو وفائه للأرسطية، اما انواع الفلسفات الأخرى التي يختلط فيها الجدل والحجاج بالبرهان والعرفان فهي خارج الفلسفة الحقة اي الفلسفة الارسطية، ولكن ابن رشد نفسه اشتغل واهتم بمسائل وقضايا لاهي فلسفية ولاهي كلامية مثله مثل هؤلاء.

فهاتين المفارقتين اذن تضعنا في حيرة من أمرنا بخصوص حقيقة الخطاب البرهاني الرشدي، وما اذا كان خطابا موسوما بصبغة جدلية وحجاجية كلامية، تجعل من فيلسوف قرطبة و طبيب مراكش متكلما مع المتكلمين وتجعل من كتبه الكشف والتهافت وفصل المقال موجهة للجمهور لا للخاصة، وما اذا كان على العكس من ذلك الخطاب البرهاني الرشدي خطاب متفرد يأخذ ويستند بالأليات التمثيلية والتبليغية والتصنيعية، ولكنه لا يعني رغم ذلك وقوع ابي الوليد في الخلط ما بين طريقتين استدلاليتين متباينتين، وانما ذلك يعود إلى حقيقة الخطاب الفلسفي البرهاني ، على هذا الأساس يكون ابن رشد يتكلم من خارج علم الكلام لا من داخله، وتكون كتبه تلك موجهة للخاصة لا للعامة .

لهذا السبب لابد أن طرح الإشكالات التالية فهل كان فعلا ابن رشد في ذلك متكلما مع المتكلمين ؟وهل سقط ابي الوليد في ما سقط فيه المتكلمين نتيجة لدمجهم الجدل و الحجاج بالبرهان ، ولاسيما حين توسل بأدلة تبليغية تصنيعية وظفها كبديل لأدلة المتكلمين للبرهنة على وجود الله ؟ لما لا نقول بأن مناقشة ابي الوليد للقضايا التي اشتغل عليها علم الكلام ، لاتجعل منه متكلما ، لأن هذه القضايا تعتبر ايضا موضوعات للفلسفة أو موضوعا للتناول الفلسفي ؟ ، أم أن الأمر على العكس من ذلك تماما ؟ لم لا يمكن القول بهذا الصدد بأن ابن رشد فيما قدمه من اعمال ، كان يتكلم من خارج علم الكلام لا من داخله ؟واذا اثبت أن ابي الوليد ليس متكلما مع المتكلمين ،فكيف نفسر اخذه بالأليات التبليغية والتصنيعية للدفاع عن دعواه ضد هؤلاء ؟ ولماذا لجئ فيلسوفنا الى قياس الغائب على الشاهد رغم انه كان يرفضه رفضا كليا ؟هل لأن الكتب التي ظهرت فيها هذه الأليات ، كانت موجهة للعامة وللجمهور ، الأمر الذي دفعه إلى اختيار هذا الطريق الكلامي في التبليغ ؟ وهل يعني هذا اذن بأن الأمر يتعلق بحقيقة البرهان الفلسفي الذي له صلة جد مقربة بالخطاب الطبيعي الحجاجي، لأنه برهان لا يتحقق الا بواسطة اللغة والياتها من تمثيل و تشبيه و استقراء وغيرها، وعلى هذا الأساس تكون مؤلفاته الثلاث المذكورة موجة للخاصة لا للعامة ؟ام ان الامر على العكس من ذلك تماما ، حيث يدل هذا الأمر على تناقض صريح

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وسم الخطاب البرهاني الرشدي ، لأنه يأخذ بالإستدلال التبليغي المزدوج ؟ وإذا اثبت أن الكتب الطبيعية الرشدية مثل كتاب مابعد الطبيعة لها حضور وازن في كتبه الثلاث المعروفة التي تجمع مابين الجدل والبرهان اي الكشف وفصل المقال والتهافت ،فهل يعني هذا إذن أن للجدل عند ابي الوليد دور ووظيفة بيداغوجية و علمية معا في المنطق و الميتافزيقا؟وذا كنا نعتقد بأن مشروع ابن رشد في انتقاده للفلاسفة السابقين عليه مثل الفارابي وابن سينا ، كان هو تخليص الميتافزيقا من راسبها الجدلي الكلامي ،فهل يعني هذا إذن بأن الميتافزيقا بفضل مجهودات ابي الوليد كانت قد تخلصت نهائيا من الجدل الكلامي أم أنها بقيت تحت تأثيره ؟وهل كان ابن رشد برهانيا خالصا في فلسفته؟ألم يمارس الكلام رغم هجومه عليه ؟أو يعتمد قياس الغائب على الشاهد رغم تحميله مسؤولية إفساد التأويل من طرف المتكلمين ؟ألم يكن أقل وفاء بالتسامح و البرهانية والقدرة على التوفيق بين العقل والنقل من خصومه من المتكلمين ؟

1.2.ما يميز هذه الدراسة عن غيرها :

تتجلى أهمية هذه الدراسة في ما تقدمه من نتائج لقراءة منهجية عن حقيقة الخطاب البرهاني الرشدي ، جعلتنا نتجاوز تصنيف أعمال ابن رشد ضمن اعمال باقي الفلاسفة الذين بالغوا في مناقشة أجناس و أنماط الخطاب ، على اعتبار أن الفلسفة والكلام و التصوف في نظرهم أجناس متمايزة من القول ، ولكل منها خصائصه الذاتية ، و ونظرنا اليها بوصفها تلتقي مع اعمال كبار فلاسفة الفترة الحديثة والمعاصرة ، الذين انتقدوا ذلك التمييز التقليدي مابين البيان و البرهان والعرفان ،مثل هايدغر و برغسون بول ريكور و نيتشه ... حيث نرى أن اعمال ابن رشد تلتقي ضمن مجموع الأعمال التي تقول بضرورة الفصل مابين منطق الحجاج و منطق البرهان ، لأن غاية الحجاج هي الإقناع بأدوات خطابية أما غاية الإستدلال أوالبرهان فهي الوصول إلى الصدق الذاتي و اليقيني ، وذلك في سياق محاولة ابي الوليد لرد الإعتبار لفلسفة الأرسطو البرهانية ، و تلتقي الى جانب ذلك مع اعمال أخرى الذي تقول بضرورة رد الإعتبار للحجاج و الخطابة و الشعر على الأقل بوصفها طرق في التعليم و فهم الخطاب روحا ومنهجا، وذلك في سياق محاولة ابن رشد لمجارات الظروف الإجتماعية والسياسية و الدينية التي فرضت عليه ذلك.

2.المشترك اللفظي و حقيقة الخطاب الفلسفي البرهاني الرشدي

بما أن الأمر الأساسي الذي سيمكننا من طرح هذا الموضوع في قالب اشكالي ونقدي هو طريقة ابن رشد اللغوية المشتركة: الفلسفية_ الكلامية ، والتي استعملها في كتبه الثلاث: الكشف وتهافت التهافت وفصل المقال ، وهي طريقة المشترك اللفظي الكلامية المعروفة ، لهذا السبب نحن في حاجة هنا أولا إلى التعريف بالمشترك اللفظي ، ثم الإشارة ثانيا إلى دوره في دراسة علاقة القول الجدلي بالبرهان في فلسفة ابن رشد ،فماذا نقصد بالمشترك اللفظي ؟ومادوره في تبيان منزلة القول الجدلي في فلسفة ابي الوليد ؟ ، وما علاقته بالخطاب البرهاني لديه ؟.

نقصد بالمشترك اللفظي الذي نقرأ من خلاله اشكالية علاقة الجدل بالخطاب البرهاني عند ابن رشد ، اشتراك اللفظ الواحد في معنيين فأكثر بوضع مستقل، ويقصد بالمشترك في اللغة: الاجتماع والمخالطة، ويقول الامام الرازي في تعريف المشترك اللفظي بأنه: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعا و أولا من حيث هما كذلك، وهو غير الاشتراك في المعنى الذي يعني: اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر من حيث أنهما مشتركة في معنى واحد[1] ،فهو لفظ وضع وضعا واحدا لقدر مشترك بين عدة معان لكل منهما ماهية خاصة، كلفظ الحيوان بالنسبة إلى جميع الحيوانات والنبات بالنسبة إلى جميع النباتات.

فالمشترك اللفظي يقابل الاسم المتواطئ، لأن المتواطئ هو ما تساوت أفراده في تحقق معناه فيهما، كالانسان فإن معناه بالنسبة إلى كافة أفراده على حد سواء وسمي بذلك التواطئ وهو التوافق. وهو غير المشكك الذي لم تتساوى أفراده في تحقيق معناه، وذلك كلفظ النور فإنه من الشمس أشد وأقوى في القمر والمصباح، وكل من المتواطئ والمشكك من المشترك المعنوي[2].

[1] صفي ، الدين ، محمد ، بن عبد الرحيم.(1999) .نهاية الوصول في دراية الأصول ، تحقيق صالح بن سليمان وآخرون(ط .2). مكتبة نزار مصطفى البار السعودية ، ص256.

[2] الطويلة ، عبد الوهاب،. (1420 ه). أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (ط .2) . دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، ص88_87.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يقول السيوطي في كتابه المزهر في علوم اللغة وأنواعها: المشترك يقع على شيئين ضدين، وعلى مختلفين غير ضدين فما يقع على الضدين كالجوى والحلل، وما يقع على مختلفين غير ضدين كالعين[1]

إن وقوع المشترك اللفظي في اللغة واجب في نظر البعض، لأن المعاني غير متناهية وأن الاعداد أحد أنواع المعاني، وما من عدد إلا وقوفه عددا أكبر منه إلى ما لا نهاية له، والألفاظ متناهية لأنهما مركبة من حروف متناهية وهي الثمانية والعشرون المعروفة والمركب من المتناهي متناهي، فإذا وزعت المعاني غير المتناهية على الألفاظ المتناهية فإن استوعبتها لزم أن يكون اللفظ الواحد أكثر من معنى واحد، وله معنى للاشتراك إلا هذا، وإن لم تستوعب الألفاظ المعاني لزم أن يوجد من المعنى ما ليس له لفظ يدل عليه، وهو محال ،لأن الألفاظ مستوعبة للمعاني، وبالتالي كان الاشتراك واجبا.

في المقابل أنه غير واجب في نظر البعض الآخر لأن اللغة وضعت لقصد الإفهام، ووجود المشترك يخل بالفهم فيستحيل وجوده في اللغة التي جاءت والقصد منها الافهام.

ولقد اختلاف العلماء في ما بينهم بخصوص إعمال المشترك في جميع معانيه من دونه، ونميز بين ثلاث أقوال:

الأول: يؤكد أنه يجوز أن يراد باللفظ المشترك جميع معانيه سواء أكان واردا في النفي أم في الاثبات، وإليه ذهب جمهور الحنابلة والجبائي والقاضي عبر الجبار من المعتزلة، وذهب إليه الامام الشافعي لكن بشرط ألا يكون بين مفهوماته ومعانيه تضاد.

والثاني: يمنع ذلك مطلقا فلا يصح أن يراد باللفظ المشترك إلا معنى واحدا من معانيه، سواء أكان ورادا في النفي أم الاثبات وأوجبوا التوقف حتى يظهر ترجيح على بعض، وإليه ذهب جمهور الحنفية وبعض الشافعية، ومنهم أمام الحرمين والرازي وجماعة من المعتزلة واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أن العرب وضعت هذه المعاني على التبادل، فكل معنى له وضع يختلف عن وضع المعنى الآخر، فلا يمكن إرادة جميع المعاني لأن ذلك مخالفا لأصل الوضع، لو كان اللفظ موضوعا لكل المعاني على سبيل الجمع لما صح استعماله في احداهما حقيقة ولا إختل التعريف الذي اصطلحوا عليه، ومما يؤكد على أن المشترك لا يستعمل في المعنيين معا، فإجماع العلماء على أن القرء المذكور في كتاب الله محمول على أحد معنيين: الحيض أو الطهر.

والثالث: يقول أنه جائز إذا كان في النفي ولا يجوز في الاثبات وهو الذي ذهب إليه بعض الحنفية.

وبمأن المشترك اللفظي هو بيت القصيد في كل الممارسات الكلامية التي سمحت للمتكلمين بإمكانية انزال احكام عقلية محددة على قضايا شرعية_ دينية فإن فهم معنى المشترك اللفظي ودوره الفعال في الممارسات الكلامية، يعتب مقدمة نظرية لفهم و إدراك الدور الذي تلعبه اشكالية المشترك اللفظي في بيان منزلة القول الجدلي في فلسفة ابي الوليد وعلاقته بالخطاب البرهاني لديه ، تلك العلاقة التي أسفرت عن قولين" أيديولوجيين "عند بعض الدارسين المعاصرين، ما يتطلب مراجعات نقدية لمفهوم الجدل ووظائفه . فالأول يظه في دفاعه عن جدلية الخطاب الرشدي في مواجهة دعوى البرهان الفلسفي ، أما الثاني فيتمثل في برهانية القول الرشدي على الضد من الجدل .هذان القولين لم يكونا على دراية بنصوص ابن رشد المتنوعة والمتضاربة من منطوقين، إنها نصوص تدافع عن القولين معا أعني الجدل والبرهان في تشابك وتفاعل متواصل على وجه العموم كما يتضح في نقده للأشاعرة والمتكلمين، فالجدل عند ابن رشد ليس سلبي بل تتعدى فائدته إلى العلوم النظرية والسياسة المدنية، فضلا عن دوره الرئيس في التشابك مع البرهان في الفلسفة الأولى[2]

لقد نحى الكثير من الباحثين إلى الوقوف عند منزلة القول الجدلي في فلسفة ابن رشد وعلاقته بالخطاب البرهاني لديه بالإستنادهم إلى القول بأن المعطيات الإجتماعية والسياسية و الدنية والمتمثلة في نكبة ابن شد و الرقابة التي خضع لها أنذاك لها دور فعال في تفسير مدى كلاميته واختلاط البرهان لديه بالجدل ، أما نحن هنا فإننا سنتجه إلى الوقوف عند المعطيات والعوامل اللغوية والتي مكنت ابي الوليد من انتقاد المتكلمين انتقاد منهجي ، ولكن هذه العوامل نفسها ستمكننا أيضا من الوقوف عند طبيعة الخطاب البرهاني الرشدي ، وما إذا كان خطاب مزدوج يجمع ما بين البرهان والجدل ام ماذا ؟. هنالك الكثير من الدراسات التي حاولت أن تفسر مدى امتزاج البرهان بالجدل في الخطاب الرشدي

[1] جلال السيوطي ، عبد الرحمن ،.(تاريخ النشر بدون).المزهر في علوم اللغة وانواعها(الطبعة بدون). شرح وتعليق جاد المولى ، محمد احمد، وآخرون، دار الجيل ،ص387.

[2] بن عدي، يوسف 2022.(في الإتصال بين الجدل والبرهان في الخطاب الرشدي :مراجعات نقدية)العدد (39مجلة التباين ، ص.55

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بالإستناد إلى القول بأن الرقابة السياسية والدينية التي خضع لها أنذاك ابي الوليد كانت سببا في اختياره ذلك الطريق التبليغي المزدوج البرهاني_ الجدلي مثلما هو الأمر بالنسبة للباحث محمد ايت حمو ، ففي كتابه **"العقل الحجاجي بين الغزالي ، دراسات ومرجعات نقدية لفلسفتي الغزالي وابن رشد"** يذهب د .محمد ايت حمو إلى القول بأن السياق السياسي العام الخاضع للسلطة الموحدية يضع ابن رشد في توافق ووحدة مع جميع الفرق الكلامية والصوفية والفلاسفية.

أما نحن هنا فإننا سنقف عند العوامل اللغوية والتي كانت سببا في اختيار ابي الوليد هذا الطريق التبليغي المزدوج ، واذا كانت مثل هذه الدراسات ترى إذن بأن ابن رشد كان مفروض عليه اختيار هذا الطريق المزدوج في التبليغ وكأنه معذور في نقده للمتكلمين ، و أنه كان معذورا في خوضه النقاش في مسائل المتكلمين من أجل نقدهم والرد عليهم ، دفاعا منه عن وحدة الشرع ، أما نحن هنا فإننا نرى بأن ابن رشد لم يكن مفروض عليه اختيار هذا الطريق ، وانما كان على وعي وإرادة بإختياره له ،فكتاب الفصل مثلا ليس مجرد استجابة لضرورة عملية أو ثقافية مرتبطة بزمن تاريخي معين ، وإنما هو تلبية لضرورة فلسفية هي" الرد على من يرفع النظر ويجحد مبادئه "[1]، و بالتالي من الغريب أن نسقط ما نفكر فيه على قضية نريد دراستها بخصوص صلة الجدل بالبرهان عند ابن رشد فقط عن طريق المبالغة في تقدير العوامل والرقابة السياسية والدينية ، وذلك من أجل إجاد عذر لأبي الوليد حين اتخذ هذا الطريق المزدوج في التبليغ ، لكن لايجب أن يكون رفضنا لإرتباط الجدل بالرهان حجة للقول بأن " دعوة ابي الوليد البرهانية الذات اصول ارسطية ،منعت الشارح الأعظم من رؤية محدودية ونقائص الفكر الأرسطي كما فعل غيره من الفلاسفة مثل ابن سينا والفارابي، أو المتكلمين مثل الغزالي ، مما جعله يعطل ملكة الإبداع لديه ، ويختزل فعل التفلسف إلى شرح على متن مكتمل ،هذا ما اذا ما جعل البعض يقول أن هذا الطريق المزدوج في التبليغ الذي اختاره ابن رشد يرتبط بعوامل خارجية تفسره ، أما إذا كنا نعتقد بأن اختياره لهذا الطريق يرتبط بعوامل داخلية تجعنا نقول بأن طبيعة البرهان الفلسفي لدي ابي الوليد يرتبط ضرورة بالجدل والحجاج ،لهذا السبب ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن هذا الأمر إنما يعود إلى كون القضايا التي انشغل بها ابي الوليد تعتبر هي كذلك قضايا فلسفية ، مثلا ما هو الأمر بالنسبة د .عبد الجبار ابو بكر في مقاله" الإزدواجية الألية ودلالتها في الثلاثية الرشدية نحو مقاربة مقارنة".

و اذا كانت هذه الدراسات قد حشرت ابن رشد ضمن زمرة المتكلمين وقالت بإختلاط البرهان لديه بالجدل والحجاج، حيث اتخذت هذه الدراسات طريق معين في قراءة كتبه و متنه، بالفصل ما بين كتبه الجدلية و كتبه الفلسفية [2] ،فمنهم من جعل ابن رشد رائد السلفيين ومنهم من جعله رائد العلمانيين، ومنهم من جعله مبشر بعصر النهضة في الثقافة العربية الإسلامية، وهي نوع من القراءات التجزيئية والتي تركز على جانب وتترك جانب اخر، وتعمل على الفصل والتجزيئ في كتبه مابين ماهو كلامي وما هو فلسفي وكأن ابن رشد شخصيتين، وربما كان هذا مقدمة للقول بأن ابي الوليد يقول بالحقيقة المزدوجة: الدينية والفلسفية[3].

كما أننا نراهن هنا على معرفة ما إذا كان للجدل حضور ما سواء بطريقة ضمنية أو صريحة في الخطاب البرهاني الرشدي ،من قبيل حضور الثلاثية الرشدية أي الفصل والكشف و تهافت التهافت في الكتب الطبيعية والمنطقية،وخلافا للكثير من الدراسات التي تحاول أن تبين أن قراءة مثلا كتاب فصل المقال تتطلب فتحه على أفق مقالات

[1] المصباحي، محمد. (1995) .تحولات في تاريخ الوجود والعقل بحوث في الفلسفة العربية الإسلامية(ط.1). دار الغرب الاسلامي ، ص96.

[2] وهنا بالضبط يقول بن عدي ، يوسف:" قد يوحي تصنيف أبي الوليد فئات الناس وطبيعة أقوالهم التصديقية(الخطابيون والجدليون و البرهانيون في كتاب الفصل بأن بين الجدل والبرهان قطيعة منطقية .هذا صحيح إذا كنا نفكر في بنية الكتاب ذاته مجردة من النصوص الرشدية الأخرى، وهي القضية التي ألمحنا إليها آنفا بأن الرؤية التجزيئية لفلسفة ابن رشد تحجب عنا الأهداف الأصلية من وراء توظيف الجدل ومجالاته ،أما إذا كنا نقرأ الفصل في ضوء كتاب تلخيص الجدل وكتاب البرهان؛ فإننا سوف نخلص إلى أن مفهوم الجدل الإيجابي هو الأداة المعينة على الفحص البرهاني .وهكذا، ما انتقده ابن رشد من معاني الجدل في النصوص الإلهية ، هو تلك المعاني السلبية والمغلوطة، وليس نقد منافع الجدل ودوره في العلوم و الإجتماع الإنساني المدني... إننا لكينستطيع أن نقوم بمراجعات نقدية في مسألة الجدل وعلاقته بالبرهان عند أبي الوليد بن رشد؛ لابد من أن نقتنع بأمور منهجية ونظرية من قبيل أن كتب الهيات ابن رشد لا ينبغي أن نفصلها عن بقية شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهذا يعني أن القراءة التجزيئية للنصوص الرشدية لا ينتج منها إلا نشر دعوى من قبيل برهانية القول الرشدي أو جدليته، من دون شرط سياقي أو فلسفي.أنظر بن عدي، يوسف). .2022. (في الإتصال بين الجدل والبرهان في الخطاب الرشدي:مراجعات نقدية)العدد. (39مجلة التباين ، ص 73_71_70

[3] وهي الفكرة التي انتهى إليها المستشرق الفرنسي إرست رينان في قراءته لفلسفة ابن رشد في كتابه إبن رشد والرشدية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

علم ما بعد الطبيعة،[1] فإننا نعتقد بأن ذلك يحتاج للكثير من النظر وتعميق البحث والتحليل في صلة الكتب الرشدية في مابينها وخاصة الكتب التي تجمع مابين القول الجدلي والقول البرهاني في فلسفة ابي الوليد.

كل هذه الدراسات التي ذكرنا لم تفلح في تبيان حقيقة الخطاب الفلسفي البرهاني الرشدي ، لأن معضمها ركز إما على حجاجية الخطاب الفلسفي لدى ابي الوليد وإما على مدى برهانية الخطاب الكلامي لديه ، رغبة منهم إما في اعلاء من قيمة علم الكلام و كل خطاب حجاجي طبيعي على حساب الفلسفة وكل خطاب برهاني يقيني أو العكس ، أما نحن هنا فإننا نؤكد على صلة جد مقربة للخطاب الفلسفي البرهاني بالحجاج الكلامي لديه ، إن الخطاب الفلسفي البرهاني الرشدي له صلة جد مقربة بالخطاب الطبيعي الحجاجي ، لأنه برهان لا يتحقق الا بواسطة اللغة والياتها من تمثيل و تشبيه و استقراء.

3.مفهوم المبدأ الاول أو المحرك الأول بين المسلك الحجاجي و الطريق البرهاني

نلاحظ في كتب ابن رشد أن المبدأ الأول حضر كمفهوما مشتركا في كل العلمين: الطبيعي وما بعد الطبيعة، ولكن ابي الوليد كان حريصا على التمييز بين هاذين النوعين من البحث في المبدأ الأول، فالبحث الطبيعي في هذا المبدأ يثبت أنه موجود من جهة كونه المحرك الأول، والبحث الميتافيزيقي يبحث في طبيعته وطبيعة علاقته بالموجودات بعد أن يتسلم وجوده من صاحب العلم الطبيعي، ولكن عبارة أرسطو القائلة: اما بالنسبة للمبدأ الأول بالنظر إلى صورته وما إذا كان واحدا أو كثيرا وماذا يكون (هويته) فإن البحث الدقيق فيه هو مهمة الفلسفة الأولى، يفسرها ابن رشد على النحو التالي :وينبغي أن نقول إن وجود هذه الفئة من الموجودات، أي الموجودات المفارقة للمادة، يجب أن يتبرهن هنا فقط في هذا العلم الطبيعي، أما ابن سينا فكان قد اعتقد بأن البرهنة على هذا المبدأ هي من اختصاص العلم الالهي أو الميتافيزيقا[2]، لا شك أن مفهوم المبدأ الأول كما جاء على لسان أرسطو وهو مفهوم أو لفظ مشترك فيه يحمل معاني كثيرة، وأن إحدى هذه المعاني كان سببا مباشرا في إطلاق العديد من الشراح أحكام معينة حول نصوص أرسطو مثلما هو الأمر بالنسبة للشيخ الرئيس، لأن ابن رشد يؤكد على أن البحث في هذا المبدأ يكون في العلم الطبيعي الذي ثبت فيه البحث في الموجود الذي هو في حركة ، لأنه " لا سبيل إلى تبين وجود جوهر مفارق إلا من قبل الحركة و الطرق التي يظن انها مفضية إلى وجود المحرك الأول من غير طريق الحركة كلها طرق مقنعة لو كانت صحيحة لكانت دلائل محدودة من علم الفيلسوف" [3].

وبما أن صاحب العلم الطبيعي على حد قول ابي الوليد هو الذي يعطي أسباب الجوهر المتحرك المادي والمحرك الصوري والغائي فليس يقدر على ذلك لكن صاحب هذا العلم هو الذي يبين ايما هو السبب للجوهر المتحرك الذي بهذه الصفة أعني الصوري والغائي وذلك بأن يعرف أن المبدأ المحرك الذي قد تبين وجوده في العلم الطبيعي هو المبدأ للجوهر المحسوس على طريق الصورة وطريق الغاية فمن هذه الجهة (أي من جهة الصورة والغاية) يطلب صاحب هذا العلم أي علم ما يحد الطبيعة اسطقسات الجوهر المحسوس وهي الاسطسقات التي توجد للموجود بما هو موجود فهو بين في هذا العلم أن الموجود غير هيولاني الذي تبين أنه محرك للجوهر المحسوس هو جوهر متقدم على الجوهر المحسوس، وأنه مبدأ له على أنه صورة وغاية فعلى هذا ينبغي أن نفهم أن صاحب هذا العلم يفحص عن أوائل الجوهر الطبيعي أي عن الصورة الأولى والغاية، وإما عن السبب المحرك والمادي فصاحب العلم الطبيعي هو الذي يفحص عنه وهو في هذا العلم (علم ما بعد الطبيعة) يجعل وجود هذين السببين مبدأ للفحص عن السببين الباقيين (أي الصوري والغائي)، ولذلك ابتدأ بتقديم وجود هذين السببين وبتدأ من ذلك بالسب الهيولاني وبينه بالمقدمات التي ذكر وإذا تأملت المقدمات التي استعمل في ذلك وجدناها بأعيانها هي التي استعمل في العلم الطبيعي[4]، ويقصد ابي الوليد من خلال ذلك إثبات وجود المحرك الأول أو المبدأ التي

---

[1]ابن عدي ، يوسف .(2022).ص56_67،ومن هذه الدراسات : الدراسة التي حاول من خلالها الباحث المغربي محمد المصباحي في كتابه **"تحولات في تاريخ الوجود والعقل بحوث في الفلسفة العربية الإسلامية "**،ونفس الأمر يقال على الدراسة التي حاول من خلالها الباحث المغربي محمد ايت حمو البحث في صلة الجدل بالبرهان لدي ابن رشد والغزالي معا ، وخاصة في كتابه**" العقل الحجاجي بين الغزالي وابن رشد دراسات ومراجعات نقدية لفلسفتي الغزالي وابن رشد "** ، فضلا عن الدراسة المستفيضة التي حاول من خلالها د .عبد الجبار ابو بكر الحسم بشكل منهجي في صلة الثلاثية الرشدية بالخطاب البرهاني الرشدي ، وذلك في دراسته الموسومة ب **"الإزدواجية الألية ودلالتها في الثلاثية الرشدية نحو مقاربة مقارنة"** ضمن الندوة الدولية من تنظيم مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية بوجدة ،هذا وبالإضافة إلى دراسات أخرى مثل **"طريقة الجدل الفلسفي عند ابن رشد"** بن أحمد فؤاد ثم **"مستويات الخلاف ومراتب الإقناع في ثلاثية ابن رشد"** لصغير عبد المجيد ،ثم **"استخدام ابن رشد لقياس الغائب على الشاهد والجدل رغم نقده لهما"** لأيت حمو محمد...

[2] منصور، اشرف .(2018). ابن رشد في مرايا الفلسفة الغربية الحديثة(ط.1). مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث ،ص87.

[3]ابن رشد.(1938). تفسير ما بعد الطبيعة(الطبعة بدون) .تحقيق موريس بويج مكتبة لسان العرب ، ص142.

[4] ابن رشد .(1948). تفسير ما بعد الطبيعة(الطبعة بدون) . تحقيق موريس بويج . مكتبة لسان العرب ،ص1433_1434

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

قد تم في العلم الطبيعي وبالأحرى في السماع الطبيعي، لأن بيان السببان الهيولاني والمادي والذي ينظر فيهما العلم الطبيعي هما مقدمتان للنظر في السببان الصوري والغائي و اللذان نظر فيهما علم ما بعد الطبيعة ، وبالتالي إن بيان وجود المحرك الأول حسب ابن رشد، يحضر في العلم الطبيعي ويحضر حتى في علم ما بعد الطبيعة. ولكن حضوره في الأول كان على جهة التفصيل ، وفي الثاني على جهة التذكير لا غير، ذلك لأن مفهوم أو لفظ المحرك الأول أو المبدأ الأول يحمل معاني طبيعية محسوسة، ومفارقة أزلية معا، وهو الأمر الذي أدى إلى سوء فهم الكثير من الشراح والمترجمين لهذه المعضلة بالذا ، وكنتيجة لذلك فقد عمل الفلاسفة أمثال ابن سينا على إفراغ المفاهيم الفلسفية من حمولتها ودلالتها الخاصة، وألبسوها بلباس كلامي ، رغبة منه في تأسيس علم الكلام على حساب الفلسفة، مما أدى به الأمر إلى خلط غير سليم ما بين ما هو جدلي وما هو برهاني، وهو الخلط الذي كان سببه الاشتراك اللفظي الكلامي، ولعل في إدراكنا لهذه الاشكالية نكون قد فهمنا السبب الذي حدى بفيلسوف قرطبة وطبيب مراكش إلى إنتقاد ابن سينا وباقي الفلاسفة في هذا الموضع بالذات.

واذا كنا على دراية بالنصوص الرشدية المتنوعة و التي تتداخل فيما بينها تداخلا ملحوظا ، من قبيل قراءتنا لكتاب فصل المقال قراءة غير مفصولة عن كتابي تلخيص الجدل و البرهان الرشديين ،فإننا بذلك نكون على دراية بنصوص ابن رشد المتنوعة والمتضاربة من منطوقين ، وهي نصوص تدافع عن القولين معا ، أعني الجدل والبرهان في تشابك وتفاعل متواصل على وجه العموم كما يتضح في نقده للأشاعرة والمتكلمين، فالجدل عند ابن رشد ليس سلبي بل تتعدى فائدته إلى العلوم النظرية والسياسة المدنية، فضلا عن دوره الرئيس في التشابك مع البرهان في الفلسفة الأولى[1].

وهو الأمر الذي نلاحظه بخصوص هذه المعضلة ،حيث نجد ابي الوليد بعد أن انتقد طريقة المتكلمين في البرهنة على وجود الله ، وخاصة الأشاعرة منهم بإستنادهم الى دليل الحدوث المعروف ، راح في كتابه الكشف يقدم لنا طريقة برهانية_ جدلية توافق فهم الجمهور و العلماء معا ، حيث ذكر طريق الحركة كطريق برهاني صرف في العلم الطبيعي و علم مابعد الطبيعة معا ، في الأول على جهة التحصيل وفي الثاني على جهة التذكير لا غير ، اما في كتابه الكشف فقط قدم طريقتي العناية و الإختراع ، وذلك لأنهما يجمعان معا مابين القول الشرعي الموجه للجمهور ، والقول البرهاني الموجه للفلاسفة ، بوصفها دليلين او طريقتين يكشفان عن المسلك العام الذي اختاره ابي الوليد في اتفاق مع الفلسفة اليونانية التي اختارت الإنطلاق من الطبيعة و التجربة ،لإكتشاف اشرف العلل ، أي الله او المبدأ الاول.

وهذا مايؤكده صاحب فصل المقال بقوله:وقد تبين أن هذين الطريقتين هما بأعينهما طريق الخواص ، وأعني بالخواص العلماء ، وطريقة الجمهور ، وإنما الإختلاف بين المعرفتين في التفصيل ، أعني أن الجمهور يقتصرون من معرفة العناية و الإختراع ، على ماهو مدرك بالمعرفة الأولى المبنية على علم الحس ،وأما العلماء فيزيدون على مايدرك من هذه الاشياء بالحس ، مايدرك بالبرهان[2]

فهذه الطريقة هي الطريقة الشرعية و الطبيعية ، والتي جاءت بها الرسل ونزلت بها الكتب ، والعلماء ليس يفضلون الجمهور في هذين الإستدلالين من قبل الكثرة فقط ، وبل ومن قبل التعمق في معرفة الشئ الواحد نفسه ، فإن مثل الجمهور في النظر الى الموجودات مثالهم النظر الى المصنوعات التي ليست عندهم علم بصنعاها[3] ،فإنهم إنما يعرفون من أمرهم أنها مصنوعات فقط ، وأن لها صانعا موجودا ،وبوجه من الحكمة فيها[4] ،وأما من عتقد بأن دليل العناية و دليل الإختراع الرشديين ليس طبيعيين ولا شرعيين ، وإنما هما دليلان كلاميان أرسطيان ، بمعنى أنهما ثمرة التداخل بين الكلاميات و الإلهيات[5] ، فقد ظن بأن كتابات ابن رشد جاءت موسومة بسمة التداخل بين الطريق البرهاني و المسلك الحجاجي الكلامي المتعارضين ، بمعنى أنه كان ينظر إلى المسلكان الحجاجي الكلامي و البرهاني الفلسفي في كتب ابي الوليد ، على أنهما طريقتين في التبليغ متعارضتين اشد التعارض ليس الا.

---

[1] بن عدي ، يوسف).2022 .(المرجع نفسه ، ص.55

[2] طريق البرهان في هذه المسألة ، هو الإستدلال بالحركة على المحرك الأول.

[3] لاحظ ابن رشد أن لفظتي القدم و الحدوث لا وجود لهما في القرآن الكريم ،أما لفظتي العناية و الإختراع فهما في متناول فهم الجمهور و العلماء معا.

[4] ابن رشد. (1964). الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة(ط .2). تقديم وتحقيق محمود قاسم . مكتبة الأنجلو المصرية، ص153_154 .

[5] طه، عبد الرحمان، .(1993)تجديد المنهج في تقويم التراث(ط.2) .المركز الثقافي العربي ، ص47 .

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن كتب ابي الوليد ليست مقر للجمع بين المسلكين الحجاجي الكلامي و البرهاني الفلسفي على اعتبار أنهما طرقيتين في التبليغ متعارضتين كليا ، إلا اذا كنا نفكر في كتبه الواحد منهم مفصول عن الاخر ، لأن ذلك من محصلات القراءة التجزيئة لفلسفة ابن رشد، وبالتالي إذا كنا نفكر في بنية كتاب فصل المقال أو الكشف مثلا ذاته مجردة من النصوص الرشدية الأخرى، سوف نكون بإزاء الرؤية التجزيئة لفلسفة ابي الوليد ، الأمر الذي يحجب عنا الأهداف الأصلية من وراء توظيف الجدل ومجالاته لدى صاحب فصل المقال ، أما إذا كنا نقرأ الفصل في ضوء كتاب تلخيص الجدل وكتاب البرهان ، فإننا سوف نخلص إلى أن مفهوم الجدل الإيجابي هو الأداة المعينة على الفحص البرهاني .وهكذا، ما انتقده ابن رشد من معاني الجدل في النصوص الإلهية ، هو تلك المعاني السلبية والمغلوطة، وليس نقد منافع الجدل ودوره في العلوم و الإجتماع الإنساني المدني...إننا لكينستطيع أن نقوم بمراجعات نقدية في مسألة الجدل وعلاقته بالبرهان عند أبي الوليد بن رشد؛ لابد من أن نقتنع بأمور منهجية ونظرية من قبيل أن كتب إلهيات ابن رشد لا ينبغي أن نفصلها عن بقية شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهذا يعني أن القراءة التجزيئية للنصوص الرشدية لا ينتج منها إلا نشر دعوى من قبيل برهانية القول الرشدي أو جدليته، من دون شرط سياقي أو فلسفي[1].

و اذا كنا نقتنع بأن "إبن رشد لايرى في الجدل الكلامي غير التشويش و المشاغبة و المشاكسة ، وأن الفلاسفة بالنسبة لأرسطي عظيم كإبن رشد هم الناس الذين وصلوا إلى العلم البرهاني [2]و أنه يحكم على أقاويل المتكلمين عموما ، و الغزالي خصوصا ، بالضعف الشديد ، حيث يحرم عليهم وعلى الجمهور بصفة عامة الجدل والمناظرة في مواضع بعينها ، كعلم الله سبحانه، لأن " الكلام في علم الله سبحانه و تعالى بذاته و بغيره ، مما يحرم على طريق الجدل في حال المناظرة فضلا على أن يثبت في كتاب ، فإنه لا تنتهي أفهام الجمهور إلى مثل هذه الدقائق ، وإذا خيض معهم في هذا بطل معنى الإلهية عندهم ، فلذلك كان الخوض في هذا العلم محرما عليهم [3]، الا أن ذلك لا يعني عدم تقدير ابي الوليد منافع الجدل الإيجابية والتي لها دور اساسي في العلوم و الإجتماع الإنساني .إن فلسفة إبن رشد إذن لم تتخلص من مثلبة الجدل ، وحتى و إن كان لسانه يشيد بمنقبة البرهان [4]، ولكن هذا الأمر لا يعني أنه كان مغلوبا على أمره في مؤلفاته الفلسفية التي عاد فيها ليصنع الجدل و ينسج على منواله [5]، لأن ذلك من محصلات القراءة التي تجعل من الظروف الإجتماعية و السياسية الفاعل الأساسي الذي دفع ابي الوليد إلى اختيار الطريق التبليغي المزدوج: الكلامي _ الفلسفي .

الأمر الذي يدعونا إلى القول بأن مناقشة ابي الوليد لأدلة المتكلمين على وجود الله أو المبدأ الأول ، لا يجعل منه متكلما مع المتكلمين خلافا لما قالوه الكثيرين [6] إننا إزاء محاولة رشدية خالصة لإمكانية القيام ببرهنة و حجاج مكتملين على القضايا الميتافيزيقية لا بالطريقة الكلامية المعروفة ، لأن الميتافزيقا الكلامية في نظره جدلية في كليتها و براهينها مجرد مغالطات و معاندات تشغبية لاغير ، وذلك كله من اجل السعي إلى القيام ببناء حجاجي للفكر الفلسفي

3) الآليات المفهومية الرحالة وغير الرحالة بين المسلك الحجاجي والبرهاني

3.1.من مفهومي القدم و الحدوث الى مفهومي الممكن والوجوب

لقد سبق لنا أن أشرنا في ما قبل إلى أن امتزاج البرهان بالحجاج و الجدل ، أو علم الكلام بالفلسفة عند المتكلمين والفلاسفة قبل ابن رشد، كان مرده إلى اعتقادهم في وجود آليات رحالة من علم لآخر، أو لنقل اعتقادهم في تكاملية العلوم والمعارف، والذي يقوم في الأساس على مسألة المشترك اللفظي لهذا كانت قضايا المتكلمين في نهايتها حسب ابن رشد مجرد إشكالات لغوية لاغير، وفي هذا الصدد يمكن لنا أن نقول ، أنه إذا كانت فعلا ثمة هناك آليات رحالة من علم لآخر فثمة في المقابل آليات خاصة بكل علم لا تصلح للتنقل والتجوال، وهذه الآليات الأخيرة هي ما يشكل خصوصية كل علم على حدة وتميزه عن غيره، ولما لم تحترم هذه الآليات الخاصة كسرت الحدود بين أصناف الخطاب فصار من الممكن أن

---

[1] بن عدي، يوسف .(2022) . المرجع نفسه . ص70_71_73 .

[2] ايت حمو، محمد .(2013) . استخدام ابن رشد لقياس الغائب على الشاهد و الجدل رغم نقده لهما (ط.1). ضمن سلسلة ندوات و مؤتمرات - أليات الإستدلال في الفكر الإسلامي الوسيط_ تنسيق الأستاذين : سعيد البوسكلاوي و توفيق فائزي ، مركز الدراسات و البحوث الإجتماعية ،ص . 446

[3] ابن رشد .(تاريخ النشر بدون). تهافت التهافت (ط.3). تحقيق سلميان دنيا ، القسم الثاني ، دار المعارف ، ص 151

[4] ايت حمو ، محمد.(2013) . استخدام ابن رشد لقياس الغائب على الشاهد و الجدل رغم نقده لهما .(ط .1)مرجع سبق ذكره ، ص453

[5] نفس المرجع ، ص 457

[6] ابرزهم د .حنفي ، حسن الذي قال: بأن ابن رشد كان في ذلك متكلما مع المتكلمين ،انظر حنفي ، حسن. (1999) الإشتباه في فكر ابن رشد (المجلد27 العدد 4).مجلة عالم الفكر ، المجلد27 العدد ، 4 سنة ، 1999 ص133_134

ينزلق النظر البرهاني إلى مراتب الخطاب الجدلي وأن يختلط اليقين بالظن عند فلاسفة الاسلام في رأي ابن رشد، حيث يتم العجز عن تفصيل المعاني الكثيرة التي يقال عليها المفهوم الواحد، وبخاصة المفاهيم المفردة التي تكثر دلالاتها ومعانيها[1].

وإذن إن عملية مزج بين الآليات المفهومية الكلامية بالمعاني الفلسفية لدى الفلاسفة، وبين الآليات المفهومية الفلسفية بالمعاني الكلامية لدى المتكلمين تقوم من جهة على عدم احترام المتكلمين والفلاسفة معا، لأجناس الخطاب كما أنها تقوم من جهة ثانية على فصل المفهوم الفلسفي عن مضمونه، وفصل المضمون الكلام عن مفهومه[2] ،وهذا ما عبرنا عنه سابقا بعبارة إفراغ المفهوم الفلسفي من مضمونه ولباسه بلباس كلامي، وأن هذا الافراغ يرتبط بإشكالية المشترك اللفظي لأن المفهوم الفلسفي في مقابل المفهوم الكلامي يحمل معنى معين، ولكنه يطلق بألفاظ عديدة فيكون المضمون الكلامي لفظ من بين الألفاظ التي تطلق على المفهوم الفلسفي بعد أن أفرغوه المتكلمين من مضمونه الأصلي ويكون المضمون الفلسفي لفظ من بين الالفاظ التي تطلق على المفهوم الكلامي بعد أن أفرغوه الفلاسفة من مضمونه الكلامي الأصلي، وبهذه الطريقة التي سلكها الفلاسفة والمتكلمون في تأويلاتهم، لم يكونوا فيها لا مع الجمهور ولا مع الخواص، أما مع الجمهور فلكونها أغمض الطرق المشتركة للأكثر، وأما مع الخواص فلكونها إذا تؤملت وجدت ناقصة عن شرائط البرهان ، وذلك يقف عليه بأدنى تأمل من عرف شرائط البرهان وكأني بابن رشد يقول ولكي يكونوا مع الجمهور عليهم بوصل المفهوم الشرعي بمضمونه، وإذا أرادوا أن يكونوا مع الخواص عليهم بوصل المضمون الفلسفي بمفهومه [3].

وحين اعترض ابن رشد على طريقة هؤلاء، وخاصة في كتابه "التهافت" وجد نفسه أمام نقدين: نقد للفلاسفة وركز فيه على وصل المفاهيم الشرعية بمضامينها، ونقد للغزالي وللمتكلمين وركز فيه على وصل المفاهيم الفلسفية بمضامينها، حيث رأى أن الغزالي في تفنيده لأدلة الفلاسفة سقط في ما سقط فيه المتكلمون ، إذ لما كان هدفه هو إلزام الفلاسفة بالتخلي عن فكرة القدم، فإنه قد وظف في نقدهم جملة من الآليات المفهومية الفلسفية تحتاج هي الأخرى إلى ضبط وتحديد للوقوف على وجوهها الدلالية بغية تلقيحها ورسم حدودها المنطقية، في أفق تحديد الدلالة الأنطولوجية[4].

وهذا الامر ينطبق على طريقة الفلاسفة في معالجة إشكالية قدم العالم و حدوثه، والتي تقوم و تتأسس بدورها على اشكالية المشترك اللفظي، شأن طريقة الشيخ الرئس و التي دفعته إلى تبني استدلال يقوم على توظيف جملة من الآليات المفهومية الكلامية كالجائز بذاته والجائز بغيره، والواجب بذاته، والواجب بغيره، وذلك بهدف الوصول إلى الواجب بذاته إطلاقا، وهو الله سبحانه، والممكن بذاته، والواجب بغيره هو العالم، وأخيرا الممكن بغيره، وهي أشياء العالم، فهذا الذي ذهب إليه صاحب الشفاء كان مرده إلى الرغبة في التوفيق بين رأي الحكماء، ورأي علماء الكلام وذهب إلى إثبات حدوث العالم من جهة الذات، وإثبات قدمه من جهة الزمان[5] .

إن هذا الاستدلال يقوم في الحقيقة عند صاحب الشفاء على استخدام برهان الواجب والممكن، لا على برهان الحركة الأرسطي، أما طريقة ابن رشد في هذا الصدد فقد عمد من خلالها إلى إرجاع الأسباب لا إلى المبدأ الأول مباشرة، بل إلى المتحرك الأول، أي الفلك السماوي المتحرك حركة أزلية، ومنه إنتقل إلى ارجاع حركته إلى المحرك الأول الثابت، ومن ثم إن تجاوز دور المحرك الأول أو الفلك السماوي، و ارجاع الأسباب إلى المبدأ الأول مباشرة يعتبر الشئ الذي يميز الميتافزيقا السنوية [6]. وفي هذا الصدد يقول ابن رشد : إن الطريق الوحيد للبرهنة على المبدأ الأول هو من الحركة، هو الطريق البرهاني اليقيني الوحيد، فمن حقيقة الحركة في العالم يتم التوصل إلى المحرك الأول الثابت الذي هو المبدأ الأول للحركة الأزلية، هذا المحرك الأول هو السبب الأول للحركة دون أن يكون هو نفسه متحركا، دون أن يلامس المحرك الأول، ومن ثم هو جوهر مفارق، وهذا الطريق الطبيعي هو وحده طريق إثبات وجود الإله، الذي هو المبدأ الأول والجوهر المفارق والعلة الفاعلة للعالم، أما طريق ابن سينا وهو برهان الواجب والممكن فليس طريقا برهانيا، لأنه يعتمد على تحصيل

---

[1] ابن رشد. (1992) .كتاب السفسطة .(الطبعة بدون) . تحقيق جيرار جيهامي ،دار الفكر اللبناني ، ص68.

[2] د ابو بكرعبد ، الجبار. (2015) . الإزدواجية الألية ودلالتها في الثلاثية الرشدية نحو مقاربة مقارنة ،ضمن الندوة الدولية . مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية http://wwwhasanlahia.com/2015/10/blog-post_15html

[3] نفس المرجع.

[4] ابن رشد. (1938).نفس المرجع ، ص341 .

[5] ابو بكر ، عبد الجبار. (2015) نفس المرجع.

[6] منصور، اشرف .(2018). نفس المرجع ، ص 93_94

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تصورات منطقية دون سند من العلم الطبيعي، ومن ثم يأتي برهان الممكن والواجب السينوي مقنعا من جهة الترابط المنطقي، لأنه ليس برهانا يقينيا، ولذلك لا سبيل إلى تبين وجود جوهر مفارق إلا من قبل الحركة، والطرق التي يظن بها أنها مفضية إلى وجود المحرك الأول من غير طريق الحركة هي كلها طرق مقنعة ، [1] و بذلك يكون ابي الوليد قد قدم حلا بديلا لإشكالية قدم العالم وحدوثه ، حيث انتهى إلى إثبات أن العالم قديم بحركة السماء القديمة ،حادث بالحركات الجزئية الحادثة[2]، بمعنى أن إبن رشد يقول بالقدم بالكل و الحدوث بالجزء وكذلك بالقدم و اللاتناهي من جهة الحركة ، و التناهي من جهة المكان[3] .

بما أن العلم الطبيعي من بين العلوم الوضعية، إلى جانب علوم التعاليم التي تتوسل بلغة صورية أساسها الانطلاق من قاعدة مفهومية موحدة، وأن العلوم الأخرى الجدلية مثل علم الكلام، تقوم على اللغة الطبيعية وعلى الاسم المشترك فيه، فإن برهان الحركة كما وظفه أبي الوليد للحسم في إشكالية قدم العالم وحدوثه، يقوم في الحقيقة على الاسم المتواطئ، وينطلق من اللغة الصورية، في حين أن برهان الممكن والواجب السينوي يقوم على الاشتراك في الاسم وينطلق من اللغة الطبيعية لأنه ليس برهانا يقينيا، وإنما هو برهان مقنع جدلي، تقوم حقيقته على إقناع الآخر به، لا على إقتناع الذات به.

لقد إعترض ابن رشد على الحل الجديد الذي قدمه الشيخ الرئيس بخصوص إشكالية قدم العالم وحدوثه، لأنه انتهى إلى إثبات حدوث العالم من جهة الذات، وقدمه من جهة الزمان، فهذا الحل يكشف لنا بالحق عن مزج غير سليم من طرف صاحب الشفاء، للآليات المفهومية الكلامية بالمعاني الفلسفية، إذ كان يعمل الشيخ الرئيس دوما على إفراغ المفاهيم الكلامية كالجائز بذاته والجائز بغيره والواجب بذاته، من مضامينها، وألبسها بلباس فلسفي ومعاني فلسفية، وهو الامر الذي عارضه فيه أبو حامد وبالضبط في المسألة التي تحمل عنوان "إبطال قولهم بأزلية العالم"[4].

يعتقد ابن سينا أنه بإمكان تقديم بديلا عن النظرية الأشعرية في حدوث العالم(تعطي الأشعرية للحدوث معنى مفاده أن : الله كان منذ الأزل وحده لا شيء معه، ثم شاءت إرادته أن يخلق العالم فخلقه)، لأن الحدوث بالمعنى الذي يفهمه المتكلمون حسب ما يقول به الشيخ الرئيس، لا يمكن البرهان عليه، و لتجنب مشكلة المرجح فيه، ينبغي التخلي عن مقولتين الحدوث والقدم لأنهما مقولاتان كلاميتان أي من وضع المتكلمين، والنظر في الأمر من زاوية مقولتين فلسفيتين هما الممكن والواجب، وكان الغزالي قد وظفهما من قبل في هذا المجال، ومحاولة ابن سينا لتجاوز مشكلة المرجح والتي تنص على ما يلي: أن الارادة الالهية شاءت ، في وقت ما خلق العالم، فلماذا في هذا الوقت بالذات وليس في وقت آخر؟. هل على الله ضرورتا أن يخلق العالم في هذا الوقت كما يقول الأشاعرة؟ ، فهذه المحاولة تكشف لنا عن قول صاحب الشفاء بأزلية العالم وليس بقدمه، لأن التخريج الذي قال به، لا سما قوله بوجود مقولة ثالثة بين الممكن والواجب وهي الممكن بذاته والواجب بغيره[5]،لايسلم من النقد نظرا لعدم تماسكه المنطقي وبساطته ووضوحه الذاتيين.

إن إدخال ابن سينا لمقولة ثالثة بين الممكن والواجب، بمعنى أنه إذا نظرنا إلى العالم في ذاته، أي كما تجري الحوادث فيه وجدناه ينتمي إلى الممكن، ولكن إذا ما نظرنا إليه من زاوية أنه موجود فعلا، وهو أنه لا يمكن الرجوع القهقري مع ظواهره بتعقبها كعلل ومعلولات بعضها لبعض، الى ما لا نهاية له، فإننا مضطرون إلى النظر إليه بوصفه واجب الوجود، ولكن لا بنفسه بل بغيره، أي بواجب الوجود بذاته، الذي هو الله. وهكذا فالعالم بما أنه ممكن بذاته، فهو حادث بالذات، أي معلول ومفعول، وبما أنه واجب بغيره، أي بواجب الوجود، و بما أن هذا الأخير لا أول لفعله، وإلا إحتجنا إلى المرجح، فهو أعني العالم قديم بالزمن، ويمثل ابن سينا ذلك بحركة الخاتم في الأصبع: حركة الخاتم حادثة بالذات لأنها ليست الخاتم نفسه، بل هي تابعة لحركة الأصبع ومعلولة لها، ولكنها قديمة بالزمان قدم حركة الأصبع نفسها، أي أنها مساوقة لها ولا يمكن أن تتخلف عنها [6].

---

[1] ابن رشد.(1948). نفس المرجع ، ص1423 .

[2] ابن رشد (2003). تهافت التهافت .(ط.4). تحقيق موريس بويج. دار المشرق ، ص165_169

[3] منصور، اشرف .(2018) نفس المرجع، ص69 .

[4] ابو بكر ، عبد الجبار .(2015) . نفس المرجع.

[5] عابد الجابري ، محمد.(1998) . تهافت التهافت انتصارا للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار. (ط.1). مركز دراسات الوحدة العربية، ص66_67

[6] نفس المرجع ،ص87_88

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن الحل الجديد الذي قدمه ابن سينا في نظر ابن رشد إذن بمثابة خلطا بين شيئين متقابلين، لكل منهما طبيعة مختلفة تماما عن الأخرى، فالممكن من طبيعته أنه يمكن أن يوجد وأن لا يوجد، بينما الواجب هو الضروري الوجود، والقسمة العقلية تقتضي إما أن يكون الشيء ممكنا، وإما ضروريا، وإما ممتنعا، ولا يمكن أن يكون الممكن واجب بذاته أو بغيره، إلا إذا انقلبت طبيعة الممكن إلى الواجب، وهذا بحد ذاته إلغاء للممكن[1].

وبما أنه ليس لواجب الوجود علة، إلا وكان الله له علة، وهذا محال، لأن الله هو العلة التي لا علة لها، إنه العلة الأولى، وبما أنه في المقابل لممكن الوجود علة، لأنه غير مضاف ولا متغير، ولا متكثر، ولا مشارك في الوجود الذي يخصه[2]. لهذا السبب من المستحيل أن يكون الشيء الذي له علة في نفس الوقت لا علة له، وهذا هو عين الجمع بين شيئين متقابلين طبيعتهما مختلفتين أشد الاختلاف.

ان هذا المزج في نظر ابي الوليد غير مشروع وغير سليم ،لأنه يجمع بين حقلين معرفيين متباينين من حيث أليا تهما الإستشكالية: احدهما تشكو أليا ته المفهومية من الإشتراك(علم الكلام) والأخر قد تخلصت أليا ته منه بواسطة استثماره لبعض الأليات الجدلية ، [3] لأن ابن سينا لم يكن في مقدوره ان يبدع ذلك الحل بخصوص اشكالية قدم العالم وحدوثه ،الا بإستثماره للغة الطبيعية التي ترافق علم الكلام ، الأمر الذي مكنه من مزج الأليات المفهومية الكلامية بالمعاني الفلسفية ، وبمأن المشترك اللفظي هو بيت القصيد في كل المخطبات ، وفي كل علم يتوسل باللغة الطبيعية ،فإن عدم الإحتراس منه يجعل الخطاب الفلسفي ينزل من مستواه البرهاني الى مستوى اخر قد يكون جدليا او خطابيا ،او سفسطائيا، و كلما رفع الإشتراك عن الخطاب الا ويمكن الحصول على خطاب برهاني[4].

وكنتيجة لذلك فقد انزلق ابن سبنا الى الإعتقاد في مدى قدرته و استطاعته لحل اشكالية قدم العالم وحدوثه ،حلا جدبدا ، و هو الحل الذي يختلط فيه الحقل الفلسفي بالحقل الكلامي ، ومنه اعتبرت الفلسفة عنده علم وسلي لا غير ، و اعتبر في مقابل ذلك علم الكلام علم مقصدي ليس الا ،وعلى هذا الأساس تم تأسيس هذا الأخير تأسيسا فلسفيا وعلى حساب الفلسفة نفسها ،و يعود ذلك كله إلى الإشتراك اللفظي الذي لم يحترز منه الشيخ الرئيس لأنه لم يحترم خصوصية كل حقل، صحيح انه ثمة هناك أليات رحالة من علم لأخر ،لكنه مع ذلك هناك أليات خاصة بكل علم لاتصلح للتنقل والتجوال، وهذه الأليات الأخيرة هي ما تشكل خصوصية كل علم على حدة ، وعدم احترام هذه الحدود يؤدي الى كسرها ، وختلاطها، كما هو حال صاحب الشفاء في هذا الموضع ، والنتيجة هي انزلاق النظر البرهاني الى مراتب الخطاب الجدلي ، واختلاط اليقين بالظن عند فلاسفة الإسلام امثال الشيخ الرئيس.

الأمر الذي يفيدنا في القول بأن نقد ابي الوليد لطريقة الفلاسفة في معالجة إشكالية قدم العالم و حدوثه عن طريق مزجهم للأليات المفهومية الكلامية بالمعاني الفلسفية من اجل افراغ الفاهيم الكلامية من معانيها و و إلباسها بلباس فلسفي، أدى ويؤدي دوما الى انزلاق النظر البرهاني إلى مراتب الخطاب الجدلي ، ممايعني أن إبن رشد الذي كان دوما يحترز من المشترك اللفظي و من اللغة الطبيعية التي ترافق دوما علم الكلام ، سقط في أحضانه ، حيث نجد تجاعيد و ألابيب المشترك اللفظي من داخل الخطاب الفلسفي الرشدي ، الأمر الذي يدعونا إلى القول بوجود حجاج فلسفي رشدي ليس كباقي أصناف الحجاج الأخرى ، إنه حجاج يقوم على الجانب الإيجابي في الجدل و يستثمر بعض محصلا ت وأليات الخطاب الجدلي من تشبيه وتمثيل و استقراء ، إننا أمام بناء حجاجي رشدي خالص لمضامين الفكر الفلسفي.

صحيح أن الفلسفة مع ابن رشد كانت في رباط غير مفصول باللغة الطبيعية، وهذا ما أعطى للبرهان الفلسفي بعده الحجاجي، الا انه ينبغي أن نشير كما يقول ذلك د .أبو بكر عبدالجبار إلى أنه لما كان الخطاب الفلسفي خطابا حجاجيا وتداوليا من جهة و برهاني من جهة ثانية، وهو خطاب لا نجده في غير من أصناف الخطابات الأخرى، وهذا يعني اذن أنه إذا كان للحجاج دلالة قاموسية واحدة، وكان له معنى واحد عاما وكليا، فإنه يتحقق ويتعين في حقول عديدة ومتباينة وإن تعدد وتباين حقول ممارسة الحجاج، تفضي بنا إلى القول بوجود عدة أنماط وأنواع من الحجاج، إذ هناك حجاج بلاغي،

---

[1] عابد الجابري ، محمد.(1998) . ص69.

[2] ابن سينا .(1960) .الشفاء ، الإلهيات ،الجزء الاول.(ط. 2) .تحقيق الاب قنواتي و سعيد زايد .الهيئة العامة لشؤون المطابع الأزهرية ، ص37.

[3] ابن رشد. (1980) .تلخيص كتاب الجدل لأرسطو. (الطبعة بدون) . تحقيق محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ص516_519.

[4] أبو بكر ،عبد الجبار .(2010). الحجاج وإشكالية المشترك اللفظي ضمن كتاب الحجاج ، مفهومه ومجالاته .(الطبعة بدون) عالم الكتاب الحديث، ص123

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

حجاج فقهي، حجاج فلسفي، وحجاج قضائي ...يقابله تداول بلاغي، تداول فقهي وتداول فلسفي...، وعليه فلما كانت هناك أصناف حجاجية وتداولية متنوعة تشكل عناصر المجال التداولي الاسلامي العربي العام، صار لكل صنف حجاجي مفاهيمه، حيث تقال مفاهيم الخطاب الفلسفي على أنحاء كثيرة، لكن مفاهيم علم الكلام تقال باشتراك.

3.2.النقد الرشدي للمزج الكلامي للأليات المفهومية الفلسفية بالمعاني الكلامية

3.2.1.النقد الرشدي لقياس الغائب على الشاهد عند المتكلمين

اذا كان النقد الرشدي للمتكلمين هو نقد مزدوج ، فهو نقدا للمضامين المعرفية التي قال بها المتكلمين مثل قضية الإرادة الإنسانية ونقدا للأليات التبليغية و التصنيعية التي توسلوا بها في الدفاع عن هذه المضامين ، فإننا سنتعرض هنا للحديث عن نقد ابن رشد لهذه الأليات ، لكن الإشكالية هنا تكمن في توسل ابي الوليد بمثل هذه الأليات في كتبه: التهافت والكشف وفصل المقال ،لذلك ذهب اغلب الباحثين والدارسين الى القول بأن إبن رشد كان في ذلك يمارس الحجاج لا البرهان بدليل أن مؤلفاته كانت حجاجا مع الشراح بامتياز لبيان تهافتهم في تفسير فلسفة ارسطو ، وفي كتابه الكشف كان متكلما مع المتكلمين يبين لهم فيه مساوئ طريقتهم في استخدام العقل ،فأعطى أدلة بديلة لأدلتهم ، وهي أدلة كلامية لاتختلف في ضعفها عن أدلة المتكلمين ، [1] فهل كان فعلا ابن رشد في ذلك متكلما مع المتكلمين ؟وهل سقط ابي الوليد فيما سقط فيه المتكلمين نتيجة لدمجهم الجدل و الحجاج بالبرهان ، ولاسيما حين توسل فيلسوفنا بأدلة تبليغية تصنيعية وظفها كبديل لأدلة المتكلمين للبرهنة على وجود الله ؟لما لا نقول بأن مناقشة إبن رشد للقضايا التي اشتغل عليها علم الكلام ، لاتجعل منه متكلما ، لأن هذه القضايا تعتبر ايضا موضوعات للفلسفة ، ام ان الأمر على العكس من ذلك تماما ؟ الا يمكن القول بهذا الصدد بأن ابن رشد فيما قدمه من اعمال ، كان يتكلم من خارج علم الكلام لا من داخله ؟واذا اثبت ان ابي الوليد ليس متكلما مع المتكلمين ،فكيف نفسر اخذه بالأليات التبليغية والتصنيعية للدفاع عن دعواه ضد هؤلاء ؟ ولماذا لجئ الى قياس الغائب على الشاهد رغم انه كان يرفضه رفضا كليا ؟هل لأن الكتب التي ظهرت فيها هذه الأليات ، كانت موجهة للعامة وللجمهور ، الأمر الذي دفعه الى اختيار هذا الطريق الكلامي في التبليغ ؟ وهل يعني هذا اذن بأن الأمر يتعلق بحقيقة البرهان الفلسفي عند صاحب فصل المقال الذي له صلة جد مقربة بالخطاب الطبيعي الحجاجي ، لأنه برهان لا يتحقق الا بواسطة اللغة وألياتها من تمثيل و تشبيه و استقراء وغيرها ، وعلى هذا الأساس تكون مؤلفاته الثلاث المذكورة موجة للخاصة لا للعامة ؟ام ان الامر على العكس من ذلك تماما ، حيث يدل هذا الأمر على تناقص صريح وسم الخطاب البرهاني الرشدي ، لأنه يأخذ بالإستدلال التبليغي المزدوج ؟

كجواب على هذه الإشكالات يمكننا مبدئيا أن نقول على لسان ابن رشد ذلك : أن المتكلمين ، اذا حقق قولهم وكشف امرهم مع من ينبغي ان يكشف ظهر انهم انما جعلوا الإله انسانا ازليا ، وذلك انهم شبهوا العالم بالمصنوعات التي تكون عن ارادة الإنسان وعلمه وقدرته ، فلما قيل لهم انه يلزم ان يكون جسما قالو: انه ازلي ، ان كل جسم محدث ، فلزمهم ان يضعوا انسانا في غير مادة فعالا لجميع الموجودات ، فصار هذا القول قولا مثاليا شعريا والأقوال المثالية المقنعة جدا ، الا انها اذا تعقبت ظهر اختلالها ، وذلك انه لا شئ ابعد من طباع الموجود الكائن الفاسد من طباع الموجود الأزلي ، وإذا كان ذلك كذلك لم يصح ان يوجد نوع واحد مختلف بالأزلية وعدم الأزلية ، كما يختلف الجنس الواحد بالفصول المقسمة له ، وذلك ان تباعد الأزلي من المحدث ابعد من تباعد الأنواع بعضها من بعض المشترك في الحدوث ، فإذا كان بعد الأزلي من غير الأزلي اشد تباعد الانواع بعضها من بعض فكيف يصح ان ينتقل الحكم من الشاهد الى الغائب وهما في غاية المضادة ، واذا فهم معنى الصفات الموجودة في الشاهد و في الغائب ظهر انهما بإشتراك الإسم اشتراكا لا يصح معه النقلة من الشاهد الى الغائب ،وذلك ان الحياة الزائدة على العقل في الإنسان ليس تطلق على شئ الا على القوة المحركة في المكان عن الإرادة وعن الإدراك الحاصل عن الحواس ، والحواس ممتنعة على الباري سبحانه ، وبعد من ذلك الحركة في المكان ، اما المتكلمون فإنهم يضعون حياة الباري سبحانه من غير حاسة وينفون عنه الحركة بإطلاق ، فإذن اما ألا يثبتوا للباري تعالى معنى الحياة الموجودة للحيوان التي هي شرط في وجود العلم للإنسان ، واما ان يجعلوها هي نفس الإدراك كما يقول الفلاسفة: ان الإدراك والعلم في الأول هما الحياة[2] ، وهذا مايعني بأن ابن رشد يجعل من قضايا المتكلمين قضايا و إشكالات لغوية هدفها انتاج كلام غامض لا حقيقة فيه ، ويعود ذلك في كليته إلى المشترك اللفظي الذي يلازم القضايا الكلامية و بعض القضايا الفلسفية ملازمة الظل للشجرة المعرضة الضياء.

[1] ابو بكر، عبد الجبار.(2015) . نفس المرجع.

[2] ابن رشد .(تاريخ النشر بدون). تهافت التهافت . المرجع نفسه ، ص 644_645 .

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي هذا الصدد يقول ابي الوليد في معرض رده على تكفير الغزالي للفلاسفة في قضية" علم الله للكليات دون الجزئيات ": والى هذا كله فقد نرى ان اباحامد قد غلط على الحكماء المشائين فيما نسب اليهم انهم يقولون: انه تقدس وتعالى، لايعلم الجزئيات اصلا، بل يرون انه تعالى يعلمها بعلم مجانس لعلمنا بها ، وذلك ان علمنا بها معلول للمعلوم به، فهو محدث بحدوثه ، ومتغير بتغيره ، وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا ، فإنه علة للمعلوم الذي هو الموجود ، فمن شبه العلمين أحدهما بالأخر فقد جعل ذوات المتقابلات وخواصها واحدة و ذلك غاية الجهل ، فإسم العلم اذا قيل على العلم المحدث والعلم القديم ، فهو مقول بإشتراك الإسم المحض ، كما يقال الكثير من الأسماء المتقابلات مثل: الجلل المقول على العظيم و الصغير ، و الصريم المقول على النور والظلمة ، ولهذا ليس هاهنا حد يشمل العلمين جميعا كما توهم المتكلمون من اهل زماننا[1]

وهذا يعني اذن بأن تكفير الغزالي للفلاسفة في قضية" علم الله للكليات دون الجزئيات :في نظر ابي الوليد يرتبط بإشكالية المشترك اللفظي و المقصود من اسم علم الله للكليات دون الجزئيات كما قالو به الفلاسفة ليس هو الذي نعرف ، لأن اسم العلم هنا ليس مشترك فيه بين الله والإنسان ، وفي هذا الصدد يقول فيلسوفنا ان الله يعلم الجزئيات بعلم غير مجانس لعلمنا نحن بها. وإن شيئنا أن نلاحظ لوجدنا أن ابي الوليد ينتقد في هذا الموضع قياس الشاهد على الغائب اشد انتقاد، ولكنه يعود في مواضيع أخرى ويعتمد عليه و يأخذه سبيلا للنظر في الكثير من القضايا ، وهو الأمر الذي دفع بالكثير من الباحثين إلى استنطاق المتن الرشدي باحين عن جواب شافي و حل مرضي وفهم واضح و تفسير كافي لهذه المعضلة.

شأن طه عبد الرحمن يقول أن: إبن رشد وضع لقياس الغائب على الشاهد ضوابط متعددة ، يمكن إجمالها في: مراعاة الخطبية وضبط الإشتراك بوجهيه الإصطلاحي و الإشتراكي ، وضرورة مراعاة استواء الطبيعة في الشاهد و الغائب ، إذ أن إبن رشد كان يقصد من وراء الضوابط الثلاث: أي اعتبار الوصف الخطبي لقياس الغائب على الشاهد ، وضبط الإشتراك بواسطة التنبيه ، والتقيد باستواء طبيعة الشاهد والغائب ،رد هذا القياس إلى قياس التمثيل في صورته الأرسطية ذات المنزع التناسبي[2] .

وهو نفس الموقف الذي يزكيه الباحث المغربي حمو النقاري وذلك بقوله:ولعل الأغرب في استثمار ابن رشد للإرث الكلامي و استغلاله استغلالا كبيرا ، أن يستخدم في اعتراضه عليهم نفس اساليبهم ، وينسج على منوال أليأتهم ...ومايستدعي منا النظر ويسلفت الإنتباه ونحن بصدد الحديث عن الإستدلال بالشاهد على الغائب او قياس الغائب على الشاهد هو الموقف غير الودي و الرافض جملة وتفصيلا لهذا القياس في المنظور الفلسفي العربي الإسلامي القديم و الحديث، وفي هذا ظلم و تظليل ، و تجن صريح عليه و على اهله ، ومن البين ان عدم تكسير قيود النظرية القياسية الأرسطية و التبعية العمياء للغير اليوناني لها عواقب وخيمة و نتائج مرة و ضارة بالفلسفة العربية الإسلامية.[3]

وهذا الباحث المغربي عبد المجيد الصغير يعتبر قياس الغائب على الشاهد جرثومة الفساد في الخطاب الكلامي، لأنه متجذر في بنية اللغة الطبيعية ، مما " يجعله حاضرا بالضرورة و متداولا ليس بين المتكلمين فحسب ، بل بين أشهر معارضيه ومنتقديه من الفلاسفة أيضا من اعتبرو_ مع ذلك_ هذا القياس جرثومة الفساد في الخطاب الكلامي! مما قد يعني أن هذا المصطلح المتداول في علم الكلام خاصة ، قائم على أسس منطقية و لغوية عامة و مشتركة ، لاغنى لكل من يستعمل اللغة الطبيعية عن ممارسته و مراعاة ضوابطه و شروطه المعنوية و التعبيرية[4]"... و لا أدل على هذا من كون ديال العناية ودليل الإختراع اللذين لجأ اليهما ابن رشد_ في مقابل أدلة المتكلمين_ إنما يقومان في الجوهر على نفس قياس

[1] ابن رشد.(1999). فصل المقال في مابين الحكمة والشريعة من اتصال. (ط .3) . تحقيق محمد عمارة ،دار المعارف ، ص38_39

[2] عبد الرحمان ، طه .(1993).تجديد المنهج في تقويم التراث ، ص 185

[3] النقاري ،حمو.(2000). الإستدلال في علم الكلام ،الإستدلال بالغائب على الشاهد نموذجا ، ضمن ندوة أليات الإستدلال في العلم . (ط ،1) تنسيق بن ميس عبدالسلام ، جامعة محمد الخامس منشورات كلية الأداب و العلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة ندوات و مناظرات ، ص148_149

[4]الصغير، عبد المجيد. (1995). المصطلح الكلامي في الإسلام بين المصدر الإشتقاقي و التداول الإصطلاحي . (ط. .1)ضمن ندوة المصطلح في الفلسفة والعلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة ندوات و مناظرات ،ص14.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التمثيل و على مشروعية الإحتكام و الإستناد إلى الشاهد لتحصيل معرفة ما بالغائب ،[1]" فإبن رشد " لم يستطيع التخلص منه(أي من هذا الإستدلال القياسي ،) أو الإستغناء عن اساسه الذي هو قياس التمثيل[2]"

وهذا الباحث المغربي محمد ايت حمو بدوره يؤكد لجوء ابي الوليد إلى هذا الإستدلال القياسي رغم رفضه له،حيث يقول :" ولو سرنا نتتبع استنادا ابن رشد إلى قياس الغائب على الشاهد في أدلته ، لأطلنا أنفاسنا ،و لذلك ،لانذكر منها سوى عينات على قدر مسيس الحاجة إليها ، نروم بإختيارنا لها قطع تشغيبات لإبن رشد الذي عظم نكيره على قياس التمثيل لدى المتكلمين ، بالرغم من لجوئه ، طوعا أو كرها ، الى نفس هذا الإستدلال القياسي الذي يخفي على غير الخبير معدنه الذي هو نفس عند المتكلمين ،اذ ليس إذن أبعد عن الصواب من أن يقع في ذهننا ان فيلسوف قرطبة قد تخلص من قياس التمثيل سواء في الكشف او التهافت او فصل المقال ، بالرغم من انتقاداته المعروفة للخطاب الكلامي...ففيلسوف قرطبة ومراكش ابعد ما يكون عن الوفاء لرفضه " قياس الغائب على الشاهد" الذي بعد أن استشاط غضبا منه ، عاد ليصنعه و يستخدمه و ينسج على منواله "،[3]لكنه كان مغلوبا على أمره في مؤلفاته التي لجأ فيها إلى هذا القياس[4]

خلاصات و نتائج:

انطلاقا مما سبق يمكننا ان نشير إلى جملة من الخلاصات والنتائج و الحقائق و التي يمكن إجمالها في مايلي:

_ لقد توصلنا الى حقيقة مفادها أن أعمال ابن رشد لا تقبل القراءة التجزيئة التي تفصل مابين كتبه الفلسفية وكتبه التي يقال عنها انها كتب كلامية ،و لقد أدى بنا التدقيق في إشكالية الخطاب البرهاني الرشدي إلى إثبات ذلك بالعرض والتفاصيل، لهذا السبب اعتمدنا في هذا المقال على رؤية متكاملة الأوجه و المرامي انفتحنا بإزائها على كل أعمال ابن رشد دون إقصاء احدها أو اعتماد الأخرى كوسيلة لقراءة الأخرى ، إذ لكي نستطيع أن نقوم مثلا بمراجعات نقدية في مسألة الجدل وعلاقته بالبرهان عند أبي الوليد بن رشد؛ لابد من أن نقتنع بأمور منهجية ونظرية من قبيل أن كتب إلهيات ابن رشد لا ينبغي أن نفصلها عن بقية شروح ابن رشد على كتب أرسطو ، وهذا يعني بأن القراءة التجزيئية للنصوص الرشدية لا ينتج منها إلا نشر دعوى من قبيل برهانية القول الرشدي أو جدليته، من دون شرط سياقي أو فلسفي.

_قدمنا قراءة تحليلية منهجية حول الخطاب البرهاني الفلسفي الرشدي ،جمعنا فيها ما بين كتبه التي يقال انها كتب كلامية_فلسفية تنسج في قالب حجاجي يقرب ابي الوليد من المتكلمين ، وكتبه الفلسفية سواء منها شروحاته للأرسطية او باقي الكتب الاخرى .

_ القطع نهائيا مع الرؤية الموضوعاتية إلى فلسفة ابي الوليد و التي تقول بأن العوامل الإجتماعية والسياسية و الدنية والمتمثلة في نكبة ابن شد و الرقابة التي خضع لها أنذاك لها دور فعال في تفسير مدى كلاميته واختلاط البرهان لديه بالجدل ، وبالتالي تنظر الى هذه العوامل بوصفها السبب الرئيسي الذي فرض على فيلسوفنا أن يكون من المتكلمين وأن يعارضهم في نفس الوقت ، لأن من محصلات هذه الرؤية تقديم العذر لإبن رشد و جعله محط سخرية الظروف و المطبات التي فرضت عليه الجمع مابين المسلكان الحجاجي و البرهاني في كتبه الثلاث: الفصل و الكشف والتهافت.

_ مكنتنا هذه القراءة من الوقوف على حقيقة الخطاب البرهاني لديه و الموسوم بصبغة جدلية كلامية ، فالخطاب الفلسفي البرهاني الرشدي اذن له صلة جد مقربة بالحجاج الكلامي و بالخطاب الطبيعي الحجاجي ككل ، لأنه برهان لايتحقق الا بواسطة اللغة و أليااتها من تمثيل وتشبيه وإستقراء ، ولأنه خطاب يحضر من معضلة المشترك اللفظي و اللغة الطبيعية ومع ذلك سقطت تلابيبه في تجاعيده ومتدادته المعروفة.

ببليوغرافيا:

1_ ابن رشد.(1938). تفسير ما بعد الطبيعة(الطبعة بدون) .تحقيق موريس بويج مكتبة لسان العرب.

[1]المرجع نفسه ، ص 15

[2]الصغير ، عبد المجيد .(2000) مستويات الخلاف و مراتب الإقناع في ثلاثية إبن رشد. (ط.1).ضمن ندوة أليات الإستدلال في العلم ، تنسيق عبد السلام بن ميس ، جامعة محمد الخامس ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة ندوات و مناظرات ،ص 139_140 .

[3]ايت حمو، محمد . (2013) نفس المرجع. ص 426_427_428 .

[4]نفس المرجع ، ص 457

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

2_ ابن رشد .(1948) .تفسير ما بعد الطبيعة(الطبعة بدون) . تحقيق موريس بويج . مكتبة لسان العرب.

3_ رشد. (1964). الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة(ط .2). تقديم وتحقيق محمود قاسم . مكتبة الأنجلو المصرية.

4_ ابن رشد .(تاريخ النشر بدون). تهافت التهافت (ط.3). تحقيق سلميان دنيا ، القسم الثاني ، دار المعارف.

5_ ابن رشد (2003). تهافت التهافت .(ط.4). تحقيق موريس بويج. دار المشرق.

6_ ابن رشد. (1992) .كتاب السفسطة .(الطبعة بدون) . تحقيق جيرار جيهامي ،دار الفكر اللبناني

7_ ابن رشد. (1980) .تلخيص كتاب الجدل لأرسطو. (الطبعة بدون) . تحقيق محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

8_ ابن رشد.(1999). فصل المقال في مابين الحكمة والشريعة من اتصال. (ط .3) . تحقيق محمد عمارة ،دار المعارف.

9_ ابن سينا .(1960) .الشفاء ، الإلهيات ،الجزء الاول.(ط. 2) .تحقيق الاب قنواتي و سعيد زايد .الهيئة العامة لشؤون المطابع الأزهرية.

10_ ايت حمو، محمد .(2013) . استخدام ابن رشد لقياس الغائب على الشاهد و الجدل رغم نقده لهما (ط.1). ضمن سلسلة ندوات و مؤتمرات_ أليات الإستدلال في الفكر الإسلامي الوسيط_ تنسيق الأستاذين : سعيد البوسكلاوي و توفيق فائزي ، مركز الدراسات و البحوث الإجتماعية.

11_ ابو بكرعبد ، الجبار. (2015) . الإزدواجية الألية ودلالتها في الثلاثية الرشدية نحو مقاربة مقارنة ،ضمن الندوة الدولية . مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية-http://wwwhasanlahia.com/2015/10/blog post_15html .

12_ ابو بكر ،عبد الجبار .(2010). الحجاج وإشكالية المشترك اللفظي ضمن كتاب الحجاج ، مفهومه ومجالاته .(الطبعة بدون) عالم الكتاب الحديث.

13_ الطويلة ، عبد الوهاب،. (1420 ه). أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (ط .2) . دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.

14_ المصباحي ، محمد ،. (1995) . تحولات في تاريخ الوجود والعقل بحوث في الفلسفة العربية الإسلامية(ط.1). دار الغرب الاسلامي.

15_ بن عدي، يوسف.(2022). في الإتصال بين الجدل والبرهان في الخطاب الرشدي: مراجعات نقدية(العدد 39)مجلة التباين.

16_ الصغير ، عبد المجيد .(2000) مستويات الخلاف و مراتب الإقناع في ثلاثية إبن رشد. (ط.1).ضمن ندوة أليات الإستدلال في العلم ، تنسيق عبد السلام بن ميس ، جامعة محمد الخامس ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة ندوات و مناظرات.

17_ الصغير ، عبد المجيد. (1995). المصطلح الكلامي في الإسلام بين المصدر الإشتقاقي و التداول الإصطلاحي (ط. .1)ضمن ندوة المصطلح في الفلسفة والعلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة ندوات و مناظرات.

18_ النقاري ،حمو.(2000). الإستدلال في علم الكلام ،الإستدلال بالغائب على الشاهد نموذجا ، ضمن ندوة أليات الإستدلال في العلم . (ط ،1.) تنسيق بن ميس عبدالسلام ، جامعة محمد الخامس منشورات كلية الأداب و العلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة ندوات و مناظرات.

19_ جلال السيوطي ، عبد الرحمن ،.(تاريخ النشر بدون).المزهر في علوم اللغة وانواعها(الطبعة بدون). شرح وتعليق جاد المولى ، محمد احمد ، وآخرون ، دار الجيل.

20_ حنفي ، حسن. (1999) الإشتباه في فكر ابن رشد(المجلد27 العدد 4).مجلة عالم الفكر ، المجلد27 العدد ، 4 سنة 1999.

21_ صفي ، الدين ، محمد ، بن عبد الرحيم.(1999) .نهاية الوصول في دراية الأصول ، تحقيق صالح بن سليمان وآخرون(ط .2). مكتبة نزار مصطفى البار السعودية.

22_ منصور ،اشرف .(2018). ابن رشد في مرايا الفلسفة الغربية الحديثة(ط.1). مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث.

23_ طه ، عبد الرحمان ، .(1993)تجديد المنهج في تقويم التراث(ط.2) .المركز الثقافي العربي

24_ عابد الجابري ، محمد.(1998) . تهافت التهافت انتصارا للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار. (ط.1). مركز دراسات الوحدة العربية.

دوافع المولى إسماعيل تشكيل جيش من العبيد السود من خلال بعض الرسائل المتبادلة بينه وبين العلماء والفقهاء خلال نصف الثاني من القرن 17م

حنيفة بوخاري
دكتورة في التاريخ جامعة محمد الأول –وجدة-
أستاذة باحثة واستاذة التعليم الثانوي التأهيلي –برشيد-

تمهيد:

تعتبر مسالة تشكيل جيش من العبيد من المسائل التي مست مستوى الحريات العامة وحرية الفكر في مغرب النصف الثاني من القرن 17م لا سيما إذا ما نظرنا إلى ما أثرته هذه المسألة من مناقشات طويلة وجدال عنيف بين علماء تلك الفترة فيما بينهم من جهة وبين السلطان من جهة أخرى، كان لها صدى واسع تعدى حدود المغرب حتى صدرت فيها أجوبة لعلماء المشرق بعد أن وصلتهم رسائل المولى إسماعيل تستفتيهم حول هذه المسألة وتعرض عليهم وجهة نظره وصورة الخلاف بينه وبين علماء المغرب حول تشكيل هذا النوع من الجيش.

سنتطرق في هذا المقال لبعض دوافع الدينية والأمنية-العسكرية، والديموغرافية للمولى إسماعيل لتشكيل جيش من العبيد من خلال عدد من الرسائل المتبادلة بينه وبين العلماء والفقهاء.

فهل كانت تلك الدوافع والأسباب مقنعة لتشكيل هذا الجيش من العبيد؟ أم أن تلك المبررات التي عللها السلطان للعلماء والفقهاء مجرد صورة تعكس قناعته وإصراره على تشكيل هذا الجيش مهما كانت أجوبة وردود فعل الفقهاء حول هذه المسألة؟

- **الدافع الديني**

لطالما كان خطاب المخزن يقوم على مرتكز ديني كمرجعية أساسية يستمد منه القوة اللازمة لإطفاء الشرعية على خياره العسكري باعتبار أن السلطان يجسد التلازم القائم بين الجانب الديني والجانب الدنيوي في دولة الإسلام.

من هذا المنطلق اعتبر الجهاد شرطا أساسيا من الشروط التي تقام عليها الدولة، إذ سهرت جل الأسر التي تعاقبت على حكم المغرب على القيام به، وقد ابرز المولى إسماعيل هذا الدافع من إنشاء هذا الجيش الذي هو من الأساسيات قيام الدولة"...كيف كانت الدول الإسلامية الفائتة بهذا المغرب من الاتساق وتولية الأقطار والأجناد والاستيلاء على الصحاري والتلول كلها من البلاد حتى أدعنت لهم الأمم..." [1]، وضرب مثال بهذا من أخيه المولى الرشيد "...إذ أتى الله في صدر هذه الدولة المباركة فأخينا المولى الرشيد رحمه الله لم يهيأ له المال إلا أن يؤسس الأشياء على قواعدها صب وفور الجند واستكثار الجيش..."[2]،كما أكد المولى إسماعيل على أن من أساسيات الخلافة الجند "وفي هذا الوقت المبارك حيث أنعم الله فيه على هذا الغرب بالخلافة والتي من شروطها ولوازمها وأركانها الجند..."[3].

وقد انطلقت سياسة المولى إسماعيل في تبريره لاتخاذ هذا النوع من الجيش إلى قضية الدفاع عن البلاد من الأطماع الخارجية وتحرير الثغور المحتلة بالإضافة إلى الدفاع عن الحدود المغربية الشرقية بقوله"...أن الغرب كله ثغر من الثغور وهي أقصى البلاد الموالية للروم فلابد له من جيش وجند قوي معين..."[4]، هذا بالإضافة إلى اعتماد المولى إسماعيل

---

(1)- رسالة من السلطان المولى إسماعيل إلى محمد بن عبد القادر الفاسي، بتاريخ 06 جمادى الأولى سنة1110هـ، مخطوط سابق،ص6و

(2)- رسالة من السلطان المولى إسماعيل إلى محمد بن عبد القادر الفاسي ، نفس الرسالة السابقة،ص6.

(3) - رسالة من السلطان المولى إسماعيل إلى محمد بن عبد القادر الفاسي، المؤرخة بتاريخ فاتح جمادى الأولى سنة 1110هـ، ضمن مجموع بالخزانة الحسنية الرباط رقم 4490 ،ص11.ظ

(4)-نفس الرسالة السابقة،ص 11ظ

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

للمرجعية الإسلامية كمنطق للإقناع حينما اعتبر أن الجند هو" عدة الله في أرضه وبه حماية بيضة الإسلام مما عسى أن تحتاج إليه...فكيف يتهيأ الملك بلا جند ودولة بلا حمية ولا شيعة ولا جيش؟"[1].

عموما كانت فكرة المولى إسماعيل تؤمن بضرورة إيجاد قوة عسكرية تحمي الإسلام في المغرب فسعى إلى التأكيد ذلك في رسالته التي وجهها إلى علماء الأزهر بمصر "وقد أردنا يوفقكم الله استفتاؤكم ومشاركتكم والمفاوضة معكم مسألة مهمة في الدين...فلا جرم يحتاج من ولاه الله أمرها واسند إليه تدبرها إلى جند كثيف وجيش متضافر حصين يتأتى به الدفاع عن البيضة الإسلامية والحماية والكفاية لهذه الأمة الحنيفة"[2]

- **الدافع الأمني والعسكري**

ورث السلطان المولى إسماعيل مغربا مضطربا عقب وفاة المولى الرشيد، الذي لم ينه بصورة حاسمة كل المشاكل التي كانت مطروحة عليه، من هذا القبيل حركة لخضر غيلان وحركة السملاليين وحركة قبائل سوس، ذلك أن المولى الرشيد "لم يؤسس لحكم جديد في المغرب لأن فترة توليه كانت قصيرة وغير كافية لتحقيق ذلك"[3]. وقد تمكن المولى إسماعيل في الفترة الأولى من حكمه (1082_1100هـ)(1670_1672) من تسوية معظم المشاكل السياسية والعسكرية بالمغرب، التي امتدت جذورها إلى العهد السعدي وخصوصا منها التي برزت بعد وفاة احمد المنصور الذهبي، وتلك التي ظهرت بعد أخيه المولى الرشيد.وقد كانت على شكل معارضات تسعى للاستيلاء على السلطة أو مؤامرات بين شخصيات سياسية وسكان المدن كما هو الحال في تأييد أهل فاس لابن أخيه احمد بن محرز[4]الذي استأنف تمرده مباشرة بعد وفاة المولى الرشيد "حيث بعث أهل مراكش في طلبه فقدم من تافيلالت واستولى على المدينة وأعمالها وقدمت له قبائل المنطقة مساندتها التامة، وتمكن من الملك أنى تمكين..."[5] ويظهر إحساس السلطان إسماعيل بخطورة هذه الثورة "...ووصل(احمد بن محرز) تارودانت واستولى على سائر القبائل سوس وجعل منهم الجيش والعيش وأعطوه كل ما أراد منهم حتى امتلأت يده وطلبهم في الحراطين فجمع عليه بتارودانت أربعة وعشرين ألف وشحن تارودانت بالزرع والزيت والسمن والرصاص والبارود وكل ما يحتاج إليه..."[6]

(1) - محمد الفاسي، الرسائل الإسماعيلية، مجلة تطوان، عدد خاص سنة 1962، ص44

(2)- السلطان المولى عبد الحفيظ بن الحسن، كتاب غير تام ، مخطوط الخزانة الحسنية، رقم 12160ز،ص37

(3)- هاشم العلوي القاسمي ومحمد بن الطيب القادري، مقدمة تحقيق كتاب التقاط الدرر، الطبعة الأولى بيروت، 1981، ص16

(4) - عين احمد بن محرز في عهد الرشيد خليفة على وادي درعة وسجلماسة وتوات وبلاد أنجاد ثم مراكش، وشارك في إخضاع عدة مناطق إلى جانب الرشيد بالسوس والأطلس المتوسط، كما شارك في معركة بطن الرمان ضد الدلاء سنة1079هـ/1669م. وابعد إلى تافلالت بعد فشل تمرده على الرشيد، وبقي هناك إلى أن بعث إليه أهل مراكش بعد موت هذا الأخير.

1. (5)- عبد الكريم الريفي، زهر الأكم، في الأمثال والحكم، تحقيق آسية بنعدادة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط،1992، ص160

(6)- رسالة من السلطان إسماعيل إلى ولده المأمون بتاريخ 17 محرم سنة 1101هـ1689م، مديرية الوثائق الترتيب العام محفظة 1100هـ/1107م

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وتزامنت ثورة ابن محرز مع ثورة حمادي بالصحراء وهو أحد إخوة السلطان المولى إسماعيل [1].

كما ظهرت تمردات القبائل البربرية خاصة منها قبائل صنهاجة التي التفت حول أحمد بن عبد الله الدلائي "وهاجمت قبائل العرب من تادلا إلى سايس. ونتج عن هذه المواجهات نزيف ديموغرافي بين الجيوش المخزنية والثوار [2]. وبموازاة ذلك تمردت قبائل الجنوب ومنها أيت عطا ودومنيع وأولاد ديلم وغيرها من قبائل الجنوب، التي شكلت أكثر خطورة بالمقارنة مع تمردات القبائل السالفة الذكر إذ ورد في داء العطب القديم " لا دخلوا في الطاعة دخول غيرهم وإنما يخادعون"[3].

هذا بالإضافة إلى ثورة الخضر غيلان وأولاد نقيقس وثورة القبائل السوسية بمنطقة تارودانت، فظهرت ثورات في قبائل الأطلس المتوسط مع بقايا الحركة الدلائية وكذلك ثورة مدينة مراكش[4].

وبالتالي كانت مهمة المولى إسماعيل على حد تعبيره "لم نزل نجتهد في جمع الكلمة بحسب الإمكان ونجد في حسم المادة البغي بكل محل ومكان من هذه الآفاق المغربية ونحتفل بطهارة أديم الأرض من ردى الشرك ونبتهل في استئصال شأفة أهل الضلالة والجهالة...والافك"[5].

خلاصة القول يكاد يكون هاجس تكوين جيش من العبيد _كما لاحظنا _أمنيا بالدرجة الأولى فرغبة السلطان الملحة في إقرار الأمن الداخلي ومن ثم ضمان فعالية استمرار سلطة المخزن عن طريق تحقيق هذا المشروع العسكري. وقد تعددت دوافع اختياره لتكوين هذا الجيش من العبيد واتضح هذا من قوله كذلك " ولما أن وجدنا الحال معكرا ولو شهدنا ما شهدنا وبلونا الناس واخترناهم على طبقاتهم شدة ورخاء وسمعنا قوله عليه السلام المؤمن لا يلدغ من الجحر مرتين قمنا على ساعد الحزم والجد بتوفيق من الله سبحانه لشراء هذا الجنس أحمر الجلد حين لم نر سواه فيه قابلية لخدمة المخزن بهذا المغرب"[6].

- **الدافع الديموغرافي**

لقد أكد السلطان المولى إسماعيل في الرسائل التي كان يتبادلها مع العلماء داخل المغرب أو خارجه على عدم قدرة الساكنة على توفير الأعداد الكافية من الجنود، إذ قدم السلطان العديد من الأمثلة لبعض المناطق التي عجزت عن إمداد

(1) - أحمد بن حمدون ابن الحاج، الدر المنتخب المستحسن في بعض مآثر أمير المؤمنين مولانا الحسن، مخطوط الخزانة الحسنية، الرباط، رقم12184، ج6، ص64

(2) - خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، البيضاء 1956، ج7، ص54

(3)- السلطان المولى عبد الحفيظ بن الحسن، داء العطب القديم، مخطوط الخزانة الحسنية رقم ز11400،ص156_188

(4) - محمد بن الطيب القادري، مقدمة تحقيق كتاب التقاط الدرر ، دراسة وتحقيق هاشم العلوي القاسمي، الطبعة الأولى بيروت،الطبعة الأولى، 1981. ، ص18

(5) - الضعيف محمد، تاريخ الضعيف، تحقيق احمد العماري، دار المأثورات، الرباط، الأولى، 1986، ص74_75

(6)- رسالة من السلطان المولى إسماعيل إلى محمد بن عبد القادر الفاسي المؤرخة بتاريخ 06 جمادى الأولى سنة 1101هـ...،مخطوط سابق، ص8.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المخزن بالجيش كما هو الحال لمدينة فاس التي كانت تساهم بعدد من الجيش الذي قدر بـ" ستين ألفا ونيفا"[1] من الجنود لكنها تراجعت عن تقديم تلك الأعداد بسبب تعاقب الكوارث الطبيعية من مجاعة وأوبئة التي شهدتها المدينة كما وضح ذلك السلطان "أن مدينة فاس لا نحتاج أن نخبرك بها...حالها شكت من الضعف كثيرا حتى إن أردنا أن نخرج منها ألفين أو ثلاثة آلاف لا يساعدون عليه ويزعمون أنهم لا يقدرون على الوصول إلى هذا العدد ..."[2].

إلى جانب أهل هذه المدينة التي أعرضت عن أمر الجندية "رأينا أهل فاس بالرماية وخدمة الجند تكاسلوا وادعوا الضعف واثروا الراحة غفلنا عنهم ونظرنا في غيرهم من المدن والقرى والقبائل فيهم غناء ولا قابلية لشيء"[3]. انضافت معارضتها إلى عدد من القبائل والمدن الأخرى لهذا أظهر السلطان رغبته الملحة في تشكيل هذا الجيش بسبب تخلي مختلف القبائل والمدن عن تزويد المخزن بعدد من الجنود للانخراط في الجيش الإسماعيلي فأكد عن تخاذل هذه العناصر واتضح ذلك من خلال الرسالة التي وجهها إلى اللمطيين والأندلسيين، من جهة ورد فيها "كنا نعرفكم في عهد أخينا المولى الرشيد رحمه الله منكم الجيش ومنكم العيش وفي الحقيقة الأندلس واللمطيون هم أهل فاس وعمدتهم وأما غيركم فما ثم إلا الدجاج الأبيض ومن لا يعد لا في العبد ولا في النفير...واليوم غطيتم رؤوسكم ورجعتم إلى الحرف والفلاحة وسلمتم الكلام للبلديين...ورضيتم بالاستكانة والخمول والمهانة..."[4].

ومن جهة أخرى تحدث السلطان عن تراجع بقية القبائل الأخرى"... ولا هذا الغرب كانت به الشراكة تعمل نحو العشرة آلاف رجل ،ولم نجد منها حتى العشر ... وكان به زواوة فبغوا وزاغوا حتى أهلكهم الله تعالى ... وكانت هشتوكة قبيلة توفر العدد والرماة تزيد على الألوف..."[5]كما أعلن أهل الريف تمردهم ورفضهم الانخراط في الجيش بانضمامهم إلى أهل فاس و إشهارهم التمرد عن السلطان " وأهل الريف الذين كانوا معهم (أي فاس) وقد عملوا معهم وصاروا من جملتهم دينا ومذهبا سرا وجهرا ..."[6]

عموما سعى المولى إسماعيل إلى إبراز تراجع القوة العسكرية التقليدية وعدم أهلية الأحرار للقيام بالمهمة العسكرية و في المقابل حاول إبراز وفاء العبيد وقوتهم العسكرية وقابليتهم لهذه الخدمة لما كانوا يشاركون رفقة المولى الرشيد حروبه وظلوا محتفظين بولائهم له بعد وفاته " فقمنا بعد أخينا لنضرب الفكر فيمن ترك من الجند فلم نجد إلا هؤلاء أهل فاس على هذه الحالة وأهل الريف الذين كانوا معهم وقد عملوا معهم وصاروا من جملتهم دينا ومذهبا,لأخينا المولى الرشيد رحمه الله إلا ثمان عشر مائة من العبيد الذين كانوا من عبيده وجمعهم من كل شيعة وواد بلا عقد ولا درهم ولا زاد ولا زناد فجئنا نعمل منهم شيء ونحارب بهم بغاة أهل فاس أو غيرهم من الناس أو ابن أخينا احمد بن محرز... ولم يبق معنا إلا عبيد أخينا مولاي محمد الذين تربوا معه... كانوا من غير أهل العرب بل من بلاد الصحراء لم يجدوا أين يذهبون فصبروا معنا وناضلوا..."[7]

كل هذه المبررات وجهها السلطان المولى إسماعيل في رسائله إلى العلماء والفقهاء لكسب مشروعيته لتشكيل هذا النوع من الجيش بعد تأكيده من عدم قدرة الأحرار على القيام بأمر الجندية حيث أورد في رسالته إلى محمد بن عبد القادر الفاسي ما قوله: "أهل المغرب ما فيه فائدة ولا قابلية للجند والجيش من عامة أحرار المغرب وخاصته فاشترى حينئذ المماليك والعبيد وصيرهم جندا وجيشا" [8,]فأكد هذا الطرح عندما أرسل السلطان رسالة اخرى إلى علماء مصر يستفتيهم في أمر تشكيل جيش من العبيد " جعلنا بعون الله تعالى ننظر من يصلح للجندية ومن يليه من بها من الأحرار ... ورأينا لا يصلحون للجندية .. للتخاذل وغلبة الشهوة وكثرة الأطماع المركزة منهم في الطباع ... وحيث رأيناهم على هذه الأحوال أعفيناهم وتركناهم على ما هم عليه من الاشتغال بمعاشهم والإقبال على منافعهم ويؤدون ما يلزمهم لبيت مال المسلمين ... وقصدنا إلى هؤلاء المماليك فاشتريناهم ... فأجيبونا أعزكم الله..." [9]

خاتمة : خلاصة القول تعددت مبررات السلطان المولى إسماعيل ودوافعه لتشكيل جيش من العبيد عبر عنها في مختلف الرسائل التي كان يتبادلها مع العلماء والفقهاء في المغرب أو المشرق، كانت تلك الأسباب في نظره مقنعة، على

---

(1)- رسالة المولى إسماعيل إلى محمد بن عبد القادر الفاسي المؤرخة بتاريخ 06 جمادى الأولى سنة 1101هـ، مخطوط سابق مخطوط نفسه، ص7.

(2)- محمد بن عبد القادر الفاسي، رسائل إسماعيلية، مجلة تطوان، عدد خاص1962، ص48-49

(3)- محمد بن عبد القادر الفاسي، رسائل إسماعيلية، نفسه، ص49

4- Girard Normand,Une Lettre inédite de Moulay Ismail au gens de Fès,Hesp,T1974.pp105-115

(5) - رسالة المولى إسماعيل إلى محمد بن عبد القادر الفاسي، رسالة مؤرخة بتاريخ 06 جمادى الأولى 1110هـ، ص7ظ

(6) - نفسها ، ص 7 ظ.

(7) - رسالة المولى إسماعيل إلى محمد بن عبد القادر الفاسي ، نفسها ص8

(8) - رسالة المولى إسماعيل إلى محمد بن عبد القادر الفاسي، رسالة مؤرخة بتاريخ فاتح جمادى الأولى 1110هـ، مخطوط سابق، ص12.

(9) - عبد الحفيظ بن الحسن، كتاب غير تام...، مخطوط سابق،ص38

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الرغم من انعكاساتها الفكرية على الفقهاء والتي تعبر عن معارضتهم الشديدة لفكرة استرقاق الأحرار، وليس لفكرة تكوين قوة عسكرية من العبيد ومن ثمة كانت تبريرات السلطان لا تكاد تخرج عن إطار الصراع التقليدي بين العلماء و المخزن الذي يملك الحق في المبادرة في اتخاذ القرار مهما كانت درجة المعارضة لفكرة تأليف جيش من العبيد.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أبعاد توظيف اللغة السينمائية: اللغة السينمائية بين نقل القيم وفرض الأيديولوجيات

د. خالد ياسين من المغرب

تعتمد السينما لغة عالمية يمكنها تجاوز الحدود اللغوية والثقافية للمجتمعات، مما يسمح لها بالوصول إلى جمهور واسع ومتنوع حول العالم، لتوصيل رسائل و أفكار قيمية وأيديولوجية بطرق غير مباشرة، كما تعتبر وسيلة قوية للتعبير والتواصل، لأنها تمتلك القدرة على التأثير العاطفي والفكري والاجتماعي والنفسي على الجمهور، و بفضل تناغمها الفريد بين العناصر البصرية والسمعية والسردية، تسهم في تشكيل الرؤى وتغيير السلوكيات و إلهام الإبداع، مما يجعلها واحدة من أقوى أدوات التأثير الثقافي في العصر الحديث.

إذا كانت السينما باعتبارها وسيلة اتصال تعتمد لغة قادرة على تنظيم الأفكار وبنائها ، ونقلها للآراء وتحويلها، معتمدة أساسا على الصورة والصوت، فما المقصود أولا باللغة السينمائية، وماعلاقة القيم بالفن بصفة عامة وفن السينما خاصة؟ وإلى أي مدى تؤثر اللغة السينمائية على وعي المشاهد وتوجيهه نحو تبني قيم معينة أو أيديولوجيات محددة؟

أولا: حول مفهوم اللغة السينمائية:

مصطلح اللغة السينمائية من المصطلحات المعاصرة، نظرا لظهوره الذي رافق مجال الصورة والفيلم وتكنولوجيا نقل المعلومات، حيث اعتمده الناقد "مارسيل مارتن Marcel Martin[1] " في كتابه "اللغة السينمائية"، وفيه عكس كل المظاهر التعبيرية التي قدمتها السينما في نصف قرنها الأول.[2] ويدل المصطلح على كثافة وغنى اللغة الخاصة على اعتبار أنها تتشكل من عناصر أيقونية (صُوَرية) متحركة، تشتغل في صنع الدلالة فيها، مجموعة من الآليات كاللون والتقطيع وزاوية الرؤية والعرض والتقديم، مع ما تتطلبه هذه الأبعاد من تموقع معين للكاميرا في مكان خاص هو في حد ذاته جزءا من المضمون، سيتم إكسابه مؤثرات صوتية خارجية متعددة الخواص الدلالية.[3]

ويقول الناقد والمؤرخ "جان ميتري Jean Mitre": « إن السينما كوسيلة اتصال هي بمثابة لغة، لقدرتها على تنظيم الأفكار وبنائها ونقلها للآراء وتحويلها. وهذه اللغة ترتكز أساسا على الصورة (الفيلم أولا صورة) وعلى تعاقب الصور بمعنى أن الصور حسب النوع الحكائي المختار في شكل نظام (دلائل ورموز): أي في شكل لقطات ومتتاليات، كما أن هذه اللغة تختلف عن اللسان البشري لأنها لا تستمد دلالتها من صور مجرد اعتباطية، ولكن من خلال إعادة إنتاج شبه البصري والصوتي».[4]

أما **نور الدين أفاية**، فيتحدث عن الصورة السينمائية قائلا: « إن الصورة السينمائية تحمل في ثنايا رموزها رسالة ما، يروم المخرج من خلالها تبليغ المشاهد / المتلقي قولا معينا (رسالة أو خطاب) يحاول إقناعه به. باعتبار أن الصورة علامة لها معنى رمزي متنوع ومتموج، لذلك يستحيل وضع قوانين صارمة للفيلم، خاصة وأن لغة السينما بحكم تنوعها وتعددها وكثافتها الدلالية، لا تستجيب لصرامة المنطق اللساني، وهكذا فالصورة السينمائية لغة، وإن كانت لا تستجيب لشروط الدرس اللغوي، فهي مجال للتمثيل، ورسالة ومعنى تتحرك في سياق تواصلي ».[5]

---

[1] ـ ولد مارسيل مارتن في مدينة نانسي الفرنسية عام 1926م، ودرس الفلسفة والفنون والسينما، وأسهم في منشورات تتعلق بالتعليم الشعبي في فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية، كان محررا في بعض المنشورات السينمائية الشيوعية في فرنسا، ومنذ وقت مبكر اشتغل في لجنة الاختيار للأفلام المشاركة في مهرجان كان الفرنسي، ومن ثم عضو لجنة التحكيم لسنوات طوال، في عام 1955م. أصدر كتابه المهم "اللغة السينمائية" الذي ترجم إلى معظم اللغات الحية، ومنها اللغة العربية، فقد ترجمه فريد المزاوي، وراجعه أحمد الحضرية عام 1964م في القاهرة، وهو من أكثر الكتب تأثيرا في الثقافة السينمائية. شغل أمين سر المنظمة الدولية لنقاد الفيلم من سنة 1972حتى سنة 1987م، ثم رئيسا لها من 1987 إلى 1991م، وبعدها انتخب رئيساً فخرياً لها حتى وفاته في غشت 2016م.

[2] ـ ليث عبد الكريم الربيعي: لغة السرد في الفيلم المعاصر: http://www.life-in-cinema.blogspot.com

[3] ـ ليث عبد الكريم الربيعي: لغة السرد في الفيلم المعاصر: http://www.life-in-cinema.blogspot.com

[4] ـ جان ميتري: علم النفس وعلم جمال السينما، ترجمة عبد الله عويشق، منشورات وزارة الثقافة، المؤسسة العامة للسينما في الجمهورية العربية السورية، د ط، 2000م، ص 125.

[5] ـ نور الدين أفاية: الخطاب السينمائي بين الكتابة والتأويل. ص 17.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

في سياق آخر يرى السيميولوجي "كريستيان Christien Metz" ما يلي: «إن اللغة السينمائية لغة مركبة تتألف من اقتران خمسة مواد تعبيرية دالة، نوعان منهما يؤلفان شريط الصور **"Bande Image"**، وهي الصورة الفوتوغرافية المتحركة والبيانات المكتوبة، وثلاثة أنواع أخرى تمثل شريط الصوت **"Bande Son"**، وهي الصوت الشبهي **" Son Analogique"**، أو الأيقونية **"Iconique"** كالضجيج، والصوت المنطوق **"Son Clonique"** صوت المتكلم من خلال الحوار أو التعليق والصوت والموسيقى ».[1]

تمتاز اللغة السينمائية بعلاقة شبيهة بين الدال والمدلول، فحسب النظرية السوسورية تكون العلاقة الموجودة بين الدال (تعبير صوتي)، والمدلول (المضمون) اعتباطية، أي مجرد اتفاق عرفي لكن الأمر يختلف بالنسبة للغة السينمائية، فالصورة المتحركة والأصوات المسجلة كالضجيج، يعد بمثابة نسخ طبق الأصل للواقع، فكل دال من الدوال معللا، بنسب متفاوتة، يفضل وجود علاقة شبيهة تجعل كل دال بصري وصوتي مرتبط بمدلوله (الواقع).[2]

إن رؤيتنا للعالم هي التي تتحكم في اللغة السينمائية، ولكن رؤيتنا لهذا العالم تأتي من كافة العلامات المشكلة لهذا العالم. إذ يرى "يوري لوتمان Yuri Lotman[3]": «إن إحساسنا البصري بالعالم المحيط بنا هو الذي يشكل أساس اللغة السينمائية، ولكن رؤيتنا البصرية هي ذاتها تشمل ضمنيا فكرة التمييز بين نوع العالم الذي تصنعه وسائل الفنون الصورية الساكنة، وذلك الذي تصنعه وسائل السينما ».[4]

كل قواعد اللغة السينمائية موجودة على الشاشة منذ فترة جد طويلة، ويستخدمها صانعو الأفلام بالرغم من اختلاف موقعهم الجغرافي، واختلاف أسلوبهم، مثل "أكيرا كيروساوا Akira Kurosawa[5] " في اليابان، و"أنجمار برجمان Ingmar Bergman" في السويد، و"فيدير فيلليني Federico Fellini[6] " في إيطاليا، و "ساتيا جيت راي Satyajit Ray[7] " في الهند. إنهم وآخرين يستخدمون هذه المجموعة العامة من القواعد ليحلوا بها مشاكل معينة تبرز من خلال السرد المرئي لأي قصة.[8]

إن السينما تمتلك لغة، وهي اللغة السينمائية، تختلف عن اللغات السمعية لأن اللغة السينمائية بها صوت وصورة، ولكنها تشترك مع اللغات السمعية في أهم صفة تحققها وهي التواصل.

ثانيا ـ القيم والفن :

1- القيمة في الاصطلاح العربي:

تأخذ القيمة دلالات متعددة في الاصطلاح العربي، تبعا لتخصصات الباحثين وزوايا معالجتهم و سياقاتها، ويمكن أن ندرج الدلالات التالية على سبيل المثال:

أ- مجموع المعتقدات والتمثلات والآراء ذات الصبغة الأخلاقية أو التوجيهية، والتي تتضمن تمييزات إيجابية (تفضيلات)، أو سلبية (تبخيسات) يجعلها تتحول إلى مبادئ حافزة وموجهة أو معايير سلوكية.[9]

---

[1] **– Christian Metz: Essais Sue La Signification au Cinéma, Tome 2, Ed Klincksiech, Paris, 1985, p 68.**

[2] **–Lvynmichel: Le Cinéma Et Ces Techniques. Nouvelle Edition Technique Européennes. Paris.1982, p 266.**

[3] **ـ فقيه أدبي، ومؤرخ ثقافي روسي (1922 – 1993م).**

[4] **ـ لوتمان يوري: مدخل إلى سيميائيات الفيلم، ترجمة محمد فتوح أحمد، دار المعارف، القاهرة، 1995م، ص 111.**

[5] **ـ "أكيراكوروساوا" (1910 – 1998م). مخرج سينمائي ياباني، أنتج العديد من الأفلام، كما قام بكتابة السيناريوهات، وكانت لأفلامه شعبية كبيرة بين جمهور عشاق السينما في العالم. كان لأفلامه تأثير كبيرا على جيل كامل من المخرجين في العالم. أخرج أول أفلامه "سانشيروسوغاتا" عام 1943م.**

[6] **ـ مخرج أفلام إيطالي. (1920 – 1993م). بدأ في كتابة السيناريو لمخرجين آخرين، منذ 1943 وحتى 1952م.**

[7] **ـ "ساتيا جيت راي" (1921 – 1992م) هو مخرج هندي، يُعتبر من بين أشهر المخرجين السينمائيين الهنود داخل الهند وخارجها، حيث اكتشفه العالم من خلال أفلام كبيرة منها "أغنية الطريق" و"عدو الشعب" و"صالون الموسيقى" وفيلمه الأخير "الزائر".**

[8] **ـ دانييل أريخون: قواعد اللغة السينمائية، ترجمة أحمد الحضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1998م، ص 12.**

[9] **ـ محمد سبيلا: في تحول المجتمع المغربي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 1، 2001م، ص 133.**

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ب- كل ما يتمسك به فرد، أو فئة اجتماعية، من ذلك أن الحرية هي من القيم الديمقراطية، وبهذا تدل اللفظة على معنى نسبي حسب الأشخاص والجماعات، فمفهوم القيمة هو أصل نابع من الذات ومتأثر بها، فهو من ثم مختلف بتنوع الأشخاص والمواقف، ومرتبط بتحقق الحاجات أو إرضائها، فالشيء لا قيمة له إلا في تعلق الرغبة به.[1]

ت- الأحكام التي يصدرها الفرد بالتفصيل أو عدمه للأشياء والموضوعات في ضوء

تقويمه وتقديره لهذه الأشياء والموضوعات.[2] وعند إصدار الأحكام يكون للقيم دور أساسي تؤديه، لأن عملية إصدار الأحكام تنبني على القدرة على وزن الأفضليات، وعلى الموازنة بين المزايا والمساوئ، وعلى اختبار النتائج المترتبة مستقبلا على الأحكام الحالية، فإذا لم تكن هناك قيمة أو إذا كانت هناك قيم مهملة،فإنه لا يمكننا أن نتمعن في الاختيار بين مساق تصرف ومساق تصرف آخر، وبغير القيم تصبح السياسة مستحيلة، ويصبح الاختيار في مجالات الأهداف والبرامج والاستراتيجيات أمرا غير ممكن.[3]

ث- الوصف الذي يكتسبه الباعث على إنجاز فعل من الأفعال، حيث يسد حاجة من حاجات الإنسان الضرورية أو الكمالية، أو من حيث يطلب كوسيلة لتحقيق غاية أخرى، أو من حيث يعد تحقيقه مطلوبا لذاته، فهناك إذا المنفعة، وهناك اللذة والمتعة، وهناك الرضا النفسي وراحة الضمير.[4]

ج- خاصية إن وجدت في الشيء جعلته مرغوبا فيه، أو غير مرغوب فيه كالخير والشر والفضيلة والرذيلة، والعدل والجمال والقبح والصدق والكذب... هذه الثنائيات تندرج ضمن أنواع كبرى من القيم، كالقيم السياسية، والقيم الاقتصادية والقيم الأخلاقية.[5]

وقد اهتدى فريق بحث عربي بعد اطلاعه على جملة من تعاريف وأصناف القيم، إلى تعريف يربط القيم بتمظهراتها عند متبنيها من خلال ثلاثة أبعاد:[6]

أ ـ بعد معرفي:

تتحدد فيه القيم كوعي عقلي، وبناء معرفي، بما يستلزمه من معلومات حول هذه القيمة، تؤثث فهمه وتمثله له.

ب ـ بعد وجداني:

باعتبار الجانب الذوقي من القيم، والذي يترجم كتبخيسات، وتفضيلات تستعمل للانتقاء والتوجيه.

ج ـ بعد سلوكي:

حينما ينجم عن التفضيلات السابقة سلوك معين لتثمين شيء ما والإقبال عليه، أو العزوف عنه، من خلال معايير سلوكية تفضي إلى اختيارات.

إن التعريفات السابقة تتوافق مع المفهوم السائد عن القيمة، أي أن الجيد من الأشياء هو القيم، وكلما كان أكثر جودة فهو أكبر قيمة، لذلك ساد هذا المفهوم في التعاملات اليومية، فقيمة الذهب أعلى من قيمة الفضة وهكذا. لقد اتسم هذا المعنى بالثبات، واتفق عليه للدلالة على أهمية الأشياء والوقائع والحقائق والمعارف وحتى الأحاسيس، فبات من الواضح أن قيمة الشيء ترتبط بأهميته ومكانته، وتبعا لذلك تنعدم قيمة الشيء بانعدام أهميته وجودته، كذلك نعرف الشيء القيم بأحاسيسنا، فما لا قيمة له يدفعنا للنفور منه كونه ليس له سمات الجودة والقبول، وإذا كان الأمر كذلك فما علاقة القيم بالفن؟ وما هي أبعاد توظيف القيم في الفن السينمائي؟.

2ـ القيم والفن:

---

[1] ـ جبورعبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2، 1984م، ص 217.
[2] ـ عبد اللطيف محمد خليفة: ارتقاء القيم، دراسة نفسية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 160، سنة 1992م، ص 60.
[3] ـ المهدي المنجرة: قيمة القيم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2007م، ص 40.
[4] ـ محمد الكتاني: منظومة القيم المرجعية في الإسلام، مركز الأبحاث والدراسات في القيم للرابطة المحمدية للعلماء، ط 2، 2011م، ص 15.
[5] ـ دفاتر التربية والتكوين، المدرسة المغربية والتربية على القيم في مجتمع قيد التحول، منشورات المجلس الأعلى للتعليم، الدار البيضاء المغرب، ط 1، العدد 5، شتنبر2011م، ص 90.
[6] ـ هشام المكي ومصطفى المريط، صورة التضامن الاجتماعي في الإعلام الوطني، دراسة تحليلية وميدانية، مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، وجدة، ط 1، 2012م، ص 12.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يهدف الفن إلى الكشف عن كل ما هو عظيم وسام وحقيقي في الإنسان، وأيضا عن الوقائع والأشياء المحيطة به، ويوقظ كل المشاعر التي تجيش في النفس الإنسانية كالفرح والحزن والطمأنينة والخوف والألم والسلام والتسامح والحب والنفور والإعجاب، ولا تتحقق كل تلك المشاعر من خلال تناوله القيم الفاضلة فحسب، بل القيم السلبية كذلك.[1]

كما أن الفن ليس تلذذا أو تسلية، الفن شيء عظيم، الفن هو وسيلة لحياة البشرية، يحول معارفهم المنطقية إلى أحاسيس، فأهم مهام الفن الحقيقي بمساعدة العلم الذي يرشده الدين، تحقيق تعايش الناس السلمي الذي يتم التوصل إليه الآن بتدابير خارجية كالشرطة وأعمال التفتيش وما شابه ذلك. فالفن قادر على بلوغ ذلك بنشاط الناس السعيد الحر.[2]

وبواسطة الفن انتقلت العادات أي كيفية التعامل مع المواضيع الدينية، مع الوالدين مع الأطفال، والزوجات والأقرباء، والغرباء والأجانب، والتعامل مع كبار السن ومع الرؤساء، ومع الأعداء، ومع الحيوانات، فبواسطة الفن كذلك يمكن إثارة عادات أخرى متجانسة مع وعي زمننا الديني. إذ بواسطة هذا الفن يمكن إعطاء قيمة للإنسان، ولحياة كل حيوان، وبوسعه أن يثير شعور الخجل من البذخ والعنف والانتقام، ومن استخدام المواد الضرورية للآخرين من أجل المنافع الخاصة، بوسع ذلك الفن أن يرغم الناس على التضحية، دون ملاحظة ذلك، بحرية وسعادة، في سبيل خدمة الآخرين.[3]

على الفن أن يجعل أحاسيس الأخوة والمحبة والتسامح، أحاسيس عادية وغرائز طبيعية لعامة الناس، إن رسالة الفن في زمننا تكمن في نقل الحقيقة من مجال العقل إلى مجال الأحاسيس الحقيقية التي تفيد بأن خير البشرية في السلم والتعايش، ونبذ كل وسائل العنف. ومن بين وظائف الفن كذلك تهذيب الأخلاق والسمو بها من خلال ما تحمله موضوعاته من مغزى أخلاقي، وإن الإجماع وارد أن الأخلاق سمة بارزة في المعتقد الديني، لكن لا يمكن تبرير ذلك فنيا بالتركيز على الطبيعة الأخلاقية حصرا، لأن القيم الفاضلة ليست أكثر من حقائق حاضرة على مستوى الواقع شأنها شأن القيم الأخرى، فهي جزء من كل، واعتمادها لوحدها في الفن، إنما هو سعي لرسم صورة أحادية الجانب للحياة والمجتمع، حتى قد تبدو الصورة التي يحملها الفن خادعة، لأنه لا يمكن الفصل في ثنائيات الخير والشر، والحب والكره، والحزن والفرح، والحياة والموت، واختيار طرف من هذه الثنائيات دون الآخر لا يتمثل هدف الفن الذي يسعى لتمثيل الحياة بكل ما فيها، فالإنسان يواجه الظلم والألم والقسوة والعزلة، بل هو في تماس يومي ومباشر معها، وبدون محاكاتها لا يمكن للإنسان أن يتخلص من كل ما تفرزه من قلق وإرباك لحياته، لذلك كان خيار الفن هو الأمثل، والأجدى لأنه خيار المواجهة، وليس خيار الهروب والنسيان، ولا تقتصر مهمة الفن في التعبير عن القيم السلبية، بل إنه يتضمن كيفية مواجهة تلك القيم السلبية، والانتصار عليها ثم ترسيخ القيم الفاضلة داخل المجتمع وتعزيزها[4]. وفن السينما قادر على أن يقوم بهذا الدور إذا أريد له ذلك.

ثالثا ـ البعد القيمي للغة السينمائية:

تتعدد مبررات استثمار، أو توظيف القيم في السينما، فلا تتمثل أهميتها في طريقة عرضها لتحقيق بعدها الجمالي فحسب، وإنما أيضا فيما تحمله من معان مضمرة تقف وراءها نيات ورؤى مدروسة لتحقيق أهداف مختلفة، محققة بذلك بعدها الإيديولوجي، كما قد تكون لها بعدا على المستوى الاجتماعي وآخر على المستوى الأخلاقي، لذا فإن كل قيمة قادرة على أن تحقق أبعادا متعددة تبعا لطبيعة توظيفها داخل الفيلم، فالتعايش مثلا كقيمة يمكن أن يحقق بعدا جماليا متميزا إذا أريد له ذلك، وقد يحقق بعدا فكريا، وربما يشكل التعايش في الفيلم مدخلا أخلاقيا ليحقق بعده الأخلاقي، أو يسهم في بعث أثر اجتماعي فيحقق بعده الاجتماعي.

إن كل أنواع النشاط في المجتمع يترك من الانطباعات والقيم ما يمكن تمثيلها في الفن السينمائي، فتجدد الثورات والحروب والاضطرابات والقلق والهزات الاقتصادية والانحراف الخلقي، تصحبها اعتبارات جديدة للقيم، فتشيع في الفن السينمائي تبعا لذلك الازدهار والحركة، حيث تستثمر السينما إفرازات الحروب، والنزاعات والتحولات السياسية، والاقتصادية مع المحافظة على التقاليد السائدة في كل مجتمع من المجتمعات، لأن المساس بهذه التقاليد يفقد الفيلم قيمته الاجتماعية، غير أن واقع الحال يشير إلى أن السينما ذهبت أبعد من مجرد مواكبة متغيرات المجتمع وتحولاته، فأضفت على بشاعة الانحراف الأخلاقي بشاعة أكبر، وغالت في تصوير وقائع الجريمة إلى حد مخيف، لأن بعض أفراد المجتمع باتت تتطبع بالطباع التي تحملها هذه الأفلام، في الوقت الذي تبدو لعامة الناس في مجتمعنا وكأنها تحاكي عالم غير عالمنا،

---

[1] ـ القيم السلبية:هي تلك الموضوعات والقيم الفاسدة، والمنحرفة والمضللة التي فرضتها الحياة على وجودنا بشكل قسري لتصبح شرورا مؤلمة ومخيفة، وتلك الشرور الكبيرة تسمى القيم السلبية الكبرى، أما صغائر الموضوعات التي تخالف الأعراف والتقاليد وتنحرف عن الصواب فهي قيم سلبية صغرى، وتأخذ قيمتها من كونها تشكل مع القيم الفاضلة الكل الإنساني بخيره وشره وفضائله ورذائله.

[2] ـ ليف تولستوي: ما هو الفن؟، ترجمة محمد عبدو النجار، دار الحصاد للنشر، دمشق، ط 1، 1991م، ص 257.

[3] ـ ليف تولستوي: ما هو الفن؟، ترجمة محمد عبدو النجار ، ص 258.

[4] ـ علاء الدين عبد المجيد جاسم: أبعاد توظيف القيم السلبية في الفيلم، مجلة كلية الآداب، بغداد، عدد 96، ماي 2013 م، ص 372.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كوننا نحيا في ظل مجتمع يحكمه الرادع الديني، ويخشى الرادع السياسي، ويضعف أمام القيم السائدة في المجتمع، ولعل أولى المبررات التي أمام هذه النوعية من الأفلام، هي العولمة.[1]

فالفيلم الذي يتناول قيم وانطباعات المجتمع الأوربي مثلا، دخل كمنجز فني جاهز للمجتمعات العربية الإسلامية، وهي تختلف من حيث النشأة والتكوين عن المجتمع الأوربي، ومن ثم تختلف وجهات النظر حول الموضوع الواحد، فما يعد خروجا عن تقاليد مجتمعنا، قد يمثل جوهر الحقيقة لمجتمع آخر مثل المجتمع الأوربي، وعليه يجب مراعاة الاعتبارات والتقاليد الخاصة بكل مجتمع، وأيضا اختلاف الطابع الفني لتلك المجتمعات، والتي تنظر إلى السينما نظرة فنية خالصة، وهكذا يمكن أن يقدم لنا نظام الحياة الاجتماعية لتلك المجتمعات تفسيرا أكثر قبولا لتوظيف الفيلم السينمائي للقيم وطريقة بناءها واضطرابها بطريقة أكثر فظاعة وقسوة.[2]

إن نظام الحياة الاجتماعية للدول الغربية، أسهم في دفع السينما للتعاطي مع تلك القيم باعتبارها وقائع لحياتهم اليومية، فوظفت في أفلامهم، وانعكست على المجتمعات الأخرى، ونجد ظلا لهذا التعاطي في التوجه المحموم نحو أفلام الرعب، والجنس والتحريض بكل أشكاله، بعد أن تجاوزوا الأطر الثابتة لهذه الموضوعات فباتت هذه الأشكال مطلبا لمحبي السينما، خصوصا بعد أن أفرطوا في استخدام اللغة السينمائية، وبالغوا في استخدام الجانب التقني حتى باتت الآلة أكثر قسوة من صانعها، والحاسوب أكثر إيغالا في التدمير، والكاميرا الرقمية أكثر تلصصا على المحارم، والرجل الآلي أكثر رغبة في القتل، وتشهد على ذلك المئات من الأفلام السينمائية، ومع ذلك فإن هذه المبالغات في توظيف هذه القيم وتجسيدها في السينما، لا تقضي على شرعية التعامل معها وتحليلها لأن فن السينما أصبح في تماس مع مختلف المجتمعات على اختلاف أعرافها وقيمها، بعد أن ذاب الزمن، وانحسرت المسافات حتى أضحى للقيم وبكل ما تحمله من سمات موضعا مهما في الجو الاجتماعي لتلك المجتمعات، بل أكثر من ذلك، صارت الأفلام مصدرا تنهل منه بعض المجتمعات البسيطة، التي لا تعي بمهمة السينما لما تمتلكه من قوة تأثير كبيرة.[3] تسعى السينما في استثمارها للقيم المستمدة من المناخ الاجتماعي إلى التصدي لكل ما يمكن أن يعكر على الإنسان صفو حياته الاجتماعية، وتعبد له الثقة بقيمته وقدرته، تبعا لذلك يصبح للسينما القدرة على تقويم أي خلل في النظام الاجتماعي إذا ما سعت جادة إلى ذلك، وتسهم من وجهة أخرى في التصدي لبعض القيم التي آمن بها المجتمع، ونأى بنفسه عن مراجعتها، وتقييمها لأسباب دينية وسياسية واجتماعية، حتى اختطت لنفسها نهجا مغايرا، فتحولت من قيم فاضلة إلى قيم سلبية، فإيمان المجتمع المطلق، وإقراره ببعض القيم دون مراجعتها بدراية، ووعي يترتب عنه نتائج وخيمة، لذلك عملت السينما على تسليط الضوء صوب تلك الوجهة، فتناولت على سبيل المثال الإيمان المطلق برجل الدين، وكذلك موضوع الجهاد الذي ينساق وراءه الكثير من الأشخاص، وحتى مجتمعات بأكملها دون أن تتحقق من كل مقوماته وشروطه، وغيرها من الموضوعات مثل الثأر، وتعدد الزوجات والولاء المطلق لرجل السلطة تحت مسمى المواطنة الصالحة، أو موقف الدين من عمل المرأة وغيرها كثير. كما أن الجانب الأخلاقي يمثل منطلقا عظيما للسلوك البشري وتقويمه، لذلك فالاقتراب منه ومحاولة المساس به أمر في غاية الحساسية والتعقيد، لذا فقد اصطدم الفن منذ القدم بشكوك علماء الأخلاق. والفن السينمائي مبعث شكوك في هذا المجال بسبب بعض الموضوعات التي يتناولها، غير أن حقيقة الأمر، إن ما يضر بالأخلاق في السينما متواضع ويسير في مجمله، مقارنة بالإنتاج الهائل لهذا الفن، من جانب آخر فللمشاهد دور أيضا في جعل بعض الموضوعات تسهم في تصويب الأخلاق أو إفسادها، تبعا للطريقة التي يفهم بها موضوع الفيلم، والتي ترتبط بالطبيعة الأخلاقية للمشاهد.[4]

أما الفنان الذي يسعى إلى إنجاز عمل سينمائي غير أخلاقي بقصد سابق، فالدوافع هنا لها مبرران، الأول هو الدافع المادي، حيث يسعى صانع الفيلم إلى محاكاة غرائز فئة معينة من المجتمع بغية الكسب المادي، وهو كسب غير مشروع، وغير مبرر، لأن استثمار الفن لتحقيق أهداف مادية دون مراعاة الجانب الأخلاقي سيفرغه من قيمته الفنية، وسينصب الاهتمام على تجسيد ما يثير الغرائز فقط، أما المبرر الثاني فتقف وراءه دوافع إيديولوجية، وهذا ما سنتطرق له في المحور القادم.

إن القيمة الأخلاقية للسينما لا تتمثل في تقديم النصائح والمواعظ كما يفعل المعلم أو الرجل الفاضل أو الكاتب القيم، بل في إيقاظ وعي المشاهد ليعلن إدانته وتنصله لكل ما هو سلبي في مجتمعه، ويعزز ويقوي القيم الفاضلة فيه، ومن ثم يحقق الفيلم السينمائي رسالته السامية.

---

[1] ـ علاء الدين عبد المجيد جاسم: أبعاد توظيف القيم السلبية في الفيلم، ص 379.
[2] ـ أيفور رتاشارد: مبادئ النقد الأدبي، ترجمة مصطفى بدوي، وزارة الثقافة والإرشاد، مصر، د ط، د ت، ص 86.
[3] ـ علاء الدين عبد المجيد: أبعاد توظيف القيم في الفيلم، ص 380.
[4] ـ علاء الدين عبد المجيد: أبعاد توظيف القيم في الفيلم، ص 384.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

رابعا ـ البعد الإيديولوجي للغة السينمائية:

إن تأثير السينما القوي والسريع على المشاهد جعلها تناط بأدوار إيديولوجية، فهي تخضع لدوافع أولئك الذين يحركون الكاميرا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وفي نفس الوقت تحمل أفكارهم ونظرتهم للواقع وتعبر عن انتمائهم الثقافي، فيتم تمرير معتقدات وأفكار وأنماط معيشية معينة، والدفاع عن قيم محددة ومعارضة أخرى، أي لا حياد في السينما، كما أن العديد من الأفلام السينمائية تسعى إلى قلب الحقائق وتشويهها عن عمد، فتحول القيم الفاضلة والأعراف الاجتماعية الرصينة والحقائق التاريخية الثابتة إلى وجهة أخرى تخالف ما هي عليه، وهذه الطريقة تسهم في قطع الصلة بين الإنسان ومجتمعه ودينه وتراثه، وتسعى إلى إعادة هيكلة الحياة العلمية والذهنية للفرد، وفقا لمعايير محددة وبطريقة استلابية تتيح لها الحيازة المشروعة لحياة الإنسان، عبر اختلاقها كل أنواع الحجج والفبركات والنمطيات المساقة ضمن توجه مدروس، يمثل التعتيم الإيديولوجي البارع أحد أهدافه الأساسية.[1]

للفيلم السينمائي أيضا قدرات تمكنه من جعل العقل يتسلى بمناظر ليس فيها ما يشغله إلا القليل ليصبح بذلك وسيلة تسلية خاوية لا تحقق للمشاهد أكثر من المتعة البصرية، أو ينطلق من مواقع الفكر الفاضل فيعمل على تسفيهها، وبذلك يطلع الفيلم بمهمة الإسهام بصياغة وبلورة البنية النفسية والفكرية للفرد بما يتوافق مع الرؤى والبنيات المضمرة التي تقف خلفه، فتصبح مهمة الفيلم صياغة الشعارات السياسية والمقولات الفكرية الموجهة، وهكذا يسهم في تحديد أحد المعايير الأساسية التي سيكون على المشاهد أن يتذكرها دوما عند تحديد علاقته مع ما حوله، لأنه سيفرغ المشاهد من إنسانيته، فيغدو كائنا مستلب الإرادة والقدرة، حتى يصير في نهاية الأمر مشاهدا سلبيا يستقبل برضا مظاهر الاضطهاد والشك والإفساد والإحباط، كونه أصبح في مواجهة "أفلام تتركز مهمتها الأساسية في فحص العلاقة بين الفن والبنية الاجتماعية..فيميل نحو تحريض تدميري لمعايير مفاهيمنا عن الواقع، سواء النفسية أم السلوكية.[2] أي أن الفيلم يصبح أداة تخدم الإيديولوجية المصاغة سلفا.

وهذا التوظيف السينمائي ليس بجديد بل بدأ في أوائل القرن الماضي، حيث أثرت السينما تأثيرا كبيرا على صورة العرب، فأظهرتهم على خلاف قيمهم العربية الأصيلة، أوغاد وتجار رقيق ومتعصبين ومتعطشين للدماء، وحتى بعض الأفلام التي صورت العرب بشكل مقبول كفيلم"لورنس العرب" لم تكن خالصة تماما، فقد أظهر الفيلم تفوق الإنجليز من خلال "لورنس" الذي لولاه لما استطاع البدو أن يتغلبوا أو يكسبوا المعركة ضد الأتراك، كما أظهر الفيلم أنساقا غريبة من القيم والتمتع بروح القتل غير المبرر.

ومن الموضوعات الأساسية التي كثيرا ما نشاهدها اليوم في العديد من النماذج الفيلمية وخصوصا الأمريكية منها، الخوف والقلق والتشكيك بالمستقبل، والتي أصبحت كظاهرة مزروعة في أعماق الذات الإنسانية، لتبقى تلك الذات متعلقة بتلك القوة الكبيرة حتى تبدو وكأنها المنقذ الوحيد القادر على مواجهة كل ذلك.

وينطلق تجلي الإيديولوجي بصفة عامة في الفيلم السينمائي من النص المكتوب الذي أعد للمعالجة السينمائية فهو "الأساس الفكري لبنية ومفردات الفيلم، وما يعكسه من قوة أو ضعف في الموقف الفكري الذي يعتنقه كاتب النص".[3] ثم يتم نقل هذه الحمولة الفكرية والإيديولوجية عن طريق الفيلم إلى عقول المشاهدين، أو بالأحرى إلى ذلك المتلقي السلبي، وهو الوصف الذي يضعه الكثير من الدارسين لمشاهدي السينما.

يقول "هربيرت شيللر HerbertIrving Schiller[4] ": « إن أفلام التسلية المطلقة لا وجود لها، إذ تضخ صناعة السينما ألوانا مختلفة من التسلية والترفيه، المحملة بمجموعة من القيم الإديولوجية، منكرة طوال الوقت وجود أي تأثير فيما وراء الهروب المؤقت من الواقع والاسترخاء ».[5] فحتى الأفلام التي تعتمد مفهوم التسلية طريقا لها، ومنها أفلام المغامرات والخيال العلمي، تحمل داخلها، وفي طياتها حمولة إديولوجية ذات معان لا يمكن إنكارها على الإطلاق.

وفي الواقع لم يكن للسينما قبل سنة 1915م، أن تقوم بالدور الإديولوجي الذي يناط بها فيما بعد، ولم يكن بإمكانها أن تكون القالب الإديولوجي بغير توفر شروط بلاغة نظام سردي قادر، من بين أنظمة أخرى على إنتاج تأثيرات إيديولوجية.[6] ولقد اشتغلت السينما بعد ذلك كآلة دعائية للترويج للمعتقدات والأفكار والآراء الخاصة بالثورة البلشفية، والتي يتم تسريبها

---

[1] ـ آموس فوغل: السينما التدميرية، ص 137.
[2] ـ مذكور ثابت: الكسر النسبي في الإبهام السينمائي، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، د ط، 1994م، ص 131.
[3] ـ نسيمة البطريق: الدلالة في السينما في عصر العولمة، ص 51.
[4] ـ"هربرت شيللر" (1919 ـ 2000م) هو مؤلف وناقد وعالم اجتماع أميركي. له ثمانية كتب ومئات المقالات في المجلات العلمية والشعبية، جعلت منه شخصية رئيسية في كل من الاتصالات والبحث، من أهم مؤلفاته: "التلاعب بالعقول".
[5] ـ هربيرت شيللر: المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 102، 1986م، ص 34.
[6] ـ دليلة مرسي: مدخل إلى السيميولوجيا، النص والصورة، ص 92.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

من خلالها، وقد كان "لينين" و"تروتسكي" على وعي تام بأهمية الاستحواذ على هذا الفن ووضعه في خدمة الدولة الاشتراكية.[1]

وليست الثورة البلشفية وحدها التي استغلت السينما للترويج الإيديولوجي، فمن المعروف استغلال الولايات المتحدة الأمريكية رائدة الليبرالية، للسينما في الترويج لإيديولوجيتها من خلال الأفلام التي تشيد بالرأسمالية، وتشجيعها لخرافة النزعة الفردية لا تقر بحدود لها، حيث تقر المسلمة المضمرة لهوليود بوجوب تحويل جميع المعضلات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية إلى دراما تشخيصية.[2] كما تشيد بالفرد الأمريكي الحامل للحرية، وترسخ أسطورة الجندي الأمريكي الذي لا يقهر والمحب للخير كأفلام "روكي Rougué".

ويقول "ميتز": « إن الفيلم ليس نموذجا من السينما فقط، بل هو نموذج من الثقافة أيضا، لأن الفيلم عبارة عن نسق من الرموز، لما يحمله مجتمع ما من أفكار ومعتقدات يعاد صياغتها في عدد من الأشكال الفنية منها الأفلام ».[3]

يكمن السر الإيديولوجي للفيلم، في كون مثله مثل أي منتوج ثقافي يخضع في نهاية المطاف إلى ثقافة المجتمع ومحدداته المرجعية في التفكير، وهذا ما يسمى بالجوهر الإيديولوجي للفيلم، لكن من موقع المهيمن الطبقي تكون الغاية من السينما هي التبرير الإيديولوجي للواقع، والإدماج الإيديولوجي لأهله عبر الفعل السينمائي الذي يعمل على توجيه وعي الأفراد للاعتقاد في قيمة الإيديولوجية المهيمنة، وقيمة الجهة الفارضة لها.[4]

إذا قبلنا تعريف "لوي بيير ألتوسر[5] Louis Pierre Althusser " للإيديولوجية باعتبارها علاقة خيالية للأفراد بالشرط الواقعي لوجودهم[6]، فإن الوظيفة الإيديولوجية للفيلم يمكن أن تقيم حسب نمط العلاقة التي تستدعيها بين المشهد الممثل والمشاهد، علاقة هي نفسها تابعة للوضعية المعطاة للواقع في الفيلم، بناء على ذلك فالوظيفة الإيديولوجية للفيلم لا يمكن فصلها عن صيرورة الدلالة وعن فعاليتها الدالة التي تحدد العلاقة بين المشاهد والفيلم. إذا فالدلالة الإيديولوجية للفيلم لا يمكن فصلها عن الدلالة الفيلمية بصفة عامة بمختلف دوالها: صورة وصوت وحركات الممثلين واللباس وحركات الكاميرا... فكلها حساسة للإيديولوجية، وبإمكانها أن تمثلها أو تعبر عنها بقوة.

وعموما على مستوى الدوال السينمائية يحتمل وجود رموز، أما على مستوى المضمون أي مجموع المدلولات، فلابد أن تحمل الرسالة الإيديولوجية للسينمائي معتقداته الوجودية.[7] كما يؤكد هذا أغلب السيميولوجيين، بأن القراءة المعمقة للرسالة السينمائية واستكشاف دلالاتها وقيمتها الرمزية تتم من خلال الدلالات التضمينية أي المدلولات.

على عكس ذلك حاول "غوتيGhoutté " أن يعارض هذا الرأي قائلا: «إن الوصول إلى المعاني الإيديولوجية يتم عبر الدال وليس كما يعتقد المشاهد أنه يتوغل في معاني الصورة من خلال المدلول ».[8] ويقصد بالدال كل ما تلتقطه الكاميرا، أما المدلول فهو القراءات التي تختفي وراء الأيقونات البصرية والصوتية.

إن العلاقة الأيقونية بين الدال والمدلول التي تخلق تماثلا إدراكيا، فهي التي تشكل التعيين في السينما، أما التضمين فهو العملية التي تنطلق من الأيقونة التي تنتج عن التعيين إلى القيم الإضافية التي تمثل الأبعاد الرمزية للفيلم، والاثنين معا (التعيين والتضمين) يشكلان عنصرا إنتاج المعنى في الفيلم السينمائي، والتعيين هو عامل المعرفة الأول، أما المفهوم فهو عامل المعرفة الإيديولوجية، يحيل عامل المعرفة الأول إلى الشكل التجريبي للإيديولوجية، أما عامل المعرفة الإيديولوجية فإنه يحيل إلى الشكل التضميني للفكرة، لأن نواة هذا العامل المركزية هي قيم المعنى الخفي والبعيد لأي فكرة.[9]

يقول" كريستيان ميتز": « إن الدلالة الفيلمية تتشكل في كل لحظة من لحظات أي فيلم، حيث **نجد** لحظة دال ولحظة مدلول. وبعبارة أخرى إن الفيلم لابد أن يؤخذ في شموليته، إذ يحتوي على سلسلة من الدوال البصرية والصوتية والرمزية التي تشكل في النهاية إيديولوجية مكتملة ». إذ كل ذلك يتعايش حسب "ميتز" ليكون الرسالة الكلية للفيلم. إن الفيلم بوصفه

---

[1] ـ عبد العزيز السيد: الفيلم بين اللغة والنص،ص 58.
[2] ـ سكيب داين يونج: السينما وعلم النفس، ص 48.
[3] ـ Christien Metz: Essais Sue La Signification au Cinéma, Tome 2, p 96.
[4] ـ حميد تباتو: الجمالي والإيديولوجي في السينما المغاربية، منشورات نادي إيموزار، مطبعة الحرية، المغرب، 2012م، ص 13.
[5] - "لوي بيير ألتوسير" (1918 - 1990م). كان فيلسوفا ماركسيا. ولد في الجزائر ودرس في مدرسة الأساتذة العليا في باريس التي أصبح بمر السنين أستاذا للفلسفة فيها.
[6] ـ لوي ألتوسر: ضمن الايديولجية، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العلي، دفاتر فلسفية، نصوص مختارة، دار توبقال، المغرب، 2006 م، ص 9.
[7] ـ محمد إبرقن : هذه هي السينما الحقة، ص 107.
[8] ـ مراد بوشحيط: هوليود والحلم الأمريكي، دراسة تحليلية فنية على موقع: http://hdl.handle.net/1635/7396
[9] ـ فايزة يخلف: سيميائيات الخطاب والصورة، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، ط 1، 2012م، ص 10.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

نظاما نصيا توجد داخله مختلف التلازمات الاجتماعية والإيديولوجية، ويوظف الفيلم الشيفرات العامة والخاصة للتعبير عن تلك التلازمات الإيديولوجية.[1]

فعلى سبيل المثال: أفلام "الويسترن" التي تتمتع بالشيفرات الآتية: البطل والبطلة وشخصية شريف كممثل للأمن القومي، ورعاة البقر بصفتهم رجال أشداء في الدفاع عن حقوقهم، والأشرار الخارجون عن القانون واللصوص، وديكور الجبال الصخرية للغرب الأمريكي، ومشاجرات دموية تستخدم فيها الأسلحة النارية[2]. كل هذه الشيفرات في الأخير تحمل خطابا أو معنى إيديولوجي، تخدم الأوروبيين الذين غزوا أمريكا على حساب المواطنين الأصليين الهنود الحمر.

لا تتحقق السينما إلا باعتبارها "ممارسة مشروطة بزمانها، حيث تنتج في فضاء اجتماعي إيديولوجي محدد، تحمل التناقضات الاجتماعية للفضاء التاريخي الذي نمت فيه.[3] وهو بالضبط ما ينطبق على السينما في العالم، حيث لا يمكن قراءتها إلا في سياق علاقتها بالفضاء الاجتماعي الإيديولوجي الذي أنتجها، ويفرض أن تقرأ في استحضار لأبعادها ووظائفها الإيديولوجية التي لا تصدر على مستوى مكونها الفكري فحسب، بل على مجموع مكوناتها الفنية، هكذا لا تكون إيديولوجية المبدع السينمائي والإيديولوجية السينمائية إلا مدخل لترجمة مظاهر الإيديولوجية العامة. وتتجلى الإيديولوجية في الفيلم السينمائي على مستويين[4]:

1 ـ مستوى الإيديولوجية الصريحة:

تظهر في أفلام الدعاية الصريحة، التي لا يصعب الكشف عن محتواها الخطابي والدعائي، كما تبرز من خلال أسلوب الرواية التي يقوم صوت خفي فيها بالتعليق على الأحداث، أو تقديم رؤية معينة حول الواقع، وتجدر الإشارة إلى أن هذا المستوى من التقديم للإيديولوجية يعتبر بسيطا لا يتطلب مجهودا فكريا وتحليلا عميقا لكشفها.

2 ـ مستوى الإيديولوجية المتوارية أو غير الصريحة:

إن هذا المستوى من الطرح يتطلب تعمقا في النظر، واستغراقا في البحث عن مجمل لعناصر التي تؤسس للخطاب الفيلمي، وذلك من خلال الرواية الفيلمية في البحث وأطوار الحبكة القصصية وغيرها من المؤشرات التي لا تبدو واضحة في البداية. فليس اعتباطا أن يركز المخرج على عنصر دون آخر، ولا على لقطة دون أخرى ولا حتى على شخصية دون أخرى... إن كل ذلك يدخل في عمليات مقصودة تهدف إلى تقديم رؤية إيديولوجية بطريقة صريحة أو خفية.

بالقدر الذي تبدو فيه السينما وسيلة تدمير وتضليل، فهي بالقدر نفسه وسيلة هامة قادرة على انتزاع الخير من الشر وتحويل ما هو سلبي في المجتمع إلى ما هو فاضل، وهي وسيلة بناء أكثر مما هي وسيلة هدم، غير أنها بالنهاية تبقى مجرد وسيلة تتبع الرؤى الجمالية والفكرية وحتى الرؤى الهدامة إذا ما أريد لها ذلك.

لائحة المراجع والمصادر العربية و الأجنبية:

- **دانييل أريخون: قواعد اللغة السينمائية، ترجمة أحمد الحضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1998م.**
- **محمد سبيلا: في تحول المجتمع المغربي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 1، 2001م .**
- **جبورعبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2، 1984م .**
- **عبد اللطيف محمد خليفة: ارتقاء القيم، دراسة نفسية، سلسلة عالم معرفة، الكويت، العدد 160، سنة 1992م.**
- **المهدي المنجرة: قيمة القيم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2007م .**
- **محمد الكتاني: منظومة القيم المرجعية في الإسلام، مركز الأبحاث والدراسات في القيم للرابطة المحمدية للعلماء، ط 2، 2011م**

[1] ـ محمد إبريقن: هذه هي السينما الحقة، ص 84.
[2] ـ المرجع نفسه، ص 93.
[3] ـ حميد تباتو: الجمالي والإيديولوجي في السينما المغاربية، ص 14.
[4] ـ مراد بوشحيط: هوليود والحلم الأمريكي، ص 79.

- دفاتر التربية والتكوين، المدرسة المغربية والتربية على القيم في مجتمع قيد التحول، منشورات المجلس الأعلى للتعليم، الدار البيضاء المغرب، ط 1، العدد 5، شتنبر2011م .
- هشام المكي ومصطفى المريط، صورة التضامن الاجتماعي في الإعلام الوطني، دراسة تحليلية وميدانية، مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، وجدة، ط 1، 2012م .
- ليف تولستوي: ما هو الفن؟، ترجمة محمد عبدو النجار، دار الحصاد للنشر، دمشق، ط 1، 1991م .
- علاء الدين عبد المجيد جاسم: أبعاد توظيف القيم السلبية في الفيلم، مجلة كلية الآداب، بغداد، عدد 96، ماي 2013 م .
- أيفور رتاشارد: مبادئ النقد الأدبي، ترجمة مصطفى بدوي، وزارة الثقافة والإرشاد، مصر، د ط، د ت .
- آموس فوغل: السينما التدميرية، ترجمة أمين صالح، دار الكنوز الأدبية، الأردن، د ط، د ت.
- مذكور ثابت: الكسر النسبي في الإبهام السينمائي، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، د ط، 1994م .
- نسيمة البطريق: الدلالة في السينما في عصر العولمة
- هربيرت شيللر: المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 102، 1986م، .
- دليلة مرسي: مدخل إلى السيميولوجيا، النص والصورة.
- سكيب داين يونج: السينما وعلم النفس ، ترجمة سامح فرج، مراجعة إيمان عبد الغني فرج، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط 1، 2015م .
- حميد تباتو: الجمالي والإيديولوجي في السينما المغاربية، منشورات نادي إيموزار، مطبعة الحرية، المغرب، 2012م .
- لوي ألتوسر: ضمن الايديولجية، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العلي، دفاتر فلسفية، نصوص مختارة، دار توبقال، المغرب، 2006م .
- محمد إبرقن : هذه هي السينما الحقة هذه هي السينما الحقة، بنغازي، ط 1، 1995م.
- مراد بوشحيط،: هوليود والحلم الأمريكي، دراسة تحليلية فنية على موقع: http://hdl.handle.net/1635/7396
- دانييل أريخون: قواعد اللغة السينمائية، ترجمة أحمد الحضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1998م، .
- محمد سبيلا: في تحول المجتمع المغربي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 1، 2001م .
- فايزة يخلف: سيميائيات الخطاب والصورة، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، ط 1، 2012م .
- حميد تباتو: الجمالي والإيديولوجي في السينما المغاربية، منشورات نادي إيموزار، مطبعة الحرية، المغرب، 2012م ,
- جان ميتري: علم النفس وعلم جمال السينما، ترجمة عبد الله عويشق، منشورات وزارة الثقافة، المؤسسة العامة للسينما في الجمهورية العربية السورية، د ط، 2000م .
- نور الدين أفاية: الخطاب السينمائي بين الكتابة والتأويل ، منشورات عكاظ، الرباط، د ط، 1988م.

- لوتمان يوري: مدخل إلى سيميائيات الفيلم، ترجمة محمد فتوح أحمد، دار المعارف، القاهرة، 1995م .
- عبد العزيز السيد: الفيلم بين اللغة والنص، دار المعارف، القاهرة، د ط، 2003م.
- ليث عبد الكريم الربيعي: لغة السرد في الفيلم المعاصر: http://www.life-in-cinema.blogspot.com

- Christian Metz: Essais Sue La Signification au Cinéma, Tome- 2, Ed Klincksiech, Paris, 1985 .
-Lvynmichel: Le Cinéma Et Ces Techniques. Nouvelle Edition Technique Européennes. Paris.1982 .
- Christien Metz: Essais Sue La Signification au CinémaTom2.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تأثر الألوسي(-1285هـ) بابن برجان(-543هـ) في تناولهما لمصطلحات التصوف، مصطلح الذكر أنموذجا

رشيد اعرضي
كلية الآداب – مراكش

قال ابن برجان: «فشأن المؤمن كله عجيب» [تفسير ابن برجان، 20/4]

تقديم:

يعد مصطلح "الذكر" من مصطلحات المتصوفة المأخوذة من القرآن الكريم، وله معان متعددة بحسب الأحوال التي يدل عليها، أو يتلبس بها. وسأحاول في هذه المداخلة التوقف عنده، من خلال ما ورد فيه، في تفسير ابن برجان المغربي وتفسير الألوسي العراقي، وأقارن بينهما في استعمالهما لهذا المصطلح من مختلف المناحي التي تعرضوا له منها، خاصة المنحى الصوفي. لأني على يقين أن المشارقة قرأوا تفسير ابن برجان وتأثروا به؛لشهرته التي طبقت الآفاق، لأنه بشر في تفسيره بفتح بيت المقدس وقدم دلائل رياضية تثبت صحة رأيه؛ وقد أورد الألوسي ذلك في خطبة تفسيره[1]، ولا يبعد أن تكون مواده قد انتقلت إلى تفسير الألوسي "روح المعاني" الذي فسر القرآن معتمدا جميع التيارات الفكرية اللغوية والأدبية والتاريخية والجغرافية والعلمية وكذلك التيارات العقلية الكلامية والعقدية وكذلك الفقية إضافة إلىالوجدانية الروحية، وتفسير الصوفية هو المشار إليه بالتفسير الإشاري، حده العلماء بقولهم: «وإنما هي معاني الأسرار القرآنية تنقدح في قلب المؤمن التقي الصالح العالم»[2]، كما وضعوا له شروطا ضابطة أبرزها عدم التنافي مع ما يقتضيه القرآن الكريم من دلالة[3].
وكان أول من شارك في هذا النوع من التفسير عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم شارك فيه العلماء العاملون من بعده، ويوجد حظ وافر منه في التفسير المنسوب إلى ابن عربي.يمثل هذا التفسير بوضوح في التفسير المنسوب إلى الشيخ محي الدين بن عربي الحاتمي المرسي الأندلسي، وهو تفسير يتجاوز التفسير بالإشارة إلى حّد الغلو في التأويل الباطني للفظ القرآني، فينقل اللفظ من سياقه القرآني العادي إلى سياق غريب مختلف.

1- التعريف بالشيخين:

1-1- التعريف بابن برجان

ترجم له الإمام الذهبي وغيره بقوله: «الشَّيْخُ الإِمَامُ العَارِفُ القُدْوَةُ، أَبُو الحَكَمِ، عَبْدُ السَّلاَمِ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ اللَّخْمِيُّ، المَغْرِبِيُّ، الإِفْرِيْقِيُّ، ثُمَّ الأَنْدَلُسِيُّ، الإِشْبِيْلِيُّ، شَيْخُ الصُّوْفِيَّةِ»[4]، سماه ابن أبي الرجال، وسماه ابن الأبار القضاعي في كتابه "التكملة لكتاب الصلة" بأبي الرجال، مخالفا لما في سائر الكتب التي ترجمت له، وزاد ابنُ الأَبَّارِ «كَانَ مِنْ أَهْلِ المَعْرِفَةِ بِالقِرَاءاتِ وَالحَدِيث، وَالتَّحْقِيقِ بِعِلْمِ الكَلاَمِ وَالتَّصَوُّفِ مَعَ الزُّهْدِ وَالاجْتِهَادِ فِي العِبَادَةِ، وَلَهُ تَصَانِيفُ مُفِيدَةٌ، مِنْهَا "تَفْسِير القُرْآن" لَمْ يُكْمِلْهُ، وَكِتَابُ "شَرْحِ أَسْمَاءِ اللهِ الحُسْنَى"»[5]. اتفق من ترجم له أنه برع في علوم القرآن والتفسير، وأنه كان من أهل المعرفة بالقراءات. يشهد على ذلك تفسيره الموسوم بـ "تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب والتعرف على الآيات والأنباء العظام".

عاش ابن برجان أكثر من ثمانين سنة، عاصر دولة المرابطين من أولها إلى آخرها، وتوفي في شهر محرم سنة 536هـ مُغَرَّباً عَنْ وَطَنِه بِمَرَّاكُشَ، وَقبرُهُ بِإِزَاءِ قبْرِ أَبِي العَبَّاسِ بنِ العَرِيف، برحبة الحنطة، ويسميه الناس: سيدي أبو الرجال.

---

[1]- روح المعاني، 9/1،
[2]- أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، طاهر محمود محمد يعقوب، 2/ 743.
[3]- المرجع نفسه، 2/ 742- 743.
[4]- سير أعلام النبلاء، الإمام الذهبي، 465/14..
[5] - المرجع نفسه، ج 465/14.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

2-1- التعريف بالألوسي

ذكر الذين ترجموا له[1] أنه كان عالما واعظا وثائرا كذلك، وأنه ألف تفسيره "روح المعاني" في عصر عرف عدة تحولات على مستوى السياسة؛ لضعف الدولة العثمانية، وطمع الأوروبيين في اقتسام أراضيها، ورغبة الدويلات التابعة لها في الاستقلال بالحكم. وكانت لهذه العوامل عدة نتائج ظاهرة، تتمثل في محاولة السلاطين العثمانيين إحكام قبضتهم على الأمبراطورية بشتى الوسائل والطرق، منها: خلق معاهدات مع أوربا[2]، والقيام بإصلاحات[3]، إضافة إلى جلاء المماليك[4]. وعرف العصر –كذلك- فسادا في قصر الخلافة، لسيادة سلطة الإنكشارية ورغبتهم في التحكم بالخليفة حفاظا على مصالحهم؛ مما عرف تولي أربعة سلاطين[5] حكموا البلاد في الفترة القصيرة التي عاش فيها الألوسي. عاصر الألوسي هؤلاء السلاطين، وشاهد ما أرادوه من إصلاح لدولتهم. وأعجب بجوانب من إصلاح محمود الثاني، وصرح بذلك في تفسيره[6].

عاصر الألوسي - كذلك - ولاة متعددين في بغداد، أشهرهم داود باشا الذي كان محبا للعلم والعلماء، وكانت أبواب قصره مفتوحة لهم[7]. كما عاصر علي رضا باشا(1242/1231هـ)[8]، الذي ثار ضده الألوسي مع الثوار، وبعد فشل الثورة « كاد علي رضا أن يقضي عليه»[9]، لولا أنه عدل عن سياسة العنف إلى سياسة اللين وتقريب العلماء منه. وكان يسعى من وراء ذلك إلى استخدام «هؤلاء العلماء والشيوخ أدوات لتقوية قبضة الحكومة على مختلف جهات البلاد»[10] وعاصر كذلك من الولاة نجيب باشا(1247/1242هـ) الذي لاقى منه بأسا شديدا، فقد صور « ماحدث بينه وبين نجيب بصورة مؤلمة، ولكن دون أن يشير صراحة إلى الأسباب التي دفعت نجيب باشا إلى التنكيل به»[11].

2- العلاقة بين التفسيرين:

إذا رجعنا إلى تفسير ابن برجان نجده يذكر، الألفاظ التي يتكون منها تفسير الألوسي، "روح المعاني" بصيغة الجمع؛ وذلك في قوله : «فإذا لهت القلوب لم تتخلص إليها أرواح المعاني، لا سيما الكلام المعبر عن كلام رب العالمين الذي هو الحق والوحي؛ لعزة المعنى وعظمة كلام رب العالمين، وتعاليه عن التنزيل إلى قلوب الغافلين والمعرضين»[12]، وفي قوله: «إن [الحي] هو الذي تنزل عليه أرواح المعاني وتلج فيه، فتهش لها أخواتها وتفرح بها ما هو فيه منها»[13].

3- حقيقة التصوف:

قال الألوسي: «وأما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا وإنما المراد الباطن فقط إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية وحاشى سادتنا من ذلك كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه أولا إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب»[14]، ويرى

---

[1] - وردت ترجمته مفصلة في المصادر والمراجع التالية: هدية العارفين،إسماعيل باشا البغدادي،2/418-419. تاريخ أداب اللغة العربية، جرجي زيدان، 4/257-258.أعيان القرن الثالث عشر، خليل مردم بك، صص: 47-52.معجم المؤلفين،رضا كحالة، 12/175-176.الأعلام، الزركلي، 7/176-177.تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، القسم العاشر،صص: 168-170.فهرس الفهارس،الكتاني، 1/139-141.معجم المؤلفين العراقيين، كوركيس عواد، 1/69-60.معجم المطبوعات العربية والمعربة، سركيس إليان، صص: 3 - 5. تاريخ العراق الحديث، عبد العزيز نوار، صص: 453-456.علم التفسير، عبد المنعم النمر، ص: 103.معجم تفاسير القرآن الكريم،مجموعة من الأساتذة،صص: 182-189.

[2]- ينظر: التاريخ الإسلامي، العهد العثماني، 8 / 158 -167.

[3]- ينظر: العرب والعثمانيون، ص: 377 - 380.

[4]- ينظر: العرب والعثمانيون، ص: 331 - 333- تاريخ العراق الحديث، ص: 454.

[5]- سليم الثالث (1203 - 1222هـ)، مصطفى الرابع (1222 - 1223هـ)،محمود الثاني(1223 - 1255هـ)،عبد المجيد الأول(1255 - 1277هـ).

[6]- روح المعاني، 6/ 309.

[7]- تاريخ العراق الحديث، ص: 454.

[8]- المرجع نفسه، ص: 454.

[9]- نفسه، ص: 454.

[10]- نفسه، ص: 454.

[11]- نفسه، ص: 454.

[12]- تفسير ابن برجان، 6/4.

[13]- المرجع نفسه، 8/4.

[14]- روح المعاني، 8/1.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المتصوفة، ومنهم الألوسي أن القرآن له ظهر وباطن، ولا يجب أن ينكر مؤمن ذلك على القرآن ويثبته للشعر، قال الألوسي: «فلا ينبغي لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر اشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن من شاء من عباده ويا ليت شعري ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى: وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ [يوسف:111، الأنعام: 154، الأعراف: 145] وقوله تعالى: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ [الأنعام: 38] ويا لله تعالى العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتنبي وأبياته المعاني الكثيرة ولا يقول باشتمال قرآن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وآياته وهو كلام رب العالمين المنزل على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعاني المحتجبة وراء سرادقات تلك المباني سُبْحانَكَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ [النور: 16] بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء في لوح الزمان إلا وفي القرآن العظيم إشارة إليها فهو المشتمل على خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت.»[1]

ويؤيد أن للقرآن ظاهرا وبطنا «ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال: القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون، لا تنقضي عجائبه، ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء.... قال ابن النقيب: إن ظاهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر وباطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق ...»[2]، وأن «لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن»[3]، و«كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل»[4]. و«من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان إلى غير ذلك.»[5]

إن «التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية، وإنما هو عينها.»[6]، لذلك قال الجنيد: «الطرق كلها مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسّلام. وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة»[7]؛ لذلك قالوا: «من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط.»[8]، لأن «وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الإفهام حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق علي فهمه فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك- وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى.»[9]

«وسمعت سيدي عليا الخواص يقول مرارا: من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبدا، حتى قالوا: شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء والفقراء، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة.»[10].

«وكتم الأسرار عن أهلها فيه فوات خير عظيم وموجب لعذاب أليم «وقد يقال» ليس هذا من باب التقية في شيء إلا أن القوم تكلموا بما طفح على ألسنتهم وظهر على علانيتهم وكانت المعاني المرادة لهم بحيث تضيق عنها العبارة ولا يحوم حول حماها سوى الإشارة، ومن حذا حذوهم واقتفى في التجرد إثرهم فهم ما قالوا وتحقق ما إليه مالوا، ويؤيد هذا ما ذكره الشعراني قدس سره في الدرر المنثورة في بيان زبدة العلوم المشهورة مما نصه: «وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الإفهام حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق

---

[1]- المرجع نفسه، 8/1.
[2]- نفسه، 8/1.
[3]- نفسه، 8/ 341.
[4]- نفسه، 8/ 341.
[5]- نفسه ، 8/ 341.
[6]- نفسه، 3/ 358.
[7]- نفسه، 8/ 341.
[8]- روح المعاني، 8/ 341.
[9]- المرجع نفسه، 2/ 121.
[10]- نفسه، 3/ 358.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

علي فهمه فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك- وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى.»[1].

4- المصطلح الصوفي:

المصطلح الصوفي هو لفظ تواضع الصوفية عليه، واستعملوه في خطاباتهم، ومنحوه دلالة تساير الجانب المعرفي الذي يشتغلون عليه، ليكون وسيلة تواصل واتصال فيما بينهم، وأداة تعبير توحد تفكيرهم وتجاربهم.

وهو سلوك ألجأتهم إليه الرغبة في كتم أسرارهم، والضن بها على غيرهم من ذوي المعارف الأخرى التي تشتغل بالظاهر؛وإلى ذلك أشار القشيري(-465هـ) بقوله: «اعلم أن لكل طائفة من العلماء ألفاظا يستعملونها, وقد انفردوا بها عن سواهم،كما تواطؤوا عليها لأغراض لهم فيها، من تقريب للفهم على المتخاطبين بها، أو للوقوف على معانيها بإطلاقها وهم يستعملون ألفاظا فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم و الستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع من التكلف،أو مجلوبة بضرب من التصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى في قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم»[2].

غير أن ضرورة التواصل مع الآخر (الأغيار) من أهل الظاهر، كما ينعتهم الصوفية قد اضطرهم إلى شرح ألفاظهم ومصطلحاتهم، فوضعوا مصنفات ورسائل حددوا فيها ما ترمي إليه، تقريبا للأفهام، ودفعا للتهم، وهو ما ذكره محي الدين بن عربي(-638هـ) في مقدمة كتابه اصطلاحات الصوفية، قال: «أما بعد، فإنك أشرت إلينا بشرح الألفاظ التي تداولها الصوفية المحققون من أهل الله بينهم، لما رأيت كثيرا من علماء الإسلام وقد سألونا في مطالعة مصنّفاتنا، ومصنفات أهل طريقنا، مع عدم معرفتهم، بما تواطأنا عليه من الألفاظ التي بها يفهم بعضنا عن بعض، كما جرت عادة كل فن من العلوم، فأجبت إلى ذلك ولم أستوعب الألفاظ كلها، ولكن اقتصرت منها على الأهم فالأهم، وأحجمت عن ذكر ما هو مفهوم من ذلك عند كّل من ينظر فيه بأول نظرة، لما فيها من الاستعارة والتشبيه»[3]. وفي هذا السياق يقول الألوسي: «...وعلى هذا لا ينبغي للصوفي أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنهم لا يعرفونه، وخطابهم بذلك مثل خطاب العربي بالعجمية أو العجمي بالعربية، ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين في كتاب القوم جهلهم باصطلاحاتهم، فلا ينبغي للجاهل بذلك النظر فيها لأنها تأخذ بيده إلى الكفر الصريح بل توقعه في هوة كفر، كفر أبي جهل إيمان بالنسبة إليه...»[4].

5- الذكر في اصطلاح الصوفية:

يحتل الذكر مكانة عالية عند الصوفية، فهو الذي تنتج عنه المقامات جميعها، ولا سبيل إلى تحصيل ثمار المعارف والأحوال التي يسعى إليها السالكون إلا بالذكر. ولم يحظ نمط من أنماط العبادة بمثل ما حظي به الذكر من قِبَلِ رجال التصوف؛ فهو عندهم ركن أساسي للوصول إلى الله تعالى، فبداية الطريق تتمثل في تزكية النفس وتطهير القلب، الذي لا يتأتى إلا بالمداومة على الذكر ليستوطنه الحب الإلهي. وقد امتثل الصوفية لأمر الله عز وجل في الإكثار من ذكره، فجعلوه أساس التصوف الذي هو روح الإسلام؛ أشار إلى ذلك الإمام الجنيد(-298هـ) في تعريفه للتصوف بقوله: «التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة»[5]وهذه المعية الإلهية لا تتحقق إلا بدوام الذكر، لقول الله تعالى في الحديث القدسي: "أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه"[6]،وقال الله عز وجل أيضا في الحديث القدسي: "أنا جليس من ذكرني"[7].يعرّف الإمام ابن عطاء الله السكندري(-709هـ) الذكر على أنه: « هو التخلص من الغفلة والنسيان، بدوام حضور القلب مع الحق، وقيل: ترديد اسم الله بالقلب واللسان، أو ترديد صفة من صفاته، أو حكم من أحكامه، أو فعل من أفعاله، أو غير ذلك مما يُتقرَّبُ به إلى الله تعالى»[8].وقال أحمد زروق(-899هـ): «الخواص ثابتة في الأقوال والأفعال والأعيان، وأعظمها خواص الأذكار، إذ ما عملَ آدمي عملاً أنجى له من عذاب الله

---

[1]- نفسه، 2/ 121.
[2]- الرسالة القشيرية، القشيري، ص: 53.
[3]- رسائل ابن العربي، **كتاب اصطلاحات الصوفية**، ص: 1.
[4]- روح المعاني، 7/ 217.
[5]- الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري، ص: 280.
[6]- سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب في حسن الظن بالله عز وجل، رقم الحديث: 3603.
[7]- المقاصد الحسنة، السخاوي، الحديث رقم: 186.
[8]-مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، ابن عطاء الله السكندري، ص: 7.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

من ذكر الله»[1].

تحدث المتصوفة عن فضيلة الذكر؛ فقال الإمام أبو القاسم القشيري(-465هـ): «الذكر منشور الولاية، ومنار الوصلة، وتحقيق الإرادة، وعلامة صحة البداية، ودلالة النهاية، فليس وراء الذكر شيء؛ وجميع الخصال المحمودة راجعة إلى الذكر ومنشؤها الذكر»[2]، وقال أيضا: «الذكر ركن قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدة في هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله تعالى إلا بدوام الذكر»[3]. قال ابن قيم الجوزية: «ولا ريب في أن القلب يصدأ كما يصدأ النحاس والفضة وغيرهما، وجلاؤه بالذكر، فإنه يجلوه حتى يدعه كالمرآة البيضاء، فإذا تُرك صدأ، فإذا ذكر جلاه، وصدأ القلب بأمرين: بالغفلة، والذنب، وجلاؤه بشيئين: بالاستغفار، والذكر»[4]. ورد الذكر فى أغلب عبارات الصوفية متوافقا مع المعنى القرآني، كما أنه يمثل ركنا قويا فى طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو عمدة الأمر، فلا يصل أحد إلى الله عندهم إلا بدوام الذكر، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[5]، ومن خصائصه أنه غير مؤقت، بل ما من وقت من الأوقات إلا والعبد مأمور بذكر الله، إما فرضا وإما ندبا، والذكر بالقلب مستدام فى عموم الحالات، لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض ﴾[6]، قياما بحق الذكر وقعودا عن الدعوى فيه.

والذكر يعني عندهم الحفظ للشيء وجريانه على اللسان، و«يحتمل أن يراد به الذكر اللساني والقلبي»[7]؛ **يراد بالذكر بالقلب،** هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعارف. وحضور الشيء فى القلب ذكره وتذكره، بإرادة أو بغير إرادة وضده نسيانه وتناسيه؛ قال تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾[8]، وقال سبحانه: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[9]. **وذكر باللسان** سواء باستحضار القلب أو غيره، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلا﴾[10]، وعن كعب بن عجرة، عن رسول الله ﷺ قال: «معقبات لا يخيب قائلهن أو فاعلهن دبر كل صلاة مكتوبة، ثلاث وثلاثون تسبيحة، وثلاث وثلاثون تحميدة، وأربع وثلاثون تكبيرة»[11].

نفهم من ذلك أن الذكر من أهم الأركان التي بني عليها التصوف، فهو الطريق إلى الله تعالى، ولاحظ ابن برجان أن الإنسان في بعض أحواله يتوقف عن الذكر لإقامة حاجة البدن ومتطلباته، واعتبر ذلك رخصة؛ قال: «..وإنما أرخص في البعض ترك إقامة الذكر؛ لإقامة حاجة البدن من أكل وشرب ونوم ونكاح ونحو ذلك، وأوجب على ذلك تسميته في أوائل هذه الأفعال وغيرها بأن يقول: "بسم الله" وعند فراغها: "الحمد لله" وندبه إلى استصحاب الذكر، وأكثر التوصية جدا باستصحاب الذكر على كل حال بقوله لرسوليه موسى وهارون – صلوات الله وسلامه عليهما: ﴿ولا تنيا في ذكري﴾[12] وقال

---

[1]- قواعد التصوف، أحمد زروق ، ص: 74، القاعدة: 109.
[2]- الرسالة القشيرية، ص: 221.
[3]- المرجع السابق، ص: 221.
[4]-الوابل الصيب من الكلم الطيب، ابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ص: 40.
[5]- سورة الأحزاب، الآية: 41.
[6]- سورة آل عمران، الآية: 191.
[7]- روح المعاني، 1/ 281.
[8]- سورة الكهف، الآية: 63.
[9]- سورة البقرة، الآية: 200.
[10]- سورة الأحزاب، الآيتان:41:42
[11]- أخرجه مسلم فى كتاب المساجد (596) 418/1 .
[12]- سورة طه، الآية: 42.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لهذه الأمة: ﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾[1]، وقال: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾[2]»[3]. وقد ورد الذكر في التفسيرين بمعاني متعددة سنقف عندها في العناوين الآتية:

1-4- المراد بالذكر القرآن:

يرى ابن برجان أن الوحي يشمل «القرآن وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم»[4]، وقال أيضا: «القرآن ذكر، والرسول ذكر»[5]. وسمى الله تعالى القرآن ذكرا[6] ليضفي عليه «صفة الكمال»[7]؛ قال ابن برجان في تفسير قوله تعالى:

﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[8]. «الذكر هنا هو القرآن لنا، والكتب قبله لمن قبلنا»[9].وهو ما ذهب غليه اللوسي في قوله: «والمراد من الذكر الكتاب»[10]، وأشار الأولوسي نقلا عن عزيز بن عبدالملك بن منصور شيدلة الجيلي(-494هـ)أن للقرآن خمسة وخمسين اسما،ترجع كلها «بعد التأمل الصادق إلى القرآن والفرقان رجوع أسماء الله تعالى إلى صفتي الجمال والجلال فهما الأصل فيها»[11]،ويرى الألوسي أن القرآن يشير إلى الذات الإلهية،«فهي المجلى المسمى بالأحدية أنزلها الحق تعالى شأنه على نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون مشهد الأحدية من الأكوان.»[12]، ومعنى هذا الإنزال «أن الحقيقة الأحدية المتعالية في ذراها ظهرت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم بكمالها وما ادخر عنه شيء بل أفيض عليه الكل كرما إلهيّا ذاتيا ووصف القرآن في بعض الآيات بالكريم لذلك إذ أي كرم يضاهي هذا الكرم، وأنى تقاس هذه النعمة بسائر النعم.»[13]. وقد حدد الصوفية فروقا بين القرآن والفرقان؛ فالقرآن «...إشارة إلى الجملة الذاتية لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكانة بل مطلق الأحدية الذاتية التي هي في مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشؤون والاعتبارات ولهذا قرن بالعظيم»[14]، وأما الفرقان، فهو «...عندهم فإشارة إلى حقيقة الأسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها فباعتباراتها تتميز كل صفة واسم من غيرها فحصل الفرق في نفس الحق من حيث أسماؤه وصفاته»[15]. «ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم مظهرا للقرآن والفرقان كان خاتم النبيين، وإمام المرسلين. لأنه ما ترك شيئا يحتاج إليه إلا وقد جاء به فلا يجد الذي يأتي بعده من الكمال شيئا مما ينبغي أن ينبه عليه. قال تعالى: ﴿ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[16]، وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلًا﴾[17]. إلى غير ذلك من الآيات. »[18]، «والفرقان على العلم التفصيلي الفارق بين الحق والباطل وكتاب الله تعالى جامع لذلك كله كما لا يخفى على أهله، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره

---

[1]- سورة النساء، الآية: 103.
[2]- سورة الكهف، الآية: 24.
[3]- روح المعاني، 518/3.
[4]- تفسير ابن برجان، 4/ 21.
[5]- نفسه، 4/ 478.
[6]- في قوله: ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا﴾[طه، الآيتان: 99-100]، وقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾[الأنبياء، الآية: 50]، وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر، الآية: 9].
[7]- روح المعاني، 1/ 70.
[8]- سورة الأنبياء، الآية: 2.
[9]- تفسير ابن برجان، 5/4.
[10]- روح المعاني، 1/ 300.
[11]- المرجع نفسه، 1/ 9.
[12]- نفسه، 1/ 9.
[13]- نفسه، 1/ 10.
[14]- نفسه، 1/ 10.
[15]- نفسه، 1/ 10.قال الألوسي: «فإن اسمه المنعم غير اسمه المنتقم وصفة الرضا غير صفة الغضب وإليه الإشارة بقوله: «سبقت رحمتي غضبي» وهي متفاوتة المراتب في الفضل نظرا إلى أعيانها لا باعتبار أن في شيء منها نقصا أو مفضولية ولهذا حكمت بعضها على بعض كما يشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك» فكانت المعافاة أفضل من العقوبة والرضا أفضل من السخط فأعاذه بالفاضل مما يليه، وكذا أعاذه بذاته من ذاته فكما أن الفرق حاصل في الأفعال كذلك في الصفات بل في نفس وأحدية الذات التي لا فرق فيها لكن من غريب شؤونها جمعها النقيضين.» روح المعاني، 1/ 10.
[16]- سورةالأنعام، الآية: 38 .
[17]- سورة الإسراء، الآية: 12.
[18]- روح المعاني، 1/ 10. قال الألوسي: «وقد يقال: القرآن والفرقان إشارتان إلى مقام الجمع والفرق بأقسامهما. قالوا: ولا بد للعبد الكامل منهما، فإن من لا تفرقة له لا عبودية له، ومن لا جمع له لا معرفة له. والجمع عندهم شهود الأشياء بالله تعالى والتبري من الحول والقوة إلا بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الأحدية، والفرق أنواع فرق أول وهو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء رسوم الخليقة بحالها وفرق ثان وهو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير احتجاب إحداهما عن الأخرى، وفرق الوصف وهو ظهور الذات الأحدية بأوصافها في الحضرة الواحدة، وفرق الجمع وهو تكثر الواحد بظهوره في المراتب التي هي ظهور شؤون الذات الأحدية وتلك الشؤون في الحقيقة اعتبارات محضة لا تحقق لها إلا عند بروز الواحد بصورها وكثيرا ما يطلقون القرآن ** على العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلها. » روح المعاني، 1/ 10- 11.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أن القرآن يتضمن الفرقان، والفرقان لا يتضمن القرآن لأن تفاصيل المراتب والأسماء المقتضية لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليفهم. ونسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويزيل بعلمه جهلنا إنه على ما يشاء قدير.»[1].

وأما عن كيفية تعامل العبد مع القرآن في التلاوة، فإن ابن برجان يفضل الترتيل على التجويد، لأن حلاوة الصوت تذهب بالمعنى؛ قال: «وما أرى أهل زماننا إلا أن الله أنذر بما أصابنا، وأكثر أهل زماننا، وإنما يستمع الصوت بالتلاوة لا المعنى المراد منه؛ لتخير الأصوات [وننتقد المتغمين].وذلك يلهي القلوب عن فهم الخطاب والتفطن ليس المراد، فإذا لهت القلوب لم تتخلص إليها أرواح المعاني، لا سيما الكلام المعبر عن كلام رب العالمين الذي هو الحق والوحي؛ لعزة المعنى وعظمة كلام رب العالمين، وتعاليه عن التنزيل إلى قلوب الغافلين والمعرضين»[2]. ويقول أيضا: «وإذا انشحنت الصدور لهوا، وغلب على القلوب الهوى، فالتغني زائد في دأبها، وتحسين الأصوات أقوى لشقائها؛ لأن التغني وتحسين الصوات يثير ما هو كائن في النفوس، ومن صفاتها: الإصغاء للهوى وإن قادها إلى الردى، ولذلك ما كره الغناء لها، ولا أكثر القلوب اليوم مشحونة بالباطل مملوءة لَهْوا وهوى»[3]. لأن التغني خاص بالأشعار خاصة الحكيمة منها فإنه يكون حسنا؛ يقول ابن برجان: «...يكون التغني بالأشعار الحكيمة حسنا، فإن ذلك يؤيد حزب الحق في دولتهم، ويثير كامنه في ساحات صدورهم، ولهذه العلة مالت النفوس من هؤلاء وهؤلاء إلى إظهار ما فيها، والتعريف بما غلب عليها؛ لأنه كالشكوى، والمعهود من راحته.»[4].يقول ابن برجان: «وعلى هذا فالتدبر للأشعار التي هي [الحكم] تولد العلم، وتزيد في معرفة ما المراد بها، ثم الغناء وتحسين الصوت يثير الكامن فيها كما تقدم، ومن أجل ذلك ربما هامت النفوس وتواجدت؛ لأنها مغلوبة، ولما كان العقل والإيمان موضع العلم واليقين كان العلم يجل العلم ويبجله والإيمان إلى الوقار، وحسن الصمت أقرب، وحزب الله الغالب.ولهذا وأمثاله جاء ما جاء من التحريم، والنهي عن الغناء والترخيص فيه، والحض عليه والترغيب، وكان الإتقان على فضل الترتيل وطلب الفهم، ثم إذا حصل الفهم فلا بأس بالغناء؛ لإثارة كمين الفهم وما لم يتحصل الفهم ولا موجود الخوف والنهي فالغناء مكروه، ومنه محرم لما تقدم ذكره، فافهم»[5]. لذلك قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾[6].

إن القرآن الكريم من لدن الله تبارك وتعالى، لذلك فهو ذكر لدني[7]،قال ابن برجان: «هذا هو الذكر اللدني وما هو في بابه، الذي أعلم به في قوله الحق جل قوله: ﴿وقد آتيناك من لدنا ذكرا من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا* خالدين فيه﴾[8]»[9]؛ «وأمر بالاستماع إلى هذا الوحي لما فيه من العظمة.»[10]قال تعالى: ﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى* إنني انا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾[11]، وحسن الاستماع لا يتحقق إلا بالترتيل؛ لأنه «... يثير الفهم، وبالفهم يكون مزيد اليقين، وحقائق العلوم وعن مزيد الإيمان يكون الوقار والحلم وحسن السمت؛ لأن الإيمان من الله، والله هو الحق، ولاتصاله بنور الفطرة أثار كامنها، وكشف عن مكنونها، فانجلت عن بصيرة القلوب غياهب غفلتها، وانزاح عنها ما تعلق بها من لهوها؛ لحلول النوم ساحة القلوب، واستواء الحق المغروز في جبلته على كرسي الصدر، فلهذا هو المتوجه إليه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: [زينوا القرآن بأصواتكم]»[12]. وبالترتيل يعرج العبد شيئا فشيئا لمعرفة الحقيقية الإلهية، كما قال الألوسي: «وأما القرآن الحكيم فهوية الحقائق الإلهية يعرج العبد بالتحقق بها في الذات شيئا فشيئا على ما اقتضته الحكمة

---

[1]- روح المعاني، 11/1.
[2]- تفسير ابن برجان، 6/4.
[3]- المرجع نفسه، 4/ 6.
[4]- تفسير ابن برجان، 7/6.
[5]- نفسه، 8/4.
[6]- سورة يس، الآية: 69.
[7]- قال الألوسي: «علم الحقيقة هو العلم اللدني، وعلم المكاشفة، وعلم الموهبة، وعلم الأسرار، والعلم المكنون وعلم الوراثة» [روح المعاني، 8/ 341].
[8]- سورة طه، الآية: 99- 101.
[9]- نفسه، 3/ 517- 518.
[10]- نفسه، 3/ 518.
[11]- سورة طه، الآية: 13- 14.
[12]- نفسه، 4/ 6- 7.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وإلى ذلك أشار الحق تعالى بقوله: ﴿وَرَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا﴾[1] وهذا الحكم لا ينقطع أبدا إذ لا يزال العبد في ترقّ والحق في تجلّ فسبحان من لا تقيده الأكوان وهو كل يوم في شأن.»[2]وقال أيضا: «وأما قوله تعالى: ﴿الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾[3] فهو إشارة إلى أن العبد إذا تجلى عليه الرحمن وجد لذة رحمانية تكسبه معرفة قرآنية فلا يعلم الحق إلا من طريق أسمائه وصفاته.»[4].

4-2- المراد بالذكر الصلاة:

المقصود بقوله تعالى:﴿وأقم الصلاة لذكري﴾[5]،«أي: لتذكرني بذلك، وفي ذلك مفهوم خطاب بوعد حق لا مرية فيه معناه: لذكري لك؛ أي: اذكرني لأذكرك، كما قالعز من قائل: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يقول العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ يقول الله: حمدني عبدي..."»[6]، «أي أقم الصلاة لتذكرني فيها لاشتمالها على الأذكار،.... أي لتكون لي ذاكرا غير ناس»[7]. كما يطلق ويراد به خطبة الجمعة والصلاة معا؛ لما روى عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان يوم الجمعة، كان على كل باب من أبواب المسجد الملائكة، يكتبون الأول فالأول، فإذا جلس الإمام طووا الصحف وجاءوا يستمعون الذكر»[8]. قال الألوسي: «وقيل: المراد بذكر الله الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[9] أي ولّلصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للإيذان بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو العمدة في كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات[10]..»[11].

4-3- المراد بالذكر اللوح المحفوظ:

ويطلق على اللوح المحفوظ، لما روى عن عمران بن حصين، قال ﷺ: «كان اللَّه، ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»[12].

4-4- ذكر الله أكبر الأعمال:

يرى ابن برجان أن «ذكر الله أكبر الأعمال على كل وجه، والله جل جلاله ذاكر عبده ليذكره، فإذا ذكره العبد ذكره أيضا بجزاء ما ذكره»[13] الشرائع والفرائض والنوافل والجهاد، عبادات شرعت «لإقامة الذكر وترتيبه ومراتبه»[14]، ويرى كذلك أن النية مشتقة من "انتويت" «فمعنى انتويت*: افتعلت حقيقة الذكر من حقيقة ذاتي وقرارة نفسي»[15] هي «خالص الذكر؛ لأنها ذكر القلب، وتوجيهه العمل لله جل ذكره مخلصا»[16]. وينقسم الذكر إلى قسمين ذكر أدنى وهو عام في جميع المؤمنين، وذكر أعلى ويسمى الكبير؛ وهو خاص للمخصوصين من عباد الله جل ذكره[17]. ويكون في موطنين اثين: في

---

[1]- سورة الفرقان، الآية: 32.
[2]- روح المعاني، 1/ 10.
[3]- سورة الرحمن، الآية: 2.
[4]- روح المعاني، 1/ 10.
[5]- سورة طه، الآية: 14.
[6]- تفسير ابن برجان، 3/ 517/- 518.
[7]- روح المعاني، 8/ 485.
[8]- أخرجه البخارى فى كتاب بدء الخلق (3211) 6/351.
[9]- سورة الجمعة، الآية: 9.
[10]- «روي أن فتى من الأنصار كان يصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئا من الفواحش إلا ركبه فوصف له، فقال عليه الصلاة والسلام: إن صلاته ستنهاه، فلم يلبث إلا أن تاب،» [روح المعاني، 10/ 368.]
[11]- روح المعاني، 10/ 369.
[12]- أخرجه البخارى فى كتاب بدء الخلق (3192) 6/331.
[13]- تفسير ابن برجان، 1/ 285.
[14]- المرجع نفسه، 1/ 284.
[15]- نفسه، 1/ 284 - 285.
[16]- نفسه، 1/ 284.
[17]- نفسه، 1/ 285.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

موطن الطاعة «عنه تكون المحبة، ومنه منبعثها»[1]، وفي موطن المعصية «تكون عنه الخشية، وهو ينبوعها»[2]؛ ولذلك قال تعالىك (ولمن خاف مقام ربه جنتان)[3] «أيك جنة لغلبة هواه وكسر شهوته، وجنة لطاعة ربه»[4].

4-5- المراد بالذكر مجالس العلم:

ويطلق على مجالس العلم، على اعتبار ما فيها من ذكر الله والتعلق بطاعته، لما روى عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن لله تبارك وتعالى ملائكة سيارة فضلا، يتتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم، حتى يملئوا ما بينهموبين السماء الدنيا، فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء»[5].

4-6- المراد بالذكر التذكر:

يرى ابن برجان أن الذكر هو حضور المذكور في قلب الذاكر؛ وهو «أنفع الأذكار»[6]، «ثم أنفع ذكر القلب ما أثاره خاصُّ العلم، وعَلِيُّ المعرفة، وأفضل ذلك وأجزله عائدةُ ما نهى الذاكر عن الآثام والفواحش، ظاهر ذلك وباطنه وأعلاه ما بعث على طاعة المذكور، والعمل بما يرضيه، وأفضل ذلك ما صحبته مداومة المشاهدة ومراقبة الحضور بالتقوى، وذلك هو الذكر المرضي، وهو الذكر الفكر، وهو عَلِيُّهُ وخَاصُّه...»[7]

تناول ابن برجان هذا المعنى من ناحيتين اثنتين، الأولى تذكر الإنسان الغائب الذي غيبه البعد في مكان ما، والثانية تذكر الله تعالى الذي لا نراه بأعيننا وهو حاضر معنا أينما كنا. يقول ابن برجان عن الحالة الأولى: أما إذا «كان المذكور ممن يغيبه البعد ويعدمه الفقد، ويمنعه الحجاب ويحده المكان، ويقيده المسافات ويجري عليه أحكام المحدثين، فحضوره حال الذكر معنى لعينه، وحقيقته حق لوجود نفسه، يتادى ذلك المعنى بما يتادى به عينه مع الحضور، تلتبس تلك الحقيقة بما تلتبس به نفسه»[8]، وهذا الذكر يسمى نميمة وغيبة «... لذلك كان الجزاء عليه أن يطعم المغتاب لحم المظلوم بالغيبة فيأكله الظالم، وكما لا يحضر العين موضع الغيبة قال الله جل من قائل: ﴿أيحب أحدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا﴾[9] نصب* ميتا على حال من الكل بعد الموت، وتجعل له الكراهة لذلك المأكول أضعاف ما كان يجده في الدنيا لو أكله جزاء يتلذذه بالغيبة؛ لذلك قال عز من قائلك ﴿فكرهتموه﴾ أي: فإنكم في تلك الحال أشد كراهة.»[10].

وأما إذا كان المذكور هو الله سبحانه وتعالى«... لا يغيبه البعد ولا يجوز عليه وصفه العدم فيفقده، ولا يمنعه حجاب، ولا يحويه مكان، ولا يشتمل عليه زمان، ولا يجوز غيبته بوجه، ولا يتصف بحوالات المحدثين، ولا تجري عليه احكام المخلوقين، فهو حاضر عينا ومعنى، وشاهد سرا ونجوى؛ إذ هو القريب من كل شيء، أقرب إلى الذاكر له من نفسه من حيث الإيجاد له والعلم به، والمشيئة فيه والتدبير له، والقيام عليه والحضور كله بجميع وجوهه بحضوره ذكر الذاكر له، وهذا بعد اعتقاد حضور الوجود واستحالة الغيبة والبعد»[11]؛ وهذا مصداق قوله تعالى:﴿وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه﴾[12]، وقوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة غلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم﴾[13]

4-7- المراد بالمذَكِّر الواعظ:

روى الألوسي عن ابن عباس «... أن المراد بالذكر الوعظ.»[14]، وفي سياق تفسير ابن برجان لقوله تعالى: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر﴾[15] أي: ما أسألكم على هذا الذكر من أجر ﴿وما أنا من المتكلفين﴾[16]، ميز بين مُذَكِّرَين (واعِظين) يدعوان إلى الله تعالى، الأول يرغب الناس عن دعوته، ولا يستجيبون له ويسميه متَكَلفا، والثاني يحبه الناس ويستجيبون

---

[1]- نفسه، 1/ 285.
[2]- نفسه، 1/ 285.
[3]- سورة الرحمن، الآية: 46.
[4]- تفسير ابن برجان، 1/ 285.
[5]- أخرجه مسلم فى كتاب الذكر (2689) 2069/4.
[6]- تفسير ابن برجان، 1/ 286.
[7]- المرجع نفسه، 1/ 286 - 287.
[8]- نفسه، 1/ 285.
[9]- سورة الحجرات، الآية: 12.
[10]- تفسير ابن برجان، 1/ 285- 286.
[11]- تفسير ابن برجان، 1/ 286.
[12]- سورة يونس، الآية: 61.
[13]- سورة الجادلة، الآية: 7.
[14]- روح المعاني، 9/ 253.
[15]- سورة ص، الآية: 86.
[16]- تفسير ابن برجان، 4/ 530.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لدعوته كما استجابوا لدعوة الرسل عليهم السلام عامة ولرسول الله سيدنا محمد ﷺخاصة؛ ونراه ينصح المُذَكِّر المتكلف أن يكف عن ذلك؛ قال:«كل مُذكِّر لم يؤمر بالتذكير يُذَكِّرُ قوما زاهدين في تذكيره إياهم، فهو متكلف وقد عمت الدعوة، بلى يجب على من عنده علم أن يعرض به ويرغب في سماع التذكير، فإن وافق من القوم رغبة في ذلك فعل، وهو على ذلك ليس بمتكلف، ورسول الله مأمور من الملك الأكبر لذلك.»[1]. ومرد التكلف في الدعوة وعدم استجابة الناس له كونه غليظا على الناس غير رحيم بهم؛ وهو ما بينه الألوسي في قوله: «.. يجوز أن يكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة إلى التوحيد وهي أن يدعو إليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن»[2].

4-8- بين الذكر والشكر:

يرى الأولوسي أن الذكر أعم من الشكر وأفضل منه، لأن الشكر اشتغال بنعمته تعالى، أما الذكر ففيه اشتغال بذاته سبحانه وتعالى «والاشتغال بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته»[3]. ويرى ابن برجان أن الشكر يستصحب الذكر، وهذا يفيد أن شكر نعم الله يكون بذكره سبحانه وتعالى، لذلك قال في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ (42)﴾ [الأنبياء: 42]: «... حفظ الرحمن - عز وجل – إلى مخلوقاته سار منه كسريان الماء المصبوب إلى مفيضه .... وقد كان ينبغي بواجب الحق أن يستصحب شكره وذكره وحمده على نحو استصحابه به حفظه وموالاته علينا شكرا له وحمدا واستسلاما وإيمانا وخوفا ورجاء وحُبا وودا؛ لهذا وما يشبهه قال: [بل هم عن ذكر ربهم معرضون]»[4].

ولا يسمى الذكر ذكرا إلا إذا أذاب الذاكر ذاته وتركها، وأقبل على الله في ذل وخضوع؛ وفي هذا المعنى يقول الألوسي: «المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التفوه والنطق به»[5]. وعندما يكون شأن الذاكر المؤمن كذلك، فإن ا لأذكار تجعله في صلة مع الله تعالى، وتفتح له أبواب المعارف، وأهمها معرفة الخالق سبحانه وتعالى، فتتكشف للأبصار حقائق ما كانت لتتكشف، وتتوقد مصابيح الإيمان في القلوب؛ قال ابن برجان في تفسير قوله تعالى: قال تعالى: ﴿يكاد زيتها يضيء﴾[النور: 35]: «للأبصار، فيلحق بظاهر الأنوار وجلي الضياء، وإن لم تمسسه نار فكر أو يميزه علاج ذهن، فتزداد الأذكار في إنباء معاناة الاعتبار؛ إذ بذلك تتوقد مصابيح الإيمان في مشاكي علوم الفطر المتوقدة بالمعرفة في زجاجات القلوب التي هي ألواح أجوائها وذوات صدورها» [6].

4-9- الذكر طهارة وتطهير:

يرى الأولوسي أن «الطهارة على سبعة أوجه: طهارة العلم من الجهل وطهارة الذكر من النسيان وطهارة اليقين من الشك وطهارة العقل من الحمق وطهارة الظن من التهمة وطهارة الإيمان مما دونه وطهارة القلب من الإرادات»[7]، ويرى أن «إسباغ طهارة الظاهرتورث طهارة الباطن، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى»[8]، «وقال ابن عطاء: البواطن مواضع نظر الحق سبحان»[9]، وروي عنه صلّى الله عليه وسلّم: «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم» ،«فموضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات والمخالفات وفنون الوساوس والغش والحقد والرياء والسمعة وغير ذلك من المناهي، وليس شيء على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر...»[10].

خاتمة:

إن التصوف هو حياة باطنية في المقام الأول، لذلك فمصطلحاته ترسم ملامح الصوفي في مختلف أحواله ومقاماته وما يرين على قلبه أثناء سلوكه الطريق إلى الله. نفوس الصوفية متشاكلة، ومشاربهم متقاربة، ومشاعرهم وأذواقهم متجانسة، كما هو شأن ابن برجان المغربي والألوسي العراقي. وهذا التجانس فيما بينهم والاختلاف عن غيرهم جعلهم ينشئون لغة خاصة بهم، إذا نطق بها أحدهم فهمها أصحابه وأهل طريقته، واستغلق معناها على غيرهم المخالفين لهم. ومن الأسباب التي تجعل لغة مبهمة عند غيرهم، أنهم لا يستندون في المعرفة إلى الحس أو العقل أو المنطق، وإنما يستندون إلى الحدس

---

[1]- تفسير ابن برجان، 4/ 530.
[2]- روح المعاني، 7/ 484.
[3]- المرجع نفسه، 1/ 417.
[4]- روح المعاني، 20/4.
[5] - المرجع نفسه، 468/1.
[6]- روح المعاني، 4/ 150.
[7]- نفسه، 3/ 265.
[8]- نفسه، 3/ 265 - 266.
[9]- نفسه، 3/ 266.
[10]- نفسه، 3/ 266.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والكشف والتجليات والفيوضات، وغير ذلك مما يرد على قلوبهم. ولما كانت أحوالهم ومقاماتهم خاصة بهم، يصعب تمثل لغتهم وفهم مصطلحهم.

إن الشيء الذي يجمع بين هذين الشيخين ابن برجان والألوسي، تعرضهما إلى الاضطهاد؛ فابن برجان نفي إلى مراكش، أما الألوسي فقد عُذِّبَ عذابا أليما على يد الولاة، ويجمع بينهما كذلك انتماؤهما إلى التصوف في المقام الأول، وسعيهما نحو إصلاح المجتمع وانتقاد بعض السلوكات الخاطئة التي ظهرت فيه في المقام الثاني. ورأينا أن تفسير ابن برجان اشتهر في المشرق العربي لأن صاحبه بشر فيه بفتح بيت المقدس، ورأينا أن الألوسي اقتبس عنوان تفسيره "روح المعاني" من تفسير ابن برجان الذي وردت فيه هذه الصيغة؛ وهذا يدل على أن الأولوسي قرأ بتفسير ابن برجان وتأثر به، ويدل كذلك على أن التصوف في الغرب الإسلامي كان مؤثرا في التصوف في المشرق العربي،

نقول إن مصطلحات الصوفية هي وليدة تجربة ثرية للحياة الروحية التي يعيشها المتصوف في علاقته بربه سبحانه وتعالى، وهي تعمل على تأسيس علم روحي وجداني يسعى إلى نبذ الدنيا والتعلق بالأعمال التي تؤدي إلى الحياة حياة طيبة في الآخرة، ومنها مصطلح الذكر الذي يجعل اللسان رطبا ويجعل القلب خاشعا متذكرا ربه وذاكرا له ويجعل المتصوف رفيقا بالناس وبأحوالهم.فله علاقة بجميع السلوكات الظاهرة والباطنة فهو الذي ينقي القلب ويطهره ويجعل صاحبه فاعلا إيجابيا في المجتمع؛ إن لهذا المصطلح علاقة بالقرآن والسنة واللوح المحفوظ وبالصلاة والحج وبالدعوة إلى الله وكذلك بمجالس العلم، فهو الركن الأقوم لهذا الدين، كما نفهم من كلامهم. وإذا كان التصوف هو التأمل في المعاني والحياة الباطنية، فإنه كذلك هو خلق علاقة بين هذه الحياة الباطنية والحياة الدنيا، وكذلك بين المعاني الباطنية والمعاني الظاهرة، لأنه مأخوذ من الكتاب والسنة، ويجب على المتصوف أن تطابق حياته وتأويلاته الباطنية حياة وتأويلات أصحاب الظاهر. فالخروج عن النص الشرعي هو خروج عن الملة.

إن المصطلح الصوفي هو مصطلح دقيق جدا، وضعوه وصقلوه بخبراتهم وتجاربهم من خلال تعاطيهم مع الحياة ومع النص الشرعي، فمنحوه حياة خاصة به، وجعلوه مفتاحا يساعدهم على إدراك المعاني إدراكا حقيقيا، ويوصلها إلى القلب الذي صبوا عليه ماء الخشية والتقوى بكثرة الأذكار فأصبح طاهرا نقيا، يرتبطون بخالقهم ويتعلقون به في جميع حركاتهم وسكناتهم، في نومهم ويقظتهم، في دراستهم وتدريسهم.

واتفاق الألوسي مع ابن برجان في مجموعة من القضايا والمسائل على الرغم من الحكم بتأثر تصوف ابن برجان بالفلسفة الإشراقية كما ذكر إبراهيم حركات في كتابه: "مدخل إلى تاريخ العلوم 69/3"، يدل على أن المتصوفة لهم نفوس متشاكلة، ومشارب متقاربة، ومشاعر وأذواق متجانسة، مما ساعد أن تتكونلديهم لغة خاصة بهم، إذا نطق بها أحدهم فهمتها جماعته، واستغلق معناها علي غيرهم، لأنهم لا يستندون في المعرفة إلي الحس أو العقل أو المنطق، وإنما وسيلتهم الحدس والتجليات والفيوضات، وغير ذلك مما يرد على القلب.

المراجع:

- القرآن الكريم، برواية حفص.
- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ.
- ابن برجان، عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد اللخمي الإشبيلي، تفسير ابن برجان، المسمى: تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم، تحقيق وتعليق وتخريج: الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 2013.
- أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، طاهر محمود محمد يعقوب، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1425.
- البخارى، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المسمى: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى: 1422هـ..

- بركلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: مجموعة من الأساتذة، أشرف على الترجمة: محمود فهمي حجازي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، 1993 - 1995.

- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية، 1395هـ / 1975م.
- حركات، إبراهيم، مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9هـ/15م، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م.
- الزركلي، الأعلام، ط:2، مطبعة: كوسا توماس، مصر، 1955.
- زروق، أحمد، قواعد التصوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة: 1428هـ-2007م،
- زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، طبعة جديدة راجعها وعلق عليها: شوقي ضيف، دار الهلال، (د.ت).
- السخاوي، شمس الدين، المقاصد الحسنة، تحقيق: عبد الله محمد الصديق، وعبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
-السكندري، ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ابن عربي، محي الدين، من رسائل محي الدين بن عربي: اصطلاحات الصوفية، راجعها وعلق عليها الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، 1415.
- ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط.
- القشيري، أبو القاسم، الرسالة القشيرية، تحقيق: معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة: 1426هـ-2005م.
- ابن قيم الجوزية، ابو عبد الله شمس الدين محمد بن ابى بكر بن ايوب بن سعد بن حريز الزرعي، الوابل الصيب من الكلم الطيب، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، د.ط.
- مردم بك، خليل، أعيان القرن الثالث عشر في الفكر والسياسة والاجتماع، ط:1، لجنة التراث العربي، بيروت، 1971.
- مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- النمر، عبد المنعم، علم التفسير كيف نشأ وتطور حتى انتهى إلى عصرنا الحاضر، ط:1، دار الكتاب المصري، مصر، 1985.
- نوار، عبد العزيز، تاريخ العراق الحديث، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، طبعة: 1968.

جهود العلماء المغاربة في التأسيس للعقيدة الأشعرية بالمغرب

الدكتور رشيد الزفزوفي

باحث في قضايا الفكر الإسلامي والعقيدة

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين فاس - مكناس

المملكة المغربية

مجال البحث: العلوم الإنسانية

تخصص البحث: الفكر الإسلامي والعقيدة

عند ظهور الإسلام في الجزيرة العربية، واتساع رقعته الجغرافية، وامتداد الفتوحات الإسلامية لتشمل بلاد المغرب والأندلس "بدأت عقائد المسلمين ومذاهبهم في الانتشار بين المغاربة، ذلك أن عملية الفتح الإسلامي لم تكن عملية فتح سياسي فحسب، بل إنها عملت على حمل الناس على اعتناق الإسلام واعتقاد معتقداته، فكان الفاتحون الأوائل ينشرون الإسلام، ويبثون بين الأهالي تعاليمه الفقهية والأخلاقية والعقدية".[1]

ومع دخول الإسلام إلى المغرب، تسربت معه مجموعة من التيارات والمذاهب العقدية، أثرت بكيفيات متفاوتة على مجرى الحياة الدينية والسياسية والثقافية. وعلى الرغم من كون العقيدة التي كانت سائدة آنذاك، هي عقيدة أهل السلف التي يمثلها المحدثون والفقهاء، إلا أن العقائد التي تمكنت من النفوذ إلى المجتمع والتسرب إليه والإشارة هنا إلى العقيدة الأشعرية، أصبحت جزءا من معتقداته الدينية؛ بل وأسهمت بشكل إيجابي في إثراء النقاش والجدال حول كثير من القضايا العقدية، فتحولت الحياة الدينية والفكرية من واقع يحكمه التلقي والتفويض إلى مرحلة النظر والتفكير والتعليل والاستدلال.

وقد تضاربت آراء الباحثين بشأن تاريخ دخول القيم الأشعرية إلى بلاد الغرب الإسلامي، على الرغم من أن غالبية الآراء تذهب إلى كون القرن الرابع الهجري، كان هو بداية دخول الأشعرية، بل هناك من يزعم بأن هذا الدخول كان في حياة صاحب المذهب أبي الحسن الأشعري[2] (ت324هـ).

وقد اشتهرت بعض الأسماء خلال القرن الرابع الهجري، التي عُرفت بالرحلة إلى المشرق واحتكاكها بتلاميذ الأشعري، والتي يحكى عنها أنها أول من أدخلت بذرة التفكير الأشعري إلى بلاد الغرب الإسلامي، فهناك إبراهيم الزبيدي

[1] - تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، ذ. يوسف احنانة، ص: 45.

[2]- هو أحد أقطاب علم الكلام ، ولد سنة 260 هجرية بالبصرة ، يرجع نسبه الى الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري ، عاش الإمام أبو الحسن أربعين سنة في كنف الاعتزال ، ثم ثار على هذا المنهج وأعلن البراءة منه ، واتجه الى النهج السلفي ، استطاع أن يؤسس منهجا يعتمد على الجمع بين العقل والنقل في في طرق التفكير والتفسير ، من أشهر مؤلفاته : مقالات الإسلاميين ، الإبانة عن أصول الديانة ، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، وغيرها كثير لا يسع المقام لذكرها ، توفي رحمه الله سنة 324 هجرية ببغداد . أنظر مصادر الترجمة: الأعلام للزركلي ، الجزء 4 الصفحة 263 ، البداية والنهاية لابن كثير، الجزء 11 الصفحة 187.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المعروف بالقلانسي[1] (ت359هـ)، وهو تونسي الأصل، فقد ذكر البرزلي[2] أنه كان من مشايخ الأشعرية، ونسب إليه بعض آراء الأشعري التي أدخلها القيروان.

إضافة إلى شخصية أخرى هو أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي[3] (ت357هـ) دفين فاس "الذي اشتهر عنه أنه رحل إلى المشرق مبكرا، واحتك ببعض أقطاب الفكر الأشعري هناك، وألّف رسالة في الدفاع عنهم".[4] والإمام ابن أبي زيد القيرواني المتوفي سنة 386هـ، فكلاهما رحل إلى المشرق وأخذ عن أئمة الأشعرية.

فابن أبي زيد القيرواني أخذ عن دراس بن إسماعيل السالف ذكره، كما كان وثيق الصلة بأحد تلامذة أبي الحسن الأشعري، وهو المدعو بأبي محمد بن أحمد بن مجاهد[5] (ت370هـ)، ومن كتب ابن مجاهد التي دخلت إلى المغرب، كتاب: " الرسالة في عقود أهل السنة "، وهناك أيضا رسالة تنسب لابن أبي زيد القيرواني، وقد كتبها في الرد على المعتزلة، والتي دافع فيها بشدة على المكانة العلمية لأبي الحسن الأشعري، وبرأه من كل ما رماه به زنادقة المعتزلة.[6]

وقد كان ظهور أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني[7] (ت403هـ)، في المشرق كحامل للواء الأشعرية أثر كبير في نشر مذهب أبي الحسن الأشعري في المغرب، وذلك راجع إلى كونه أشعريا في الأصول، مالكيا على مستوى الفروع، لذلك أقبل عليه طلبة العلم من المغرب يأخذون عليه المذهب المالكي والطريقة الأشعرية في آن واحد. ويظهر [بوضوح] تأثر أهل المغرب بالباقلاني وإعجابهم به، أنهم كانوا يستشيرونه في [الكثير من القضايا والنوازل الفقهية التي كانت تعترضهم].[8]

وبغض النظر عن العلماء المغاربة الذين رحلوا إلى المشرق وأخذوا عن الباقلاني فقد أوكل هو نفسه مهمة نشر الأشعرية بالمغرب لأبرز تلامذته وهما: أبو طاهر البغدادي[9]، وكان من أهل الكلام متبحرا فيه، وهناك عالم آخر بعثه الطيب الباقلاني إلى المغرب في مهمة نشر الأشعرية، هو الحسين بن عبد الله بن حاتم الأذري، وقد حل بالقيروان واستوطنها،

---

[1]- هو فقيه متمرس في علم الكلام من أهل افريقية وتحديدا تونس، عرف بتآليفه وردوده على من خالفه لاسيما الرافضة، من مؤلفاته: كتاب حول الامامة الذي تسبب له في عدة محن وبلايا ، توفي رحمه الله سنة 359 هجرية ، أنظر : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لابن فرحون.

[2] - هو أحمد بن محمد بن المعتل البلوي القيرواني المالكي الشهير بالبزرلي، ولد سنة 740هـ، وتوفي بتونس سنة 844هـ، من مؤلفاته النوازل والفتاوى، مصادر ترجمته: الحلل السندسية، 3/1، ص: 701-703.

[3]- هو أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي الفقيه الحافظ المعروف بالعلم والصلاح ، سمي دراس لكثرة دراسته،له رحلة حج فيها وسمع من ابن أبي مطر ومن ابن اللباد وغيرهما، وعنه أخذ القابسي، وابن أبي زيد القيرواني، وسمع منه بالأندلس أبو الفرج عبدوس بن خلف وغيرهم وكان من حفاظ المغرب المعدودين من أهل الفضل والدين والأمانة ، وتنسب لأبي ميمونة رسالة في الدفاع عن الأشعرية حيث يحكى عنه أنه كان متحمسا للمذهب الأشعري، أنظر: جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، أحمد بن القاضي المكناسي، القسم الأول، دار المنصور للطباعة، الرباط، 1973، ص: 194.

[4] - الدولة الصنهاجية، إدريس روجي هادي، تعريب: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، 1992، ص: 315.

[5]- هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي المالكي، لم تشر المصادر إلى تاريخ ميلاده ، أصله من البصرة ، فقيه أصولي متكلم زاهد ، يعد من شيوخ القاضي أبي بكر الباقلاني ، الذي أخذ عنه الحديث وعلم الكلام ، من مؤلفاته العقدية : " رسالة في العقائد " توفي سنة 370 هجرية . أنظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، محمد مخلوف ، الصفحة 92 . وانظر : تاريخ بغداد ، لابن عساكر ، الجزء الأول الصفحة 343 .

[6] - جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، إبراهيم التهامي، ص: 252 مع التصرف.

[7]- هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، القاضي أبو بكر ابن الباقلاني البصري، ثم البغدادي الفقيه المتكلم الأصولي، رأس الأشاعرة في الأصول والمالكية في الفروع، ولد بالبصرة ونشأ بها ثم انتقل إلى بغداد وأقام بها يدرس ويؤلف إلى أن وافته المنية سنة 403 هجرية، قال عنه الخطيب البغدادي " فأما الكلام فكان أعرف الناس به وأحسنهم خاطرا وأجودهم لسانا وأوضحهم بيانا وأصحهم عبارة "، وقال في حقه ابن تيمية " وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده " . من آثاره العلمية: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة، المقدمات في أصول الديانات، كشف الأسرار في الرد على الباطنية، إعجاز القرآن، المسائل القسطنطينية. أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ، الجزء الخامس الصفحة 379 . وترتيب المدارك، الجزء الأول الصفحة 480.

[8] - نفسه، ص: 253.

[9] - لم أعثر له على ترجمة، ولكن الذي وجدته هو أنه يكنى حمزة بن محمد الدقاق، الحافظ المحدث، ولد سنة 366 هجرية، وتوفي سنة 424 هجرية كما ذكر الخطيب البغدادي.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وكان السبب في وروده عليها كما يقول ابن عساكر، أن "الإمام الباقلاني أرسله إلى دمشق، تلبية لرغبة أهلها، [فحدثهم عن التوحيد]، ونزه المعبود ونفى عنه التشبيه، فأقام مدة بدمشق ثم توجه إلى المغرب فنشر العلم بتلك الناحية، واستوطن القيروان إلى أن مات"،[1] وقد تحدث عنه القاضي عياض في مداركه يقول: "فكان من كبار الأشاعرة النازحين إلى المغرب أبو عبد الله الأذري [2]، تلميذ القاضي الباقلاني".[3]

فالأذري كان دوره فعال في نشر العقيدة الأشعرية بين أهل المغرب وتعريفهم بها، نظرا لكثرة التلاميذ الذين أخذوا عنه، كأبي عمران الفاسي، وعبد الجليل الديباجي القيرواني،[4] وأبي بكر عبد الله بن محمد القرشي القيرواني[5]، فإلى جانب هؤلاء التلاميذ وجهودهم في نشر الأشعرية بالمغرب، فإن عددا لا بأس به من الكتب والرسائل المنسوبة إلى الباقلاني، كتب لها أن تصل إلى المغرب والتي تداولها الناس فيما بينهم[6]، مثل: "رسالة الحرة " والتي طبعت باسم "الإنصاف".[7]

وقد لقي فكر الباقلاني وطريقته وكتبه بين أهل المغرب إعجابا واستحسانا، سواء على المستوى الفقهي أو العقدي، وبذلك يمكن القول بأن الباقلاني ساهم في بلورة الوجود الأشعري بالشمال الإفريقي.

وقيل أيضا أن "دخول المذهب الأشعري إلى هذه الأقطار، كان في أواخر القرن الرابع الهجري [أما]، الشخصية التي وقع عليها الإجماع من طرف الباحثين في كونها أول من تولى نقل المذهب الأشعري إلى الغرب الإسلامي، هي شخصية أبي الحسن القابسي (ت403هـ[8]")[9]. فهو نظر العديد من الباحثين والمهتمين بحضور الفكر الأشعري بالغرب الإسلامي "من أوائل من حمل معه معالم المذهب الأشعري إلى الغرب الإسلامي، بل إنه اعتبر أول من فعل ذلك".[10]

ولعل من حسنات القابسي أنه ترك جيلا من التلاميذ الأعلام، الذين عملوا من بعده على نشر الأشعرية وإيصالها إلى أكبر عدد من الناس، وتكريسها داخل مجتمع الغرب الإسلامي.

وقد لعبت القيروان دورا مهما في مد جسور التواصل الثقافي والفكري بين الشرق وبلاد الغرب الإسلامي وفي تقبل الأشعرية ونشرها قبل منتصف القرن الخامس الهجري، "لأنها كانت خلال هذه المرحلة نقطة الإشعاع العلمي على

---

[1] - تبيين كذب المفتري، ابن عساكر، ص: 216-217.

[2]- هو الحسين بن حاتم أبو عبد الله الأذري، لم يترجم له أصحابه من المالكية، حتى أنني لم أعثر على تاريخ ميلاده، يعد من تلاميذ القاضي الباقلاني، أما تلامذته هو فأغلبهم من مالكية القيروان، عُرف عنه أنه توجه إلى المغرب ونشر به العلم، واستقر بالقيروان إلى أن مات بها سنة 423 هجرية، من مؤلفاته: " اللآمع في أصول الفقه "، أنظر ترجمته في: تاريخ دمشق لابن عساكر الجزء 41 الصفحة 472 . البحر المحيط للزركشي، الجزء 1 الصفحة 67 .

[3] - ترتيب المدارك، القاضي عياض، ج2، ص: 586-589.

[4] - يعرف بالديباجي وبابن الصابوني ويكنى أبا القاسم القيرواني ، وهو من شيوخ القاضي عياض، وقد رحل إلى فاس وأخذ عن أبي عمران الفاسي وغيره، ثم ارتحل إلى الأندلس يعد من شيوخ القاضي عياض. للاستزادة أنظر ترجمته، في الغنية"، للقاضي عياض، ص: 76.

[5] - عثرت على ترجمة أبي بكر القرشي البغدادي الملقب بأبي الدنيا والمتوفى سنة 281 للهجرة، وليس هو الذي قصدنا إلى ترجمته لأن وفاته متقدمة جدا عن القاضي الباقلاني المتوفى سنة 403 هجرية، ولذلك من المستبعد جدا أن يكون من تلامذته الذين أرسلهم إلى المغرب لنشر كتبه وطريقته بين أهل المغرب.

[6] - جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، ص: 256.

[7] - هذا الكتاب حققه محمد زاهد الكوثري، طبعة مؤسسة الخانجي، ط2، 1963.

[8] - تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، ص: 68-69.

[9] - هو أبو الحسن علي بن محمد المعافري القابسي المالكي، أحد علماء المغرب، برع في الأصول وعلم الكلام، ولد سنة 324 هجرية بالقيروان، له رحلة الى المشرق تلقى خلالها العلم على يد ثلة من علماء الحديث والرجال ، وأدى خلالها فريضة الحج ثم عاد الى المغرب ، من شيوخه دراس بن اسماعيل الفاسي ، ابن زيد المروزي ، وغيرهم ، من أهم مؤلفاته الكلامية : " الاعتقادات " " المنقذ من شبه التأويل " ، وغير ذلك ، توفي رحمه الله سنة 403 هجرية . أنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي ، الجزء 17 الصفحة 160 ، وترتيب المدارك للقاضي عياض ، الجزء 2 الصفحة 224 .

[10] - الإمام المازري، حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الشرقية، تونس، 1955، ص: 32.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كافة أنحاء المغرب بما فيها الأندلس، حيث كان يفد إليها الطلبة من كل جهة لتلقي العلم بها سواء ما أنتجه علماؤها أو ما جلبوه معهم من رحلتهم إلى المشرق. كما كانت القيروان مرحلة مهمة من مراحل الرحلة إلى المشرق لأهل المغرب [حيث] كانوا يمرون عليها أثناء الرحلة وأثناء العودة، فيحصل لهم علم كثير".[1]

فقد شكلت "أهم مركز ثقافي بالمغرب إلى منتصف القرن الخامس للهجرة، وكانت تلك الفترة قيمة على الحياة الفكرية والثقافية بالمنطقة (...)، سواء ما كان منها نابتا هناك، أو ما كان مستوردا من الشرق، إلا أن هذا الدور الذي قامت به القيروان في إنضاج ونشر الفكر الإسلامي بصفة عامة، لم يكن على وتيرة واحدة في جميع فروع ذلك الفكر، بل كان فيه بإزاء تلك الفروع، تفاوت في الأهمية واختلاف في القوة والضعف".[2]

وفي واقع الأمر هناك العديد من الشخصيات التي ورد ذكرها في هذا السياق، ونسب إليها مساهماتها في نقل المذهب الأشعري إلى الغرب الإسلامي، على اعتبار أنها التقت حينذاك ببعض أقطاب المذهب في المشرق وصنفت من أوائل الذين أدخلوا الأشعرية إلى المغرب الإسلامي.[3]

فالحديث عن تاريخ محدد لولوج العقيدة الأشعرية الفضاء المغاربي، هو في حقيقة الأمر مجازفة في ظل ما هو متوفر من معطيات، على اعتبار أن "مؤلفات رجال القيروان في مجال العقيدة على الأخص، قد حفت بها ظروف صعبة،[4] فضاع منها الكثير، وما بقي منها ظل حبيس المكتبات الخاصة، وحتى ما كان منه بالمكتبات العامة فإنه لم [يخرج بعد إلى الوجود]".[5]

وقد اتجه كثير من المؤرخين إلى أن الحديث عن التواجد الأشعري بالمغرب، لم يبدأ إلا في القرن السادس الهجري، أي بعد قرنين من ظهور مؤسس الأشعرية، فقد ذكر المقريزي في خططه ما نصه: "واتفق مع ذلك توجه أبي عبد الله محمد بن تومرت أحد رجال المغرب إلى العراق، وأخذه عن أبي حامد الغزالي مذهب الأشعري، فلما عاد إلى بلاد المغرب وقام في المصامدة يفقههم ويعلمهم، وضع لهم عقيدة تلقفها عنه عامتهم"[6]. وفي موضع آخر من كتابه يؤكد هذه الفكرة قائلا: "فاستمر الأمر على عقيدة الأشعري، بديار مصر وبلاد الشام وأرض الحجاز واليمن وبلاد المغرب أيضا، لإدخال محمد بن تومرت رأي الأشعري إليها".[7]

ومن باب التحقيق نقول أنه إذا كان الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله، هو مؤسس المذهب الأشعري بالمشرق، فان محمد بن تومرت هو الذي بشر به في المغرب و عمل على نشره وترسيخه هنا، فقد أجمع المؤرخون والمتكلمون في

[1] - مقال: "القيروان والمغرب" لمحمد العروسي، مجلة الفكر التونسية، العدد:5 سنة 1966، وأنظر أيضا: ملامح العلاقات الثقافية بين المغرب وتونس، محمد المنوني، مجلة المناهل المغربية، عدد: 6، سنة 1966، ص: 244.
[2] - فصول في الفكر الإسلامي، عبد المجيد النجار، ط1، 1992، دار الغرب الإسلامي، ص: 11.
[3] - انتشار المذهب الأشعري، إدريس روجي هادي، ص: 2-4، بتصرف.
[4] - من بينها تواجد الفكر الشيعي بها أواخر ق 3هـ.
[5] - فصول في الفكر الإسلامي، عبد المجيد النجار، ص: 12.
[6] - الخطط للمقريزي، ج2، ص: 358.
[7] - نفس المصدر، ص: 343.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

العقائد أن المذهب الأشعري رسم في المغرب وألزم به الخاصة والعامة على عهد الموحدين من قبل ملوكهم عبد المومن وبنيه[1]. ولا يزال الأمر كذلك إلى يومنا هذا.

ومعلوم أن ابن تومرت هو الأب الروحي والزعيم السياسي للموحدين وواضع أسس دولتهم، وتتأكد أشعريته وتتبين من خلال الملاحظات التالية:

1- أنه تلميذ أبي حامد الغزالي رأس الأشعرية في زمانه، وأحد أعلامها الكبار فقد لازمه ابن تومرت زمانا، فتشبع بأفكاره وتأثر بآرائه تأثرا بليغا، [2].

2- أنه ألف في هذا المذهب رسالة سماها "المرشدة"، وهي عقيدة مختصرة على الطريقة الأشعرية.

وقد كان ابن تومرت يلقن أتباعه هذه العقيدة ويحثهم على حفظها ويحملهم على ما فيها وينزل أشد العقوبات بمن خالفها بل كان يحكم بضلاله وكفره.

ويؤكد ابن خلدون على أهمية ابن تومرت في التأسيس للأشعرية قائلا:

"وانطوى هذا الإمام راجعا إلى المغرب، بحرا متفجرا من العلم، وشهابا واريا من الدين وكان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة، وأخذ عنهم واستحسن طريقتهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها، بالحجج العقلية الدامغة في صد أهل البدعة. وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعه في التأويل والأخذ برأيهم فيه، والاعتقاد بمذهب السلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات كما جاءت، فبصر ابن تومرت أهل المغرب في ذلك وجعلهم على القول بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد".[3]

فما ذهب إليه ابن خلدون والناصري وحتى الذهبي في "سير أعلام النبلاء"، [ج19، ص: 540-541]، يؤكد على دور ابن تومرت في عملية التأسيس السياسي للعقيدة الأشعرية، ببلاد المغرب وحمل المغاربة على الأخذ بها، فابن تومرت رسخ المعتقد الأشعري سياسيا، و جسدت دولته الطريقة الأشعرية اعتقادا وفقها وسلوكا، وأعطاها الطابع الرسمي.

" ومند ذلك الوقت أقبل علماء المغرب على تعاطي المذهب الأشعري وتقريره وتحريره درسا وتأليفا إلى الآن"[4].

إن أثر ابن تومرت كان واضحا في تاريخ ومسيرة الفكر والعقيدة الأشعرية بالغرب الإسلامي، حيث "لاقت أفكاره الأشعرية قبولا، وظلت مصدرا أشعريا يعتمد عليه لفترة زمنية طويلة، فعقيدة المرشدة[5]، وهي عقيدة صغيرة لابن تومرت

[1]- انظر: جلاء العينين لأبي البركات الألوسي، علي السيد صبح المدني، سنة النشر: 1981. ج1.ص:251. وانظر: سير أعلام النبلاء للذهبي. 541/19.

[2]- البداية والنهاية لابن كثير الدمشقي، تحقيق: علي بشري. الناشر: دار إحياء التراث العربي.ط'1 1988. ج12/ ص: 230. وانظر المعجب.. للمراكشي ص:245.

[3] - ديوان العبر، ابن خلدون، ضبط ومراجعة، خليل شحادة وسهيل زكار، ط2، 1988، ج6، دار الفكر، ص: 303

[4]- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى للناصري أبو العباس، تحقيق: جعفر الناصري دار الكتاب 1997. الدار البيضاء ج1 ص:197. ج2. ص:80 وانظر: سير أعلام النبلاء شمس الدين الذهبي. تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة ط3..1985. ج19 ص:541 مصدر سابق.

[5]- المرشدة : هي متن عقدي صغير لا يتجاوز صفحة واحدة مؤلفها محمد بن تومرت الهرغي المتوفى سنة 524 هجرية وقد حظيت هذه العقيدة بعدة شروحات أشهرها شرح أبي عبد الله محمد بن خليل السكوني الاشبيلي الذي قام بدراسته وبتحقيقه الأستاذ يوسف احنانا .

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تسعها صفحة واحدة، كُتب لها الانتشار والاستمرارية، وأن تضطلع بكبير الأدوار في عملية تدعيم الفكر الأشعري بالغرب الإسلامي..."[1].

ونظرا لحرص ابن تومرت على تقريب معاني هذه العقيدة، فقد كتبها بأكثر من لغة، حيث "وضع عقيدة باللسان البربري، وأخرى باللسان المصمودي، وفي ذلك سعي آخر وتميز نوعي في تقريب أمور العقيدة الأشعرية إلى العامة".[2]

إن أتباع محمد ابن تومرت جعلوا من مرشدته القاعدة الأساسية المتضمنة لمعالم الفكر الأشعري وأسسه بالمغرب، فتداولوها حفظا وفهما وشرحا، ورغبوا الناس في التمسك بها.

لقد قام ابن تومرت بدور كبير وهام في ترسيخ معالم وقواعد العقيدة الأشعرية ببلاد المغرب، فإلى جانب ترسيخه للمذهب، فإنه عمل أيضا على نشره على أوسع نطاق، وجعله العقيدة الرسمية لأهل الغرب الإسلامي.

وقد كتب الله لهذه العقيدة بعد ابن تومرت النجاح والانتشار على يد رجال أعلام، آمنوا بهذه العقيدة، وأخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عنها وتطويرها، من خلال جهودهم الفكرية التي بذلوها، سواء على مستوى التأليف أو الشرح والتفسير لكل ماله صلة بهذه العقيدة.

وخلاصة القول فإن دخول الأشعرية إلى المغرب، تزامن مع وجود علماء أفذاذ آمنوا بمبادئ هذه العقيدة التي تعطي الأولوية للنص، لكنها تؤمن بأهمية العقل، ولذلك آمنوا بها ودافعوا عنها وكان لهم قدم السبق في التأسيس والتقعيد والتمكين لها، وبفضل جهودهم المبذولة حافظت العقيدة الأشعرية على نقائها ووسطيتها واستمرارها.

[1] - تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، ص: 114.
[2] - نفسه، ص: 117.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التشريع الإسلامي وغير المسلمين
انصراف أم اعتراف؟

رشيد أيت سعيد
أستاذ باحث في سلك الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش
تحت إشراف الأستاذ الدكتور: حميد الصولبي
جامعة القاضي عياض
المغرب

مـقـدمـة

فإن الله عز وجل خلق الناس من نفس واحدة وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا فيما بينهم ويتعاونوا على كل بر وتقوى، رغم ما هم عليه من اختلاف في الألوان والأعراق والأعراف وما إلى ذلك، فلو أراد جل وعلا أن يجعلهم على شاكلة واحدة، ونمط واحد لفعل سبحانه وتعالى وما ذلك عليه بعزيز، لكن شاءت قدرته وإرادته، أن يكونوا مختلفين، وبهذا فكل اعتراض على ذلك إنما هو اعتراض على أمر الله ومشيئته، فلا راد لأمره ولا معقب لحكمه سبحانه وتعالى.

والناس على هذا الحال المختلف، لم يُترك لهم الحبل على الغارب كما قيل، قال عز مِن قائل: **(أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى)** (القيامة36). أي هملا لا يُؤمر ولا يُنهى كما قال أهل التفسير؛ فقد بين لهم سبحانه وتعالى طريق الحق وأرشدهم إلى سُبل السلام وشِعب الفلاح والهداية، وكل ما فيه نفع وصلاح، وسعادة لهم في الدنيا والآخرة، وبالمقابل بين ما فيه هلاكهم وخسرانهم وشقاؤهم في الدنيا والآخرة، وحذَّرهم من مغبة ذلك أفرادا وجماعات.

وإذا تأملنا تاريخ الإنسانية عبر العصور، منذ آدم إلى يوم الناس هذا، فإننا سنجده حافلا بالصراع والعداء والحروب والانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان ومقدراته، وإذا حاولنا أن ندرك الأسباب التي يُعزا إليها ذلك، فإننا سنجدها كامنا في طبيعة وبنية هذا الإنسان نفسه، اعتبارا للفطرة والجبلة التي خلقه الله عليها وهي جبلة مطاوعة للخير وللشر على حد سواء، قال تعالى: **(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (الشمس8).**

فبنوا آدم تبعٌ لأبيهم في الطباع وفي كل ما جُبلوا عليه من الخير والشر، فهو أصلهم ومنبعهم أي أنهم خلقوا **(مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ)** كما قال جل وعلا، فهم على شاكلته؛ فقد جحد آدم فجحدت ذريته، ونسي فنسيت ذريته، وخطئ فخطئت ذريته[1]. فخلقُهم على هذه الشاكلة، نابع عن حكمة منه سبحانه وتعالى فهو منزّهٌ عن النقص والعبث كما قال جل مِن قائل: **(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ)** (الدخان38)، أي باطلا بدون غاية أو هدف، فهو غالبٌ على أمره سبحانه مدركٌ لحكمته التي خفيت حتى على الملائكة المقربين حين قالوا :**(أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ)** فأجابهم جل وعلا: **(إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)** (البقرة 30).

فجعل سبحانه الفلاح كل الفلاح، لمن زكى نفسه واقتادها إلى طريق الهدى والرشاد حيث قال: **(قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)** (الشمس9) أي خسر خسران، مبينا من أتبع نفسه هواها، ودنَّسها بالمعاصي والآثام.

بناء على ما تقدم نخلص إلى أن جنس الإنسان لا يمكنه أن يحقق الصلاح والعمران في الأرض اتكالا على عقله المجرد، أو على نفسه التي تتقاذفها الأهواء والأثرة وحب التسلط والهيمنة، بل لابد من وازع خارجي فوق سلطة هذا العقل فيسدده، وفوق سلطة هذه النفس، فيتعهَّدُها بالرعاية بين الفينة والأخرى؛ ولا يمكن لهذا الوازع إلا أن يكون نابعا من خالقٍ لهذا العقل

[1]-جاء الحديث في المستدرك بلفظ: "فجحد فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته، وخطئ فخطئت ذريته" قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه » ./ المستدرك على الصحيحين للحاكم (2/ 640).

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وهذه النفس على اعتبار أنَّه الأعلم بكُنهِهما والأدرى بتفاصيلهما وأسرارهما، **(أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)** (الملك 14).

وبناء على هذه الحقيق، بعث الله جل وعلا، رُسُلاً من جنس البشر محمَّلين برسالة الإسلام، لغاية أن تتوحد وجهة العباد نحو معبود واحد هو رب العباد، ولكي يعُمَّ السِّلم والسلام وتمتد جسور التعارف والتعايش فيما بين الناس على اختلاف أجناسهم وأعراقهم، وما إلى ذلك، وهذا هو الهدف الأسمى والمقصد الأعلى الذي سعت جميع الشرائع والديانات السماوية إلى تحقيقه وتنزيله على أرض الواقع، لكن للأسف الشديد، تجري الرياح بما لا تشتهي السفن كما قيل، فهذا المبتغى لم تُفلح الإنسانية على مر العصور في مشارق الأرض ومغاربها في رسم معالمه في واقع الناس كما هو مرغوب ومنشود، أو كما هو متوقع، اللَّهم إلا في أحَايين قليلة سرعان ما تَخبُوا وتَنطفِئُ جَدوتُها خاصة عندما يَفتُر الوحي بموت المرسلين، فيغدو مشهد الحياة قاتما في وجوه المستضعفين حين يعم الظلم والاستبداد، وتَحُل قوانين الجور والاستعباد، مكان التوجيهات الربانية المنصفة المقسطة التي تقيم العدل بين الناس كافة ولا تقيم اعتبارا للإنسان على أساس الاختلافات الخارجة عن الإرادة، وحتى الداخلة فيها كالمذهب العقيدي والتوجه الفكري في سبيل تحقيق العدالة الفردية والسلم الاجتماعي، فهي- أي الشريعة - لا تفرق بين ملك وسُوقَة ولا أبيض ولا أسود ولا عربي ولا عجمي ولا عبد ولا سيّد ما دام الجميع يتمتع بأصل الحرية منذ خروجه من بطن أمه، وما دام الكل ينحدر من أصل واحد، فلا فضل لهذا على ذاك، فالله تعالى قد أذهب عن الناس عُبِّيَّةَ الجاهلية، فالناس كلهم بنو آدم، وآدم من تراب.

لكن الواقع الذي ظل يفرض ذاته طوال الوقت، هو أن سنة الله في الاختلاف تأبى الزوالَ والأفول، كما قال تعالى: **(فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبدِيلا، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحوِيلا)** فمهما بلغت الجهود والتضحيات في سبيل تفريغ الناس في القالب الواحد، والنمط الواحد فسيظل الوضع قائما على هذه السنة الربانية الكونية، قال تعالى: **(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً)** وقال: **(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا)** (يونس99) فقد ثبت تاريخيا وواقعيا أن هذا أمر عسير ومطمحٌ متعذر، وصدق الله العظيم حيث قال: **(وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ)** (هود 118).

وهنا محل الإشكال ومكمنه إذ كيف يمكن للإنسانية أن تنعم بالسلام والأمن في ظل هذا التنوع والاختلاف الذين سلامنا أنهما سنن من سنن الله في خلقه؟ وقد يزيد هذا الإشكال تعقيدا حين يغدو الاختلاف سببا للخلاف والصراع والتناحر، فتنفك بالتالي الوحدة ليحل التشرذم والتمزق والاعتداد بالنفس، والتمحور حول الذات، كما قال جل وعلا: **(فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)** (المومنون 53). بحيث تنعدم أساليب الحوار وتطغى الأنانية، والاستبداد والسلطنة، ويسود منطق البقاء للأقوى ومنطق الرَّفض المطلق للآخر المختلف تحت شعار: "الآخر هو الجحيم" ومنطق "أنا ومن بعدي الطوفان"، فلا يبقى بالتالي تحت هذا السقف -المشحون بالأنانية والكراهية وحب الذات -لمبدأ التعايش والتسامح والتعاون على البر، أي معنى بإزاء هذا الغطاء العنصري العدمي أو الإقصائي بتعبير أدق.

فمنطق التمحور حول الذات هذا، المشحون بجو الأنانية والكراهية، لطالما ألصق بالدين القيم الحنيف وأعني دين الإسلام- ظلما وزورا - ولطالما نُعت به في قديم العهد وحديثه، سواء ممن يكنون له الحقد والعداء أو ممن يسيئون فهمه لكثرة ما يَروج في الساحة الثقافية والعلمية والإعلامية على أنه دين يرفض المخالف ولا يقبله، بل ويحاول طمس معالمه وإقصاءه بالكلية، وقد كثر الكلام في هذا الموضوع وسال فيه المداد الكثير، وذلك لتوالي الهجمات عليه من المغرضين والحاقدين الممعنين في الإساءة إليه والنيل منه، كما قال جل وعلا: **(يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ)**(التوبة32) وقد انبرت فئة من الغيورين لصد هذه الهجمات الشرسة التي تشن عليه بين الفينة والأخرى وذلك بتنظيم لقاءات علمية وإقامة مؤتمرات موسعة للتحاور بين مختلف الأديان ابتغاء التنوير وابتغاء تجلية حقيقة هذا الدين السمح، والتأكيد على قربه من الأديان الأخرى وتسامحه معها، والسعي في مد جسور التواصل والتعارف، والبحث عن المشترك وتوسيع دائرته مع الإبقاء على خصوصية كل واحد، وهذه الجهود لاتزال متواصلة في صورها المختلفة وستضل كذلك إلى أن يشاء الله.

ومعالجة هذا الموضوع هي بهدف الإسهام في تنوير الرأي العام وإثراء الساحة العلمية بمرجعية بحثية تأصيلية، موضوعية بعيدة عن التعصب، والانفعال، والتحيز وهي محاولة للكشف عن حقيقة هذه الشريعة السمحة من خلال منبعها الصافي قبل أن تشوبه شائبة، كما نروم من خلالها الإجابة بقدر الإمكان عن أسئلة من قبيل:

- هل كان بالفعل دين الإسلام يؤسس لنظرية التمحور حول الذات وتكريس مبدأ الإقصاء للمخالف؟
- هل هو نفس الأمر على مستوى الممارسة الفعلية سواء في زمانه الرسول صلى الله عليه وسلم أو ما بعد زمانه، خاصة مع الخلافة الراشدة وما أعقبها من العهود الذهبية وعصور الازدهار والتمكين؟
- هل المنطق السائد كان بالفعل هو الرفض والإقصاء لكل من يخاف المسلمين في التوجه والاعتقاد؟
- هل هذا الدين يتسم بالقسوة والعنف تجاه المخالف كما يشاع ؟

-ثم هل يمكن اعتبار الحضارات القديمة أو المعاصرة هي النموذج الأمثل الذي يراعي مبدأ المواطنة على أكمل وجه، خاصة تجاه المخالفين أو ما يصطلح عليه اليوم بالأقليات الدينية والعرقية داخل المجتمع؟

- أم أن حقيقة الأمر هي أن دين الإسلامي ينطوي على احتضان تشريعي أصيل للمخالف، واحتواء له يشمل جانبا هاما وكبيرا لأحكام المخالفين ديانة أو غير المسلمين بشكل أعم داخل دولة الإسلام؟

إذا بينا هذا وتحققنا منه فهل يمكننا القول بأن الإسلام هو أول من أسس للمفهوم الحقيقي (للمواطنة) تنظيرا وتنزيلا وممارسة على أرض الواقع؟

هذه مجموعة من التساؤلات مثيرة لشغف القارئ وفضوله حتى يظفر بجواب شافي عليها، لكن بما أن المقام لا يتسع لتقصي حيثيات الموضوع والتفصيل فيه فسنحاول جهد الإمكان أن نسلك مسلك الإشارة بدل الإطالة وأن ننتقي من الكلام ما قل ودل سائلين من المولى عز وجل العون والسداد.

لقد تتعدد أسباب اختيار هذا الموضوع ولعل أهمها نابع من منطلق الغيرة على هذا الدين الحنيف، وهذا السبب قد يعتبره البعض منطلقا ذاتيا إلا أنه لا يخرج عن إطار الموضوعية لحظة سبر أغواره – كما تحدونا الغيرة كذلك إلى محاولة رد الاعتبار لصورة هذا الدين المشرقة، التي سجلها التاريخ بأقلام العدو قبل الصديق، وكذلك الرغبة في إبراز مدى العناية التي أولتها الشريعة الإسلامية للمخالفين بعكس كل التصورات التي تخيم على عقول المسلمين فضلا عن غيرهم، ولعل هذا المنطلق في حد ذاته يبرز لنا أهمية الموضوع وراهنيته.

إن بعضا مما سلف ذكره يدخل بلا شك، ضمن الأهداف المروم تحقيقها من خلال طرح هذا الموضوع، علاوة على الرغبة في الكشف عن مصادرَ له ومظانَّ تمكن الباحث الجاد من جمع مادة علمية تلتزم الحياد والموضوعية بعيدا عن التشنج والعصبية والانفعال، تجعله ينظم هذه الأحكام في نسق تُراعى فيه وحدة الموضوع، تعطي للقارئ صورة –بانوراميه -حوله وأملي أن ينفع الله به طلاب العلم، وكل من كان له اهتمام من مثقفين وباحثين، داخل المغرب أو خارجه.

إن ما تجدر الإشارة إليه هو أن غالب كتب الفقه الإسلامي -من أي مذهب شئنا-حافلة وزاخرة في طياتها بالفقه المتجرد لأحكام غير المسلمين، وقد خُصص لها حيزا ليس بالهين، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قبول هذه الشريعة الإسلامية مبدئيا للمخالفين والاعتراف بهم، بل واحتضانهم واحتوائهم تشريعيا في كثير من مجالات الحياة؛ (اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا..) كل ذلك سعيا منها إلى تحقيق تعايش سلمي بناء يحقق مصلحة الطرفين بعيدا عن أي اضطراب أو تشنج ولن يتحقق ذلك بالطبع إلا بوضع ضوابط تكفل تنظيم العلاقة بين الطرفين على عكس ما يعتقده الكثيرون ويروجونه لسوء نيتهم، أو جهلا منهم، أو رجما بالغيب...

إن المتصفح للتراث المقروء لأمة الإسلام سيجد أن معالم العدل والتراحم والتعاون والتعايش واضحة بينة في كلياته وجزئياته على حد سواء، وقد يكون مفهوم المواطنة خير مدخل لكشف حقيقة النظام الإسلامي فيما يتعلق بالتعامل مع المخالف دينا وعقيدة وذلك بعقد مقارنة بسيطة بين ما توصل إليه الغرب في الأزمنة المتأخرة في مجال حقوق الإنسان كتفرة نوعية غير مسبوقة، وبين مفهوم المواطنة بالصيغة الإسلامية من خلال وثيقة المدينة أو دستور المدينة بالتعبير المعاصر...

« لقد عمد فلاسفة أوربا إلى رسم معالم جديدة لمبدأ حقوق المواطنة، تشمل الجميع بلا استثناء. ولكي تكون هذه الحقوق التي نادوا بها حقوقا "كلية"، "عالمية"، بمعنى أنها حقوق للناس كافة لا فرق بين ذكر وأنثى ولا بين أبيض وأسود ولا بين فقير وغني... إلخ. يجب أن تستند على مرجعية تقع بالضرورة "خارج" الثقافة الأوربية السائدة في عصرهم لأنها ثقافة تكرس الاستبداد واللا مساواة – وبالتالي يجب أن تكون مرجعية مستقلة بنفسها متعالية على الزمان والمكان مرجعية تبرر نفسها بنفسها وتضع نفسها فوق التاريخ» .[1]

أمام هذا الطرح نجد أنفسنا بصدد الحديث عن« أفكار "روسو" السياسية -شأنها شأن أفكار معظم فلاسفة عصر الأنوار مثل مونتسكيو وجون لوك وكانط – التي قد أحدثت بالفعل قطيعة جذرية مع التصورات الإغريقية والقروسطية لفكرة المواطنة، من خلال مجاوزتها للنّقص الذي اعترى فكرة المواطنة لدى الإغريق بسبب اقتصارها على الحقوق السياسية دون الحقوق المدنية لبعض المواطنين، ثم عبر تأكيدها على وحدة الطبيعة البشرية ومبدأ المساواة بين البشر، فلا فرق بين شخص وآخر ولا اختلاف بين الإنسان و المواطن، فهما من طبيعة بشرية واحدة» .[2]

1 - محمد عابد الجابري، مواقف، إضاءات وشهادات، سلسلة كتب صغيرة شهرية "من ملفات الذاكرة" الكتاب 66، مقال بعنوان: "التأصيل الثقافي لحقوق الإنسان" الطبعة الأولى: أغسطس 2007. ص: (49).

2 - سيدي محمد ولديب، الدولة وإشكالية المواطنة قراءة في مفهوم المواطنة العربية، كنوز المعرفة، الطبعة الأولى: 1432هـ-2011م، ص: 95.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ولقد تُوِّجَت مساعي هؤلاء الفلاسفة بظهور صياغة جديدة لمعنى المواطنة، وذلك أن الثورتين الأمريكية والفرنسية، أسهمتا "إسهامات واضحة في بلورة هذا المفهوم، من خلال المبادئ التي تبنَّتها كل منهما والتي وسمت المفهوم الجديد، بمجموعة من الخصائص أهمها:

« العدالة والمساواة والحرية، فضلا عن تقريرهما حقوق المشاركة السياسية للمواطنين بأشكالها المختلفة، ولعل ما جاء في إعلان الاستقلال الأمريكي عام (1776م) كان ترسيخا لمبدأ المواطنة حيث تضمن : "الناس جميعا وُلِدُوا متساوين في الحقوق، ولهم حقوق أصيلة وُهِبُوهَا من خالقهم، منها الحياة والحرية والسعي لتحقيق السعادة، وأن الشعب صاحب السيادة" وبدوره أكد الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن الفرنسي عام (1789م) ، على ذات المبادئ السابقة من حرية ومساواة وعدالة».[1]

« ولقد نصت كذلك هذه الوثيقة الفرنسية على حقوق الإنسان الطبيعية، وعلى سيادة الشعب، كمصدر للسلطة في المجتمع، وعلى سيادة القانون كمظهر لإرادة الأمة، وعلى المساواة بين جميع المواطنين أمام الشرائع والقوانين...الخ»[2]

« فالدولة بهذا الاعتبار هي ((شركة سياسية)) أنشأها الأفراد المتعاقدون بمجموع إرادتهم بحسب "روسو" في نظرية "العقد الاجتماعي" فهي تشخص سيادتهم التي لا تنتقل إلى الحاكمين، فهي لا تقبل التفويض، وإذا كانت استندت للدولة، فإنما الدولة ليست شخصا ماديا وإنما هي شخص معنوي...

لقد كان لهذه الأفكار الفضل الأكبر في تطويق مبدأ سيادة الملوك والقضاء على القاعدة الدستورية القديمة التي لم تُخَلِّص شُعوب أوروبا من القهر والاستبداد إلا في أواخر القرن الثامن عشر على يد رجال الثورة الدين عمدوا إلى نقل حق السيادة من الملك إلى الأمة، وبالتالي كونت سيادة الشعب المبدأ الأساسي للقانون العام الفرنسي وكذلك الأنظمة التي سارت على نهجه؛ وبدأت الحركة الدستورية الحديثة على أساس ديموقراطي تحت دعوى التخلص من الماضي الثقيل بأهواله وحكمه واستبداده» .[3] ومن أهم الشعارات التي ساهمت في شدة الاحتقان، شعار: " اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قس" الذي تبناه أشهر خطباء الثورة الفرنسية **"ميرابو"** ومعه واحدا من أكبر منظريها **"فولتير".**

إن هذا الأساس الديموقراطي الليبيرالي الذي انبثق عنه هذه الأفكار يرتكز على مظهرين أساسيين:

- **الأول**: المبدأ الديموقراطي الذي ينص على أن مصدر الحكم وأساس السلطة، يكمن في جماعة المواطنين، ولا وجود لسلطة شرعية إلا صادرة عنهم. فهي نظام يميل إلى تضمين الحرية في صلة سياسية تكون منظمة من طرف الخاضعين لها، فتبقى منسجمة مع حريتهم فهي منهم وإليهم.

و**الثاني**: المنطق النيابي المتضمن لبعض أنماط تنظيم السلطة، ليس للشعب المسؤولية المباشرة لتسيير القضايا العمومية، بل النواب المنتخبون من جهة الشعب هم المكلفون بالعمل وأخذ القرارات باسمه على عكس الديموقراطية القديمة الخالية من أية فكرة نيابية تمارس فيها السلطة الفعلية من طرف النواب».[4]

من خلال هذه النبذة المختصرة عن التحولات التي عرفها مفهوم المواطنة في عصر النهضة مع مجموعة من الفلاسفة والمفكرين؛ يتبين أن هذا المفهوم اكتسى مجموعة من الخصائص من أهمها:

العدل، والحرية، والمساواة أمام القانون، وحق المشاركة في الانتخابات، والمشاركة في بناء القرار، والحق في العمل، والحق في التعبير، والأمن الوطني، والصحة العامة، وحق التَّجمع السلمي، والحق في الزواج وتكوين أسرة، وحق الأقليات في التعليم والتمتع بثقافتهم الخاصة وممارسة دينهم واستعمال لغتهم...

على ضوء هذه الخصائص التي تضمنها مفهوم المواطنة في الفكر الغربي المعاصر؛ نخلص إلى القول؛ أن ما توصل إليه الفكر الغربي من أساليب إدارة الحكم داخل الدولة يعد تحولا جذريا إلى حد كبير، وانتصارا على موجة الاستبداد التي اكتسحت الأنظمة التيوقراطية والقروسطية، فقد استطاع على الأقل استرجاع الحقوق الطبيعية الفطرية التي كان الناس

1- المساعيد فرحان، المواطنة و مقوماتها في الدستور الأردني، مرجع سابق، ص: (3).
2- محمد عمارة، "الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق" عالم المعرفة سلسلة كتب شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، عدد:89- شعبان1405هـ - مايو1985م ، ص: 13-14.
3- عارف أبو عيد، السيادة في الإسلام بحث مقارن، مكتبة المنار الأردن- الزرقاء، الطبعة الأولى: 1409هـ-1989م، ص: 61-62.
4 - الدولة وإشكالية المواطنة قراءة في مفهوم المواطنة العربية، مرجع سابق، ص: 117-118.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يعيشون عليها متساوين منذ مولدهم؛ فلم يكونوا حينها مقيدين بقوانين وضعية ولا خاضعين لها، فقد كان لهذا التحول الفضل الأكبر في ضمان وصون الحقوق والحريات.

وبالتالي يمكننا القول إن فكرة التعاقد الاجتماعي كفرضية تقوم على أساس تنازل الناس على حقوقهم الطبيعية للإدارة العامة التي لا يحركها إلا المصلحة المشتركة والخير العام، هي أرقى ما توصل إليه الفكر المعاصر في شموليته بغض النظر عن ما قد يشوبها من مثالب ليست هذه مناسبة ذكرها.

وبناء عليه فجوهر التأصيل النظري لأساس هذه الحقوق والحريات لدى الغرب هو ما قيل عن فكرة القانون الطبيعي، والعقد الاجتماعي. وكل ذلك لا تعارض بينه وبين ما يزخر به التراث الإسلامي في "المسألة السياسية" بل إن جمهور أهل السنة يصفون الإمامة بأنها عقد؛ ويقول ابن خلدون: «وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد؛ فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري» .[1] فهي نظرية يسلم لها العقل، في وجوب تعيين من يتولى إدارة شؤون الناس عموما، يقول الإمام الماوردي: "فقالت طائفة من العلماء: وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التَّظالم، ويفصل بينهم في التّنازع والتَّخاصم، ولولا الوُلاة لكانوا فوضى مُهملين، وهَمَجاً مُضَاعِين، وَقَدْ قَالَ الْأَفْوَهُ الْأَوْدِيُّ، وَهُوَ شَاعِرٌ جَاهِلِيٌّ "مِنْ الْبَسِيطِ":

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَاةَ لَهُمْ ** وَلَا سَرَاةٌ إذَا جُهَّـالُـهـُم سَـادُوا[2].

ويقول ابن خلدون:« إن الدولة لا يستتب لها أمر إلا إذا كانت لها قوانين سياسية يرجع إليها تكون مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها؛ فإن كانت مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبُصَرائِها كانت سياسة عقلية؛ وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرِّرها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة ».[3]

فالمواطنة بهذه الخصائص التي تضمنها المفهوم الغربي المعاصر؛ قد لا نكون مبالغين إذا قلنا إنها ليست شيئا جديدا على التشريع الإسلامي، بل هو السبّاق لأساسها وجوهرها والسابق بتميزه على المفهوم المعاصر سواء على مستوى التنظير أو الممارسة.

وبناء على ما تقدم، يمكن اعتبار "وثيقة المدينة" أسمى دستور - بالمفهوم الحديث - عرفه تاريخ الإنسانية -بلا منازع- حيث كان لها السبق في رعاية ما يصطلح عليه اليوم ب"الحقوق الإنسانية" فقد بُنيت هذه الصحيفة على أساس الوحي الإلهي وصُنعَت على عينه سبحانه وتعالى، وهل هي إلا سفينةٌ للنجاة، كما كانت سابقتها مع نوح عليه الصلاة والسلام، فالله أمر نبيه بأن ينفذ حكمه على عباده بموجب ما أنزل عليه من الوحي وبما أراه من الهدى والرشاد، قال جل وعلا: **(وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ)** (المائدة 49) وقوله: **(إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ)** (النساء 105) وأوصاه سبحانه ألا يتبع أهواء قومه حتى لا يضلوه عن سبيل الحق لأنه إن فعل –وحاشاه-، فلن يجد من دون الله وليا ولا نصيرا، وما يسري عليه صلى الله عليه وسلم يسري على أمته من بعده.

إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انفرد من بين جميع الأنبياء، بأن عقد أكبر وأعظم وثيقة سياسية لم يسبقه إليها نبي ولم تتجاوزها في روحها ودلالتها أي وثيقة تاريخية معروفة إلى اليوم، فلنا أن نتساءل عن مدى موافقة بنودها مع نصوص الوحي؟

لاشك أن هذه «الوثيقة» الحضارية التي وضعها الرسول صلى الله عليه وسلم منذ بزوغ فجر الإسلام بالمدينة المنورة، ثم جعلها الأساس المتفق عليه في ما بين المسلمين، ومن ساكنهم من اليهود والنصارى، والوثنيين، هي وثيقة تتفق بنودها مع أصلي التشريع الإسلامي المُنبَني على الوحيين (الكتاب والسنة) في مبدئها العام، وذلك:

من حيث وجوب اعتبار المسلمين أمة واحدة من دون الناس، ومن حيث ما تُبنى عليه علاقاتهم في جانب التراحم والتعاون فيما بينهم، وهو أمر منصوص عليه في كثير من آيات القرآن الكريم، ومن حيث الاحتفاظ برابطة الولاء وما يترتب عليها من حقوق الموالاة، ثم من حيث مراعاة حقوق القرابة والصحبة والجوار، وكذلك تحديد المسئولية الشخصية والبعد عن ثارات الجاهلية وحميتها، ومن حيث الامتثال لسلطة القانون والخضوع لها ورد الأمر إلى الدولة بأجهزتها، في شئون الحرب والسلم...وكذلك المساهمة في ضمان الاستقرار، والأخذ على يد الظالم، وعدم نصرة المحدث أو إيوائه، وغير

1 - ابن خلدون عبد الرحمن أبوزيد ولي الدين 808 هـ، المقدمة، دار الفكر، 1431هـ-2010/ ص: 483.
2- الماوردي 450 هـ، الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد جاد: الناشر: دار الحديث – القاهرة، سنة الطبع: 1427هـ-2006م، (ص:15).
3 - ابن خلدون، المقدمة، ص:188. بتصرف

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هذه من القضايا التي شملتها «الوثيقة» فهذه كلها أمور تتوافق في جوهرها مع نصوص الوحي من حيث معناه العام، فيما يخص المسلمين فيما بينهم.[1]

ما بالنسبة لغير المسلمين فأساس المواطنة هو «الولاء» للدولة الإسلامية عن طريق العهد؛ لأن حق المواطنة لا يستلزم وحدة العقيدة ولا وحدة العنصر فهم يعيشون معصومين دماً ومالا وعرضا بحكم مواطنتهم الدائمة، دوام القيام بما تستوجبه هذه المواطنة في حقهم، مع واجب تحقيق التكافل مع الدولة، والولاء لها، لحفظ كيانها داخليا؛ وبهذا تكون هذه الوثيقة قد حققت مبدأين أساسيين:

الأول: تأصيل مبدأ الأخوة والتضامن بين المسلمين، فهم كما قال عليه الصلاة والسلام: ((المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم...)).[2]

الثاني: تأصيل مبدأ التسامح مع أهل الأديان السماوية الأخرى، فقد جعل لهم الإسلام من الحقوق وأوجب عليهم من الواجبات، عين ما للمسلمين وعليهم» .[3]

نخلص من خلال ما تقدم إلى أن شريعة الإسلام قد أحرزت السبق إلى وضع حجر الزاوية لمفهوم المواطنة تنظيرا وممارسة، خاصة في علاقة المسلمين مع غير المسلمين على وجه التحديد وهذا ظاهر من خلال عقد مقارنة بسيطة مع ما عرفته نظم الإمبراطوريات والقوانين والتشريعات القديمة والحديثة. بحيث نجد كتب الفقه الإسلامي زاخرة بأحكام فقهية تبت في شؤون وقضايا غير المسلمين حيث خصصت حيزا هام في هذا الشأن، وإن المتتبع لهذه الكتب سيجد فيها نماذج تطبيقية وعملية، حية وواقعية، لما كنا بصدد الحديث عنه مع بيان أخلاق الإسلام وشموليته، للكشف عن نهجه وأسلوبه القويم، في التعامل مع مبدأ "حقوق الإنسان" من خلال المفهوم الصحيح "للمواطنة"، التي تنصهر فيها كل مكونات المجتمع الواحد فلا تكاد تجد معها، حديثا عن أقلية وأكثرية، اللّهم إذا تعلق الأمر بجانب الخصوصيات التي هي حق يستلزم الرعاية في ظل التنوع والاختلاف، الذي هو سنة من سنن الله في خلقه قبل كل شيء **(وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلا)** (الأحزاب جزء الآية 62). وقد أقرّ سبحانه هذه حقيقة في قوله تعالى: **(ولاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إلاَّ مَن رَحِمَ رَبُّكَ)** وقوله تعالى: **(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً)** (الشورى 8)، فما علينا بإزاء هذه الحقيقة، إلا أن نتعايش مع الواقع بما يوافق أحكام الشريعة وضوابطها من غير إفراط ولا تفريط، وهنا سنتبين كيف أن الإسلام خصص حيزا هاما من الأحكام – كما سبقت الإشارة إلى ذلك – الشيء الذي يَنُمُّ على مدى احتضانه للمخالف ديانة في الفقه الإسلامي، ما يدل على رغبته منه في التعارف والتعايش مع غير المسلمين بصفة عامة، مهما اختلفت توجهاتهم الدينية والعقدية.

وختاما تجدر بنا الإشارة إلى بعض الكتابات التي عنيت بفقه غير المسلمين قديما وحديثا على سبيل المثال لا الحصر والتي يمكن تقسيمها إلى كتب أفردت وخصصت لأحكام غير المسلمين ليس إلا، ومن أشهرها وأهمها:
كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم وهو كتاب قيم وشامل للأحكام غير متخصص في جزئية من جزئياتها، وكتاب "رسالتان في أهل الذمة... لمحمد التلمساني و كتاب لعبد الكريم زيدان بعنوان "أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام" وهو على منوال كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم أي أنه كتاب شامل كذلك، كما هنالك كتيبات للمتأخرين يغلب عليها الطابع الفكري تعالج قضايا الأقليات في المجتمع المسلم ككتاب "غير المسلمين في المجتمع الإسلامي" للدكتور يوسف القرضاوي، وكتاب "حقوق أهل الذمة" لأبي الأعلى المودودي، ثم هناك بحوث متخصصة في عَلَم مِن الأعلام في بلد معين أو حقبة معينة، كما جاء في رسالة بعنوان "أهل الذمة في المغرب الأوسط من خلال نوازل الونشريسي" وهناك كتب لمستشرقين ضمت بعض الأحكام في حقبة تاريخية معينة وأذكر على سبيل المثال كتاب "الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري" لمؤلفه: **لآدم متز**.
كما هنالك بحوث بعناوين تعالج جانبا من جوانب أحكام أهل الذمة على سبيل المثال كذلك كتاب "صلة ذوي القربى من غير المسلمين" "الحقوق على المستوى الحربي"، "الحقوق الأمنية في المجتمع المسلم"، "المسائل الفقهية في باب الوقف"، "أحكام غير المسلمين في القضاء والأحوال الشخصية" "الزواج من نساء أهل الكتاب أحكامه وأثره" ... كما حررت مقالات جمة تعالج جانبا من جوانب هذا الموضوع، وكل هذه الكتابات بشتى الوانها تروم تأصيل مبدأ التعايش داخل "الوطن

[1]- أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، إصدار كتاب الأمة، العدد: (110) /ذو القعدة 1426هـ (كانون الأول) ديسمبر2005 م، تقديم: عمر عبيد حسنه. ص: 32.
[2] - الحديث بتمامه في مسند أحمد رقم: (991).
[3]- أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، مرجع سابق، ص: 42.بتصرف

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الإسلامي" - بالتعبير المعاصر- من خلال كتب الفقه الإسلامي بما شملته من أحكام تخص كل مجالات الحياة الخاصة والعامة.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

صعوبة قراءة وفهم الخريطة التاريخية والجغرافية لدى متعلمي الثالثة إعدادي

ذ. رضوان الشارف

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي تخصص التاريخ والجغرافيا

طالب باحث بماستر تدريس العلوم الاجتماعية والتنمية

كلية علوم التربية / جامعة محمد الخامس بالرباط

مهتم بديداكتيك الجغرافيا وتدريس الخرائط ونظم المعلومات الجغرافية

مقدمة عامة

منذ الاعتماد على المقاربة بالكفايات التي جاءت بعد المقاربة بالأهداف المعتمدة على التلقين في اكتساب المعارف، أضحى الاشتغال على الوثائق يحتل مكانة مهمة في الممارسة الديداكتيكية، حيث أن توظيفها في كل درس من كل مادة يشكل منطلقا ديداكتيكيا، ينطلق منه المتعلم من أجل بناء تعلماته وتنمية الكفايات المخطط لها، وهذا لن يأتي إلا عن طريق الإلمام بالاستغلال الأمثل للدعامات الديداكتيكية.

يخضع استغلال الدعامات الديداكتيكية لعدة مبادئ وشروط منها[1]:

- **المبادئ العامة:**
  - مبدأ التدرج في الاستعمال: من الدعامة البسيطة الى المركبة
  - مبدأ التنويع اي استعمال دعامات مختلفة
  - مبدأ الادماج: ادراج الدعامة ضمن مكونات الدرس
  - مبدأ التكامل بين ما تقدمه الدعامة والقدرات والكفايات المراد تنميتها لدى المتعلم
  - مبدأ الوظيفة: ادراج الدعامة في اللحظة المناسبة المنصهرة في سيرورة بناء الدرس
- **الشروط المعتمدة لاستثمار الدعامة:**
  - استحضار الكفايات والأهداف المراد تحقيقها
  - الإتقان المحكم لمنهجية تحليلها
  - مراعاة المستوى النمائي والسيكولوجي للمتعلم
  - التأكد من مدى تحقيق الأهداف المتوخاة من استخدام الدعامة
  - التأكد من صلاحيتها للاستعمال من حيث الجانب التقني والمادة العلمية.

تعتبر الخريطة من أهم الدعامات في دروس الاجتماعيات، باعتبارها وسيلة ديداكتيكية أساسية في درس الاجتماعيات، لما لها من دور مهم في تنمية مهارات التفكير المجالي والتموقع في المجال لدى المتعلمين، وتفعيل مشاركتهم في أنشطة الدرس وبناء التعلمات.

[1] البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك التعليم الثانوي الإعدادي، مادة الاجتماعيات، غشت 2009، ص 45.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

اعتبارا لأهمية هذه الدعامة ولما لها من دور في بناء التعلمات في درس الاجتماعيات، حاولنا تسليط الضوء على الصعوبات التي تحيل دون استيعابها وتحليلها من طرف المتعلمين. حيث يجد العديد من المتعلمات والمتعلمين صعوبة في فهم وقراءة الخرائط مما يفوت عليهم العديد من التعلمات التي تحملها في مضمونها.

1. الإشكـالـية

إن التطور البيداغوجي الحاصل في المغرب الذي انتقل من المقاربة بالمضامين إلى الأهداف ثم إلى المقاربة بالكفايات، حيث أصبحت الدعامات الديداكتيكية كالخريطة من الوسائل الأساسية لتخطيط وتنفيذ العملية التعليمية التعلمية في مادة الاجتماعيات، من خلال تسهيل استيعاب المضامين ومساعدة المتعلم على الانتاج والابتكار باعتباره طرف مشاركا في العملية التعليمية التعلمية ومحركها الرئيسي، وذلك لن يأتي إلا من خلال تطوير وتقوية المهارات والكفايات لدى المتعلمين، خاصة فيما يتعلق بضبط خطوات النهج التاريخي في التعامل مع الخريطة التاريخية، وضبط خطوات النهج الجغرافي بالنسبة للخرائط الجغرافية، واكتساب بعض المهارات اليدوية في رسم الخرائط وتوطين الظواهر المدروسة.

هنا كان من الضروري التحري عن الصعوبات التي يجدها المتعلم في التعامل مع الخرائط في مكون التاريخ ومكون الجغرافيا، والتي تحيل دون استيعاب للمضامين التي تحتوي عليها هذه الدعامة، مما جعلها هاجسا يرعب المتعلمين إذا ما وجدوها في الامتحان. فكان هدف هذه الدراسة محاولة اقتراح حلول عملية لتجاوز هذه التعثرات في التعامل مع الخرطة.

بالاعتماد على الإشكالية المطروحة حاولنا طرح مجموعة من الأسئلة التي انطلقنا منها في بناء هذا البحث. وهي كالآتي:

- ماهي الصعوبات التي تتعرض المتعلمين والمتعلمات في فهم وقراءة وتحليل الخريطة؟
- ماهي الحلول الكفيلة لتجاوز الصعوبات التي تتعرض فهم وتحليل الخريطة من قبل المتعلمين والمعلمات؟

2. الفرضـــيات

الفرضية الأولى: إذا كان المتعلمون لا يجيدون التعامل مع الخريطة، فهم يجدون صعوبة في فهم رموزها.

الفرضية الثانية: إذا كان المتعلمون لا يجيدون التعامل مع الخريطة، إذن لا يستطيعون إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها.

الفرضية الثالثة: المتعلمون يجدون صعوبة في التعامل مع الخريطة الجغرافية، لأنهم يجهلون خطوات النهج الجغرافي في التعامل مع الخريطة الجغرافية.

الفرضية الرابعة: المتعلمون يجدون صعوبة في التعامل مع الخريطة التاريخية، لأنهم يجهلون خطوات النهج التاريخي في التعامل مع الخريطة التاريخية.

3. دوافـع الدراســة

اكتشفت خلال مرحلة التحمل الكلي لمسؤولية القسم صعوبة تعامل المتعلمين مع الخرائط، التي يعانون من تخوف كبير في التعامل معها، فكان هذا دافع موضوعي لاختيار الخريطة كموضوع لهذه الدراسة، أما بالنسبة للدافع الشخصي فيتمثل في ما أجده من متعة خاصة في الاشتغال على الخرائط.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

4. منهجيــة الدراســة

أ العمل البيبليوغرافي

إن مقاربة موضوع بحثنا ينطلاق من مجموعة من المفاهيم التي تنبني عليها الدراسة، باعتبارها مدخلا أساسيا لبداية محاولة مقاربة اللغز الذي يشوب هذه الدراسة. فمعلوم أن مفاتيح العلوم هي المصطلحات والمفاهيم التي تتشكل منه كما تفرض علينا هذه الدراسة ضرورة مقاربتها من جوانب عدة اعتمادا على ما أدلت به الدراسات لسابقة في هذا الشأن.

ب العمل الميداني

إن تمحيص الفرضيات التي وضعناها وتعزيز ما جاء في الشق النظري، لابد من تسليط الضوء على ما يجري في الميدان، ذلك أن الخبايا التي تتوارى خلف الإشكالية ستتكشف لنا انطلاقا من أداة البحث التربوي التدخلي المعتمدة على الملاحظة، التي تم الاعتماد فيها على الروائز عبارة على خرائط تاريخية وخرائط جغرافية مرفوقة بأسئلة موضوعة بشكل يراعي الخطوات الديداكتيكية للنهج التاريخي والنهج الجغرافي، من أجل الكشف عن مكامن الخلل في تعامل المتعلمين مع هذا النوع من الدعامات الديداكتيكية.

5. صعوبــات البحث

إن الصعوبات التي تعرضنا لها خلال بحثنا كثيرة ومتنوعة، ولعل أبرزها قلة المراجع التي تناولت موضوع الدراسة من الجانب الديداكتيكي، والتي وإن وجدت تكون باللغة الفرنسية او الانجليزية، بالإضافة ضيق الوقت حيث توقف المتعلمون عن القدوم إلى المؤسسة التعليمية ابتداء من 15 ماي2023 لكن معظمهم توقف قبل هذا التاريخ، مما زاد من صعوبة استكمال مجريات البحث، بالإضافة الى ضيق الوقت المخصص للبحث الذي لا يعطي الوقت الكامل للتعمق في البحث وتتبع الظاهرة المدروسة بشكل جيد، مما قد يجعل البحث تتخلله بعض الثغرات التي حاولنا جاهدين تجاوزها.

6. مجتمع البحث

يتألف مجتمع الدراسة من متعلمي السلك الثانوي الإعدادي مستوى الثالثة اعدادي، وقد تم اختيار هذه الشريحة من المتعلمين كمجتمع للدراسة على مجموعة من الاعتبارات، فمنها ما يرتبط بطبيعة المرحلة التعليمية، حيث يعتبر هذا المستوى آخر مستوى يغادر فيه المتعلم الثانوي الإعدادي، حيث يكون قد تمكن من اكتساب مجموعة من الكفايات والمفاهيم للاندماج في مرحلة ثانوية أخرى لها خصوصيتها.

بالإضافة إلى اعتبارات أخرى ترتبط بطبيعة المرحلة العمرية للمتعلمين حيث تكون فيها المكتسبات والإدراكات قد انتظمت.

✓ عينة البحث

تتكون عينة البحث من فصل واحد من مستوى الثالثة اعدادي، يبلغ عدد تلاميذ فيه 35 تلميذ، من تلاميذ الثانوية الإعدادية القصبة بمدينة القنيطرة، التابعة لمديرية القنيطرة.

✓ روائز الاختبار

تم اختيار روائز الاختبار التي هي عبارة عن خرائط تاريخية وجغرافية بالألوان، من الكتاب المدرسي منار التاريخ والجغرافيا للمستوى الثالثة اعدادي، وقد راعينا فيها مدى حضور أساسيات الخريطة، وراعينا في وضع الأسئلة تطبيق خطوات النهج التاريخي والنهج الجغرافي (أنظر الملحق رقم 1 و2).

الفصل الأول: الإطار النظري للبحث: المحددات المفاهيمية للاستخدام الديداكتيكي للخريطة

مقدمـــة الفصـــل

تعد صعوبة قراءة الدعامات الديداكتيكية من الأمور التي تعرقل العملية التعليمية التعلمية، فعدم فهم المتعلم للدعامة الديداتيكية تجعل عملية بناء معارفه وتنمية كفاياته غير مكتملة، مما يتحتم على المدرس التدخل بشكل مباشر من أجل إيصال المضامين ومحاولة إصلاح الخلل الحاصل في عدم فهم الدعامات الديداكتيكة، ولعل من أبرز الدعامات التي يجد المتعلمين صعوبة كبيرة في التعامل معها خاصة في دروس مادة الاجتماعيات، نجد الخريطة والتي تعد وسيلة تعبير تأليفية وأداة ديداكتيكية معبرة في الأنشطة التعليمية[1]، إلا أن غالبية المتعلمين يجدون صعوبة في التعامل معها مما جعلها هاجسا يؤرق بال المتعلمين.

1. محددات مفـــاهيميـــة

أ الدعامة الديداكتيكية

لغويا: مفرد دعامات، ونقول دعامة الشيء بمعنى عماده وسنده ونقول ايضا دعامة البيت الذي يقوم عليه[2]. واصطلاحا: هي مختلف الوسائط والأدوات البيداغوجية التي يوظفها الأستاذ لكي يعتمد عليها المتعلم لبلوغ هدف من الأهداف الاجرائية المرغوبة فيها " كما أنها وسيلة من وسائل إثارة المتعلم وتحفيزه على إعمال الفكر والتمكن من المشاركة لاستنتاج المعلومات وتشخيص الحقائق وترسيخها"[3].

ب التعليـم الثانـوي إعدادي

هو المرحلة تبدأ من السنة الأولى من المرحلة الاعدادية وتنتهي بالسنة الثالثة إعدادية، ولا يلجها المتعلم إلا وقد اجتاز المرحلة الابتدائية. ومدتها ثلاث سنوات تليها مرحلة الثانوية التأهيلية التي تنتهي بالنجاح في سلك البكالوريا.

ت الخريطة الجغرافية

عبارة عن تمثيل مبسط مسطح للمجال الأرضي أو لجزء منه، يعتمد فيها التعبير عن الظواهر المرئية أو المجردة على الرموز الاصطلاحية التي يتم شرح مدلولاتها في المفتاح. و بما أن الخريطة تشكل نموذجا مصغرا للمجال، فهي تعتمد سلما معينا لقياس العلاقة بين صورة الشيء وحجمه الحقيقي، و هذا السلم يسمى المقياس[4].

وتعتبر الخريطة دعامة ديداكتيكية أساسية نوعية بالنسبة لمكون الجغرافيا، وهي أداة ضرورية لتنمية مجموعة من الكفايات والقدرات ولتبسيط الكثير من المفاهيم الرئيسية المهيكلة للمضامين[5].

ث الخريطة التاريخية

تعتبر الخريطة التاريخية وسيلة مساعدة على تجسيد المفاهيم المكانية وتوطين الأحداث في صورة مركزة[6]، فهي تمثيل مبسط لأحداث أو معطيات وقعت في زمان ومكان معين، تحمل معرفة وخطابا غير لفظي له دلالة تاريخية[7].

---

1 محمد الهيلوش، مبادئ الخرائط، مطبعة دار القلم بالرباط2014، ص4
2 ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، تحقيق عبد الله الكبير وأخرون،1984، ص1484
3 التباري النباري، كفايات التأهيل المهني للمدرس والمدرسة، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، 2018، ص 26
4 محمد الهيلوش، مبادئ الخرائط، مطبعة دار القلم بالرباط2014، ص6
5 البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك التعليم الثانوي الإعدادي، غشت 2019، ص 48.
6 المرجع السابق، ص 48
7 منار التاريخ والجغرافيا، الاولى من سلك البكالوريا المجزوءة الأولى أنشطة استثمار وتقوية التعلمات، ص 63.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ج استخدام الخريطة

تعريفها الإجرائي هو عملية توظيف الخرائط كوسيلة للفهم والإفهام.

2. مكونات الخريطة

أ - العنوان

عنوان الخريطة يعرف بموضوع الخريطة مع تحديد إطارها الزمني والمكاني[1]، فعنوان الخريطة يخبر القارئ بمضمون الخريطة، ويشترط في العنوان تحقيق هدفين هما: الاختصار والوضوح، ويستحسن وضع عنوان الخريطة داخل اطار، ويكون أعلى الخريطة إما في المنتصف أو أقصى اليمين أو اليسار.

ب - اتجاه الشمال

يعد اتجاه الشمال في الخريطة أمرا ضروريا، فهو يشير الى الاتجاه المغناطيسي والكرطوغرافي[2]، لذلك يعمد واضعوا الخرائط إلى تحديد اتجاه الشمال عاليا للمساعدة على معرفة باقي الاتجاهات، لكن الرمز الذي يشير إلى اتجاه الشمال يتكون في الغالب من ثلاثة عناصر، أحدهما يشر إلى الشمال الجغرافي، والثاني إلى الشمال المغناطيسي، أما الثالث فيشير إلى الشمال الكرطوغرافي[3].

ت - المقياس

يعد المقياس من العناصر الأساسية في الخريطة، فهو يبين حجم التصغير الذي طرأ على الظواهر الممثلة على الخريطة[4]، فهو علاقة ثابتة بين الأبعاد الخطية على الخريطة وما تمثله هذه الأبعاد على الطبيعة[5]، وينقسم إلى نوعين: المقياس العددي والمقياس الخطي.

- **المقياس العددي:** يكون بكسر المسافة فوق الخريطة على المسافة فوق الأرض مع ضرورة اعتماد نفس وحدة القياس بالنسبة لكل من البسط والمقام[6]، فمقياس 50000/1 يعني أن سنتمتر واحد على الخريطة يساوي 50000 سنتمتر على سطح حقيقي، ومعنى ذلك أنه وقع تصغير المسافة 50ألف مرة.
- **المقياس الخطي:** يتم رسم قطعة مرقمة تشير أعدادها إلى المسافات الحقيقية في الميدان والتي غالبا ما يعبر عنها بالكيلومترات. فهذا المقياس يمكن من قراءة المسافات الحقيقية مباشرة من الخريطة دون اللجوء إلى عمليات حسابية لتحويل المسافات من السنتمترات على الخريطة إلى الكيلومترات في الواقع.[7]

ث - المفتاح

يعد المفتاح هو أساس الخريطة والكاشف عن محتواها ورموزها، فهو دليلها الذي يهتدي إليه الدارس إذا لم يعرف معنى أحد رموزها، فهو يكون عموما في الأسفل ويستعمل لشرح مضمون الخريطة أي تفسير كل الرموز المستعملة لتمثيل مختلف المعطيات، ويمكن أن يحتوي الفتاح على جزئين:[8]

- **جزء وصفي:** يحتوي على تعريف مظاهر المركب الجغرافي وكل الرموز الموطنة على الخريطة باستثناء متغير الحجم.

1 المسار في التاريخ والجغرافيا، جدع مشترك علوم، المجزوءة الاولى، المحور الثاني الانسان واستغلال المجال، ص174.
2 المرجع السابق، ص 174.
3 محمد الهيلوش، مبادئ الخرائط، مطبعة دار القلم بالرباط2014، ص 104.
4 المرجع السابق، ص 107.
5 فاطمة إبراهيم حميدة، مهارة الخريطة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1998، ص 37.
6 محمد الهيلوش، مبادئ الخرائط، مطبعة دار القلم بالرباط2014، ص 107.
7 المرجع السابق، ص 107.
8 المرجع السابق، ص 60.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- **جزء قياسي:** ويهم الرموز الممثلة بمتغير الحجم. الغرض منه هو بيان قياسات أحجام المظاهر الممثلة بهذا المتغير.

ج - شبكة الإحداثيات

شبكة من الخطوط الوهمية (خطوط الطول والعرض)، يستفاد منها في تحديد المواقع، وضبط التوقيت على سطح الأرض[1]. هذه الخطوط تتقاطع على شكل شبيه لشكل الكرة الأرضية (إليبسويد مفلطح) مشكلة زاوية تقاس قيمها انطلاقا من مركز كتلة الأرض الذي يمر به خط محور الأرض (هو خط وهمي يمر بمركز الكرة الأرضية ويخترق قطبيها الشمالي والجنوبي، وهو الخط الذي تدور حوله الكرة الأرضية من الغرب إلى الشمال)[2].

ح الإطار

يأخذ الإطار شكلا مربعا أو مستطيلا وذلك حسب المنطقة المراد تمثيلها، ويشترط أن تظهر كل العناصر داخل إطار الخريطة دون إهمال أي منها، مع مراعاة عدم ترك مساحة بيضاء فارغة داخل الإطار، وينقسم الإطار إلى قسمين (إطار داخلي وإطار خارجي) ويكون الإطار الداخلي أقل سمكا من الخارجي، ويكون موازيا للخط الأفقي والخط العمودي بهدف تحديد المساحة التي سيتم الرسم فيها.

خ المصدر

للمصدر أهمية بالغة في رسم الخرائط، فهو يبين الجهة الناشرة للخريطة والفريق الذي قام برسمها وكذلك مصدر المعلومات التي تحتوي عليها، بالإضافة لتاريخ النشر وتاريخ الرسم، ويكتب عادة في أسفل الخريطة من جهة اليسار.

3. أهمية الخريطة

تعتبر الخريطة (...) إحدى أدوات العمل الأولي التي يقتنيها الجغرافي، ولو أنه لا يعد المختص الوحيد الذي ينفرد باستعمالها، إذ يلجأ إليها كذلك الجيولوجيون، والمهندسون الزراعيون (...)، وترجع هذه الأسبقية التي يحظى بها استعمال الخريطة إلى كون هذه الأخيرة تشكل أبسط وثيقة يمكن للجغرافي أن يتعرف من خلالها على المظاهر الخارجية للسطح. فعن طريق عدد من الرموز المعبرة يستطيع القارئ أن يتصور بسهولة مختلف المعالم التي تطبع المجال بصفة دائمة[3].

أما في المجال التربوي فتمثل الخريطة وسيلة أساسية في عمليتي التعليم والتعلم في مجال الجغرافيا والتاريخ، فهي وسيلة تعليمية تعلمية بصرية تساعد الذهن على تخيل أشكال وأحجام ومواقع الظواهر المجالية المدروسة، وكذلك مدى امتداد حدث تاريخي معين وأين حدث بالضبط.

تعتبر الخرائط أنجع وسيلة لتجسيد مظاهر المجال، وانطلاقا من هذه الأهمية تنفرد الخرائط بمجموعة من الامتيازات التي يصعب تحقيقها من خلال التعامل مع وسائل تعليمية مغايرة[4]. فاستخدام الخرائط يؤدي إلى تنمية مفاهيم العلاقات والأبعاد والأحجام الصحيحة لدى المتعلمين[5]. حيث يكتسب المتعلم قدرة على تحديد المواقع وربطها بالمجال الأرضي وتشخيص الكيانات المدروسة بقياس أبعادها.

إن استخدام الخرائط الجغرافية يسمح للمتعلم باكتساب مهارة الوصف، والتفسير وتعميم الظواهر المجالية وإعطاء فكرة عن مساحتها واتجاهها، وإبراز البعد الثالث "الارتفاع" للتضاريس من خلال نقط الارتفاع ومنحنيات التسوية في الخرائط الطبوغرافية. إذا فاستخدام الخرائط ينمي عند المتعلم القدرة على الملاحظة عن قرب، فالخرائط برموزها وألوانها تجمع في

---

1 المسار في الجغرافيا، جدع مشترك أداب، المجزوءة الاولى : الانسان والأرض، ص 33
2 محمد الهيلوش، مبادئ الخرائط، مطبعة دار القلم بالرباط 2014، ص 100.
3 محمد بريان وأخرون، قراءة وتحليل الخريطة الطبوغرافية، منشورات اللجنة الوطنية المغربية للجغرافيا، الرباط 1982، ص3
4 محمد قصي، النهج الجغرافي من خلال التعبير الكرطوغرافي، مطابع الرباط نت، الرباط 2018، ص 146.
5 حمدان محمد زياد، تقييم التعلم: أسسه وتطبيقاته، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى ، 1981، ص 271.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مكان واحد ظواهر طبيعية وبشرية واقتصادية، يستطيع المتعلم بسهولة أن يقوم بدراسة علاقة الترابط المجالية، وعلى هذا الأساس فهي تنمي ملكة المقارنة بين الظواهر المختلفة وإدراك تفاعلاتها في المجال[1].

أما الخرائط التاريخية فهي وسيلة مساعدة على تجسيد المفاهيم المكانية وتوطين الأحداث في صور مركزة[2]، فهي تسمح للمتعلم باكتساب مهارة التقديم والتحليل والتركيب والحصيلة، وذلك عن طريق الربط بين الأحداث التاريخية وامتدادها المجالي، في صورة مركبة تسمح له بفهم مجريات الأحداث بشكل أدق، مما يجعله يبلور فهما مبسطا للعلاقات الجيوسياسية التي ترتبط بالحدث التاريخي المدروس.

4. خطوات استثمار الخرائط التاريخية والخرائط الجغرافية في درس الاجتماعيات

أ التوظيف الديداكتيكي للخرائط

يتوقف التوظيف الديداكتيكي للخرائط على ضوابط منها:[3]

- التأكد من اكتساب المتعلمين لدلالات العناصر المساعدة على الملاحظة وقراءة وتفسير الخريطة، (العنوان، السلم، الاتجاه، المفتاح...).
- تنمية القدرات والمهارات المستهدفة من توظيف الخريطة، (من خريطة بسيطة – الوحيدة الموضوع – إلى الخريطة المركبة).
- الالتزام بالخطوات المنهجية الأساسية بالنسبة لاستخدام الخرائط الجاهزة، والمتمثلة في مرحلة الملاحظة والوصف، ثم مرحلة التفسير والكشف عن العلاقات بين الظواهر، وأخيرا مرحلة التعميم، أي وضع الخلاصات واستنتاج العلاقات وصياغة المبادئ.
- تعتبر الخريطة التاريخية وسيلة مساعدة على تجسيد المفاهيم المكانية، وتوطين الأحداث في صورة مركزة. ويتطلب استثمارها ديداكتيكيا ما يلي: التقديم - التحليل – التركيب – الحصيلة.

ب استثمار الخريطة التاريخية في درس الاجتماعيات

تعد الخريطة التاريخية وسيلة من وسائل التعبير البياني المستعمل في التاريخ إذ تمكن من توطين الأحداث في المجال الذي وقعت فيه[4]. فهي تمثيل مبسط لأحداث أو معطيات وقعت في زمان ومكان معين، تحمل معرفة وخطابا غير لفظي له دلالة تاريخية[5] ويقتضي استثمارها بالدرس اعتماد المقومات الابستمولوجية والديداكتيكية لمكون التاريخ، مع مراعاة خطوات النهج التاريخي (التعريف-التفسير-التركيب) وتكاملها مع خطوات استثمار الخريطة التاريخية (التقديم-التحليل – التركيب – الحصيلة)، كما يلي:

أ - **<u>الخطوة الأولى: التعريف بالحدث التاريخي</u>** في النهج التاريخي، إعطاء معنى للمعطيات التاريخية المتناولة (موضوع الدراسة) والإحاطة بها

ب **يقصد بالتعريف من أجل فك ترميزاتها وفهمها**[6]، ويعتبر خطوة حاسمة في عملية فهمها، لأنه ينصب على إدراك بنية الخطاب التاريخي الذي تتضمنه الوثيقة[7]. وهو يقتضي خطوتين أساسيتين لاستثمار الخريطة التاريخية في الدرس:

- تقديم الوثيقة:

---

[1] محمد قفصي، النهج الجغرافي من خلال التعبير الكرطوغرافي، مطابع الرباط نت، الرباط 2018، ص 146.
[2] البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك التعليم الثانوي الإعدادي، مادة الاجتماعيات،غشت2009 ،ص 48.
[3] الرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بتدريس مادتي التاريخ والجغرافيا بسلك الثانوي التأهيلي، نونبر 2007، ص37
[4] واهمي خديجة، محاولة وضع نموذج ديداكتيكي في التاريخ، مطبعة دار القرويين البيضاء، 2002،ص 16
[5] منار التاريخ والجغرافيا، الاولى من سلك البكالوريا المجزوءة الاولى: أنشطة استثمار وتقوية التعلمات، ص63
[6] البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بتدريس مادتي التاريخ والجغرافيا بسلك الثانوي التأهيلي،نونبر 2007، ص 5، (بتصرف).
[7] واهمي خديجة، محاولة وضع نموذج ديداكتيكي في التاريخ، مطبعة دار القرويين البيضاء، 2002،ص 17.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يقتضي تحديد موضوع الخريطة، وإطارها المكاني والزماني من خلال العنوان والمفتاح[1]، والتعرف على مقياسها لتقريب دلالات المجال الممثل إلى ذهن المتعلم.

- تحليل مضمون الخريطة:

يتم ذلك عن طريق وضع الحدث التاريخي الممثل على الخريطة في سياقه التاريخي، عن طريق قراءة المفتاح وشرح المصطلحات والمفاهيم التاريخية الواردة فيه، مع الربط بين المفتاح والعنوان لإدراك مكونات الخريطة. وكذلك استخراج مضامين الخريطة عن طريق إبراز الأحداث والوقائع التاريخية التي تناولها موضوع الخريطة، والتوطين المجالي للأحداث التاريخية مع ضبط التواريخ أو المراحل أو الحقب المعينة، والتعريف بشخصية بارزة في صناعة الحدث أو عاينت الأحداث[2].

ت الخطوة الثانية: التفسير

التفسير هو ثاني خطوات النهج التاريخي، وهو عملية فكرية تنطلق من تأويل المعطيات التاريخية المدروسة[3]، وذلك بإبراز الأسباب العميقة للحدث التاريخي، بالبحث عما تتضمنه الوثيقة من انتظامات (تناسقات) واتجاهات وترابطات وحركات عميقة، ثم انتقاء وتصنيف المعطيات التاريخية وترتيبها وفق منطق تاريخي[4]،وإعطاء تأويل للمعطيات التاريخية المدروسة.

تقتضي تطبيق هذه الخطوة على الخريطة التاريخية، توجيه المتعلمين إلى توظيف خلاصات التعريف لاكتشاف أفكار ضمنية غير معبر عنها[5]، وذلك عن طريق البحث عن مؤشرات جعلت تلك الأحداث المعبر عنها في الخريطة تسير بتلك النهج، ثم استحضار الأسباب التاريخية بمستوياتها وتفاعلاتها المختلفة التي ساهمت في صنع الحدث موضوع الخريطة التاريخية، ثم تصنيف هذه الأسباب حسب أهميتها الزمنية والموضوعاتية (اسباب مباشرة/غير مباشرة، اسباب اقتصادية، سياسية، دينية...)، ثم أخيرا الربط بين تلك الأسباب واستخلاص دلالة الأحداث التاريخية.

وللإشارة فإن إمكانية ممارسة التفسير تتم أيضا من خلال الانفتاح على الوثائق الأخرى، نص تاريخي، خط زمني، مكتسبات **سابقة مع الحرص على تجنب أحادية التفسير**[6].

ث الخطوة الثالثة: التركيب

يقصد بالتركيب إيجاد العلاقة والربط بين الجزئي والكلي، والانتقال من الخاص إلى العام/التجريد[7]، وهو معالجة للحدث وإعادة بنائه بربطه مع أحداث أخرى[8]، عن طريق تجميع العناصر التي تم التطرق إليها في عمليتي التعريف والتفسير[9].

تقتضي هذه الخطوة في التعامل مع الخريطة التاريخية ما يلي: الربط بين مكونات الخريطة وبين الأحداث ودلالاتها، وتجميع المعطيات والأفكار المتوصل إليها عبر التعريف والتفسير، لبناء وحدة متماسكة وفق أحد المبادئ (المبدأ الكرونولوجي أو السببي أو الموضوعاتي).

بغية الوصول إلى مرحلة الأخير والمتمثلة في **الحصيلة** والتي يتم فيها إصدار أحكام وخلاصات واستنتاجات، والبحث عن امتدادات تاريخية لموضوع الخريطة أي تطورات لاحقة.

---

1 منار الاجتماعيات، السنة الثالثة من التعليم الثانوي الإعدادي، دليل الأستاذ، ص 23.
2 التباري النباري، كفايات التأهيل المهني للمدرس والمدرسة، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، 2018، ص 187.
3 البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك التعليم الثانوي الإعدادي، مادة الاجتماعيات، غشت 2009، ص 13.
4 واهمي خديجة، محاولة وضع نموذج ديداكتيكي في التاريخ، مطبعة دار القرويين البيضاء، 2002، ص 43.
5 التباري النباري، كفايات التأهيل المهني للمدرس والمدرسة، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، 2018، ص 187.
6 المرجع السابق، ص187.
7 البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك التعليم الثانوي الإعدادي، مادة الاجتماعيات، غشت 2009، ص 13.
8 واهمي خديجة، محاولة وضع نموذج ديداكتيكي في التاريخ، مطبعة دار القرويين البيضاء، 2002، ص 48.
9 منار الاجتماعيات، السنة الثالثة من التعليم الثانوي الإعدادي، دليل الأستاذ، ص 23. (بتصرف)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ت استثمار الخريطة الجغرافية في درس الاجتماعيات

الخريطة لغة رمزية وأداة تعبيرية وهي أيضا تمثيل اتفاقي مسطح، تحتوي على المواقع النسبية لظواهر حقيقية أو وهمية يمكن تحديدها مكانيا[1]. وتعد الخريطة دعامة أساسية ووسيلة تعليمية بصرية أكثر استعمالا في درس الاجتماعيات، بالنظر إلى ما توفره هذه الوثيقة من معلومات مجالية مبسطة، تسهل إلى حد ما على المتعلمين بلوغ بعض الأهداف التعليمية وتنمية مجموعة من الكفايات والقدرات ومنها الملاحظة والقراءة والوصف والتحليل والتوطين... .

فقد أشارت التوجيهات التربوية إلى ضرورة الالتزام بالخطوات المنهجية الأساسية بالنسبة لاستخدام الخرائط الجاهزة، والمتمثلة في مرحلة الملاحظة والوصف، ثم مرحلة التفسير والكشف عن العلاقات بين الظواهر، وأخيرا مرحلة التعميم، أي وضع الخلاصات واستنتاج العلاقات وصياغة المبادئ[2]. إذا فاستثمار الخريطة الجغرافية في درس الاجتماعيات يقتضي تتبع عدة خطوات منهجية، وهي:

أ الخطوة الأولى: ملاحظة الخريطة وتقديمها

مرحلة يوجه فيها المتعلم بصره نحو الخريطة ليقوم بعمليات ذهنية سريعة يدرك من خلالها موضوع الخريطة[3]، وذلك من خلال:

- قراءة عنوان الخريطة لمعرفة موضوعها والمجال أو الظاهرة التي تمثلها.
- فهم دلالة الرموز والألوان الموظفة في الخريطة انطلاقا من المفتاح.
- الانتقال ما بين المجال المرسوم وفئات المفتاح مع تحديد مجال كل ظاهرة ممثلة على الخريطة.
- ربط العلاقة بين المقياس والأبعاد الحقيقية للظواهر الممثلة على الخريطة.
- تحديد اتجاه الشمال.

ب الخطوة الثانية: الوصف

عملية فكرية تتم عبر عمليات التحليل والتركيب من أجل إبراز المنبهات المتعلقة بالظواهر الجغرافية ورصدها من حيث مورفولوجيتها ومكانها وحركتها، ويعتمد الوصف على مختلف وسائل التعبير الجغرافي[4].

حيث يوجه المدرس المتعلمين إلى وصف الظواهر الجغرافية الممثلة على الخريطة، بإبراز مورفولوجية الكيان الجغرافي، عبر رصد خصائصه على مستوى الشكل أو البنية أو البعد مع التوطين، أو حركته عبر المجال أو الزمان[5]، وتهدف هذه الظاهرة إلى دفع المتعلم للتعريف بالظاهرة الممثلة على الخريطة، من خلال القيام بعملية تحويل للتعبير الخرائطي المرمز إلى تعبير لفظي. وتتم عملية الوصف من الناحية المنهجية في مرحلتين[6]:

- **المرحلة التحليلية الاستكشافية:** يتم خلالها تحديد المعطيات وتركيبها ثم تركيب العناصر وتنظيمها في شكل مجموعات لتسهيل إدراكها في سبيل الوصول إلى المعرفة المنظمة، بحيث تتم الإجابة عن السؤالين: ماذا؟ وأين؟. ويستخلص من ذلك أن العمل التحليلي الاستكشافي يتكون من الخطوات الآتية: الجرد والترتيب والموضعة.
- **المرحلة التركيبية:** هي مرحلة الوصف الفعلي، وفيها يتم تجميع المعطيات الموصوفة في المرحلة التحليلية وتركيبها في شكل بناء متناسق، يرتكز على الإبقاء على العناصر ذات الأهمية الكمية والكيفية، حسب تنظيم وخطة تساعدان على التفسير.

---

[1] بير جورج، معجم المصطلحات الجغرافية، ترجمة حمد الطفيلي وهيثم اللمع، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2002، ص 332.
[2] البرامج والتوجيهات التربوية لمادة التاريخ والجغرافيا الأولى من سلك الباكالوريا، 2006، ص 35.
[3] منار الاجتماعيات، السنة الثالثة من التعليم الثانوي الإعدادي، دليل الأستاذ، ص 23.
[4] Zagor M. G èographie et formation intellectuelle : contribution à l'élaboration d'un modèle didactique, Thèse de doctorat d'état (non publiée), Faculté de psychologie / pédagogie, Vrije Univarsiteit, Brussel, page 45
[5] التباري النباري، كفايات التأهيل المهني للمدرس والمدرسة، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، 2018، ص 191
[6] منار الاجتماعيات، السنة الثالثة من التعليم الثانوي الإعدادي، دليل الأستاذ، ص 120.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ت الخطوة الثالثة: التفسير

التفسير عملية فكرية تهدف إلى إبراز الأسباب التي تفسر مواصفات الكيان المدروس، والتي تم وصفها سابقا. وهو بذلك يقتضي الجمع بين ظواهر مفسرة وأخرى مفسرة وإبراز تفاعلاتها[1].

يعرف زكور التفسير على أنه تلك العملية الفكرية أو النشاط الفكري، الذي يتم عن طريقه إبراز الأسباب التي ساهمت في حدوث ظاهرة جغرافية، وبالتالي تشكله وفق مواصفات معينة، والتي سبق وصفها مسبقا سواء على مستوى المورفولوجيا أو التوطين أو الحركة، إضافة إلى تحديد العلاقات والتفاعلات بين الظواهر المفسرة والظواهر المفسرة[2].

إذا فالتفسير عملية فكرية تستهدف شرح الظاهرة الجغرافية موضوع الدراسة التي تعبر عنها الخريطة وذلك بإبراز الأسباب المتحكمة فيها، أو ما تتصف به الظاهرة ، مع إبراز العلاقة بين الظاهرة المفسرة والظاهرة المفسرة، انطلاقا مما تمت دراسته في وحدات سابقة أو من البيئة المحيطة.

يمر التفسير في استثمار الخرائط الجغرافية عبر الخطوات التالية[3]:

- جرد العوامل المفسرة للظاهرة أو للكيان المدروس: طبيعية/ تقنية/ بشرية/ تنظيمية.
- وصف خصائص هذه العوامل المفسرة في ضوء المفاهيم المهيكلة للخطاب الجغرافي.
- ربط علاقات التفسير بالوصف: مقارنة خصائص الظاهرة المدروسة بطبيعة العوامل المفسرة لها، وابراز العلاقة بينهما، مع إبراز التفاعلات بين الظواهر المفسرة والمفسرة.

ث الخطوة الرابعة: التعميم

التعميم هو ثالث خطوات النهج الجغرافي، وهو نشاط فكري يتم بمقتضاه إعداد تصورات نظرية واستعمالها لإنجاز عمليات الوصف والتفسير الجغرافيين[4]. وقد عرفه زكور على أنه: عملية فكرية نضع بواسطتها تصنيفات ومبادئ واقتراحات مجردة، وبذلك فالتعميم يرقى بالتفكير من مستوى يبحث في الحالات الفريدة والفردية إلى المستوى العام[5].

أما التوجيهات التربوية فإنها تعتبر التعميم: عملية فكرية تهدف إلى تقنين تجربة من خلال صياغة مبادئ أو اقتراحات مجردة تترجم الانتقال من الحالات الخاصة إلى ما هو عام أو كوني، والتعميم يقوم بوظيفتين: العناية بسقل المفاهيم لفائدة الوصف، وسبك المبادئ والقوانين لفائدة التفسير، ويتم هذا السبك من خلال تتبع حالات ورصد العلاقات وتقنينها وبلورتها في شكل تعبير وجيز[6].

إذا فالتعميم هو وضع خلاصات واستنتاج علاقات، أو صياغة مبادئ قد يتوصل إليها المتعلم من خلال المقارنة بين مجموعة من الخرائط. ويمر عبر الخطوات التالية:[7]

- القيام باستنتاجات مترتبة عن الظاهرة الممثلة على الخريطة.
- صياغة مبادئ واقتراحات مجردة تترجم الانتقام من حالات خاصة إلى ما هو أعم.
- مقارنة الظواهر الممثلة في الخريطة بأخرى مماثلة: مقارنة بين خريطتين.

---

1 البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك التعليم الثانوي الإعدادي، مادة الاجتماعيات، شتنبر 2009، ص 15

2 Zagor M. G ègographie et formation intellectuelle : contribution à l'élaboration d'un modèle didactique, Thèse de doctorat d'état (non publiée), Faculté de psychologie / pédagogie, Vrije Univarsiteit, Brussel, page 104

3 التباري النباري، كفايات التأهيل المهني للمدرس والمدرسة، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، 2018، ص 192

4 منار الاجتماعيات، السنة الثالثة من التعليم الثانوي الإعدادي، دليل الأستاذ، ص 121.

5 Zagor M. G ègographie et formation intellectuelle : contribution à l'élaboration d'un modèle didactique, Thèse de doctorat d'état (non publiée), Faculté de psychologie / pédagogie, Vrije Univarsiteit, Brussel, page 106

6 البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بتدريس مادتي التاريخ والجغرافيا بسلك الثانوي التأهيلي، نونبر 2007، ص 7.

7 التباري النباري، كفايات التأهيل المهني للمدرس والمدرسة، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، 2018، ص 192.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

خاتمة الفصل

الخريطة هي أكثر الدعامات الديداكتيكية الموظفة في تدريس الاجتماعيات، فهي وسيلة تأليفية وأداة ديداكتيكية معبرة في الأنشطة التعليمية التعلمية، حيث تتيح إمكانية الاطلاع بشكل تركيبي على مختلف عناصر المجال المدروس.

فهي توفر الجهد والوقت لبلوغ الأهداف، وتمكن المتعلم من الفهم السريع، وتسهيل التواصل، وكذلك تنمية القدرة على القراءة البصرية للرموز الاصطلاحية وفهم مدلولاتها بأسلوب منهجي منظم أساسه التمييز بين الظواهر في مواقعها وامتداداتها وتوطينها ومساحتها واتجاهاتها، وتنمية القدرة على تحويل التعبير الخرائطي إلى تعبير شفوي أو كتابي، وأيضا تنمية القدرة على الكشف عن أسباب توزيع الظاهرة المدروسة وتوضيحها، وتنمية القدرة على الارتقاء من مرحلة الادراك المباشر إلى مرحلة الادراك المجرد لأشكال التوزيعات المجالية، ومحاولة الخروج بالمفاهيم من وضعيتها الإقليمية والجهوية إلى تعميمها، مما يسمح للمتعلم بقراءة وفهم وتحليل الخريطة الجغرافية عبرة مراحل الملاحظة والوصف والتفسير والتعميم.

تتيح الخريطة التاريخية للمتعلم تنمية كفاية التموضع في المجال والزمان في علاقته بالحركة وتوالي الأحداث والتطور والتغير، مع التعامل مع الزمن التاريخي يعني الانتقال من زمن معيش إلى زمن موضوع، وذلك في ارتباطه بالمجال أي مجال الأحداث والوقائع التاريخية، ومن خلال واقع وبنية المجال في الماضي أو كيان داخل المجال. مما يتيح له فهم المجتمع أو المجتمعات الذي ينتمي إليها الحدث المدروس، مما يسمح له بفهم السلوكيات والإنتاجات الفردية والجماعية للإنسان بما فيها السوسيو-اقتصادية والسوسيو-سياسية والسوسيو-ثقافية. وذلك عبر مراحل التقديم – التركيب – التحليل – الحصيلة، وذلك بالاعتماد على خطوات النهج التاريخي.

الفصل الأول: الإطار النظري للبحث: المحددات المفاهيمية للاستخدام الديداكتيكي للخريطة

مقدمة الفصل

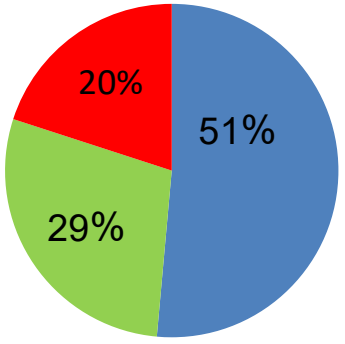
لتمحيص الفرضيات التي وضعناها ولتعزيز ما جاء في الشق النظري، لابد من تسليط الضوء على ما يجري في الميدان، ذلك أن الخبايا التي تتوارى خلف الإشكالية ستتكشف لنا انطلاقا من الروائز، التي كانت عبارة على خرائط تاريخية وخرائط جغرافية مرفوقة بأسئلة موضوعة بشكل يراعي الخطوات الديداكتيكية للنهج التاريخي والنهج الجغرافي، من أجل الكشف عن مكامن الخلل في تعامل المتعلمين مع هذا النوع من الدعامات الديداكتيكية.

1. مظاهر التعثر في قراءة وفهم الخريطة التاريخية

أ صعوبة فهم رموز الخريطة التاريخية

رغم أن الخرائط التاريخية لا تحتوي في مجملها على رموز معقدة، إلا أنها تستعمل فيها بعض الأحيان رموز إما عبارة عن ألوان أو خطوط (كالحركات التجارية) أو أشكال ترميزية.

المبيان رقم1: درجة استعاب الرموز في الخريطة التاريخية لدى متعلمي الثالثة إعدادي



المصدر: ملاحظة ميدانية: رائز التاريخ 09/مارس/2023

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لكن تبقى رموز الخريطة التاريخية مفهومة عند معظم المتعلمين كما هو مبين في المبيان رقم 1، حيث أجاب 80% من المتعلمين اجابة صحيحة أو صحيحة نوعا ما تدل على فهمهم لرموز الخريطة، في حين لم يتمكن 20% من المتعلمين من الاجابة بشكل صحيح، مما يدل على أن معظمهم لا يجدون صعوبة في فهم رموز الخريطة التاريخية.

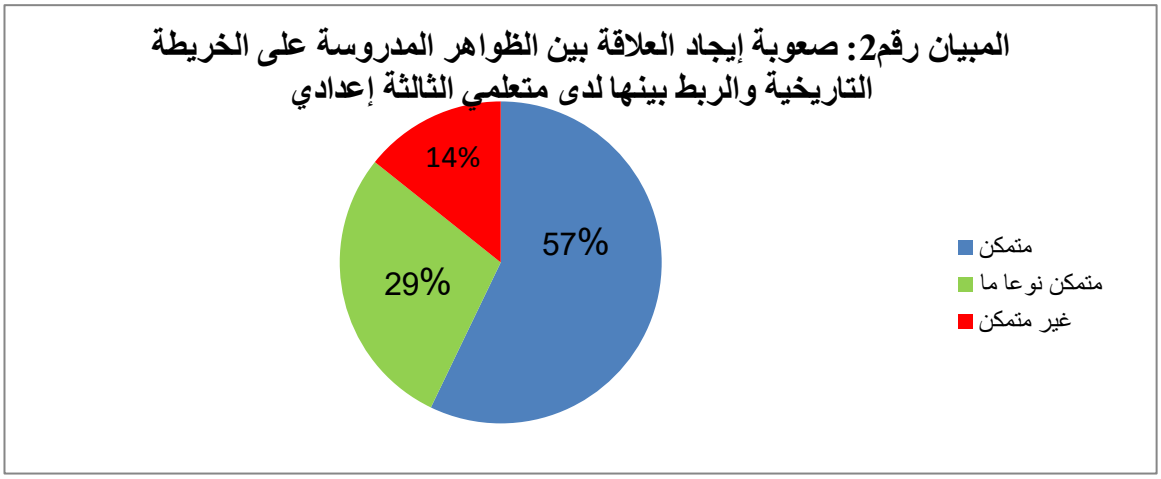
- ✓ **التأكد من الفرضية الأولى:** " إذا كان المتعلمون لا يجيدون التعامل مع الخريطة، فهم يجدون صعوبة في فهم رموزها".

كما تبين لنا سابقا فإن معظم المتعلمين لا يجدون صعوبة في فهم رموز الخريطة التاريخية، لكنهم يجدون صعوبة في التعامل مع الخريطة التاريخية، إذن فالفرضية الأولى خاطئة حيث أن المتعلمين يفهمون رموز الخريطة التاريخية لكنهم يجدون صعوبة في التعامل مع الخريطة التاريخية.

ب إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها

إن إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها هي أساس دراسة كل خريطة، وهذا لا يستثني الخريطة التاريخية فهي في معظم الأحيان يتم تمثيل أكثر من ظاهرة على خريطة ما، ويستوجب على الدارس المقارنة بين هذه الظواهر وتحليلها والربط بينها من أجل إيجاد العلاقة والروابط التي تربط فيما بينها.

المبيان رقم2: صعوبة إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة على الخريطة التاريخية والربط بينها لدى متعلمي الثالثة إعدادي



المصدر: ملاحظة ميدانية: رائز التاريخ 09/مارس/2023

من خلال المبيان رقم 2 يتبين لنا أن 57% من المتعلمين لا يجدون صعوبة في إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها على الخريطة التاريخية، فيما يظل 14% من المتعلمين يواجهون صعوبة في إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها، حيث كانت إجاباتهم خاطئة.

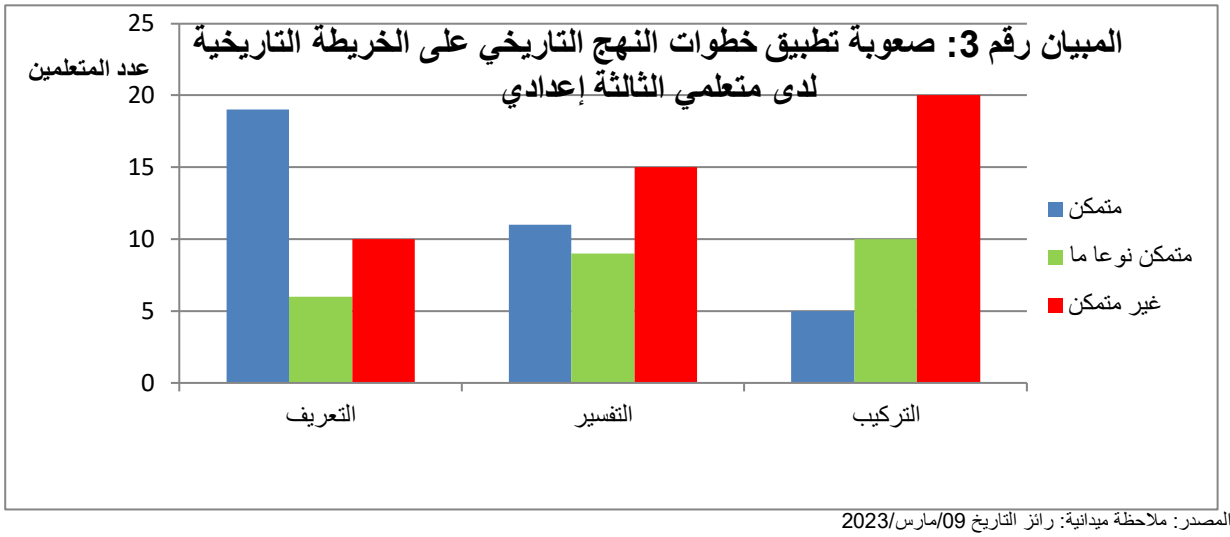
- ✓ **التأكد من الفرضية الثانية:** "إذا كان المتعلمون لا يجيدون التعامل مع الخريطة، إذا لا يستطيعون إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها".

من خلال ما سبق فإن مجمل المتعلمين يستطيعون إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها، لكنهم لا يجدون التعامل بشكل جيد مع الخريطة التاريخية، إذن فإن ما جاء في الفرضية الثانية خاطئ حيث أن المتعلمين يستطيعون إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها لكنهم يواجهون صعوبة كبيرة في التعامل مع الخريطة التاريخية وتحليلها بشكل منهجي.

ت تطبيق خطوات النهج التاريخي على الخريطة التاريخية

يعد النهج التاريخي ذلك المسار المعتمد في دراسة حدث تاريخي معين، ويتضمن العمليات الفكرية المتبعة لبناء المعرفة التاريخية، وهي التعريف والتفسير والتركيب. وهي من الكفايات الأساسية التي يجب أن يكتسبها المتعلم في مساره التعليمي، والتي يجب أن يكون قد تمكن من امتلاكها في السنة الثالثة إعدادي من أجل صقلها في المستوى الموالي.

من خلال المبيان رقم 3 يتبين لنا أن العينة المدروسة غير متمكنة من خطوات النهج التاريخي في التعامل مع الخريطة التاريخية، حيث نجد أن معظم المتعلمين(25 متعلم (ة)) قد استطاعوا التعريف بالحدث التاريخي الممثل على الخريطة، لكن نجد المتعلمين يواجهون صعوبة في تفسير الحدث التاريخي حيث استطاع فقط 20 متعلم(ة) من الإجابة بشكل صحيح فيما تعثر 15 متعلم(ة)، لكن هذا التعثر يصبح أكثر حدة في مهارة التركيب حيث تمكن 15 متعلم(ة) من الإجابة بشكل صحيح فيما لم يتمكن نصف المتعلمين من الإجابة.



المصدر: ملاحظة ميدانية: رانز التاريخ 09/مارس/2023

✓ **التأكد من الفرضية الرابعة:** "المتعلمون يجدون صعوبة في التعامل مع الخريطة التاريخية، لأنهم يجهلون خطوات النهج التاريخي في التعامل مع الخريطة التاريخية".

من خلال ما سبق يتبين لنا أن معظم المتعلمين لا يجيدون تطبيق كامل خطوات النهج التاريخي في التعامل مع الخريطة التاريخية حيث اجاب 57.14% من المتعلمين في متوسط بشكل صحيح، فيما بقي 42.85% لم يتمكنوا من الاجابة على كامل خطوات النهج التاريخي. أي أن نسبة كبيرة من المتعلمين لم يجيبوا على كامل خطوات النهج التاريخي (التفسير والتركيب على وجه الخصوص) فيما اجاب معظمهم على أسئلة التعريف.

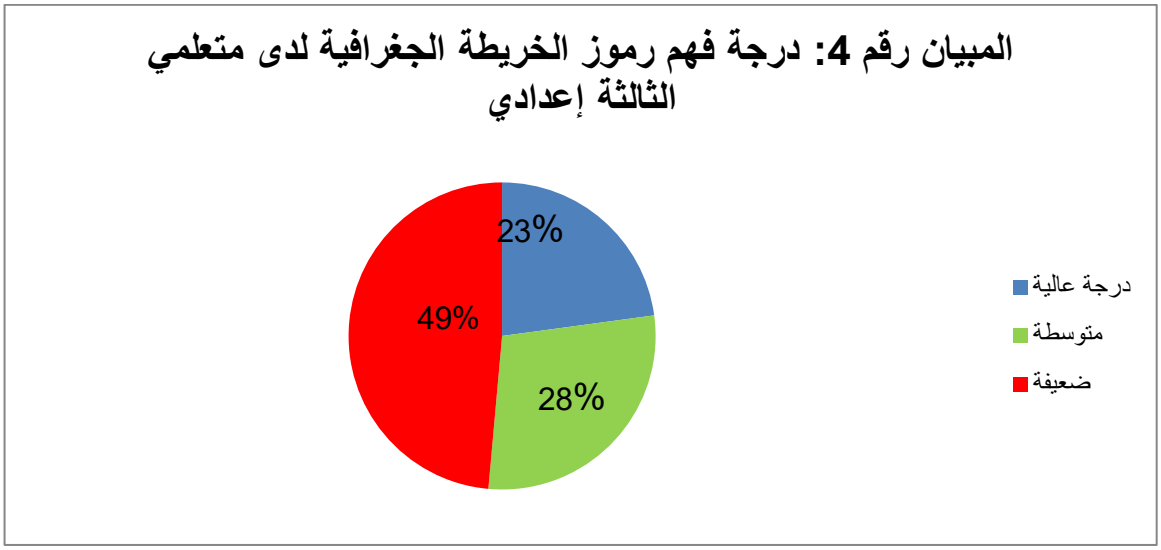
ومما سبق يتبين لنا أن ما جاء في الفرضية الرابعة يمكن قبوله حيث أن معظم المتعلمين لا يجيدون تطبيق خطوات النهج التاريخي على الخريطة التاريخية لذلك يجدون صعوبة في التعامل مع الخريطة التاريخية.

2. مظاهر التعثر في قراءة وفهم الخريطة الجغرافية

أ صعوبة فهم رموز الخريطة الجغرافية

يعد فهم رموز الخريطة الجغرافية من أساسيات قراءة الخريطة الجغرافية، فلا يمكن قراءة وتحليل أي خريطة دون فهم جيد لرموزها.

المبيان رقم 4: درجة فهم رموز الخريطة الجغرافية لدى متعلمي الثالثة إعدادي



المصدر: ملاحظة ميدانية: رائز الجغرافيا 09/مارس/2023

لعل ما يشغل بال كل متعلم عند التعامل مع الخريطة الجغرافية هو فهم رموزها من أجل استيعاب خطابها الجغرافي. ومن خلال دراستنا تبين لنا أن 51% من المتعلمين استطاعوا فهم رموز الخريطة وأجابوا إجابة صحيحة، لكن 49% من المتعلمين لم يستطيعوا فهم رموز الخريطة وبذلك لم يتمكنوا من الإجابة بشكل صحيح.

- ✓ **التأكد من الفرضية الأولى:** " إذا كان المتعلمون لا يجيدون التعامل مع الخريطة، فهم يجدون صعوبة في فهم رموزها".

من خلال ما سبق يتبين لنا أن قرابة نصف المتعلمين لم يستطيعوا الإجابة بشكل صحيح، أي لم يتمكنوا من فهم رموز الخريطة المقدمة لهم، مما جعلهم يواجهون صعوبة في التعامل مع هذه الخريطة. إذن فإن ما جاء في الفرضية الأولى يمكن قبولها وتأكيدها.

ب إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها

يعتبر إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها من أساسيات قراءة وتحليل الخريطة الجغرافية، حيث لا يمكن فهم الظاهرة المدروسة دون إيجاد العلاقة التي تربطها بالكيانات الجغرافية الأخرى والظواهر المصاحبة لها.

المبيان رقم 5: صعوبة إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة على الخريطة الجغرافية والربط بينها لدى متعلمي الثالثة إعدادي

المصدر: ملاحظة ميدانية: رائز الجغرافيا 09/مارس/2023

انطلاقا من المبيان رقم 5 يتبين لنا أن 43% من المتعلمين فقط من استطاعوا إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها، فيما لم تتمكن النسبة الأكبر من المتعلمين (57%) من الإجابة بشكل صحيح، مما يبين الصعوبة التي يواجهها معظم المتعلمين في إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها.

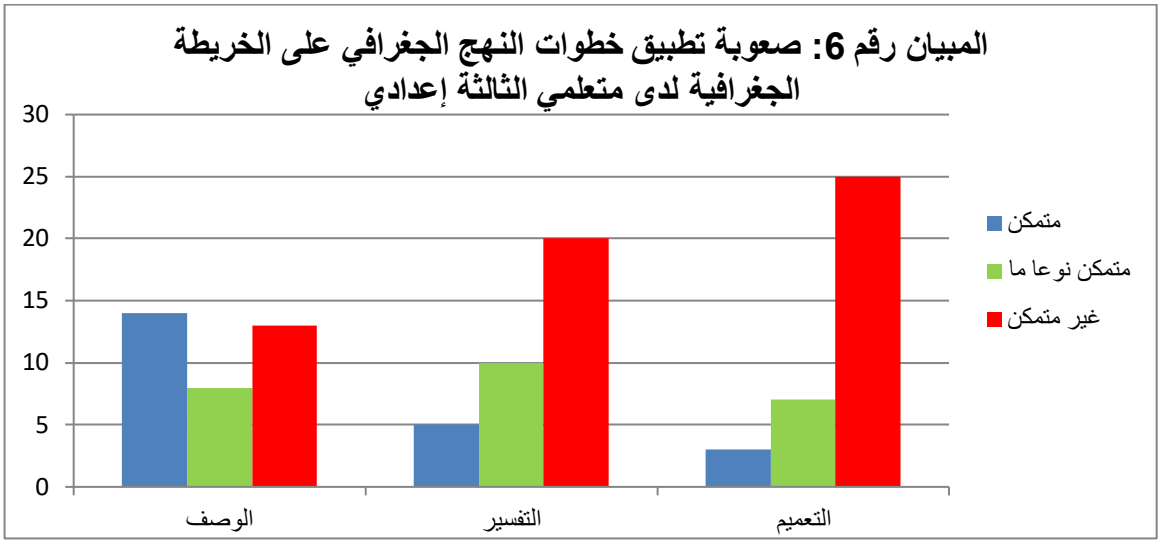
- ✓ **التأكد من الفرضية الثانية:** "إذا كان المتعلمون لا يجيدون التعامل مع الخريطة، إذا لا يستطيعون إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها".

من خلال المبيان رقم 5 يتبين لنا معظم المتعلمين لا يستطيعون إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها، مما يجعلهم يجدون صعوبة كبيرة في التعامل معها، مما يؤكد ما جاء في الفرضية الثانية حيث أن معظم المتعلمين يجدون صعوبة في التعامل مع الخرائط، حيث أنهم لا يستطيعون إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها.

ت تطبيق خطوات النهج الجغرافي على الخريطة الجغرافية

يقصد بالنهج الجغرافي مجموع العمليات الفكرية التي يتم بواسطتها تحليل الظاهرة الجغرافية، أي الخطوات المنهجية التي يعتمد عليها في معالجة الظواهر أو الكيانات الجغرافية المدروسة، وهي الوصف، التفسير، التعميم. ويتوجب على المتعلمين في هذه المرحلة أن يكونوا قد تمكنوا من هذه الكفاية من أجل صقلها في المستوى الثانوي الموالي.

المبيان رقم 6: صعوبة تطبيق خطوات النهج الجغرافي على الخريطة الجغرافية لدى متعلمي الثالثة إعدادي



المصدر: ملاحظة ميدانية: رائز الجغرافيا 09/مارس/2023

انطلاقا من المبيان رقم 6 يتبين لنا أن 22 متعلم(ة) من مجموع 35 متعلم تمكنوا من الإجابة بشكل صحيح على أسئلة الوصف فيما واجه 13 متعلم(ة) صعوبة في وصف الظاهرة الجغرافية المدروسة، أما بالنسبة لمهارة التفسير فمن الملاحظ أن هناك ضعف واضح لدى المتعلمين حيث لم يتمكن 20 متعلم(ة) من الإجابة، فيما أجاب 15 متعلم(ة) فقط مما يظهر ضعف جل المتعلمين في هذه المهارة، لكن يزداد هذا الضعف حدة حين يتعلق الأمر بمهارة التعميم حيث من الملاحظ الضعف الكبير الذي تعاني منه عينة الدراسة، التي تمكن 10 متعلمين فقط من الإجابة بشكل صحيح من أصل 35 متعلم، أي أن قرابة 71% من المتعلمين لم يستطيعوا الإجابة.

- ✓ **التأكد من الفرضية الثالثة:** "المتعلمون يجدون صعوبة في التعامل مع الخريطة الجغرافية، لأنهم يجهلون خطوات النهج الجغرافي في التعامل مع الخريطة الجغرافية".

في المتوسط فإن 44.74% من يجيدون إلى حدا ما تطبيق خطوات النهج الجغرافي في دراسة الخريطة الجغرافية، فيما لا يستطيع 55.26% من المتعلمين تطبيق خطوات النهج الجغرافي في دراسة الخريطة الجغرافية، أي أن نسبة كبيرة من المتعلمين لا يجيدون تطبيق جميع خطوات النهج الجغرافي أو على الأقل يواجهون صعوبة في أحد هذه الخطوات (كالتفسير والتعميم).

من خلال ما سبق يمكن القول بأن ما جاء في الفرضية الثالثة يمكن قبوله، والنتائج التي أسفرت عليها الدراسة تأكد ذلك حيث يمكن تعديلها إلى أن المتعلمين يجدون صعوبة في التعامل مع الخريطة الجغرافية، لأنهم لا يجيدون على الأقل جميع خطوات النهج الجغرافي.

3. الحلول المقترحة لتجاوز تعثر المتعلمين في قراءة الخريطة

من خلال ما تم التطرق له في الشق النظري من هذه الدراسة وما تم التوصل إليه من خلال البحث الميداني، يمكن اقتراح بعض الحلول التي قد تمكن من تجاوز هذه التعثرات التي يعاني منها متعلمي الثالثة إعدادي على وجه الخصوص، أو يمكنها تخفيف هذه التعثرات ومحاولة تقوية مهارات المتعلمين بخصوص التعامل مع الخريطة التاريخية والجغرافية. ويمكن إجمال هذه الاقتراحات فيما يلي:

- ✓ **الاقتراح الأول:**

يمكن القيام بحصص للدعم لتجاوز النقص الحاصل لدى المتعلمين بخصوص فهم رموز الخريطة التاريخية والجغرافية على الخصوص، لما تم توصل إليه من تعثر لدى نسبة كبيرة من المتعلمين.

حيث يتم برمجة حصة خاصة بالدعم يتم فيها الاشتغال على الرموز الكرطوغرافية ومدلولاتها مع مراعات المستوى التعليمي وعمر المتعلمين في شرح مدلولاتها، حيث يتم استعمال إحدى طرق التنشيط كالعمل بالمجموعات ويتم الاشتغال بشكل يدوي من خلال رسم هذه الرموز من أجل ترسيخ مدلولاتها الكمية والكيفية.

- ✓ **الإقتراح الثاني:**

لتجاوز عدم قدرة المتعلمين على إيجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها، يمكن التكثيف في استعمال خرائط تحليلية مركبة خلال الحصص الدراسية التي ستساعد المتعلم على الربط بين ظاهرتين أو أكثر من أجل إيجاد العلاقة التي تربط فيما بينهم واستنتاج النتائج الممكنة، وكذلك الشأن بالنسبة للخرائط التاريخية التي يمكن إدراج خرائط تتناول حدث تاريخي معين مع احتوائها على أكثر من كيان مدروس من أجل تنمية ملكة المقارنة والربط لدى المتعلمين.

- ✓ **الاقتراح الثالث:**

إن النتائج المحصل عليها من البحث الميداني تبينا لنا وبشكل واضح ضعف المتعلمين في تطبيق خطوات النهج التاريخي على الخريطة التاريخية، وخطوات النهج الجغرافي على الخريطة الجغرافية، حيث أن معظم المتعلمين لا يعرفون صراحة خطوات النهج التاريخي والنهج الجغرافي، إلا أنهم يتبعون طريقة المدرس في تحليل الخريطة فقط، وبتالي قد يحصلون على نتائج مرضية لكن عند مواجهة خريطة أكثر تعقيد من التي قد اعتادوا العمل بها فإنهم يقفون عاجزين أمامها، وذلك بسبب جهلهم بالخطوات المنهجية المتبعة في تحليل الخريطة التاريخية والخريطة الجغرافية.

لتجاوز هذا التعثر الحاصل في التمكن من خطوات النهج التاريخي والنهج الجغرافي، يمكن برمجة حصص لدعم كل حصة مخصصة إما للنهج التاريخي أو النهج الجغرافي، والعمل عن طريق المجموعات من أجل ترسيخ هذه الخطوات المنهجية في دهن المتعلم، حيث يتم الاشتغال على خريطة ثم يقوم المدرس بشرح خطوات النهج الجغرافي (مثلا)، بشكل نظري ثم يطلب من المتعلمين تطبيق كل خطوة على حدة على الخريطة المقدمة لهم، ثم يتم تصحيح هذه الخطوة جماعة من أجل الكشف عن الخلل، ثم يتم المرور إلى الخطوة الموالية، وهكذا إلى أن يتم التمكن من جميع خطوات النهج الجغرافي. ويتم تطبيق نفس الشيء بالنسبة للخريطة التاريخية.

وهكذا سيتمكن المتعلمين من تطبيق خطوات النهج الجغرافي على الخريطة الجغرافية، وتطبيق خطوات النهج التاريخي على الخريطة التاريخية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

خاتمة الفصل:

إن نتائج البحث الميداني تبين لنا وبالملموس مكامن التعثر لدى متعلمي الثالثة إعدادي عند التعامل مع الخريطة التاريخية والخريطة الجغرافية، إلا أن المتعلمين لا يواجهون صعوبة كبير في فهم رموز الخريطة التاريخية، كما هو الحال بالنسبة للخريطة الجغرافية التي يواجه نسبة كبيرة من المتعلمين صعوبة كبيرة في فهم رموزها، وذلك راجع إلى تنوعها وتعقيدها.

كذلك هو الحال إذا تعلق الأمر بإجاد العلاقة بين الظواهر المدروسة والربط بينها، فمعظم المتعلمين استطاعوا الإجابة بشكل صحيح عندما تعلق الأمر بالخريطة التاريخية، لكن اختلف الأمر بالنسبة للخريطة الجغرافية فمعظم المتعلمين واجهوا صعوبة كبيرة في إيجاد العلاقة بين الظواهر والربط بينها.

إن هذا التفاوت الحاصل في تمكن المتعلمين من التعامل مع الخريطة التاريخية على حساب الخريطة الجغرافية، ظهر جليا في تطبيق خطوات النهج التاريخي على الخريطة التاريخية، التي كان الوضع بالنسبة لها أحسن بالنظر إلى الصعوب التي واجهها المتعلمين في تطبيق خطوات النهج الجغرافي على الخريطة التاريخية. لكن هناك إجماع تام على جهل المتعلمين بشكل صريح بخطوات النهج التاريخي والنهج الجغرافي.

أخيرا ومن خلال النتائج المحصل عليها تم اقتراح ثلاث حلول، حاولنا فيها تجاوز الصعوبات والعراقيل التي يواجهها المتعلمين في التعامل مع الخريطة بشكل عام، والخريطة التاريخية والجغرافية بشكل خاص.

خاتمة عامة

تبين لنا من خلال بحثنا بعض الصعوبات التي يواجهها متعلمي الثالثة إعدادي في قراءة وتحليل الخريطة سواء كانت تاريخية أو جغرافية، وقد حاولنا بداية تأطير بحثنا نظريا من خلال التطرق لأهم المفاهيم المتعلق بموضوع الدراسة كمفهوم الدعامة والخريطة والنهج التاريخي والنهج الجغرافي...، وكذلك الخطوات المنهجية لقراءة الخريطة التاريخية عبر تطبيق النهج التاريخي عليها، وكذلك الخطوات المنهجية لقراءة وتحليل الخريطة الجغرافية عبر تطبيق النهج الجغرافي عليها. وذلك بالاعتماد على مجموعة من المراجع والوثائق التي اعتمدنا عليها في بحثنا.

لتمحيص الفرضيات التي أوردناها، قمنا باختيار عينة بحث من أجل تطبيق ما تم التطرق إليه في الإطار النظري من البحث، حيث تم الاعتماد على روائز مديلة بأسئلة تحترم النهج التاريخي فيما يتعلق برائز الخريطة التاريخية، وأسئلة تحترم النهج الجغرافي فيما يتعلق برائز الجغرافيا. والتي تم توزيعها على المتعلمين وتفريغها من أجل الاستفادة من المعطيات التي تقدمها وتحويها إلى مبيانات تفيد في تمحيص الفرضيات.

من خلال تحليل المعطيات المحصل عليها من الروائز تبين لنا أن هناك تفاوت في صعوبة التعامل مع الخريطة التاريخية، والخريطة الجغرافية لدى متعلمي الثالثة إعدادي، حيث أن معظم المتعلمين استطاعوا فهم رموز الخريطة التاريخية وإيجاد العلاقة بين الظواهر الممثلة على الخريطة والربط بينها، فيما واجهوا صعوبة في تطبيق خطوات النهج التاريخي على الخريطة التاريخية، إلا أن معظم المتعلمين لا يعرفون صراحة الخطوات المنهجية في قراءة وتحليل الخريطة التاريخية من خلال تطبيق النهج التاريخي.

لكن يختلف الأمر بالنسبة للخريطة الجغرافية حيث واجهت نسبة كبيرة من المتعلمين صعوبة كبيرة في فهم رموز الخريطة الجغرافية وكذلك إيجاد العلاقة بين الظواهر الجغرافية الممثلة على الخريطة والربط بينها، فيما لم تستطع نسبة كبيرة من المتعلمين تطبيق خطوات النهج الجغرافي على الخريطة الجغرافية، وكما هو الحال بالنسبة للخريطة التاريخية فإن مظم المتعلمين يجهلون صراحة خطوات النهج الجغرافي في قراءة وتحليل الخريطة التاريخية.

بالاعتماد على ما تم التوصل إليه من معيقات تحيل دون اكتساب المتعلم للكفايات المستهدفة، حاولنا اقتراح ثلاث حلول لتجاوز هذه المعيقات، وذلك بزيادة العمل بالخرائط التاريخية والجغرافية، وتدريب المتعلمين بشكل منهجي على تطبيق النهج التاريخي والنهج الجغرافي على الخريطة التاريخية والخريطة الجغرافية على التوالي.

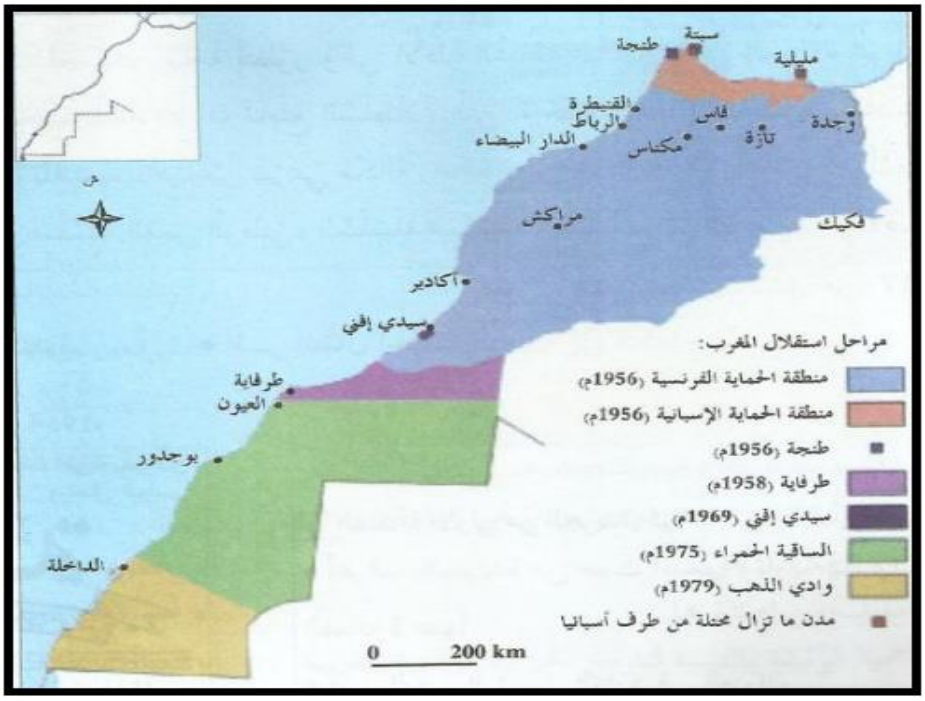
مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الملحقات

الملحق رقم1: رائز في الخريطة التاريخية

ثانوية القصبة الإعدادية	الاسم الكامل:	
اسم الأستاذ: رضوان الشارف	القسم: الرقم:	
مكون التاريخ	السنة الدراسية 2023/2022	

مكون التاريخ:



الأسئلة:

1. حدد(ي) نوع وموضوع الخريطة؟
2. ضع(ي) الوثيقة في سياقها الزمني؟
3. استخرج (ي) تاريخ استقلال المغرب عن الاستعمار الفرنسي والاسباني؟
4. فسر أسباب انتقال الحركة الوطنية من المطالبة بالإصلاحات إلى المطالبة بالاستقلال
5. حدد(ي) مراحل استكمال المغرب للوحدة الترابية، وحدد(ي) زمنها؟

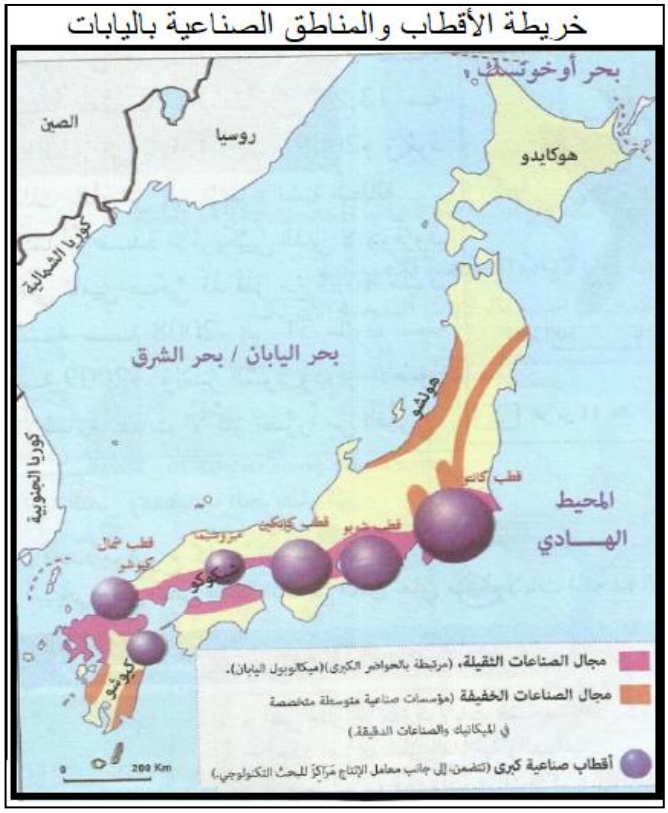
الملحق رقم2: رائز في الخريطة الجغرافية

ثانوية القصبة الإعدادية	الاسم الكامل:	
اسم الأستاذ: رضوان الشارف	القسم: الرقم:	
مكون الجغرافيا	السنة الدراسية 2023/2022	

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مكون الجغرافيا

الخريطة رقم 1



الخريطة رقم 2

الأسئلة:

1. حدد(ي) موضوع كل خريطة؟
2. وطن(ي) مجال انتشار الصناعات الثقيلة والخفيفة وأبرز(ي) خصوصيتها؟
3. حدد(ي) مجال انتشار الاقطاب الصناعية الكبرى؟
4. حدد(ي) نوع الصناعات المنتشر في الشمال الشرقي من اليابان؟
5. لماذا يصاحب مجال انتشار الصناعات الثقيلة، انتشار الأقطاب الصناعية الكبرى؟
6. من خلال الخريطة رقم 1 ورقم 2 بين تأثير إنشار الأقطاب الصناعية الكبرى على تطور البنية التحتية لليابان.

المراجع

الكتب

1. الطاهر قدوري وإدريس الحافيظ وعبد العزيز غوردو، درس الاجتماعيات تخطيطا وتدبيرا وتقويما، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق، 2020
2. عزيز أزغاي، البحث التربوي التدخلي: توجيهات منهجية، مؤسسة مقاربة للنشر والصناعة الثقافية-المغرب، فاس، 2023
3. محمد الهيلوش، مبادئ الخرائط، مطبعة دار القلم بالرباط 2014.

4. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، تحقيق عبد الله الكبير وأخرون،1984
5. التباري النباري، كفايات التأهيل المهني للمدرس والمدرسة، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، 2018
6. فاطمة إبراهيم حميدة، مهارة الخريطة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1998
7. محمد بريان وأخرون، قراءة وتحليل الخريطة الطبوغرافية، منشورات اللجنة الوطنية المغربية للجغرافيا، الرباط 1982
8. محمد قفصي، النهج الجغرافي من خلال التعبير الكرطوغرافي، مطابع الرباط نت، الرباط 2018
9. حمدان محمد زياد، تقييم التعلم: أسسه وتطبيقاته، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى ، 1981
10. واهمي خديجة، محاولة وضع نموذج ديداكتيكي في التاريخ، مطبعة دار القرويين البيضاء، 2002
11. بير جورج، معجم المصطلحات الجغرافية، ترجمة حمد الطفيلي وهيثم اللمع، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2002
12. آمنة أبو حجرن، المعجم الجغرافي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، بيروت، 2009
13. مصطفى حسني إدريسي، الفكر التاريخي وتعلم التاريخ، تقديم هنري مونير، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2021
14. Zagor Mohamed. Gèographie et formation intellectuelle : contribution à l'élaboration d'un modèle didactique, Thèse de doctorat d'état (non publiée), Faculté de psychologie / pédagogie, Vrije Univarsiteit, Brussel
15. Bertim Jacques. Sémioligie graphique, reimpression sur les presses de L'A.N.R.T, janvier 1999

الوثائق التربوية والكتب المدرسية

1. البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك التعليم الثانوي الإعدادي، مادة الاجتماعيات، غشت 2009
2. البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بتدريس مادني التاريخ والجغرافيا بسلك الثانوي التأهيلي، نونبر 2007
3. البرامج والتوجيهات التربوية لمادة التاريخ والجغرافيا الأولى من سلك الباكالوريا، 2006
4. البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك التعليم الثانوي الإعدادي، مادة الاجتماعيات، شتنبر 2009
5. منار الاجتماعيات، السنة الثالثة من التعليم الثانوي الإعدادي، دليل الأستاذ
6. منار التاريخ والجغرافيا، الاولى من سلك البكالوريا
7. المسار في التاريخ والجغرافيا، جدع مشترك علوم
8. المسار في الجغرافيا، جدع مشترك آداب

مقومات البنية الفكرية بمغرب القرن السادس عشر

الدكتور سعد الخالقي

باحث في التاريخ الحديث

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي

التخصص: التاريخ والحضارة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة ابن طفيل - القنيطرة - المملكة المغربية

مقدمة:

تستند الحضارة الأوروبية في بناء صُروحها على الإعلاء من الفكر العقلاني لإظهار تفوقها على شعوب العالم في إطار مركزة الذات الأوروبية[1]، إذ يؤمن الأوروبي بدور آلة العقل الكبير في التمكين لهم في هذا العالم[2]. إذ بفضل العقل أصبحت أوروبا محور العالم، وقد تأسس كل هذا على تقديم العلم والبدْل وإبعاد التصور والقول مما مكن من أن تصير الدولة في الغرب الأوروبي هي الحاضنة الأساس للإطار لا السياسي ولا الثقافي ولا حتى الإنساني الذي تُبنى بين أركانه وزواياه مقومات الذات الأوروبية. ولقد انبنت الذهنية الأوروبية منذ عصر النهضة على فكرة العقل والعقلنة والذين جعلتهما قاعدة لبناء ملكات الإنسان الأوروبي الكامل والكوني القادر على الإلمام بكل ما يحيط به من ظواهر وتتبعها بل وتملُّك آليات اشتغالها، باعتباره يمثل خلية الكون المركزية[3].

نستنبط من كل هذا أن الإلمام بهذا المفهوم الهيكلي الأساسي في بناء أو تشييد أي عمل إصلاحي يدعونا إلى تناول مضامينه من أجل إدراك خاصياته والمقاصد التي يرنو إليها. وهذا كله يدفعنا إلى طرح هذه التساؤلات: ما هي مضامين العقل عند المسلمين ونظرائهم الأوروبيين ؟ وما المنطق الذي يتحكم في كليهما، وهل هو منطق متحرك أم ثابت ؟ وما نوع العلاقة الرابطة بين العقل العربي الإسلامي والعقل الأوروبي من جهة والعقل المغربي من جهة ثانية إن كان هنالك من عقل مغربي ؟ وهل يمكن مقاربة هذا المفهوم من منظور تأريخي؟

المبحث الأول: الأسس عند المسلمين

إن العقل كما عرفه صاحب لسان العرب في مستواه اللغوي كلمة ذات دلالة معرفية يُحيل على الإدراك والفهم والعلم والرأي، ويعني عنده أيضا النهي والحجر، وهو نقيض الحمق، وهو مرادف للاتزان وحسن المعاملة[4]. والملحوظ أن

---

[1] العلوي هادي ؛ **في الدين والتراث** ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1973 ، ص . 11 .

[2] Freud Julien, **Sociologie de Max Weber,** P.U.F, Paris , 1966, p . 122-123.

[3] Garin Eugène, **La Renaissance : Histoire d'une Révolution Culturelle**, Vervier, Marabou, 1970, p . 230.

[4] ابن منظور؛ **لسان العرب** ، دار صادر، بيروت ، 1300 ه ، ص . 458-466.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

غالبية المعاجم والموسوعات العربية قد انطلقت في عملية تدقيقها لماهية مضمون العقل من التوصيفات الواردة في القرآن الكريم والتي ترددت فيه كلمة عقل تسعة وأربعون مرة[1].

ولقد اعتبر الإمام الغزالي أن "العقل منبع العلم ومطلعه وأساسه، لأنه يجري فيه مجرى الثمرة من الشجرة، والنور من الشمس، والرؤية من العين فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة"[2]. وقد عمل الغزالي على فصل الكلام عن العقل ووقف اللغط الذي شاب أقوال العلماء في تحديد ماهيته، كما اقترح اعتماد أربعة أسس مساعدة على تحقيق هذا المُبتغى وذلك باعتبار العقل يميز الإنسان عن الحيوان ويُعِين على استيعاب العلوم النظرية والعقل نور يقذف في القلب، به يستعد الإنسان لإدراك الأمور المحيطة به، وهو ميزان سخره الله للإنسان ليميز به الجائز، و"العقل قوة تمكن الإنسان من إدراك عواقب الأمور"[3].

أما ابن خلدون فله منظور فريد حول مفهوم العقل إذ ربطه بالجانب التاريخي واعتبره ملكة يتقاسمها كل بني البشر غير ثابتة على حال بل تتطور حسب الأحوال والسياقات التاريخية التي وجب أن تكون مظللة بلواء الضبط والتدبير الجيدين كشرط لتحقيق نموها "لهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد العقل"[4]. وإلى جانب البعد التاريخي عند ابن خلدون والذي يعتبر العقل تاريخا مركبا بفعل أن لا قدرة على سبر أغوار عقل تجمع بشري مُعَين إلا بالوقوف على الأبعاد الثقافية المتداخلة الناضمة له. فهو يضعه في منزلة الظاهرة الاجتماعية باعتبار أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه لا يترعرع منفردا لكونه عاجز عن مُجابهة أخطار الواقع المحيط به إلا عبر الإستناد على العقل ذي الخصيصة التنظيمية الذي يرتكز على التجربة. وقد نبه ابن خلدون إلى أن ازدهار البلدان ونمو حضارتها وعُلوها بين الأمم له علاقة عضوية بمنزلة العقل لديهم "وأما الفرس، فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما ونطاقها متسعا لما كانت عليه دولتهم عن الضخامة وإتصال الملك"[5]. كما أرجع تفسُخ أركان عُمرانها وتقهقرها إلى تقهقر منزلة العقل ودوره بها "إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه، اضمحل ذلك منها إلا قليل من رسومه تجدها فيه تفاريق من الناس وتحت رقبة علماء السنة"[6]. وبهذا يكون إبداع ابن خلدون ناتجا بشكل أساس عن دراسته للظواهر الاجتماعية بالاستناد إلى آلة العقل ذات الخصيصة التاريخية، هذا العقل الذي اعتبره نتاجا لعلم العمران.

ومن أبرز المساهمين كذلك في مضمار تحديد مفهوم العقل الإسلامي الفقيه اليوسي حيث عرفه بكونه آلة خص الله بها الإنسان لا يمكن تحريكه "إلا بنور الشريعة وبما يرضي الله"[7]. ويستفاد من كتابه القانون أن العقل عبارة عن قوة زادُها العلم الذي يستبصر به، والهدف الرئيسي الذي يصبو إليه العقل المسلم هو التقرب إلى الله في شكل تدبر عقلي.

ويتبنى جل علماء المسلمين الفكرة القائلة بأن أول ما خلقه الله في ذات الإنسان هو العقل والذي يعتبرونه بمثابة تلك القوة الطبيعية التي أعطاها الله لكل خلقه، مما دفع الفارابي إلى نعته ب "الرأي المشترك"؛ فإذا كانت الذوات الإنسانية ترنو إلى المادي فإن العقل يُحيل على الجوهر، ولقد ساهمت وأثرت الفلسفة اليونانية في هذا النقاش المحموم حول ماهية

---

1 القدوري عبد المجيد ؛ **المغرب وأوروبا ما بين القرنين الخامس والثامن عشر " مسألة التجاوز"**، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الثانية ، الدار البيضاء ، 2012 ، ص . 29.

2 المحاسبي الحارث بن أسد و الغزالي أبو حامد محمد بن محمد ؛ **شرف العقل وماهيته** ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1986، ص . 32.

3 المحاسبي الحارث بن أسد و الغزالي أبو حامد محمد بن محمد ، **نفس المصدر** ، ص . 58-60.

4 ابن خلدون ؛ **المقدمة** ، تحقيق حامد أحمد الظاهر ، دار الفجر للتراث ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، 1431ه/2010م ، ص . 541.

5 ابن خلدون، **نفس المصدر** ، ص . 631.

6 **نفسه** ، ص . 633.

7 اليوسي الحسن ؛ **القانون** ، مخطوط ، خ .ع ، رقم د 2382 ، ص . 4-5-6.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

العقل، وقد لمس عدد من الدارسين أن معظم علماء الإسلام لم يتملكوا الفكر الفلسفي عند الإغريق[1]. إذ اعتبروه عنصر تكبيل لأي مَطْمح إبداع فكري يبتغُون تحقيقه سيما بعد ما تبنوا مبدأ الدمج الذي يتمظهر في عدة جوانب من أبرزها دمج الفلسفة مع الشريعة، وكذا الدمج الذي أوقعوه بين المذاهب والفرق الكلامية على اختلافها. كما أن الغاية من العقل عند العلماء المسلمين هو تسخير منتوج هذا الأخير واستثماره بُغية الانتفاع به في الحياتين الدنيوية والأخْروية، فما توظيف العلوم الدينية إلا لاعتمادها كزَاد للآخرة، وما تبني علوم العالم المحسوس إلا من أجل اعتمادها كمَصدات لدَرئ المساوء الموجودة في الدنيا.

تنصاع تعاريف المفاهيم للسياقات التاريخية التي تبلورت فيها وأثرت وتأثرت بها، وكذا لتغير الظروف والأولويات التي يسطِرها كل تجمع بشري، فإذا كانت هذه هي المضامين التي أعطاها العلماء المسلمون للعقل العربي المسلم قديما، فما هي إذن التعريفات التي صاغها ومنحها العلماء المسلمون المعاصرون لهذا المفهوم المركزي المهيكل ؟

لقد خص محمد أركون العقل الإسلامي باهتمام كبير من أجل فك شفراته وسبر أغواره عبر الاعتماد على ميكانيزم نقد التراث الإسلامي بالاستناد على أنماط تحليل واستبيان غربية حديثة: "لقد انصب إهتمامي من سنين على إعادة قراءة القرآن اعتمادا على معطيات معاصرة ووفق مناهج جديدة"[2]، فإذا كان أركون قد تناول أسس وخصائص العقل المسلم بُغية تيسير تعرف الغرب الأوروبي على النسق العام الناضم لمَلكات الذهنية العربية الإسلامية، فإن العروي قد قارب موضوع العقل من البُعد التاريخي، وقد أرجع هذا الأخير ركود العقل العربي المسلم إلى ما سماه بغياب الوعي التاريخي لدى مجتمعات هذا العقل لكون الأمم المتقدمة اليوم هي أمم واعية بتاريخها، كما اعتبر أن التقدم الملموس لا يكون إلا من خلال مخطط "مواز لتحديث المجتمع وتغيير ذهنية المؤرخ نفسه"[3]، وقد ربط بناء الوعي وضمان ديمومة نماءه بالتاريخ وجعل من التاريخانية التي يعني بها العقل التاريخي الركيزة الفُضلى التي وجب اعتمادها من أجل الالتحاق بركب التقدم جنبا إلى جنب مع شعوب الغرب المتقدمة التي استطاعت تخطي حضارات العالم بفضل وعيها التاريخي.

فإذا كان العروي قد تناول مضامين العقل الإسلامي من الزاوية التاريخية، فإن المنظور الذي نهجه الجابري لدراسة هذا العقل قد أدخله في إطار ما نعته "بالمشروع النهضوي"، لكون عملية نقد العقل هي محطة أساسية لا مَحِيد عنها في بناء صرح أي مشروع نهضوي والذي لا يمكن أن يتبلور حسبه إلا من خلال دراسة الثقافة الحاضنة له والتي ينتج عبرها[4]. وهو يعتبر أن العقل المغربي فرع من أصل واحد ووحيد ألا وهو العقل العربي الإسلامي، ومن هنا نفهم دعوته القائلة بوجُوب التصدي لدراسة العقل داخل بيئته الأم على أساس الارتكاز على العقل الكانس لكل ما هو ما وراء طبيعة أو كما سماه بالعقل المُستقِيل، ويرتبط الإطار الفكري الذي تبناه الجابري لمعالجة ماهية العقل العربي الإسلامي بعصر التدوين، وتتأسس بُنى ودعامات العقل عند العرب والمسلمين حسب مقاربته على ثلاث ركائز رئيسية وهي: الفقه الذي اعتبر على مر التاريخ الإسلامي أهم عناصر ضبط إيقاع سير المجتمعات[5] واللغة العربية التي صُبغت بمداد القداسة باعتبارها لغة القرآن، وينضاف إليهما عنصر التلاقح الحضاري الذي طال الإنسان العربي المسلم . ويعتبر الجابري أن بنية هذا العقل هي بنية ساكنة لا حركة تدور فيها[6] مما أدى إلى تخلف وتقهقر المجتمعات العربية الإسلامية في سلم التحضر الإنساني،

---

[1] القدوري عبد المجيد ؛ **المغرب وأوروبا** ، مرجع سابق ، ص . 31.
[2] Arkoun Mohamed, **Lecture du Coran**, Larose , Paris , 1974, p .120.
[3] العروي عبد الله ؛ **مجمل تاريخ المغرب**، المعارف الجديدة ، الرباط ، 1984، ص . 21-23.
[4] الجابري محمد عابد؛ **تكوين العقل العربي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1991، ص. 5.
[5] الجابري محمد عابد؛ **نفس المرجع**، ص . 75-80.
[6] الجابري محمد عابد؛ **بنية العقل العربي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1986، ص. 188-189.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والذي يرجعه إلى إهمالهم إياه "ذلك أن المسلمين إنما بدأوا يتأخرون حينما بدأ العقل العربي يقدم إستقالته، حينما أخذوا يلتمسون المشروعية الدينية لهذه الاستقالة"[1]. وبهذا يكون الجابري قد تصدى لماهية العقل العربي المسلم من منظور الفيلسوف المهمُوم بصياغة مشروع نهضوي للأمة التي ينتمي إليها، والتي أصابها ما أصابها من أعطاب عسرت عملية التقدم وكبلتها.

لقد تعددت التفاسير التي أعطاها العلماء المسلمون لمفهوم العقل المسلم بتنوع المرجعيات والبواعث الفكرية والحاجة الحضارية؛ إذ عرفه العلماء قديما بكونه بمثابة قوة وآلة ربانية منحها الله لعباده "لبث العدل والإحسان"[2]، والعلماء حديثا باعتباره بنية ووعياً تاريخياً وجب الاستناد عليه لتجاوز كل مُسببات التخلف الحضاري الضاربة أطنابها في جميع الميادين والتي ما فتئت تزداد بين "دار الإسلام" و "دار الكفر".

المبحث الثاني: الركائز عند الأوروبيين

شهدت أوروبا نهضة أولى خلال القرن الثاني عشر تبلورت بفعل إلتحامها بالحضارة العربية الإسلامية عن طريق المسلك التجاري بشكل خاص، وقد ارتبط العقل الأوروبي في هذا الحقبة بثقافة الحضارة المَدِينِيَة وكذا بالتجارة التي نمت في هذه الفترة[3]، لكن الطفرة النوعية والكبيرة لهذا العقل ستكون مع عصر النهضة الأوروبية التي عرفها الغرب الأوروبي خلال القرن 15م[4] والتي شكلت بحق لحظة فارقة في مساره التاريخي إذ دعمت التيار الداعي للعقلنة والذي جعل من موضوع الإنسان محور التفكير الإنساني[5] وطالب باقتصار الاهتمام فقط على الآثار المادية القابلة للقياس (القضايا الدنيوية) والانصراف عن كل مجهود سيُبدل لدراسة وتتبع العوالم الأخرى الماوراء طبيعية (قضايا الآخرة).

ولقد قدم الفكر الأوروبي العقل بكونه قوة متطورة غير ثابتة أو راكنة تتجدد حسب السياقات التاريخية التي ينتقل فيها العقل من الطور البسيط إلى المعقد، كما اعتنق الأوروبيون المذهب القائل بالتدرج في بناء العقل استنادا إلى ما أنتج، ولهذا لا يتشابه عندهم عقل البارحة مع عقل اليوم أو الغد؛ فالعقل عندهم سيرورة تكوين مستمرة زمكانيا تساهم في صقلها منابع فكرية متنوعة الحصيلة الحضارية[6]، كما صارت ملكات العقل الأوروبي ترتكز على دعامتي التجربة والعمل قصد الاستحواذ على البيئة الطبيعية سواء القريبة أو البعيدة منها قصد تسخيرها والانتفاع بخيراتها[7] وبالتالي لم يعُد العقل الأوروبي مهموما بتمجيد الذات الإلهية بل أصبح همه تحقيق أكبر قدر ممكن من المعارف النافعة[8].

واستنادا إلى ما وقفنا عليه، نستنتج أن العقل الأوروبي هو عقل تاريخي في بناه وتراكمي مُتجدد ومواكب لكل السياقات والظروف التاريخية ومستوعب لها، إذن فهل يمكننا قول نفس المعطى وإيجاد نفس آليات الاشتغال داخل العقل المغربي؟

---

1 الجابري محمد عابد؛ **تكوين العقل العربي**، مرجع سابق، ص. 347.

2 المقري أحمد بن محمد التلمساني؛ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، الجزء السابع ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1988، ص . 73.

3 Le Golf Jacques . Nora Pierre , **Faire de l'Histoire , nouveaux objets** , tome III , Paris , 1974 , p . 76 - 77 .

4 عزاوي أحمد ؛ **العلاقات بين العالمين الإسلامي والمسيحي في العصر الوسيط من خلال وثائق عربية حول علاقات السلم والتجارة (القرن 9 ه /15 م)** ، الجزء الثالث ، مطبعة الرباط نيت ، الطبعة الأولى ، الرباط ، 2011/1432 ، ص . 3.

5 برينتون كرين؛ **تشكيل العقل الحديث**، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، 1984، ص .6.

6 راندال جورهرمان ؛ **تكوين العقل الحديث**، الجزء الثاني ، ترجمة جورج طعمة ، دار الثقافة ، الطبعة الثانية ، بيروت ، 1965 ، ص . 55-54.

7 القدوري عبد المجيد ؛ **سفراء مغاربة في أوروبا (1610 - 1922) في الوعي بالتفاوت** ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ضمن سلسلة بحوث ودراسات رقم : 13 ، الطبعة الأولى ، الرباط ، 1416 / 1995 ، ص . 12 .

8 راندال جورهومان ، **تكوين العقل الحديث** ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص . 340.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المبحث الثالث: المنطلقات عند المغاربة

إن العقل العربي المسلم مُعاكس تماما للعقل الأوروبي لا من حيث المرجعيات ولا الذهنيات ولا طرائق التدبير، ولتفسير هذا المعطى سنقوم بدراسة العقل المغربي في مجال التدبير السياسي بالاستناد إلى رسائل بعض سلاطين الدولة التي نشتغل عليها ألا وهي الدولة السعدية المُوجهة إلى الداخل أو الخارج، والتي عند وقوفنا عليها وجدناها لا على مستوى الشكل أو البنية مطبوعة بطابع النموذج النبوي في المراسلات[1]. ولنقترب من المُبتغى المستهدف هاهنا، نستشهد بهذين النموذجين الآتيين:

- "بسم الله الرحمن الرحيم
هذا كتاب من محمد النبي إلى النجاشي الأضخم عظيم الحبشة، سلام على من اتبع الهدى".

- بسم الله الرحمن الرحيم
من أبي بكر خليفة رسول الله إلى من بلغه كتابي هذا... سلام على من اتبع الهدى"[2].

ولم تتوقف المراسلات السعدية الرسمية على الشكل والبنية المتبعتين منذ عصر النبوة فقط[3]، بل تجاوزت هذا إلى المضمون سيما المراسلات الموجهة للأقطار الأوروبية والتي تفيدنا مضامينها وأنماط تشكيلها بالشيء الكثير حيال مقومات العقل المغربي.

وفي هذا السياق نورد نموذجا من العديد منها؛ وهي رسالة موجهة من أحمد المنصور الذهبي إلى الملك الإسباني فيليب الثاني.

"من عبد الله المجاهد المنصور أمير المؤمنين أبي العباس بن أمير المؤمنين أبي عبد الله محمد الشيخ الشريف الحسني بن أمير المؤمنين القائم بأمر الله أبي عبد الله محمد، أيد الله أمره بعزيز نصره وظفر عساكره وخلد مآثره الجميلة ومفاخره.

إلى المحل الذي له الأصالة الأصيلة، والمكانة الجليلة والمزية الفاخرة الجميلة ، محل السلطان الأصيل، الجليل، المثيل، الأثير، السلطان دون فيليب بن السلاطين العظماء الكبار المستوسلين في قطرهم على أمد الإشتهار.

أما بعد، حمدا لله موالي الجميل، ومانح الجزيل، ومستحق الحمد على الجملة والتفصيل، فكتابنا هذا إليكم من حضرتنا العلية ومقر كرسي خلافتنا العلوية مراكش حاطها الله، ولا جديد بحمد الله إلا عنايته المشرقة الكواكب، المتداخلة تداخل المواكب، له الحمد وله المنة"[4].

فبالارتكاز إلى مضامين هذه المراسلات الرسمية لا من حيث أنساق بناءها ولا المضامين الواردة فيها نكون بذلك قد رسمنا فكرة عن ملكات أو خصائص العقل المغربي السياسي والذي لم يواكب التطورات التاريخية التي عمت عالم العصر الحديث، فلو كان يمتلك الوعي الكافي بالسياق التاريخي الدائر حوله ، لما اعتمد هذا الأسلوب من المراسلات التي

---

[1] بنعلة مصطفى ؛ **مجموعة ظهائر ورسائل السعديين: مساهمة في دراسة جوانب من تاريخ المغرب الحديث**، الجزء الأول، مطبعة الرباط نيت، الرباط ، 2011، ص . 21.

[2] أنظر حميد الله محمد ؛ **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، دار النقاش، الطبعة الخامسة، بيروت ، 1985، ص . 339-109-103.

[3] جادور محمد ؛ الدبلوماسية السعدية ، الدبلوماسية العلوية استمرارية أو قطيعة : أحمد المنصور والمولى إسماعيل نموذجا ، **التاريخ والدبلوماسية قضايا المصطلح والمنهج** ، تنسيق عبد المجيد القدوري ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، 2003 ، ص . 234 .

[4] بنعلة مصطفى؛ **مجموعة ظهائر ورسائل السعديين: مساهمة في دراسة جوانب من تاريخ المغرب الحديث** ، مطبعة الرباط نت ، الرباط ، 2011 ، ص . 235.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ما كان لها إلا أن تُقوض أي جُهد ديبلوماسي؛ سيما أن الجمع بين الحُمولة الدينية والمدلول السياسي كان دائما عضويا وثابتا من ثوابت الرسائل، على النقيض من هذا كانت المراسلات الأوروبية والمرجعيات المؤطر لها تتسم بالإتزان، والنفعية، والاهتمام بالمصلحة المشتركة[1]. كما استخلصنا كذلك أن هذا العقل المغربي قد تميز بخصيصة الإعلاء من "الأنا الإلهية" عكس العقل الأوروبي الذي وقفنا عليه آنفا ووجدناه يتسم بالوعي التاريخي التراكمي؛ وقد أدى كل هذا إلى الدفع بالعقل السياسي المغربي لكي يكون في أحايين عديدة منكسرا ميالاً للخراب والهدم وفي كل المستويات أكانت مادية أو معنوية، ولقد آثر حكام المغرب تقديم ذواتهم والإهتمام بها في الذكر التاريخي لكي تأخذ الذات السلطانية مساحة معتبرة فيه؛ وذلك من خلال بناء الصروح المخلدة لأسمائهم، وقد تقارعوا كثيرا في هذا المضمار لا السعديين ولا من كان قبلهم أو جاء بعدهم. لكن ما اتسم به تاريخ المغرب في هذا الإطار هو الخراب الدائم الذي ضرب معظم هذه المعالم العُمرانية بعد انقضاء آجال مُشيديها ودولهم، ومن أبرز الأمثلة الدالة على هذا المعطى معْلمة قصر البديع الذي بناه أحمد المنصور والذي قال فيه الفشتالي "ويختص هذا القصر الشريف من جميل الألقاب بالبديع لا جرم، طابق الاسم المسمى لاحتوائه على كل نوع من أنواع البدائع وغرائب العجائب... فهنالك يخرس اللسان وتحار الأذهان وتملك الدهشة الجنان ويجف القلم ويرتعش البنان... قد مثلت في رؤوسها دوائر المرمر المختلفة الألوان، العظيمة، ترقص فيها المياه الغزيرة على إيقاع طيور الأدواح..."[2]. لقد أراد أحمد المنصور من وراء بناءه أن يقارع الإسكوريال بإسبانيا إلا أن هذا الأخير مازال موجودا معتزا بتاريخه ورمزيته عكس البديع الذي طاله الخراب زمن المولى إسماعيل وبأمر منه "وفي عام تسعة عشر ومائة وألف أمر السلطان المولى إسماعيل بهدم الدار التي بناها أبو العباس أحمد المنصور الذهبي بمراكش وسماها البديع... وكانت مدة بنائها ست عشر سنة. فهدمت وبدلت مراسمه، وغيرت محاسنه، وفرقت جموع جسنه. وعاد حصيدا كأن لم يغن بالأمس حتى صار مرعى للمواشي ومقيل للكلاب... ومن العجائب أنه لم يبق بلد من بلاد المغرب إلا ودخلها شيء من أنقاض البديع"[3].

خلاصة:

انطلاقا مما وقفنا عليه آنفا نستخلص أن العقل المغربي في مغرب القرن العشرين لا من حيث مُنطلقاته ولا مخرجاته كان امتدادا للعقل العربي الإسلامي مظللا بعباءة التراجع واللاتراكم التي تمظهرت في أواخر العصر الوسيط وتجلت في بدايات العهد الحديث. ومن هنا هل يمكن الحديث عن مفهوم العقل بمعزل عن مفهوم الإصلاح في هذه المرحلة من تاريخ الدار المغربية؟

- **المصادر والمراجع العربية:**

✓ **المصادر**

- ابن خلدون عبد الرحمان ؛ **المقدمة** ، تحقيق حامد أحمد الظاهر ، دار الفجر للتراث ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، 1431/2010 م.
- ابن منظور ؛ **لسان العرب** ، دار صادر ، بيروت ، 1300 ه.

[1] القدوري عبد المجيد؛ **المغرب وأوروبا** ، مرجع سابق ، ص . 47.
[2] الفشتالي عبد العزيز؛ **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، دراسة و تحقيق عبد الكريم كريم ، منشورات جمعية المؤرخين المغاربة ، الطبعة الثانية ، الرباط ، 1426- 2005 ، ص . 254.
[3] القادري محمد بن الطيب ؛ **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني** ، الجزء الثالث ، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق ، مكتبة الطالب، الرباط، 1986، ص . 175.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- الفشتالي عبد العزيز ؛ **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا** ، دراسة وتحقيق عبد الكريم كريم ، منشورات جمعية المؤرخين المغاربة ، الطبعة الثانية ، الرباط ، 1426- 2005 .
- القادري محمد بن الطيب ؛ **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني** ، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق ، الأجزاء : الأول والثاني و الثالث ، مكتبة الطالب ، الرباط ، 1986.
- المحاسبي الحارث بن أسد . الغزالي أبو حامد محمد بن محمد ؛ **شرف العقل وماهيته** ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1986.
- المقري أحمد بن محمد التلمساني ؛ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب** ، الجزء السابع ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1988.
- اليوسي الحسن ؛ **القانون** ، مخطوط ، خ.ع ، رقم د 2382.

✓ **المراجع**

- برينتون كرين؛ **تشكيل العقل الحديث**، ترجمة شوقي جلال ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1984.
- بنعلة مصطفى؛ **مجموعة ظهائر ورسائل السعديين: مساهمة في دراسة جوانب من تاريخ المغرب الحديث** ، جزآن ، مطبعة الرباط نت ، الرباط ، 2011.
- الجابري محمد عابد: **بنية العقل العربي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1986.
- تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1991.
- جادور محمد؛ (الدبلوماسية السعدية، الدبلوماسية العلوية استمرارية أو قطيعة: أحمد المنصور والمولى إسماعيل نموذجا) ، **التاريخ و الدبلوماسية ، قضايا المصطلح والمنهج** ، تنسيق عبد المجيد القدوري ، منشورات كلية الآداب، الرباط ، 2003 ، ص ص . 223 - 253 .
- حميد الله محمد ؛ **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة** ، دار النفائس ، الطبعة الخامسة، بيروت، 1985 .
- راندال جورهرمان؛ **تكوين العقل الحديث** ، ترجمة جورج طعمة، جزآن ، دار الثقافة ، الطبعة الثانية ، بيروت ، 1965 .
- العروي عبد الله ؛ **مجمل تاريخ المغرب** ، المعارف الجديدة ، الرباط ، 1984 .
- عزاوي أحمد ؛ **العلاقات بين العالمين الإسلامي والمسيحي في العصر الوسيط من خلال وثائق عربية حول علاقات السلم والتجارة (القرن 9 ه / 15 م)** ، الجزء الثالث ، مطبعة الرباط نيت ، الطبعة الأولى ، الرباط ، 1432 / 2011 .
- العلوي هادي ؛ **في الدين والتراث** ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1973 .
- القدوري عبد المجيد: **سفراء مغاربة في أوروبا (1610 - 1922) في الوعي بالتفاوت** ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ضمن سلسلة بحوث ودراسات رقم : 13 ، الطبعة الأولى ، الرباط ، 1416 / 1995 .
- **المغرب وأوروبا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر "مسألة التجاوز"** ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الثانية ، الدار البيضاء ، 2012.

المراجع الأجنبية:

- Arkoun Mohamed, **Lecture du Coran**, Larose, Paris, 1974.
- Freud Julien, **Sociologie de Max Weber**, P.U.F, Paris, 1966.
- Garin Eugène, **La Renaissance : Histoire d'une Révolution Culturelle**, Vervier, Marabout, 1970.
- Le Goff Jaques. Nora Pierre, **Faire de l'Histoire nouveaux objets**, TomⅢ Gallimard, Paris, 1974.

السؤال البيداغوجي ووظيفته في بناء التعلمات

الدكتورة سمية حكيم

مجال التخصص: علوم التربية والديداكتيك

دكتوراه في العلوم الشرعية - دكتوراه في علم النفس الإكلينيكي

باحثة في علوم التربية والديداكتيك - لها عدة كتب ومقالات محكمة منشورة – المغرب

الباحثة زينب أتربي

إجازة مهنية – باحثة في مجال التربوي التعليمي

لها عدة كتب ومقالات محكمة منشورة - المغرب

مدخل عام

إن العلم هو منارة العقول وسراجها، ولما كانت له هذه الأهمية لابد له من طرق وأساليب لتلقينه وتلقيه، ولعل أبرز ما ينميه ويثمره هو **السؤال البيداغوجي الناجع.** لذلك خصصناه بالذكر في مقالنا هذا، بهدف الرفع من جودة التعليم، من باب مساعدة المدرس على التخطيط الجيد للدرس من خلال صياغة أسئلة بيداغوجية تساهم في نجاح العملية التعليمية التعلمية؛ بتحقيق الأهداف وتنمية الكفايات.

فالسؤال البيداغوجي هو العنصر الحيوي في العملية التعليمية، حيث يسهم بشكل مباشر في تعزيز جودة التعلم. من خلال صياغة أسئلة مدروسة، يُمكن للمدرس توجيه النقاشات الصفية، تحفيز التفكير النقدي، وتمكين الطلاب من استكشاف المفاهيم بعمق. إن السؤال الديداكتيكي لا يعمل فقط كوسيلة لتقويم المعرفة، بل أيضًا كأداة لبناء التعلم، مما يعزز فهم الطلاب ويشجعهم على المشاركة الفعّالة.

إن غياب الأسئلة الجيدة يمكن أن يؤدي إلى عزل المعلومات وعدم قدرة المتعلمين على ربط المعرفة بحياتهم اليومية، مما يحد من فعالية التعلم. بالمقابل، عندما تُصاغ الأسئلة بشكل يتماشى مع الاحتياجات المعرفية للطلاب، تفتح آفاقًا جديدة وتساعد في تطوير مهارات التحليل والمناقشة.

وتنعكس هذه الأهمية في تحسين جودة التعلم عبر خلق بيئة تعليمية نشطة، حيث يشعر الطلاب بالتحفيز والتفاعل. وعندما يُحسن المدرس مهاراته في صياغة الأسئلة، يصبح بإمكانه تقييم مستوى فهم الطلاب بفعالية، مما يساعد في توجيه الدروس بشكل أفضل وتلبية احتياجات المتعلمين.

لذا، فإن إعداد المدرس وتطوير مهاراته في صياغة الأسئلة البيداغوجية يساهم في تحسين العملية التعليمية بأكملها ويعزز جودة التعلم.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أهمية الموضوع:

تتمثل أهمية السؤال البيداغوجي في كونه وسيلة فعالة لتعزيز جودة التعلم، حيث يسهم في تحفيز تفكير الطلاب وتعزيز تفاعلهم داخل الصف، كما يُعتبر أساسًا لبناء المعرفة وتقويمها، مما يؤثر على نجاح العملية التعليمية بشكل عام.

أهداف الموضوع:

1. **تسليط الضوء على أهمية السؤال البيداغوجي** في تحسين جودة التعليم.
2. **تحليل دور الأسئلة** في بناء التعلمات وتقويمها.
3. **تطوير مهارات المعلمين** في صياغة الأسئلة الفعالة.
4. **تعزيز التفاعل الصفّي** بين المعلمين والطلاب.

أهم نتائجه:

1. **تحقيق تفاعل أكبر** بين الطلاب، مما يسهم في تعزيز الفهم.
2. **تقييم أدق لمستويات المتعلمين** من خلال أسئلة مصممة بعناية.
3. **رفع جودة التعليم** عبر دمج الأسئلة الفعالة في الدروس والاختبارات.
4. **توجيه المدرسين** نحو أساليب تدريس أكثر فاعلية تعزز التعلم المستدام. والفعال.

مقدمة

التدريس عملية تتطلب جملةً من المهارات الأساسية والكفاءات المتنوعة لما تحتويه من فنون وقدرات متنوعة في الجانب التطبيقي للتعليم، والممارسات التي تجري في ساحته الفكرية والنقاشية، للوصول إلى تحقيق الأهداف التربوية المنشودة، إذ أنه يصنف في ضوء متطلبات العصر ضمن إطار الاتصال والتواصل بمهاراته ونظام المدخلات والعمليات والمخرجات، والتخطيط والتنفيذ والتقويم بمبادئه، والتفاعل الإيجابي والقدرة على التأثير والإقناع بممارساته.

من هنا يكتسب السؤال البيداغوجي أهميته بوصفه أس العملية التعليمية التعلمية، وأداة فعالة لإيصال المعارف بشكل صحيح، لكن، قد يكون عائقا أمام بلوغ المحتوى مقصده؛ إن لم يصغ بطريقة ديداكتيكية، تستهدف تقويم كفايات المتعلمين، وتراعي الفروق الفردية بينهم. لذلك، أصبح المعيار الديداكتيكي للدرس الناجح هو القدرة على التخطيط لأسئلة وظيفية تواصلية ملائمة لوضعيات التعلم، وفي هذا الإطار، عمدنا في هذا المقال إلى تبيان أهمية السؤال البيداغوجي في تبسيط عمليات النقل المعرفي لمضامين المقررات ومحتوياتها، وكذا طرائق صياغته، وآليات بنائه.

ولكي يؤدي السؤال دوره وفاعليته، لا بد من خرق مبدأي النمطية والإلقاء، ولا يتأتى ذلك إلا باكتساب المدرس لكفاية تواصلية لخلق تفاعل بين المتعلمين، وامتلاكه كفاية ثقافية تغني معارفه وأفكاره؛ فتجديد الأسئلة مرهون بقدرة المدرس

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

على توليد الأفكار والتحكم في المعارف، وكذا التمكن من كفاية منهجية، تروم ضبط السؤال البيداغوجي، وتساعد المدرس على بنائه بطريقة محكمة، تراعي الفروق الفردية بين المتعلمين.

من اجل هذا جاءت هذه الورقة استجابة لذلك الإشكال، والتي رامت مقاربة موضوعه من محاور عدة، وزوايا مختلفة على الشكل الاتي:

المحور الأول: مفهوم السؤال البيداغوجي وآليات السؤال الجيد

المبحث الأول: مفهوم السؤال البيداغوجي وأهميته

المبحث الثاني: وآليات السؤال الجيد

المحور الثاني: أنواع الأسئلة وتصنيفها

المبحث الأول: أنواع الأسئلة

المبحث الثاني: تصنيف الأسئلة حسب هرم بلوم

المحور الثالث: مواصفات ومقتضيات السؤال البيداغوجي

المبحث الأول: مواصفات ومقتضيات السؤال البيداغوجي

المبحث الثاني: السؤال البيداغوجي وملاحظات حوله

المحور الرابع: مهارات صياغة السؤال الديداكتيكي وطرق تقويم التعلمات

المبحث الأول: مهارات صياغة السؤال الديداكتيكي

المبحث الثاني: طرق تقويم التعلمات

المحور الأول: مفهوم السؤال البيداغوجي وآليات السؤال الجيد

❖ **المبحث الأول: مفهوم السؤال البيداغوجي وأهميته:**

أولا: مفهوم السؤال في اللغة: يقول الفيروز أبادي (سَأَلَه كذا، وعن كذا، وبكذا، بمعنى سُؤَالا وسَآلَة ومَسْأَلة وتسْآلاً وسَأَلة. والأمر: سَلْ واسْأَلْ. ويقال: سَال يسَال، كخاف يخاف، وهما يتساءلان. والسؤال والسؤالات: السُّؤلَة والسَّؤُول: الكثير السؤال. وسأله سُؤالةً ومَسْأَلة: قضى حاجته. وتساءلوا: سأل بعضهم بعضا).

قال ابن منظور: (سأل يسأل سؤالا، وسَآلة، ومسألة، وتَسَآلاً، وسَأَلة، وسألت أسأل وسَلْت أسل، والرجلان يتساءلان ويتسايلان، وجمع المسألة مسائل بالهمز، فإذا حذفوا الهمزة قالوا مَسَلَة. وتساءلوا: سأل بعضهم بعضا. قال ابن بري: سألته الشيء بمعنى استعطيته إياه. قال الله تعالى: (ولا يسألكم أموالكم) [سورة محمد: 36]

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وسألته عن الشيء استخبرته، قال: ومن لم يهمز جعله مثل خاف، بقول سَلْتُه أَسَالُه فهو مَسُولٌ، مثل خفته، أخافه، فهو مَخُوف، قال: وأصله الواو، بدليل قولهم في هذه اللغة هما يتسَاوَلان، ورجل سُؤَلة: كثير السؤال، والفقير يسمى سائلا وجمع السائل سَأَلة ككاتب كَتَبة[1].

ثانيا: مفهوم السؤال في الاصطلاح: السؤال هو مطالبة المتعلم بالإجابة عن فكرة علمية بغض النظر عن طريقة تركيب هذا السؤال.

أو هو حسب تعريف غسان يوسف قطيط: مجموعة كلمات استفهامية، توجه إلى شخص أو مجموعة أشخاص، بحيث يهدف من وراء توجيهها التفكر بها، وإبداء الإجابة بالصورة التي يفهمونها

ثالثا: أهمية السؤال البيداغوجي: يعد السؤال الديداكتيكي من الوسائل المعرفية التي تعمل على تنشيط المعلومات في ذهن المتعلم واسترجاعها والإفادة منها بشكل فعال، باعتباره مثيرا يحفز المتعلم على استحضار معارفه، ويجعله قادرا على التفكير وفحص المادة التعليمية وفهمها.

كما تتجلى أهمية السؤال الديداكتيكي في أنه يوجه انتباه المتعلم إلى الأفكار والجوانب الأخرى المهمة في المادة المدروسة، ويحثه على مقاربتها، وبذلك يكون أداة فعالة للتعلم، تزيد من دافعية المتعلم لاكتساب المعرفة، وتدفعه للتفكير، وتشبع حب الاستطلاع لديه بطريقة فعالة ومنتظمة.[2]

إن أي بناء تشاركي للدرس – من المفترض أن يتم بين المدرس والمتعلم- يقتضي حوارا بين الطرفين لتذليل الصعوبات المحتملة، وتسهيل عملية النقل الديداكتيكي للمعرفة، وتقريب المسافة بين أضلاع المثلث الديداكتيكي. و الحوار كما هو معروف، يقوم على طرح أسئلة وتلقي أجوبة، ولكي ينجح الحوار الذي يروم بناء تعلمات وتقويمها، فإن ذلك يستلزم إعدادا مسبقا للأسئلة الديداكتيكة، مع التدقيق في عملية صياغتها، وبنائها على ضوء الأثر المفترض أن تحدثه على المتعلم، وكذا المقاصد منها، مع مراعاة التدرج في طرحها.

فالأسئلة التعليمية ليست عملية ينفرد بها المدرس في مرحلتي التخطيط والتدبير، وإنما يشارك فيها المتعلم كذلك، مما يحفزه على التفكير ويحثه على توظيف قدراته ومهاراته في بناء المعرفة. كما تساعده على الفهم وإنتاج، والتعلم بطريقة ذكية، وتجعل المتعلم فاعلا داخل العملية التعليمية التعلمية، وليس مجرد متلق سلبي للمعلومات.[3]

[1] - الأسئلة التعليمية التعلمية نحو مقاربة بيداغوجية لتعزيز مسؤولية المتعلم. للأستاذ الدكتور عبد الله منار/ مركز الأمانة للأبحاث والدراسات العلمية

[2] - انظر: السؤال البيداغوجي واستراتيجية بناء الدرس الفلسفي كمال صيدقي (SIDKI Kamal) الجمعة، 16 أغسطس 2019 . التصنيف بيداغوجيات

[3] - انظر: السؤال البيداغوجي واستراتيجية بناء الدرس الفلسفي كمال صيدقي (SIDKI Kamal) الجمعة، 16 أغسطس 2019. التصنيف بيداغوجيات.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المحور الثاني: أنواع الأسئلة وتصنيفها:

❖ المبحث الأول: أنواع الأسئلة

يمكن تقسيم الأسئلة إلى نوعين رئيسين:

أولا: الأسئلة التعليمية التعلمية: وهي مجموع الأسئلة البنائية التي تتم من بداية الدرس لنهايته.

وأولها: أسئلة التقويم التشخيصي؛ التي يطرح فيها المدرس أسئلة تروم الاطلاع على مكتسبات المتعلم وتمثلاته حول الدرس الجديد، أو ربطه لتعلماته السابقة بالدرس الجديد، أو بإثارة الفضول والاكتشاف لديه من خلال الوضعية المشكلة؛ التي تمهد للدرس.

وثانيها: الأسئلة التكوينية أو البنائية: والتي تتم في أثناء الدرس، والتي ترتبط ببناء المفاهيم واكتساب المعارف والمهارات. وغالبا ما ترتبط هذه الأسئلة بدعامات أو نصوص، وأحيانا بأسئلة مباشرة أو وضعيات مركبة.

وتجدر الإشارة ها هنا إلى أن الأسئلة في هذه المرحلة قد تصدر من الأستاذ كما قد تصدر من المتعلم.

وثالثها: الأسئلة التقويم النهائي أو الإجمالي: وهذا النوع من الأسئلة يكون في نهاية الدرس أو الحصة، ويرتبط بكل المراحل السابقة، من تمهيد واستكشاف وتكوين، إلى التقويم النهائي للاطلاع على مدى تحقق الأهداف واكتساب المهارات وكذا القيم.

ثانيا: الأسئلة التقويمية: والمقصود بها؛ الأسئلة الاختبارية المرتبطة بفروض المراقبة المستمرة، أو الأسئلة الإشهادية.

وهذا النوع من الأسئلة ينبغي للمدرس أن يوليه من الأهمية ما كان، ومن الدقة والتحري ما قنّ وما سنّ مما ورد في المذكرات التقويمية.

❖ المبحث الثاني: تصنيف الأسئلة حسب هرم بلوم

انطلاقا من ملاحظتنا لهرم بلوم، يمكن تصنيف الأسئلة إلى:

أسئلة التذكر: وهي أسئلة تحفز المستويات العقلية الدنيا، والهدف منها استرجاع المتعلم للمكتسبات المخزنة في ذاكرته؛ وهي غالبا ما تكون في بداية الحصة، أو في نهايتها.

أسئلة الفهم: تقتضي من المتعلم استثمار المعلومات وتحويلها إلى شكل رمزي، أو إعادة صياغتها بتمثله الخاص؛ ويمكن أن يستثمر هذا النوع من الأسئلة في المرحلة الاستكشافية للتمثلات، بالضبط في الوضعية المشكلة؛ التي تحرك عقل المتعلم وتشعله يستثمر تمثلاته حول الإشكال المطروح باستدعاء معارفه المكتسبة من محيطه الاجتماعي أو الأسري... أو في بناء المفاهيم.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أسئلة التطبيق: تمكن المتعلم لحل مشكلة واقعية أو مشابهة؛ فبعد تحريك شغفه بأسئلة مرتبطة بالفهم، وتصويب تمثلاته من خلال محاولة حله أو تقديمه لتصوره عن الإشكالات المطروحة، فبالتطبيق يكتسب مهارة حل الإشكال باستدعاء مكتسباته.

"كما يهدف هذا النوع من الأسئلة التعليمية التعلمية إلى تشجيع المتعلمين، على تطبيق الموارد والمعارف والمعلومات، والمفاهيم، والتعميمات التي اكتسبوها خلال مرحلة تعليمية تعلمية، حيث يركز هذا النوع من الأسئلة التعليمية التعلمية على توظيف القواعد ويعالج الأفكار والمفاهيم والمبادئ والقيم والتعريفات معالجة وظيفية"[1].

أسئلة التحليل: تتطلب أن يقوم المتعلم عبرها بتحليل المعلومات والوصول إلى استنتاجات؛ وهي مرحلة متقدمة في بناء الدرس، تمكن المتعلم من استثمار معارفه وآليات تدبيرها للوصول إلى استنتاجات.

أسئلة التركيب: أسئلة تروم إكساب المتعلم القدرة على ربط العناصر والمفاهيم في سياق لغوي تواصلي؛ باستدعاء الآليات والمهارات المكتسبة في الصياغة والتركيب والاستخلاص والاستنتاج.

"يتطلب هذا النوع من الأسئلة التعليمة التعلمية فهما أعمق مما هو عليه الأمر في أسئلة المستويات السابقة، وذلك راجع إلى البحث عن سبل الوصول إلى الأسباب والمسببات لها. أو الوصول إلى الشواهد التي تدعم استنتاجا معينا، أو تحليلا محددا، حيث إن هذا النوع من الأسئلة التعليمية التعلمية يتطلب تفتيت المفهوم الأساسي إلى عناصره الجزئية التي يتكون منها، والفكرة الرئيسية إلى الأفكار الفرعية التي تندرج تحتها. وتحديد أوجه التشابه والاختلاف والائتلاف، ثم استنتاج العلاقة العامة التي قد تربطها، ويندرج تحت هذا النوع من الأسئلة:

- ـ أسئلة التعليل الواسعة، والاستنتاج العميق، والاستقراء التام.
- ـ العبارات والأفعال التي تستخدم في هذا النوع من الأسئلة: حلل، علل، حدد الأسباب، حدد الشروط، بين الأركان، ما الشواهد الدالة على أن، لماذا، استنتج، اكتشف، برهن، ما هو المغزى من...؟"[2]

أسئلة التقويم: أسئلة تنشط أعلى مستويات التفكير العقلي، إذ تتيح للمتعلم إصدار أحكام وفق معايير محددة؛ والقدرة على إنتاج فكري يتميز بالابتكار والإبداع؛ والتي يمكن أن تطرح في قالب إشكالية مطروحة".[3]

[1] ـ الأسئلة التعليمية التعلمية نحو مقاربة بيداغوجية لتعزيز مسؤولية المتعلم. للأستاذ الدكتور عبد الله منار / مركز الأمانة للأبحاث والدراسات العلمية

[2] ـ الأسئلة التعليمية التعلمية نحو مقاربة بيداغوجية لتعزيز مسؤولية المتعلم. للأستاذ الدكتور عبد الله منار / مركز الأمانة للأبحاث والدراسات العلمية

[3] ـ السؤال الديداكتيكي بين بناء التعلمات وتقويمها، يوسف باهة، طالب باحث في سلك الدكتوراه، كلية علوم التربية، المغرب، مقال نشر في مجلة جيل العلوم الانسانية والاجتماعية العدد 56 الصفحة 57 . بتصرف

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يعتبر هذا النوع من الأسئلة التعليمية التعلمية أعلى المستويات في سلم "بلوم" ويتطلب إصدار الأحكام على الأداء والأفكار والأشياء، والاختيار لبديل من البدائل العديدة، عن طريق إصدار حكم على صلاحية ذلك البديل. وعدم صلاحية البدائل الأخرى.

ويتطلب هذا النوع من الأسئلة التعلمية التعليمية إصدار الأحكام بالاستناد إلى معايير محددة، حيث يقوم المتعلم فيها بتقرير مدى قرب أو بعد الفكرة، أو الشيء أو الشخص من هذه المعايير أو القيم، ولكي يكون السؤال التعليمي التعلمي تقويميا، فإنه يجب أن يتضمن توجيها إلى التلاميذ لكي يمارسوا كلتا الخطوتين في عملية التقويم، وهما وضع المعايير، ثم تقرير مدى قرب أو بعد الشيء المقوم عن هذه المعايير.

الأفعال والعبارات التي تستخدم في هذا النوع من الأسئلة:

وضح وجهة نظرك، أمنَ الأفضل، أي الطريقتين أجدى للحل؟ قدر أي الحلين أفضل؟ ثمن عمل فلان، ما هو رأيك في؟ قيم، قدر، قرر.

أمثلة لهذا النوع من الأسئلة التعليمية التعلمية:

ما رأيك في قول زميلك؟

من خلال ما درست، قوم الفرضيات التي افترضناها لحل الوضعية المشكلة؟

ما رأيك في تمحيص زميلك للفرضية الأولى؟[1]

المحور الرابع: موصفات ومقتضيات السؤال البيداغوجي وملاحظات حوله

❖ **المبحث الأول: آليات السؤال الجيد**

<u>أولا: آليات السؤال الجيد:</u> لكي يستطيع المدرس أن يخطط لأسئلته جيدا، ينبغي عليه:

- الإحاطة بالمادة المراد تدريسها عن طريق تحليل محتوى المادة العلمية لمعرفة خصائص مستويات المتعلمين وعلى ضوئها تتم صياغة أسئلة تراعي التدرج :أسئلة بسيطة، مركبة، أكثر تعقيدا.
- **معرفة مخرجات المادة المدرسة:** فمن خلال تحديد المهارات والقدرات، يستطيع المدرس إدراك الكفايات والأهداف المرجوة، وبالتالي ترتيب الأسئلة وفق الأهمية.
- **التمثل الجيد لمراحل الدرس**: إن معضلة التعليم اليوم هي انشغال الأساتذة الدائم بالبحث عن مداخل للدرس، وإغفال التفكير في كيفية تقويمه، مع ما يعنيه ذلك من تخطيط محكم لمراحل الدرس.
- **صياغة الأسئلة التقويمية** الكفيلة بالتأكد من تحقيق أهداف الدرس.

[1] - الأسئلة التعليمية التعلمية نحو مقاربة بيداغوجية لتعزيز مسؤولية المتعلم. للأستاذ الدكتور عبد الله منار / مركز الأمانة للأبحاث والدراسات العلمية

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

"عادة ما تطرح هذه الأسئلة في نهاية كل مقطع على حدة، وكذا في نهاية الدرس، أو عند نهاية وحدة من الوحدات المكونة للمنهاج، وفي هذه الحالة يصطلح عليها بأسئلة التقويم الإجمالي أو النهائي، وتهدف جميعها إلى:

- إعطاء المدرس صورة واضحة عن مدى تمكن المتعلمين من استيعاب مضامين ومفاهيم وقيم وقدرات ومهارات الدرس المنجز، والمستوى الذي تم اكتسابه من الكفاية المسطرة، هل هو جزئي أو مرحلي أو نهائي.
- كما أنها تمكن المدرس من تطوير أدائه المهني في توجيه الدرس على ضوء إجابات المتعلمين، حيث يقوم المدرس بالتقويم الذاتي لمختلف المراحل التي يمر بها الدرس، انطلاقا من التقويم التشخيصي، وتحديد الوضعية المشكلة، وتحديد الأهداف الكفائية أو المرحلية، وتحديد الأسناد والطرائق والمضامين أو المفاهيم ونوع التقويم، مما يمكنه من إعادة النظر في أسلوب عمله ودوره وفق ما تنص عليه التوجيهات الرسمية المؤطرة لعمله، بحيث يدخل بعض التعديلات، كتطوير طرائق التدريس، أو الغوص أكثر في شرح مفهوم ما، أو تقديم أمثلة وتوضيحات تسهم في درجة ارتفاع استيعاب المتعلمين وبنائهم لتعلماتهم.
- التأكد من مدى تحقيق الأهداف الكفائية للدرس، وبالتالي تحديد ما إذا كان بالإمكان الانتقال إلى درس جديد.
- ولذلك فإن آلية تنفيذ التقويم بالكفايات تعتمد الخطوات التمهيدية التالية:
- ـ في بداية كل عملية تعلم ـ محور معين ـ يقوم المدرس بعملية تقويم تشخيصي مبنية على كفايات تم اكتسابها في السنة الماضية.
- لتحديد الصعوبات ونقاط الضعف من أجل العمل على تجاوزها قبل الشروع في عملية تعلم جديدة.
- ـ يطلب من المتعلم حل وضعية مشكلة تقويمية مركبة تقوم على استخدام مهارة أساسية واحدة من أجل التأكد من قدرته على استخدامها في وضعيات تعلم جديدة أكثر تركيبا.
- ـ للتأكد من امتلاك المتعلم لكفاية ما يجب أن ينجح في حل وضعيتين من أصل ثلاث وضعيات تحدد هذه الكفاية، وهنا يجب تأكيد عدم تقويم عناصر كفاية بشكل منفصل عن بعضها البعض ـ تجنب التجزيء ـ لأن المطلوب هو مراقبة تصرف المتعلم في وضعية مركبة ـ تدمج من أجل حلها كل التعلمات المكتسبة ـ وتكون مشابهة أو قريبة لما يمكن أن يصادفه في حياته اليومية.
- يسهم التقويم بالكفايات في تكوين شخصية المتعلم من جميع جوانبها على أساس تعدد الوضعيات المقترحة في عملية التقويم التي تطلب من المتعلم تحديد المشاكل واستخراجها من المستندات الموضوعة بين يديه، ووضع الفرضيات الواقعية لهذه المشاكل من أجل اقتراح حلول مناسبة لها.
- أما عملية تقويم الكفايات فتتم في وضعية مركبة، يوظف فيها المتعلم موارد مختلفة بشكل مندمج، من خلال مدى تملك هذا الأخير لمعايير أو محكات ـ كما يرغب البعض في تسميتها ـ محددة خصيصا لكل كفاية، من دون النظر إلى ما يملكه زملاؤه ـ بمعنى أن التنافس في القسم لم يعد بين متعلم ومتعلم آخر، بل أصبح بين المتعلم ونفسه أو ذاته قبل عملية التعلم وبعدها هل اكتسب شيئا جديدا أم لم يكتسب شيئا، وذلك من خلال سؤاله لنفسه ـ ماذا كان لديّ قبل التعلم، وما الذي تغير بعده؟ لأن التنافس بين متعلم ومتعلم آخر قد يؤدي أحيانا إلى اللجوء إلى طرق غير مشروعة كي يحصل التلميذ على نقطة أعلى من زميله.
- والسؤال العملي هو: ما هي هذه المعايير؟ وكيف تتم عملية تطبيقها عمليا في الربط بين الأسئلة التكوينية والأسئلة التقويمية. لكي يكون التقويم متكاملا لا بد من إنجاز أداة تدريب على العلاقة ما بين الأسئلة التكوينية،

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وأسئلة التقويم بالكفايات والوضعيات الخاصة بها، لتحديد دور المعايير المعتمدة في العلاقة القائمة بين الأسئلة التعليمية التعلمية، وأسئلة التقويم التربوي المبني على أساس الكفايات".[1]

- **الإلمام بطرائق التدريس الحديثة:** والتي من خلالها يتمكن المدرس من تحقيق الأهداف المرجوة، وذلك يستلزم الإلمام أولا بنظريات التدريس، لكي تساعده في تحديد أفضل الطرق التعليمية الملائمة للموقف التعليم[2]

إن طريقة صياغة السؤال ودقته، تحددان بشكل كبير فاعليته ومدى قدرته على بناء التعلمات.

ويتشكل السؤال عموما من "نص "يشكل ذاته، ومن "تعليمية" مصرح بها ويتعين العمل بها.

النص: فحوى السؤال، ويصاغ بكيفية إثباتية أو استفهامية، وتشكل هذه الصياغة الدافع الذي يجعل المتعلم يؤلف الإجابة الصحيحة.

التعليمية: "عبارة عن توجيهات صريحة أو غير صريحة يجب على المتعلم العمل بها عند طرح السؤال، وتشكل هذه التوجيهات التعليمات أو الإرشادات التي يجب على المتعلم أن يتقيد بها من أجل حل السؤال المطروح".

وبناء عليه، فإن السؤال الديداكتيكي، حسب مدلوله، يتكون من صياغة الموضوع المطروح، أي نصه، ومن توجيهات أو قواعد ينبغي العمل بها لحل السؤال حسب المعايير المطلوبة، ولا يكون السؤال الديداكتيكي فاعلا في بناء التعلمات، إلا إذا كان واضحا، دقيقا، مكتمل العناصر[3]

ثانيا: مواصفات ومقتضيات السؤال البيداغوجي

1- من المعلوم أن للسؤال البيداغوجي طابعا وظيفيا على واجهتين:

أ- فهو يُساير الدرس في كل خطواته، ومن ثمة فهو يخدم مرحلة من مراحل الدرس.

ب- كون السؤال البيداغوجي تجزيئي، ولحظة التجزيء هاته هي التي تجعل الفعلين التربويين عبء تحمّل تدبير تمفصلات بناء الدرس، والوعي بالأسئلة المناسبة بين كل تمفصل، ناهيك عن أسئلة التقويم التكويني المرافقة لتقويم تعلمات التلاميذ.

3 - كون السؤال البيداغوجي مطبوع بالتكرار، فهو لا يُطرح مرة واحدة وبنفس الصيغة، لأنه يُكرر بأشكال مختلفة بسبب

[1] - الأسئلة التعليمية التعلمية نحو مقاربة بيداغوجية لتعزيز مسؤولية المتعلم / مركز الأمانة للأبحاث والدراسات العلمية

[2] - السؤال الديداكتيكي بين بناء التعلمات وتقويمها، يوسف باهة، طالب باحث في سلك الدكتوراه، كلية علوم التربية، المغرب، مقال نشر في مجلة جيل العلوم الانسانية والاجتماعية العدد 56 الصفحة 57.

[3] - السؤال الديداكتيكي بين بناء التعلمات وتقويمها، يوسف باهة، طالب باحث في سلك الدكتوراه، كلية علوم التربية، المغرب، مقال نشر في مجلة جيل العلوم الانسانية والاجتماعية العدد 56 الصفحة 57 .

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كونه ذو طابع بيداغوجي.

4 - يجب أن يحكم السؤال البيداغوجي مبدأ التدرج ، بمعنى إذا أراد المدرس أن يطرح قضايا مُركّبة عليه أن يطرح قضايا جزئية تُسهّل على المتعلمين التركيب.

مثلا قد نطرح سؤالا، لكن لا أحد من المتعلمين يُجيب، فيسود الصمت. هنا على المدرس أن يتساءل بخصوص السؤال، هل هو غير مصوغ بدقة؟ هل السؤال يفوق حاجيات التلاميذ؟ هل السؤال مُغرق في التخصص؟ هنا يظهر دور البيداغوجيا (وهنا يظهر حضور جان بياجي كمرجعية تُعيننا على الوعي بالاستراتيجية التعلّمية، بحيث المطلوب من المدرسة أن تُساير القدرات التعلّمية للمُتعلّم، وتقدّم لهم المعرفة حسب حاجياتهم ليتمكنوا من التفاعل الإيجابي معها.

ولهذ لكي يؤدي السؤال البيداغوجي هذه الأدوار عليه أن يكون سليما لغويا، ممّا يعني أن عدم التفكير القبلي للأسئلة البيداغوجية هو سبب كونها غير مفهومة بالنسبة للمتعلمين ... من مثل:

-ماذا يمكن أن نقول عن هذا؟!!!!!..

-نعم هل من إضافة؟!!....

-كيف يمكن فهم ذلك؟!!!!...

مثلا: فالتقويم التكويني يُجيبنا على سؤال أساسي وهو: هل التلميذ يُتابع بكيفية ملائمة مراحل الدرس؟ وبالتالي لا يخرج السؤال التقويمي عن مقتضيات كونه سؤالا بيداغوجيا من نوع خاص.

كما ينبغي التنبه إلى: متى يطرح السؤال البيداغوجي؟ وكيف يُراعي السؤال البيداغوجي تعدد مستويات التلاميذ؟ وفي حالة ما إذا كان المقرر لا يأخذ بعين الاعتبار حاجيات التلاميذ، فما مصير الأسئلة البيداغوجية أمام هذه الوضعية[1].

❖ **المبحث الثاني: ملاحظات حول مقتضيات السؤال البيداغوجي:**

رغم أن التوجيهات التربوية نصت على ضرورة جعل المتعلم محور العملية التعليمية التعلمية، وأكدت على إشراكه في بناء الدرس، وأن يقتصر دور المدرس على التوجيه والإرشاد والتنشيط، والتحفيز، إلا أن واقع التعليم، يكشف أن المدرس ما يزال هو مصدر المعرفة وعلى عاتقه يتم بناء الدرس، تخطيطا وتدبيرا وتقويما.

لكن بالنظر الى واقع الأسئلة الصفية وطرق الرفع من جودتها نلاحظ ان بعض الدراسات اثبتت أن المعلمين يطرحون عدداً كبيرًا من الأسئلة في الصف، وأن معظم هذه الأسئلة من نوع أسئلة الحفظ والتذكر التي لا تتطلب إلا فهماً سطحياً للمادة. وبالنظر إلى واقع الأسئلة الصفية السائد لدى أغلبية المعلمين،

نلاحظ أن هناك ضعفاً عاماً في مستوى هذه الأسئلة وانحصارها بشكل تقليدي على زوايا معينة، مما يضعف من تأثيرها ويقلل من أداء الدور المنوط بها.

فبعض الممارسات التي ظهرت من المعلمين كالارتجال في التدريس قد جعل الأسئلة المستخدمة في المناقشة متدنية

[1]- السؤال البيداغوجي واستراتيجية بناء الدرس الفلسفي (من إنجاز المرحوم المؤطر التربوي عبد السلام حمراوي .1998/10/30)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

القيمة، وجعلت من الطالب متلقياً سلبياً، وبدا أن هذا النوع من الأسئلة لا يسهم في تحقيق الأهداف التي تسعى المؤسسات التربوية إلى تحقيقه.[1]

وهنالك دراسات متعددة ابانت على ان أسئلة المدرسين لا توظف بشكل صحيح. فالأساتذة في تدريسهم يوجهون أسئلة تدور في فلك الحفظ والتذكر، وقد بينت هذه الدراسات حجم المشكلة التي أصابت الممارسات التدريسية

ولتجاوز كل الإشكالات السالفة الذكر ينبغي الحرص على الآتي:

- تنويع الصيغ الاستفهامية بالعلاقة مع مطلوب السؤال البيداغوجي بغاية فهم المتعلم قصدية السؤال البيداغوجي. وبالتالي لا معنى لتكرار الصيغة الاستفهامية) ماهي وما هو
- تحديد مفاهيم النص المؤسسة والدالة على مقصود صاحب النص من القضية التي يعرضها؟

استعمال مصطلحات و بمفاهيم منتقات من اللغة وطريقة نحتها وطبيعة علاقتها مع كلمات أخرى هي التي تعطيها صفة امتياز المفهوم

بهذه الطريقة يكون السؤال البيداغوجي دقيقا في طرحه بعيدا عن العموميات التي تشوش على فهم المتعلم للسؤال البيداغوجي.

المحور الخامس: مهارات صياغة السؤال البيداغوجي وتقويم التعلمات

❖ المبحث الأول: مهارات صياغة السؤال البيداغوجي

فالحديث عن دور السؤال الديداكتيكي في بناء التعلمات وتقويمها، يقتضي بالضرورة الوقوف عند بعض المهارات التي ينبغي على المدرس أن يتقنها، والتي يمكن إجمالها في مهارات ثلاث:

- مهارة صياغة الأسئلة؛
- مهارة توجيه الأسئلة؛
- مهارة تلقي الأجوبة (التغذية الراجعة)؛

أولا: مهارة صياغة الأسئلة الديداكتيكية

تعد صياغة السؤال من الأمور الهامة جدا، والتي يجب أن يوليها المدرس أهمية خاصة أثناء التخطيط للدرس،

ثانيا: مهارة توجيه الأسئلة

[1] - الأسئلة الصفية: واقعها ومهاراتها في التدريس د. محمد عيد قرعان 2019/03/14 إرشادات، موقع تعليم جديد. -اخبار وأفكار تقنيات التعليم-

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لا يتوقف نجاح درس ما على التخطيط الجيد له، أو صياغة أسئلته فحسب، وإنما يعتمد أيضا على كيفية توجيهها، فقد تبنى الأسئلة بشكل جيد أثناء التخطيط، إلا أن تدبيرها بشكل سيئ داخل الفصل قد يشوش على فهم التلاميذ ويحول دون تحقق أهداف الدرس. وفيما يلي بعض المبادئ التي تساعد على امتلاك مهارة توجيه الأسئلة:

- إلقاء السؤال بصوت مسموع لدى كل المتعلمين؛
- صياغة السؤال بطريقة واضحة؛
- تحفيز المتعلمين للإجابة على الأسئلة؛
- عدم طرح الأسئلة على المتعلمين وهم منشغلون بالكتابة أو بالكلام؛
- خلق الدافعية لدى المتعلمين، واعتماد البيداغوجيا الفارقية، أثناء طرح الأسئلة

ثالثا: مهارة تلقي إجابات التلاميذ (التغذية الراجعة)

للتغذية الراجعة أثر كبير في تحسين عملية التعلم وبناء التعلمات، إذ تسهم في تثبيت المادة المتعلمة في ذهن المتعلم بالشكل الصحيح، إذ أن تصحيح إجابات المتعلمين الخاطئة من شأنه أن يعدل التمثلات الخاطئة التي حدثت في ذاكرتهم. "كما تزود المتعلم بمعلومات تفصيلية عن طبيعة تعلمه"

وتكمن أهمية التغذية الراجعة في تحقيقها للأهداف التالية:

- بناء تعلمات جديدة، فالمتعلم يبحث عن الجواب الصحيح ، في حال تقديمه إجابة خاطئة؛
- تحديد الفروق الفردية بين مستويات التلاميذ، والتعثرات التي يعاني منها بعضهم. وعليه، فإن التغذية الراجعة يجب أن تواكب العملية التعليمية التعلمية في جميع مراحلها، وإلا فما فائدة عمليات التقويم إن لم يتبعها تصحيح للإجابة الخاطئة وتعزيز للإجابة الصحيحة؟
- خلق تفاعل صفي داخل الفصل الدراسي، فالمتعلم عندما يقدم إجابة خاطئة، فإن المدرس هنا ينطلق من التغذية الراجعة إلى تقويم إجابة المتعلم، وفي هذه الحالة يبني تعلمات جديدة؛[1]

مثلا: الطريقة الحوارية التي تعتمد الأسئلة في بناء التعلمات ستساعد المدرس في خلق التفاعل الصفي بين المتعلمين، كما تشجع المتعلم على الحوار، والوعي بالظاهرة البلاغية، إلا أن تحقيق هذه الأهداف، تتطلب من المدرس القدرة على التخطيط، وتوليد الأسئلة الديداكتيكية التي تراعي التدرج والبعد المعرفي.

[1] - يوسف باهة، السؤال الديداكتيكي بين بناء التعلمات وتقويمها، طالب باحث في سلك الدكتوراه، كلية علوم التربية، المغرب، مقال نشر في مجلة جيل العلوم الانسانية والاجتماعية العدد 56 الصفحة 57 .

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كما أن التحكم في السؤال وتجزيئه، يجعل الدرس أكثر نشاطا وتفاعلا، ويضمن مشاركة عدد أكبر من المتعلمين، وهذا ما تروم المقاربة بالكفايات التي ترى أن المتعلم هو محور العملية التعليمية التعلمية [1].

وخلاصة القول في هذا الباب؛ لا بد من خرق مبدأي النمطية والإلقاء، ولا يتأتى ذلك إلا باكتساب المدرس لكفاية تواصلية لخلق تفاعل بين المتعلمين وامتلاكه كفاية ثقافية تغني معارفه وأفكاره؛ لأن تجديد الأسئلة مرهون بقدرة المدرس على توليد الأفكار والتحكم في المعارف، وكذا التمكن من كفاية منهجية، تروم ضبط السؤال الديداكتيكي، وتساعد المدرس على بناء السؤال بطريقة ديداكتيكية محكمة، تراعي الفروق الفردية بين المتعلمين[2].

❖ المبحث الثاني: السؤال البيداغوجي وتقويم التعلمات

عادة ما نتساءل عن أسباب فشل التلاميذ في الامتحانات، سواء المتعلقة بالمراقبة المستمرة أو الامتحانات الإشهادية، قلما ندرج أسئلة الامتحان ضمن قائمة هذه الأسباب، فالتصور الشائع يعتبر أن السؤال أداة لقياس قدرات المتعلم و المعارف التي اكتسبها، دون أن تكون لهذه الأداة علاقة بتعثر المتعلم أو تفوقه دراسيا، إلا أن واقع الأمر يعكس أن بعض الأسئلة المدرجة في الكتاب المدرسي والكيفية التي تطرح بها، قد تسهم في إنتاج وإحداث الفشل الدراسي.

فبناء اختبار لتقويم التعلمات، لا يتطلب من المدرس انتقاء نص وتذييله مباشرة بأسئلة التقويم، بل يجب فهم النص واعتماد تخطيط يستند إلى أسس ديداكتيكية ناجعة، لانتقاء أسئلة التقويم الهادف التي يتوخى منها قياس أثر التعلم ومدى تمكن المتعلمين من الكفايات المستهدفة.

إن الطريقة التي يعتمدها المدرس في بناء التعلمات، تعد موجها في صياغة أسئلة التقويم، بيان ذلك، أن المدرس إذا كان يعتمد الطريقة التلقينية بدل الطريقة الحوارية، ويركز على تلقين المعارف، واستعراض المعلومات، دون الاهتمام بالمهارات العقلية العليا، ثم صيغت أسئلة التقويم بطريقة تستدعي من المتعلم استعمال هذه المهارات، فإن نتائج التقويم ستكون في أغلبها سلبية، وقد تؤدي إلى تعثر فئة من التلاميذ، بسبب طريقة صياغة أسئلة التقويم. وهذا ما يؤكده اسكالون G.scaloon، أحد الباحثين في علم التقويم، بقوله "يجب على الأسئلة المطروحة والمهام المقومة أن تنسجم مع ما تم تعليمه، وأن هذا الأخير يجب أن ينبثق عن التعلمات المعبر عنها قبل أن تبدأ الحصة أو فترة التعليم والتعلم، وبلغة أخرى، يجب أن يرافق تخطيط إجراءات التقويم تلك المتعلقة بأنشطة التعليم والتعلم، وتكمن النقط المشتركة التي يستند عليها هذان الهدفان في التخطيط للأهداف البيداغوجية المسطرة.

[1] - السؤال الديداكتيكي بين بناء التعلمات وتقويمها، يوسف باهة، طالب باحث في سلك الدكتوراه، كلية علوم التربية، المغرب، مقال نشر في مجلة جيل العلوم الانسانية والاجتماعية العدد 56.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ان أسئلة التقويم ينبغي أن تنسجم مع مختلف المعارف والمهارات، التي تم اكتسابها، فمثلا أسئلة التقويم الخاصة بمكون النصوص، يفترض فيها أن تشمل: الملاحظة والفهم والتحليل والتركيب والتقويم، وأن تنسجم مع الكفايات المراد قياسها، إضافة إلى ارتباط عدد الأسئلة بزمن الاختبار المحدد للإنجاز.

فالتقويم، إذن، ينبغي أن يتم عبر خلق وضعيات محفزة، تستدعي تعبئة المعارف وتنظيمها، وهذا يتطلب التفكير في الأسئلة تخطيطا وتدبيرا، حسب نوعية الاختبارات التقويمية.[1]

وهنا وجب التنبيه على أن المدرس من اللازم له التدريس وفق طريقته في التقويم، أو بمعنى أدق وفق ما تنص عليه مذكرات التقويم. حيث نجد أن كثيرا من المدرسين لا يعتمدون التدريس بطريقة حل المشكلات، ولا يعتمدون التدريس وفق المقاربة بالكفايات كما نصت عليه الوثائق الرسمية المنظمة لعملية التدريس؛ واثناء الاختبارات يحاول أن يصيغ فرضا ينطلق من وضعية إشكالية.. وهنا يجد المتعلم نفسه أمام أسئلة لم يعتدها؛ بالتالي تكون النتيجة ضعف المردودية وتدني مستوى المتعلمين بشكل ملحوظ. أو أن الأستاذ يعتمد اسئلة تقليدية في التدريس وكذا في التقويم، وأثناء الامتحانات الإشهادية يجد نفسه أمام أسئلة لا عهد له بها؛ ويكون هذا سببا ذريعا لفشله له، أو يسجل لديه تباين واضح بين النقطة المحصل عليها في المراقبة المستمرة، وبين نقطة الامتحان.

ومما يلاحظ على أسئلة الامتحانات الإشهادية كذلك هو اعتماد الأسئلة المركبة، أو الأسئلة التي تحتمل أكثر من جواب مختلف... حيث يجد المتعلم نفسه في فخ لا سبيل له فيه.

خاتمة:

تأسيسا على ما سبق ذكره، الهدف من هذا المقال هو الكشف عن أهمية السؤال البيداغوجي من خلال تجربة لا بأس بها في مجال التدريس بمختلف المستويات؛ قصد معرفة مدى حضور السؤال الديداكتيكي في بناء التعلمات وتقويمها. وكما جاء في متن هذا المقال، أن الدرس هو السؤال، وأن فشل المدرس في درسه وعدم تفاعل التلاميذ معه، قد يرجع إلى عقم في سؤال الديداكتيكي، وعدم قدرة المدرس على توليده وصياغة أسئلة حية تعيش زمانها، وتحقق أهداف الدرس وتفتحها على آفاق معرفية، تنمي قدرات المتعلم ومهاراته، ولكي يؤدي السؤال دوره وفاعليته، فإن تمكن المدرس من مهارة توليد الأسئلة في سياقات متعددة، يسهم في تنمية كفايات المتعلمين وخلق التفاعل الصفي، والنقل الديداكتيكي للمعرفة.

[1] - السؤال الديداكتيكي بين بناء التعلمات وتقويمها، يوسف باهة، طالب باحث في سلك الدكتوراه، كلية علوم التربية، المغرب، مقال نشر في مجلة جيل العلوم الانسانية والاجتماعية العدد 56 .

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فبدون السؤال الديداكتيكي تبقى الموارد المعرفية معزولة، ولا يمكن نقلها للمتعلم إلى عن طريق الإلقاء والتلقين، إلا أن هذه الطريقة، تبقى غير فعالة؛ لأنها لا تمكن المتعلم من تجاوز الوضعيات المشكلة التي تواجهه في حياته اليومية، كما لا تساعد المدرس على تقييم مستويات تلاميذه.

وفي هذا السياق، فإن أسئلة الامتحان إذا لم تصغ بطريقة ديداكتيكية بنائية، تستهدف قياس قدرات المتعلم، فستضيع عملية التقويم؛ لأنه في هذا الحالة، سيصبح الامتحان هو الموجه بأسئلته النمطية لعملية تقويم التعلمات. فالتعلم الناجع نابع من الإعداد الجيد من طرف المدرس وامتلاكه الدربة في صياغة السؤال البيداغوجي الناجع أثناء الدرس وأثناء الاختبار.

لائحة المصادر والمراجع:

- أثر برنامج تدريبي قائم على التفكير في تحسين مهارات توظيف الأسئلة الصفية لدى معلمي اللغة العربية
- الأسئلة الصفية: واقعها ومهاراتها في التدريس د. محمد عيد قرعان 2019/03/14 إرشادات، موقع تعليم جديد. -اخبار وأفكار تقنيات التعليم-
- السؤال البيداغوجي واستراتيجية بناء الدرس الفلسفي كمال صيدقي (SIDKI Kamal) الجمعة، 16 أغسطس 2019 . التصنيف بيداغوجيات
- السؤال الديداكتيكي بين بناء التعلمات وتقويمها، يوسف باهة، طالب باحث في سلك الدكتوراه، كلية علوم التربية، المغرب، مقال نشر في مجلة جيل العلوم الانسانية والاجتماعية العدد 56 .

مشروع "بول ريكور" التأويلي بين التفسير السيميائي والفهم الهرمينوطيقي

الدكتور رشاق أشرف

تخصص فلسفة

جامعة السلطان مولاي سليمان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية-بني ملال، المغرب

تقديم

تعد الهرمينوطيقا التي حاول "بول ريكور" تبني مقاربتها في مشروعه التأويلي سعياً جاداً منه لاستحضار السؤال المزدوج حول المعنى: معنى العالم وعالم المعنى. فالهرمينوطيقا من خلال تصوراتها التأملية تتساءل حول إمكانية فهم العالم ومن خلاله فهم الذات كذات للمعرفة، وتتساءل أيضا حول إنتاج المعنى وشروط الدلالة من خلال تحليل الخطاب. ومعلوم ان التصورات الهرمنيوطيقية، في مجملها، جعلت دائما من النصوص الوسيط الأمثل الذي يتيح إمكانية فهم العالم وفهم الذات.

من هذا المنطلق يمكن القول أن الهرمنيوطيقا عند "بول ريكور" باتت تعالج في مشروعها الإشكالات المتعلقة باللغة والتلفظ والخطاب بانخراطها في مسار تأويلي يأخذ من الخطاب والنص وسيطا لغويا قابلا للتفكيك وإعادة بناء المعنى. وبانتقالها من مستوى الفعل الإنساني إلى الكينونة، تصبح الهرمنيوطيقا منفتحة على الأشكال المتعلقة بالذات والكينونة، وتطرح بالتالي الأسئلة حول الذات في بعدها الوجودي والأنطولوجي. فالتجربة الفعلية للممارسة اللغوية وفهم النصوص تستدعي القارئ وتجعله بدوره منخرطا في عالم التأويل. كما أنه في عملية القراءة لا يتخذ المتلقي موقفا سكونيا في مقابل تفعيل خطاب الفعل والكينونة، بل يتبنى حركية وديناميا تضعه أمام ذاتيته في الخطاب المفعل من خلال ممارسة اللغة والتلفظ، وتعيد موضعته كجزء من إعادة إنتاج التجربة الإنسانية بتوسط الخطاب. هكذا، فأي دلالة تصلنا من خلال اللغة والخطاب، تكون مشحونة بدينامية وتوترات، قد تكون مؤطرة في بناء نصي مغلق، لكنها في المقابل تعبر عن امكانات التجربة الإنسانية كفعل، سواء كان فعلا للكتابة أو القراءة أو التجربة المعبر عنها نصيا.

لقد كان هدف "بول ريكور" هو المحافظة على مكانة الفهم والتفسير في قراءة النصوص وذلك من خلال تبيان العلاقة القائمة بين ما هو معيش وما هو مروي، جاعلا بذلك من الأحداث المروية أحداثا يمكن إخضاعها لعملية التفسير من خلال تحليلة البنى الداخلية لما هو مروي في حدود انغلاق النص، كما أن دلالاتها الانطلوجية تمر بعملية الفهم الروائي للأحداث باعتبارها أحداث ممكنة تحيل على الواقع وتتطلب نوعا من التأويل الهرمينوطيقي. فالبعد السردي حسب "ريكور" يجعل من الحدث المروي أحد الإمكانات الأكثر ملاءمة للتعبير عن التجربة الإنسانية وبعدها الوجودي.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هذا التقييم الشمولي جعل "ريكور" ينتبه إلى أهمية البعد اللغوي والسردي في التعبير عما هو أنطولوجي، ودفعه إلى الخوض في عمق هذه العلاقة ليجد نفسه أمام تحدّ إعادة النظر في مجمل المسلمات التي تشكلت على أعقاب النظريات في اللسانيات وتحليل الخطاب، بدأ من بنيوية فردينان دي سوسير Ferdinand de Saussure وصولا إلى سيميائيات جوليان ألجيرداس غريماس Julien Algirdas Grimas[1]، وإعادة تفكيكها وتنظيمها وفق ما يتماشى مع مشروعه الفلسفي الهرمينوطيقي.

1) السيميائيات في قلب مشروع ريكور التأويلي

لقد كانت محاولة "ريكور" الانفتاح على السيميائيات تهدف بالدرجة الاولي إلى وضع نوع من المواجهة بين الفهم السردي والعقلانية التي تزعمها السيميائيات السردية، وذلك من خلال البحث في البنى العميقة لهذه العقلانية وما يمكن أن تعكسه على مستوى السطح والفهم السردي. فمن بين الخصائص الأساسية للسيميائيات السردية هو كونها تبني نمادجها على أسس لا تختلف كثيراً عن تلك التي يشتغل وفقها علم اللغة، حيث تقوم باشتقاق القيم البنيوية الخاصة بوحدات اللغة، التي تعمل على مستوى أقل من الجملة، وتدمجها في نظام يؤطر منظومة الوحدات التى تتعدى الجملة. وهكذا تصبح هذه البنى الجديدة لاتخرج عن كونها مجموعة من العلاقات الداخلية بين عدد متناه من الوحدات، وهي العلاقات التي تطبع هذه البنى بطابع المحايثة وعدم مبالات الأنظمة المؤطرة لها بأي واقع خارج اللغة.

يجدر بالذكر أن هذه البنى قد تم تطبيقها في مسار تطورها على نمادج ومستويات عدة بدأ بعلم الصوت الوظيفي، ثم علم الدلالة المعجمية وقواعد تركيب الجملة، إلى أن أصبح التحليل البنيوي للسرد واحداً من إحدى المحاولات لتوسيع هذا النمودج البنيوي ونقله لكيانات لغوية تتجاوز مستوى الجملة إلى مستوى الخطاب، مع العلم أن الجملة هي أكبر وحدة لغوية استطاع علم اللغة التعامل معها وتأطيرها. وهكذا تم ترحيل هذا النمودج من مستوى الجملة في علم اللغة إلى مستوى الخطاب في التحليل البنيوي للسرد. وبما أن الخطاب في معناه الضيق هو تتابع لجمل تضع داخليا قواعد تأليفها وتنظيمها، فإن السرد هو أحد أوسع أصناف الخطاب الذي يتألف من متواليات الجمل الموضوعة على ترتيب معين ليس بالضرورة خاضع لنظام داخلي يوجهه.

إن هذا التحول الاستراتيجي في مستويات التحليل البنيوي جعل علم اللغة يتوسع ليمتد إلى سيميائيات سردية أصبح فيها السرد القصصي موضوعا لممارسة وشكلا من الفهم، وهو ما فتح الباب أمام إمكانية البحث عن طبيعة العلاقة المحتملة بين الدلالة التي يمكن أن تصاحب العقلانية السيميائية وبين الفهم السردي. وبما أن أهم الخواص البنيوية لنظام لغوي ما تتجلى في طبيعته العضوية والتكامل بين أجزائه، بعبارة أخرى أسبقية الكل على الأجزاء وتراتبية المستويات الناجمة عن ذلك، فإن "ريكور" قد وجد في هذه الخاصية توافقاً محفزاً مع ما أسماه على مستوى الفهم السردي «العملية التصويرية»[2]. وهو المسعى الذي حاولت البنيوية الفرنسية السير في اتجاهه، مما جعل السيميائيات الفرنسية بزعامة "ج. أ. غريماس" تسعى إلى إعادة بنائه بوساطة الإمكانات التراتبية والدمجية لنمودج منطقي وهو ما دفع "ريكور" إلى البحث في إطار

[1] Paul Ricœur, Réflexion faite, Autobiographie Intellectuelle, éd. Esprit, Paris, 1995.

[2] بول ريكور، الزمان والسرد، التصوير في السرد القصصي، ترجمة فلاح رحيم، ج 2، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2006، ص، 64.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

العقلانية السيميائية، عن درجة الإستقلال التي يجب أن تمنح لعملية إضفاء المنطق ونزع التعاقب الزمني في علاقتها مع فهم الحبكة وزمن الحبكة.

إن هذا التوافق المبدئي في إمكانية تحقيق نوع من التقارب بين العقلانية السيميائية وبين الفهم السردي، جعل "ريكور" يبحث في الإمكانات المتاحة لجعل الممارسة السيميائية تندرج ضمن مشروعه التأويلي، وكذلك الدور الذي يمكن إسناده للسيمياء (خصوصاً عند غريماس) في تأملاته الفلسفية والتأويلية. يجب الإشارة هنا إلى أن التباعد بين الرجلين واضح ولا يوحي بأية إمكانية للتقارب، لأن الأمر يتعلق بتقارب بين "ريكور" الفيلسوف الذي يتساءل حول إمكانية فهم الذات كذات فاعلة، أي ذات للعمليات المعرفية والإرادية والوجدانية، وبين "غريماس" السيميائي الذي يتساءل حول الإنتاج وشروط المعنى ويؤسس بناءه لنظرية اللغة على تحليل المتن.

2) الدلالة وتعدد مستوياتها: من بنية النص إلى الدائرة الهرمينوطيقية

بالنسبة ل"ريكور" فإن السؤال الجوهري يتعلق بالتمفصل بين التفسير والفهم في مشروعه التأويلي الذي تعد فيه مشكلة قراءة النصوص مركزية. وهو سؤال قديم سبق له أن طرحه في أعماله الأولى حول "فلسفة الإرادة" و"رمزية الشر"[1] حيث كان التقاطع مركزيا بينه وبين السؤال حول العلاقة بين حقيقة التاريخ وحقيقة الحكي. لقد أثار هذا السؤال نقاشا حول إمكانية إسقاط المنطق والتماسك الذي تدعيه كتابة التاريخ على علم السرد. فكان موقف "ريكور" يسير في اتجاه تأكيد عدم صحة القول بالتفسير المعياري بديلا عن الفهم السردي، حيث لا يمكن للتفسير أن يجد مكانا له إلاّ في ضوء القول المأثور الذي ما فتئ يردده في كتاباته: «فسر أكثر لتفهم أفضل[2]» expliquer plus pour comprendre mieux. وهذا ما يجعل من المتعذر تعويض الفهم بالتفسير، بل يصبح التفسير منفذا للفهم.

لقد أنجز "ريكور" ما أسماه «الدائرة الهيرمينوطيقية للتأويل» التي كان يطمح أن يدرج في توترها وحركيتها السيميائيات ونظريته الخاصة في الحكي والسرد. فقد كان يعي تماما أن مقاربة "غريماس" للمعنى هي مقاربة ذات جذور دلالية ولسانية نهلت بالدرجة الأولى من تصورات " سوسير Saussure " و"يلمسليف Hjelmslev "، وهي تفترض التمييز بين المستوى السطحي le niveau de surface والمستوى العميق le niveau profond وتحليل أشكالها الخاصة. فالسردية تستلزم من خلال هذا التقسيم الوقوف عند العلاقة الدالة بين المستويين باعتبار أن البنية العميقة تستدعي البنية السطحية وتستحضرها، لأن «جذور الدلالة لا تمر بإنتاج الملفوظات وعلاقاتها بالخطاب بل هي موصولة في خطابها بالبنيات السردية المنتجة للخطاب المفصل إلى ملفوظات» (ترجمة بتصرف)[3]. كما أن البنية السطحية تستدعي بدورها البنية العميقة لكونها حاملة لشفرات وإشارات يتم حلها دلاليا بالإرتكاز على عوامل التقابلات والتضاد الكامنة خلفها. هذا التحليل للبنى السردية يجعل السيميائيات تنظر إلى الخطاب أوالنص السردي على أنه يستمد تماسكه الدلالي من وجود بنية عميقة موظفة كبنية كبرى للنص، وكذا من وجود منطق سردي ينظم العلاقات بين الوحدات السردية كما تبدو من خلال الخطاب.

[1] أنظر كتاب، بول ريكور، فلسفة الإرادة، الإنسان الخطّاء، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2008.

[2] Paul Ricœur, *Réflexion faite*, Autobiographie Intellectuelle, éd. Esprit, Paris, 1995, p. 51.

[3] Greimas Algirdas Julien, *Sémantique Structurale*, Puf, Paris, 1986, p. 159.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن ما يهم "غريماس" في تعامله مع النصوص هو الشروط الداخلية للمعنى دون مراعاة للعلاقة التي يقيمها النص مع أي عنصر خارج عنه، مما يجعل من التحليل السيميائي ومحاولته إبراز الدلالة الكامنة في النص يبقى محايثا ومقتصرا على فحص العلاقات الدالة المنتجة للمعنى من داخل انغلاقية هذا النص. بهذا يكون المعنى يؤخذ باعتباره أثرا ونتيجة من خلال لعبة العلاقات بين العناصر الدالة.

هكذا تصبح المقاربة السيميائية مقاربة تنظر إلى النصوص باعتبارها مظاهر لتمفصلات المعنى، حيث تصبح النصوص بحسبها المكان القابل للملاحظة والتي يمكن من خلالها صياغة النماذج المؤسسة للمعنى. بينما يؤسس "ريكور" دائرته الهرمينوطيقية انطلاقا من ثلاث مستويات وأزمنة:

1- الزمن الأول في الدائرة الهيرمينوطيقية هو زمن الفهم المسبق، وهو اللحظة الوجودية والذاتية التي تحدد العلاقة الأساسية بالنص.
2- تأتي بعد ذلك لحظة التفسير وهي اللحظة التي يمكننا أن نموضع فيها مختلف المقاربات العلمية للنص (فيلولوجية، تاريخية-نقدية، لسانية، سيميائية)، وفي هذا المستوى يصبح التفسير في خدمة الفهم.
3- أما في الزمن الثالث فيأتي الفهم عبر وساطة النص، حيث يصرح ريكور: «لا فهم للذات دون توسط للإشارات والرموز والنصوص؛ إن فهم الذات يصادف في النهاية التأويل الممارس على هذه العبارات الوسيطة» (ترجمة بتصرف)[1].

إن هذا التموقع الخاص بكل واحد منهما أمام النصوص وكيفية مقاربتها يحدد بشكل أساسي الأفق الاشكالي الذي يحاول "ريكور" إبرازه من خلال التساؤل حول إمكانية التحليل البنيوي - كما عرف في هذه المرحلة - التموقع داخل أزمنة الدائرة الهرمينوطيقية وخصوصا زمن التفسير. وكذلك الإمكانات المتاحة للسيميائيات لتكون في خدمة مشروع "ريكور" للتأويل وفهم الذات.

3) من التفسير السيميائي إلى الفهم الهرمينوطيقي

لقد قدمت السيميائيات نفسها كمبحث موضوعي لتفسير النصوص (تفسيرا بنيويا وليس تفسيرا سببيا)، لكن منطلقاتها الابستمولوجية تبدو غير متلائمة مع المشروع الهرمينوطيقي الذي حاول "ريكور" إدراجها فيه، باعتبارها غير قادرة على الإنفتاح على الذات وهو ما كان قد عبر عنه في نقاش فتحه سابقاً مع بنيوية "كلود ليفي شتراوس"[2] حول البعد الوجودي للتحليل البنيوي متسائلا ما إذا كانت البنيوية تعمل على موت الذات. من هنا كان التقارب بين "ريكور" و"غريماس" تقاربا حذراً يستحضر في كل لحظة الصعوبات التي تعيق إمكانية إدماج السيميائيات في قلب مشروع "ريكور" التأويلي. لكنه يرى في الأمر مغامرة تستحق أن يتم خوضها مع ضرورة التساؤل حول التغيرات التي يمكن لممارسة فعلية للقراءة السيميائية للنصوص أن تحدثها في التجربة التأويلية. في قلب هذا التساؤل يجب أن يتم إدراج مشكلة «الذات» والتغيرات

[1] Paul Ricœur, Du Texte à l'Action, Essais d'Herméneutique II, Seuil, Paris, 1986, p. 29.

[2] Paul Ricoeur, Structure et Herméneutique (La Pensée Sauvage de Claude Lévi-Strauss), Esprit, novembre 1963, repris dans, Lectures 2, Seuil, Paris, 1999, pp. 351-385.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التي تحدثها فيها الاشكالية السيميائية المتعلقة بالخطاب والتلفظ. يتعلق الأمر بالنسبة ل "ريكور" بإيجاد موطئ قدم للسيميائيات داخل الدائرة الهرمينوطيقية للتأويل.

«لهذا، فإن السيميائيات النصية لغريماس بدت لي تبرز بشكل رائع هذه المقاربة الموضوعية، التحليلية، التفسيرية للنص من منظور بنيوي وليس سببي للتفسير. وهي التي أوليتها الأهمية الفضلى في محاولاتي لإدراج التفسير والفهم فيما سأسميه طوعاً بالدائرة الهرمينوطيقية للتأويل» (ترجمة بتصرف)[1].

لكن إذا ما تم منح السيميائيات مكانتها هذه داخل الدائرة الهيرمينوطيقية، فإنها ستمنح كذلك تلك الوظيفة التفسيرية للفهم المسبق précompréhension الوجودي الذي يفتح مسار تأويل الذات: «إني أرى السيميائيات كمحاكات عقلانية لما فهمناه مسبقاً، بشكل ما، من خلال ثقافتنا، وسط الروايات» (ترجمة بتصرف)[2] .

هذه المحاولة من طرف "ريكور" لموقعت السيميائيات داخل مشروعه التأويلي، لم تستطع التخلص من معيقات التنافر الحاصل على المستويين الوظيفي والإجرائي لعمليتي الفهم والتفسير، وكذلك المقاربة الموضوعية للنصوص. فقد واجهت السيميائيات صعوبة في تقبل هذا التموقع بعد أن أسند لها موضوعا لاينتمي إليها. وهو ما جعل "غريماس" يرد في حواره مع "ريكور": «إذا كنا نعرف أو نعرف مسبقاً كل شيء، فنحن لسنا بحاجة إلى السيميائيات» (ترجمة بتصرف)[3]. إن الرواية le récit باعتبارها حبكة أو تصويرا عند "ريكور" لايمكن الخلط بينها وبين السردية la narrativité عند "غريماس". فالأول يرى أن السيميائيات السردية عند "غريماس" قد تأسست على الدلالة البنيوية وعلى منطق العلاقات في المربع السيميائي، وهي بذلك غير قادرة على الأخذ بعين الاعتبار الرواية التي تتضمن بالأساس فهما مسبقاً للفعل action ونظرة مكثفة للزمان. فبدون وجود هذا الفهم المسبق للفعل، تتقلص البنية السردية إلى مجرد منظومة من التقابلات المنطقية، لأن "الفعل" و"الزمان" يتجاوزان منطق الروابط التي تشكل المربع السيميائي وسيرورة الفروض المسبقة présuppositions التي تربط الخطاطة السردية.

يتضح هنا أن النقاش يفتح على جبهتين:

1- يتعلق الأمر بمعرفة بأية شروط يمكن للسيميائيات أن تنخرط في مشروع للتأويل «فسر أكثر لتفهم أفضل»، وهو المشروع الذي أراد "ريكور" أن يموضع في مساره السيميائيات انطلاقا من رؤيته الهرمينوطيقية الخاصة به، علماً أن السيميائيات في حد ذاتها كممارسة لقرائة النصوص منخرطة في مسار تأويلي خاص بها.

2- يتعلق الأمر أيضاً بمعرفة كيف يفهم "ريكور" المستويات المؤسسة لما كان يعرف عند "غريماس" بالمسار التوليدي للمعنى.le parcours génératif du sens[4]

---

[1] Paul Ricœur, *Réflexion faite*, p. 51.

[2] Débat de P. Ricœur et A. J. Greimas sur la sémiotique des passions, in Anne Hénault, Le Pouvoir comme Passion, PUF, Paris, 1994, p. 198.

[3] Ibidem.

[4] A propos du ***parcours génératif***, voire A. J. Greimas, J. Courtés, *Sémiotique* (*Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Langage*), article G, Tome II, Hachette, Paris, 1989, p, 97.

يبدو أن هناك سوء فهم وتقدير يهيمنان على تصور "ريكور" للممارسة السيميائية كممارسة تأويلية للنصوص. فالسيميائيات كما حاول إغناءها "غريماس" لا تختزل في المسار التوليدي للمعني ولا في السيرورة السردية والمربع السيميائي، بل السيميائيات هي أيضاً «سيميائيات الخطاب» تؤسس لإشكالية خاصة تتعلق ب «التصوير configuration» و«التلفظ énonciation» والتي تقترح بدورها «مساراً تأويلياً parcours interprétatif».

إن نقد "ريكور" يسائل المسار التوليدي parcours génératif عند "غريماس" وتراتبية المستويات التي تؤسسه (المستوى السطحي والمستوى العميق)، من خلال رؤيته الخاصة لكيفية تفسير وفهم النصوص وللوظيفة السردية. من دون شك، فالمسار التوليدي الذي توصل إليه "غريماس" من خلال نظريته السيميائية، كان ولايزال محط انتقاد من طرف السيميائيين أنفسهم. لكن يبقى أن نقد "ريكور" ليس نقداً لسيميائي. فنقده يقترح انقلاباً للمسار وللمستويات، ليفهم من ذلك أن العناصر التي يقال عنها «عناصر السطح»، أي المكون الخطابي، يجب أن تتوافق مع ما يضعه "ريكور" في مستوى «الحبكة» أو تصوير للأحداث المروية، وهو تحديداً المستوى الذي يدرج فيه "غريماس" مكون الزمان.

يبدو أن "ريكور" لم يرفض السيميائيات كممارسة لقراءة النصوص، لكنه انتقد البنية التحليلية التي اعتمدتها وأعطى الأولوية لعنصر «الحبكة» بدل ترتيبها في المستوى السطحي، أي فى وظيفة تصويرية ثانوية، لأن نشاط الحكي عند "ريكور" لا يرتكز ببساطة على إضافة الفصول بعضها إلى بعض (عكس منطق الوحدات الدلالية les unités de sens المنفصلة عند "غريماس")، بل من خلال «كليات دلالية» تتأسس على أحداث متفرقة ليست بالضرورة متتالية ومنظمة.

4) من سيميائيات الفعل إلى سيميائيات الكينونة

إن السيميائيات في نشاطها الخاص قد تطورت مقارنة مع البنيوية التي ظهرت في مراحلها الأولى. فقد استطاعت أن تطور مقاربة للبنيات ولمسار الكيفيات والفعل وأيضاً، في مرحلة متأخرة، بلورة سيميائيات الأهواء (أو الانفعالات)[1] la sémiotique des passions. إن إشكالية التلفظ في المقاربة السيميائية قد أدت إلى التساؤل حول الخطاب المفعل وبلورة مسألة الوجداني والكينونة التي تؤدي إلى معانقة الإشكالات الفينومينولوجية، وهو ما لم يغفله أيضاً "ريكور" عند استحضاره للبعد التأويلي في الممارسة السيميائية.

لقد أدت محاولات "غريماس" في سيميائيات الأهواء إلى جعل انتقادات "ريكور" تخِفّ بشكل كبير، مما جعل النقاش يسير في اتجاه نوع من الإرتياح لما أصبحت تلامسه السيميائيات بعد انفتاحها على البعد الوجداني وانفعالات الذات، وهو ما جعل النظرة تتغير حول كون السيميائيات باتت أكثر قدرة واستعداداً لتوظيف الأسس الوجودية للعقلانية السردية التي كان يطمح إليها "ريكور"، باعتبار أن سيميائيات الانفعالات قد وضعت ذلك التوجيه الضمني الذي كان يبحث عنه في الممارسة السيميائية ل"غريماس". لكن هذا الأخير لم يعتبر أن الأمر يتعلق بتحول في مسار الممارسة السيميائية، بل في

[1] Voire à ce propos, Greimas Algirdas Julien, Fontanille Jacques, *Sémiotique des Passions* (*Des Etats de Choses aux Etats d'Âme*), Seuil, Paris, 1991.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كون سيميائيات الإنفعالات تجد مبرراتها في المنظومة النظرية للسيميائيات ككل، حيث كان من المنطقي بالنسبة له، بعد الإنتهاء من تحليل البنية الدلالية لسيميائيات «الفعلfaire »، أن ينتقل إلى البناء النظري لسيميائيات «الكينونة l'être».

يمكننا القول على أنه من خلال هذه النقلة النوعية التي عرفتها السيميائيات بانفتاحها على الإشكالات المتعلقة بالذات، قد تم الأخذ بعين الاعتبار ملاحظات "ريكور" فيما يتعلق بالجانب التصويري للرواية بحيث أنه، في هذا المستوى من الخطاب، تتم ملاحظة مختلف الظواهر المتعلقة بالمشاعر والأحوال التي يجب مراعاتها عن طريق افتراض مستوى ينظم الشروط المسبقة للمعنى. هكذا يمكن تعيين في مستوى العمق ما كان يعتبر ظواهر السطح في سيميائيات الفعل.

لقد أشرنا سابقاً إلى التقارب الحذر بين "ريكور" و "غريماس"، باعتبار أن تصور فيلسوف فهم الذات ليس هو تصور منظر اللغة والمعنى، لكن من دون شك استطاع الفيلسوف أن يطرح على السيميائي سؤال التأويل وفهم الذات في وصف تمفصلات المعنى. هذا السؤال كان محفزاً للرجلين. فمن جهة استطاع أن يجعل الفيلسوف يعيد النظر في فهمه للإمكانات التي تتيحها المقاربة السميائية في العملية التأويلية. ومن جهة أخرى جعلت السيميائي يضاعف مجهوداته لتمكين الممارسة السيميائية من آليات الإشتغال على البعد الذاتي ومعانقة القضايا الوجودية. فمن دون شك تبقى السيميائيات غير قابلة للإدماج كما هي في المشروع التأويلي ل"ريكور"، حيث أن وجهات النظر حول مصطلحات من قبيل «الرواية»، «السرد»، «الحبكة»، «الخطاب» تبقى مختلفة، لكن السؤال المطروح من قبل "ريكور" حول وجود فهم مسبق كلحظة سابقة عن تمفصلات المعنى، ربما استطاع أن يعدل في المسار النظري للسيميائيات في اتجاه استكشاف وتحليل الأبعاد الوجدانية، والأخذ بعين الاعتبار مركزية الذات في بناء المعنى. وهكذا أصبحت السيميائيات أقرب إلى بناء المعنى في بعده الفينومينولوجي أكثر منه في بعده البنيوي.

خاتمة

إن انفتاح "ريكور" على البنيوية والسيميائيات يندرج ضمن مشروعه التأويلي لإقامة علاقة جدلية بين التفسير والفهم. فالتأويل بالنسبة له هو أن تفهم الذات ذاتها امام النص. أن تفهم الذات ذاتها كآخر بوساطة النص. هذا التأويل تم وضعه على شكل دائرة هرمينوطيقية حيث يجب أن تجد فيه مرحلة التفسير مكانتها في سبيل تحقيق الفهم. هذا التفسير هو الذي أراد "ريكور" أن تحقق فيه السيميائيات النموذج الأمثل. لقد كان الهدف من تبني المقاربة السيميائية ومحاولة إيجاد مكان لها في الدائرة الهرمنيوطيقية ل "ريكور"، هو الوقوف عند السيرورة المؤدية إلى إنتاج الدلالة الكامنة وراء الخطاب، وفق نسق يمنحها شكلا جديدا ويضفي عليها من المعاني ما لم تكن لتكتسبه إلاّ من خلال عملية إستكشاف والكشف عن أشكال حضور الذات من داخل اللغة والخطاب .وبهذا تكون الهرمنيوطيقا، كلحظة من لحظات التأويل ومدخل لمشكلات الفهم، تمثل وجهة يمكن من خلالها النظر الى اللغة وتسليط الضوء على جوانب منها ومن فعل التأويل الذي يمكن إخضاعها له، سواء كان تأويلا للفعل الإنساني أو لكينونته داخل أنساق لغوية تمثل النصوص فيها أبرز مكوناتها.

إن الخطاب المؤول، من وجهة النظر الهرمنيوطيقية لدى "ريكور"، لايعطي للذات القارئة فقط نوعا من الفهم الجديد والمتجدد لذاتها من خلال وساطة اللغة والخطاب، بل يموضع الذات كفاعل وشرط من شروط انبثاق المعنى. فالتجربة الإنسانية المعبر عنها من خلال اللغة، ليس الغرض منها تحقيق نوع من المماثلة الواقعية مع ذات مشخصة أو نمدجة التجربة، بل الإحالة عليها وتأويلها قصد فهمها في بعدها الأنطلوجي وذلك من خلال التعبير عنها عن طريق اللغة والخطاب

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وطرحها أمام إمكانات الفهم والتأويل. وهنا يبرز صراع التأويلات: صراع يضع التجربة المعيشة تحت سلطة رمزية اللغة، أي داخل صراع حول الدلالة ومن أجل الدلالة.

لقد كان التركيز على البعد اللغوي في مشروع "ريكور" التأويلي يهدف بالأساس إلى التأكيد على أن اللغة ليست مجرد ألفاظ وعبارات وجمل تستعمل للتعبير عن عالم الأشياء فقط، بل ككيان قائم بذاته له إمكانات الكشف عن الذات، عن الدلالة الإنسانية الكامنة وراء الأشياء. فهي ليست وسيلة للتعبير عن الدلالة بقدر ما هي الدلالة عن الوجود الإنساني. ومن هنا تكمن أهمية فهم الخطاب وتأويله من أجل إعادة بناء التجربة الإنسانية والجمع بين المتنافر من خلال الربط بين أفق الكاتب وأفق النص وأفق القارئ.

المصادر والمراجع

- بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2005.

- بول ريكور، الزمان والسرد، التصوير في السرد القصصي، ترجمة فلاح رحيم، ج 2، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2006.

- بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2006.

- بول ريكور، فلسفة الإرادة، الإنسان الخطّاء، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2008.

- بول ريكور، حي حتى الموت، ترجمة وتقديم عمارة ناصر، منشورات ضفاف، بيروت، 2016.

- فردينان دي سوسور، علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، 1985.

- Greimas Algirdas Julien, *Sémantique Structurale*, Puf, Paris, 1986.

- Greimas. A. J, Courtés, J, *Sémiotique* (*Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Langage*), article G, Tome II, Hachette, Paris, 1989.

-Greimas Algirdas Julien, Fontanille Jacques, *Sémiotique des Passions* (*Des Etats de Choses aux Etats d'Âme*), Seuil, Paris, 1991.

- Hénault Anne, Le Pouvoir comme Passion, PUF, Paris, 1994.

- Ricœur Paul, Du Texte à l'Action, Essais d'Herméneutique II, Seuil, Paris, 1986.

- Ricœur Paul, Réflexion faite, Autobiographie Intellectuelle, éd. Esprit, Paris, 1995.

- Ricœur Paul, Structure et Herméneutique (La Pensée Sauvage de Claude Lévi-Strauss), Esprit, novembre 1963, repris dans, Lectures 2, Seuil, Paris, 1999.

-Taylor Charles, *Une Philosophie sans Frontière*, Magazine Littéraire, N°390, Septembre 2000.

موقف الفقه الإسلامي من إجارة الأرضين بما يخرج منها

renting land and its products from the Islamic jurisprudence point of view.

سلام العيادي
باحث بسلك الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس
مختبر: المغرب- التاريخ – العلوم الشرعية واللغات محور: الدراسات الإسلامية

مقدمة

تعتبر الإجارة والكراء من المعاملات المالية التي يتعامل بها الناس في حياتهم اليومية، لكونهما ترفعان الحرج عنهم؛ لأن الإنسان لا يمكن أن يتعلم جميع الحرف والمهن التي يحتاج إليها، لفا يمكن أن يكون فلاحا وطبيبا ومعلما وصانعا في نفس الوقت، كما أنه لا يمكنه أن يملك أرضا يستطيع استغلالها بما يعود عليه بنفع يسد جوعته وعياله، فلذلك وجدت هذه المعاملات بين الناس ليتوصل كل منهم إلى غرضه ومقصوده.

ومن حكمة الله عز وجل أنه خلق الإنسان وهو محتاج إلى غيره، حتى تتحقق خلافة الله في أرضه، ولولا هذه المعاملات لتعطلت مجموعة من الضروريات التي لا يمكن للإنسان أن يعيش بدونها؛ لأنها لو لم تشرع هذه المعاملات لحصل للناس حرج وضيق، والشريعة الإسلامية ما جاءت إلا لرفع هذا الحرج وهذا الضرر الذي يلحق بني البشر، فكان من رحمة الله وإرادته أن شرع للناس هذه المعاملات ليتوصل كل منهم إلى حاجته، والناس بعضهم لبعض كما قال الشاعر:

الناس للناس من بدو ومن حضر == بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم.

والشارع الحكيم حين شرع هذه المعاملات لم يتركها لهوى الناس ورغباتهم، ولم يتركها هملا بدون قيد ولا شرط، بل وضع لها مجموعة من الأركان والشروط حتى تؤدى على أكمل وجه، وحتى لا يكون فيها ظلم أو تعدي على الغير بغير وجه حق.

فلذلك نجد الشارع الحكيم قد وضع لهذه المعاملات أركانا بحيث إذا اختل ركن من أركانها اختلت المعاملة من أصلها.

ومن بين الأركان التي وضعها الشرع الحكيم للإجارة والكراء وجود المنفعة التي أباحها؛ حيث تعتبر ركنا من أركان الإجارة والكراء؛ بل من أهم أركانها. وقد اتفق الفقهاء على أن المنفعة ينبغي أن تكون من جنس ما لم ينه عنه الشرع، أما ما نهى عنه كالخمر والميتة والخنزير وغيرهم من الأشياء المحرمة فلا منفعة فيهم؛ لأن المنفعة المعتبرة هي المنفعة الشرعية.

- **إشكالية البحث:** ما مدى خلو المنفعة الناتجة عن إجارة الأرض بما يخرج منها من الأصناف الربوية والغرر المنهي عنه شرعا؟
- **الأسئلة الفرعية:**
  - ما المقصود بالمنفعة؟
  - ما هي المنافع التي اتفقوا على منعها؟
  - ما هي المنافع التي اختلفوا حول جوازها ؟
  - ما هي مذاهب الفقهاء حول إجارة الأرض بما يخرج منها؟
- **أهداف البحث:** لا يخفى على أحد من أهل العلم بمذاهب الفقهاء، وكل مطلع وباحث ما تزخر به المكتبة العلمية من كتب وبحوث تتعلق بأحكام الإجارة والكراء، وهي تجمع تميزاً وتأصيلاً لا ينكر.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ولكن مما يمكن ملاحظته عند قراءة المباحث المتعلقة بأحكام الإجارة والكراء في كتب الفقه هو مدى صحة هذه المعاملة خاصة على غير المتمرس في كتب الفقه القديمة، وأن البحوث المعاصرة - مع ما فيها من خير كبير - يغلب عليها المذهبية من خلال بيان موقف مذهب من المذاهب القائلة بالجواز أو المنع، فكان الهدف من هذا البحث محاولة جمع شتات الموضوع المتناثر في هذه الكتب وغيرها من كتب الفقه باختصار ؛ حيث في حدود علمي لم أجد من خصصه ببحث مستقل.

خطة البحث:

يتضمن البحث مقدمة للموضوع ومبحثين، يضم كل منهما مطالب، وخاتمة لأهم نتائج البحث.

المبحث الأول: في معنى المنافع وأقوال الفقهاء حول ماليتها

المطلب الأول: تعريف المنفعة لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: أقوال العلماء في المنفعة

المطلب الثالث: المنافع المختلف في جواز إجارتها.

المبحث الثاني: اختلاف الفقهاء في جواز إجارة الأرضين وتعليلاتهم في ذلك

المطلب الأول: المانعون من إجارتها مطلقا

المطلب الثاني: المجيزون لإجارتها مطلقا

المطلب الثالث: من جوز ذلك في صور دون أخرى.

خاتمة.

المبحث الأول: في معنى المنافع وأقوال الفقهاء حول ماليتها

المطلب الأول: تعريف المنفعة في اللغة والاصطلاح:

الفرع الأول: المنفعة لغةً:

(نفع) النون والفاء والعين كلمة تدلّ على خلاف الضّر، ونفعه نفعاً ومنفعة: أفاده وأوصل إليه خيرا.

والمنفعة: اسم لكل ما ينتفع به. يقال: نفعه بكذا فانتفع به والجمع منافع. والنّفع: الخير وما يتوصل به الإنسان إلى مطلوبه.

الفرع الثاني: المنفعة اصطلاحا:

المنفعة كما قال الأستاذ العلامة عبد الحميد بن الحاج السلمي: لا يمكن أن تعرف في الحقيقة. لماذا؟ لأنها شيء اعتباري، فهي لا يمكن الإشارة إليها؛ لأنها ليست حسية. أما إذا كانت حسية فهي منفعة يمكن الإشارة إليها بشرط إذا أضيفت[1].

وبناء عليه فقد عرفها مجموعة من العلماء في طليعتهم الإمام ابن عرفة ــ رحمه الله ــ في كتابه الحدود، والإمام الزنجاجي في كتابه تخريج الفروع على الأصول.

أولا: تعرف ابن عرفة ـ رحمه الله ـ: "ما لا يمكن الإشارة إليه حسا دون إضافة يمكن استيفاؤه غير جزء مما أضيفت إليه".[2]

ثانيا تعريف: الزنجاني: حيث عرفها بقوله: "وحقيقتها عندنا تهيؤ الأعيان واستعدادها بهيئتها وشكلها لحصول الأغراض منها ... وكذلك كل عين لها هيئة تتميز بها عن الأخرى وبها تستعد لحصول الغرض منها فهي منفعتها. وهذه الهيئات أعراض متجددة توجد وتفنى كسائر الأعراض"[3].

المطلب الثاني: أقوال العلماء في مالية المنفعة

قد اختلف العلماء في هذه المنافع هل هي داخلة في مسمى المال أم لا على رأيين:

الرأي الأول: أن المنافع ليست أموالا متقومة في حد ذاتها بل مجرد ملك، وهذا مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، وعليه جماهير الحنفية، وقد صرحوا به في مواضع كثيرة من كتبهم، واستثنوا ما إذا ورد على المنفعة عقد معاوضة، وقالوا إن هذا الاستثناء على خلاف القياس لورود النص، ولجريان العرف به، فلا يقاس عليه.

وقد استدل هؤلاء على عدم مالية المنافع بما يلي:

---

1 - تقايد على بعض الأبواب من كتاب بداية المجتهد.

2- المختصر الفقهي لمحمد ابن عرفة التونسي المالكي، (ت: 803 هـ)، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م/ 190/8.

3- تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزَّنْجاني (ت: 656هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1398 ص 225

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

1 - أن المال ما من شأنه أن يتمول، بأن يحرز ويدخر للانتفاع به في وقت الحاجة، وذلك غير متصور في المنافع؛ لأنها أعراض تحدث وتتلاشى، ولا تبقى زمانين، فلا تكون أموالا[1].

2 - لو كانت المنافع أموالا لوجب ضمانها عند الاعتداء عليها بمنافع مثلها، تحقيقا للمماثلة في الضمان، وهي لا تضمن بمنافع مثلها، ولا تضمن بالأعيان بطريق الأولى، لاختلافهما صورة ومعنى، وعليه فليست مالا.[2]

3 - أن المنفعة يتصرف فيها بوصف الاختصاص من غير إمكان الادخار والإحراز، وهذا شأن الأملاك لا الأموال[3].

4 - أن حاصل الأعيان راجع إلى أفعال يحدثها الشخص المنتفع في الأعيان بحسب ارتباط المقصود بها، وكما توجد تنتفي، غير أن الشرع نزلها منزلة الأعيان في حق جواز العقد عليها رخصة، فتعين الاقتصار عليها، وعدم الحكم بأنها أموال قائمة بالأعيان[4].

5 - أن المنافع لا وجود لها، وإنما يقدر وجودها في الإجارة ونحوها؛ لأجل تصحيح العقد عليها [5].

ملاحظة: قد يرد في بعض كتب الحنفية ما يشعر أن المنفعة مال عندهم؛ فمن ذلك ما جاء في العناية شرح الهداية في سياق صلاحية المنافع لتكون أجرة إذا اختلف جنس المنافع؛ كما إذا استأجر سكنى دار بركوب دابة قال: " لأنه عوض مالي فيعتمد وجود المال، والأعيان والمنافع أموال، فجاز أن تقع أجرة"[6]، ولعل هذا من قبيل التجوز. وأن مراده أن المنفعة شيء يصلح ليكون ثمنا ومثمنا في الإجارة كما صرح به في سياق كلامه، يؤيد ذلك موافقته صاحب الهداية حين صرح بنفي المالية عن المنافع في باب الوصية بالسكنى والخدمة والثمرة. [7]

الرأي الثاني: أن المنافع أموال بذاتها، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وقسموا الأموال إلى أعيان ومنافع.

قال الزنجاني: (معتقد الشافعي - رضي الله عنه-: أن منافع الأعيان بمنزلة الأعيان القائمة في المالية ... وهي أموال متقومة؛ فإنها خلقت لمصالح الآدمي وهي غير الآدمي؛ بل إنه قال بأن إطلاق لفظ المال على المنافع أحق منه على العين؛ لأن الأعيان لا تسمى مالا إلا لاشتمالها على المنافع، ولذلك لا يصح بيعها بدونها. والقول بمالية المنافع هو لازم رأي زفر من الحنفية؛ حيث قال بأن المنافع متقومة بأنفسها ومضمونة بجميع قيمتها بمنزلة الأعيان، مخالفا أصحابه في ذلك.[8]

ولعله راعى وقوع الملك عليها، وجواز المعاوضة عنها؛ مما يجعلها مالا من وجه، جاء في المبسوط في زكاة المال: " لأن المنافع مال من وجه، لكنه ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه ..."[9].

والذي يظهر أن ما ذكروه من أمثلة ليس المؤثر فيه الحقيقة والمجاز في اللغة، بل هو اختلاف الحقيقة عرفا، فقد يتعارف الناس على خروج المنفعة عن مسمى المال، وعلى حسب عرفهم تفسر ألفاظهم في الأيمان والوصايا والإقرارات ونحوها مما عماده الألفاظ. وهذه القاعدة ــ أعني قاعدة حمل ألفاظ الناس على أعرافهم وتقرير موجباتها بناء على العرف ــ قد أكد عليها جمع من العلماء المحققين، وذكروا أن العرف قرينة تصرف اللفظ، بناء على أن العرف اصطلاح حادث طرأ على أصل اللغة، فهو مقصود المتكلم عند الإطلاق، ما لم ينص على خلافه.

يدل على ذلك: أنه مع تسليم الحنابلة بدخول المنافع في مسمى المال نجد الفتوحي -رحمه الله- يعرف البيع في المنتهى بقوله: " مبادلة عين مالية أو منفعة مباحة مطلقا بإحداهما أو بمال في الذمة ..." ويقول في الشرط الثالث من شروط البيع: " كون مبيع مالا، وهو ما يباح نفعه مطلقا واقتناؤه بلا حاجة "[10].

ويعلق في معونة أولي النهى بأن ذلك يشمل صورا " هي مبادلة عين مالية بعين مالية، ومبادلة عين مالية بمنفعة مباحة، ومبادلة منفعة مباحة بعين مالية، ومبادلة منفعة مباحة بمنفعة مباحة ..."[11].

أدلة الجمهور على مالية المنفعة:

1 - أن المنفعة ينطبق عليها وصف المال، فإن المال اسم تميل إليه النفس مما خلق لمصالحنا، والمنافع كذلك.

1- تخريج الفروع على الأصول

2 - أصول السرخسي.الناشر: دار الكتاب العلمية بيروت لبنان.الطبعة الاولى 1414 هـ- 1993 م. (1\ 56) .

3 - حاشية ابن عابدين (4\ 502).

4 - تخريج الفروع على الأصول ص (226)

5 - مغني المحتاج (2\ 2)، وأصول السرخسي (1\ 56).

6 - العناية شرح الهداية (9\63). وراجع مسألة استئجار المنفعة بالمنفعة في: بدائع الصنائع 4\ 194.

7 - العناية شرح الهداية (10\ 487). وراجع: ضمان المنافع للدبو ص 253.

8 - بدائع الصنائع (4\ 218).

9 - المبسوط (2\ 196).

10 - منتهى الإرادات للفتوحي تحقيق: عبد الغني عبد الخالق (1\ 255 و256).

11 - معونة أولي النهى (4\ 7).

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

2 - صلاحية المنفعة شرعا لأن تكون مهرا في النكاح، ولم يشرع ابتغاء النكاح إلا بالمال؛ قال تعالى: { وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ }[1]، فدل على مالية المنفعة. ودليل صحة جعلها مهرا أن النبي صلى الله عليه وسلم زوج رجلا بما معه من القرآن، وكذلك قصة موسى مع شعيب حين قال لموسى ــ عليهما السلام ــ: { إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ }.[2]

3 - أن الشارع قد جعل المنفعة مقابلة بالمال في عقد الإجارة، وهو من عقود المعاوضات المالية.

4 - أن الأعيان إنما تقصد وتعتبر أموالا لا لذاتها، بل لما تشتمل عليه من المنافع، فالمنافع هي الغرض المقصود من جميع الأعيان في عرف الناس ومعاملاتهم، فكيف لا تعتبر بنفسها أموالا.

5 - أن في عدم اعتبارها أموالا تضييع لحقوق الناس، وإغراء للظلمة في الاعتداء على منافع الأعيان التي يملكها غيرهم، وفي ذلك من الفساد والجور ما يناقض مقاصد الشريعة وعدالتها.

وقد رجح العلماء رأي الجمهور القائلين بمالية المنافع لقوة أدلتهم وموافقتهم لعرف الناس ومعاملاتهم، مما يتماشى مع الأصل في المعاملات وهو الحل والتيسير.

ومما يدل على قوته: أن العقد يرد عليها وتصير مضمونة به حتى عند المخالفين وهذا آية ماليتها؛ إذ لو لم تكن مالا في ذاتها لما صارت مالا بالعقد، لأن العقود لا تقلب حقائق الأشياء، بل تقرر خصائصها.

ثمرة الخلاف في مالية المنافع:

يترتب على الخلاف في مالية المنافع الخلاف في فروع منها:

1 - أن منافع العين المغصوبة مضمونة بالفوات والتفويت، فإذا غصب رجل دارا وسكنها سنين وجبت عليه أجرتها لصاحبها عن هذه السنين عند الجمهور من الشافعية والحنابلة، أما عند الحنفية: فلا أجرة عليه؛ لأنها كانت في ضمانه فله خراجها، ولأنه هو الذي صيرها مالا بالعقد عليها؛ لأن المنافع لا تكون مالا إلا بالعقد عليها -كما مر- ومن صير ما ليس بمال من ملك الغير مالا بفعله كان ذلك المال له، وعن الإمام مالك روايتان كالرأيين.

2 - أن المنافع يجوز أن تكون صداقا عند الجمهور ولا يجوز جعلها صداقا عند الحنفية لقوله تعالى: { وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا }.[3]

والمنافع لا يتأتى فيها الإعطاء والأكل، واستدلوا أيضا بقوله تعالى: { وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ } والمنافع ليست مالا.

وقد استدل الجمهور بهذه الآية أيضا مع ما ورد من إنكاح النبي صلى الله عليه وسلم الرجل بما معه من القرآن، وبقصة شعيب مع موسى - عليهما السلام- كما مر بيانه آنفا.

3 - إذا مات المستأجر قبل انتهاء المدة فهل ينفسخ عقد الإجارة ؟ قال الحنفية بانفساخه؛ لأن منافع المأجور ليست مالا فتورث، ولأن الوراثة خلافة عن الميت، ولا تتصور إلا فيما يبقى في حياة المورث والوارث معا حتى تتحقق الخلافة، وليست المنافع كذلك .

4- إذا حلف شخص لا مال له وله منافع يحنث عند الجمهور خلافا للحنفية[4].

ويشترط في المنفعة أن تكون معلومة القدر وذلك إما بغايتها مثل خياطة الثوب وعمل الخزانة أو الباب، وإما بضرب الأجل إذا لم تكن لها غاية.

ودليل هذا الشرط في المنفعة قوله تعالى: {ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل}. ووجه الاستدلال أن الجهل بالمنفعة يؤول إلى أكل أموال الناس بالباطل، والباطل لا يحل شرعا ولا يفيد مقصودا.

المطلب الثالث: المنافع المختلف في جواز إجارتها

وهي تتنوع إلى عدة أنواع وهي كالتالي:

1 إجارة الأرض وما يتعلق بها

2 إجارة المياه

3إجارة المؤذن

4 الإجارة على تعليم القرآن

5 إجارة نزو الفحول

---

[1] - سورة النساء الآية 24

[2] - سورة القصص الآية 27

[3] - سورة النساء الآية 4

[4]- مغني المحتاج (2\2) .

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقد اختلفت أقوال العلماء في هذه الأشياء ما بين مجوز ومانع، وما بين مجوز لصور دون أخرى على حسب ما ظهر لهم من الأدلة سواء تعلق الأمر بالجواز أو المنع.

وقد تطرق ابن رشد ــ رحمه الله ــ إلى هذه الأشياء التي تضاربت فيها أقوال العلماء؛ لأن غرضه من هذا الكتاب هو بيان أقوال العلماء في المسألة التي اختلفوا فيها وذكره لأدلة كل فريق منهم وبيان الراجح من الأقوال والأدلة.

فقد قال ــ رحمه الله ــ اختلفوا في إجارة الأرضين وفي إجارة المياه وفي إجارة المؤذن وفي الإجارة على تعليم القرآن وفي إجارة نزو الفحول فهناك من أجاز وهناك من منع ذلك.

وسنقتصر في هذا المبحث على كراء الأرض لأنها هي التي تضاربت فيها أقوال العلماء ما بين مانع لذلك على وجه الإطلاق، وما بين مجوز لذلك على وجه الإطلاق، وما بين مجوز لصور دون أخرى على اختلاف بينهم على أي شيء يجوز كراؤها به، وهو ما سأذكره في هذه المبحث بحول الله وقوته.

المبحث الثاني: اختلاف الفقهاء في جواز إجارة الأرضين وتعليلاتهم في ذلك

قال الإمام الشنقيطي في شرح زاد المستنقع عند كلامه على إجارة الأرض:

الأرض تنقسم إلى قسمين: إما أن تكون أرضاً زراعية، وهي الأرض الصفراء الصالحة للزرع وما في حكمها.

وإما أن تكون أرضاً غير صالحة للزرع، ومن أمثلتها: الأرض السبخة كثيرة الأملاح، فإنه مهما بذر الإنسان فيها فإنها لا تنبت كلأً ولا تنبت العشب ولا الزرع.

ومن حكمة الله سبحانه وتعالى أنه ما من شيء جعل الله فيه المنفعة إلا وجعل له نظيراً يتعذر منه المنفعة، والله عز وجل لحكمته جعل من الأرض ما لا ينبت زرعاً، حتى إذا قال الناس: إن هذا الزرع أوجدته الطبيعة أو وجد هكذا صدفة كذبهم الله بالأرض التي لا تنبت، وكذبهم الله بالأرض التي يصب عليها الماء ويغدق آناء الليل وأطراف النهار ومع ذلك لا تنبت شيئاً، وهذا يدل على عظمة الله سبحانه وتعالى، ولذلك خالف بين الأشياء.

فالأرض من حكمة الله سبحانه وتعالى أن جعل فيها ما ينبت وجعل فيها ما لا ينبت، وجعل فيها ما يمسك الماء وجعل فيها ما لا يمسك، فهذا الاختلاف في الأرض جعل الاختلاف في الحكم على مقصد إجارة الأرض، فمن استأجر أرضاً وقصده منها أن يزرع فهذه تعرف بمسألة إجارة الأرض للزراعة، وفي هذه المسألة كلام طويل للعلماء رحمهم الله، واختلف العلماء في هذه المسألة وفي تفاريعها إلى ما يقرب من خمسة أقوال مشهورة عن أهل العلم رحمة الله عليهم.[1]

المطلب الأول: المانعون من إجارتها مطلقا وتعليلاتهم

الفرع الأول المانعون بإطلاق:

قال ابن رشد رحمه الله عند كلامه على إجارة الأرضين وذكره لأقوال العلماء فيها قال: " فقوم لم يجيزوا ذلك البتة وهم الأقل{ أي منهم من حرم إجارة الأرض للزراعة مطلقاً، وقال: لا يجوز للمسلم أن يستأجر أو يؤجر أرضاً، فدفع المال لإجارة الأرض لا يجوز مطلقاً،}وبه قال طاووس وأبو بكر ابن عبد الرحمن والحسن البصري.[2]

قال الشوكاني في نيل الأوطار: وقال طاوس وطائفة قليلة لا يجوز كراء الأرض مطلقا لا بجزء من الثمر والطعام، ولا بذهب ولا بفضة ولا بغير ذلك، وذهب إليه ابن حزم وقواه واحتج له بالأحاديث المطلقة في ذلك.[3]

الفرع الثاني علة المنع:

ذكر ابن عبد البر في التمهيد علة منعهم لذلك نقلا عن أبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان قوله: " لا يجوز كراء الأرض بشيء من الأشياء. قال: لأنها إذا استؤجرت وحرثها المستأجر وأصلحها لعله أن يحرق زرعه فيردها وقد زادت فانتفع رب الأرض ولم ينتفع المستأجر، فمن هناك لم يجز لأحد أن يستأجرها والله أعلم ".[4]

قال ابن حزم الظاهري ــ رحمه الله ــ في المحلى عند كلامه عن إجارة الأرض:

- مَسْأَلَةٌ - وَلاَ تجوز إجَارَةُ الأَرْضِ أَصْلاً، لاَ لِلْحَرْثِ فِيهَا، وَلاَ لِلْغَرْسِ فِيهَا، وَلاَ لِلْبِنَاءِ فِيهَا، وَلاَ لِشَيْءٍ مِنْ الأَشْيَاءِ أَصْلاً، لاَ لِمُدَّةٍ مُسَمَّاةٍ قَصِيرَةٍ وَلاَ طَوِيلَةٍ وَلاَ لِغَيْرِ مُدَّةٍ مُسَمَّاةٍ، لاَ بِدنَانير وَلاَ بِدَرَاهِمَ، وَلاَ بِشَيْءٍ أَصْلاً، فَمَتَى وَقَعَ فسخ أَبَدًا. وَلاَ يَجُوزُ فِي الأَرْضِ إلاَّ الْمُزَارَعَةُ بِجُزْءٍ مُسَمًّى مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا، أَوْ الْمُغَارَسَةُ كَذَلِكَ فَقَطْ، فَإِنْ كَانَ فِيهَا بِنَاءٌ قَلَّ أَوْ كَثُرَ جَازَ اسْتِئْجَارُ ذَلِكَ الْبِنَاءِ وَتَكُونُ الأَرْضُ تَبَعًا لِذَلِكَ الْبِنَاءِ غَيْرَ دَاخِلَةٍ فِي الإِجَارَةِ أَصْلاً.[5]

فمن خلال هذا الكلام الذي أورده ابن حزم في المحلى يظهر أنه لا يجيز كراء الأرض مطلقا سواء كان الكراء بنقد كالدراهم والدنانير وما يدخل في حكمهما كالأوراق النقدية أو كان بطعام أو غير طعام، وبناء عليه فإذا وقع فإنه يفسخ

---

[1]- شرح زاد المستنقع للشنقيطي

[2] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (ت: 595هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الرابعة، 1395هـ/1975م، 221/2.

[3]- نيل الأوطار للشوكاني ج6 ص9.

[4]- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والتسنيد ج 3 ص 36.

[5]- المحلى لابن حزم

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هذا الكراء لأنه يعتبره عقدا فاسدا. واقتصر فيما ذهب إليه من كراء الأرض بجزء مما يخرج منها على نوع خاص وهو ما يعرف بالمزارعة.

والمزارعة مأخوذة من الزرع، وهو ما تنبته الأرض، لقوله تعالى: {أرأيتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون}.[1]

والمزارعة هي الشركة في الزرع، ويقال: "الشركة في الحرث"وهو تعريف ابن عرفة وبه عبر اللخمي وهي غير المزارعة المنهي عنها التي هي كراء الأرض بما يخرج منها.[2]

قال القرافي ـ رحمه الله ـ وهي جائزة باتفاق أهل المذهب إن تساوى الشريكان في الأرض والعمل والآلة والزريعة، وذلك ليضمن معا ما هلك.[3]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: "المزارعة أصل من الإجارة؛ لاشتراكهما في المغنم والمغرم".[4]

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: "هي أبعد عن الظلم والضرر من الإجارة؛ فإن أحدهما غانم ولا بد [يعني: في الإجارة].[5]

وقد استدل ابن حزم إلى ما ذهب إليه بدليلين نقلي وعقلي:

أولا الدليل النقلي: قال ابن حزم ـ رحمه الله ـ: وبُرْهَانُ ذَلِكَ: مَا رويناهُ مِنْ طَرِيقِ مُسْلِمٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم نَهَى، عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ "أَنَّ ابْنَ عُمَرَ تَرَكَ كِرَاءَ الأَرْضِ".{...}قَالَ عَلِيٌّ: وَمِمَّنْ رُوِّينَا عَنْهُ الْمَنْعَ مِنْ كِرَاءِ الأَرْضِ جُمْلَةً جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، وَابْنُ عُمَرَ، وطَاوُوس، وَمُجَاهِدٌ، وَالْحَسَنُ.[6]

فهذا الحديث عند ابن حزم عام في كل شيء مما يمكن أن تكرى به الأرض، وعليه فلا يجوز كراؤها أبدا سواء كان الكراء بنقد كالذهب والفضة وما يقوم مقامهما كالأوراق النقدية في وقتنا هذا، أو كان الكراء بطعام سواء كان هذا الطعام مما يخرج منها أو لم يكن يخرج منها.

وقد أشار ابن رشد ـ رحمه الله ـ إلى هذا حيث قال: وعمدة من لم يجز كراءها بحال ما رواه مالك بسنده عن رافع بن خديج: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع) قالوا وهذا عام، وهؤلاء لم يلتفتوا إلى ما روى مالك من تخصيص الراوي له حين روى عنه.

قال حنظلة: فسألت رافع بن خديج عن كرائها بالذهب والورق فقال لا بأس به.[7]

قال العلامة حميد بلحاج معقبا على كلام حنظلة وهذا بناء على رأي من يرى أنه لا يخصص العموم بقول الراوي[8].

كذلك احتج أصحاب هذا القول بما روي عن رافع بن خديج عن أبيه قال: نهى رسول الله عن إجارة الأرضين.

وفي رواية: قال عليه الصلاة والسلام: (من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه، ولا يؤاجرها) فقوله: (ولا يؤاجرها) نهي، والنهي يدل على التحريم، فدل على تحريم إجارة الأرض للزراعة، وهو مذهب الظاهرية.

الدليل الثاني من العقل: قال ابن رشد: وقالوا أيضا من جهة المعنى إنه لم يجز كراءها لما في ذلك من الغرر؛ لأنه ممكن أن يصيب الزرع جائحة من نار أو قحط أو غرق فيكون قد لزمه كراؤها من غير أن ينتفع من ذلك بشيء.[9]

قال سدي حميد بن الحاج السلمي: وأضاف ابن رشد تعليلا آخر يمكن أن يقال: من جهة المعنى والتعقل وهو: أن عدم جواز كراء الأرض مطلقا يقصد منه الرفق بالناس لكثرة وجوده في الأرض قياسا على منع بيع الماء لكثرة وجوده في الطبيعة. ووجه الشبه بينهما أنهما أصلا الخلقة، وهي علة أخذ بها علماء الاقتصاد المعاصرين عندما قالوا: إن الأشياء التي تتقوم هي التي يندر وجودها في الطبيعة ندرة نسبية، أما التي يكون فيها العرض أكثر من الطلب كالهواء والماء فلا تتقوم اقتصاديا في السوق.[10]

هذه جملة الأدلة التي أوردها المانعون من كراء الأرض مطلقا.

وقد روي هذا المنع عن جملة من الصحابة رضوان الله عليهم منهم:

ـ عبد الله بن عمر بن الخطاب ـــ جابر بن عبد الله ـــ أبو هريرة رضي الله عنهم أجمعين.

---

[1] - الواقعة الاية 63_64

[2]- الفقه المالكي وأدلته ج6 ص37

[3]- الذخيرة للقرافي ج6ص125

[4] - كلمات السداد عَلَى مَتنِ الزّاد لفيصل بن عبد العزيز آل مبارك (ت: 1376 هـ)، الناشر: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2007 م، ص: 112.

[5] - الملخص الفقهي لصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ، 143/2.

[6]- المحلى لابن حزم ج9ص 366

[7]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 221/2.

[8]- تقاييد على بعض الأبواب من كتاب بداية المجتهد ص 15

[9]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 222/2.

[10]- تقاييد على بعض الأبواب من كتاب بداية المجتهد

أما الذين قالوا بجواز كراء الأرض فهم جمهور العلماء على اختلاف بينهم بين مجوز لذلك مطلقا وبين مجوز لصور دون أخرى وهذا ما سأتناوله في المطلب الثاني والثالث:

المطلب الثاني: المجيزون لكرائها بكل شيء إلا الطعام وتعليلاتهم

وممن ذهب إلى هذا الرأي الإمام أحمد بن حنبل والثوري والليث وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وابن أبي ليلى والأوزاعي وجماعة.

قال ابن قدامة في المغني: " تجوز إجارتها بالورق والذهب وسائر العروض سوى المطعوم في قول أكثر أهل العلم. ونقل الإجماع عن ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن اكتراء الأرض وقتا معلوما جائز بالذهب والفضة روينا هذا القول عن سعيد ورافع بن خديج و ابن عمر وابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيب وعروة والقاسم وسالم وعبد الله بن الحارث ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وروي عن طاوس والحسن كراهة ذلك لما روى رافع [أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عن كراء المزارع] متفق عليه.[1]

ذكر ابن قدامة رحمه الله في هذا المقطع ما يتعلق بمذهب الجمور حيث إعتبر أن الجمهور من العلماء ذهبوا إلى جواز إجارة الأرض بالورق والذهب وسائر العروض واستثنى من ذلك كراءها بالطعام حيث منع من ذلك أكثر الفقاء.

ثم قال: ولنا [أن رافعا قال: أما بالذهب والورق فلم ينهنا يعني النبي صلى الله عليه و سلم] متفق عليه.[2]

ولمسلم. [أما بشيء معلوم مضمون فلا بأس] و[عن حنظلة بن قيس أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن كراء الأرض قال: فقلت بالذهب والفضة ؟ قال: إنما نهى عنها ببعض ما يخرج منها أما بالذهب والفضة فلا بأس].[3]

وعن سعد قال: كنا نكري الأرض بما على السواقي وما سعد بالماء منها، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وأمرنا أن نكريها بذهب أو فضة] رواه أبو داود.

ولأنها عين يمكن استيفاء المنفعة المباحة منها مع بقائها فجازت إجارتها بالأثمان ونحوها كالدور، والحكم في العروض كالحكم في الأثمان. وأما حديثهم فقد فسره الراوي بما ذكرنا عنه فلا يجوز الاحتجاج به على غيره، وحديثنا مفسر لحديثهم؛ فإن راويهما واحد وقد رواه عاما وخاصا، فيحمل العام على الخاص مع موافقة الخاص لسائر الأحاديث والقياس وقول أكثر أهل العلم وهذا هو الأقوى والصحيح.[4]

قال العالم العلامة سدي حميد بن الحاج السلمي حاكيا ما ذهب إليه هؤلاء قالوا: كراء الأرض بكل شيء ولو بجزء مما يخرج منها.

قال ابن رشد رحمه الله: وعمدة من أجاز كراءها بجميع العروض والطعام وغير ذلك مما يخرج منها أنه كراء منفعة معلومة بشيء معلوم فجاز قياسا على إجارة سائر المنافع. وكأن هؤلاء ضعفوا أحاديث رافع.

روي عن سالم بن عبد الله وغيره في حديث رافع أنهم قالوا اكترى رافع. قالوا وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يجب أن يحمل عليها سائرها قال: " كنا أكثر أهل المدينة حقلا، وكان أحدنا يكري أرضه ويقول هذه القطعة لي وهذه لك وربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم" خرجه البخاري.

قال الفندلاوي ــ رحمه الله ــ:وحرروا القياس فقالوا: عقد معاوضة على جزء معلوم من النماء الخارج من الأرض فوج أن ينون جائزا دليله المساقات.[5]

وقد رد الفندلاوي رحمه الله على هذا القياس حيث اعتبره بأنه غير صحيح.

قال سدي حميد بن الحاج: فهذه حجة هذا القول على العموم.

وأما حجته باعتبار خصوص ما يخرج منها فهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر ثمرها. وفي بعض رواياته أنه صلى الله عليه وسلم ساقاهم على نصف ما تخرجه الأرض والثمرة. قالوا: وهذا الحديث أولى وأصح من حديث رافع؛ لأن أحاديث رافع مضطربة المتون ولأنه تارة يروي عن أبيه وتارة عن عمه وأخرى بلا واسطة على أنه إن صحت أحاديث رافع حملت على الكراهة لا على التحريم بدليل ما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس أنه

---

[1]- المغني لابن قدامة ج 5ص596

[2] - شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى». محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الوَلَّوِي، الناشر: - دار آل بروم للنشر والتوزيع [جـ 6 - 40]، الطبعة: الأولى، جـ (13 - 40) / 1424 هـ - 2003 م، 111/31.

[3] - جامع الصحيحين بحذف المعاد والطرق لأبي نعيم الحداد عبيد الله بن الحسن بن أحمد الأصبهاني (517 هـ)، المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، الطبعة: الأولى 1431 هـ - 2010 م، 480/2

[4]- المرجع نفسه

[5] - تهذيب المسالك في نصرة مذهب الامام مال ج4 ص328.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

قال: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه {أي نهي حظر} ولكن قال: إن يمنح أحدكم أخاه يكن خيرا له من أن يأخذ منه شيئا.

وممن أجاز إجارتها بكل شيء، وبجزء ما يخرج منها جماعة من التابعين منهم:

عمر بن عبد العزيز، والقاسم بن محمد، وعروة بن الزبير.

لحديث معاملة الرسول (ليهود خيبر، فإنها قصة مشهورة لا تقبل الرد ولا التأويل.

وأما حديث رافع بن خديج الذي فيه النهي عن المزارعة، فإنه محمول على المزارعة الفاسدة التي دخلها شيء من الغرر والجهالة.

ولذلك قال رافع: (كنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه).

وقال أيضاً: (لم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زجر عنه، وأما بشيء معلوم مضمون فلا بأس) .

وقال الخطابي في حديث رافع بن خديج في قوله في الإجارة: (في الماذيانات، إقبال الجداول) قال: " فقد أعلمك رافع في هذا الحديث، أن المنهي عنه هو المجهول منه دون المعلوم، وأنه كان من عادتهم أن يشترطوا شروطاً فاسدة، وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقي والجداول، فيكون خاصاً لرب المال ".[1]

فالإمام أحمد رحمة الله عليه رجح حديث الإجارة، وهي الرواية الصحيحة، وكذلك ما جاء في حديث ابن عمر في إجارة الأرض على يهود خيبر حينما أخذوها مساقاة، رجح ذلك على حديث رافع، وقال رحمه الله كلمته المشهورة: (حديث رافع ألوان).

يعني: أن حديث رافع جعل الوجوه كثيرة، ولذلك كان رافع رضي الله عنه وأرضاه يقول: (أما ما كان بشيء معلوم فلا بأس)، فكان يخفف على الناس إذا استأجروا الأرض بالنقود، ويحرم عليهم إذا استأجروا بجزء من الأرض، وتارة يروي الحديث بالنهي عموماً، فإما أن يكون النهي العام المراد به الخاص، وهذا هو الصحيح، والسنة يفسر بعضها بعضاً، فيترجح قول من قال بجواز إجارة الأرضين.

المطلب الثالث: المختلفون في جواز ذلك وهنا مذاهب:

المذهب الأول: القائلون بجواز إجارتها بكل شيء ما عدا الخارج منها، فإذا كان كراؤها بجزء من غير الخارج منها فتجوز إجارتها به، ولكن إذا كان من الطعام الذي يخرج منها فلا يجوز؛ لأنه في هذه الحالة إذا استأجر بجزء مما يخرج منها فقد عاوض الطعام الذي أخذه بالطعام الذي دفعه، فكان أيضاً من الطعام بالطعام ربوياً متفاضلاً ونسيئة، وهذا ما ذهب إليه الشافعي وأبو حنيفة.

قال ابن قدامة: إجارتها بجزء مشاع مما يخرج منها كنصف وثلث وربع فالمنصوص عن أحمد جوازه وهو قول أكثر الأصحاب واختار أبو الخطاب أنها لا تصح وهو قول أبي حنيفة والشافعي وهو الصحيح إن شاء الله لما تقدم من الأحاديث في النهي من غير معارض لها؛ ولأنها إجارة بعوض مجهول فلم تصح كإجارتها بثلث ما يخرج من أرض أخرى؛ ولأنها إجارة لعين ببعض نمائها فلم تجز كسائر الأعيان؛ ولأنه لا نص في جوازها ولا يمكن قياسها على المنصوص، فإن النصوص إنما وردت بالنهي عن إجارتها بذلك، ولا نعلم في تجويزها نصا، والمنصوص على جواز إجارتها بذهب أو فضة أو شيء مضمون معلوم وليست هذه كذلك.[2]

قال ابن رشد الحفيد: وأما من لم يجز كراءها بما يخرج منها فعمدته النظر والأثر.

أولا الأثر: فقد ورد النهي عن المخابرة وما ورد من حديث ابن خديج عن ظهير بن رافع قال :" نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان رفقا بنا فقلت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق قال: دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تصنعون بمحاقلكم قلنا نؤاجرها على الربع وعلى الأوسق من التمر والشعير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا ازرعوها أو زارعوها أو أمسكوها" وهذا الحديث اتفق على تصحيحه الإمام البخاري ومسلم.[3]

المذهب الثاني: وهو القول بجواز إجارتها بالذهب والفضة فقط -أي: بالنقدين- ولا يجوز إجارتها بما عدا ذلك. وهو مذهب ربيعة وسعيد بن المسيب.

قال ابن عبد البر في التمهيد: وقال آخرون: جائز كراء الأرض لمن شاء ولكنه لا يجوز كراؤها بشيء من الأشياء إلا بالذهب والورق، وذكروا في إباحة كراء الأرض ما رواه عبد الرحمن بن إسحاق عن أبي عبيدة ابن محمد بن عمار بن ياسر عن الوليد بن أبي الوليد عن عروة بن الزبير قال: قال زيد بن ثابت: "يغفر الله لرافع ابن خديج أنا والله أعلم بالحديث

---

[1]- توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلُوغ المَرَام لعبد الله بن عبد الرحمن البسام التميمي (ت: 1423هـ)، الناشر: مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، الطبعة: الخامِسَة، 1423 هـ - 2003 م، 47/5.

[2]- المغني لابن قدامة ج5ص596

[3]- بداية المجتهد ج 2ص223

منه. إنما أتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا شأنكم فلا تكروا المزارع فسمع قوله لا تكروا المزارع" ذكره أبو داود عن مسدد عن بشر بن المفضل عن عبد الرحمن بن إسحاق.

كما استدلوا بحديث طارق بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليو وسلم قال: إنما يزرع ثلاث رجل له أرض فيزرعها ورجل منح أرضا فهو يزرع ما منح ورجل اكترى بذهب أو فضة".{...}قالوا: فلا يجوز أن يتعدى ما في هذا الحديث لما فيه من البيان والتوقيف؛ ولأن رافعا بذلك كان يفتي، ألا ترى ما ذكره ربيعة عن حنظلة عنه.

وكان أحمد بن حنبل يقول: أحاديث رافع في كراء الأرض مضطربة وأحسنها حديث يعلى بن حكيم عن سليمان بن يسار عن رافع ابن خديج.[1]

قال ابن رشد: وعمدتهم ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بإسناد صحيح من طريق سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وقال:" إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فيزرعها، ورجل منح أرضا فهو يزرع ما منح، ورجل اكترى بذهب أو فضة" قالوا: فلا يجوز أن يتعدى ما في هذا الحديث والأحاديث الأخر مطلقة وهذا مقيد، ومن الواجب حمل المطلق على المقيد.

قال ابن حجر في فتح الباري: لكن بين النسائي من وجه آخر أن المرفوع منه النهي عن المحاقلة والمزابنة، وأن بقيه مدرج من كلام سعيد بن المسيب، وقد رواه مالك في الموطأ، والشافعي عنه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انتهى.

قال العالم العلامة سدي حميد بن الحاج: وعمدتهم أيضا ما رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن سعد بن أبي وقاص أن أصحاب المزارع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي وما سعد بالماء مما حول النبت، فجاء رسول الله صلى اله عليه وسلم فاختصموا في بعض ذلك فنهاهم أن يكروا بذلك وقال: اكروا بالذهب والفضة، قال الحافظ في فتح الباري: وقد أطلق ابن المنذر أن الصحابة أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة.

قال الشنقيطي: تجوز إجارة الأرضين إلا بجزءٍ مما يخرج منها؛ بمعنى: يجوز أن يؤجر الأرض بالذهب والفضة، أما بالطعام الذي يخرج منها فلا يجوز؛ لأنه إذا كان بجزءٍ مما يخرج منها، فإنه يعتبر من باب الغرر؛ لأنه لو قال له: هذا النصف لي والنصف الثاني لك، يحتمل أن يسلم هذا ويهلك هذا، وتقع الخصومة بينهما، فمنعوا من ذلك، وهذا القول يضعف على حديث المزارعة؛ لأن المزارعة تكون في الجزء المعلوم من الأرض.[2]

والذين حرموا الصور التي ذكرناها مجاب عنهم، وذلك أن حديث رافع بن خديج رضي الله عنه وأرضاه في الصحيح جاء على ألفاظ مختلفة، فالذي يظهر من هذه الأحاديث:

أولاً: أن الحديث الذي ورد بالنهي عن إجارة الأراضي المراد به أحد أمرين: إما أن يكون المراد به خاصاً، وهذا محمول على حديث رافع الذي فسر التحريم، فعندنا حديث عن رافع يقول: (إنما كانوا يؤاجرون الأرضين على الماذيانات وأقبال الجداول، فيسلم هذا ويهلك هذا)[3] مراد رافع رضي الله عنه وأرضاه: أن النبي صلى الله عليه وسلم حرَّم إجارة الأرضين على الصحابة رضوان الله عليهم؛ لأنهم كانوا في أول الأمر يؤجرون الأرض ويقولون للمستأجر: نأخذ الزرع الذي ينبت على الحياض وعلى المياه، وأنت تأخذ البعيد.

فقوله: (يؤاجرون على الماذيانات وأقبال الجداول) المراد منه: يقول صاحب الأرض: خذ أرضي وازرعها، ولكن كل شيء ينبت بجوار قنطرة الماء أو على جدول الماء أو قريباً من الماء فهو لي، وما زاد فهو لك.

قال رضي الله عنه: فيسلم هذا، أي: الذي على الماء؛ لأنه قريب من الماء ومنتفع من الماء، ويهلك هذا، أي: البعيد من الماء، فكأنه نوع من الغرر، فهو يختله ويخدعه، فيجعل الأحص لنفسه، والأدنى للعامل الذي تعب على زراعة الأرض، فحرم الله عز وجل ذلك، وحرمه رسوله عليه الصلاة والسلام لأنه من الغرر، ولذلك قال: (فيسلم هذا ويهلك هذا).

أما لو قال له: خذ الأرض وازرعها وهي مناصفة بيني وبينك فيجوز؛ بشرط ألا يحدد نصفاً معيناً؛ لأن الغرر منتف في هذه الحالة.

فإذاً: حديث رافع وحديث جابر رضي الله عنهما نستطيع أن نقول: إنهما خرجا مخرجاً واحداً، والمراد بهما: أن يحدد صاحب الأرض للمستأجر مكاناً معيناً يأخذ زرعه، ويكون أجرة لأخذ الأرض، هذا الوجه الأول في الجواب.

أما الوجه الثاني: أن يكون حديث جابر رضي الله عنه في التحريم والنهي سببه: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كان معه المهاجرون، وكان المهاجرون حينئذٍ فقراء، فوسع النبي صلى الله عليه وسلم عليهم، وجعل من أخوة الإسلام أنهم ما داموا في أول العصر المدني أن منع الأنصار من إجارة الأرضين.

---

[1]- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج3ص36

[2]- شرح زاد المستنقع

[3] - سلسلة الآثار الصحيحة أو الصحيح المسند من أقوال الصحابة والتابعين لأبي عبد الله الداني بن منير آل زهوي، الناشر: دار الفاروق الطبعة: الأولى (جـ 1: 1424 هـ - 2003 م، 288/1.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وهذا له أصول ومنها: حديث النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليال، فهو أمر معروف معهود من الشريعة، فحرم الله عز وجل في ابتداء الأمر إجارة الأرضين لمكان الحاجة ثم أبيحت، وهذا الوجه يختاره بعض العلماء، والوجه الأول يقويه حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، أي: يقوي أن تحريم النبي صلى الله عليه وسلم لإجارة الأرضين كان بسبب التخصيص لقطعة من الأرض.

وكان زيد بن ثابت رضي الله عنه من أعلم الصحابة، وهو من أئمة الفتوى، ولذلك لما توفي رحمه الله وبلغت وفاته أبا هريرة بكى أبو هريرة بكاء شديداً وقال: لقد دفن الناس اليوم علماً كثيراً.

فكان رضي الله عنه وأرضاه من أعلم الناس بالقرآن ومن أعلم الناس بالسنة، فلما نهى رافع الناس عن إجارة الأرضين في مسألتنا وبلغ ذلك زيداً ، قال زيد رضي الله عنه: (يغفر الله لرافع، أنا أعلم بالحديث منه، إنما كانوا يؤاجرون بعض الأرض على أن يسلم البعض ويهلك البعض، فحرم النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ذلك؛ لأنهم كانوا يختصمون).

المذهب الثالث: من يقول يجوز إجارتها بكل شيء ما عدا الطعام سواء كان خارجا منها أم لا، وإلى هذا ذهب الإمام مالك وأكثر أصحابه.

قال أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي ـ رحمه الله ــ: مذهب مالك وأكثر أصحابه أنه يجوز كراؤها بالدنانير والدراهم والعروض والثياب والحيوان ما عدا كراءها بالطعام وإن لم تنبته كالسمن والزيت، وبما تنبته ولو غير طعام كالقطن والكتان{...}، وعلى قول مالك وأكثر أصحابه عول (الشيخ خليل)، إذ قال عاطفاً على المنع ما نصه: وكراء الأرض بطعام أو بما تنبته إلا كخشب الخ. وعليه درج الناظم أيضاً فقال:

والأَرْضُ لا تُكْرَى بِجُزْءٍ تُخْرِجُهْ==والفَسْخُ مَعْ كِرَاءٍ مِثْلِ مَخْرَجُهْ

ككرائها لمن يحرثها زرعاً أو مقثاة أو قطناً أو كتاناً مثلاً على أن لربها النصف أو الربع من ذلك الذي يخرج منها.[1]

المذهب الرابع: من يقول يجوز إجارتها بكل شيء ما عدا الطعام الخارج منها، أما كراؤها بطعام معلوم في الذمة أو بطعام حاضر فلا بأس.

قال الشوكاني نقلا عن ابن المنذر: " ينبغي أن يحمل ما قاله مالك على ما إذا كان المكري به من الطعام جزءا مما يخرج منها؛ فأما إذا اكتراها بطعام معلوم في ذمة المكتري، أو بطعام حاضر يقضيه المالك فلا مانع من الجواز ".[2]

ودليل منع كراء الأرض بالطعام سوء كان مما أنبتته أم لا، أو بما أنبتته من غير الطعام ما جاء من النهي عن المحاقلة والمخابرة.

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري، فقد أخرج مالك في الموطأ عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة والمحاقلة، والمزابنة اشتراء الثمر بالتمر في رؤوس النخل، والمحاقلة كراء الأرض بالحنطة.[3]

الدليل الثاني: عن عطاء قال سمعت جابر بن عبد الله يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة والمحاقلة والمزابنة وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، وأن لا يباع إلا بالدنانير أو بالدراهم إلا العرايا، قال سفيان: المخابرة كراء الأرض بالحنطة، والمزابنة بيع ما في رؤوس النخل بالتمر، والمحاقلة بيع السنبل من الزرع [يعني] بالحب المصفى.

قال ابن عبد البر: " قد قيل في المخابرة أنها كراء الأرض ببعض ما تخرجه مما يزرع فيها.

واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل هي من خبير، ومن قال ذلك جعل قصة خيبر منسوخة بالنهي عن المزارعة وهي كراء الأرض بالثلث والربع مما تخرجه. وقيل: هي من خابرت الأرض أي زارعت فيها، والخبير الحراث.[4]

قال ابن رشد: "وسواء كان ذلك بالطعام الخارج منها أو لم يكن ، وما عدا ما ينبت فيها كان طعاما أو غيره "[5] إذا كان شأنه أن يستنبت ولو نبت بنفسه، وأما ما شأنه أن ينبت بنفسه كحلفاء وحشيش فيجوز كراؤها به ولو استنبتت، وأما كراؤها بالطعام أو ما ينبت فيها وشأنه أن يستنبت فممنوع، ومحل المنع بما ينبت فيها وشأنه أن يستنبت إذا لم يكن مما يطول مكثه، وأما إذا كان مما يطول مكثه كخشب وعود هندي وصنوبر فيجوز كراؤها به.

قال ابن عاصم ـ رحمه الله ـ:

ولا بِما تنبُتُهُ غَيْرَ الخَشَبْ==مِنْ غَيْرِ مَزْروعٍ بِها أوِ الْقَصَبْ

---

[1]- البهجة في شرح التحفة ج2 ص 270.
[2]- نيل الأوطار للشوكاني ج 6 ص 9.
[3] - المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري (ت: 543هـ)، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م، 191/6.
[4] - الاستذكار لابن عبد البر القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 – 2000، 330/6.
[5] - بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (ت: 595هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة 1415 ه - 1995 م بيروت – لبنان، 179/2.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

قال في البهجة: ولا تكرى أيضاً بما تنبته ولو غير طعام كقطن وكتان وقصب وتبن وعصفر وزعفران أي مما شأنه أن ينبت فيها ولو لم يصلح لزراعته في هذه الأرض المكتراة، فإنه لا يجوز كراؤها بغير الخشب مستثنى من عموم ما أي: فيجوز كراؤها به ولو كانت تنبته، ومثله العود والصندل والحطب والحشيش والحلفاء والقصب. قيل لسحنون : ولم جاز كراؤها بهذه الأشياء وهي كلها مما تنبته الأرض؟ فقال: هذه الأشياء يطول مكثها ووقتها فلذلك سهل فيها.[1]

المذهب الخامس: عند مالكية الأندلس

وقد خالف مالكية الأندلس ما ذهب إليه جمهور المالكية حيث جوزوا كراء الأرض بكل شيء، بالطعام وبجزء مما يخرج منها.

قال أبو الحسن علي بن عبد السلام التسول: وقيل يجوز بكل شيء ولو طعاماً وبالجزء مما يخرج منها كان طعاماً أم لا. وبه قال الليث. وأخذ به أكثر الأندلسيين وهي إحدى المسائل التي خالفوا فيها مالكاً.[2]

قال أبو الحسن الصغير: هذه من المسائل التي خالف فيها الأندلسيون مذهب مالك.

وفي هذه النظائر قال الشيخ ابن غازي في باب الجهاد من تكميل التقييد:

قد خولف المذهب بالأنـــدلـــس==في ستة منهن سهم الفرس
وغرس الأشجار لدى المساجد==والحكم باليمين قل والشاهد
وخلطة والأرض بالجزء تلـــــي==ورفع تكبير الأذان الأول[3]

قال أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي: ولكن عمل عامة الناس اليوم على مذهب الليث ومن أخذ به، ولا يستطيع أن يردهم عن ذلك راد.

قال الإمام أبو بكر بن العربي - رضي الله عنه -: مسألة كراء الأرض مسألة عويصة لها صور وغوائل، اختلف العلماء فيها من لدن الصحابة إلى زماننا هذا، واضطربت فيها الأحاديث اضطرابا كثيرا، وباحثت عنها قديما أثرا ونظرا، فما وجدت من أتقنها إلا أبا عبد الرحمن النسائي؛ فإنه جمع أحاديثها باختلافها وطرقها في جزء كبير، وجملة الأمر أن علماءنا قالوا: لا يجوز كراء الأرض بطعام وإن كان مما لا تنبته الأرض.[4]

ونقل عنه شارح التحفة العلامة التسولى حيث قال: قال ابن العربي ـ رحمه الله ـ: وأما كراء الأرض بجزء مما يخرج منها فهو مذهب فيه أحاديث كثيرة والمقنع فيها قوي، وذلك أنا رأينا الله تبارك وتعالى قد أذن لمن كان له نقد أن يتصرف في طلب الربح أو يعطيه لغيره يتصرف فيه بجزء معلوم، فالأرض مثله، وإلاَّ فأي فرق بينهما وهذا قوي ونحن نفعله.[5]

ودليل منع كراء الأرض بالطعام عند مالك وأصحابه سواء كان مما أنبتته أم لا أو بما أنبتته من غير الطعام ما جاء من النهي عن المحاقلة والمخابرة

فقد روى أبو سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة والحاقلة. والمزابنة اشتراء الثمر بالتمر في رؤوس النخل، والمحاقلة كراء الأرض بالحنطة.[6]

والمحاقلة ـ لغة ـ صيغة مفاعلة من حقل أي زرع. والحقل الزرع. والمحاقلة في اللغة لها معان يتفق بعضها مع المعنى الشرعي الذي فسرها به أبو سعيد الخذري وغيره فهي على معان:

الأول: كراء الأرض بالحنطة، أي القمح ويلحق بالحنطة سائر أنواع الطعام؛ لأنها في معناها.

الثاني: اشتراء الزرع القائم بالحنطة[7]

قال الإمام الشنقيطي: ووجه هذا القول أنه إذا أجرها بالطعام، فالأرض يقصد منها الطعام ويقصد منها الحب والثمر، فكأنه يبادل الطعام بالطعام، فبادل الربوي بالربوي نسيئة ومتفاضلاً إذا اتحد نوعه وجنسه، أو ربوي بربوي نسيئة إن كان من نوع مختلف، هذا إذا كانت إجارتها بالطعام.[8]

المطلب الرابع علة المنع عند المالكية:

للمنع من بيع المحاقلة علتان:

---

[1]- البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن التُّسُولي (ت: 1258 هـ)، المحقق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1998م، ج2ص272

[2]- البهجة في شرح التحفة 270/2.

[3]- شرح ميارة ج4ص35

[4] - المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، 191/6.

[5]- مرجع سابق.

[6]- الموطأ كتاب البيوع باب ماجاء في المزابنة والمحاقلة

[7]- الفقه المالكي وادلته ج 6 ص 268.

[8]- شرح زاد المستقنع.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أولا الربا: وذلك أن الأرض تكرى ليخرج منها الطعام وهو المنفعة المقصودة منها، فمنع أن تكرى بطعام؛ لأنه يؤول إلى بيع الطعام بالطعام نسيئة.

ثانيا الغرر والمزابنة: لأن ما ذكر في الروايات من اشتراط ناحية الأرض، أو اشتراط ما زرع على الجداول والسواقي، أو اشتراط الجزء مما تخرج الأرض، أو كراؤها بالطعام والأوسق من التمر، كل ذلك يؤدي إلى الجهل بالعوض، إذ لا يعرف قدره، فقد يكثر وقد يقل وقد يتلف.

وأما دليل منع كراء الأرض بما تنبته من غير الطعام كالقطن والكتان فذكر القاضي عبد الوهاب أنه النهي الوارد عن كرائها ببعض ما يخرج منها، والقياس على ما إذا اشترط الثلث أو الربع، أي: لما في ذلك من علة المنع من المخابرة، وهي المزابنة.على أن الشيخ الدردير في شرح أقرب المسالك ضعف هذه العلة.[1]

والمراد بالقطن والكتان الذي يمنع كراء الأرض بهما ما ينبت منهما، لا ما يصنع منهما من ثياب، ووجه جواز كراء الأرض بالثياب مع كونها مصنوعة من القطن والكتان إنهما استحالا عن أصل خلقتهما، وأصبح مما لا تنبتهما الأرض.[2]

خاتمة:

من خلال ما ذكر من أقوال الفقهاء فيما يتعلق بكراء الأرض نخلص إلى أن إجارة الأرضين جائزة، وأن الأحاديث التي وردت بتحريم إجارة الأرضين إما منسوخة؛ لأنها في أول التشريع المدني، وإما أن يكون المراد بها: إجارة الغرر، بأن يحدد جزءاً من الأرض، كأن يقول له: خذ الأرض وازرعها، وتكون أجرة أرضي أن آخذ منك نصفها الذي يلي الماء، أو لي نصفها الشرقي ولك نصفها الغربي، فهذا لا يجوز وهو محرم. فكل تعامل كان فيه إضرار بالزارع وذهاب علمه بدون مقابل، فهذا لا يجوز. ومتى كان في ذلك مصلحة لكلا الطرفين فالإجارة جائزة سواء كان هذا الكراء بنقد أو طعام، كان مما يخرج منها أو لم يخرج وفيه الرفق بالناس والتيسير عليهم.

والله أعلى وأعلم والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

1. الاستذكار لابن عبد البر القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 – 2000.
2. أصول السرخسي. الناشر: دار الكتاب العلمية بيروت لبنان.الطبعة الاولى 1414 هـ- 1993 م.
3. بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (ت: 595هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة 1415 ه - 1995 م بيروت – لبنان.
4. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (ت: 595هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الرابعة، 1395هـ/1975م.
5. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.المؤلف : أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني علاء الدين (المتوفى : 587هـ)
6. البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن التُّسُولي (ت: 1258هـ)، المحقق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1998م.
7. تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزَّنْجاني (ت: 656هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1398.
8. تقاييد على بعض الأبواب من كتاب بداية المجتهد
9. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لمؤلفه : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : 463هـ)
10. تهذيب المسالك في نصرة مذهب الامام مالك للفندلاوي.
11. توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلُوغ المَرَام لعبد الله بن عبد الرحمن البسام التميمي (ت: 1423هـ)، الناشر: مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، الطبعة: الخامِسَة، 1423 هـ - 2003 م.
12. جامع الصحيحين بحذف المعاد والطرق لأبي نعيم الحداد عبيد الله بن الحسن بن أحمد الأصبهاني (517 هـ)، المحقق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، الطبعة: الأولى 1431 هـ - 2010 م.

[1] - الفقه المالكي وادلته نقلا عن القاضي عبد الوهاب في المعونة وشرح أقرب المسالك للدردير ج6ص272
[2] - منح الجليل لعليش ج7ص447

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

13. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين..الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ - 2000م.مكان النشر بيروت.
14. الذخيرة لشهاب الدين القرافي. تحقيق محمد حجي.الناشر دار الغرب سنة النشر 1994م.مكان النشر بيروت
15. سلسلة الآثار الصحيحة أو الصحيح المسند من أقوال الصحابة والتابعين لأبي عبد الله الداني بن منير آل زهوي، الناشر: دار الفاروق الطبعة: الأولى (جـ 1: 1424 هـ - 2003 م.
16. شرح زاد المستقنع المؤلف : محمد بن محمد المختار الشنقيطي
17. شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى» لمحمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الوَلَّوِي، الناشر: - دار آل بروم للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، / 1424 هـ - 2003 م.
18. شرح ميارة.المؤلف : محمد بن أحمد الفاسي ، ميارة (المتوفى : 1072هـ)
19. كشاف القناع عن متن الإقناع.منصور بن يونس بن إدريس البهوتي.تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال.الناشر دار الفكر.سنة النشر 1402مكان النشر بيروت
20. كلمات السداد عَلى مَتنِ الزّاد لفيصل بن عبد العزيز آل مبارك (ت: 1376 هـ)، الناشر: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2007 م.
21. المبسوط.المؤلف : محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى : 483هـ)
22. المحلى.المؤلف : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى : 456هـ)الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
23. المختصر الفقهي لمحمد ابن عرفة التونسي المالكي، (ت: 803 هـ)، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م.
24. المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري (ت: 543هـ)، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
25. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني (المتوفى : 977هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى الناشر : مؤسسة القرطبي.
26. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي.الناشر: دار الفكر – بيروت،ط: الأولى، 1405ه
27. الملخص الفقهي لصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ.
28. منتهى الإرادات للفتوحي تحقيق : عبد الغني عبد الخالق.
29. منح الجليل لعليش.
30. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني.الناشر : إدارة الطباعة المنيرية .

ماهية التراث وعلاقته بالتنمية... وأفق التثمين

The nature of heritage and its relationship to development... and the horizon of Valorization

سيدي السالك البودناني

التخصص: التراث الثقافي والتنمية

دكتور باحث، كلية الأداب والعلوم الإنسانية إبن مسيك

جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، المغرب

يُعرف التراث (**Le Patrimoine**) بمفهومه البسيط على أنه خلاصة ما تُخلفه الأجيال السالفة للأجيال اللاحقة، أو ما يُخلفه الأجداد كي ينهل منه الأحفاد، فهو نتاج شعب أو جماعة تعيش في مكان معين وتمارس وتصنع أموراً خاصة في زمن خاص، وينقسم التراث إلى قسمين كبيرين تمتد منهما تفريعات كثيرة، فالقسم الأول هو تراث مادي ويشمل المنشآت العمرانية، كالمباني الدينية والجنائزية مثل المعابد والمقابر والمساجد والجوامع، والمباني الحربية والمدنية مثل الحصون والقصور، والقلاع والحمامات، والسدود والأبراج، والأسوار، والتي تُعرف في لغة الأثريين بالآثار الثابتة، إلى جانب الأدوات التي استخدمها الأسلاف في حياتهم اليومية من آثار منقولة، كما يشمل أيضا التراث الطبيعي، ويقصد به التشكيلات الجيولوجية والمواقع الطبيعية، ومناطق الجمال الطبيعي التي تتألف كمواطن للأجناس البشرية والحيوانية والنباتية.

أما القسم الثاني من التراث وهو التراث غير المادي، والذي لا يقل أهمية عن الشق المادي، ويتكون من عادات الناس وتقاليدهم، وما يُعبرون عنه من آراء وأفكار ومشاعر يتناقلونها جيلاً عن جيل، كالحكايات الشعبية والأشعار والقصائد المتغنى بها والقصص والأساطير، ويشتمل على الفنون والحرف وأنواع الرقص واللعب، والأغاني، والحكايات الشعرية للأطفال، والأمثال السائرة، والألغاز، والمفاهيم الخرافية، والاحتفالات والأعياد الدينية والطقوس...ألخ.

ولقد حضي موضوع التراث بمختلف عناصره، إهتمام العديد من المختصين والدارسين، لكونه يلخص تاريخ الأمم ويكشف طرائق عيشها ورافدا هاما من روافد الحياة الإنسانية ودافعا قويا لبقائها تجاه النمو والتطور والازدهار، فهو الماضي والحاضر والمستقبل، مما جعل مجموعة من الدول أن تهتم بهذا العنصر والمادة التراثية من خلال استلهامه وبعث الحياة فيه، في أفق جعله محركا لصيرورتها التنموية في مختلف المجالات سواء أكان هذا الموروث ماديا أم غير المادي، وذلك عبر الإهتمام بهذا الإرث الثقافي ورد الإعتبار له وتثمينه.

فقبل أن نتطرق إلى ماهية التراث وعلاقته بالتنمية، لا بد من الوقوف على المصطلح المستخدم لإزالة الغموض واللبس الحاصل كإطار نظري نعرف من خلاله التراث بشقيه المادي وغير المادي، إذ تعتبر المفاهيم والمصطلحات الحلقة الأهم في كل بحث أو دراسة، فالمصطلح ليس مجرد وحدة معجمية جامدة واعتيادية لدى مستعمليها، إنما هو مسألة معرفية

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ومفهوميه[1]، يستوجب دراسته من حيث تكوينه وتركيبته اللغوية ودلالته ومرجعيته، ثم مكوناته المعرفية، قصد استخدامه بشكل ملائم تفاديا لأي لبس أو تداخل، خصوصا وأن هذا الأخير أي (التراث) أخذ تعاريف واتجاهات ومرادفات عديدة، من قبيل التراث الشعبي، المعلم الثقافي والتراث الثقافي والمصدر الثقافي...[2].

مفهوم التراث ومكوناته

التراث لغة مرادف للإرث و الورث، وهي كلمة تطلق على كل ما خلفه الإنسان لورثته من مال أو مجد، فهو كل ما يتركه السابق للاحق من مكاسب لورثته الذين أتوا من بعده، ويقال وِرْث و إِرْث و إراث ووِراث ومِيراث، وُترا ث أصله: وراث فأبدلت التاء من الواو[3]، وجاء في القرآن الكريم" وتأكلون التراث أكلا لما... "[4]، كما ورد لفظ ورث في التنزيل الحكيم للدلالة على انتقال الثروات المادية والمعنوية والفكرية، حيث يقول جل جلاله " وأورثنا بني إسرائيل الكتاب "[5]، ليذكر أيضا في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم دلالة على التقاليد والعادات المتوارثة، فقد بعث إبن مربع الأنصاري إلى أهل عرفة ليقول لهم " اثبتوا على مشاعركم هذه فإنكم على إرث إبراهيم "[6].

إذن يتضح جليا على أن لفظة التراث أو الموروث اشتقت من " الإرث وتفيد الأصل"، ويقصد بالموروث الثقافي ذلك الإرث الجماعي (المشترك) لدى مجموعة بشرية معينة[7]، والذي تتناقله أو تتوارثه من جيل لأخر، وقد يكون في أشكال مواد ومنافع جماعية ومواضيع مختلفة، من (ثقافة، تاريخ، لغة، نظام قيم، منشآت معمارية أعمال فنية ...)[8]، تعود ملكيتها لأشخاص ماديين ومعنويين[9].

تتطابق التعاريف السالفة الذكر مع ما تقدمه معلمة المغرب في تعريف التراث، بأن هذا الأخير هو كل ما خلفه الآباء والأجداد، وما تركته الأجيال من مقومات مادية وروحية تتميز بها الجماعات والشعوب بعضها عن بعض[10]، ليتضح أن هذا الأخير يشمل جميع الأمور المادية والمعنوية التي خلفها الآباء والأجداد للأبناء، فهو قبل كل شيء هذه الأرض التي نعيش فيها لقول الشاعر عمرو بن كلثوم:

ورثناها عن أباء صدق * ونورثها إذا متنا بنينا.**

---

[1] البيلال محمد، التراث المادي في الساقية والوادي، Info print rabat، الطبعة 2017، ص: 9.

[2] عليان جمال، الحفاظ على التراث الثقافي، سلسلة عالم المعرفة العدد 322، الكويت، الطبعة 2005، ص: 53.

[3] يوسف محمد عبد الله، الحفاظ على الموروث الثقافي وسبل تنميته، جامعة صنعاء، رئيس الهيئة العامة للآثار والمتاحف والمخطوطات، رابط الموضوع: https://www.yemen-nic.info/files/turism/studies/hefath.pdf

[4] صورة الفجر الآية 21.

[5] صورة غافر، الآية 53.

[6] إبن ماجة محمد بن يزيد القزويني، سنن إبن ماجة، الجزء الثاني، الصفحة 1002، حديث رقم 3011.

[7] الشمسدي عبداتي، الموروث الثقافي من خلال قراءة في التوجهات العامة ووثائق اليونسكو، ضمن كتاب ثقافة الصحراء مدارات الهوية والمعنى، تنسيق الشمسدي عبداتي، مطبعة دار المناهل، الرباط، 2013، ص:7.

[8] نفس المرجع السابق، ص:8.

[9] www.dictioonnaire juridique.com/définition/définition de patrimoine.

[10] توري عبد العزيز، التراث المغربي، معلمة المغرب، الجزء السابع، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، الرباط، 1995، ص: 2310.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فعالمنا العربي يمتلك إرثا ثقافيا على مر العصور التاريخية، وتراثا زاخرا بشقيه المادي وغير المادي، ففي تراثنا الفكري سنجد على أن أقدم من تناول كلمة تراث هم أسلافنا العرب منذ أمد بعيد، التي تجسد وتعكس صفات الأجداد، كالقوة والشجاعة والبطولة من خلال التغني بالأمجاد والترويج لروح العشيرة والقبيلة وقيم التعاضد والتضامن المرتبطة بهما، حيث كان النظام العربي أنذاك يقوم على طبيعة إنتاج محلي تكافلي تسيره مؤسسة القبيلة عبر قانون العرف[1].

ولعل أقدم نص عربي وردت فيه بصورة واضحة ومؤكدة، نجد معلقة عمرو بن كلثوم التي ورد في أبياتها:

ورثنا مجد علقمة بن سيف اباح لنا حصن المجد دينا
ورثت مهلهلا والخير منه زهيرا نعم ذخر الذاخرينا
وعتابا وكلثوما جمعيا بهم نلنا تراث الاكرمينا

إذن فالتراث يشمل ما أنشئ على هذه الأرض من معالم (عمران)، وما قام على ظهرها من آثار وما يحفظه جوفها من خيرات، وما أبدعه الإنسان من ابتكارات وخبرات وما صنفه كذلك من تأليف وما سجل من رسوم ونقوش، وما خطه من مناهج، ورسم من سبل ونظم ومسالك.

وبشكل أعم فإن التراث هو ما خلفته لنا الأجيال السابقة في مختلف الميادين والمناحي الفكرية والمادية من أثار ومعمار، وأثر ذلك في أخلاق الأمة من أنماط عيشها وسلوكها، فهو المنجز التاريخي والثقافي والاجتماعي لها، ومجمل التجارب الماضية في المعرفة والقيم والنظم والمصنوعات والحضور[2]، مما يحتم علينا ترسيخه في وعينا الشامل وكذلك الحفاظ عليه وإحيائه.

يقول عباس الجراري عن التراث " هو خلاصة ما أبدعه الشعب بمختلف طبقاته البدائية والمتمدنة من ثقافة وحضارة لا تقوم على أسس علمية مدروسة، وتبدو ظواهره فيما يمارس من عادات وتقاليد، وما يمثل من قيم وأخلاق وما يحس من مشاعر ووجدان، وما يتداول من قصص وأمثال وأشعار وما يزاول من فنون وصناعات، وكلها تعيش في أعماقه الواعية واللاواعية ويحسها مرات، ولكنها أبدا معه في حياة مستمرة تكيف مزاجه وتحدد شخصيته وتميز عبقريته..."[3].

وغير بعيد عن التعاريف العربية السالفة الذكر للتراث، نجد الدكتور عز الدين يوسف يعرف هذا الأخير بقوله " التراث الفكري والأدبي بما فيه من حضارة سبقت واحتوت حضارة بشرية، وأبدعت في خلق جديد، أعانت على تطور حياة الإنسانية، ورفعت المستوى البشري بما فيه علم وفن وأدب وعادات اجتماعية وتقاليد فكرية وأساليب حضارية..."[4].

رغم وضوح معنى كلمة تراث لغة واصطلاحا، إلا أن اهل العلم اختلفا في تفسيره وتنازعوه كل حسب علمه ومناهجه وتوجهه، حتى أضحى للتراث عدة تعاريف تعددت بتعدد المجالات التي يستعمل فيها، فيقال مثلا التراث الثقافي والتراث الطبيعي والمعماري، كما يقال التراث الشعبي والتراث العربي، والتراث الإسلامي، والإرلندي والغجري والمغربي، ثم التراث الحضاري والممتلكات الحضارية والموارد الحضارية[5].

---

[1] فهري عبد الحميد، الدين والمجتمع، محاضرة بكلية الاداب والعلوم الانسانية ابن مسيك جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، بتاريخ 2015/10/20.

[2] أمرز سليمة، مظاهر الفرجة في المجتمع الحساني، بحث دكتوراه مرقون، كلية الآداب والعلوم الإنسانية إبن طفيل القنيطرة، سنة 2015، ص: 19.

[3] الجراري عباس، من وحي التراث، مطبعة الأمنية، الرباط 1971، ص:18.

[4] عز الدين يوسف، تراثنا والمعاصرة، دار الإبداع الحديث للنشر، مصر، الطبعة الأولى، 1987، ص:19.

[5] يوسف محمد عبد الله، الحفاظ على الموروث الثقافي وسبل تنميته، جامعة صنعاء، رئيس الهيئة العامة للآثار والمتاحف والمخطوطات، رابط الموضوع: https://www.yemen-nic.info/files/turism/studies/hefath.pdf

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هكذا يتضح على أن جل التعاريف تصب في منبع واحد، وتحمل تقريبا نفس الدلالة والمفهوم إلا أن ضبط المصطلح لا يزال يشوبه نوع من الغموض، وذلك بطبيعة الحال ناتج عن تعدد القراءات واختلاف المشارب والرؤى، وحتى تناقضها في بعض الحالات وعدم ضبط المصطلحات ضبطا جيدا، مما يخلق خللا في التتبع والاستنتاج الصحيح بالنسبة للباحث.

وحسب الباحث (François Moinet)، فمفهوم التراث لا يجب حصره في تعريف ضيق كمجموعة من المنشآت القديمة المتوارثة بين الأجيال، بل يحمل معنى أكبر من ذلك، فهو مجموعة من العناصر المادية (المآثر والمنشآت التاريخية، المشاهد الطبيعية، منتوجات الصناعة التقليدية والغذائية...) وغير المادية كذلك كالمعارف، المهارات، اللهجات المحلية، الموسيقى، الحفلات، التقاليد... الشاهدة على العلاقة الخاصة لجماعة بشرية معينة مع مجالها الذي تنتمي اليه عبر التاريخ.

وقد ميزت اليونسكو بين نوعين من التراث الثقافي، هما: التراث المادي ويشمل المباني والأماكن التاريخية والآثار والتحف وغيرها، والتراث الغير مادي ويشمل " الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف و المهارات وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية، التي تعتبرها الجماعات والمجموعات وأحيانا الأفراد جزءا من تراثهم الثقافي، وهذا التراث الثقافي غير المادي المتوارث جيلا عن جيل تبدعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور باستمراريتها، ويعزز من ثم احترام التنوع الثقافي والقدرة الإبداعية البشرية[1].

مكونات التراث

تعددت التعاريف فيما يخص ماهية ومعنى التراث ولكي نغوص أكثر في مفهوم التراث، لا بد من أن ننتقل من التعميم إلى التخصيص حيث أن هذا الأخير ينقسم إلى قسمين كبيرين تمتد منهما تفريعات كثيرة، تشكل في مجموعها إطارا واضح الملامح، وإستنادا للدكتور يوسف محمد عبد الله أستاذ الآثار والنقوش بجامعة صنعاء اليمن، ورئيس الهيئة العامة للآثار والمتاحف والمخطوطات، فقد قسمه إلى:

تراث مادي كالمباني الأثرية وما تكشفه الحفريات وتضمه المتاحف ، وكلها تمثل عصورها بشكل أو بآخر.

تراث فكري: وهو ما قدمه السابقون من علماء وكتاب ومفكرين ومسؤولين سياسيين كانوا شهودًا على عصورهم ومبدعين من خلالها.

تراث اجتماعي: حياتي قوامه قواعد السلوك والعادات المجتمعية والأمثال والتقاليد ومنظومة القيم الاجتماعية، وهي تشكل بناء خلقيًا متماسكًا طويل الدوام، كبير الضغط والتأثير على الأفراد وأن يكن مقيمًا وراء الشعور والوعي في غالب الأحيان.

وكما أشرنا سلفا فبغض النظر عن القسمين الكبيرين للتراث، لابد من ذكر أن كل قسم له عدة أصناف وتفريعات التراث المادي ، ويشمل:

-الآثار الثابتة، مثل بقايا المدن التاريخية والعمائر الدينية والمعالم المعمارية والتحصينات العسكرية والمنشآت المائية والزراعية والمدافن ونحوها.

-الآثار المنقولة:

أ - مثل المنحوتات والمواد المنقوشة والمخطوطات والمسكوكات والأدوات الفخارية والخزفية والزجاجية والمنسوجات والأسلحة وأدوات الزينة.

[1] اتفاقية اليونسكو الخاصة بحماية التراث الثقافي غير المادي، منشورات اليونسكو، باريس 18 أكتوبر 2003.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ب - الموروثات الحرفية والصناعية والمعمارية.

المنتوجات الحرفية الأصلية التي توقف إنتاجها بالطرق التقليدية التي توارثها الناس لكونها شواهد تراث مميز يعكس الهوية المحلية وحلَّ محله إنتاج آلي أو استهلاكي محاكية فيالصنعة وتخالفه في الجودة والقيمة الفنية والجهد البشري.

التراث الفكري، ويشمل ثلاثة أصناف:

-ما ورث عن السلف من العلوم والمعارف الدينية.

-العلوم والمعارف الطبيعية كعلوم الأوائل والتراث العلمي الإسلامي في مجالات العلوم الطبيعية المختلفة.

-الفنون الأدبية والفنون الزخرفية والخطية ونحوها.

التراث الاجتماعي، ويشمل:

-الموروثات الشفهية كالحكايات والأمثال والأزجال واللهجات.

-العادات والسِّجايا والأزياء وغيرها من التقاليد الاجتماعية.

- الفنون الشعبية كالغناء والموسيقى والرقص والأهازيج ونحو ذلك، ويعرفه الباحث محمد الجوهري ب(**التراث الاجتماعي)** بكونه يشمل الأدب الشفاهي المتناقل من جيل لجيل والخرافات والمعتقدات والأغاني والرقصات واللغة والتنظيم الإجتماعي والإقتصادي وتفسير العالم والقوانين التي تسير وفقا لها ظواهر الكون، والقانون والعرف، والمسكن، والرسم والتصوير والنحت والعادات والفنون والحرف وأشكال السلوك في مختلف ظروف الحياة ومواقفها...[1].

اتفاقية التراث العالمي وتعريف الأنواع التراثية

تلعب اليونسكو دورا رياديا في إطلاق المبادرات الدولية لحماية التراث وكذلك التعريف به ثم تسجيله، والسعي من أجل خلق أليات قانونية للإعتراف به مجاليا وكونيا، مما جعل هاته المنظمة التابعة لهيأة الأمم المتحدةUnited Nation، تعقد مجموعة من المؤتمرات والإتفاقيات التاريخية، ولعل من أهمها **إتفاقية التراث العالمي** من طرف منظمة اليونسكو سنة 1972، والتي أصبحت المنارة الهادية في مجال تدبير التراث الثقافي وحمايته[2].

وما يهمنا نحن هو تعريف مكونات التراث في ظل هاته الاتفاقيات، خصوصا بعد تعالى مجموعة من الأصوات لتوحيد الرؤى والتخطيط لإستراتيجة واضحة المعالم للحفاظ على ما أصبح يسمى بالتراث العالمي.

تعريف التراث الثقافي المادي حسب المادة الأولى من إتفاقية التراث العالمي

بعد إعتماد إتفاقية التراث العالمي حيث أصبحت كما أشرنا سلفا، المنارة الهادية في سياسة المنظمة الأممية في مجال التراث[3]، فقد عرفت هذا الأخير أي التراث بأنه يشمل:

الأثار: أي الأعمال المعمارية، وأعمال النحت والتصوير على المباني، والعناصر أو التكوينات ذات صفة أثرية، والنقوش، والكهوف، ومجموعات المعالم التي لها جميعا قيمة عالمية استثنائية من وجهة نظر التاريخ والفن ـ و العلم.

---

[1] الجوهري محمد، علم الفلكلور، دار المعارف، مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1977، ص:7.

[2] سكونتي أحمد، أفاق الإعتراف الدولي بالتراث الصحراوي، ضمن كتاب التراث الصحراوي التاريخ والذاكرة، تنسيق رحال بوبريك، منشورات مطبعة ملتقى الطرق، الدار البيضاء، 2014، ص:188.

[3] نفس المرجع ص: 188.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المجمعات: مجموعات المباني المنعزلة أو المتصلة بسبب عمارتها أو تناسقها، أو إندماجها في منظر طبيعي، قيمة عالمية إستثنائية من وجهة النظر التاريخية أو الجمالية أو الإثنولوجية أو الأنثربولوجية.

تعريف التراث الثقافي المادي حسب المادة الثالثة من إتفاقية التراث العالمي

تعرف هذه المادة الثالثة التراث بكونه يشمل:

-المعالم الطبيعية المكونة من التشكلات الفيزيائية أو البيولوجية، أو من مجموعات هذه التشكلات التي لها قيمة عالمية استثنائية من وجهة النظر الجمالية أو العلمية.

- التشكلات الجيولوجية أو الفيزيوغرافية، والمناطق المحددة بدقة مؤلفة موطن الأجناس الحيوانية أو النباتية المهددة بالإنقراض، التي لها قيمة عالمية استثنائية من وجهة نظر العلم أو المحافظة على الثروات.

- المواقع أو المناطق الطبيعية المحددة بدقة، التي لها قيمة عالمية إستثنائية من وجهة نظر العلم والمحافظة على الثروات أو الجمال الطبيعي.

تعريف التراث الثقافي غير المادي حسب إتفاقية اليونسكو سنة 2003

شكل المؤتمر العالمي المنعقد سنة 2003، منعطفا حاسما في تعريف وصون التراث الثقافي غير المادي، حيث بلغ عدد الأعضاء في هاته الإتفاقية 137 عضوا[1]، ويقصد بعبارة التراث الثقافي غير المادي حسب إتفاقية 2003، تلك الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات، وما يرتبط بها من ألات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية، والتي تعتبرها الجماعات والمجموعات وأحيانا الأفراد جزئا من تراثهم الثقافي.

يعني أن هذا التراث غير المادي والمتوارث من جيل إلى جيل أخر بعده، تبدعه الجماعات والمجموعات من جديد بشكل مستمر بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ما ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور بإستمراريتها، مما يعزز إحترام التنوع الثقافي والإبداع البشري.

وتحصر إتفاقية التراث الثقافي غير المادي في خمس مجالات تحددها المادة الثانية من الاتفاقية:

1- التقاليد وأشكال التعبير الشفهي، بما في ذلك اللغة بوصفها وسيلة لنقل التراث القافي غير المادي.
2- الفنون وتقاليد أداء العروض
3- الممارسات الاجتماعية والطقوس والمظاهر الاحتفالية
4- المعارف والممارسات المتعلقة بالطبيعة والكون
5- المهارات المتصلة بالحرف التقليدية.

التراث والصون

لقد أصبح موضوع التراث وحمايته في الوقت الراهن من المواضيع التي تثير نقاشا واسعا ليس بين الباحثين الاكاديميين والمؤسسات العلمية فقط، بل تعداه ليصبح موضوعا مستهلكا بين عامة الناس[2]، فكل القرائن تشير إلى أن مسألة

[1] نفس المرجع السابق ، ص: 189.

[2] مهداوي عبد الواحد، حماية التراث العمراني بالمغرب بين المقارنة الدولية والرهانات الوطنية، مجلة دفاتر جغرافية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الاداب والعلوم الانسانية، ظهر المهراز- فاس، العدد 4/3 مطبعة أنفو –برانت، 2007، ص 7.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التراث ستصبح من القضايا الهامة والشائكة في عالمنا الجديد، بل ستكون إحدى هواجسنا الرئيسية في السنوات القابلة من هذا القرن...[1]، خصوصا إذا ما اعتبرنا أن هناك جموعة من المتغيرات والمؤثرات الحاصلة.

وقد ازداد هذا الاهتمام بالتراث، بفعل طغيان تيار العولمة الذي يستهدف بالأساس خلق ثقافة نمطية مبنية على إقصاء الخصوصيات الثقافية والحضارية للشعوب، كما يلغي الروابط التاريخية والثقافية بطرحها مفهوم جديد للهوية[2].

فهناك من يرى على ان العولمة مناقضة للحفاظ على التراث الثقافي وإدارته[3]، فعلى سبيل المثال نرى المفكر دوغلاس كلارك Douglas Clark يؤيد العلاقة بين الحفاظ على التراث الثقافي وإدارته والعولمة، إذ يقول: " هناك علاقة وطيدة بين إدارة المصادر الثقافية والعولمة...[4]، حيث يشدد على أن هاته الأخيرة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتراث وإدارته ليكون ذا طابع كوني.

بالمقابل نجد أن هناك رأيا أخر يفند هذا الطرح، مع أوجينو غالديري Eugenio Gaidieri على سبيل المثال لا الحصر، إذ يعتبر أن العولمة خطر يهدد الثقافة بشكل عام والتراث على وجه الخصوص بصفته جزء من هذه الاخيرة.

فالعولمة في نظر غالديري تتجه نحو خصخصة التراث الثقافي بقوله " ...هذه العولمة التي يمكن أن تجلب النعيم نظريا للجميع، لكنها عمليا تخدم الاقوى... "[5].

كاد أن يكون هناك إجماع وبشكل متجانس، على أن التراث له علاقة وطيدة بتطور المجتمع المعاصر، بل تعدى ذلك إلى كونه أصبح يؤمن الأسس للهوية الوطنية ثم مرجعا للذاكرة والروح لإيجاد تكيف وتوازن مع نوعية الحياة[6]،

ففي هذا الصدد نستحضر النموذج الأمريكي، حيث أنها لا تمتلك تراثا ثقافيا كبيرا[7]، لكن بذلت جهدا كبيرا في توفير مصادر تراثية وركزت على تطويرها وتثمينها ثم خلق ميكانيزمات في سبيل حمايتها، من متاحف في كل قرية ومدينة وتشجيع البحث والباحثين للنهوض بالتراث الثقافي الغاية منه صنع وحدة ثقافية لبناء هوية وطنية.

---

[1] جدعان فهمي، نظريات التراث، دار الشروق للنشر والتوزيع، الاردن، الطبعة الاولى 1985، ص13.

[2] نفسه ص 7.

[3] عليان جمال، الحفاظ على التراث الثقافي، سلسلة عالم المعرفة العدد 322 الكويت، الطبعة 2005، ص 179.

[4] نفسه ص 180

[5] نفسه ص 180.

[6] نفسه ص 56

[7] نفسه ص 179.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن التشديد عل استيعاب وفهم التراث ثم حفظه، لا يعني الغوص في ترف أمجاد الماضي، بل يعني حسن إستخدامه في توجهاتنا التخطيطية بالصيغة التي نعيد بها إرتباط ماضينا بحاضرنا ثم بمستقبلنا[1]، بل أصبح يلعب دورا هاما في صياغة ذاكرة الأمم وعمقها الحضاري وتمايز ثقافتها المحلية.

وقد أشار العديد من الباحثين والمهتمين إلى أهميته، فهو الرصيد والمخزون المتميز الذي يتميز بالثبات والاستمرارية معا ويجمع بين القيمة الروحية، بالإضافة إلى كونه حقيقة مادية ملموسة فرض قبوله واحترامه، لكونه تسجيلا صادقا لثقافة المجتمع ووحدة منهجه وملامحه الإنسانية والفكرية عبر العصور، فهو تعبير عن أسلوب ومنهج التعامل مع المحيط وظغط الماديات خلال فترات متباينة الظروف، وبالتالي هو ضرورة اجتماعية حضارية، فالثبات والاستمرارية هنا تعنى أن الوجود المادي المتمثل في العمارة والعمران والتراث الثقافي بشكل عام، قد ارتقى من خلال ما يجمع من ملامح وقدرات وإمكانات تمكنه من الاستجابة لاحتياجات الأفراد والجماعات، وتجسد قيمهم ورموزهم إلى أن يصبح تعبيرا متجددا بالرغم من ثباته عن المجتمع والبيئة، أي أن التراث سيصبح واقعا وتسجيلا حيا لثقافة المجتمع وركنا من أركانه[2].

فمنذ الربع الأخير من القرن الماضي، بدأت ملامح يقظة في أوساط المجتمع الغربي بدأت بوادرها إنطلاقا من الدمار الذي تعرض له التراث الثقافي خاصة الجزء المادي بسبب الحربين العالميتين الأولى والثانية[3]، لتنتقل تلك اليقظة بعد ذلك إلى العالم العربي، مهدت لها هيئات دولية وعربية (اليونسكو، الإلكسو، إيسيسكو، منظمة المدن العربية ...)، إذ نبهت إلى أهمية دور التراث وهوية الأمم الثقافية في بناء مستقبلها الحضاري المميز، لما ينطوي عليه من تعابيير سامية عن هوية المكان والإنسان، تساعد في فهم التراث، وما يحمله من لغة عمرانية تسمح بالتواصل بين الأجيال على فترات زمنية متفاوتة، فكثرت الدعوات لترميم المباني والمناطق القديمة وتأهيلها وإعادة إحيائها لتأدية وظائفها القديمة، أو استثمارها بوظائف جديدة مناسبة على نحو ترتبط فيه مع النسيج الطبيعي للمدينة المعاصرة كأجزاء حيوية نشطة من البيئة العمرانية المعاصرة، لا كأجزاء جامدة وميتة أشبه بمعروضات المتاحف.

ونفس الشيء حصل مع التراث غير المادي إذ تعالت الأصوات من أجل صون ذلك الإرث والتخطيط لحمايته وإدراك أهميته، من خلال جمعه وتسجيله وتوفير الآليات والميكانزمات الكفيلة لذلك، لكون ذلك الإرث المعنوي مستودعا خصبا وخزانا للمعارف والخبرات والإبداعات، التي تشهد على تراكم وتجمع منجزات وعطاءات السلف لتشكل لنا ذاكرة مشتركة[4].

ويشير الأستاذ محمد الجوهري في هذا الصدد " أن الحديث عن صون التراث و حماية عناصره، يمكن أن يدخل في روع البعض أن هناك تراثا واحدا لا يتغير وأن هذا التراث أو حماية عناصره، وأن هذا التراث هو الذي يتعين صون عناصره، وقد يذهب هذا الفريق لمزيد من التوضيح إلى القول بأن المقصود هو التراث الأصيل " Authentique "، ليشدد بقوله " يتعين على عمليات التسجيل والتصنيف والحفظ ..ألخ، تنصرف إلى كل العناصر الحية، على تنوعها، كما تمتد إلى العناصر الأثرية التي لم تعد جارية في الاستعمال المعاصر، ولكن هناك شواهد وأثار تدل عليها، ومن تلك الشواهد أقوال الإخباريين أو العناصر المادية لدى بعض الأسر خاصة الريفية والبدوية، أو المخطوطات أو الشواهد المتحفية...،

---

[1] أمنكور محمد مولو، التراث الصحراوي والتنمية السياحية بمنطقة الساقية الحمراء، مطبعة المنار اكادير، الطبعة الأولى 2018، ص: 16.

[2] الجادرجي رفعت، التراث ضرورة، مجلة البناء، السنة الثانية، العدد 12، الرياض1981، ص: 3.

[3] عليان جمال، الحفاظ على التراث الثقافي، سلسلة عالم المعرفة العدد 322 الكويت، الطبعة 2005، ص: 79.

[4] الحيسن ابراهيم، التخطيط لحماية التراث الثقافي الصحراوي ومقترحات عملية، كتاب ثقافة الصحراء والتنمية تحديات ورهانات، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2015، ص: 120.

فتلك الفئة الأثرية من التراث، وهي جزء من تاريخ المجتمع وثقافته، وبديهي أنها تمثل مكونا رئيسا لتراث المجتمع الذي نصون فولكلوره، ولذلك يجب أن نتفق على أن جهود الصون والحماية سوف تشمل أيضا كل ما يقع تحت أيدينا من أثار لتراث يعود لمراحل تاريخية مضت وانقضت... "[1].

التراث والتنمية

أصبح مفهوم التنمية في عصرنا الحالي من بين المفاهيم المتداولة والأكثر شيوعا في عصرنا الحالي، ساعده على ذلك مجموعة من المؤسسات والمنظمات وكذلك الأفراد والجماعات بإستعمال هذا المصطلح، فالتنمية هي مجموع الجهود البشرية التي تبذل من أجل النمو والتقدم وتحقيق الرفاهية للمواطن والمجتمع بصفة عامة.

وتعرف هيئة الأمم المتحدة التنمية، بأنها العملية التي يمكن بمقتضاها توجيه الجهود لكل من الأهالي والحكومة لتنمية الظروف الإجتماعية والإقتصادية في المجتمعات المحلية لمساعدتها على الإندماج في حياة الأمم، والإسهام في تقدمها بأقصى ما يمكن[2].

تشكل التنمية المجالية الإطار الملائم والمناخ الخصب عبر توفير شروط التشاور الهادف والحوار المجدي، بإشراك الفاعلين المحليين، " فخلق تحالف من فاعلين عموميين وأخرين خواص منتخبين وغيرهم، يشكل شرط إتحاد القرارات ووضع سياسات فاعلة[3]، وعلى هذا الأساس تفرض التنمية الترابية تركيز المجهودات في تنويع الأنشطة، والتكيف مع ظروف الوسط الطبيعي والمحيط الثقافي للسكان، وإعطاء أهمية خاصة لمقومات الهوية المحلية (عادات وتقاليد، وأثار والخصوصيات المحلية الفريدة...)، لأن هذه العناصر هي الركيزة الأساسية لكل تنمية محلية مستدامة[4].

فقد لا نبالغ إذا قلنا أن الدول أصبحت مقتنعة تمام الاقتناع بالمردودية الإقتصادية للتراث الثقافي، ومن ثم إستثماره وربطه مع إستراتيجيات التنمية[5]، والأمثلة عديدة في هذا السياق، إذ نجد مجموعة من التجارب بالدول الغربية نجحت في تثمين و إستثمار مؤهلاتها التراثية، ساعدها في ذلك تشجيع و تطوير البحث الأكاديمي في الشأن الثقافي و الإهتمام به.

ومن بين هذه التجارب هناك النموذج الهولندي في تثمين التراث وتوظيفه في المردودية الاقتصادية من خلال بناء المتاحف المتخصصة، وكذلك التجربة الألمانية وإستثمار ما جمعته من البلاد المستعمرة من مواد تراثية.

وهناك تجارب أخرى لا تخلو من الأهمية، ويتعلق الأمر بالنموذج البريطاني التي شقت طريقها بتثمين التراث الثقافي الأوروبي بل تعدى ذلك إلى العالمي، خاصة الهندسة المعمارية التقليدية، بتنظيمها لعدة ملتقيات دولية في مجال البناء الطبيعي بالعاصمة لندن[6].

إن ما يدعو للاستغراب والدهشة والتناقض الصارخ، هو كون بداية هاته التجارب في مجال الحفاظ وتثمين التراث الثقافي، جاء من الدول الغربية والتي لا تتوفر على ذلك الكم الذي تتوفر عليه الدول العربية من مؤهلات ثقافية وتراثية،

---

[1] الجوهري محمد، حماية التراث الشعبي، دور مستقبلي لعلم الفلكلور، المجلة العربية للثقافة، عدد خاص عن المأثور الشعبي، في الوطن العربي، السنة الثامنة عشر، العدد السادس والثلاثون، مارس 1999، ص: 18 و19.

[2] النوري عبد الغني، إتجاهات جديدة في اقتصاديات التعليم في البلاد العربية، الدوحة دار الثقافة، قطر، 1988، ص: 72.

[3] ورد عبد المالك، الفاعل المحلي وسياسة المدينة بالمغرب، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية، مكناس، 2006، ص: 60.

[4] حمجيق محمد، الموارد المحلية والتنمية الترابية بإقليم الحسيمة، مجلة دفاتر جغرافية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس، مطبعة أنفو –برانت، العدد 2009، ص: 6-11.

[5] عمر ناجيه، التراث الثقافي الحساني والتنمية الشاملة، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2015، ص: 75.

[6] نفس المرجع، ص:77.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مما يضعها أمام مسؤولية تحتم عليها وضع التراث في صلب السياسات المحلية، من خلال استخدام مجموعة من الإمكانيات المتوفرة، واستغلال الموارد والأطر البشرية بهدف تأهيل وتثمين الموروث الثقافي بالعالم العربي.

وارتباطا بعلاقة التنمية بالتراث وتوظيف المكونات الثقافية والمعمارية والطبيعية، إذ تعد المكون والمحفز للطاقات المنتجة من أجل تنمية مندمجة ومستديمة، لهذا أصبح التراث يشكل بعدا أساسيا في التنمية ومكونا من مكونات التهيئة المجالية، يقتضي الصيانة والتثمين في إطار نظرة شمولية تأخذ بعين الإعتبار، رصد مختلف التفاعلات بين التراث وباقي القطاعات، كالثقافة والصناعة التقليدية والسياحة، وهذا ما سنتطرق إليه من خلال فصول البحث اللاحقة، في ما يخص حفظ وتثمين التراث الثقافي بمنطقة الساقية الحمراء.

التراث الثقافي بمنطقة الساقية الحمراء

إن التطرق للتراث الثقافي بشكل عام من خلال تعريفه والإحاطة بأبعاده المتراكبة، سيجرنا حتما للحديث عن التراث المحلي وهذا هو بيت القصيد، فمنطقة الساقية الحمراء التي تتوفر على مجال جغرافي طبيعي، يتميز بمنظومة بيئية مركبة من مناخ وغطاء نباتي ووحيش ذو خصوصية متفردة، ومنها أيضا أن المنطقة تمتد لمجال أوسع هو مجال "تراب البيضان"[1] بحمولاته الحسانية ذات الخصوصية المتميزة، مما يستدعي التطرق إلى الخصائص والمواد التراثية لهاته المنطقة كمجال للدراسة.

بناءا على ما سبق يتضح أن كل مهتم بالتراث الثقافي لأي مجتمع من المجتمعات، لا بد له أن ينطلق من مجموعة من المتلازمات تعد من أهم الأسس التي تشكل قاعدة أساسية لفهم متكامل لهذا التراث والإحاطة بكل حيثياته، وهي الإنسان والمجال والتاريخ[2].

إذن لا حديث عن التراث إلا بدون ذكر تلك المتلازمات، وهو ما أشار إليه الباحث في الشأن الثقافي عمر ناجيه، فالإنسان يعتبر فاعلا مركزيا في هذا التراث الثقافي باعتباره كائنا يخلف الأثر الذي يشهد على افعاله وتحركاته إما على المستوى المادي المتجسد في المخلفات الملموسة والواضحة للعيان، أو على المستوى الرمزي من خلال حمولات الوعي الجماعي من تمثلات وتصورات وقيم، مما يخول للإنسان أن يصبح الفاعل في عمليات الحمل.

أما في ما يخص المجال، فإنه تلك السلطة الموجهة لفعل الإنسان في مرحلة أولى، كما أنه يصبح في المرحلة الثانية المرآة العاكسة لفعل الإنسان وتحركاته، والمشكلة للملامح الدقيقة لثقافته من خلال ما يخلفه من أثر مباشر وغير مباشر على الإنسان بفعل الوقع المؤثر للحتمية الجغرافية بتجلياتها المختلفة (الصحراء، الوادي، الجبل، السهل، البحر).

ثم التاريخ كواحد من هذه المدخلات الأساسية، من حيث كونه المسجل والموثق لفعل الإنسان وتحركاته وتصوراته وثقافته، فهو الخيط اللاحم بين المحلي والجهوي والقاري والكوني.

وبالتالي لا يمكن الحديث عن التراث الثقافي بأبعاده المركبة كما أشرنا سلفا دون غياب المكونات المشكلة له، وهو ما يتطابق إلى حد بعيد مع المفكر الدكتور طه عبد الرحمان لقوله " لا حديث عن روح أو حياة لفكر في غياب التراث "[3].

---

[1] نفس المرجع، ص: 70.

[2] نفس المرجع، ص: 69.

[3] طه عبد الرحمان، تجديد النهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، منشورات مطبعة الإسكندرية، الدار البيضاء، 1994، ص: 9.

يعتبر التراث الثقافي المحلي امتدادا لأشكال تراثية أصيلة وأخرى طارئة بارتباط وثيق مع تحركات المجموعات البشرية التي يشهد التاريخ الطويل على عدم استقرارها وثباتها مشكلة بذلك الأدوات الفاعلة في عملية الحمل الثقافي[1]، مما يفند نظرية النقاء وهو ما خلص إليه أدولف باستيان أول مدير لمتحف برلين الإثنولوجي عام 1887، حيث أشار إلى أن " الثقافات هي هجين مثل الأعراق ولا توجد ثقافات خالصة ومميزة وثابتة، فكل ثقافة تستقي من مشارب متنوعة وهي في حالة دائمة من التحول "[2]، ونفس الشيء يحصل مع ثقافة وتراث منطقة الساقية الحمراء، وهو ما أشرنا إليه سابقا إذ أنها تتوفر على خصوصية طبيعية و ثقافية، ساعدها في ذلك الموجات البشرية المتعاقبة على المنطقة منذ فجر التاريخ، وبالتالي إنعكاس ذلك على تراثها الثقافي الذي يمكن إجماله في:

-النسيج القبلي بحمولاته الإجتماعية.

-أنماط العيش المعتمدة على الترحال والأستقرار في الواحات.

- النظام الغذائي وحمولاته القيمية.

-اللباس بمتجلياته المحلة والطارئة.

-الهندسة المعمارية بشقيها الثابت والمتحول.

-التصورات والتمثلات ومنظومة القيم المتداولة.

-هندسة التراث الشفهي التي سطرتها الرواية الشفهية باللسان الحساني.

أصبحت عملية الإطلاع على تراثنا المغربي عامة وتراثنا الحساني بشكل أخص، ضرورة حتمية لا تقبل التأجيل، عبر " الوعي" بذلك الإرث الثقافي ومجمل مكوناته وخصائصه المميزة، كظاهرة فكرية تمثل الخلفية الحضارية الممتدة لمجتمعنا في الماضي، والذي لا تزال عناصره الكثيرة سارية وممتدة، بل وفاعلة ومؤثرة في حياتنا الراهنة.

فالوعي بمكونات التراث المحلي، ككيان حي متفاعل، هو الشرط الأول والضروري لتحديد موقفنا من صفحاته ومدارسه واتجاهاته، وهو الأمر الذي لا بد وأن يسبق أي عملية إختيار وتفضيل في مجال دراسة هذا التراث.

هكذا يتضح لنا أهمية التراث بشقيه المادي وغير المادي، كونه تعبير عن ثقافة ونتاج المجتمعات عبر التاريخ من أثار ومخلفات، كما يبرز خصائصها وهويتها، " فهو ذاتنا التي تنادينا من وراء العصور، وإن العودة إليه بقصد الإكتشاف أو المعرفة والتعرف، ينبغي أن تكون طريقا لتنميته، والإمتداد في المستقبل بقيم متطورة عنه، مستلهمة رؤاه، مستمدة حوافزها من كثير من حقائقه، مضافة الى حقائق عصرنا[3]، مما يستدعي إسهامه بصورة إيجابية فى حركة البناء والتطور المجتمعي والتنمية، لما له من أبعاد متجددة واستمرارية ناتجة من قدرته على الرد على احتياجات الجماعة.

[1] عمر ناجيه، التراث الثقافي الحساني والتنمية الشاملة، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2015، ص: 70.

[2] كوبر ادم، الثقافة والتفسير الأنثربولوجي، ترجمة تراجي فتحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس 2008، ص:255.

[3] السامرائي ماجد، التراث منطلقا للمعاصرة، مجلة الأقلام، العدد التاسع، حزيران 1978، ص: 20.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

غزوة خيبر
والأحكام الفقهية المستنبطة منها

عبد الباري شكري

تحت إشراف: الدكتور توفيق العبقري

مقدمة:

الحمد لله ولي النعمة والإفضال العزيز الجبار الكبير المتعال، وعلى من حاز خصال الشرف جميعا على جهة الكمال وعلى آله وأصحابه إلى يوم المآل،

وبعد،

فإن دراسة السيرة النبوية العطرة بشتى أنواع الدراسات تغدي القلوب، وتخلق في النفس بهجة وسعادة ولذة وقرة عين، كيف لا وهي جزء من دين الله سبحانه وتعالى وهي عبادة يتقرب بها إليه عز وجل؛ لأن حياة نبينا الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - حياة بذل وعطاء وصبر وجد واجتهاد ودأب في تحقيق العبودية الكاملة لله تبارك وتعالى والدعوة إلى دينه عز وجل. وفي دراسة السيرة فوائد عظيمة جداً ومنافع متعددة، قال تعالى:﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[1].

إن التأليف في فقه السيرة من حيث هي أحكام فقهية أو دروس وعبر قد عرف منذ بداية التأليف مع الجيل الأول ممن بدأوا التصنيف في السيرة النبوية، ومنهم من ركز على الفقه المستخلص من الغزوات التي غزاها النبي صلى الله عليه وسلم، وبدوري حاولت النظر في غزوة خيبر من حيث الأحكام الفقهية المستلة منها، ولمعالجة هذا الموضوع ارتأيت إلى تقسيم البحث إلى مبحثين وخاتمة فأما الأول فأدرجت فيه خلاصة الأحداث التي وردت في الغزوة، وأما الثاني فخصصته للأحكام الفقهية التي استنبطتها منها، ثم خاتمة مختصرة لما جاء في البحث، وأسأل الله عز وجل التوفيق والسداد، إنه تعالى ولي ذلك والقادر عليه.

المبحث الأول: غزوة خيبر، الأسباب والأحداث والنتائج.

أولا: تاريخ الغزوة وسبب تسميتها

تعد غزوة خيبر _وهي كباقي الغزوات التي غزاها النبي صلى الله عليه وسلم_، من حيث سبب تسميتها غير مختلفة عن سبب تسمية باقي الغزوات والذي يكون إما اسم مكان أو حدث بارز أو غيره، وأما خيبر فمنهم "من قال أنها اسم لرجل من العماليق كان فيها، ومنهم من قال أن مصطلح خيبر هذا هو عبري"[2] وأن مقابله بالعربية الحصن، لذلك خيبر مليئة بالحصون كما سنرى فيما يلي الأحداث والتي اختصرناها.

وقعت غزوة خيبر بعد فتح الحديبية، وكانت في شهر محرم من السنة السابعة للهجرة كما ذكر ابن إسحاق، وذهب ابن سعد[3] إلى أنها في جمادى الأولى سنة سبع، في حين أن محمد ابن حزم رجح[4] أنها في السنة السادسة للهجرة، ولعل الخلاف واقع بين هؤلاء العلماء مرده الشهر الذي جعلوه بداية للسنة، قال ابن القيم رحمه الله:" الجمهور يرى على أن

---

[1] _سورة الأحزاب الآية 31.
[2] _فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر[بتصرف]، ج7/ص469.
[3] _الطبقات لابن سعد، ج106/1.
[4] _زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، ص485.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التاريخ وقع من محرم، وأبو محمد ابن حزم، يرى أنه من شهر ربيع الأول ..."[1]، أما سببها أو بالأحرى أسبابها فهي عدة من بينها تأليب الأحزاب على المسلمين، ودس المكر والخديعة لهم، ومحاولاتهم قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: أحداث الغزوة

لما أمن الرسول صلى الله عليه وسلم من قريش ومكرهم بإقامة صلح معهم، _صلح الحديبية_ تفرغ لقتال اليهود _يهود خيبر_، وهم أشد الناس عداوة للمسلمين، قال تعالى: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[2]، وقال أيضاً: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ﴾[3].

فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحابة الكرام بالتجهز لغزو خيبر، وكانت ذات مزارع وحقول وخيرات وفيرة وعدهم الله عز وجل إياها قال جل وعلا: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾[4]، وفعلا تجهزت المدينة كلها لغزو يهود خيبر، وبدؤوا يتوافدون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشاركوا في هذه الغزوة، لكن هل كل من جاء يأذن له بالمشاركة؟ لا... فالأمر يختلف والنيات تتباين، فأذن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لمن بايعه على الموت في سبيل الله في الحديبية أما من أراد الدنيا فمُنِع، قال تعالى: ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ۚ بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[5]، يظنون أن الجهاد في سبيل الله هو غنائم وأموال وما علموا أن الجهاد في سبيل الله ليس لهذه الدنيا قط.

ولما انطلق جيش المسلمين إلى خيبر برآسته صلى الله عليه وسلم، في الطريق كان عامر ابن الأكوع، يرتجز ويقول:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا °°°° ولا تصدقنا ولا صلينا

فأنزلن سكينة علينا °°°° وتبث الأقدام إن لا قينا[6]

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من هذا" قالوا: عامر بن الأكوع، قال:" يرحمه الله"، ولما اشرف النبي صلى الله عليه وسلم على خيبر قال: «اللهم رب السماوات السبع وما أظللن، ورب الأرضين السبع وما أقللن، ورب الشياطين وما أضللن، ورب الرياح وما ذرين، فإنا نسألك خير هذه القرية وخير أهلها، ونعوذ بك من شرها وشر أهلها، وشر ما فيها»[7]، وعسكر النبي صلى الله عليه وسلم بقرب خيبر، بواد يقال له الرجيع، بينهم وبين غطفان، ليحول بينهم وبين أن يمدوا أهل خيبر، وكانوا لهم مظاهرين على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد جمعت غطفان فعلا لنصرة أهل خيبر فلما انطلقوا سمعوا في أهلهم حسا فرجعوا خوفا من أن يكون جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أغار عليهم لتترك خيبر وحدها في مواجهة المسلمين،[8] وفي الصباح خرج بعض المزارعين بمساحيهم ومكاتلهم فلما رأوا الرسول صلى الله عليه وسلم والجيش قالوا: محمد والله، محمد والخميس، قال: فلما رآهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " الله أكبر، الله أكبر، خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم ﴿ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ﴾[9] "[10].

وتقدم جيش المسلمين لغزو خيبر، فوجدوهم متحصنين في حصونهم كعادة اليهود دائما، قال تعالى:" ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا ۖ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ

---

[1] _ نفسه، ص485.
[2] _سورة البقرة الآية 120.
[3] _سورة المائدة الآية 82.
[4] _ سورة الفتح الآية 20.
[5] _سورة الفتح الآية 15.
[6] _زاد المعاد في هدي خير العباد، ص 486.
[7] _أخرجه النسائي في السنن، كتاب السير، الدعاء عند رؤية القرية التي يريد دخولها رقم الحديث،8775، ج8/ص117. وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الجهاد، وأما حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري، رقم الحديث 2488، ج110/2.
[8] _تهذيب سيرة ابن هشام، ص212.
[9] _الصافات الآية، 177.
[10] _ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث 4197، ج5/ص131. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، رقم الحديث: 1365، ج3/ص1427.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[1]، وبدأ الفتح على أيدي المسلمين، ولما تصاف القوم، خرج يهودي يقال له مرحب وهو يقول:

قد علمت خيبر أني مرحب°°°° شاكي السلاح بطل مجرب

إذا الحروب أقبلت تلهب[2]

ثم خرج إليه عامر وهو يقول:

قد علمت خيبر أني عامر°°°°شاكي السلاح بطل مغامر[3]

وكان مرحب أقوى منه فضرب عامرا فقتله، وكرر مرحب قوله مرتجزا، فخرج إليه علي بن أبي طال كرم الله وجهه، وهو يقول:

أنا الذي سمتني أمي حيدرة °°°°°° كليث غابات كريه المنظرة

أوفيهم بالصاع كيل السندرة[4]، فضرب رأس مرحب فقتله، ولما اقترب رضي الله عنه من حصونهم سأله يهودي فقال من أنت قال أنا علي ابن أبي طالب، قال: علوتم والذي أنزل على موسى[5]، وهكذا توالت حصونهم في السقوط الواحد تلو الآخر، وكان أول حصن فتح هو حصن ناعم، وعنده قتل محمود بن مسلمة ألقت اليهود عليه حجرا فقتلته[6].

وكان آخر حصنين فتحا هما الوطيح والسلالم، فقد حاصرهم النبي صلى الله عليه وسلم فيهم حتى إذا أيقنوا بالهلكة، سألوه أن يجليهم وأن يحقن دماءهم، ففعل صلى الله عليه وسلم [7]. ولما وضعت الحرب أوزارها أخذ المسلمون غنائم وأموال كثيرة، وأخذوا سبايا أيضا، وكان من السبي صفية بنت حيي بن أخطب التي تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فباتت أما للمؤمنين رضي الله عنها وأرضاها[8].

وفي هذه الغزوة سم النبي صلى الله عليه وسلم "وكان قد أهدت له زينب بنت الحارث بن سلام بن مشكم، شاة مشوية مسمومة، وسألت أي اللحم أحب إليه؟ فقالوا الذراع، فأكثرت السم فيه، فلما انتهش من ذراعها، أخبرته أنها مسمومة، ودعا المرأة فسألها على السبب الذي حملها على فعل هذا: قالت إن كنت نبيا ستخبر وإن كنت ملكا أرحت الناس منك.[9]

وأورد ابن هشام عن الشعبي أن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح خيبر، فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عينيه، قال رسول الله:" ما أدري بأيهما أسر، بفتح خيبر أم بقدوم جعفر؟"[10]، أي أن قدوم جعفر وفتح خيبر من حيث الفرح سيان.

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المستنبطة من الغزوة.

إن مما امتن الله به على أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن جعل سيرته مسرحا لكثير من الأحداث، وهذه الأخيرة تخللتها مجموعة من الأقوال والفعال، وتوزعت على الأوقات حسب الأحوال، وقد تأملها علماؤنا رحمهم الله، واستخرجوا منها عبرا وحكما اختلفت حسب الطبائع والمؤهلات. ومما استنبط من هذه السيرة الأحكام الشرعية التي تحفظ للمكلفين حسن الانتساب، وسلامة الاتباع من الابتداع. وتعد غزوة خيبر من أهم أحداث هذه السيرة، وفيها عدد كبير من الأحكام سواء قبل الشروع فيها، أو أثنائها، أو بعد الانتهاء والقفول منه.

---

[1] _ سورة الحشر الآية 02.
[2] _ زاد المعاد، ص486.
[3] _ المصدر نفسه،
[4] _ المصدر نفسه، ص487.
[5] _ زاد المعاد، ص487.
[6] _ تهذيب سيرة ابن هشام، ص212.
[7] _ المصدر نفسه بتصرف، ص214.
[8] _ أنظر تهذيب سيرة ابن هشام ص215.
[9] _ القصة واردة في الصحيحين، فقد أخرجها البخاري في كتاب الهدية وفضلها، باب قبول الهدية من المشركين، رقم الحديث: 2617،ج3/ص163. ومسلم في كتاب السلام باب السم، رقم الحديث: 2190، ج4/ص1721.
[10] _ المستدرك على الصحيحين، رقم الحديث: 4249، ج2/ص681.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

حكم الأذان للصلاة أو الصلوات الفائتة.

ورد في موطإ الإمام مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من خيبر أسرى، حتى إذا كان من آخر الليل عرس وقال لبلال: اكلأ لنا الصبح، ونام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وكلأ بلال ما قدر له، ثم استند إلى راحلته، وهو مقابل الفجر، فغلبته عيناه، فلم يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بلال، ولا أحد من الركب حتى ضربتهم الشمس. ففزع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال بلال: يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقتادوا، فبعثوا رواحلهم واقتادوا شيئا، ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأقام الصلاة، فصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح، ثم قال حين قضى الصلاة: من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها، فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾[1].[2]

من المسائل التي استأثرت بالاهتمام من خلال هذا الحديث حكم الأذان للصلاة أو الصلوات الفائتة، وقد اختلفت أقوال أهل العلم كما حكاها ابن عبد البر، قال رحمه الله: واختلف الفقهاء في الأذان والإقامة للصلوات الفوائت، فقال مالك والأوزاعي والشافعي من فاتته صلاة أو صلوات حتى خرج وقتها أقام لكل صلاة إقامة ولم يؤذن[3].

واستدل أصحاب هذا القول بدليل نقلي ونظري، فمن النقل حديث الباب ففيه: "ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأقام الصلاة"، واقتصر فيه على الإقامة دون الأذان، واستدلوا أيضا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوي من الليل حتى كفينا، وذلك قول الله: ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾[4] قال: فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا، فأمره، فأقام فصلى الظهر، وأحسن كما كان يصليها في وقتها، ثم أقام للعصر فصلاها كذلك، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك.[5]

ودليلهم من النظر أن الأذان إنما هو إعلام بدخول الوقت، ولا فائدة من الإعلام به في الفائتة، إضافة إلى ما قد يسببه خارج الوقت من تلبيس الأمور وتخليطها على الناس. قال أبو الوليد الباجي: "والدليل على أنه لا يؤذن لها أن الأذان إنما هو إعلام للناس بالوقت، ودعاء لهم إلى الجماعة، ووقت القضاء ليس بوقت إعلامهم ولا وقت دعائهم إلى الصلاة، ودليل آخر وهو أن الأذان إنما يختص بأوقات الصلوات، لأن في الأذان في غير أوقاتها تخليطا على الناس، وإذا اختص بأوقات الصلوات لم يكن مشروعا في الفوائت، لأن الفوائت لا تختص بوقت كالنوافل"[6]. وهنا مسألة ننبه عليها أن أصحاب الشافعي قد نسبوا له ثلاثة أقوال، وفي هذا العدد من الأقوال نظر، فالذي قال به الشافعي في الأم هو ذاته ما نسبه له ابن عبد البر[7] والباجي[8]. قال الشافعي: "وبهذا كله نأخذ – أي حديث جابر في حجة الوداع، وحديث ابن مسعود يوم الخندق – وبهذا كله نأخذ، وفيه دلالة على أن كل من جمع بين صلاتين في وقت الأولى منهما أقام لكل واحدة منهما وأذن للأولى، وفي الآخرة يقيم بلا أذان، وكذلك كل صلاة صلاها في غير وقتها كما وصفت"[9]، فقوله رحمه الله: "وكذلك كل صلاة صلاها في غير وقتها كما وصفت" أي أنها تشبه الآخرة التي يقام ولا يؤذن لها، لأنها خرجت عن وقتها، وإنما أذن للأولى لأنها

---

[1] طه: 14
[2] أخرجه مالك في كتاب وقوت الصلاة: باب النوم عن الصلاة رقم 25 ص 13، وعبد الرزاق في المصنف: كتاب الصلاة: باب من نسي صلاة أو نام عنها رقم (2237)، 587/1، والبيهقي في معرفة السنن والآثار: كتاب الصلاة: ما يستدل به على اختصاص هذا النهي ببعض الصلوات دون بعض رقم (5157) 420/3.
[3] الاستذكار 85/1.
[4] الأحزاب: 25
[5] مسند أحمد: مسند المكثرين من الصحابة: مسند أبي سعيد الخدري رقم (11644)، 188/18.
[6] المنتقى 29/1.
[7] الاستذكار 85/1.
[8] المنتقى 28/1
[9] الأم 106/1

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أقيمت في وقتها، وهذا بالضبط ما أورده الماوردي عن الشافعي أنه قال: "وما فات وقته أقام ولم يؤذن، واحتج بأن النبي صلى الله عليه وسلم حبس يوم الخندق حتى بعد المغرب بهوي من الليل فأمر بلالا فأقام لكل صلاة ولم يؤذن"، قال الماوردي معلقا على هذا القول:" فدل أن من جمع في وقت الأولى منهما فبأذان وفي الآخرة فبإقامة وغير أذان"[1]، وهذا القول في الحقيقة لا يقتصر على صلاة الجمع فقط، وإنما يتعداها إلى الصلوات الفوائت، ويدل لذلك قوله مبينا تمثيلها: "وصورتها: فيمن فاته صلوات بعذر أو غير عذر فأراد أن يقضي بعد خروج الوقت، فلا يختلف المذهب أنه مأمور بالإقامة لكل صلاة ومنهي عن الأذان"[2].

ولكن أصحاب هذا المذهب اكتفوا بحديث أبي هريرة الدال على الإقامة فقط، ولم يوردوا حديث أبي قتادة الأنصاري المصرح فيه الأذان قال: "سرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة، فقال بعض القوم: "لو عرست بنا يا رسول الله"، قال: "أخاف أن تناموا عن الصلاة"، قال بلال: "أنا أوقظكم"، فاضطجعوا، وأسند بلال ظهره إلى راحلته، فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم، وقد طلع حاجب الشمس، فقال: "يا بلال، أين ما قلت؟" قال: "ما ألقيت علي نومة مثلها قط"، قال: "إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردها عليكم حين شاء، يا بلال، قم فأذن بالناس بالصلاة"، فتوضأ، فلما ارتفعت الشمس وابيضت، قام فصلى"[3]. قال النووي: "والأصح عندنا إثبات الأذان بحديث أبي قتادة وغيره من الأحاديث الصحيحة"[4]. وهذا نفسه ما استدل به ابن حجر رحمه الله قال: "وأجيب[5] بأن في رواية مسلم من حديث أبي قتادة التصريح بالتأذين"[6]. وهذا ما أخذ به الأحناف والحنابلة – أي أنه يشرع الأذان للفوائت، قال السرخسي: "قال: ومن فاتته صلاة عن وقتها فقضاها في وقت آخر أذن لها وأقام واحدا كان أو جماعة"[7]، وأما الكساني رحمه الله فقد نظر لمشروعية الأذان للفوائت من زاوية القضاء، لأن الأذان من جملة الصلاة، فتقضى بالطريقة التي تؤدى بها في وقتها، قال رحمه الله: "ولأن القضاء على حسب الأداء، وقد فاتتهم الصلاة بأذان وإقامة فتقضى كذلك [8]. وأما الإمام أحمد فقد عده من جملة السنن، قال ابن قدامة: "وقد روي عن أحمد في رجل فاتته صلوات فقضاها: ليؤذن، ويقم مرة واحدة، يصليها كلها. فسهل في ذلك، ورآه حسنا"[9]، أي أنه عده من سنن الصلاة، وبه قال أبو حنيفة كما أشار إليه صاحب المغني: "قال أبو حنيفة: يؤذن لكل صلاة ويقيم؛ لأن ما سن للصلاة في أدائها سن في قضائها، كسائر المسنونات"[10].

ولكن الباجي رحمه الله أشار إلى أن الفوائت لا وقت لها، فهي مشابهة للنوافل، ولما كان أمرها كذلك فإن الأذان المذكور في الحديث إنما هو من باب الإعلام بالصلاة، لا أنه أذان لها[11].

---

[1] _الحاوي الكبير 47/2.
[2] _الحاوي الكبير 47/2.
[3] _رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة: باب الأذان بعد ذهاب الوقت رقم (595) 122/1، ورواه أيضا في كتاب التوحيد: باب في المشيئة والإرادة: {وما تشاءون إلا أن يشاء الله} رقم (7471) 139/9.
[4] _المنهاج 182/5.
[5] _قوله: وأجيب أي على القول الذي ساقه أولا، وذلك في قوله: نودي بالصلاة استدل به على الأذان للفوائت وتعقب بأن النداء أعم من الأذان فيحتمل أن يراد به هنا الإقامة.
[6] _فتح الباري 451/1.
[7] _المبسوط 136/1.
[8] _بدائع الصنائع 154/1.
[9] _المغني 304/1.
[10] _المغني 304/1
[11] _المنتقى 26/1.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والراجح والله أعلم أن الأذان إنما يشرع للإعلام بدخول الوقت، ولكن قد يسن للفوائت إن لم تؤخر عن وقتها عمدا، مع الأمن من اللبس والتخليط على الناس، وذلك بخفض الصوت به خصوصا في الأماكن العامرة، هذا إذا كانت الفائتة صلاة واحدة، وأما إن تعددت فيشرع الأذان للأولى مع الإقامة للباقي وبالشروط السالف ذكرها، وبهذا نجمع بين الأقوال، ونسلم من رد بعض الروايات خصوصا الصحيحة منها.

حكم الترتيب في قضاء الفوائت

من الأحكام المستنبطة من هذه الغزوة أيضا حكم الترتيب في قضاء الفوائت، وذلك بناء على قوله صلى الله عليه وسلم: "من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها". عموما اختلف الفقهاء رحمهم الله إلى مذهبين: مذهب يرى وجوب الترتيب في قضاء الفائتة أو الفوائت، ومذهب لا يرى وجوبه.

قال بالأول الحنفية والمالكية والحنابلة، فالترتيب عندهم واجب. واختلفوا في مقدار الترتيب الذي يخضع للوجوب. وقد عينه الأحناف والمالكية بقليل العدد، ولم يشترطوه في كثيره، وأما الحنابلة فقد عمموا العدد، ولم يقيدوه بقليل ولا كثير. قال القرطبي رحمه الله: "ذكر الأثرم أن الترتيب عند أحمد واجب في صلاة ستين سنة فأكثر. وقال: "لا ينبغي لأحد أن يصلي صلاة وهو ذاكر لما قبلها لأنها تفسد عليه"."[1].

وأما الذين تقيدوا بالعدد فقد اختلفوا في قليله وكثيره. روى ابن القاسم عن مالك أن القليلة خمس فما دون، وأما ابن سحنون فقد روى عن أبيه أن الكثير يبدأ من الخمس فما فوق [2]. واستدل أصحاب القول الأول بأنه عدد لا تنكر فيه صلاة، وبالتالي فهو في حيز القليل، وأصحاب القول الثاني اخذوا بحديث ابن مسعود[3] وفيه أربع صلوات، وأديت بالموالاة، فدل على أن خمس صلوات فما فوق لا تخضع للترتيب، إضافة إلى قياس هذا العدد على عدد الركعات وأكثرها أربع[4]. قال ابن بطال:" واتفق مالك وأصحابه على أن حكم أربع صلوات فما دونه حكم صلاة واحدة يبدأ بهن، وإن خرج وقت الحاضرة"[5].

وقد حاول رحمه الله الجمع بين القولين، وقال ما حاصله أنه يبدأ بالمنسية إن كانت خمسا فما دون وإن فات وقت الحاضرة، وذلك أن المنسية لما تذكرت اشتركت مع الحاضرة في الوقت فقدمت عليها رعاية للترتيب، وأما إن كانت فوق الخمس فلا تخضع للترتيب حينئذ لاشتباهها بصلاة اليوم بعينه، ولو وجب فيه الترتيب لكان واجبا فيما فوقه كأيام وشهور، وذلك مما لا يطاق، وذلك أن أيام القضاء إذا كثرت الفوائت ستصير بدون صلاة [6].

وأما الحنفية فقد قيدوا قليل العدد بصلاة اليوم والليلة أي خمس صلوات، فوافقوا المالكية في وجوب الترتيب إن كان في الوقت متسع لأداء الفوائت مع الحاضرة، وخالفوهم في حال ضيق وقت الحاضرة فإنه يبدأ بها. قال القرطبي: "إلا

---

[1] _جامع أحكام القرآن 179/11.
[2] _المنتقى 301/1
[3] _أخرجه أحمد في مسند المكثرين من الصحابة: مسند عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه رقم 3555 17/6. وأخرجه مسلم بدون ذكر الصلوات المقضية في كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي العصر رقم 628 437/1.
[4] _المنتقى 301/1
[5] _شرح ابن بطال219/2
[6] _شرح ابن بطال 220/2

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أن أبا حنيفة وأصحابه قالوا: "الترتيب عندنا واجب في اليوم والليلة إذا كان في الوقت سعة للفائتة ولصلاة الوقت. فإن خشي فوات الوقت بدأ بها، فإن زاد على صلاة يوم وليلة لم يجب الترتيب عندهم[1].

وأما الشافعية فلا يرون وجوب الترتيب في الفوائت مطلقا، سواء كانت قليلة أو كثيرة. قال الشافعي: "من فاتته الصلاة فذكرها وقد دخل في صلاة غيرها مضى على صلاته التي هو فيها ولم تفسد عليه إماما كان أو مأموما فإذا فرغ من صلاته صلى الصلاة الفائتة وكذلك لو ذكرها ولم يدخل في صلاة فدخل فيها وهو ذاكر للفائتة أجزأته الصلاة التي دخل فيها وصلى الصلاة المكتوبة الفائتة له وكان الاختيار له إن شاء أتى بالصلاة الفائتة له قبل الصلاة التي ذكرها قبل الدخول فيها إلا أن يخاف فوت التي هو في وقتها فيصليها، ثم يصلي التي فاتته، وسواء كانت الصلوات الفائتات صلاة يوم، أو صلاة سنة [2]. وعلل ذلك بنومه صلى الله عليه وسلم عن الصبح وارتحاله عن موضعه، فترتب عن ذلك تأخير الصلاة عن وقتها، قال: "فلم يجز أن يكون قوله:" من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها" على معنى أن وقت ذكره إياها وقتها، لا وقت لها غيره؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لا يؤخر الصلاة عن وقتها" [3]. وقال الماوردي ملخصا حاصل المذهب :" فمذهب الشافعي أن الترتيب منها مستحب وليس بواجب في قليل الصلاة وكثيرها مع العمد والنسيان، وأنه إن أحرم بفرض وقته ثم ذكر فائتة مضى في صلاته وقضى ما فاته" [4]. وأما النووي فقد حمل حكم الترتيب في الفوائت على الاستحباب مع جواز قضائها بدونه، قال: "حاصل المذهب أنه إذا فاتته فريضة وجب قضاؤها، وإن فاتت بعذر استحب قضاؤها على الفور ويجوز التأخير على الصحيح"[5].

وثمرة هذا كله أن من أخل بالترتيب في قليل الصلاة أو كثيرها فصلاته باطلة باعتبار مذهب الحنابلة، وأما من أخل به في قليل الصلاة فصلاته الحاضرة باطلة باعتبار مذهب الأحناف والمالكية، مع انفراد الحنفية بالمستثنى الجزئي في حال ضيق الوقت، وأما باعتبار رأي الشافعية فصلاته صحيحة في قليل العدد و كثيره مع استحباب الترتيب، قال النووي: "فإن خالف ذلك صحت صلاته عند الشافعي ومن وافقه سواء كانت الصلاة قليلة أو كثيرة [6].

والراجح والله أعلم ما جنح إليه المالكية والحنفية من وجوب الترتيب في قليل الصلاة، وذلك من وجوه:

أولا: لجمعهم بين الأدلة الواردة في الباب.

ثانيا: مراعاة مصلحة المكلف خصوصا من أخرها بعذر.

ثالثا: ما استدل به الشافعي رحمه الله لا ينهض دليلا في الباب، وبالذات حديث نومه صلى الله عليه وسلم عن الصبح، فهذا الحديث وإن سلمنا بجواز التأخير فهو واقع في صلاة واحدة وهي صلاة الصبح، ولا وجه له في حكم الترتيب لا يتحدث عنه إلا فيما بين صلاتين أو أكثر.

---

[1] _جامع أحكام القرآن 180/11
[2] _الأم 97/1
[3] _الأم نفسه
[4] _الحاوي الكبير 158/2
[5] _شرح مسلم 181/5
[6] _شرح مسلم 181/5

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

رابعا: ما جنح إليه الحنابلة متعذر خصوصا إذا تعددت الفوائت، والعدد الكثير يقضى على حسب المتيسر، وبالتالي فقول المالكية والحنفية هو الأوسط، والله أعلم.

حكم نكاح المتعة.

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى يوم خيبر عن نكاح المتعة، وقد تنازع الفقهاء في الوقت الذي وقع فيه النهي، قال ابن رشد [1]: « إلا أنها اختلفت في الوقت الذي وقع فيه التحريم، ففي بعض الروايات: أنه حرمها يوم خيبر، وفي بعضها: يوم الفتح، وفي بعضها: في غزوة تبوك، وفي بعضها: في حجة الوداع، وفي بعضها: في عمرة القضاء، وفي بعضها: عام أوطاس »، وقد حكى العيني أقوالا للعلماء تجمع بين هذه الأخبار التي ظاهرها التعارض [2]، ونجد الشيخ بن الصديق الغماري بعد دراسة أسانيد هذه الأخبار رجح يوم خيبر و يوم الفتح فقال «والصحيح من هذه الأقوال أن ذلك كان يوم خيبر ويوم الفتح والمراد زمانهما، »[3] وصورته **«**أن يقول الرجل لامرأة: متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا، فتقول له: متعتك نفسي. أو يقول: أتمتع بك. ولا بد من لفظ التمتع فيه**».**[4]

واختلف الفقهاء أيضا في حكمه هل هو على التحريم؟ أم على الإباحة؟ وهذا ما سنحاول الإجابة عنه إن شاء الله من خلال بيان آرائهم وأدلتهم، في المسألة و فيما يلي هذا تفصيل قولهم وبيان أدلتهم فيها.

أولا: آراء الفقهاء في المسألة

مذهب القائلين بحرمة نكاح المتعة

هذا مذهب الجمهور في المسألة، يرون أن نكاح المتعة حرام، وقد ورد التصريح به عند فقهاء المذاهب الأربعة، قال ابن رشد: "وأكثر الصحابة وجميع فقهاء الأمصار على تحريمها"[5].

فبالنسبة للمذهب الحنفي فقد ذكر الكاساني " أن نكاح المتعة نوعان، أحدهما: أن يكون بلفظ التمتع، ... فالأول أن يقول: أتمتع بك يوما أو شهرا أو سنة على كذا، وهو باطل"[6].

وبالنسبة للمذهب المالكي جاء في المدونة الكبرى: قلت: أرأيت إن قال أتزوجك شهرا يبطل النكاح أم يجعل النكاح صحيحا ويبطل الشرط؟ قال: قال مالك: النكاح باطل يفسخ وهذه المتعة وقد ثبت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تحريمها"[7].

وبالنسبة لمذهب الشافعية فقد قال الإمام الشافعي: "وإنما أبطلته بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة "[8].

وقد حكى ابن قدامة حرمة المتعة عن الإمام أحمد قال:" فهذا نكاح باطل. نص عليه أحمد، فقال: نكاح المتعة حرام".[9] وإلى هذا القول ذهب من الفقهاء المعاصرين الشيخ وهبة الزحيلي فإنه قال عند ذكر إجماع الأمة على تحريم المتعة "فقد أجمعت الأمة إلا الإمامية على الامتناع عن زواج المتعة، ولو كان جائزاً لأفتوا به "[10].

---

[1]_ بداية المجتهد ونهاية المقتصد 80/3
[2]_ عمدة القاري شرح صحيح البخاري 17/ 247
[3]_ الهداية في تخريج البداية510/6
[4]_ الاختيار لتعليل المختار89/3
[5]_ بداية المجتهد ونهاية المقتصد 80/3
[6]_ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 302/2
[7]_ المدونة 130/2
[8]_ الأم للشافعي 87/5
[9]_ المغني لابن قدامة 178/7
[10]_ الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي 9/ 6558

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مذهب القائلين بإباحة نكاح المتعة

هذا مذهب قال به ابن عباس رضي الله عنه وبعض الروافض قال ابن رشد:" واشتهر عن ابن عباس تحليلها، وتبع ابن عباس على القول بها أصحابه من أهل مكة وأهل اليمن، ورووا أن ابن عباس كان يحتج لذلك لقوله تعالى: ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1] وفي حرف عنه: إلى أجل مسمى وروي عنه أنه قال: ما كانت المتعة إلا رحمة من الله - عز وجل - رحم بها أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ولولا نهي عمر عنها ما اضطر إلى الزنا إلا شقي. وهذا الذي روي عن ابن عباس رواه عنه ابن جريج وعمرو بن دينار."[2]

ثانيا: أدلة الفريقين

احتج الجمهور بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول نذكرها على الشكل الاتي:

أما من القرآن فقد استدل الجمهور على تحريم نكاح المتعة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾[3] بينت هذه الآيات أنواع الأنكحة المباحة في الإسلام وهي تنحصر في الزواج الصحيح الدائم و ملك اليمين وحرمت مادون ذلك.

وأما من السنة فقد استند الجمهور في تحريم نكاح المتعة بمجموعة كبيرة من الأحاديث النبوية الشريفة منها : ما ورد عن إياس بن سلمة، عن أبيه، قال: "رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس، في المتعة ثلاثا، ثم نهى عنها"[4] ،وجاء عن الربيع بن سبرة الجهني، أن أباه، حدثه، أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا"[5]، وثبت عن علي بن أبي طالب، "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية"[6]، و قال ابن شهاب: أخبرني عروة بن الزبير، أن عبد الله بن الزبير، قام بمكة، فقال:"إن ناسا أعمى الله قلوبهم، كما أعمى أبصارهم، يفتون بالمتعة"، يعرض برجل، فناداه، فقال: إنك لجلف جاف، فلعمري، لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين - يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم - فقال له ابن الزبير: "فجرب بنفسك، فوالله، لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك"[7].

فجملة هذه الأحاديث التي استدل بها الجمهور قد نسخت تلك التي وردت في إباحتها، وهذه الأحاديث المتأخرة التي نسخت ما قبلها، هي التي يعول عليها لما فيها من الوضوح الكافي لرد كل الذرائع التي يتذرع بها المخالف لهذا القول.

أدلة الجمهور عن طريق الإجماع

وقع الإجماع على تحريم المتعة من الصحابة قاطبة لنهي النبي عنه وتحريمه له على التأبيد، ثم انعقد الإجماع زمن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، حينما نهى عنه بعد أن نما إليه نبأ تمتع بعض الرجال في أيامه فذكرهم من على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم التحريم، فأقره الصحابة على ذلك. قال الخطابي "تحريم نكاح المتعة كالإجماع بين المسلمين وقد كان ذلك مباحاً في صدر الإسلام ثم حرمه في حجة الوداع وذلك في آخر أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يبق اليوم فيه خلاف بين الأئمة إلاّ شيئا ذهب إليه بعض الروافض"[8]. وقال الجصاص:" وقد دللنا على ثبوت الحظر بعد الإباحة من ظاهر الكتاب والسنة وإجماع السلف قال أبو بكر قد ذكرنا في المتعة وحكمها في التحريم ما فيه بلاغ لمن نصح نفسه ولا خلاف فيها بين الصدر الأول على ما بينا وقد اتفق فقهاء الأمصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه"[9].

أدلة الجمهور من المعقول

---

[1] _ النساء: 24
[2] _ بداية المجتهد ونهاية المقتصد 3/80_ 81
[3] _ المؤمنون: 5 - 8
[4] _ أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب النكاح باب نكاح المتعة، وبيان انه..رقم الحديث: 1405،ج2/ص1023.
[5] _ أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب النكاح باب نكاح المتعة، وبيان انه..رقم الحديث: 1405،ج2/ص1026.
[6] _ أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب النكاح باب نكاح المتعة، وبيان انه..رقم الحديث: 1407،ج2/ص1027.
[7] _ أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب النكاح باب نكاح المتعة، وبيان انه..رقم الحديث: 1406،ج2/ص1026
[8] _ معالم السنن 3/ 190
[9] _ أحكام القرآن للجصاص، ت قمحاوي 3/ 103

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

من مقاصد الشرع في الزواج الصحيح الدائم، تحقيق أكبر قدر من الأمن و الاستقرار اللذين عبر عنهما الحق تبارك وتعالى عند قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] ، إلى غير ذلك من المقاصد النبيلة السامية، للحفاظ على استمرارية النوع البشري على أسس وقواعد سليمة ، من أجل ذلك رتب الشرع الحنيف على النكاح الصحيح الدائم مجموعة من اللوازم من صحة الطلاق، والإرث، والعدة، ووجوب النفقة وهي كلها في نكاح المتعة منتفية. قال الشيخ وهبة الزحيلي" أما المعقول: فإن الزواج إنما شرع مؤبداً لأغراض ومقاصد اجتماعية، مثل سكن النفس وإنجاب الأولاد وتكوين الأسرة، وليس في المتعة إلا قضاء الشهوة بنحو مؤقت، فهو كالزنا تماماً، فلا معنى لتحريمه مع إباحة المتعة "[2]

وقال سيد سابق "ولأنه يقصد به قضاء الشهوة، ولا يقصد به التناسل، ولا المحافظة على الأولاد، وهي المقاصد الأصلية للزواج، فهو يشبه الزنا من حيث قصد الاستمتاع دون غيره ثم هو يضر بالمرأة، إذ تصبح كالسلعة التي تنتقل من يد إلى يد، كما يضر بالأولاد، حيث لا يجدون البيت الذي يستقرون فيه، ويتعهدهم بالتربية والتأديب"[3].

أدلة الفريق الثاني:

من القرآن

استدل الشيعة اثني عشرية بقول الله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[4] على جواز نكاح المتعة، وذكروا أنها نزلت في المتعة مستدلين بقراءة أبي بن كعب وابن عباس وسعيد بن جبير { فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ (إلى أجل مسمى) فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً}، قالوا المراد بالاستمتاع المذكور في الآية نكاح المتعة ذكر ذلك غير واحد كالطبري والرازي والزمخشري، وعندما نمعن النظر في أمهات مصادر التفسير نجد أنهم لم يذكروا أن هذه الآية قد نزلت في نكاح المتعة، وإن نقل بعضهم قول الإمامية في أنها نزلت في المتعة وهذا لا يعني بالضرورة أنهم يثبتون هذا القول الشاذ، قال أبو جعفر الطبري: "وأولى التأويلين في ذلك بالصواب، تأويل من تأوّله: فما نكحتموه منهن فجامعتموه، فآتوهن أجورهن لقيام الحجة بتحريم الله متعة النساء على غير وجه النكاح الصحيح أو الملك الصحيح على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم _ ثم روى بسنده إلى _ الرَّبيع بن سبرة الجهني، عن أبيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" استمتعوا من هذه النساء" والاستمتاع عندنا يومئذ التزويج"[5].

من السنة النبوية الشريفة

استدل فقهاء الإمامية على صحة مذهبهم بمجموعة من الأحاديث التي وردت في السنة النبوية الشريفة التي نقل فيها الصحابة رضوان الله عليهم حكم الإباحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي كالآتي: عن عبد الله ابن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نستخصي؟ " فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب، ثم قرأ علينا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[6]"[7].

عن جابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع، قالا: خرج علينا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أذن لكم أن تستمتعوا» يعني متعة النساء[8].

---

[1] _الروم: 21
[2] _الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي 9/ 6558
[3] _فقه السنة 2/ 43
[4] _النساء: 24
[5] _تفسير الطبري جامع البيان ت شاكر 8/ 178
[6] _سورة المائدة الآية : 87.
[7] _أخرجه البخاري في الصحيح كتاب النكاح باب ما يكره من التبتل والإخصاء، رقم الحديث:5075، ج7/ص4. وأخرجه الإمام مسلم في الصحيح كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان انه..رقم الحديث: 1404،ج2/ص1022.
[8] _أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة آخرا رقم الحديث: 5117، ج7/ص13. وأخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب النكاح باب نكاح المتعة، وبيان انه..رقم الحديث: 1405،ج2/ص1022.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

قال عطاء: قدم جابر بن عبد الله معتمرا، فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة، فقال: «نعم، استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر»[1]

عن جابر بن عبد الله، يقول: «كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق، الأيام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، حتى نهى عنه عمر، في شأن عمرو بن حريث»[2]

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث أنها تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أباح متعة النساء، وأن عمر رضي الله عنه هو الذي نهى عنها ببادرة بدرت من أحد الصحابة وكانوا قبلها يستمتعون على عهد رسول الله وفي أيام أبي بكر وشطرا من خلافة عمر، ولو كان ثمة نهي من رسول الله لما غاب عن الصحابة الذين تمتعوا في عهد أبي بكر وشطرا من عهد عمر نفسه، وهذا ينفي نسخها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وإلا كان الأول محللا لما حرم اله ورسوله.

والصواب أن هذه الأحاديث التي استشهد بها فقهاء الشيعة قد أجمع فقهاء الجمهور على ثبوت مشروعية المتعة وإباحتها في أول الأمر أياما من الدهر قبل أن يقضي فيها النبي صلى الله عليه وسلم قضاء مبرما فيحرمها على التأبيد، وما أوردناه من الأحاديث التي استدل بها الجمهور كاف لإثبات أن هذه منسوخة بلا شك.

ثالثا سبب الاختلاف

يرجع سبب اختلاف الفقهاء في المسألة إلى اختلافهم في نسخ أحديث إباحة المتعة، فمن عدها منسوخة قال بتحريم نكاح المتعة وهو مذهب الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة، ومن لم يرها منسوخة قال بإباحته، وهو قول الإمامية اثني عشرية.

الترجيح

يبدو من خلال عرض آراء وأدلة الفقهاء في المسألة أن الرأي الراجح فيها هو قول الجمهور بحرمة نكاح المتعة، فإن الأدلة تقويه، ثم لأن القائل بإباحة المتعة ليس معه من الحجة ما يقاوم قول من قال بالحرمة، ويؤكد ما ذهبنا إليه ، قول الإمام الرازي إذ ذكر كلا القولين مستعرضا أدلة الفريقين بشكل مفصل وانتهى إلى ترجيح قول الجمهور، [3] أما ما ورد عن ابن عباس من القول بالمتعة فقد نقل غير واحد من أئمة الإسلام أنه رضي الله عنه قد رجع عن ذلك، قال جابر بن يزيد: ما خرج ابن عباس رضي الله عنهما من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة فثبت النسخ باتفاق الصحابة[4].
هذا والله تعالى أعلم.

خاتمة:

لقد كانت خيبر هي وكر الدس والتآمر، ومركز الاستفزازات العسكرية، ومعدن التحرشات وإثارة الحروب، فلا ننسى أنهم هم الذين حزبوا الأحزاب ضد المسلمين، وأثاروا بني قريظة على الغدر والخيانة، ثم أخذوا في الاتصال بالمنافقين، وبغطفان وأعراب البادية، وكانوا هم أنفسهم يستعدون للقتال، وقد عاش المسلمون بسببهم محنا متواصلة، جعلت المسلمين لما كانوا لحمة واحدة يجابهونهم فينتصرون عليهم، وأعظم النصر ما كان فتحا، وإذا ربطنا ما جاء في هذا العرض بالواقع المعيش، وكأننا نرى واقعا يتكرر وتاريخا يعيد نفسه، وذلك من جهة اليهود الذين تمادوا في الطغيان وتأليب الشعوب الإسلامية بعضها على بعض حتى تفرقت لحمتهم، وباتوا متصارعين فيما بينهم وأوهموا أنفسهم أن من كان فيما مضى غريمهم أصبح اليوم حليفهم على إخوانهم.

وأن ما تمت مدارسته مما أدرج في هذا المقال من حيت الأحداث أو الأحكام، هو مجرد نظرة قاصرة تبقى بين سابقاتها ممن نظروا قبلها عالة عليهم، ولكن لا محالة والله أعلم أن لها حظا من الصواب، ولكنني حاولت جاهدا أن أوضح

[1] _أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب النكاح باب نكاح المتعة، وبيان انه..رقم الحديث: 1405،ج2/ص1023.

[2] _أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب النكاح باب نكاح المتعة، وبيان انه..رقم الحديث: 1405،ج2/ص1023.

[3] _تفسير الرازي مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير 10/ 44

[4] _المبسوط 155/5

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ما وقع في ذهني على سبيل أحقية التقديم دون سواه، فما كان من توفيق أو سداد، فمن الواحد الأحد، وما كان من زلل أو سهو أو خطأ أو تصحيف أو تحريف أو نسيان فمني ومن الشيطان والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم رواية ورش عن نافع.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت 1405 هـ.
- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: 683هـ)، مطبعة الحلبي - القاهرة ، 1356 هـ - 1937 م.
- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى، 1421 – 2000.
- الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ)، دار المعرفة بيروت،1410هـ/1990م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ) دار الحديث – القاهرة، 1425هـ - 2004 م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: 587هـ)، دار الكتب العلمية، ط: الثانية، 1406هـ - 1986م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت:256)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى، 1419 هـ -1999 م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: 855هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي(ت: 852هـ)، دار المعرفة - بيروت، 1379، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدين الخطيب.
- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلتُهُ، وَهْبة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعة، دار الفكر - سوريَّة – دمشق.
- فقه السنة، سيد سابق (ت: 1420هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط: الثالثة، 1397 هـ - 1977 م.
- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، دار المعرفة – بيروت، ط: بدون طبعة، 1414هـ-1993م.
- المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: 179هـ)،دار الكتب العلمية،ط: الأولى، 1415هـ - 1994م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: 211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، ط: الثانية،1403.
- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: 388هـ)، المطبعة العلمية – حلب، ط: الأولى 1351 هـ - 1932م.
- معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: الأولى، 1412هـ - 1991م.
- المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، مكتبة القاهرة، 1388هـ - 1968م.
- المنتقى شرح الموطإ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: 474هـ)، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط: الأولى، 1332 هـ.لبنان، 1406 هـ - 1985م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثانية، 1392.
- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: 179هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1406 هـ - 1985م.

المصطلح الفقهي وخصائصه عند القاضي عياض من خلال كتاب التَّنْبيهَاتُ المُسْتَنْبَطَةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ"، باب العبادات أنموذجا

عبد الصماد التاجدي[1]

مقدمة:

لا شك أن المصطلحات هي مفاتيح العلوم، بحيث لا يمكن فهم علم من العلوم دون فهم لمصطلحاته، وإنما ينضج العلم بنضج مصطلحاته وانضباطها، ولذلك كان لكل فن من الفنون لغته الخاصة ومصطلحاته الكاشفة عن مفاهيم ومعاني موضوعاته. وتنبع أهمية المصطلحات العلمية عموما من أنها الوعاء الذي تطرح من خلاله الأفكار، فإذا ما اضطرب هذا الوعاء أو اختلت دلالته التعبيرية أو تميعت معطياته اختل البناء الفكري ذاته، واهتزت قيمته في الأذهان، أو خفيت حقائقه، ولذلك عنيت الحضارات جميعها والثقافات كلها بضبط مصطلحاتها.

ومن تلك الحضارات التي تفرد علماءها قديما وحديثا بضبط معالم المصلح سواء الفقهي أو غيره من مصطلحات الفنون الأخرى. الحضارة الإسلامية؛ وذلك لأنه هو أُسَّ البناء خاصة في الفقه الإسلامي سواء من حيث دلالتُه الاصطلاحية، أوسياقُه الفقهي؛ إذ من العلماء من عُني بها في سياقها الفقهي العام حيث عمد إلى تبين معناه في ذينك الدلالة والسياق، ومنهم من رام معالجتها في سياق خاص حيث استجلى مدلولها لإمام أو لمذهب أو لمدرسة أو غيرها.

ولعل من أبرز العلماء الذين أفرغوا وسعهم في تاصيل وبيان المصطلح الفقهي. الإمام الجليل القاضي عياض(ت444ه) صاحب التصانيف والمؤلفات المشهور، والذي عدل وجوده وجود دولة حتى قيل: (لولا عياض لما عرف المغرب)، فقد بين رحمه الله جملة الضوابط العلمية والمنهجية المتعلقة بالمصطلح الفقهي من جميع جوانبه: الدلالة والسياق والآثار، ولا سيما في كتابه **"التَّنْبيهَاتُ المُسْتَنْبَطَةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ"**، والتي تأتي هذه الدراسة للوقوف على إحدى جوانب المصلح الفقي فيها، وذلك من خلال محورين اثنين:

المحور الأول المفاهيم المؤسس لمعاني المصطلح عند القاضي عياض:

يدفعنا الحديث عن المصلح الفقهي وضوابطه إلى أن نتحدث عن طرفيْها كلٌّ على حِدَةٍ، ثم الحديث عنها بالاعتبار التركيبي اللقبي؛ لأن المركب لا يمكن أن يُعلم إلا بعد العلم بمفرداته، لا من كل وجه، بل من الوجه الذي لأجله يصح أن يقع التركيب فيه.

أولا: المعنى الإفرادي لمفهوم المصطلح الفقهي:

أ ـ تعريف: المصطلح: لغة واصطلاحا:

ترجع كلمة المصطلح في اشتقاقها إلى الجذر (ص ل ح)، وهو أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال: صلح يصلح ويصلح صلاحا وصلوحا، وأصلح الشيء أقامه وأحسنه، والصلح: السلم، والصلح: تصالح القوم بينهم، وقد اصطلحوا صالحوا و اصلحوا وتصالحوا و اصالحوا بمعنى واحد، أي وقع بينهم الصلح و السلم، وعلى هذا فالمصطلح مصدر ميمي من الفعل (اصطلح) الذي يعني: وقوع الصلح و الاتفاق.

1 طالب باحث في سلك الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بني ملال.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وأما تعريف المصطلح في الاصطلاح فقد عرفه الجرجاني بأنه:" اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقله عن موضعه الأول"[1].

وعرف بأنه:" الكلمات المتفق على استخدامها بين أصحاب التخصص الواحد للتعبير عن المفاهيم العلمية لذلك التخصص"[2].

فالمصطلح أو الاصطلاح لفظ تعبيري تواطأ عليه مجموعة من الناس أو أصحاب اختصاص محدد يستعمل للدلالة على مفهوم ما، دلالة تتجاوز المفهوم الأصلي الوضعي، الذي كان يحمله ذلك اللفظ التعبيري، وقد سمي بالمصطلح لكونه واقعا تحت سلطة اتفاق واصطلاح أهل التخصص من أي ساحة معرفية.

ب ـ تعريف: الفقه:

الفقه لغة: الفهم « ..يقالُ : فَقُهَ الرّجل يَفْقُهُ فِقْهاً فهو فَقيهٌ. وفَقِهَ يَفْقَهُ فِقْهاً إذا فَهِمَ. وأفقهتُه: بَيَّنْتُ لهُ. والتَّفَقُّهُ: تَعَلُّمُ الفِقْهِ»[3].

وقال ابن فارس القزويني (ت: 395 هـ): « (فقه) الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به. تقول: فقهت الحديث أفقهه. وكل علم بشيء فهو فقه. يقولون: لا يفقه ولا ينقه. ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام: فقيه. وأفقهتك الشيء، إذا بينته لك»[2].

وقال ابن منظور (ت: 711 هـ): « (فقه) الفِقْهُ العلم بالشيء والفهمُ له (...) وقد فَقُه فَقاهَةً وهو فَقِيهٌ من قوم فُقَهاءَ والأُنثى فَقِيهة مِنْ نِسْوةٍ فقائِهَ وحكى اللحياني نسوة فُقَهاء وهي نادرة قال وعندي أَن قائل فُقَهاء من العرب لم يَعْتَدَّ بهاء التأْنيث ونظيرها نسوة فُقَراء وقال بعضهم فَقُه الرجل فَقَهاً وفِقْهاً وفَقِه»[4].

واصطلاحا: قال أبو المعالي إمام الحرمين (ت : 478 هـ) هو : «معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»[5]، وقال أبو محمد جمال الدين الإسنوي (ت: 772هـ) هو : «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من أدلتها التفصيلية»[6].

وبالتأمل في التعريفين يتضح أن الثاني أجمع وأمنع، وهو شرط في الحدود لأن من شرطها أن تكون جامعة مانعة. قال صاحب المراقي (ت : 1230 هـ) :

---

1 ـ التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م، : (22/1)
2 ـ المصدر نفسه.

3 ـ المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم "العين" للخليل بن أحمد، المؤلف: عبد الله درويش،الناشر: مكتبة الشباب،معجم العين للفراهيدي : (370/3)

2 ـ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون

الناشر: دار الفكر، مادة : (فقه).

4 ـ لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت 711هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، مادة : (فقه)

5 ـ الورقات، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478هـ)،المحقق: د. عبد اللطيف محمد العبد، ص: 24

6 ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبي محمد، جمال الدين(ج: 1/ 50)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والفقه هو العلم بالأحكـــــــام ... للشرع والفعل نماها النامـــــي أدلة التفصيل منها مكتسب) [1] ..

وهذا المفهوم الآنف الذكر؛ لم يكن ساريا على عهد الأربعة الأئمة فما قبله، بناء على أن كثيرا من المفاهيم والرسوم الشرعية لم تتبلور حقائقها بعد، كما في العهود الموالية لهذا العهد. قال بكر أبو زيد (ت : 1429 هـ) «مضت الحال والناس على تبادل لفظ الفقه ولواحقه على : الحقيقة الشرعية المتقدمة، ومن المؤكَّدِ أن الأئمة الأربعة ، مضوا لسبيلهم ، وهم لا يعرفون غير هذا ، وأن الاصطلاح الحادث بِقَصْرِ مَعْنى الفقه على : أحكام المكلَّفين لم يتكون إلَّا بعد أن أخذت اجتهاداتهم في النمو وأَخَذَ أتباع كل مذهب بِتَطْويرها ، والعِنَاية بها ، ونشرها ، فصارت اجتهادات كل إمام في مذهب فقهي فرعي وماهيته الشرعية التي اصطلحوا عليها ، وقصروا معناه عند الإطلاق عليها...»[2].

ثانيا: تعريف المصطلح الفقهي باعتباره لقبا:

عُرّف المصطلح الفقهي باعتباره لقبا بأنه:" تواطؤ الفقهاء ومن في حكمهم على استخدام مفردات محددة للدلالة على معان فقهية بعينها تميزها عما سواها"[3].

وعرفت موسوعة الفقه الكويتية المصطلحات الفقهية بأنها:" الألفاظ العنوانية التي استعملها الفقهاء لمعنى خاص زائد عن المعنى اللغوي الأصلي، أو قصروها على أحد المعاني المرادة من اللفظ المشترك، أو اعتبروها لقبا للمسألة"[4].

ويتألف المصطلح الفقهي على هذا من نوعين:

النوع الأول: المصطلحات والأسماء التي لها أصل شرعي كالصلاة و الزكاة والصوم والحج، ويطلق عليها اسم (الحقائق الشرعية) أو (الألفاظ الشرعية) ويقصد بها الألفاظ التي استعملت في الشريعة على غير ما كانت عليه في اللغة بحيث تستفاد دلالتها للمعنى من جهة الشرع ، لا من جهة اللغة ، ولا من جهة اصطلاح العلماء و الفقهاء ، وإنما أدرجت هذه الألفاظ ضمن المصطلح الفقهي لأنها أصبحت ألقابا لأبواب الفقه ومسائله، و إلا فلا يشملها اسم (المصطلح) لأنها لم تنشأ عن اصطلاح و مواضعة بين الفقهاء ، فإذا أريد تعريفها فلا يقال تعريفها اصطلاحا وإنما يقال تعريفها شرعا.

النوع الثاني: الحقائق العرفية، وهي الألفاظ التي اصطلح عليها الفقهاء للدلالة على معان فقهية وتشمل ما يلي:

1) المصطلحات والأسماء التي تواضع الفقهاء عليها كألقاب لمعان جاءت بها الشريعة بعد عملية استقراء كالتيمم، والحجب، والتعزير، والسترة، والسدل، والطمأنينة...

2) الألفاظ التي جاءت على ألسنة الناس من مواصفات اتفقوا عليها في معانيهم و سألوا عن حكم الشرع فيها فضمنها الفقهاء في مدوناتهم ، كبيع الوفاء، والسفتجة، و التأمين، و ما شاكلها من اصطلاحات وهيئات و تراتيب ومعاملات وأحوال حادثة تكلم فيها الفقهاء".

---

1 - شرح مراقي السعود المسمى «نثر الورود»،المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (1325 - 1393 هـ)، المحقق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت) ، رقم البيت (19 - 20)

2 – المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، بكر بن عبد الله أبو زيد، تقديم: محمد الحبيب الخوجة (الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي - جدة)،الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1417 هـ : (1/ 43)

3 – الصياغة الفقهية في العصر الحديث، لهيثم بن فهد الرومي: (198/1)

4 الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت: عدد الأجزاء: 45 جزءا الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ) .. الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت ..الأجزاء 24 - 38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر ..الأجزاء 39 - 45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة: (64/1)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

3) كما يشمل الاصطلاح الفقهي المسائل الفرعية التي اصطلح الفقهاء على لقب لها ، كما يقال: مسألة العينة، ومسألة مد و عجوة، ومسألة ضع و تعجل... أو المسائل المتشابهة التي تنتظم تحت باب واحد مثل "الطهارة" فتواضع الفقهاء على مصطلحات عنوانية تجمعها تحت مسمى الباب أو الكتاب.

ويتناول الفقهاء هذه المصطلحات الفقهية في المصنفات الفقهية العامة ، كما يتناولونها في مؤلفات مفردة تحت اسم (لغة الفقهاء) (غريب الفقه) أو (الحدود الفقهية) أو (التعريفات الفقهية) وما شابه ذلك ، مثل كتاب (طلبة الطلبة) عند الحنفية، و(حدود ابن عرفة) عند المالكية ، و (الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي) عند الشافعية، و(الدر النقي) عند الحنابلة.

ثالثا: مفهوم المصطلح الفقهي عند القاضي عياض:

المصطلح قضية لغوية أولاً، ويتداخل مجاله مع مجال اللغة، ونظرا للعلاقة الجدلية بين المعنى الدلالي الأصلي والمعنى الاصطلاحي الفرعي، وجد القاضي عياض نفسه مطالباً بإضافة هذا الباب، وعبر عن هذه الحاجة بقوله: "وأضفت إلى الغرض المطلوب بيان معاني الألفاظ الفقهية الواقعة في هذه الكتب، وكيفية تجوزها عن موضوعها، وأصل اشتقاق أصولها وفروعها"[1] ؛ كما عالج القاضي عياض لغة "المدونة" على ترتيب أبواها ومسائلها، كفعله في مسائل الرواية والدراية دون ترتيب معجمي أو موضوعي، وقد يؤخر مسائل اللغة والرواية حتى يعود عليها بالشرح بعد مسائل الفقه، وقد يقدمها."[2] .

وأما المصطلح في الكتاب فيغلب عليه التعاريف الشرعية، ثم المصطلحات الصناعية وأخيراً ما يمكن اعتباره رموزا لأعلام المذهب من الأشخاص أو المؤلفات، وإن كان لم يعط للمفاهيم الشرعية مثلما أعطى للتعاريف اللغوية مثل قوله: "الوضوء في عرف الشرع والفقه: تطهير أعضاء مخصوصة بالماء لتنطف وتحسن ويرفع حكم الحدث عنها لتستباح بها العبادة الممنوعة من قبل، أو تطهير ما فيه نحس لإزالة حكمه واستباحة العبادة به" [3] .

ومن كلامه النظري القليل في قضية المصطلح قوله أول كتاب الصلاة: " ... ثم إن الشرع أضاف إلى مـــــــا فيها من الدعاء ما شاء الله من ركوع وسجود وأفـــعال وأقـوال[4] .

المحور الثاني: خصائص ومميزات المصطلح الفقهي في كتاب التنبيهات.

يُراد بخصائص الشيء الصفاتُ التي تُحدِّده وتميّزه عن غيره، وإذا كانتِ المصطلحاتُ بمثابة المفاتيح بالنسبة للعلم، وأن لكل علم اصطلاحًا خاصًّا به، وبمعرفته يسهلُ الاهتداء إليه، فما هي خصائص المصطلح الفقهي؟ وما الذي يميز هذا المصطلحَ عن نظيره الحديثي والأصولي؟ ومَن أين يُستمد المصطلح([5]) الفقهي؟ وكيف يُبنى؟ وكيف يُوظَّف هذا المصطلح؟ .

---

1 ـ مقدمة محقق لكتاب: التَّنْبِيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت 544هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م: (185)

2 ـ مقدمة محقق التنبيهات،: (185)
3 ـ المصدر نفسه: (120)
4 ـ المصدر نفسه: (123)
5 ـ الاصطلاح: هو: "إطلاق لفظ على معنى معيَّن بين فئة من العلماء؛ كإرادة هيئة مخصوصة بأقوال وأفعال معيَّنة من لفظ (الصلاة)، مع أنها في اللغة (الدعاء)"؛ انظر: "الفقه الإسلامي وأدلته"؛ وهبة الزحيلي: (51) ومثاله كذلك: "الفرض والواجب واللازم والحتم؛ أسماء مترادفة تقع بمعنى واحد على كل ما استحق تاركه اللوم، واسم المعصية والحرام والمحظور والذي لا يجوز والممنوع، عبارات مترادفة أيضًا تقع بمعنًى واحدٍ على ما استحق فاعله اللوم"؛ انظر: "رسائل ابن حزم"؛ : (4/ 415)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هي أسئلة عميقةٌ تدعونا إلى القيام ببحث علمي قائم على استقراء الموروث الفقهيّ عبر القرون، وتحليله، وإمعان النظر في بِنْيته المعرفية ونسقه المنهجي؛ قصدَ الوصول للأجوبة الدقيقة والمقنِعة، التي تَكشِف الغطاء وتُزيل اللبس عن الإشكالات المرتبطة بخصائص المصطلح الفقهي.

غير أن هذه الصعوبة لا تُعفينا من مقاربة الموضوع، والبحث في بعض جوانبه، لتحديد الملامح العامة لتلكم الخصائص.

فمن حيث الاستمداد، لا شك أن المصطلح الفقهي يستمد قوتَه من النص الشرعي (قرآنًا وسُنةً)؛ إذ "بعد الاستقراء والتتبع نستطيع أن نقول: إن القرآن الكريم والسُّنة النبوية الشريفة هما اللذانِ فتحا باب الاصطلاح على مصراعَيْه، وكان القرآن الكريم والسُّنة النبوية هما أولَ مَن أرسى قواعد المصطلح الإسلامي"[1] .

وللمصطلح الفقهي عَلاقةٌ وطيدة بمعناه اللُّغوي، فجميع المصطلحات الفقهية نلحظُ فيها الاشتراكَ الواضح بين معانيها اللُّغوية والمعاني التي اصطلح على إطلاقها عليها.

والفقهاء وضَعوا مجموعةً من الشروط [2] - لا يتسع المجال لذكرِها - وجب مراعاتُها من أجل نقل المصطلح من المعنى الأصلي) اللُّغوي (إلى المعنى الجديد) الاصطلاحي، فتكوَّنت بذلك للفقهاء اصطلاحاتُهم؛ كغيرهم في مختلف العلوم، وأصبحت تتردد في المناسبات الفقهية، كما أن هناك اصطلاحاتٍ في كتب المذاهب تختص بكل مذهب على حدةٍ، دون المذاهب الأخرى.

وإذًا هناك مصطلحات فقهية عامةٌ تشترك فيها جميع المذاهب؛ مثل: الفرض، والواجب، والمندوب، والحرام، والمباح، والاختلافُ في هذه الاصطلاحات يكون غالبًا بين الجمهور والحنفية، من حيث التعريف وشروط التحقق، إلا أنها متداولة جميعها في مؤلفاتهم.

وهناك مصطلحات خاصة [3] بكل مذهب على حدةٍ، دعا إليها إيثارُ الاختصار واجتناب التكرار، وكذلك بسبب "الاختلاف في أصول الاستنباط، فتجد لكل مذهبٍ أصولًا خاصة"[4] ، وهذا دليل على اختلاف الاصطلاحات من مذهب لآخر، على عكس مصطلح الحديث أو مصطلح الأصول الذي يعتبر عابرًا لجميع المذاهب.

وتحقيقًا لمبدأ الوظيفية وخاصية الاختصار، سأورد بعضًا من الملامح المميزة للمصطلح الفقهي كما يلي:

- ✓ المصطلح الفقهي خاصيتُه الأساسية ضبطُ عمل المكلَّف، وهو أقرب مصطلحات العلوم الشرعية إلى المكلَّفين، فهو مصطلح عملي يمتاز بكونه إجرائيًّا.
- ✓ يتميز المصطلح الفقهي بالتراتبية، ويبين درجته من حيث الأهمية تبعًا لِما يطالب به المكلَّف من الإلزام أو عدمه، "فالأحكام الشرعية تتفاوت مراتبها في الإلزام تبعًا لما يحتف بالمكلَّف من وقائع وشروط وضوابط؛ فأحكام المسافر تختلف عن أحكام المقيم، وهكذا الشأن في أحكام الاستطاعة والعجز والاضطرار، وغير ذلك من الأوضاع التي تَعرض للمكلَّف ولجملة أفعاله ووقائعه، فيوجب الشارع أن يندب أو يحظر - تبعًا لذلك - أحكامًا تتفاوت مراتبها الشرعية بحسب تلك الأحوال العارضة" [5] .

---

1 ـ معجم لغة الفقهاء"؛ محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي،الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م: (18).

2 ـ انظر هذه الشروط بتفصيل ومع التمثيل في: معجم لغة الفقهاء: لمحمد رواس قلعجي - وحامد صادق قنيبي : (15)
3 ـ انظر تفصيل هذا الاختلاف في المصطلحات بين المذاهب الفقهية في "الفقه الإسلامي وأدلته" للزحيلي: (1/ 57) وما بعدها.
4 ـ أليس الصبح بقريب؟ محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط3/ 2010: (179).
5 ـ بنية العلم في نسق الأصول"؛ محمد حايلا، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1/ 2013م: (125)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

واضح بأن المصطلح الفقهي ليس ثابتًا، فقد يخضع للتحويل؛ لأن هناك أحوالًا مؤثِّرة في تحويل الأحكام الثابتة إلى أحكام عارضة، فقد يتحوَّل الحكم الواجب إلى حرام، والحرام إلى واجب أو مباح، بحسب العوارض التي تعرض لهذه الأحكام، وَفقًا لفقه الضرورة أوالمشقة أو الحاجة.

✓ ارتبط المصطلح الفقهي في حِقبة معيَّنة بالمذاهب، فكان لكل مذهب فقهي مصطلحاتُه، على عكس المصطلح الأصولي أو الحديثي العابِر لجميع المذاهب .

✓ قيمة المصطلح الفقهي الاجتماعية أكبرُ من قيمة المصطلح الحديثي أو الأصولي؛ لأن هذا المصطلح يحمل قضية، ومرتبطٌ مباشرة بالمكلَّف.

ثم إن المصطلح الفقهي يحمل حمولة دينية، وله ارتباط بالأخلاق؛ مما يعطيه صفةَ الهيبة في نفوس الأشخاص، على عكس المصطلح القانوني الوضعي الذي يحمل صفة الإلزام الدنيوي فقط، فيغيب عنه الوازعُ الديني، "وقد أدَّى وجود هذه النزعة الدينية - أو الوازع الديني الداخلي - إلى إضفاء صفة الهيبة والاحترام للأنظمة الشرعية، وإلى صيانة الحقوق بجانب النزعة المادية التي تلاحظها فقط القوانين الوضعية ".[1]

المصطلحات الفقهية متداخِلة، وتَرِدُ في سياقات مختلفة وفي أبواب متفرقة، وبالتالي قد تختلف دلالات المصطلح بحسب الباب الذي يرد فيه، وقد يكون لها المقصود نفسُه في الاستعمال الفقهي.

و" قد يكون للمصطلح الفقهي أكثرُ من اسم؛ مثل: الصداق والمهر، الحيض والطمث، القراض والمضاربة...، وهناك من المصطلحات ما لا يمكن استيعاب دلالاتها إلا بذكر أنواعها، أو بعضِ أحكامها العامة؛ وذلك مثل: الذكاة التي تتنوع إلى الذبح والعقر والنحر، والطهارة التي تتنوع إلى طهارة حدث وطهارة خبث"[2] .

✓ المصطلح الفقهي قابلٌ للتطور والتغير، تبعًا لاختلاف الزمان والمكان، وهذا ناتج - بطبيعة الحال - عن طبيعة الفقه المتغيرة؛ بسبب تلبيته لحاجات الأفراد والمجتمعات، وأضربُ مثالًا على ذلك بمصطلح) التقليد(، بحسب تتبُّعِه تاريخيًّا، "كان يقصد به موافقة عمل الصحابة والتابعين، ثم تحوَّل لاتِّباع أئمة الاجتهاد، دون النظر إن كان قول الإمام يوافق أصول المذهب أو كونه مدعومًا بدليل أو لا، وفيما بعدُ تحوَّل إلى نوع آخر، وهو اتباع رأي المذهب الفقهي، وإن لم يكن قول إمام المذهب بعينه"[3] .

✓ المصطلحات الفقهية تتزايد وتتكاثر وتتوالد، وتتداخل أحيانًا، وتتشابه وتتمايز أحيانًا أخرى، وفي بعض الأحيان تُوجَّه إلى غير وجهتِها الصحيحة؛ مما يستدعي ضبطها وتحريرَها.

ولعل أبرز مثال على ذلك مصطلح (التجديد) "فقد تكلم العلماء فيه كثيرًا، وضبطوه وقيَّدوه، وبيَّنوا مواضعه وضوابطه، غير أن بعض أهل الفكر قد وجَّهه إلى غير وجهته، فصرَّح بأنه التغيير والتعديل، فأوهَموا بأن تجديد الفقه يعني تغييره وتعديله، وربما تعطيله وإلغاءه"[4]

✓ المصطلح وليد العلم الذي أنتجه، وغرضه ضبطُ مجال العلم، والمصطلح الفقهي منه ما يرتبط بالفقه أصالةً، ومنه ما يشترك مع علوم أخرى من علوم الشريعة، فضلًا عن بعض العلوم الإنسانية؛ مثل مصطلح "العلة" الذي نجده في الفقه، والأصول والمقاصد، والفلسفة، والمنطق والقانون، ومثله في ذلك مصطلحَا الواجب والرخصة.

1 – الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها) لوَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلِّيَّة الشَّريعة الناشر: دار الفكر - سوريَّة – دمشق الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة) عدد الأجزاء: 1(22/1)
2 – كشف المصطلحات الفقهية من خلال مختصر خليل بن إسحاق المالكي"؛ لمحمد المصلح، مراجعة وتصحيح عبد القادر الزكاري، طبع دار الأمان، الرباط، ط1/ 2014م، (105)
3 – مقالات في الفقه"؛ وائل حلاق، ترجمة فهد الحمودي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1/ 2014م: (28)
4 – فقهنا المعاصر"؛ د. نور الدين مختار الخادمي، دار السلام للطباعة والنشر، ط1/ 2010م، الخادمي: (129)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ولا بد في هذا المجال مِن دراسة هذه المصطلحات بحسب الفن العلمي الذي تنتمي إليه، ثم بعد ذلك بحسب الباب الذي تنتمي إليه داخل فنِّه؛ مثل دراسة مصطلحٍ فقهي في مجال الأسرة، أو في باب الطهارة، أو باب المواريث أو غيرها، والك حتى يكتمل المعنى في تمامه.

لائحة المصادر والمراجع:

1. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م.
2. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبي محمد، جمال الدين دون تاريخ الطبع.
3. شرح مراقي السعود المسمى «نثر الورود»، المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (1325 - 1393 هـ)، المحقق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)
4. الصياغة الفقهية في العصر الحديث، لهيثم بن فهد الرومي: (198/1)
5. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت 711هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، مادة : (فقه)
6. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، بكر بن عبد الله أبو زيد، تقديم: محمد الحبيب الخوجة (الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي - جدة)،الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1417 هـ .
7. المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم "العين" للخليل بن أحمد،المؤلف: عبد الله درويش،الناشر: مكتبة الشباب،معجم العين للفراهيدي .
8. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون
9. مقدمة محقق لكتاب: التَّنْبِيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت 544هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1432 هـ -.
10. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت: عدد الأجزاء: 45 جزءا الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ) .. الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت ..الأجزاء 24 - 38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر ..الأجزاء 39 - 45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة: الناشر: دار الفكر، مادة : (فقه).
11. الورقات، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478هـ)، المحقق: د. عبد اللطيف محمد العبد.
12. معجم لغة الفقهاء"؛ محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي،الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
13. أليس الصبح بقريب؟ محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط3/ 2010: (179)
14. بنية العلم في نسق الأصول"؛ محمد حايلا، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1/ 2013م.
15. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها) لوَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلِّيَّة الشَّريعة الناشر: دار الفكر - سوريَّة – دمشق الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة)
16. كشف المصطلحات الفقهية من خلال مختصر خليل بن إسحاق المالكي"؛ لمحمد المصلح، مراجعة وتصحيح عبد القادر الزكاري، طبع دار الأمان، الرباط، ط1/ 2014م.

مقالات في الفقه"؛ وائل حلاق، ترجمة فهد الحمودي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1/ 2014م.

التصوف السني والفلسفي
"أبو الحسن الششتري نموذجا"

Sunni and philosophical Sufism
Abu Al-Hassan Al-Shashtari is a model

عثمان العسري

باحث في سلك الدكتوراه

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط

الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض، وله الحمد في الآخرة، وهو الحكيم الخبير، والصلاة والسلام على سيدنا محمد حاء الرحمة، وميمي الملك، ودال الدوام، السيد الكامل الفاتح الخاتم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن المشهود من شأن علوم الشريعة عامة، حُظوتها بالبحث الشامل لكل جوانبها تقريبا، والاهتمام بقضاياها ومسائلها حتى قُتلت بحثا، خاصة الجانب النقلي منها. إلا أن منها ما تعرض لإهمال واضح، ولم يهتم به إلا قلة من أهله المنتسبين له والقائلين به، وعانى من جفاء طائفة من علماء الشريعة، حيث حذروا منه وحرموا مطالعته وأفتوا بقتل أصحابه أحيانا كثيرة، أو على الأقل عرف انتقادا لاذعا من كثير منهم. هذا الجانب من العلوم، متمثل أساسا في الجاب العقلي والإشراقي، الفلسفة وما تفرع عن صورتها كعلم الكلام وتصوف أهل العرفان.

ولقد عرف ما اشتُهِر، عند العلماء قديما والباحثين في الفكر الإسلامي حديثا بالتصوف الفلسفي، عداوة كبرى، من المعارضين للصوفية عامة، أو حتى من بعض المنتسبين لهم، إما بسبب الرفض المطلق للتصوف، أو بسبب رفض حكمة الإشراق خاصة والاعتراض على أهلها من جهة أصولهم ومذهبهم في الوجود والمعرفة والأخلاق، وغير ذلك مما نصوا عليه في تراثهم، نثريا كان أو شعريا، أو انفردوا بقوله، أو صرحوا به ولم يبح به من اعتقده من غيرهم.

ولقد كان من أوجه النقد التي تلقاها التصوف الفلسفي، فيما يبدو، هذه التسمية نفسها، والتي جاءت تفريقا بينه وبين التصوف "السني"، حيث يقول المعارضون للتوجه الصوفي عامة: "إننا إذا قبلنا جدلا وتنزلا التصوف، فإننا نقبل التصوف السني الأقرب إلى الشريعة وأحكامها الثابتة، ونضرب الذكر صفحا عن التصوف الفلسفي الذي خالف أصحابه السنة والشرع، وجاؤوا فيه بالبدع الكفرية"، ووضعوا تصنيفا للصوفية، بين إشراقيين وأخلاقيين، وقالوا بالتعارض أو التناقض بين المدرستين، فكانت القسمة ثنائية:

التصوف سني ≠ التصوف الفلسفي

التصوف السلوكي ≠ التصوف العرفاني

التصوف الأخلاقي ≠ التصوف الإشراقي

وغير هذه من التسميات، التي لها فائدة إجرائية تعين في البحث، أما حقيقتها الواقعية فليست تعلو بعد عن النقد والتحقيق.

إن العداوة مع التصوف الفلسفي أساسا، تجلت في حرمانه من البحث الموضوعي الذي يستحقه كل فكر، والذي نتج عنه فيما نتج، التفريق الاصطلاحي الذي ذكرنا، وكذا تجلت في الإعراض عن أساتذته جملة أو تفصيلا، فإن منهم من فرض نفسه في الساحة الإسلامية فلم يسع الناس الإدبار عنه بالجملة، كالشيخ محيي الدين ابن العربي، ومنهم من تولى عنه العلماء والباحثون إلا قليلا، ولم يمعنوا النظر في تراثه ولا سبروا أغواره إلا نادرا، ولم ينل منهم الاهتمام العلمي الجاد، ولا ما ينبغي له من حق البحث والتعرف عليه، كالشيخ أبي الحسن الششتري، الذي كان في الحقيقة إماما عارفا، بل حلقة جوهرية في سلسلة التصوف.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فإذا كان هذا الجانب من التصوف محتاجا لمزيد بحث من حيث مادته وأعلامه، فإننا قد نوينا في بحثنا هذا إسهاما في تحقيق التفرقة بين التصوف الفلسفي والتصوف السني، وتحرير هذه المسألة بحيث يظهر أفعلا التفريق حقيقي أم هو إجرائي فحسب، وذلك من خلال تسليط الضوء على شخصية الإمام أبي الحسن الششتري نموذجا، والمعروف أنه من رجالات الإشراق القائلين بوحدة الوجود، وذلك بالنظر في كتاباته وشعره، والتعرف على تصوفه من خلالها مباشرة، والإجابة عن سؤال: هل كان توجهه فلسفيا صرفا، أما كان جامعا بين السلوك والعرفان معا؟

المبحث الأول: تصوف الإمام الششتري ومعالمه

المطلب الأول: تعريف التصوف الأخلاقي والإشراقي

إن المادة المعرفية عموما، هي محل الحكم الذي يتم تصنيف كل فكر بناءً عليه، فكذلك الشأن بالنسبة للمعرفة الصوفية، فما كان منها موضوعه المعرفةُ الكسبيةُ من أحكامِ الفقه والعقائد، والأخلاقُ والأدب في السلوك، وكان أقرب في لغته من ظواهر الشريعة، صُنِّف **تصوفا أخلاقيا أو سنيا**، وما كان منها موضوعه المعرفة الوهبية الكشفية وحقائق التوحيد ومقامات الحقيقة الباطنية الكامنة في ظواهر الموجودات، وتكلم أصحابه بلغة فلسفية، وبلسان وحدة الوجود أحيانا، صُنِّف **تصوفا إشراقيا أو فلسفيا**.

قال الجلال الدوَّاني: "فإن العلوم كلَّها إما بحثية نظرية أو ذوقية كشفية. فالعلوم النظرية تحصل بعد النظر والبحث والاستدلال، والعلوم الذوقية تحصل بعد رياضات شاقة، فالمشاؤون كأرسطو ومن اتبعه اختاروا الطريقة الأولى في تحصيل العلوم والمعارف، والإشراقيون كأفلاطون وأتباعه اختاروا الطريقة الثانية وفاقوا أقرانهم في العلوم والمعارف، وهؤلاء وإن كان أكثر جهدهم تحصيل الأمور الذوقية الكشفية، فلم يكونوا خالين عن البحث والنظر، وكُتُبُ العلماء الإشراقيين مشحونة بالبحث والنظر والاستدلال"[1].

فالمدرسة الإشراقية عموما تنسب لأفلاطون كما ذكر الشيخ في هذا النص[2]، وفي السياق الإسلامي فشيخ الإشراقيين هو شهاب الدين السهروردي المقتول، الذي رتب الأمور الإشراقية الذوقية ترتيبا حسنا تاما[3] في كتابيه الرئيسين: حكمة الإشراق، وهياكل النور.

والمعرفة الصوفية في جملتها كما ذكرنا، جامعة بين العلم الكسبي في إطار الشريعة والطريقة، من طريق النظر والاستدلال والأخذ عن الكتاب والسنة، وبين العلم الوهبي في إطار الحقيقة، من طريق الرياضة والكشف، ومن هنا جاء التفريق بين مدرستي التصوف: السني والفلسفي.

ذكر الجرجاني في التعريفات نوعين من الحكمة[4]، وهما: الحكمة المنطوق بها، وهي علوم الشريعة والطريقة، والحكمة المسكوت عنها، وهي أسرار الحقيقة التي لا يطلع عليها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي فيضرهم أو يهلكهم. وتلك هي المراتب الثلاث المعروفة بالشريعة والطريقة والحقيقة، فالشريعة مجموع الأحكام العقدية والعملية، والطريقة هي الآداب والأخلاق وتزكية النفس، أما الحقيقة فهي المعارف المتجلية للسالك العامل بأحكام الشريعة، والملتزم بآداب الطريقة. ولقد نُسِب إلى المرتبتين الأوليين ما سمي بالتصوف الأخلاقي، وإلى الأخيرة ما سمي بالتصوف الإشراقي، نسبة تعميم على الأقل، وربما كانت نسبة حصر عند بعضهم.

قال الشيخ أبو المواهب الشاذلي في قوانين حِكَم الإشراق: **"وأما معناها – أي الحكمة – عند أهل الظاهر، فيريدون بها معرفة الشريعة المطهرة المحكمة، وأما معناها عند أهل الباطن -والمراد حكمة الإشراق – فيريدون بها على الإطلاق معنى الحكمة المطلقة التي تعم حقيقتها كل شيء من واجب وممكن. وما نحن بصدده – أي في كتابه -نوع من جنسها، فإذا حصل هذا الوصف لموصوف به كان الحكيم المطلق، وسموه الرجل الكامل المكمل وارث الحكمة المحمدية بمقام الأحمدية، المنشور ذكره بالثناء عليه في البرية، لما انطوى عليه من الصفات الحكمية"**[5].

---

[1] شواكل الحور في شرح هياكل النور للشيخ الجلال الدواني، تحقيق محمد عبد الحق ومحمد كوكن، بيت الوراق – بغداد، الطبعة الأولى 2010، ص 13.

[2] ذكره السيد الشريف الجرجاني في معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، ص 82 قال: "الحكماء الإشراقيون رئيسهم أفلاطون".

[3] شواكل الحور في شرح هياكل النور، ص 14.

[4] انظر معجم التعريفات للسيد الشريف، ص 81

[5] قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق للإمام أبي المواهب الجمال الشاذلي، المكتبة الأزهرية للتراث 1419 هـ / 1999 م، ص8.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي الرسالة القشيرية في باب التصوف[1]، يروي الإمام القشيري عدة تعاريف عن الأئمة الأُوَل كالجنيد والحلاج وسهل بن عبد الله، كقولهم: **"التصوف هو الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني"**، وقولهم: **"التصوف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع"**، **وكذا: "التصوف مراقبة الأحوال، ولزوم الأدب"**، وغيرها من التعاريف الكثيرة التي مدارها على التزكية والأدب في السلوك، والتحلي والتخلي، من غير خوض في المعارف أو الإكثار منها إلا على سبيل الإيجاز، كقول معروف الكرخي: **"التصوف: الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق"**[2]، ومن أشهر ما قيل في التصوف، قول الكتاني: **"التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق، زاد عليك في الصفاء"**[3]، وهو شعار من قصر نفسه على ما سمي بالتصوف السلوكي.

ويظهر مما سبق، أن الفرق قائم بين نوعين من المعرفة، أو الحكمة، ويفهم منه الفرق بين نوعين من التصوف، لكل منهما سمات خاصة في المنهج، وخصائص تميز مادته المعرفية، إلا أن هذا لا ينفي التلازم بينهما، ولا يقضي بانفكاك أحدهما عن الآخر أو باستحالة التداخل بينهما، بمعنى أن الصوفي "السني"، لا يمتنع أن يكون "فلسفيا" في ذات الوقت، ولا يستحيل أن يكون "الإشراقي" "أخلاقيا" في الحين نفسه، وإذا تكلم أحدهما بلغة رقائقية في موضع، فإنك تجده يستعمل اللغة الحقائقية في آخر، والعكس، وهذا ما سنأتي على بيانه في موضعه.

المطلب الثاني: الششتري أخلاقيا

لم يكن التصوف عند العارف بالله أبي الحسن الششتري بدعا عما كان قبله ولا سلوكا تمثله بمحض الذوق واقتفاء العادات، بل مشرب تصوف أبي الحسن من عين الكتاب والسنة النبوية، وما كان يذكر خلقا من أخلاق التصوف، ولا سلك سلوكا منه إلا أتى عليه بشاهد من الوحيين، ومن مؤلفات الششتري التي توضح هذه الدعوى:

أولا: " الرسالة العلمية أو الرسالة الششترية" في الرد على فقهاء زمانه الذين أنكروا على أهل السلوك وادعوا أنهم على جادة السنة، وأن غيرهم مبتدعة، يقول في مقدماتها:

"لمَّا رأيتُ إنكارَ المُباحِ على الفُقهاءِ المُتجَرِّدِينَ (...) فَنَطَقُوا فيهِمْ بِالزَّائِدِ وَالنَّاقِصِ، أَجْلَيْتُ مَا خَفِيَ مِن أُمُورهم عن المُتقدين، وأظهرت ما بَنَوْا عَليه مناهجهم مِن السُّنَنِ كَالصُّبحِ المُبين، إذ هم أطوع الناس للسنة والكتاب، وأبعدهم من الخطأ وأقربهم للصَّوَابِ[4]"

ثم بدأ الحديث بعد ذلك عن القضايا التي عالجها في الرسالة، وكلها توضح معالم التصوف عند أبي الحسن الششتري، وذكر منها عشرة علوم:

- العلم الأول في أصل طريقتهم: قال: **"لا خفاء أن الفقراء المتجردين من الصوفية هم الذين ورثوا رتبة أهل الصفة، في الجلوس في المساجد والرباط والتجرد، وقلة التسبب، والصُّفَّةُ بصم الصاد وشد الفاء سقيفة كانت في مسجده عليه السلام، ..."** ثم ساق أدلة يقوي بها صحة مذهب الفقراء في لبس المرقعة والتجرد وقلة التسبب، مبينا قدر وشرف ما كان لأهل الصفة في الدين، (وهناك رسالة خاصة في هذا الموضوع معروفة **بالرسالة البغدادية أو الخرقة البغدادية**، ساق فيها دلائل كثيرة على صحة لبس المرقعة، والرد على من يراها لباس شهرة ورياء.)

ياطالبا من الإله الزلفة لا تنتمي لغير أهل الصفة

وليس القول لهم برأفة فإنهم أهل التقى والالفة[5]

- ثم ذكر علوما أخرى في هذه الرسالة كلها تصب في تأصيل منهج التصوف عند أبي الحسن، والظاهر أنه عانى من الإنكار الشديد من فقهاء زمنه لذا قاومهم بالفقه بطريقتهم، مؤصلا لمذهب التصوف، وهي تظهر مكانة الششتري في التصوف السني الأخلاقي، والعلومُ اللاحقة لما ذكرنا من هذه الرسالة شاهدة على ذلك، فمنها:
  - ☼ العلم في تجريدهم وظهورهم بالسنة ومكارم الأخلاق
  - ☼ علم في أصل الإنكار عليهم من اين نشأ

[1] الرسالة للشيخ عبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق الشيخ عبد الحليم محمود، مؤسسة دار الشعب، ابتداءً من ص 464.
[2] المصدر نفسه، ص 466.
[3] المصدر نفسه، ص 466.
[4] الرسالة العلمية ص 5.
[5] الرسالة العلمية ص 49.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- علم في الانفصال عما أنكر عليهم، وهو باب عرض فيه ما أنكره غير الصوفية على القوم وهي سبعون أمرا، كلها لها تعلق بحياة الصوفي في حياته.
- علم في السماع ولواحقه، وهنا تعرض للسماع بشكل عام سواء كان قرءانا متلوا أو شعرا منشودا أو كان ملقى بلا إنشاد، وتعرض لتأصيل كل تلك الجوانب مستمدا جميع ذلك من الكتاب والسنة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم.
- علم في علومهم وفي عبادتهم، تحدث عن احترام الشيخ وتقديمه وتبجيله وتوقيره، بل وضرورة صحبة الشيخ إذ بدونه يبقى الطريق مسلكا وعرا قد تزل قدم المريد به.
- علم في آدابهم.
- علم في توحيدهم.
- علم في الألفاظ الدائرة بينهم، وهو باب عقده لذكر الألفاظ التي يستخدمها القوم.

وقال رضي الله عنه: **"فالتجريد ترك الدنيا، وهو إما بالباطن، أو بالظاهر، أو بالباطن والظاهر معا. (...) فالتجريد بالباطن طريق الملامتية من الصوفية. (...) والتجريد بالظاهر عدم المال وهو خير للفاضل والشرير (...) والتجريد بالباطن والظاهر معا طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وطريقة أصحابه رضي الله عنهم"** [1]

وقال بعد ذلك: "والتجريد مقامات: أولها التجريد عن الأوصاف المذمومة بلباس الأوصاف المحمودة. ثم عن الدنيا بالقيام بأمر الآخرة. ثم عن الأكوان برؤية المكون، ثم عن الرؤية بفناء العبودية. ثم عن الفناء عنه. ثم عن المقامات بملاحظة الوجود. ثم عن ذلك كله بالسكينة تحت مجاري الأقدار." [2]

وقال في كلامه على أحوال الفقراء المتجردين وظهورهم بالسنة: "

فهذه طريقته عليه السلام، وطريقة أصحابه رضي الله عنهم، وبها اقتدى الفقراء لقوله تعالى: ﴿فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾، فلبسوا الصوف والمرقعات والنعال المخصوفة، ولم يتكبروا على المشي في الأسواق ولا عن غير ذلك مما روي أنه عليه السلام فعله"[3].

وقال في ظهورهم بمكارم الأخلاق: "قال الله تعالى: ﴿وما ءاتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا﴾، فالقراء ينتهون عما نهاهم الله عنه من الركون إلى الدنيا، آخذون ما آتاهم من مكارم الأخلاق، عاملون على نيلها: فمن ذلك الميل إلى جانب الله وترك التآنس بالناس، والرضى بالفقر، والصبر على الشدائد كالجوع والبرد ومعاناة الأسفار وإذاية الناس"[4].

ثانيا: ديوانه:

وديوانه تضمن الكثير من القصائد الشعرية المنوعة ما بين أشعار عمودية، وأزجال وموشحات متفرقة في مواضيع شتى قد جمعها تلاميذه، وهو ديوان يجلي بوضوح حقيقة الششتري، ويتتبع الناظر فيه أسلوب أبي الحسن منذ بزوغ أول بيت فيه إلى ءاخر ما قاله، وإذا كان الشعر ديوان العرب إذ يضم أيامهم وأحوالهم وما كانوا عليه، فإن شعر أبي الحسن الششتري هو ديوانه الحاوي سر الششتري، وهذه قصائده ملأت الدنيا وصارت هزيج المريدين في اللقاءات والاجتماعات، ومنشودا في الحفلات والمناسبات، وكما قيل:

والمَنْهَلُ العَذْبُ كَثِيرُ الزِّحَامِ

ومن القصائد التي استأثرت بالشرح وأفردت بالنظر والتأمل عند العلماء، **قصيدته النونية، وهي المسماة بالشرق والغرب**، فقد شرحا العلامة سيدي أحمد زروق الفاسي، وشرحها كذلك سيدي أحمد بن عجيبة وسيأتي الحديث عنها مفصلا، وديوان الششتري قسمه محققه الأستاذ الدكتور علي سامي النشار إلى أجزاء:

الجزء الاول: جُمعت فيه قصائد عرفانية.

الجزء الثاني: جمعت فيه موشحات وجدانية.

الجزء الثالث: أزجال ذوقية.

الجزء الرابع: مقطعات زجلية وتوشيحية متفرقة.

والديوان زاخر بالدلالة على سنية وأخلاقية التصوف عند أبي الحسن، ومن ذلك قوله، وهو يحث على لزوم الشيخ الذي يرشد المريد إلى السلوك وهذ من مبادئ الطريقة، وهي من مباحث التصوف الأخلاقي:

---

[1] الرسالة العلمية ص 52/15.
[2] المصدر السابق ص (55)
[3] الرسالة العلمية ص 57.
[4] المصدر نفسه ص 59.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وهَمَّـــــــــــــــــــــــــكْ أزل واسْـــــــــــــــــكُن شْـــــــــــــوِيْ
واشـــــــــكرْ لمـــــــــن يصـــــــــقَلْ مِنـــــــــــــــكْ المَـــــــــــــرِيْ
شـــــــــيخَكْ يريـــــــــكْ قطعـــــــــاً كيـــــــــــــف السُّـــــــــــلوكْ[1]

وقال أيضا وهو ينص على السبيل إلى إدراك مقام العرفان وإشراق الحقيقة على القلب يكون بالتزام الطريقة والآداب:

إن كـــنـــتَ طَـــالِـــبْ عَـلـى أصُـــول الـحَـقـيـقَـهْ

فـــكُـــنْ مـــواظـــبْ مـلـتـزِمْ بـالـطـريـقـهْ

وقال هو يوصي بالتجرد عن الأغيار وإفراغ القلب من كل شاغل كي لا يكون حائلا عائقا عن الوصول إلى الله تعالى:

تجرَّد عن الأغيارِ بالقول والفعل ولفق شتات الفرع بالجمع بالأصل
ولا تلتفت أهلا وقل لهم امكثوا فشرط اقتباس النار تركك للأهل
وطهر بيوت الله من كل صورة فما البيت إلا القلب إن كنت ذا عقل[2]

وقال في قصيدة مشهورة وإلى اليوم تتغنى بها أصوات المنشدين، يقول وهو يوصي بلزوم الفقر إلى الله ونبذ الذات امتثالا ل يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله:

أتـيـنـاك بـالـفـقـر يـاذا الـغـنـى وأنـت الـذي لـم تـزل مـحسـنـا
وعـودتـنـا كـل فضـل عسـى يـدوم الـذي مـنـك عـودتـنـا
مسـاكـيـنـك الشـعـب قـد مـوهـوا بـحـبـك إذ هـو أقصـى الـمـنـى
فـمـا فـي الـغـنـى واحـد مـثـلـكـم وفـي الـفـقـر لا عصـبـة مـثـلـنـا
رأيـنـاك فـي كـل أمـر بـدا ولـيـس مـن الأمـر شـيء لـنـا
سـتـرت اسـمـكـم غـيـرة هـا أنـا أمـوه بـالشـعـب والـمـنـحـنـى
إذا كـنـت فـي حـال مـعـي فـعـن حـمـل زادي أنـا فـي غـنـى
فـأنـتـم هـمُ الـحـق لا غـيـركـم فـيـالـيـت شـعـري أنـا مـن أنـا؟[3]

ولما رحل إلى المغرب الأقصى قاصدا مدينتي مكناس وفاس باحثا عن علوم الباطن ليتأهل بها من ترك الدنيا ولتقرب إلى الله، وقد صور هذه الرحلة في أبيات من ديوانه بعد أن تخلى عن الوزارة وما كان فيه من الجاه ليسلك سبيل الزهد والتخلي عن زيف الدنيا:

شُـــوَيخٌ مـــن أرضِ مكْنَـــاسْ فِـــي وَسْـــطِ الأَسْـــوَاقْ يُغَنِّـــيْ

[1] الديوان، تحقيق: د. علي سامي النشار، ص (300).
[2] الديوان ص 56 ت: د. محمد العدلوني الإدريسي / أ.سعيد أبو الفيض
[3] الديوان ص 70. ت: د. محمد العدلوني الإدريسي / أ.سعيد أبو الفيض

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أَشْ غْلِـــــــيَ مِـــــــنَ النَّـــــــاسْ وَاشْ عَلَـــــــى النَّـــــــاسْ مِنِّـــــــي

هَكَـــــذَا عِشْـــــتْ فِـــــي فَـــــاسْ وَكَـــــذَا هَـــــانْ هَـــــوْنِيْ[1]

وإشارات التصوف الأخلاقي عند أبي الحسن في مؤلفاته أكثر من أن تعد، وفيما ذكر دلالة واضحة البيان على أن الششتري ذا مذهب سني أخلاقي في التصوف.

المطلب الثالث: أبو الحسن الششتري إشراقيا

لا يخفى على الباحثين، أن الششتري من أئمة العرفان الغارقين في الوحدة، وهذا بين في أشعاره خاصة، وهو أوضح من إقامة الدليل عليه. قال عنه الغبريني في عنوان الدراية: "له معرفة بالحكمة ومعرفة بطريق الصالحين الصوفية، وله تقدم في علم النظم والنثر على طريقة التحقيق"[2]، وقال ابن الخطيب في روضة التعريف: "في رأي أهل الوحدة المطلقة من المتوغلين: وممن اشتهر به منهم الشوذي المنسوب إليه القوم، وابن دهاق، وأبو محمد بن سبعين وأصحابه مثل أبي الحسن الششتري [...]"[3].

فإن وحدة الوجود هي المقالة التي عليها مدار الحقيقة عند القوم، وهي منتهى التوحيد بالنسبة لهم، حيث تتلاشى كل الصور الوهمية، ويظهر الحق الواحد في مظاهر الوجود المتكثرة. قال الششتري[4]:

عـــدّ عـــن الـــوهـــم والـــخـــيـــال واســـتـــعـــمـــل الـــفـــكـــر والـــنـــظـــر

مـــا الـــنـــاس إلا كـــمـــا الـــخـــيـــال فـــانـــظـــر إلـــى مـــاســـك الصـــور

وحدة الوجود:

ومصطلح وحدة الوجود Panthéisme من حيث اشتقاقه مركب من كلمتين إغريقيتين: Pan وتفيد معنى "كل"، وثيوس Théos وتعني "الله"، أي الله هو الكل، أو أن الله هو كل شيء وكل شيء هو الله[5].

ومقتضاها كما عبر عنه ابن الخطيب، هو أن الباري جل وعلا هو مجموع ما ظهر وما بطن، وأنه لا سيء خلاف ذلك، وأن تعدد هذه الحقيقة المطلقة والأنية الجامعة، التي هي عين كل أنية، والهوية التي هي عين كل هوية، إنما وقع بالأوهام من المكان والزمان، والخلاف والغيبة والظهور، والألم واللذة، والوجود والعدم. قالوا: وهذه إذا حققت إنما هي أوهام راجعة إلى أخبار الضمير، وليس في الخارج شيء، فإذا سقطت الأوهام صار مجموع العالم بأسره وما فيه واحدا، وذلك الواحد هو الحق[6].

وربما سميت وحدة الوجود عند بعضهم بالوجود فحسب، أو بوحدة الشهود، ويشار إليها أحيانا بالفناء.

الوحدة في تراثه النثري:

لقد تكلم أبو الحسن الششتري ضمن كتاباته في الحقائق ببلاغة وليدة ما جمعه من علوم الفلسفة واللغة والأدب، وما عاناه من تجارب في السلوك وتهذيب النفس على يد شيوخه وعلى رأسهم عبد الحق بن سبعين، وعبر عن حقيقة الوحدة وتوحيد خواص الخواص في أكثر من موضع في كتبه القليلة. وفي هذا، نسوق طرفا مطولا من كلامه، مؤصّلا لنظرية الوحدة عقلا ونقلا، بلغة فلسفية وشرعية، من كتابه "المقاليد الوجودية في الدائرة الوهمية"[7]، قال:

"اعلم أن الواجب عينك والمحال خبرك، فمحال أن تخبر عن غيرك، وإن أخبرت بأي شيء أخبرت، فإنما تخبر عنك حتى بالإضراب عن الإخبار فهو وهم في نفسه بالنظر إلى مخبره، حق من حيث الوجود فهو مخبر عنك ولا هو إلا منك،

---

1 المصدر السابق ص 273.
2 عنوان الدراية للغبريني، ص 239
3 روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق وتعليق الأستاذ محمد الكتاني، دار الثقافة، الطبعة الأولى 1970، ص 604
4 ديوان أبي الششتري، تحقيق الدكتور علي سامي النشار، دار المعارف، الطبعة الأولى 1960، ص 142
5 أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية للدكتور محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الطبعة الأولى 2005، ص 161
6 روضة التعريف، ص 605
7 كتاب المقاليد الوجودية في الدائرة الوهمية للشيخ أبي الحسن الششتري، تحقيق الأستاذ محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الطبعة الأولى 1429 هـ / 2008 م، ص 105/104

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والرأس منك وإن قصد المثال الجلي مدى الأزمان، لكنه رأس يقطع فتعيش أيما عيش، ولا تجد ليسا ولا تستفهم بأيش، الحق حق وما سواه خبر وليس سواه، والخبر أسماء والأسماء مركبة من حروف ينحل تركيبها إلى نقط مفروضة بالوهم، فالحق لا خبر فيه ولا مخبر، لأنه غير الخبر والمخبر، بل هو هو، بل هو، بل به فرضت لعبارة ما. ما انطلق اسم الوجود إلا على ذات الواحد الحق الموجود، وجر وهم الخبر أن العدم في الوجود له ذات، بل هو مفقود ليس له في الوجود لمن اصطلح عليه بعبارة سوى ما ترى **ع د م / ع د / ع / د / م** مفروضة وسطها كذلك، فالوهم والوجود قد عم ذلك، أعني المفروضات والأوهام ومنجرها، فليس مع الله إلا الله في كل شيء، ولا بعض له، بل شيء ولا شيء معه. [...]

﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾[1]. معمى الوجود لا ينفك إلا بالتوجه الخالص الذي لا يبرح عنه ولا ينفك، الله فقط، وما وقع التشتت في الوجود الوهمي إلا بفضل الذوات والمراتب والصور والنواميس والأعداد وما أشبه ذلك مما يطول ذكره، وكل ذلك بوجود الأسماء: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ﴾[2]، ومعلمها هو الخليفة المصطلح عليه بآدم، وهي رتبة جليلة على مظهر جليل عليه الصلاة والسلام، فهي بوجه كل شيء سوى الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾[3]. فمن ذلك قولي هذا، وهو الذي وقع عليه الاصطلاح وهو اسم مفروض في الوجود وهمي ليست له ذات سوى ما ترى **ك / ل / م**، وهو الجنس الجامع للأوهام وفرض في الوجود، ليتبين به حق ما من وهمه ملأ الوجود ثم ما منه فيه شيء.

فالأسماء تنتقل عن الذات، ذات الحق الواحد، ويكون طلوعها للوهم على الحق، فهي غير الحق ولكن تحقق الحق وتبين بها المراتب، وهي آلة موصولة لذاتك. فإذا وصلت فلا حاجة بها، لكنها ليس انفكاك من الوجود، فمثلها بوجه ما إذا وصلتك إلى ذات ما، مثل الحاجب مع الملك، يدلك عليه ويعلمك كيف يكون الدخول إليه وبين يديه، وكيف يتأدب معه بالصمت، لكنه يقول عند وصولك إلى هذا الملك إن أذن لك في الدخول ومنع: **﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾[4]**. فذاتك هي الملك، وخبرك هو الحاجب، بل هي هي الملك والحاجب. إلا أنه من فرضك الذي فرضت وشغب عليك وحجب عنها، فأنت الحاجب المحجوب، ولولا الاسماء ما عددت الذات، ما كنت ترى إلا ما تجد، وكونك ما تجد ما ترى إنما هو قولك في الصورة وفي اللون ألوانا، وهذا وهم تبين من العدد الذي تأخذ الواحد وتنقله بالفرض منك على المراتب المتوهمة إلى غير نهاية، وتسميه اثنين ثلاثة وكذا وكذا، وهو واحد في ذاته. فاصطلح يا من فتح الله عليه به على الأسود والأخضر والأصفر، فلون من حيث اللونية والجنس الجامع، احذف خبر اللونية اللونية وقل وجود، ثم اصمت عند المشاهدة داخل الذهن وخارجه، فالبصر منة والجمع وهم، بل هو وجود من صفة نفسه، والحاصل لا يتبقى، والكلام والخضرة لا يثبت لأنه غير الحق، وما في الوجود غير: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾[5]، ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ﴾[6]. ذات الوجود والدائرة الجامعة لكل شيء، حتى لمما، وهو كل شيء وكل شيء هو." انتهى كلام الشيخ.

الوحدة في تراثه الشعري:

إن في شعر أبي الحسن الششتري نصوصا كثيرة يثبت فيها الوحدة وأصولها، ويعبر عنها بأساليب مختلفة، شعرا عموديا وزجلا وموشحا. قال في قصيدة له[7]:

يـا حـبـذا كـل مـن أبـدى مـواجـده ... ولـم يـعـربـد وقـال الـحـق وافـتـضـحـا
ومـال لـلـصـحـو بـعـد الـمـحـو واتـحـدت ... أخـبـاره وغـدا لـلـشـفـع مـطـرحـا

"اتحدت أخباره" أي اجتمعت بعد فرق، وصار واحدا مجموعا بالحق بعد أن كان أشتاتا محجوبا بالوهم، و"غدا للشفع مطرحا" والشفع هو الزوج لغة، ويعبر به هنا عن الكثرة في نقيض الوتر: الواحد، فبعد الاجتماع ورفع الحجب، تنصل الواصل من اعتقاد الكثرة الموهَمة في الوجود، ليشهد الوحدة الخالصة.

وقال[8]، وفيه إشارة لقول الحلاج الشهير: "ما في الجبة إلا الله":

---

[1] سورة الرحمن، الآية 31
[2] سورة النجم، الآية 23
[3] سورة القصص، الآية 88
[4] سورة الصافات، ص 164
[5] سورة الرحمن، الآيتان 24 و25
[6] سورة سيدتنا مريم، الآية 11
[7] الديوان بتحقيق الدكتور علي النشار، ص 37
[8] الديوان بتحقيق الدكتور علي النشار، ص 373/372

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

حتـــــــى تبـــــــدا لـــــــي ... مـــــــا فـــــــي الجبـــــــي
وزال عنـــــــــــــــــــي ... عـــــــــــين الغطـــــــــــي
ظفـــرت بـــي حقـــا بعـــد الفنـــا ... ومـــن هنـــا أبقـــى بـــلا أنـــا

ومن أنـــا يا أنـــا إلا أنـــا

يفسر كلامه هنا بقولهم: **"الوجود عين الموجود"**، فإنه يؤكد هنا وفي غيره من المواضع، أن الوجود الحق غير خارج عن ذاته، لأن ذاته هي من المظاهر المتعددة للوجود الواحد الحقيقي، وهذا معنى كثير عندهم، وأثر عن جماعة منهم في القرون الأولى قولهم: "أنا الحق" أو "سبحاني سبحاني"، وما هو إلا من غلبة سلطان الحقيقة عليهم، باحوا بلفظ يثقل على من لم يصل مقاماتهم سماعه، فضلا عن فهمه وإدراكه وبلوغه كنهه. وهذا كقول الششتري[1]:

جـــل مـــن ذاتـــوا ذاتـــي ... مـــن غـــدا لـــيـــا مـــعـــنـــى
وصـــــفـــــاتـــــوا صـــــفـــــاتـــــي ... عـــز مـــن لـــم يـــثـــنـــى
وحـــيـــاتـــوا حـــيـــاتـــي ... وبـــقـــاؤوا لا يـــفـــنـــى
وحـــدة الـــحـــق تـــنـــزع ... مـــــا رواه رواتـــــي
هـــذا مـــا فـــيـــه مـــدفـــع ... مـــنـــي لـــيـــا صـــــلاتـــي

ولا يمكن استقصاء كل كلامه والتعليق عليه، خاصة شعره، إلا أنه لن يسعنا كذلك إغفال أشهر وأهم نصوصه، القصيدة الجامعة لمنهجه الصوفي، الناطقة عن خلده تمجيدا لأهل الحكمة واعترافا لهم بمكانتهم في البحث عن الحقيقة المحيرة، وإثباتا لتوحيد خاصة الخاصة وسيرا على خطى الأئمة العارفين، القصيدة النونية المعروفة بعنوان "الشرق والغرب".

القصيدة النونية "الشرق والغرب":

إن النونية هي أشهر قصائد الإمام الششتري، وهي من أشهر وأهم قصائد العرفان الجامعة فنون الفلسفة والتصوف ورجالات العلمين، ابتداءً من هرمس وفلاسفة اليونان الكبار كأرسطو وأفلاطون، حتى شيخ الششتري ابن سبعين، ومن بينهم من علماء وعارفين وأئمة من كل قرون الإسلام إلى قرن الششتري، كالشبلي وأبي حامد والغوث التلمساني وابن مسرة وابن العربي.

والقصيدة ثابته عن الششتري في ديوانه[2]، ونُقِلَت عنه في غير مصنفاته، كما في روضة التعريف لابن الخطيب الذي قال قبل نقلها: "وقال أبو الحسن الششتري، من كبارهم، هذه القصيدة الشهيرة، وهي من أمهات أقاويلهم، فإنها اشتملت على إشارات رأيهم، وموازين الناس عندهم"[3].

شرح هذه القصيدة الشيخ أبو العباس زروق وسيدي أحمد ابن عجيبة، وشرح بعض أبياتها الشيخ علوان الحموي في "النفحات القدسية في شرح أبيات للششتري"[4]، وللدكتور محمد الكتاني شرح على بعض أبياتها في تحقيقه لروضة التعريف، وكذا للأستاذين محمد العدلوني وسعيد أبو الفيوض تعليق على جملة منها في تحقيقهما لديوان الششتري.

هذه القصيدة يذكر فيها الششتري سند طريقته الصوفية من خلال إشارات كثيرة، قصيرة ولكنها دقيقة، أبان فيها عن عدد من أساتذته وشيوخه، المباشرين وغير المباشرين في ميدان التصوف والفلسفة والتصوف الفلسفي، كاشفا فيها عن جذور المدرسة الصوفية في الغرب الإسلامي.[5]

---

[1] المصدر نفسه، ص 115
[2] في الديوان بتحقيق الدكتور علي سامي النشار ابتداء من ص 69، أما نصها ففي ص 72، وفي ديوان أبي الحسن الششتري، تقديم وضبط وتعليق الدكتور محمد العدلوني الإدريسي والأستاذ سعيد أبو الفيوض، دار الثقافة – الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2008 م، ص 71
[3] روضة التعريف، ص 609
[4] ديوان أبي الحسن الششتري بتحقيق الأستاذين العدلوني وأبو الفيوض، ص 73، التعليق
[5] المصدر نفسه

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

قال الأستاذ العدلوني: "القصيدة "النونية" المسماة "بالشرق والغرب" في مضمونها الأصلي عند ناظمها أبي الحسن الششتري تدور حول المذهب الصوفي الذي انتهجه، والذي هو تركيب وتهذيب لأهم النظريات الصوفية والفلسفية التي عرفتها الثقافة والفكر الإنسانيان، وتقدم إشارات قصيرة، لكنها دقيقة، لأهم الآراء والأفكار التي أخذ بها. ويذكر فيها عدد من الأساتذة والأشياخ الذين اقتدى بهم، والذين كانوا أئمة للمذاهب الصوفية المشهورين في عصره، كعبد الحق بن سبعين، محيي الدين بن عربي رائد نظرية وحدة الوجود. كما يذكر عددا آخر من شيوخ التصوف والفلسفة في عصور سابقة على عصره، ويعتبر أنهم أثروا في التصوف في الغرب الإسلامي عامة والتصوف الفلسفي خاصة، مثل: الشبلي (ت 334 هـ) والنفري (345 هـ) وقضيب البان (ت 573 هـ) وأبي مدين الغوث (ت 601 هـ)، والسهروردي المقتول (ت 558 هـ) والغزالي (505 هـ) وابن طفيل (ت 581 هـ) وابن رشد (ت 595 هـ) وقبلهم جميعا، يذكر: هرمس وسقراط وأفلاطون وأرسطو.

محاولا من كل ذلك الكشف عن جذور المدرسة الصوفية في الغرب الإسلامي، والتي يظهر فيها دور ابن مسرة الجبلي كرائد وابن سبعين كأهم مطور ومؤثر[1]"[2].

وسنذكر هنا بعضا من أهم أبيات القصيدة مشروحة بما يناسب المقام، مع تحليل عام لمضمونها بما يفي بغرض بيان الجانب الإشراقي عند الشيخ الششتري.

"قال الشيخ زروق رضي الله عنه: فأما هذه القصيدة فقد احتوت على مقاصد طريق العارفين وتعريف أحوال الرجال، وقد جزَّأها ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول: في تعيين المطلوب وما يطلب به وما يقوم فيه، ووجه المعاملة في ذلك نفيا وإثباتا. وهذا من أولها إلى قوله: "أمامك هول فاستمع لوصيتي".

الجزء الثاني: من هنا إلى قوله: "فكم واقف أردى" إلخ، وقد ذكر فيه آيات العقل وتصوره بالمحاسن والقبائح وما يعرض منه.

الجزء الثالث: في ذكر الأمور التي اكتسبها العقل لدويه من نقص أو كمال وتَضَمَّنَ ذلك تعريف جماعة من الرجال"[3].

ومطلع القصيدة قوله رضي الله عنه:

أرى طالبا منا الزيادة لا الحسنى**بفكر رمى سهما فعدى به عدنا**

قال سيدي ابن عجيبة: "يقول رضي الله عنه: أرى طالبا منا معاشر الصوفية، بسيره ومجاهدته، وإحسانه في معاملته، إنما هو الزيادة المذكورة في قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[4]، لا الحسنى التي هي الجنة التي فُسِّرت بها الحسنى. والزيادة المذكورة في الآية هي النظر لوجهه الكريم ودوام شهوده، أو المعرفة وزيادة الترقي فيها أبدا سرمدا. وإنما كان مطلبهم ذلك لسمو هممهم ورفعها عن الأكوان بأسرها: فالجنة كون من الأكوان، فمن رحل غن الدنيا وطلب الجنة وزخارفها، فقد رحل من كون إلى كون، فيكون كحمار الرحى، ما انتقل عنه هو الذي انتقل إليه، والمطلوب إنما هو الرحيل من الكون إلى المكون. ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾[5].

وإنما طلبوا الزيادة المذكورة بفكر دلهم عليها، ولأنها أرفع المطالب، فكانت بمثابة قوس رمى سهما وهو نظره السديد وأمله المديد، الذي لم يزل يجول فيه لأرفع المطالب وأسنى المآرب، وهي معرفة الذات الأقدس وشهودها. فعدَّى به، بتشديد الدال، أي جاوز بذلك النظر، عَدْنا: أي جنة عدن، فلم يلتفت إليها، ولا قصَّر نظره عليها، بل جاوزها إلى ما هو أعظم منها، لأن المقصود شهود الحبيب الذي هو نعيم الأرواح، لا الجنة التي هي نعيم الأشباح. وفي ذلك يقول ابن الفارض:

ليس سؤلي من الجنان نعيما**غير أني أريدها لأراكا**

ولا يلزم من سمو الهمة عن الشيء، احتقار ما سمت عنه، لأن الله عظم شأن الجنة وأعدها لأوليائه، وإنما المراد أن معاملتهم ليست في مقابلة ذلك، وإنما هي عبودية ومحبة، وطلب لما هو أولى وأعظم، والله أعلم."[6].

---

[1] في الأصل "مأثر"
[2] شرح نونية الششتري، أبو العباس ابن عجيبة، تحقيق الدكتور محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الطبعة الأولى، 1434 هـ / 2013 م، ص 30
[3] شرح نونية الششتري لابن عجيبة، ص 53
[4] سورة سيدنا يونس، الآية 26
[5] سورة النجم، الآية 41
[6] شرح النونية لابن عجيبة، ص 55/54/53

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لقد استهل الشّشتري قصيدته ببيان الغاية العظمى من كل أضرب السلوك، بل الغاية من الوجود أصلا، والباعث لأهل التحقيق من الصوفية على خوض المجاهدات، ألا وهي الوصال بالحق سبحانه، ومشاهدته تجلياته السنية وأنواره العلية، لا لشيء، بل فقط ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[1]. وكان الأمثل بعد ذلك الاستهلال، بيان اللازم الأقرب له، وهو أن طالب الزيادة المذكور، لا يبحث عن مطلوبه خارج ذاته، بل هو نفسه المطلوب والطالب، قال:

وطالبنـــــا مطلوبنـــــا مـــــن وجودنـــــا نغيـــب بـــه عنـــا لـــدى الصـــعق إذ عنّـــا

وفي هذا البيت تحرير لاعتقاد الصوفية المحققين، فإنه إذا تكلم عن الطالب، أو السالك، أو العارف، أو أثبت عموما في كلامه وجودا للمتكلم، فإنه لا يثبت له استقلالا بالوجود، بل هو ذائب في الحق الوجود الأصلي، وما هو إلا وجود إضافي وهمي، ومظهر للواحد، وإنما التصريح بهذا الوجود التابع، أو الإشارة إليه بالكلام، هما من قبيل الإسفار والإيضاح حتى يظهر المعنى كما سبق ذكره في أحد نصوص الشيخ رضي الله عنه.

إن الذاكر، عند الششتري، والصوفية الكُمَّل المحققين، أهل الفناء والوحدة، هو عين المذكور، والمحب عين الحبيب[2]، والعاشق عين المعشوق[3]، ومن تحقق بهذا المعنى وتربع على هذا المقام، فقد بلغ الغاية.

قال سيدي ابن عجيبة: "يقول رضي الله عنه: وطالبنا، أي والطالب منا لتلك الزيادة التي هي المعرفة، هو عين مطلوبنا، إذ ليس الأمر خارجا عن ذاتنا عند تحقيق الفناء. فالطالب هو المطلوب، والمطلوب هو الطالب في الحقيقة، إذ لا إثنينية ولا غيرية عند المحققين من أهل التوحيد الخاص. [...].

فليس هنا حلول ولا اتحاد، إذ لا وجود للغيرية والإثنينية حتى يتحد أحدهما بالآخر. كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان. فيا عجبا ! كيف يظهر الوجود فب العدم؟! أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القدم؟! [...].

وفي الحقيقة لا وجود للعبد أصلا، وإنما تثبت العبد في عالم الفرق حكمةً، وتنفيه في عالم الجمع قدرةً. فإذا استولى على العبد الجذب والفناء أصلا، غاب عن مقام الفرق، فلا عبد أصلا، وصار الطالب عين المطلوب، والمطلوب عين الطالب، والذاكر عين المذكور، والمذكور عين الذاكر، ولهذا أشار الشيخ بقوله: "وطالبنا مطلوبنا من وجودنا" أي هو من عين وجودنا لا خارجا عنا، نغيب به، أي بشهود مطلوبنا، عنا، أي عن وجودنا، لدى الصعق، أي عند الصعق، وهو زوال العبد وفناؤه واضمحلاله عند استيلاء أنوار شمس الحقيقة عليه، فيفنى ما لم يكن، ويبقى ما لم يزل. وقوله: "إذ عنا" أي حين عرض هذا الصعق لوجود العبد الوهمي، نغيب عن وجودنا وعن كل شيء."[4].

ونقتصر بعد هذا، على ذكر بعض من الأبيات الأخرى، إلى آخر بيت في القصيدة، بغير تعليق عليها، وقد حصل المبتغى بشرح البيتين الأوَّلَين. وفي الأبيات التالية ذِكْرٌ لمن عدهم الششتري من أهل الفضل، من أمة مولانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من العلماء والصالحين، سواء الذين عرفوا بالصوفية الأخلاقيين، أو الصوفية الإشراقيين، ومن الذين قبلهم أهلِ الفلسفة والعلوم، من بينهم هرمس الذي يقال أنه نبي الله سيدنا إدريس عليه السلام، وفي ذكره لكل واحد منهم يشير إلى أهم آثاره، علميةً كانت أو عمليةً.

المبحث الثاني: التصوف الأخلاقي والإشراقي عند الششتري خصائص ومقارنة

المطلب الأول: خصائص تصوف الإمام الششتري

في صدر كتابه "المقاليد الوجودية"، والذي هو من كتاباته العرفانية، ذكر الشيخ الششتري جملة من آداب السلوك والأخلاق فقال: "[...] الحقد رعونة. من لم يتفق باطنه وظاهره فهو خبيث. التودد الذي يطلب به الافتقار رتبة جميلة. ذل النفس مفروض عليها. أصل الثناء الجميل السيرة الجميلة، وحفظ المراتب هو التصريف الموزون. تعظيم أهل المراتب واجب. النزول للضعفاء رياسة. ترك القبيح مليح. حمل الجفا دليل الصفا. إيجاد الراحة واجب ولو بالسماحة. عظم من فوقك ونبه المثل بحسب ما تعلم منه، وارحم من دونك وسايسه، وإن زجرته فبالأمثال نوع من ذلك. لا يصح الحسد من موحد."[5].

---

1 سورة الأنعام، ص 53
2 قال: "أنا المحب والحبيب *** لس ثم ثاني"، الديوان بتحقيق الأستاذين العدلوني وأبو الفيوض، ص 313
3 قال: "أنت هُـ العاشق والمعشوق"، الديوان بتحقيق الدكتور النشار، ص 114
4 شرح النونية لابن عجيبة، ص 58/57/56
5 المقاليد الوجودية، ص 85

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقال: "والكمال هو العلم بالله، وكل علم إنما وضع ليعرف به الله [...] فالذي يقول العلم حجاب ولا يُقَيِّد، فما هو من ذوي الألباب، ينكر السبب ويعبر بالطلب. [...] ولا يحجب العلمُ إلا صاحبَ الوحدة الخالصة، بعدما علم كل شيء، وتكون دائرته غير ناقصة، فهناك يخرج عن العلم ويجمع بين المحققين والصُّمِّ، ثم يرجع له من خطفة الوحدة التي لا وقوف فيها بعدما توجد ذوقا [...] فالجمود على الوحدة المحضة أيضا لِمن ذاقها لَمحض الحرمان، وعين السخف والهذيان"[1].

فهذا كلام بليغ، جمع فيه بين السلوك حيث أكد على ضرورة العلم وأنه لا يكون حجابا للسالك، والعرفان حيث ذكر أن العلم لا يحجب إلا صاحب الوحدة الواصل الكامل، بعدما تحقق له العلم بكل شيء، وهو نفسه لا ينفك عن العلم انفكاكا خالصا، بل يغيب عنه حال الوحدة والسكر بها والفناء في معناها والجمع فيها، ويرجع إليه حال الصحو عنها والبقاء بها والفرق منها.

لقد بلغ التصوف بالششتري مداه الأقصى، وتحقق نضجه على يديه، إذ هو مستخرج لباب العرفان ومبينه من تراث عرف بالتعقيد والغموض من جهة، والمحاربة والكيد لأهله من جهة أخرى.

واستطاع أبو الحسن الششتري، بأسلوبه العلمي الممزوج بحس مرهف ولغة أدبية، في تراثه خاصة منه الشعري، أن يقرب التصوف الفلسفي الممثل في نظرية الوحدة، من طلابه الذي استعصى على معظمهم بلوغ مرامه من خلال أقطابه، كشيخ الششتري المباشر عبد الحق ابن سبعين، وشيخه غير المباشر أبي بكر ابن العربي، وغيرهما، ممن تكلموا في الحقائق بلغة فلسفية معقدة، اتخذوها لكون الموضوع نفسه معقدا لا يعرف كنهه إلا من كابد المجاهدات ولازم أهل الشأن المتحققين به، وكذا ليضنوا بعلومهم عمن ليس أهلا لها، الذي إذا طالعها ضل أو اتهم أصحابها ولم يصب لها فهما.

إن الششتري، بكل ما عاشه، من طلبه للعلم في ترف ترعرع فيه، ثم تخليه عن مظاهر الدنيا المبسوطة وخروجه عنها حسا ومعنى، ثم انخراطه في سلك الصوفية أصحاب الطريق الأقرب لظواهر الشرع وتعلقه بهم وأشياخهم، ثم سلوكه على يد ابن سبعين واتباعه لطريق الوحدة الصريحة وفنائه فيها، حتى صار شيخا طريقة يقتدي به المريدون، صاحب مصنفات قيمة، وأشعار لا زالت مشعة يُتَغنى بها في زوايا العالم والمغرب خاصة، وتستدعى بها الأحوال السَّنية في الحضرة الربانية، بكل هذا الذي سار خلاله في سفره الروحي، والحسي من أرض الأندلس إلى مصر الكنانة مرورا بمغرب الأولياء، يمكننا القول بأنه هو الذي انتهت إليه الرياسة في علم الحقيقة، فصار قطب حضرته، ومُلبِس خرقته، ولعل المانع من ظهور هذا بوضوح، هو الإهمال الذي عرفه تراثه وفكره، فلم يتلق الدراسة ولا الاهتمام الكافيين من الدارسين في هذا الشأن، وحري بالباحث صرف الهمة إليه، وهو الشرفة التي يُطَّلَع منها على قلب التصوف الفلسفي المتجلي في كبار أئمته كابن العربي وابن سبعين، والباب الذي يدخل عليهم منه، والوارث لعلومهم.

المطلب الثاني: بين السلوك والعرفان

لقد تبين من خلال ما سبق، كيف جمع الشيخ أبو الحسن الششتري، بين قطبي علم التصوف: القطب السني المتمثل في علوم الشريعة وآداب الطريقة، والقطب الفلسفي المتمثل في معارف الحقيقة ووحدة الوجود. وباعتباره – رضي الله عنه – إماما من أئمة التصوف المعتمدين، وشيخا مقدما في ميدانهم، فإنه يمثل لنا نموذجا لحقيقة التلازم بين التصوف السني والفلسفي، إذ لا يكون الصوفي إشراقيا إلا بأن يكون أخلاقيا، وليس للأخلاق والسلوك غاية سوى تذلي الحقائق والمعارف، والحقيقة لا تتجلى إلا بعد التحلي والتخلي بمقتضى الشريعة والطريقة.

وقد تبين بالتفصيل أن التفريق بين المدرستين إجرائي فحسب كما أجملنا من قبل، إذ لا يمكن إنكار وجوه التمايز بينهما وخصائص كل واحدة منهما، إلا أنه لا يمكن كذلك الفصل بينهما في الواقع، فالتفريق بينهما نظريا ممكن، والجمع بينهما عمليا ضروري.

ولأجل مزيد من الإيضاح، وحتى لا يُظَنَّ أن الششتري استثناء من القاعدة، نسوق مثالا على ما تقدم، من علمين من أعلام المدرستين، أحدهما من المشرق، والآخر من المغرب، وهما: شيخ الإشراق الشهاب السهروردي، والشيخ مولاي عبد السلام بن مشيش.

يعتبر القطب ابن مشيش من أوائل المعدودين في مصاف الصوفية السنيين، أو السلوكيين، وهو شيخ شيخهم أبي الحسن الشاذلي، الذي خرج من عباءته ابن عطاء الله، وزروق، وغيرهم ممن اشتهر تصنيفهم ضمن دائرة التصوف الأخلاقي. لكننا نجد في أهم آثاره، الصلاةِ المشيشية، غلبةً للغة العرفان، واستعمالا لأهم مصطلحات التصوف الفلسفي، كمصطلح الوحدة. قال رضي الله عنه مناجيا ربه ضمن صلاته:

[1] المقاليد الوجودية، ص 88/87/86

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

"وزج بي في بحار الأحدية، وانشُلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة، حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها".

قال سيدي ابن عجيبة في شرحه على الصلاة: "فقال: "وأغرقني في عين" أي في حقيقة "بحر الوحدة" أي في وسط بحر الوحدة. والمراد أن يغيب في شهود الذات وحدها، فيكون منهمكا في الحقيقة، غائبا في وجوده بوجود مشهوده، كما قال الجنيد رضي الله عنه:

وجودي أن أغيب عن الوجود * بما يبدو علي من الشهود**

وإن غاب في الحق كان أمره كله به، لا بنفسه، ولذلك قال: "حتى لا أرى" إلا بالذات العلية، "ولا أسمع" إلا بها ومنها، كما قال الششتري:

أنا بالله أنطق * ومن الله أسمع**

وكما قال في الحديث القدسي: "فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها" الحديث، وفي رواية: "فإذا أحببته كنتـهُ"، وإلى تمامه أشار الشيخ بقوله: "ولا أجد" في باطني، من فرح أو حزن، أو قبض أو بسط، أو غير ذلك من الوجدانيات الباطنية. "ولا أحس" من حر وبرد، أو ليونة أو حروشة أو غير ذلك، من المحسوسات الظاهرة "إلا بها" أي بعين بحر الوحدة، وعبر بها عن الذات العالية، فيكون فعله كله بالله، ومن الله، وإلى الله. وهذا هو المعبر عنه بمقام الفناء.

ويمكن أن يريد بعين بحر الوحدة، مظهر الإنسان. فبحر الوحدة هو البحر المحيط، كما قال الله تعالى: ﴿وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس﴾[1]، وعين ذلك البحرِ هو وجود الإنسان، لأنه جوهرة الصدف، ولب الكائنات، فإذا عرف الله فيه، وغرق في بحره، فقد عرف الله في غيره. من عرف نفسه، عرف ربه. فتأمل."[2]. فهذا مظهر التصوف العرفاني عند السلوكيين.

أما عن التصوف السلوكي عند أهل العرفان النظري، فإننا سنضرب عليه مثالا من كلام شيخ الإشراق السهروردي المقتول، في وصيتين له، يحث فيهما على التزام أوام الله تعالى والانتهاء عن نواهيه، وتأديب النفس بالأخلاق الحميدة، والرجوع في كل أمر إلى الكتاب والسنة.

قال رضي الله عنه: "أوصيكم إخواني بحفظ أوامر الله، وترك مناهيه، والتوجه إلى الله مولانا نور الأنوار بالكلية، وترك ما لا يعنيكم من قول وفعل، وقطع كل خاطر شيطاني"[3].

وقال: "أول ما أوصيك به تقوى الله عز وجل، فما خاب من آب إليه، وما تعطل من توكل عليه. احفظ الشريعة فإنها سوط الله، بها يسوق عباده إلى رضوانه. كل دعوى لم تشهد بها شواهد الكتاب والسنة فهي من تفاريع العبث، وشُعَب الرفث، من لم يعتصم بحبل القرآن غوى، وهوى في غيابة جُبّ الهوى. ألم تعلم أنه كما قصرت قوى الخلائق عن إيجادك، قصرت عن إعطاء حق إرشادك؟ بل هو ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثُمّ هدى﴾[4]. قدرته أوجدتك وكلمته أرشدتك"[5].

فالظاهر أن جميع المشايخ والأولياء، اعتقدوا اعتقادا واحدا، وتجلت لهم نفس المعارف، لأن الحق غير متكثر، والحقيقة واحدة، إلا أن منهم من غلبه سلطانها فاصطُلِمَ وباح، ومنهم من كابد وكتم، أو نقول: منهم من تكلم فاستفاض لكنه رمز ليبلغ الأمر لأهله، ومنهم من آثر الصمت أو التلميح والإشارة، أو نقول: منهم من سلبته الحقيقة فاستعمله الحق لينطق عنها وبها ويدعو إليها أصحاب الهمم العالية، ومنهم من استعمله الحق لتعليم الناس وتربية المريدين وتأديبهم، فكان لكلٍّ منهم مقام ووظيفة ولكل مقام مقال، وفي كلٍّ خير.

قال سيدي أحمد ابن عجيبة: " وسبب انتقاد أهل الظاهر على أهل الباطن، أن أهل الباطن لما استشرفوا على بحار زواخر من التوحيد الخاص رام بعضهم التعبير عن تلك الأسرار فضاقت عبارتهم عن ذلك، ففهموا منها غير ما أرادوه فَرُمُوا بالحُلول والاتحاد مع تنزههم عنه، وذلك كابن العربي والششتري وابن الفارض وأضرابهم.

---

[1] سورة الإسراء، الآية 60

[2] شرح صلاة القطب ابن مشيش للعلامة سيدي أحمد ابن عجيبة، جمع وتقديم العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة – الدار البيضاء، ص 33/32

[3] حكمة الإشراق لشهاب الدين السهروردي، مراجعة وتقديم الأستاذة إنعام حيدورة، دار المعارف الحكمية، الطبعة الأولى 1430 هـ / 2010 م، ص 146

[4] سورة طه، الآية 49

[5] المؤلفات الصوفية الفلسفية للشهاب السهروردي: الألواح العمادية، كلمة التصوف، اللّمحات، تحقيق الدكتور نجفقلي حبيبي، منشورات الجمل، الطبعة الأولى 2014 م، ص 112

وهذه الأسرار لا تدرك بالعبارة، وإنما تدرك بالمحبة والسرابة، ومنهم من عبر عنها بإشارة رقيقة وعبارة دقيقة غطاها بنوع من التشريع فقبلت منه وأقرت في محلها، كابن عطاء الله رضي الله عنه، وأشياخه: المرسي والشاذلي وابن مشيش. فسلموا من الانتقاد عليهم، وكلهم أولياء رضي الله عنهم أجمعين"[1].

فلا تطمع أن تفهم الأسرار إلا بصحبة الرجال أهل الفناء والبقاء، وإلا بقيت مع نفسك تائها مع أهل الإنكار والانتقاد على أولياء الله على الدوام، فتبوءَ بالخيبة والخسران، والعياذ بالله[2].

الخاتمة:

نستخرج من بحثنا النتائج التالية:

- عرفانية أبي الحسن الششتري نتيجة نشأته في بيئة الأندلس والغرب الإسلامي التي عرفت اشتغالا بعلوم الفلسفة والمعقول وتنوع المدارس الفكرية أكثر من غيرها.
- الشيخ الششتري من أئمة الإشراق وكبار شعرائهم، وهو الترجمان عن الإشراقيين الكبار كابن العربي وابن سبعين.
- التصوف السني الأخلاقي موجود بوضوح عند الششتري، بل يبنى عليه جزء هام من تصوفه، وهذا ثابت في شعره ونثره.
- التفريق بين التصوف السني والتصوف الفلسفي، لا يعدو عن كونه إجرائيا، لا حقيقة عملية له في الواقع، فإن الصوفي لا يكون إشراقيا إلا بأن يسلك، والأخلاقي لا ينال ثمرة سلوكه إلا باعتبار الإشراق.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية للدكتور محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الطبعة الأولى 2005.
- حكمة الإشراق لشهاب الدين السهروردي، مراجعة وتقديم الأستاذة إنعام حيدورة، دار المعارف الحكمية، الطبعة الأولى 1430 هـ / 2010 م.
- ديوان أبي الحسن الششتري، تقديم وضبط وتعليق الدكتور محمد العدلوني الإدريسي والأستاذ سعيد أبو الفيوض، دار الثقافة – الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2008م.
- ديوان أبي الششتري، تحقيق الدكتور علي سامي النشار، دار المعارف، الطبعة الأولى 1960.
- الرسالة للشيخ عبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق الشيخ عبد الحليم محمود، مؤسسة دار الشعب.
- روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق وتعليق الأستاذ محمد الكتاني، دار الثقافة، الطبعة الأولى 1970.
- شرح صلاة القطب ابن مشيش للعلامة سيدي أحمد ابن عجيبة، جمع وتقديم العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة – الدار البيضاء، بدون سنة النشر.
- شرح نونية الششتري لعلامة سيدي أبي العباس ابن عجيبة، تحقيق الدكتور محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الطبعة الأولى، 1434 هـ / 2013 م.
- شواكل الحور في شرح هياكل النور للشيخ الجلال الدواني، تحقيق محمد عبد الحق ومحمد كوكن، بيت الوراق – بغداد، الطبعة الأولى 2010.
- قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق للإمام أبي المواهب الجمال الشاذلي، المكتبة الأزهرية للتراث 1419 هـ / 1999 م،
- كتاب المقاليد الوجودية في الدائرة الوهمية للشيخ أبي الحسن الششتري، تحقيق الأستاذ محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الطبعة الأولى 1429 هـ / 2008 م.
- معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة.
- المؤلفات الصوفية الفلسفية للشهاب السهروردي: الألواح العمادية، كلمة التصوف، اللّمحات، تحقيق الدكتور نجفقلي حبيبي، منشورات الجمل، الطبعة الأولى 2014 م.

[1] شرح نونية الششتري لابن عجيبة، ص 50
[2] شرح النونية لابن عجيبة، ص 59

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الوقائع العسكرية بالأندلس في الدراما التلفزيونية وما يقابلها في المصادر والدراسات التاريخية أنموذج مسلسل "ربيع قرطبة"

The military incidents in Andalusia in television drama and their counterparts in historical sources and studies, a model for the series “Spring of Cordoba”

الدكتور:عزيز زروقي
zerroukiazizguili@gmail.com

مدخل:

يعتبر القرن الرابع للهجرة من الفترات الهامة في تاريخ الغرب الإسلامي عامة، وفي التاريخ الأندلسي خاصة، وذلك لاعتبارات عديدة، منها أن القرن الرابع الهجري تميز بقيام سلطة مركزية بقرطبة تمكنت من إرساء بنيات سياسية واقتصادية وعسكرية قوية ساهمت في إشعاع دورها في مجالات مختلفة داخليا وخارجيا. إذ عملت الخلافة على بناء نظام عسكري مستقر ومتميز كانت "الكور المجندة" بالأقاليم تشكل نواته الأولى، وكذلك "جند الحضرة المركزي" بقرطبة، إضافة إلى الأسطول الحربي الذي امتدت قواعده على طول السواحل الأندلسية، وكان أداة فعالة في تثبيت نفوذ الخلافة، التي شهدت تحولات عميقة في البنيات السياسية والاقتصادية والعسكرية التي أسستها الخلافة طيلة القرن الرابع. ونموذجا دالا لمعاينة ورصد مختلف التطورات والتحولات في المجال العسكري والحربي بالأندلس.

البحث في التاريخ العسكري الأندلسي هو في واقع الأمر دراسة في مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لأن للمجتمع وللسلطة والاقتصاد مقولات لها وجه عسكري يعكس بشكل من الأشكال مستوياتها وأهميتها. "فالملك بناء والجند أساسه، فإذا قوي الأساس دام البناء، وإن ضعف الأساس انهار البناء، فلا سلطان إلا بجند، ولا جند إلا بمال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل"[1]. لا أقصد في دراسة النظام العسكري بالأندلس عامة، وبمسلسل "ربيع قرطبة" خاصة، كما يتبادر إلى الأذهان، الوقوف عند المعارك وتعدادها وإعداد الجند المشارك فيها والانتصارات التي حققها أو الهزائم التي مني بها، وغير ذلك من الجوانب الحدثية في الموضوع، والتي لا تفيد إذا انتزعت من السياق أو الإطار السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي أنتجها. نعم إن الحروب وجه من أوجه الأنظمة القائمة في ميادين متعددة، ولذلك قيل: "الحرب في جوهرها أداة عنيفة من أدوات السياسة، والسياسة ذاتها وثيقة الصلة بالاقتصاد الذي يتمحور حول نشاط الأمم، ومن هذه العلاقة جاءت أهمية الحرب كظاهرة اجتماعية".[2]

حلّل **ابن خلدون** في فصل "الحروب ومذاهب الأمم" عمق أهمية الحروب باعتبارها أمرا طبيعيا في البشر مبينا أسبابها المتباينة والمرتبطة بالانتقام أو الغيرة أو المنافسة أو العدوان أو الجهاد. ودون الدخول في التفاصيل ذات الطابع النظري، أقول: إن على التاريخ العسكري أن يتخطى عتبة تمجيد الماضي والوقوف عند بطولاته، إلى الاهتمام بالنظم والبنيات التي تنير قضايا متعددة. لا شك أن التاريخ العسكري للمشرق الإسلامي قد حظي باهتمام الباحثين منذ مدة، في الوقت الذي لم يحظ بالاهتمام ذاته في الغرب الإسلامي. فلم تفرد له فيما نعلم، دراسة عربية مستقلة.[3] تعد الحرب من أقدم الظواهر الاجتماعية، والواقعة الأكثر تكرارا في تاريخ الوجود البشري منذ ظهوره، فلا يكاد يخلو تاريخ أمة من الأمم من أمجادها أو إخفاقاتها، لذلك حق القول إنها ظلت ولا تزال تمثل أشد علامات التاريخ وضوحا، فانطلاقا من معيار العنف الجماعي المنظم، يمكن الجزم بأن تاريخ الشعوب موسوم بمتتالية السلم والحرب المستمرة. و إلى يومنا هذا، تبدو الحرب بطابعها الخاص المتجدد، و وجهها المتغير، وغوامضها وأشكالها التنظيمية أبرز الظواهر إثارة للانتباه، و أشدها إثارة

---

[1]- أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، **سراج الملوك**، ج 1، تحقيق: فتحي محمد أبو بكر، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1994م)، 215- 216.

[2]-Philippe Contamine; "L'Histoire militaire et l'histoire de la guerre dans la France médiévale depuis trente ans ; Dans: Tendances, perspectives et méthodes de l'Histoire médiévale" ; Actes de 100è Congrés national ses sociétés savantes ; Bibliothèque Nationale ;Paris ; 1977 ; T. 1 ; P.P. 71.79.

[3]- عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، تحقيق: وافي عبد الواحد، القاهرة- لبنان، 1401 هـ)، 715.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

للخلاف، و قبل ذلك أكثرها إنتاجا لردود الأفعال[1]. إذ ما كتب في موضوع الجند الأندلسي يدخل في إطار دراسات تعنى بمواضيع أخرى. بل كثيرا ما يتم التركيز على المعارك أو العناصر العرقية أو الإثنية التي يتكون منها الجند، وذلك تبعا للفترات التاريخية المدروسة.

أعتقد أن الاشتغال على النظام العسكري الأندلسي يطرح مجموعة من القضايا الأساسية، خاصة تلك المرتبطة بالمقولة الثلاثية؛ والتي يتقاطع فيها الملك (السلطة السياسية)، والجند (أداة السلطة)، والاقتصاد (البنية المادية للسلطة والجند). أي أن دراسة النظام العسكري الأندلسي خلال عصري الخلافة مر عبر فهم طبيعة السلطة السياسية القائمة بقرطبة والأقاليم، وكذا الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي يؤثر فيها الجند أو يستفيد منها بشكل من الأشكال. إن إحدى الخصائص الأساسية التي يتميز بها التاريخ الإسلامي الوسيط، تكمن في طبيعة السلطة السياسية وعلاقتها بالجند. فلا شك أن السلطة أو الدولة سواء كانت قوية ونافذة كما هو الحال في عصر الخلافة، أم ضعيفة كما حدث خلال الطوائف، أثرت بشكل من الأشكال في بنية الجند، ونسجت معه علاقات مختلفة حسب طبيعتها.

الوقائع العسكرية كما حدثت في الأندلس قد تكون شيقة على أرض الواقع، ولكنها قد تكون غير كافية لصناعة عمل درامي تلفزي، لذا فإن ميول المخرج **حاتم علي** فضل للتاريخ الوسيط أعتبره خلط "الحقيقة التاريخية" بالخيال، بحيث يكون العمل التلفزي في النهاية مقبولا كعمل درامي تاريخي ينتمي للفترة التاريخية الوسيطية، وفي نفس الوقت قد يحمل أحداثا وشخصيات متخيلة لسد البياضات والثغرات الدرامية. قضايا مهمة لم يثرها مسلسل "ربيع قرطبة" في دراسة النظام العسكري الأندلسي والذي يفرض موقع الأندلس كمجال جغرافي وبشري يقع في أقصى غرب ما كان يعرف "بدار الإسلام" أي جوار المسيحيين، وكيفية النظر إلى مقولتي: "دار الإسلام" و"دار الحرب"، وما يلزم ذلك الجوار من خصوصيات في الثغور، وظاهرة طبيعة الأسطول البحري الحربي وحتى التجاري، الذي تطور بالأندلس منذ فجر الخلافة، في إطار علاقات سياسية وعسكرية معقدة، وأشير في هذا المقال إلى غيابه في المسلسل التلفزيوني. سأتطرق في هذا المقال إلى بعض نماذج لمشاهد من حلقات الوقائع العسكرية في المسلسل وما يقابلها في المصادر والدراسات التاريخية، بالإضافة إلى بعض الملاحظات التي هي عبارة عن نواقص أغفلها المخرج، وأكتفي بإدراج قضية أدرجت في المسلسل "علاقة الناصر بالممالك الإسبانية المسيحية"، وقضيتين مهمتين أغفلهما المخرج **حاتم علي** بتاتا في المسلسل هما:

- **ثورة ابن حفصون في الأندلس.**
- **الأسطول البحري الحربي الأندلسي.**

المبحث الأول: علاقة الخليفة عبد الرحمن الناصر بالممالك الإسبانية المسيحية:

1-الوقائع العسكرية في المسلسل:

-فرناندو غونثالث: لعلك لم تصب بأذى يا سيدي. **-سانشو:** لا لا أنا بخير، أنا بخير، ولكن هذا الجواد اللعين لم يطاوعني من أين جاؤوني به. **-فرناندو:** بلى إنه جواد عنيد، هل لك في جوادي أيها الملك إنه جواد عربي أصيل وهو خير ما أحب من العرب. **-سانشو:** لا لا. **-فرناندو:** هل تريد أن نأجل رحلة الصيد، ربما إلى الغد. **-سانشو:** لا قلت لا.**-سانشو:** لا، لم أنزل لملك قرطبة عن شيء من أراضينا وحصوننا إن كان هذا ما تعني. **-فرناندو:** لكنه أرسل إليك يستوفيك العهود التي قطعها له اخوك الملك أوردونيو قبل موته. **-سانشو:** أحرق الرب روحه في الجحيم، نعم أرسل لي بذلك تصور أخي اللعين يستنصر بملك قرطبة في حرب عليه ويحرمني عرش أبي بمساعدته، لقاء حصون وأراض يتعهد له بها، ولكن الرب كان معي فاستلى روحه والآن يطالبني ملك قرطبة أن أوذي له ما تعهد به أخي اللعين مقابل نصرته علي أي وقاحة هذه، بالطبع لم أجبه. **-فرناندو:** ولكنه لن يسكت عنك تعلم هذا لن يلبث أن يغير بجيوشه علينا فهل أنت مستعد لمواجهة العواقب **-سانشو:** هل نحن جميعا مستعدون لمواجهته. **-فرناندو:** تعلم أنني كنت أجرأ الجميع في الإغارة على أراضي المسلمين والناصر لا يطلب أحدا أكثر مني.**-سانشو:** أجرأ الجميع على المسلمين، نعم ولكن لحسابك لا لحساب ملكك، كيف لنا أن نواجه ملك قرطبة القوي بمملكة مقسمة كونتات حليفية يتصرفون وكأنهم مملكة مستقلة عني لا ولاية من ولايات ليون وأنت في قشتالة لا ترجع لي أمر إلا وقت الحاجة. **-فرناندو:** لكنني ناصرتك على أخيك هل تذكر؟ **-سانشو:** بلى فعلت، ولكنها لم تفعل حتى ابتززتني أعطيتك أكثر مما أعطاك اخي ومن قبله أبي.**-فرناندو:** لم أكرهك على ذلك يا سيدي. **-سانشو:** بل كنت مكرها بالضرورة، كنت أريد عرشا أبي الذي سلبه أخي، هل كان أخي حقا، كيف لي أن أعرف.**-فرناندو :** هل أفهم من ذلك أن ترجع عن عهودك معي. **-سانشو:** لا لا أرجع، لن ينازعك أحد على حكم قشتالة هي لك ولأبناءك، لكنها لن تكون مملكة مستقلة عن ليون يا كونت فرناندو لا أستطيع أن أسمح بذلك. **-فرناندو:** ليس هذا ما اتفقنا عليه حين كنت تحارب أخاك وكنت جميعا معا. **-سانشو:** بل هذا ما عاينته عندما أعطيتك وعودي، تستقل بإمارة قشتالة لا بأس، ولا أتدخل في عملك هناك، ولكنها تبقى إمارة تابعة لعرش ليون، قرار الحرب والسلم هنا وقطيعة مالية تؤدى في كل سنة لخزانة المملكة هذا كل ما اطلب، فهل هو كثير؟ **-فرناندو:** لماذا لا تطلب مثله من مملكة نافارا. **-سانشو:** اه، لأن نافارا ليست ولاية من مملكة ليون منذ أن كانت، وهي على كل حال حليفنا المأمون، جدتي طوطا، هي الملكة هناك وولدها خالي غارسيا هو الملك، فما الذي أخشاه من نافارا، فلابد أن تؤول يوما بحكم الدم لعرش ليون. **-فرناندو:** أوا تؤول ليون إلى عرش نافارا

[1]- حميد تيتاو، **الحرب والمجتمع بالمغرب خلال العصر المريني**، (الرباط: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، منشورات عكاظ، 2010م)، 16.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بحكم الدم أيضا. **-سانشو:** المهم أن نكون معا، مملكة واحدة قوية مثل مملكة قرطبة إن كنا نطمح حقا أن نحفظ بلادنا إن بقاءنا حتى الآن في جزيرتنا هاته معجزة من معجزات الرب، ولكننا لا نستطيع أن نعول على المعجزات إلى الأبد[1].

-مشهد شانسو الملك البدين لا يستطيع ركوب الفرس[2].

-مشهد فرناند غونثالث ملك قشتالة مع سانشو البدين ملك ليون في رحلة صيد[3].

2-الوقائع العسكرية في المصادر والدراسات التاريخية:

الحديث عن تاريخ الممالك الإسبانية النصرانية، هو الحديث عن موقف النصارى المعاهدين وأحوالهم في عصر الخلافة، عصر سرى فيه الانحلال السياسي والعسكري إلى اسبانيا المسلمة، ومزقتها الحروب الأهلية، وتطاولت عليها الممالك الإسبانية النصرانية. إذ كان النصارى المعاهدين، منذ عهد الإمارة يكونون أقليات ذات شأن فى القواعد الأندلسية الكبرى، مثل (قرطبة) Cordoue و(إشبيلية) Sevilla و(طليطلة) Tolède و(بلنسية) Valence و(سرقسطة) Saragosse. وكانت هذه الأقليات النصرانية تعيش آمنة مطمئنة، فى ظل حكومة الخلافة الإسلامية، تزاول نشاطها وشعائرها بمنتهى الحرية. يتمتع النابهون من أبنائها بعطف الخلفاء وثقتهم وتقديرهم، ويشغل الكثير منهم مناصب هامة في الإدارة وفي القصر، فيما تقدم من أخبار الأمراء والخلفاء إلى كثير من أولئك النصارى البارزين. أما في الضفة الأخرى كانت مملكة (قشتالة) Royaume de Castille (ليون) León النصرانية تملك زمام التفوق العسكري، وترهق الخلافة والثغور بإغاراتها المتوالية.

لم يتطرق المخرج **حاتم علي** في مسلسل "ربيع قرطبة" وفي هذا المشهد بالذات إلى (راميرو) Ramiro الثاني ملك (ليون) lyonnais، ولا للحرب الأهلية التي نشبت بسبب وراثة العرش، ولا للولدين الذي تركهما (راميرو) أولهم (أردونيو) Arduino، وهو ولد زوجته الأولى (تاراسيا) Taracea، و(سانشو الأول) ملك ليون Sanche Ier de León، وهو ولد زوجه الثانية (أوراكا) Urraque أخت (غرسية) Gharsiyah. لقد ادعى (أردونيو) Arduino أنه أحق بالعرش باعتباره أكبر الأخوين، ومنازعة (سانكو) السمين Suncoo في الحكم، بل أشار إلى أمير منكود مكتظ البدن عاجز عن امتطاء جواده، ونسي كذلك المخرج أن يذكر أنه إذا سار فلا بد له من مرافق يعتمد عليه، مما لم يلبث معه أن أصبح مثار السخرية وأخذ الناس يتهامسون فيما بينهم بوجوب عزله. تغاضى المخرج كذلك عن انتهاز المسلمين فرصة الحرب الأهلية، وتوالي غزواتهم لأراضي (ليون) lyonnais ، وتمرد أشراف ليون كذلك على ملكهم، وخوف (أردونيو) Arduino العاقبة، وإرساله سفيرا إلى قرطبة في أوائل سنة 955 م يطلب الصلح مع **الناصر**، فأجاب طلبه، وبعث إليه سفيره **محمد بن الحسين**، فعقد معه معاهدة صلح، ولم تذكر كذلك مواثيق المعاهدة مع (أردونيو) Arduino:

-يصلح بعض القلاع الواقعة على الحدود.

- يهدم بعض القلاع الأخرى.

[1]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد خارجي، الحلقة 2، إنتاج 2003، التوقيت: 35:19.
[2]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد خارجي، الحلقة 2، إنتاج 2003، التوقيت: 35:44.
[3]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد خارجي، الحلقة 2، إنتاج 2003، التوقيت: 39:04.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كان (شانجة بن رذمير) Sancho Ramiro محاربا أجوفا فارغا، وقد جعل هدفه تحطيم نفوذ الأشراف واسترجاع ما كان لأسلافه من السلطان المطلق عليهم، مما جعلهم يحسون بالمقت له والكراهية دون أن تتوفر له القدرة التي كان عليها أسلافه، والواقع أن (شانجة) Sancho أضاع كل الكفاءات التي هيأت له في بادئ الأمر تقدير رعيته العظيم، فأصبح هذا الأمير المنكود مكتظ البدن عاجزا عن امتطاء جواده، وكان إذا سار فلا بد له من مرافق يعتمد عليه، مما لم يلبث معه أن أصبح مثار السخرية وأخذ الناس يتهامسون فيما بينهم بوجوب عزل هذا الملك المضحك العاجز[1].

توفي في أوائل سنة 950 م (راميرو الثاني) Ramiro II el Monje ملك (ليون) León، فنشبت الحرب الأهلية مرة أخرى بسبب وراثة العرش. وذلك أن (راميرو) ترك ولدين أولهم (أردونيو) Arduino ، وهو ولد زوجه الأولى (تاراسيا) Tarassia، و(سانشو الأول) ملك ليون León Sanche Ier de وهو ولد زوجه الثانية (أوراكا) Urraque أخت (غرسية) Garcia . ادعى (أردونيو) Arduino أنه أحق بالعرش باعتباره أكبر الأخوين، ولكن (سانكو السمين) Sancho the Fat[2] نازعه في ذلك، معتمدا على عون أخواله النافاريين، وجدته (طوطة) Toda [3] ملكة (نافار) Navarre، وكذلك على عون (الكونت فرنان كونثالث) Ferdinand González Comte ومملكة (قشتالة) Royaume de Castille. وكان (الكونت) Comte غير ميال إلى معاونة (أردونيو) Arduino ، بالرغم من كونه زوج ابنته، إذ كان قد أرغم على تلك المصاهرة كما تقدم، وقد آثر أن يقف إلى جانب (سانشو) Sancho ، إذ وعده بأن يرد إليه أملاكه، وأن يحقق أمانيه في الاستقلال.

ومن ثم فقد كان من الطبيعي أن يعمل على إضعاف مملكة (ليون) León لكي يدعم بذلك استقلاله. وهكذا نشبت الحرب بين (أردونيو) Arduino وبين جيش متحد من قوات (سانشو) Sancho، و(نافار) Navarre، و(قشتالة) Castille. ولكن (أردونيو) Arduino هزم أعداءه، وأخضع سائر الخارجين عليه واستقر في العرش، ورأى انتقاما لخيانة (فرنان كونثالث) Ferdinand González أن يطلق زوجه الملكة ابنة (الكونت) Comte، وبذلك كفرت هذه الأميرة عن خصومة أبيها لمملكة (ليون) León. وانتهز المسلمون فرصة الحرب الأهلية، فتوالت غزواتهم لأراضي (ليون) León، ومن جهة أخرى فقد كان أشراف (ليون) León في تمرد مستمر على ملكهم، وخشى (أردونيو) Arduino العاقبة، فبعث سفيرا إلى قرطبة في أوائل سنة 955 م يطلب عقد الصلح مع **الناصر**، فأجابه إلى طلبه، وبعث إليه سفيره **محمد بن الحسين**، فعقد معه معاهدة صلح، تعهد فيها (أردونيو) Arduino بأن يصلح بعض القلاع الواقعة على الحدود، وأن يهدم البعض الآخر. لم يتحول (فرنان كونثالث) Ferdinand Gonzálezعن سياسة العداء نحو (ليون) León، وقد كان قبل أن يرث (سانشو) Sancho العرش، يؤازره ويناصره ضد أخيه (أردونيو) Arduino، فلما تولى هذا الأخير عرش (ليون) León، انقلب (فرنان كونثالث) Ferdinand González إلى خصومته وفقا لسياسته المأثورة ضد (ليون) León[4].

3-الوقائع العسكرية في المسلسل:

-فرناندو: تعلمون جميعا أن الناصر لن يسكت عنا بعد أن مات صنيعته أردونيو الثالث ودفنت معه كل تعاهداته، فهل ترجون حقا أن تردوا جيوش الناصر تحت قيادة ملك مثل هذا، إنه لا يستطيع امتطاء حصانه، وقد رأيت هذا اليوم أن نخرج نحن ونهدف رماحنا لسيوف المسلمين دون أن يكون لنا من الأمر شيء. **-الكونت:** لا أيها السادة ليس هذا بالوضع الذي يمكن السكوت عنه، بلادنا مهددة وخطتنا أكبر من مجرد الدفاع عما في أيدينا، وهذا كله يحتاج إلى ملك صحيح الجسم وصحة العقل من صحة الجسم. **-أحد الحاضرين1:** نخلعه.**-فرناندو:** ليس أمامنا خيار أخر. فهذا واجبنا حيال رعايانا وأوطاننا. **-أحد الحاضرين 2:** ومن نولي مكانه، أنت؟ **-فرناندو:** لا أيها الكونت، أنا لا أطلب غير حقي في حكم قشتالة دون أن ينازعني أحد سلطتي فيها. ولست من أسرة الملك في ليون ليكون لي حق، أنا أعرف ما ينبغي لي وأعرف ما ينبغي علي، الملك الجديد يجب أن يكون صاحب حق بصلة الدم. **-الحاضر 1:** من؟ **-الحاضر 2:** الكونت أردنيو. **-فرناندو:** (يشير إليه بيده) إنه ابن عم الملك. **-الحاضر 2:** وصهرك وزوج ابنتك. **-فرناندو:** إنه ابن عم الملك، أولا وقد خبرتم بلاءه في قتال المسلمين[5].

---

[1]- رينهارت دوزي، **المسلمون في الأندلس اسبانيا الإسلامية**، ج 2، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994م)،51.

[2]- ويليام جيمس ديورَانت William James Durant ، **قصة الحضارة** ،ترجمة: زكي نجيب محمود، محمد بدران، عبد الحميد يونس، محمد علي أبو درة، فؤاد أندراوس، عبد الرحمن عبد الله الشيخ ،(بيروت: دار الجيل، المجلد 1 - 10: (تونس: بتكليف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1988م)، المجلد 11: (أبو ظبي: بتكليف المجمع الثقافي، 2002م) ، عدد الأجزاء: 47 (موزعة على 11 مجلدا) ، ج 24، 2002م، 225 - 224.

[3]-John Carmi Parsons, **Medieval Queenship;** Roger Collins, "Queens-Dowager and Queens-Regnant in Tenth-Century León and Navarre", Éditeur St. Martins Press ; Sutton Publishing ; ltd ; 1998 ,P.P. 79-92.

[4]- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 4، 2003م)، 593-592.

[5]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 2، إنتاج 2003، التوقيت: 40:52.

-مشهد فرناندو يؤلب أصحابه للانقلاب على سانشو[1].

-مشهد لأردونيو ابن عم الملك وأصحابه[2].

4-الوقائع العسكرية في المصادر والدراسات التاريخية:

كما قلت سابقا لم يحضر في المسلسل وفاة (أردونيو) بل استهل المخرج الحديث عن الممالك الإسبانية النصرانية بإدراج (سانشو) هو من يحكم المملكة، بجوار خاله (غرسية). يليه مشهد بعد ذلك قيام الكونت (فرنان كونثالث) وبعض من رجاله باختيار ملك جديد هو (أردونيو) الرابع، ابن (ألفونسو) Alphonse الرابع الأحدب الدميم سيىء الخلال، الملقب بالردىء. عكس ما جاء في المصادر والدراسات التاريخية، كون الكونت (فرنان كونثالث) وأشراف ليون وقشتالة هم من اختاروا (أردونيو).

بينما (سانشو) هو ميمما والحزن يملأ نفسه شطر (بنبلونة) Pampelune حيث يقيم خاله (غرسية)، كان (فرناند كونثالث) مجتمعا برهط من الأشراف لانتخاب ملك جديد غير (شانجة). فوقع اختيارهم على ابن عمه (أوردنيو) الرابع، الذي لم يكن هناك ما يزكيه عندهم سوى مولده، فقد كان قميئا أحدب، مداهنا ممتهما، قد بلغ من لؤم الطبع حدا تعارف معه القوم على تسميته (بأردون) الخبيث El Malo، وزوجه أمير قشتالة بابنته (أوراك) Urraque. كان (فرناندو كونثالث) يبغى في الوقت نفسه أن تعود ابنته (أوراكا) Urraque مطلقة (أردونيو) الثالث إلى العرش، بعد أن تزوجت من ابن عمه الأمير (أردونيو)، وقد عاونه القدر غير بعيد على تحقيق بغيته[3].

5-الوقائع العسكرية في المسلسل:

-فرناندو: أكمل طعامك أيها الملك، إنما نريد عرشك فقط[4].

-مشهد انقلاب كونثالث على سانشو البدين[5].

6-الوقائع العسكرية في المصادر والدراسات التاريخية:

كان من الازم أن يرد في هذا المشهد إدراج الحملة العسكرية التي أرسلها الخليفة **عبد الرحمن الناصر**، والتي كانت بقيادة القائد **أحمد بن يعلى** إلى الشمال الإسباني لإعادة الملك المتمرد (سانشو الأول)، الذي رفض تنفيذ أحكام المعاهدة

---

[1]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 2، إنتاج 2003، التوقيت: 41:24.
[2]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 2، إنتاج 2003، التوقيت: 41:28.
[3]- ليفي بروفنسال، **تاريخ اسبانيا الإسلامية من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية (711- 1031 م)**، ج 1، ترجمة: عبد الرؤوف البمبي -علي إبراهيم المنوفي - السيد عبد الظاهر عبد الله، مراجعة: صلاح فضل، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المجلد الثاني، ط 1، 2002م) 358. محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 593- 593.
[4]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد خارجي، الحلقة 2، إنتاج 2003، التوقيت: 43:57.
[5]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 2، إنتاج 2003، التوقيت:44:21.

التي وقعها سابقا الملك المتوفي مع الأندلسيين إلى رشاد الطاعة، وما خلفت من خراب ودمار، وما أهرقت من دماء كثيرة في أراضي (ليون) وهزمت جيش سيدها.

رفض ملك (ليون) الذي نصب حديثا على العرش تنفيذ المعاهدة التي عقدها أخوه مع **الناصر**، فاضطر هذا الأخير إلى إعلان الحرب، وبعث في صيف عام 346 هـ حاكم طليطلة **أحمد بن يعلى** في الجيش إلى (ليون)، فغزاها، وتوغل في أراضيها[1]، أشاعت هذه الحملة خرابا ودمارا وأهرقت دماء كثيرة في أراضي (ليون) وهزمت جيش سيدها[2]، واضطر (سانشو) أن يعقد الصلح، وأن يقر ما سبق بما تعهد به أخوه. واستقرت علائق السلم بين الفريقين[3]. كان (فرناندو كونثالث) يطمع أن يكون صانع الملوك والذي حاول ذلك من قبل ذات مرة، ولم يفلح، فقد ألهب حفيظة (الليونيين) ضد الملك (شانجة) وأثارهم عليه. مما أدى برجال الجيش لتدبير مؤامرة ضده أفلحت إذ خلعته في يوم صافي الأديم سنة 958م، ربيع الثاني 347هـ وأخرجته من مملكته. واحتجوا لخلعه بهزيمته أمام المسلمين في بعض المعارك التي خاضها، وبأن بدانته الفائقة تمنعه من ركوب الخيل، ومن تولى الإدارة، ففر (سانشو) إلى (بنبلونة)، إلى جانب جدته (طوطة) Tutú ملكة (نافار) Navarra[4].

7-الوقائع العسكرية في المسلسل:

-عبد الرحمن: أهلا بغالب الناصري أعظم فرسان الأندلس، وقائد جيوش الثغر، قد تحقق غرضي من مجيئ الملكة طوطة.-

غالب الناصري: لكن تراهم يوفون لنا بما عاهدوا، بعد أن نكون قد حاربنا خصومهم وأنفقنا في ذلك المال والرجال. **-عبد الرحمن:** أما الشطر الذي علينا فنفذه إن شاء الله، فإن نكثوا بعد ذلك لم تأخذنا بهم رأفة، وقد عهدنا إلى قائدنا غالب الناصري إنفاذ هذا الأمر، وأوفي بالعهد إن العهد كان مسؤولا، ولا تنزع يدك حتى ينزعوا.

-مشهد غالب الناصري يستدعيه الناصر[5].

8-الوقائع العسكرية في المصادر والدراسات التاريخية:

تغيرت الوضعية السياسية والعسكرية، خلال القرن الرابع الهجري، لأن الخلافة حاولت بقوتها نهج سياسة جديدة في الثغور، فكان من الأجدر أن يدرج المخرج في المسلسل تنصيب الخليفة **عبد الرحمن الناصر** موظفا كبيرا، وهو الوزير **عيسى بن فطيس** للنظر في كتب أهل الثغور والسواحل والأطراف، وليس القائد العسكري **غالب الناصري** كما جاء في المسلسل. **"**لقد تغيرت الوضعية، ولو بشكل نسبي، خلال القرن الرابع الهجري، لأن الخلافة حاولت بقوتها السياسية والعسكرية نهج سياسة جديدة في الثغور. فكونت جندا مركزيا قويا كان الأداة الفعالة التي مكنتها من مراقبة جل الأقاليم

---

[1]- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 592-593. ليفي بروفنسال، **تاريخ اسبانيا الإسلامية من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية (711- 1031 م)**، 358.

[2]-عبد المجيد نعنعي، **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس**، التاريخ السياسي، (بيروت: دار النهضة العربية، د. ت)، 392.

[3]- ليفي بروفنسال، **تاريخ اسبانيا الإسلامية من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية (711- 1031 م)**، 358.محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 592-593.

[4]- السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة**، (مصر: مؤسسة شباب الجامعة، ط 1، 1997م) ،290. ليفي بروفنسال، **تاريخ اسبانيا الإسلامية من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية (711- 1031 م)**، 358. عبد المجيد نعنعي، **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس**، ، 392. محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 593.

[5]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 8:14.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والنواحي الأندلسية، بما في ذلك الثغور والشمال الإفريقي. وتتضح الأهمية والعناية التي تحظى بها مناطق الأطراف عامة حين نعلم أن الخليفة **عبد الرحمن الناصر** عين موظفا كبيرا وهو الوزير **عيسى بن فطيس** للنظر في كتب أهل الثغور والسواحل والأطراف"[1].

تتم عملية المراقبة المباشرة للثغور عبر عدة قنوات منها: "تعيين قواد عسكريين كبار يقيمون بها كالقائد المشهور **غالب** مولى **الناصر** الذي اتخذ في أول أمره طليطلة كقاعدة عسكرية، ثم انتقل منها إلى مدينة (سالم) Medinaceli الأكثر ملاءمة لاستقبال وتمركز جند الخلافة الذاهب إلى الثغور. وفوضت للقائد **غالب** شؤون جند الثغر، أو رجال الثغر"[2]، وقد كشفت المصادر والدراسات التاريخية عن بلائه البلاء الحسن في المجالين الإداري والعسكري ولذلك كافأته الخلافة بترقيته في أعلى مراتب الدولة بأن قلدته "سيفين"، وإلى جانبه عرف القائد **يحيى بن محمد التجيبي** الذي عرف "بصاحب الثغر الأعلى"[3]، خلال عصر **الحكم المستنصر**. ولم يكتف هؤلاء القواد بالاعتماد على جند الثغر وحده في حالة الحملات العسكرية أو الصوائف، بل يستنفرون المطوعة من الأقاليم وجند الحضرة من قرطبة.

9-الوقائع العسكرية في المسلسل:

-غالب: أما أنا فأقترح أن نسلك هذا الطريق نحوز هذا الحصن ثم هذا فإذا حزناهما، انفتح لنا طريق سمورة. **-سانشو:** ألا نتوجه مباشرة إلى ليون؟ **-غالب:** سمورة أولا والحصون التي قبلها والحصون التي تليها إلى ليون إذا هاجمنا هذه جميعا، قطعنا طريق المدد إلى ليون، وأمنا ظهورنا والأهم من هذا كله أن تنخلع قلوب خصومك، قبل أن نصل رؤوسهم في ليون، أما أنصارك هناك فتقوى نفوسهم ويسارعون إلينا بعددهم وعدتهم. هذه هي خطتي. أنت أيها الملك سانشو تكون معنا ومن ينحاز إليك من قومك. أما الملك غارسيا فيخرج في جيشه من نافارا إلى برغش حاضرة قشتالة، يجب ألا نكون معا في جيش واحد، إذا علم القومس فرناندو صاحب قشتالة بزحف عساكر نافارا، والملك غارسيا إلى عاصمته، كان أحرص عليها من حرصه على (ليون) وصهره (أردنيو) فيها، فينصرف إليها من فوره، وبذلك فنفك جمعهم ونقسمهم فئتين فلا هاته تصمد ولا تلك[4].

-مشهد غالب الناصري وسانشو وغارسيا[5].

-مشهد جيش غالب الناصري والملك سانشو[6].

[1]-ابن عذاري المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد، أبو عبد الله محمد بن محمد، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج 2، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، (بيروت: دار الثقافة، ط 3، 1983م)، 220.

[2]- نفسه، 72- 265.

[3]- مجهول، **مفاخر البربر**، تحقيق: عبد القادر بوباية، (المغرب: دار أبي رقراق، ط 1، 2005م)، 9- 11.

[4]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 17:05.

[5]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 17:18- 17:42.

[6]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 18:22 - 18:34- 18:40.

-مشهد التقاء جيش الحلفاء[1].

-مشهد القومس فرناند وصهره أوردنيو [2].

-مشهد جيش القومس فرناند [3].

-مشهد معركة في برغش حاضرة قشتالة [4].

-مشهد جيش غالب الناصري يقتحم أرض ليون [5].

[1]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 18:13 -19:12- 19:32.
[2]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف|، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 19:46.
[3]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 19:58 .
[4]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد خارجي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 20:11 .
[5]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد خارجي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 21:04 - 21:17.

-مشهد أوردنيو يفر من ليون[1].

-مشهد انتصار غارسيا على القومس فرناند وأخذه كأسير[2].

-مشهد دخول غالب وسانشو منتصرين إلى ليون بعد مقاتلة جندها [3].

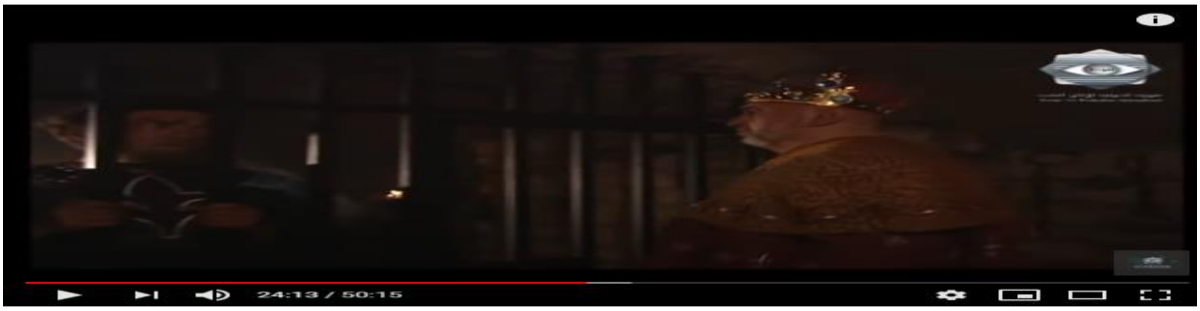
-سانشو: عرشي، عرشي، عرشي، أين ابن عمي أردنيو الاحدب الدميم، أين وليه فرناند كونثالث، لماذا فر الخبيث أردنيو، لماذا لم يواجه مصيره كما يقتضي شرف الفرسان، سأجده سأجده يوما ولو قلبت حجرة ليون وقشتالة وجليقية، وإلى ذلك الحين ابحثوا عن أعوانه وكل من أظهر له الولاء.

10-الوقائع العسكرية في المسلسل:

[1]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف: مشهد خارجي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 22:43.
[2]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 22:57.
[3]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 23:26.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

-غارسيا: كان خطأ عظيما تآمرك على ابن أختي مع صهرك أردنيو **-كونثالث:** ماذا فعل أردنيو؟**-غارسيا:** فر على وجهه.
-فرناندو: هل تشعر الآن بلذة النصر ايها الملك، أليس من العجيب أن يلحق العار بالمنتصر في هذه المعركة، وأن يخرج المهزوم بالشرف كله **-غارسيا:** أنت المسؤول عن هذا كله، أنت الذي ألجأنا إلى خليفة قرطبة، المضظر يتعلق بأي حبل حتى ولو كان حبل الشيطان، لم يكن أمامنا غير ذلك **-فرناند:** هذه حجة كل خائن. **-غارسيا:** لطالما كنت عظيم الاحترام والتقدير لك أيها الكونت، كنت دائما شديد الاعجاب بصلابتك وشجاعتك في قتال المسلمين.**-فرناند:** ولكنك حاربتني معهم.
-غارسيا: لا أحد يفرط بعرشه. **-فرناند:** حتى ولو كان الثمن أن يفرط في بلده قل لي، ما هو الثمن الذي اشترطه عليكم خليفة قرطبة قل، حصون، ضياع، ولاء، ثراء، خضوع، فاعلم أن سانشو لن يستطع أن يتخذ أمرا حتى يرجع إلى خليفة قرطبة، أهذا ما تعاهد عليه آباءنا.**-غارسيا:** فكوا وثاق الكونت، واعتنوا به جيدا وأتوا له بكل ما يطلب[1].
-مشهد فرناند غونثالث في السجن[2].



11- الوقائع العسكرية في المصادر والدراسات التاريخية:

كان الخلفاء في أوج القوة السياسية والعسكرية يشرفون بأنفسهم على الحملات العسكرية إلى جهات الثغور. ويكفي القول إن الخليفة **عبد الرحمن الناصر** كان يحرص على قيادة الجند بنفسه إلى حدود هزيمته في موقعة "الخندق" المشهورة عام 327 هـ. هذه الهزيمة التي لم أجد لها ذكرا في المسلسل ولا خروج **الناصر** مع الجيش، والتي كان وقعها شديدا عليه، ولا ذكر للوزير القائد **اسحاق بن محمد المرواني** الذي خرج في جيش كثيف جرده معه، وخاطب القواد والعمال والأمناء وغيرهم باستنفار الناس إلى الثغر الجوفي، ومن هنا فقد حاول تسويغها بمنشور عام فصل فيه الظروف التي أحاطت بقواته والأسباب التي أدت إلى هذه النتيجة. وعلى غراره سار خلفه **الحكم المستنصر** ثم **المنصور بن أبي عامر** هذا الأخير الذي اشتهر في المصادر التاريخية بقيادته لأكثر من خمسين صائفة وشاتية، ضد القوى المسيحية في الثغور.

سقط المخرج في فخ وهو عدم إدراج أن الجيش الإسلامي وفي صحبته (شانجة) حينما زحف على مملكة (ليون)، أن (سمورة) Zamora كانت أول بلد سقط في يد المهاجمين، وما جاء شهر أبريل 959م / صفر 348هـ حتى كانت كثير من جهات المملكة قد دانت بالطاعة (لشانجة)، وأن العاصمة ظلت في يد (أوردنيو الرابع)، الذي ما لبث أن ولى عنها مدبرا طلبا للنجاة عند (الأستوريش) ASTURIES، حتى خلصت في النصف الثاني من سنة 960م /349هـ (لشانجة) الذي كاد يستردها ويسترد مملكته. ولم يدرج المخرج أيضا الوفد الذي أنفذه (شانجة) إلى الخليفة شاكرا له يده عليه ومعاونته إياه، وأنه كتب في الوقت ذاته إلى جميع جيرانه يعلن إليهم نبأ استرداده عرشه، وأخذ في كتبه يتوعد كونت (قشتالة) لغدره به. كذلك أغفل المخرج إدراج الغارة التي شنها (النفاريون) على (قشتالة) وفق ما تم الاتفاق عليه من قبل. وأن في هذه السنة ذاتها أوقعوا هزيمة (بالكونت)، فأخذ أسيرا ومنذ ذلك الوقت حاق القتل (بأردنيو)، وأصبح الجميع يكرهه، إذ لم يستطع التمكن من العرش حتى ذلك الوقت، لأن (فرناند) هو الذي أوجده وصنعه، ولا نجد في المسلسل كذلك ذكر (للأشتوريين) los asturianosالذين طردوا (أردون) من إقليمهم، ودنوا بالطاعة (لشانجة) فلاذ بالفرار إلى (ببرغش) Burgos .

بات الخليفة **عبد الرحمن الناصر** يحرص على قيادة الجند بنفسه إلى حدود هزيمته في معركة "الخندق" la bataille de la Tranchée[3] المشهورة عام 327 هـ. وعلى غراره سار خلفه **الحكم المستنصر** ثم **المنصور بن أبي**

---

[1]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 26:00.
[2]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 4، إنتاج 2003، التوقيت: 24:13.
[3]- راغب السرجاني، **قصة الأندلس**، ج 1، (القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ط 1، 2011م)، 206- 207- 215. طارق سويدان، **أطلس الأندلس**، (الكويت: شركة الأبداع الفكري، ط 1، 2005م)، 188- 189 -190- 191- 192. خليل إبراهيم السامرائي- عبد الواحد ذنون طه- ناطق صالح مصلوب، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2000م)، 167. محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1 ،401– 413- 414- 419. ابن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة، طبع على مطابع دار السراج، ط 2 ،1980م)، 325، المقري، **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1900م)، 355. أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج 1، تحقيق: أسعد داغر، (قم- إيران: دار الهجرة، 1409هـ)، 184.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عامر الذي اشتهر في المصادر بقيادته لأكثر من خمسين صائفة وشاتية،[1] ضد القوى المسيحية في الثغور. ولا غرو فقد أذن الخليفة **الناصر** عام 306 هـ، لما قرر غزوة (مطونية) Mitonia إلى دار الحرب بالإحتفال في الحشد وجمع الرجال والتكثير من الأجناد والفرسان والأبطال... ونفذت كتبه إلى أهل الأطراف والثغور[2] بالخروج إلى أعداء الله. لم يشد الخليفة **الحكم** عن القاعدة في محاولاته مراقبة الثغور والإشراف عليها كما تبين عام 364 هـ لما أبدى المطوعة من قرطبة والأقاليم الرغبة في الدفاع عن الثغور فانجلفوا راغبين في الجهاد.

تم الاتفاق على أن يهاجم الجيش الإسلامي مدينة (ليون) في الوقت الذي يهاجم فيه (النفاريون) قشتالة استدراجا لقوات (فرناند كونثالث) للخروج من هذه الناحية.[3] حصل (شانسو) من وراء زيارة قرطبة هدفا ساميا إذ توجهت أول صائفة مسلمة ضد ابن عمه (أوردنيو الرابع) في (ليون)، بينما (تودا) و(جارثيا الأول) قد قاما بتدبير هجوم تمويهي على (قشتالة) بهدف الإمساك (بفرولند القومس) على الحدود الشمالية لمملكته. قام الملك المخلوع بمرافقة جيش قرطبة الذي حاصر في ربيع 959م / 347هـ، (سمورة) واستولى عليها، وبعد ذلك بأسابيع تمكن (سانشو) من استعادة الجزء الأكبر من أملاكه، وأصبح (أردونيو الرابع) مضطرا للبحث عن مكان يلجأ إليه هربا، فتوجه إلى (اشتوريش)، تاركا مدينة (ليون) التي عاد إليها (سانشو) ليعتلي العرش في النصف الأول من عام 960م. أظهر أهالي (نبرة) وفائهم لعهودهم، فهاجموا (فردلند القومس)، ووقع في أيديهم أسيرا في نفس العام على مسافة بضعة أميال غرب (ناخيرا) Najira، وبعد طرد (أوردنيو الرابع) من (اشتوريش)، خرج يبحث عن مهرب في الأراضي التابعة (لبرغش)، وبعد ذلك، وبالتحديد في 16 أكتوبر عام 961م/ 2 رمضان 350هـ أدركت المنية **عبد الرحمن الثالث** فخلفه ابنه **الحكم الثاني**[4].

زحف الجيش الإسلامي على مملكة (ليون)، وفي صحبته (شانجة) الذي تخلص من بدانته المفرطة بفضل عناية **حسداي** له، وأصبح- كما كان في سالف أيامه- سريع الحركة نشيطا. كانت (سمورة) أول بلد سقط في يد المهاجمين، وما جاء شهر أبريل 959م / صفر 348هـ حتى كان كثير من جهات المملكة قد دانت بالطاعة (لشانجة)، ومع ذلك فقد ظلت العاصمة في يد (أوردنيو الرابع)، لكنه ما لبث أن ولى عنها مدبرا طلبا للنجاة عند (الأستوريش)، ومن لم خلصت في النصف الثاني من سنة 960م /349هـ (لشانجة) الذي كاد يستردها ويسترد مملكته حتى أنفذ وفدا إلى الخليفة شاكرا له يده عليه ومعاونته إياه، وكتب في الوقت ذاته إلى جميع جيرانه يعلن إليهم نبأ استرداده عرشه، وأخذ في كتبه هذه يسلق بالسنة حداد كونت (قشتالة) لغدره به وغير بعد أن كان لا يزال يخشى جانبه، بيد أنه إذا كان هذا صحيحا إلا أنه سرعان ما تلاشت مخاوفه فقد شن (النفاريون) الغارة على (قشتالة) وفق ما تم الاتفاق عليه من قبل. وفي هذه السنة ذاتها أوقعوا هزيمة (بالكونت)، وأسعدتهم ظروفهم، فأخذوه أسيرا. منذ ذلك الوقت حاق القتل (بأردنيو) وأصبح ممقوتا محتقرا في عيون الجميع

---

[1]- أحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف ابن الدلائي، **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، والبستان في غرائب البلدان و المسالك الى جميع الممالك**، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، (مدريد: معهد الدراسات الإسلامية، د. ت)، 74- 75- 76- 77- 78- 79- 80. أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، (تونس: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2008م)، 73- 74.

[2]- الثّغر، وجمعها ثغور: كلّ موضع قريب من أرض العدو يُسمّى ثَغْراً، كأنّه مأخوذ من الثُّغرة، وهي الفُرجة في الحائط. الشيخ الامام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، **معجم البلدان**، ج 3، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1995م)، 16. والثّغر ما يلي دار الحرب، وموضع المخافة من فروج البلدان، والثّغر: الموضع الذي يكون حدّاً فاصلاً بين بلاد المسلمين والكفار، وهو موضع المخافة من أطراف البلاد. محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، ج5، (بيروت: دار صادر، د.ت)، 171. والثغور: أطراف البلاد التي يخشى عليها خطر الغزو برّاً أو بحراً، وأطلق العرب كلمة الثغور على المدن الحصينة، لا سيّما التي كانت تقع بالقرب من حدود الدولة الإسلامية المجاورة لبلاد الأعداء. أحمد عطية، **القاموس الإسلامي**، ج 1، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1383هـ)، 538. واستعمل الأندلسيون اصطلاح الثغور، للدلالة على حدودهم المجاورة لإسبانيا المسيحيّة، فكانت في الأندلس ثلاثة ثغور: أ - الثّغر الأعلى: ويشمل سَرَقُسْطَة، عاصمة هذا الثغر، ولارِدَة وتُطيلَة ووَشْقَة وطُرْطُوْشَة وغيرها. وكان هذا الثغر يواجه بَرْشَلُوْنَة ومملكة نافار، وتمثّله اليوم مملكة أراغون (Aragon). محمد عبد الله عنان، **الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال**، (القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، 1961م)،78. شكيب أرسلان، **الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية**، ، (مصر: المطبعة الرحمانية، ط 1، 1936م)، ج 1، 206 و ج2، 114. أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي البكري، **جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك**، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي، (بيروت: دار الإرشاد للطباعة، ط1، 1968م)، 94 - 95. ب - الثغر الأوسط: وكان يواجه مملكتي ليون وقشتالة، وكانت عاصمته أوّل الأمر مدينة سالم، ثم أصبحت العاصمة مدينة طُلَيْطُلَة. ج - الثغر الأدنى: ويشمل المنطقة الواقعة بين نهري دُويره وتَاجُهْ، ومن مدن هذا الثغر: قُوْرِيَة وقُلْمْرِيَّة وشَنْتَرِيْن ومارِدَة.

-Levi – Provençal, Évariste, **Histoire de L'Espagne Musulmane**, Leiden : Brill , Paris, 1950 , I, P. 209, 111, P.P.55-58

وقد كان رباط الثّغر أيام فتح الأندلس، يشمل أربونة وما حولها، باعتبارها أقصى ولاية في الأندلس المسلمة، مما يلي أرض الفرنج. فلما سقطت أربونة بيد النّصارى، ارتدّ ثغر الأندلس إلى ما وراء جبال البرنية، فأصبح الثغر يُطلق على ولاية سرقسطة وما جاورها حتى برشلونة والبحر شرقاً، وهذا هو: الثغر الأعلى، ويشمل المدن المحصّنة التي ذكرناها قبل قليل، وكان يقابل: أراغون من ولايات إسبانيا النصرانية الحديثة. كما سميت طليطلة وأعمالها بالثغر الأوسط، لمجاورتها لمملكة ليون (جِلِّيْقِيَّة) النصرانية. محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 228.

[3]- رينهارت دوزي، **المسلمون في الأندلس اسبانيا الإسلامية**، ج 2، 54.

[4]- ليفي بروفنسال، **تاريخ اسبانيا الإسلامية من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية (711- 1031 م)**، 360-359.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إذ لم يستطع التمكن من العرش حتى ذلك الوقت، بفضل نفوذ (فرناند) الذي أوجده وصنعه، ومن ثم طرده (الأشتوريون) من إقليمهم ودنوا بالطاعة (لشانجة) فلاذ (أرذون) (ببرغش)[1].

كلما تقدم المسلمون في فتوحهم، تقدمت ثغورهم لتكون بتماس مباشر بالعدو الغازي، دفاعا عن البلاد المفتوحة وسكانها المسلمين. وكلما انحسر مد الفتح وخسر المسلمون ثغورهم الأمامية المتقدمة، تراجعت ثغورهم، لتكون أيضا بتماس مباشر بالعدو الغازي. لقد اهتم ولاة الأندلس وخلفاؤها بتحصين المدن وإنشاء القلاع وإقامة الأسوار وإنشاء مدن جديدة محصنة وبخاصة في شمالي الأندلس، حتى جاءت أيام خسر فيها المسلمون الأندلس، وأصبحت مدن الساحل الإفريقي المواجهة للأندلس النصرانية، ثغورا جديدة للدفاع عن المغرب وإفريقية.

12-الموت في المسلسل:

-مشهد مرض وموت الخليفة الناصر[2].

-مشهد المصحفي وخاصة القصر يقدمون العزاء للحكم في وفاة والده الناصر[3].

[1]- رينهارت دوزي، **المسلمون في الأندلس اسبانيا الإسلامية**، ج 2، 55.
[2]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 5، إنتاج 2003، التوقيت: 19:36- 27:03 -27:31.
[3]- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، مشهد داخلي، الحلقة 5، إنتاج 2003، التوقيت: 31:55.

13-الموت في المصادر والدراسات التاريخية:

أدرج المخرج بدأ مرض **الناصر** بسبب تعرضه لريح باردة، فأرجف به، وخيف عليه، لكنه لم يدرج اليوم بالضبط، والذي كان في يوم الأربعاء لإحدى عشر ليلة خلت من صفر سنة 349هـ/960م. سهرت الأطباء على معالجته إلى أن ظهر عليه تجفيف، فتحشم القعود لخاصته في العشر الأولى لجمادى الأولى، وليس طبيب واحد هو الطبيب اليهودي **حسداي.** لم يشر المخرج إلا أن وقت مرضه وصله الفتيان الصقالبة الأكابر، وصاحب الطراز، وخواص العبيد، لم يدرج في المسلسل كذلك مع من دفن **الناصر؟** وبعد دفنه ما هو المخطوط الذي وجد بخطه؟

بدأ مرض **الناصر** في يوم الأربعاء لإحدى عشر ليلة خلت من صفر سنة 349هـ/960م بسبب تعرضه لريح باردة، فأرجف به، وخيف عليه، وأكبت الأطباء على معالجته إلى أن ظهر عليه تجفيف، فتحشم القعود لخاصته في العشر الأول لجمادي الأولى، فوصل إليه الفتيان الأكابر، وصاحب الطراز وخواص أكابر العبيد، فاستبشر أهل المملكة بما بدا لهم من انحطاط مرضه، وسألوا الله كمال عافيته، والقضاء قد سبق الموت من علته فلم تفارقه، تخف حينا وتثقل حينا إلى أن قضت عليه[1]. كانت وفاة **الناصر** كما أجمعت عليه المصادر العربية في الثاني من شهر رمضان سنة 350هـ[2] الخامس عشر من تشرين أول سنة 961م، في قصر الزهراء،[3] ثم حمل لمدينة قرطبة، فدفن بها مع أسلافه من بني أمية[4]، وكان عمره ثلاث وسبعين سنة، ومدة ولايته خمسين سنة وستة أشهر وأيام[5]. وهي أطول مدة حكمها خليفة من خلفاء الإسلام[6]. وبعد دفنه وجد بخطه تأريخ قال فيه: "أيام السرور التي صفت لي دون تكدير، يوم كذا من شهر كذا في سنة كذا ويوم كذا في كذا، فعدت تلك الأيام فكانت أربعة عشر يوما، فأعجب أيها العاقل لهذه الدنيا وعدم صفائها، وبخلها بكمال الأحوال لأوليائها"[7]. وهذه العبارة قد تعتبر صحيحة من حيث الواقع، لأن الملوك والحكام الذين يشعرون بالمسؤولية لا يجدون وقتا للراحة أو التلذذ بالحياة.

في رثاء **الناصر** يقول الوزير **أبو الحسن جعفر بن عثمان المصحفي** أبياتا شعرية لم أجد لها ذكر في المسلسل:

---

[1]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، 223.

[2]-محمد بن حارث الخشني أبي عبد الله القيرواني، **قضاة قرطبة وعلماء إفريقية**، راجعه: السيد عزت العطار الحسيني، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 1، 1953م)، 25. عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي أبو الوليد المعروف بابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج1، عنى بنشره وتصحيحه ووقف على طبعه: عزت العطار الحسيني، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 2، 1988م)، 14. أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، ج1، (القاهرة: دار الكاتب العربي، 1967م)، 39. ابن الأبار محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، **الحلة السيراء**، ج 1، تحقيق: حسين مؤنس، (القاهرة: دار المعارف، ط 2، 1985م)،197. ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج2، 223. أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ج3، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط 1، 1423هـ)، 233. عبد الرحمن بن خلدون، **العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ج 7، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1968م)، 312. أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، ج5، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1987م)، 263. يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ج3، (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، د.ت)، 379. رنو جوزيف، **الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي**، تعريب: إسماعيل العربي، (الجزائر: دار الحداثة، ط1، 1984م)، 160.

[3]- الوزير أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الأندلسي الشهير بلسان الدين بن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، تحقيق: سيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2005م)، 38.

[4]- شهاب الدين النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ج 3، 233.

[5]- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **البداية والنهاية**، ج11، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدارسات العربية والإسلامية بدار هجر، (الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، 1997م)، 245. شهاب الدين النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ج 3، 233.

[6]- ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج11، 245.

[7]- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **البداية والنهاية**، ج 2، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدارسات العربية والإسلامية بدار هجر، (الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ط 1، 1997م)، 223. أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب**، ج 1، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ط 1، 1968م)، 379.

ألا إن أياما هفت بإمامها لجائرة مشطة في احتكامها
فلم يؤلم الدنيا عظام خطوبها وأحداثها إلا قلوب عظامها
تأمل فهل من طالع غير آفل له وهل من قاعد لقيامها
وعاين فهل من عائش برضاعها من الناس إلا ميت بفطامها
كأن نفوس الناس كانت بنفسه فلما توارى أيقنت بحمامها
فطار بها يأس الأسى وتقاصرت يد الصبر عن أعوالها واحتدامها [1]

تولى **الحكم** بعد جده **عبد الله** في سنة 300هـ/ 912م، وتميز بالورع والعناية بشئون الحكم ونشر العدل[2]، وعندما تولى الحكم لم يكن يملك من بلاد الأندلس إلا قرطبة وما حولها من القرى[3]، وكانت الخلافة حق لأعمامه، ولكنهم زهدوا فيها لما أحاطها من أخطار، وكان تولي الإمارة في قرطبة يعني التعرض لتلك الأخطار والمكاره[4]، ومن أهم أعمال **الناصر**، القضاء على الثورات الداخلية، حيث وجد أرض الأندلس مضطربة بالثائرين، مضطرمة بنيران المتغلبين، فعمد قبل كل شيء إلى إخماد تلك النيران واستنزال أهل العصيان[5]، ونجح في توحيد الأندلس سياسيا بعد ستة عشر عاما من النضال الصعب الذي توج بانتصاره على **بني حفصون**[6]. قامت في زمانه الدولة الفاطمية الشيعية سنة 297 هـ/ 909م، وكانت معروفة بعدائها للعباسيين والأمويين، وعيونها ترنو إلى الأندلس، ولكن **عبد الرحمان** ردهم مدحورين[7]، وكان من إنجازاته أيضا أنه واجه الممالك النصرانية وانتصر عليها، وأصبحت تخطب وده ويرسلون له الهدايا، حيث وصل إليه رسول ملك القسطنطينية العظمى رغبة في مؤالفته، وأعطاه كتابة مكتوبا بالذهب، وعليه طابع من ذهب وعلى أحد وجهيه صورة المسيح[8]. أمر آخر تغاضى عنه المخرج في المسلسل كذلك هو أنه قبل إدراج موت **الناصر** في هذا المشهد كان عليه ذكر التمردات الداخلية التي واجهته فهو قد جاء إلى ملك مشتت، يكاد أن يزول فيه حكم المسلمين، فماهي الثورات التي واجهته؟ وكيف واجهها؟ وما هي أعنفها؟ ومن كان يقوم بها؟ هذا ما سأتطرق إليه في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: قضاء عبد الرحمان الناصر على الثورات الداخلية نموذج ثورة "ابن حفصون":

وصف صاحب "أخبار مجموعة" أوضاع الأندلس الداخلية عندما تولى **عبد الرحمن** إمارة الأندلس بقوله: فإنه ولي الخلافة والفتنة قد طبقت آفاق الأندلس والخلاف فاش في كل ناحية منها[9]، ويضيف **ابن عذاري** أنه: عندما تقلد **الناصر** الإمارة استبشر الناس صلاح الأحوال على يديه، وتجده استئصل علق الفتنة، وكان الخلاف قد عم أقطار الأندلس، واستولى أهل النفاق على كورها ومعاقلها[10]. كانت الأندلس نار تضطرم، وجمرة تتقد شقاقة ونفاقا[11]، ولذلك رأى الأمير **عبد الرحمن** في مستهل إمارته أن سياسة اللين والرفق التي اتبعها أجداده كانت سياسة خطرة، ولم تكن ناجحة، وأنه لا بد لاستتباب الأمن واستقرار السكينة من القضاء على العناصر المناوئة[12].

بعث **عبد الرحمن** في ربيع الثاني سنة 300هـ/912م حملته الأولى إلى المناطق الخارجة عن الطاعة، وكانت الحملة بقيادة الوزير **عباس بن عبد العزيز القرشي**، فقصدت منطقة قلعة (رباح) Raba[13]، وكان قد ثار بها **الفتح بن موسى بن ذي النون** من زعماء البربر، ومعه حليفه **الرياحي** المعروف **بأرذبلش**، فوقعت بين جند الأمير وبين العصاة معارك شديدة، هزم فيها **الفتح بن موسى**، وارتد **مغلو** إلى معاقله، وقتل **أرذبلش**، وبعث رأسه إلى قرطبة، وطهرت قلعة (رباح) وأحوازها من الثوار[14]. وفي جمادي الأولى سنة 300هـ بعث الأمير حملة أخرى سارت نحو الغرب، فاستردت

1- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 232-233. أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 6، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العرب، ط 1، 1997م)، 257. لسان الدين بن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 40.
2- لسان الدين بن الخطيب السلماني، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام**، ج 2، 26.
3- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج 8، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، إشراف: شعيب الأرناؤوط ، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م)، 256.
4- السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة**، 279.
5- المقري، **نفح الطيب**، ج 1، 353.
6- إبراهيم بيضون، **الدولة العربية في إسبانية من الفتح حتى سقوط الخلافة**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط 3، 1986م)، 283.
7- أحمد مختار العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس**، (بيروت: دار النهضة العربية، ط 2، 2013م)،60.
8- لسان الدين بن الخطيب السلماني، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 27.
9- مؤلف مجهول، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بما بينهم**، (بغداد: مطبعة ربدنير، 1867م)، 127.
10- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 158. لسان الدين بن الخطيب السلماني، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 29.
11- أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ج 23، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط 1، 1423هـ)، 233.
12 - ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 158. المقري، **نفح الطيب**، ج 1، 353.
13- زكريا بن محمد بن محمود القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت)، 505.
14- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 159.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مدينة (إستجة) ESTJAH[1] من أيدي العصاة أتباع **عمر بن حفص بن جعفر**، المشهور **بابن حفصون**، وهو أخطر الزعماء الخارجين على الإمارة الأموية[2]، وكان أهل (إستجة) قد خلعوا طاعة الأمير **محمد** وخالفوه، فأفتتحها الأمير على يد **بدر** الحاجب، فهدم سورها ووضع بالأرض قواعدها وألحق أعاليها بأسفلها، وهدم قنطرة نهرها[3]، ثم صفح **الناصر** عن جرائم أهل (إستجة)، واغتفر ما سلف من سيئاتهم وأوسعهم طولا وإحسانا، وألحق فرسانهم وحماتهم جملة الجند بالأرزاق الواسعة والقطائع الفاضلة على أهليهم وعيالاتهم. كانت هاتان الحملتان السابقتان إنذارا فعليا للمتمردين، وإيذانا بحملات عسكرية لاحقة ستصيب كل الخارجين على السلطة، ومن ثم فإن هاتين الحملتين تدخلان ضمن نطاق الاستطلاع العملي الذي من خلاله أمكن تحديد مناطق نفوذ المتمردين، وقياس قوتهم والوقوف على مراكز تجمعهم، لذا بدأ الأمير في شعبان سنة 300هـ بقيادة القوات بنفسه محققا بذلك هدفين هما:

- رفع معنويات الجند.
- إثارة الفزع والخوف لدى قوات أعدائه.

قام **الناصر** بعد فتح (إستجة) بصلب أحد العصاة المتمردين وهو **محمد بن يوسف الجاني**، وكان من أهل الفساد، حيث كان محبوسا منذ إمارة **عبد الله**، فلما ولي **الناصر** أخرجه من السجن على أن يلتزم بالطاعة، لكنه نكث العهد، فقبض عليه **الناصر** وأمر بصلبه على باب (الشدة) Severidad (أحد أبواب قصر الإمارة بقرطبة)، فكان أول من صلب في إمارة **الناصر**. تابع الأمير مسيرته العسكرية في نفس سنة 300هـ /612م فاختار منطقة وعرة في كورة (جيان) jian[4]، فهدم المئات من الحصون والمعاقل العاصية على الدولة، وسار قائدا للحملة، حيث بدأت القوات العسكرية بالإستيلاء على حصن (مارتشن)، Marchan وحصن (المنتلون) Mentalones ، وبعد قتال شديد اضطر على أثره أحد كبار المتمردين **سعيد بن هذيل** إلى الإستسلام بعد يأس من جدوى المقاومة، وتوجهت القوات بعد ذلك إلى حصن (شمنتان) dos velas الواقع على مقربة من (بياسة) Baeza[5]. كان زعيم المتمردين فيه **عبيد الله بن أحمد بن الشالية** الذي استسلمت قواته بعد سقوط حصن المتلون، حيث نزل عن جميع معاقله وحصونه وكان عددها يقارب المئة[6]، وفضلا عن ذلك فقد تم تطهير العديد من الحصون التي كانت تدين بالولاء **لابن حفصون**، كحصن (شنترة) Sintra [7] و(أقليق) Uqliq و(سمنان) Semnán[8] القريبان من (شنترة) Sintra. وعاد الأمير **عبد الرحمن** بعد ذلك إلى حصن (منتان) Montán، وبه **عبيد الله بن أحمد بن الشالية**، فاستسلم الثائر دون مقاومة وطلب الأمان، وتتازل عن جميع حصونه ومعاقله، واستولى الأمير بعد ذلك على حصن (منتيشة) Mentisha من يد صاحبه **ابن عطاف**، وافتتح سائر الحصون التي كانت بيد **ابن حفصون** من كورة (جيان) jian، وطهرها من آثار الفتنة والعصيان، وقدم إليه سائر الزعماء الخارجين طاعتهم، فتقبلها وعفا عنهم[9].

تم تطهير كورة (جيان) jian وقبل انتهاء سنة 300هـ /912م اتجهت القوات نحو كورة (إلبيرة) Elvira حيث تم تطهيرها من فلول عصابات **ابن حفصون**، وقامت جيوش الأمير **عبد الرحمن** بالإستيلاء عليها فألحقوا أعاليها بأسفلها[10]، ولم يلق الأمير صعوبات في اقتحام الحصون إلا حصن (شبليش) Shablaish الذي سقط بأيدي القوات بعد حصار طويل، حيث كان **ابن حفصون** يمتنع بهذا الحصن وعندما شعر بعدم جدوى المقاومة تسلل هاربا يريد قلعة (أبية ببشتر) Abia Babshtar[11]. وقد أعقب سقوط حصن (شبيلش) Shabilish سقوط مجموعة من الحصون الأخرى كحصن (إشتبين) Ishbin و(تاجلة) Tajila و(بسطة) Basta[12] و(مربط) Marbat و(البراجلة) Al-Barajla وحصون (وادي آش) Guadix[13]. وفي (بشتر) Babshtar شعر **ابن حفصون** بخطر قوات الأمير، فأراد أن يحقق انتصارا يعادل خسائره،

---

[1]- أبو عبد الله الشريف محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ج 1، (بيروت: عالم الكتب، ط 1، 1989م)، 572. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**، 53.

[2]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 160. لسان الدين بن الخطيب السلماني، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام، ج 2**، 31. عبد الرحمن بن خلدون، **العبر**، ج 7، 303. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار**، عنى بنشرها وتصحيحها وتعليق حواشيها: إ. لافي بروفنصال، (بيروت:دار الجيل، ط 2، 1988 م)، 15.

[3]- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**، 14.

[4]- أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي البكري، **جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك**، 104.

[5]- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، **معجم البلدان**، ج 1، (بيروت: دار صادر، ط 2، 1995م)، 518. عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**، 121-122.

[6]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج2، 160-161.

[7]- زكريا بن محمد بن محمود القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، 542. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**، 347.

[8]- ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ج 7، 303.

[9]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 160-161. النويري، **نهاية الأرب**، ج 23، 233.

[10]- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**، 70.

[11]- خالد حسن الجبالي، **الأندلس وما فيها من بلاد**، قطعة من نص أندلسي المؤلف مجهول، (عمان: دار البشير، د.ط، 2004م)، 56.

[12]- محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ج 2، 568. الحميري، **الروض المعطار**، 113.

[13]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 162-163. الحميري، **الروض المعطار**، 45. أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، ج 5، 213.

فقرر احتلال غرناطة ولكنه رد على أعقابه بعد أن اعترضته قوات الأمير في منطقة (إلبيرة) Elvira ومنعته من تحقيق هدفه[1]. تعد هذه الحملة أولى الحملات التي قادها الأمير **عبد الرحمن** بنفسه وقد استغرقت ثلاثة أشهر من شهر شعبان إلى عيد الأضحى من سنة 300هـ/912م وتعرف هذه الحملة في المصادر العربية باسم غزوة (الملون) La invasión de color وكان من نتائجها: تحرير أكثر من سبعين حصنا من أهم الحصون الخارجة عن السلطة سوى ما يلحق بهذه الحصون، وما حرر بتحريرها من الأماكن والأبراج والمناطق[2].

ظل حصن (ببشتر) Babshtar في منأى عن السقوط، رغم الضربة التي أنزلت **بابن حفصون** باعتبار أن هذا الحصن بقي يدين **لابن حفصون** بالطاعة والولاء حتى سقط لاحقا بيد قوات الأمير **عبد الرحمن** سنة 315هـ/927م وذلك بعد وفاة **ابن حفصون**[3]. بيد أن هذه الحملة لم تكن إلا بداية الصراع المرير مع هذه العناصر، فلم تمض أشهر قلائل على الحملة الأولى حتى بدأ المتمردون سيرتهم الأولى، يعدون عدة الثأر يشاركهم في ذلك زعماء الأقاليم والمدن من الذين وجدوا في خطط الأمير العسكرية ما يهدد كيانهم ونفوذهم بالزوال، فكانت إشبيلية في مقدمة القواعد التي رفعت لواء الثورة، وقام بها منذ أيام **الأمير عبد الله بنو حجاج**[4]. بوفاته انتقلت الزعامة إلى ابنه **عبد الرحمن** الذي أناب عنه أخاه **محمدا** في حكم (قرمونة) Carmona [5] الموالية لهم، وبوفاة **عبد الرحمن** سنة 301هـ/913م نصب أهل إشبيلية **أحمد بن مسلمة** (من بني الحجاج) حاكما عليهم دون **محمد بن إبراهيم** الذي يعد هو أحق من **أحمد بن مسلمة** بحكم المدينة، فما كان من **محمد بن إبراهيم** إلا الإلتجاء إلى الأمير **عبد الرحمن** طالبا العون في استخلاص المدينة من قريبه **أحمد بن مسلمة**، مما أغرى الأمير **عبد الرحمن** بوعده **لمحمد** بولاية إشبيلية، ووجهه إليها بصحبة وزيره **قاسم بن وليد الكلبي**[6].

ساعدت هذه الظروف على عودة مدينة إشبيلية في جمادي الأولى سنة 301هـ إلى حظيرة الدولة بعد أن تم تجريد العناصر القوية فيها من سلطاتها[7]، حيث استعمل الأمير على إشبيلية **سعيد بن المنذر القرشي** المعروف **بابن السليم** واليا عليها[8]، وكانت السيطرة على هذه المدينة من أهم المؤشرات الإيجابية التي انعكست على نظام الأمير **عبد الرحمن** فأعطته دعامة وقوة في المسيرة التي استهدفت إعادة توحيد البلاد.[9] ولعل المدخل إلى تحقيق الوحدة كان يتطلب القضاء على زعيم الخارجين على السلطة **عمر بن حفصون** الذي ما زال يسيطر على مناطق واسعة من البلاد تمتد ما بين كورة (رية) Rayya[10] و(الجزيرة الخضراء) Algésiras [11] من جهة،(إلبيرة) Elvira وأحواز قرطبة من جهة أخرى[12].

خرج الأمير في غزوته الثانية في شوال سنة 301هـ/913م، قاصدا كورتي (رية) Rayya و(الجزيرة الخضراء) Algésiras. وكان **عمر بن حفصون** قد عاد فبسط حكمه على تلك الأنحاء، وعادت الثورة تضطرم فيها، وبدأ الأمير بحصار حصن (طرش) Torrox شرقي مالقة[13]، ثم سار إلى حصون (رية) Rayya ومعاقلها يفتتحها تباعا، وهنا قدم **ابن حفصون** على رأس قواته والتقى بالأمير **عبد الرحمن** أمام حصن (طرش) Torrox ، ونشبت بين الفريقين معركة شديدة قتل فيها كثير من جند **ابن حفصون** وحلفائه، وارتد الثائر بفلوله صوب الغرب، واستطاع أسطول الأمير أن يضبط ويحرق عدة سفن محملة بالمؤن كانت قادمة من عدوة المغرب لإمداد **ابن حفصون**، وزحف الأمير إلى منطقة (الجزيرة الخضراء) Algésiras ، واقتحم حصن (لورة) Alora الواقع بجوار الجزيرة، ثم دخل (الجزيرة الخضراء) Algésiras في أوائل شهر ذي القعدة سنة 301هـ/913م. سار الأمير **عبدالرحمن** بعد ذلك إلى (شذونة) Sidonia ثم إلى (قرمونة) Carmona ، وكان حاكمها **حبيب بن عمر بن سوادة** قد ثار بها، فحاصرها حتى استسلم الثائر واستأمن، فمنح الأمان، وانتقل بأهله إلى مدينة قرطبة، بيد أنه نكث بعهده فيما بعد، ودخلت في طاعته سائر المعاقل والحصون التي مر بها، ثم عاد إلى قرطبة في شهر ذي الحجة بعد أن أصاب جبهة الثورة في تلك المرة بضربة شديدة وإن لم تكن قاضية. ومع أن الأمير **عبد الرحمن** كان ينوي سحق الثورة بكل الوسائل، فإنه لم يلجأ إلى قسوة، بل آثر منذ البداية أن يتبع سياسة الرفق والتسامح نحو الزعماء والثوار الذين قدموا خضوعهم وطاعتهم، فسمح للكثير منهم بالانتقال إلى مدينة قرطبة مع الأهل والولد، وأجرى عليهم الأرزاق والأعطيات[14].

---

[1]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج2، 162-163.
[2]- عبد المجيد نعنعي، **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس**، 320-321.
[3]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج2، 163- 192.
[4]- لسان الدين بن الخطيب السلماني، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 34.
[5]- محمد بن علي التوزري ابن الشباط، **صلة المط وسمة المرط**، تحقيق أحمد مختار العبادي، (مدريد: صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، 1967-1968م)، 12. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**، 461.
[6]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 163 - 164.
[7]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج2، 163. ابن خلدون، **العبر**، ج 7، 301-302.
[8]- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **صفة جزيرة الأندلس**، 20.
[9]- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 377. السامرائي خليل إبراهيم وآخرون، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، 158.
[10]- ابن حوقل، **صورة الأرض**، 106.
[11]- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**، 223.
[12]- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1 ،377 . السامرائي، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، 158.
[13]- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**، 517.
[14]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 163 - 164.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عاد الأمير **عبد الرحمن** إلى استئناف الغزو فسير جيشا بقيادة وزيره **إسحق بن محمد** القرشي إلى كورتي (تدمير) Tudmir[1] و(بلنسية) Valence[2]، فطارد فيهما أهل الخلاف، وافتتح حصن (أوريولة) Orihuela[3]، ثم فتح مدينة (بجانة) Pechina [4] وغزا الحاجب **بدر بن أحمد** مدينة (لبلة) Niebla[5]، وكان صاحبها الثائر **عثمان بن نصر** ممتنعا بها، فبعث إليه الحاجب يلاطفه ويبذل الأمان له ولأصحابه، ويعده بكل ما يحب، ولكن الثائر رفض كل عرض، وأصر على العصيان، فطوق **بدر** المدينة، وبرز له كثير من أهل الطاعة فأمنهم، وأبقاهم لدي. وجد في مهاجمة **عثمان** وأصحابه إلى أن اقتحم عليه المدينة يوم 20 رمضان سنة 303هـ/915م، وقبض على **عثمان** وصحبه وأرسلهم إلى قرطبة، وأمن أهل المدينة، ونظر في مصالحهم[6]، وقد نظم **ابن عبد** ربه في فتح مدينة (لبلة) Niebla وفي مدح الأمير والحاجب **بدر** قصيدة يقول فيها:

خليفة الله وابن عم رسول الله والمصطفى على رسله
منتك نعمى نمت سوابغها كما استتم الهلال في كمله
وجه ربيع أتاك باكره يرفل في حليه وفي حلله
وأقبل العيد لاهيا جذ يختال في لهوه وفي جذله
نصر من الله تضمنه ينهض في ريثه وفي عجله
يجري بشأو الأمام منصلتا يسبق حضر الجياد في مهله
قد وقف النكث والخلاف بها وقوف صب يبكي على طله[7]

جنح **عمر بن حفصون** سنة 303هـ/915م، إلى الصلح والطاعة[8]، حيث شعر بأبعاد القوة التي تتمتع بها قوات الأمير التي باتت تهدد مركزه بوصفه زعيما للمتمردين، فأعلن الاستسلام للدولة الأموية مقابل كتاب عهد له وللحصون التي كانت تحت سيطرته[9]، فاستجاب **الناصر لابن حفصون**، مع الحذر من غدره ومكره، واتصل **يحيى بن إسحاق المرواني**[10] طبيب الأمير **عبد الرحمن** في ذلك **مع جعفر بن مقسم** أسقف (بتشتر) Babshtar، و**عبد الرحمن بن صبغ بن نبيل، ووداناس بن عطاف**، وهم أكابر رجال **ابن حفصون من** النصارى وخاصته، وكانوا يميلون إلى عقد الصلح والدخول في كنف الطاعة، وسار **يحيى** بنفسه لمقابلة **ابن حفصون**، ووضع معه شروط الصلح، وعاد إلى قرطبة، وأقر **الناصر** تلك الشروط، وعقد **لابن حفصون** على ذلك كتابه المشهور، الذي خط في أسفله بيده الأسطر الآتية:
"يا الله الذي لا إله إلا هو الطالب الغالب، وجميع أيمان البيعة لازمني من العهود المشددة، والأيمان المؤكدة، والمواثيق المغلظة، لا نقضت شيئا مما جمعه هذا الكتاب تبديله، ولا نقصان شيء منه، ولا رضيت ذلك في سر ولا جهر، وأن كل ما فيه من الشروط والعهود والمواثيق لازمني، والله شهيد علينا، وخططنا هذه الأحرف بيدينا، وأشهدنا الله عز وجل على أنفسنا، وكفانا بالله شهيدا، ما وفي **عمر بن حفصون** بما نص في هذا العهد وصحح فيه إن شاء الله، والله المستعان"[11].
حافظ **ابن حفصون** على شروطه وأوضاعه، وسر **الناصر** من جانبه بما أبداه **ابن حفصون** في ذلك من دقة وإخلاص، وقدم **ابن حفصون** بهذه المناسبة إلى **الناصر** هدية فخمة، فتقبلها الأمير، وحسن موقعها لديه، وكافأ **ابن حفصون** عنها بأضعافها، وعظم سرور **ابن حفصون** بها، واستحكمت طاعته حتى وفاته سنة 305هـ. وكان هذا من أعظم العوامل في تهدئة اضطرام الثورة، وجنوحها إلى التبدد والانهيار. "نكث **حبيب بن عمر بن سوادة** الثائر في سنة 305هـ/917م (بقرمونة) Carmon بعهده، وأظهر الامتناع بها، فأعاد الأمير بإرسال حملة إليه بقيادة الحاجب **بدر بن أحمد**، فحاصر (بقرمونة) Carmon وضربها بالمجانيق بشدة، ثم دخلها عنوة، وقبض على **حبيب** وولده وأرسلهما إلى قرطبة"[12].
مات زعيم المتمردين والثائرين. يقول **ابن حيان:** " هلك **عمر بن حفصون**، عميد الكافرين، ورأس المنافقين، وموقد شعل الفتنة، وملجأ أهل الخلاف والمعصية، وعد هلاكه من أسباب الإقبال، وتباشير الصنع وانقطاع علق المكروه".[13]

---

[1]- ابن غالب محمد بن أيوب الغرناطي، **قطعة من كتاب فرحة الأنفس عن كور الأندلس**، تحقيق لطفي عبد البديع، (مصر: مطبعة مص، 1955م-1956م)، 284 - 285.
[2]- ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج1، 490.
[3]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 163-164. ابن خلدون، **العبر**، ج 7، 303. الحميري، **الروض المعطار**، 17.
[4]- أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، المعروف بالكرخي، **المسالك والممالك**، (بيروت: دار صادر، 2004م)، 33.
[5]- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، **معجم البلدان**، ج 5، (بيروت: دار صادر، ط 2، 1995م)، 10. الحميري، **الروض المعطار**، 507.
[6]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 163-164. ابن خلدون، **العبر**، ج 7، 303.
[7]- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج1، 380.
[8]- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 32.
[9]- السامرائي خليل إبراهيم وأخرون، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، 159.
[10]- ابن خلدون، **العبر**، ج 7، 303 .
[11]- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 381.
[12]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 171.
[13]- نفسه، 172.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وكانت وفاته بعد مرض طويل، وهو في الثانية والسبعين من عمره[1]، وبعد وفاته جهز ودفن وفق التقاليد والطقوس الأندلسية النصرانية[2]، وكان **ابن حفصون** في الواقع أخطر ثائر عرفته الأندلس منذ الفتح، وكانت ثورته تمثل أخطر العناصر التي لا تدين بالولاء للإمارة الأموية، وكانت حاشيته تتكون من طائفة "المولدين" الذين ينتمي إليهم، وهم سلالة القوط والنصارى الإسبان الذين أسلموا منذ الفتح، وغدوا جزءا من الأمة الأندلسية. وبالرغم من سياسة التسامح والرعاية الإسلامية "للمولدين"، إلا أنهم كانوا يضمرون للحكم الإسلامي الخصومة والكيد، وينتهزون كل فرصة للخروج عليها، وكانوا يتلقون العون دائما من زملائهم النصارى. ولم ير **ابن حفصون** نفسه وهو يرجع إلى أصله النصراني، بأسا من أن ينبذ الإسلام، ويرتد إلى النصرانية لكي يذكي حماسة أنصاره[3].

اعتبرت ثورة **ابن حفصون** من أشد الثورات التي عرفتها الأندلس، فقد استمرت جيوش الأمير تناهضه زمنا طويلا، ولم تنتهي هذه الثورة بوفاته سنة305هـ/917م بل حمل أبناءه من بعده لواء الثورة ضد الدولة الأموية، فقد ترك بعد وفاته أربعة بنين، هم: **سليمان** و**عبد الرحمن** و**جعفر** و**حفص**، وابنة واحدة هي (أرخنتا) Arkhanta، وكان له ولد آخر هو **أيوب** اتهمه أبوه عندما اعتلت صحته، بمحاولة الفتك به، فقتله،[4] أما أبناءه الأخرون فقد أقام **سليمان** في (آبدة) Úbeda[5]، وقام **جعفر** مكان أبيه في (بشتر) Babshtar بعهد منه، وكان أبوه قد قلده عهده في حياته، وأخذ له البيعة في أواخر أيامه، فأظهر **جعفر** يوم موت أبيه لجميع نصارى **(**بيشتر) Babshtar أنه يعتنق دينهم، ويدين بالنصرانية معهم، وزعم أن أباه يعتنق دينهم ولم يظهره، وجمع إلى نفسه ثقاته منهم، مع القسيسين والرهبان دون سائر الناس، فتولوا تجهيز والده معه، ودفنه على سنة النصارى، بعد أن أمر بسد باب "القصبة". لاطف **جعفر** إخوته ووعدهم بالجميل حتى سلموا له، قال **الرازي**: "وكان **جعفر** في ذاته متهورا سخيفا، جبانا ضعيف السيما ذميما، جسورا حقودا، منافسا لمن يعمل عنده، كنودا لمن استرسل إليه، موالفا للسفال، مستصحبا للأرذال، لم تسم همته إلى مروءة، ولا انطوت نيته على جميل، ولا عرف قدر ما مهده له والده مع السلطان من فراش الصلح، وبسط من ظلال الأمن، بالتسجيل له على أعماله، وإمضاء ذلك بعده لعقبه، بل غمط النعمة عليه، ورفض الساعين فيه لأبيه، وعقد شهادات جماعة من السفلة والطغام، على **ابن مقسم الأسقف** و**ابن نبيل** و**ابن عطاف** حاجبيه، فإنهم سعوا في الغدر بوالده عند السلطان، وأرادوا إزاحة سلطانه عن ولده بعده"[6].

سير الأمير قواته إلى (آبدة) Úbeda سنة 307هـ/919م فاقتحمتها وأسر **سليمان**، وأخذه إلى قرطبة حيث عفا عنه الأمير، كذلك استسلم **عبد الرحمن بن حفصون**، وكان ممتنعا بحصن **(**طرش) Torrox، وكان أخوه **جعفر** صاحب بشتر، قد ضايقه، وحاول أن ينتزع منه الحصن، فالتجأ عندئذ إلى الأمير، وأذعن للطاعة، على أن يسلم حصنه ويمنح الأمان لنفسه وأهله، فأجابه الأمير إلى ما طلب، وتسلم منه الحصن، واستقدمه إلى قرطبة، واستبد **جعفر** بحكم **(**بيشتر) Babshtar وما حولها، وآثر الأمير أن يهادنه، وأن يقره على أعماله. وفي سنة 308هـ/920م قتل **جعفر** في **(**بيشتر) Babshtar ضحية مؤامرة قيل إنها من تدبير أخيه **سليمان**، وقيل من جهة أخرى، إنه رأى أن يعود إلى الإسلام اكتسابا لمودة السكان والجند المسلمين، فاغتاله نفر من جنده النصارى، فقام أخوه **سليمان** مكانه في **(**بيشتر) Babshtar، وأقره الأمير على ولايته، ولكنه نكث عهد الطاعة، فسار الأمير **عبد الرحمن** لقتاله فحاصره، وكان أصحاب **سليمان** بحصن **(**طرش) Torrox، قد نبذوا الطاعة مثله، فسار الأمير **عبد الرحمن** إلى **(**طرش) Torrox ، ونازلهم، ثم ترك قوة استمرت في حصارهم، حتى أذعنوا إلى الطاعة، وسلموا الحصن بالأمان، وأمر الأمير بتخريبه وتسويته بالأرض، ثم سار الأمير لحصار **سليمان** مرة أخرى في سنة 311هـ/ 923م، وخرب سائر المناطق التي يسيطر عليها الثائر، وأخضع معظم حصونها، واعتصم **سليمان** بجبل **(**بيشتر) Babshtar، فنازله الأمير، واشتد في محاصرته، حتى ضاق الثائر وصحبه بالحصار ذرعا، وخرج عليه معظم أنصاره، ونكل بالكثير منهم، ثم نازل الأمير حصن (الشط)Al Shatt ، وكان من أمنع الحصون الثائرة، حتى تغلب عليه وعلى ما حوله من الحصون. وأخيرا عرض عليه **سليمان** أن يعود إلى الطاعة، وأن يسلم بعض حصونه، فاستجاب الأمير إلى رغبته، وتسلم حصن "الشط"، وحصن (منت ميور) Mont-Meure وغيرهما من الحصون كفالة بحسن الطاعة، وانصرف عائدا إلى قرطبة، وهو يتحين الفرصة الملائمة للقضاء على الثائر بصورة نهائية[7].

واصل الأمير حملاته العسكرية فاحتل "حصن (منت روبي) Rubí de Menta أو (منت روي) Menta roy وكان جبلا ممتنعا، بعيد المرام، كثير السكان من عجمه، قد لاذت به وامتنعت فيه، وهو متوسط بين كورة (إلبيرة) Elvira وكورة (جيهان) Jaén ، وعلى طريق مدينة (بجانة) Pechina ، فكان من سلك تلك الطريق لا يسلم من سكان الحصن، فكانوا يسفكون الدماء، ويسلبون الأموال، فحاصرهم الأمير حتى أباد الكثير منهم"[8]. أطاعه بعد ذلك **أحمد بن**

---

[1]- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 34- 35
[2]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 196.
[3]- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 380-381 .
[4]- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 32.
[5]- أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر صاحب حماة، **تقويم البلدان**، اعتنى بتصحيحه: رينود والبارون ماك كوكين ديسلان، (باريس: دار الطباعة السلطانية، د.ط، 1860م)، 167.
[6]- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 380-381.
[7]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 174-175- 183.
[8]- نفسه، 182.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أضحى الهمداني الثائر بحصن (الجامة) Al-Jamaa، ورهن ابنه على الطاعة[1]. صلب على الرصيف في سنة 313هـ/925م بباب قرطبة رجل من أصحاب **ابن حفصون** وهو النصراني المعروف **بأبي نصر**، وكان من أحذق الرماة في عصره، وطار صيته أيام **ابن حفصون** بالحذق في الرماية وإصابة الأغراض البعيدة، وقلما خطئ رميته، وقد أودى بحياة كثير من المسلمين من الجند وغيرهم، وساد الذعر منه، وأنهي الأمر بأسره، وإحضاره إلى الحضرة، فجئ به إلى باب "الشدة" وأمر الأمير بصلبه، فترفع فوق جذع في مشهد حافل من الناس، وتعاورته الرماة بالسهام حتى مزق بدنه، وترك دامية فوق جذعه، ثم أخذت جثته بعد أيام وأحرقت[2].

بعث الأمير في أواخر سنة 314هـ/926م وزيره **عبد الحميد بن بسيل** إلى (بيشتر) Babshtar ، "وهي الدار العليا والداهية العظمى"[3] وخرج **سليمان** في قواته إلى لقائه فهزم وقتل، واحتز رأسه وقطعت أشلاؤه، وأرسلت إلى قرطبة فرفعت على باب "الشدة"[4]، وقام أخوه **حفص** مكانه في (بيشتر) Babshtar ، واستمر على المقاومة حينا. وفي ربيع الأول سنة 315هـ/927م سار الأمير بنفسه إلى (بيشتر) Babshtar ومعه ولي عهده **الحكم**، وكان يومئذ صبيا في الثانية عشرة من عمره، ونزل على مدينة (بيشتر) Babshtar ذاتها، وبها **حفص** وشدد عليها الحصار، وبنى إزاءها حصنا للتضييق عليها، وفرق قواته لمنازلة بقية الحصون الثائرة، ثم ترك قوة لمتابعة الحصار، الذي استمر بضعة أشهر، حتى اضطر **حفص** أن يذعن أخيرا إلى التسليم، فسلم المدينة بالأمان إلى الوزير **سعيد بن المنذر**، وذلك في أواخر شهر ذي القعدة سنة 315هـ/927م، وأخذ **حفص بن عمر** وأهله وأصحابه أسرى إلى قرطبة، فعفا الأمير عنهم، وأحسن مثواهم، وضم **حفصا** إلى جيشه[5].

توجه الأمير في سنة 316هـ/928م، إلى (بيشتر) Babshtar لتنظيم شؤونها، فخرج من قرطبة في منتصف شهر المحرم منها، ورافقه ولده **الحكم**، ووزيره **أحمد بن محمد بن حدير**، واستخلف على المدينة **أحمد بن عيسى بن أبي عبدة**، وقصد إلى (بيشتر) Babshtar، فوصلها في العشرين من المحرم، ودخلها وجال في أرجائها، وألفاها منقطعة النظير من حيث الحصانة والمنعة، فعين عليها واليا من قبله، وعمد إلى تطهيرها من آثار **ابن حفصون**، فصلى في مسجدها الجامع، وأمر أن تقام به الصلاة. وكان **ابن حفصون** في أواخر أيامه، قد أثار حول موقفه من تذبذبه حول إظهار الإسلام، وجنوحه إلى النصرانية، ريبة حول حقيقة الدين الذي كان يعتنقه. فقد ذكرت المصادر حكاية فيها مبالغة مفادها أن **الناصر** أمر بنبش قبره، وإخراج جثته وفحصها، فتبين من هيئتها وكونه ملقى على الظهر، مشبوك الذراعين على الصدر، ومستقبلا المشرق؛ أي أنه دفن على دين النصرانية، وعاين ذلك الناس من العسكر وغيرهم، وشهد بذلك الفقهاء المرافقون، واتفق الجميع على أنه هلك على دين النصرانية. فأمر الأمير بحمل الجثة إلى قرطبة، حيث علقت في أعلى الجذوع على باب "الشدة" يكتنفها أشلاء ولده **سليمان** المصلوب قبله. واستمرت أشلاء هما كذلك معلقة على جذوعها عبرة للناظرين حتى سنة 331هـ/945م، حيث حملها مد النهر الطامي في تلك السنة[6]. و**لأحمد بن محمد الرازي** في صلب أوصال **ابن حفصون** قصيدة يقول فيها:

تبدى لمرأى العين مجسمة وقام من الأجداث خلفة متمما
فما كان إلا مثل من نام نومة فأنبه عنها حين أغفى وهوما
ثوى في الثرى حتى إذا صارمة أعيد إليه جسمه فتلأما
رقى فوق جذع بالهواء معلق يحاول منه بالنجوم تحوما

قام **عبد الرحمن** بإعمار سائر مساجد (بيشتر) Babshtar المهجورة، وهدم سائر الكنائس والأديار التي ابتناها الثائر في تلك المنطقة، واستولى على سائر معاقلها وحصونها، وطهرها من آثار الثورة الأخيرة، وعين الوزير **سعيد بن المنذر القرشي** عاملا عليها. ثم أمر بعد ذلك بالقبض على (أرخنتا) Arkhanta ابنة **عمر بن حفصون** وإعدامها لارتدادها عن الإسلام، وتمسكها باعتناق النصرانية، فأعدمت[7].

تجاوز المخرج **حاتم علي** ذكر أن الأمير في الوقت الذي كانت فيه ثورة **ابن حفصون** وأبنائه في جنوب الأندلس، أنه كانت هناك ثورات أخرى لم تشغل **الناصر** عن مطاردة الثائرين في الأنحاء الأخرى. فقد كانت طليطلة من أمنع معاقل الثائرين، لموقعها الحصين، و"كان أهلها معروفين بالخلاف والانتفاض"[8]، حيث عانت الإمارة الأموية في إخضاع (طليطلة) Toledo مصاعب جمة، فمنذ إمارة **عبد الرحمن الداخل** (172-138هـ/ 756-788م)، وحتى إمارة **عبد الله** (275-

---

1- ابن خلدون، **العبر**، ج7، 304.
2- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 191.
3- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 30.
4- ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر القرطبي، **تاريخ افتتاح الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الإبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري، ط 2، 1989م)، 125.
5- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 192-194.
6- نفسه، 196-197.
7- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، 386.
8- ابن خلدون، **العبر**، ج7، 298.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

300هـ/ 888-912م) لم تهدأ (طليطلة) Toledo، وظلت موئلا لثورات الخارجين عن الطاعة الأموية، وكان المولدون هم غالبية سكانها، ومن ثم فإن ولائهم للدولة الإسلامية لم يكن قويا، وكان من الطبيعي أن تستقل (طليطلة) Toledo في فترة الفوضى السياسية الداخلية أيام الأمير **عبد الله**، وحتى أول إمارة الأمير **عبد الرحمن** سنة 300هـ /912 م.

وجه **عبد الرحمن** سنة 308هـ/ 920م جنده لحصارها، وفيها **لب بن الطربيشة** وهو من زعماء المولدين، واستمر الحصار زهاء عامين حتى نضبت موارد المدينة، وخربت عزائم أهلها واضطرمت في النهاية إلى التسليم والإذعان، وسار **لب بن الطربيشة** مع الأمير بقواته لغزو أرض النصارى ولم يكن خضوع (طليطلة) Toledo نهائيا[1]، فبعد عدة سنوات عادت المدينة إلى الثورة من جديد ورأى الأمير أن يبدأ معهم سياسة التفاهم والملاينة، فأرسل إليهم وفدا من وجوه أهل قرطبة فأتوا (طليطلة) Toledo يدعون أهلها إلى نبذ الخلاف والمعصية وبذل الطاعة للإمارة الأموية، لكن هذا الوفد أخفق في تحقيق هدفه، فعزم الأمير على غزو (طليطلة) Toledo وإخضاعها عنوة. وفي أواخر ربيع الثاني سنة 318هـ/930م جهز **الناصر** بقيادة وزيره **سعيد بن المنذر القرشي** حملة في جيش كثيف وأمره بحصار (طليطلة) Toledo حتى يحقق الوحدة[2]. خرج **الناصر** بصحبة ابنه وولي عهده **الحكم** قاصدا (طليطلة) Toledo المحاصرة، فاستولى وهو في طريقه على عدة حصون، فلما أقبل منها خرج إليه زعيمها **ثعلبة بن محمد بن عبد الوارث** مسرعا للقائه معترفا بسوء صنيعه، فعفا عنه **الناصر** وأكرمه، ثم أمن أهل (طليطلة) Toledo ورفع عنهم الحصار، فتسارعت أهالي (طليطلة) Toledo للدخول في طاعة **الناصر** فشعروا بالأمن بعد الخوف، والسعة بعد الضيق، والانبساط بعد طول الانقباض[3]، وكان فتح (طليطلة) Toledo قد تم سنة 320هـ/932م.

لم يحضر في مسلسل " ربيع قرطبة" كذلك ثورة (بطليوس) Badajoz وأحوازها فهي منذ أكثر من أربعين عاما معقلا من معاقل ثورة المولدين، وكان **بنو مروان الجليقي** ما يزالون يسيطرون على تلك المنطقة، وكانوا يماثلون الأمراء النصارى ويحالفونهم ضد الحكم الإسلامي. "ففي سنة 311هـ/923م هلك صاحب (بطليوس) Badajoz **عبد الله بن محمد بن مروان الجليقي**، فقام مكانه ولده **عبد الرحمن**، واستبد بمدينة (بطليوس) Badajoz وما حولها حتى خرج **الناصر** بجيشه نحوها في ربيع الآخر 318هـ/930م وقاتل المتصدين للمقاومة حتى هزموا واقتحم أرباضهم، وأحرقت ديارهم، فامتنعوا داخل المدينة، فعهد الأمير بقتالهم إلى القائد **أحمد بن إسحاق القرشي**، فشدد في حصار المدينة، وقطع عنها كل مورد، واشتد بأهله الضيق، واضطر **الجليقي** إلى الإذعان وطلب الأمان، فأجابه **الناصر**، وأسكنه وأهله قرطبة"[4].

أغفل المخرج **حاتم علي** ذكر مغادرة **الناصر** (بطليوس) Badajoz حيث سار إلى مدينة (باجة) Beja في منتصف جمادى الآخر سنة 317هـ/929م، أقصى قواعد الغرب، وفيها الثائر **عبد الرحمن بن مالك**، "فنزل عليها وأنذر صاحبها بالدخول في الطاعة فلم يقبل النصح، فطوقها وحاصرها بشدة، حتى أجهد أهلها الجوع والعطش، فاضطر صاحبها إلى الإذعان، فمنحهم **الناصر** الأمان، وخرجوا إليه تائبين مستسلمين، فبعثهم إلى قرطبة، وبعد ذلك تحول **الناصر** إلى مدينة (أكشونية) Akshuni[5] في الجنوب على الساحل الغربي للأندلس، وكان بها الثائر **خلف بن بكر**، فبادر إلى الطاعة معتذرا، وأقره **الناصر** على ولايته، على أن يلتزم بأداء الجباية وبحسن السيرة[6].

لم يشار في العمل التلفزيوني أنه كانت للأمير جولات عسكرية أخرى في الأندلس، "ففي سنة 312هـ/924م استنزل الأمير "بني قسي" البرابرة وأجلى جميعهم من الثغر الأعلى"[7]، وفي شرق الأندلس سار الأمير بنفسه إلى (تدمير) Tudmir و(بلنسية) Valencia، وذلك سنة 312هـ/924م، فطارد العصاة، واستولى على معاقلهم ومزق شملهم. وفي سنة 314هـ/926م سير الأمير **عبد الرحمن** وزيره القائد **عبد الحميد ابن بسيل** إلى "الثغر الأعلى" لمقاتلة "بني ذي النون"، وكانوا قد أكثروا من الفساد والعدوان على من جاورهم من المسلمين وأهل الذمة، فقصد معقلهم (شنت برية) Montado Salvajemente واقتحمها، وقتل كبيرهم **محمد بن محمد بن ذي النون**، وافتتح مدينة (سرية) Secreta من مدنهم.[8] وفي سنة 317هـ/929م فتح **الناصر** مدينة شاطبة[9]، واستنزل عنها صاحبها **عامر بن أبي جوشن** الثائر بها، بعد أن ترددت الحملات عليه مدة خمسة أعوام، وكان خضوعه على يد صاحب الشرطة العليا، واشترط **عامر** عند استسلامه أن يمنح الإقامة مدة في حصن **Tudmir** من حصونه، حتى ينظم شؤونه ويسير في أهله إلى قرطبة، فأجيب إلى طلبه[10].

لم يحطنا المخرج علما في الدراما التلفزيونية أن "**الناصر** قاد خلال سنة 325هـ/937م بنفسه، حملة قامت بمحاصرة **مطرف بن مندف التجيبي** المرابط في قلعة "أيوب"، فقتله في أول جولة عليها"[11] وأنه قتل من كان معه من

---

[1]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج2، 202 - 176.
[2]- نفسه، 202.
[3]- نفسه 207.
[4]- نفسه، 199-202.
[5]- ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج 1، 240. الحميري، **الروض المعطار**، 347.
[6]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 200-201.
[7]- ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، 125.
[8]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج2، 200-201
[9]- الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ج 2، 556. الحميري، **الروض المعطار**، 337.
[10]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 200-201.
[11]- ابن خلدون، **العبر**، ج7، 304.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

النصرانية أهل (ألبة) Álava ، وافتتح ثلاثين من حصونهم، وفي سنة 326هـ أخضع (سرقسطة) Saragosse[1] وأمن **محمد بن هشام التجيبي** وأحضره وأهله إلى قرطبة. ثم دخل **الناصر** (سرقسطة) Saragosse وأمر بهدم سورها، وإصلاح أحوالها، ثم عاد إلى قرطبة ومعه **محمد بن هاشم** فأنزله أكرم منزل، وعندما وثق في طاعة أهل (سرقسطة) Saragosse ، صرف إليها **محمد بن هاشم** واليا من جديد[2]. واصل الأمير قتاله للمخالفين، حتى انقاد العصاة لطاعته، فأخمد الثورات في سائر النواحي، فاستقامت البلاد وأمنت الناس في دولته. استطاع بقوته أن يجمع أكثر المدن الخارجة عن الطاعة تحت حكمه، ويصل بالأندلس إلى درجة عظيمة من الرخاء والمجد. ومما أعانه على نجاحه في إخماد الثورات هو خروجه بنفسه في أغلب الحملات العسكرية، وهذا يعود إلى شجاعته التي مكنته من مواجهة كل الخارجين عن الطاعة في الداخل والخارج بقوة وبسالة، كذلك معرفته باصطفاء الرجال واستمالة أهوائهم بالمواعيد وبذل الأموال.

كان مضيق جبل طارق فاصلا بين عدوة المغرب وبلاد الأندلس، فإن الحملات الاستطلاعية الأولى التي قادها **أبو زرعة طريف بن مالك بن مالك**، وحملات الفتح التي قادها **طارق بن زياد وموسى بن نصير**، ومن ثم تعاقب الجيوش من وإلى الأندلس، تحتاج إلى أساطيل كبيرة لنقل الجيش وخيولهم وعتادهم، ولم يقتصر الأمر في أداء هذه المهمة على مراكب (يليان الغماري) Le comte Julien أمير غمارة وملك سبتة، ولا على مراكب تجار الروم التي كانت تختلف إلى الأندلس. بل كان الاعتماد الأول وقبل كل شيء على الأساطيل العربية التي كانت تحت إمرة **موسى بن نصير** على طول الساحل المغربي. وقد قدمت دراسات مطولة حول هذا الأمر وحول إحراق **طارق بن زياد** للسفن، وكل أبدى رأيه. فماذا عن الأسطول الحربي الأندلسي خلال عصري الخلافة الذي لم يرد نهائيا في مسلسل "ربيع قرطبة"؟

المبحث الثالث: الأسطول الحربي الأندلسي فترة خلافة الناصر:

غدا من الضروري أن يواكب التاريخ بعث حركة الفتوحات في شمال أفريقيا، باعتبارها مناطق ساحلية وحاجتها إلى سفن لنقل الخيول والمعدات، حاجة ماسة وكذلك لحماية تلك الشواطئ من هجمات الروم، وكان إنتاج دار صناعة السفن بالجزيرة ذا أهمية كبيرة؛ لأنها كانت تنتج أنواعا كبيرة، مثل "الشواني"، ولم تكن "جزيرة الروضة" بمصر مجرد دار لصناعة السفن البحرية والنهرية، وإنما كانت قاعدة بحرية عسكرية، أي فيها قوات بحرية مستعدة للقتال إذا دعا داعي الجهاد، ويصف **المقريزي** اهتمام الأمراء بأمر دار صناعة "جزيرة الروضة"، والقوات المرابطة فيها، فيقول : وجعلت الأرزاق لغزاة البحر كما هي لغزاة البر، وانتدب الأمراء لها الرماة، فاجتهد الناس بمصر في تعليم أولادهم الرماية، وجميع أنواع المحاربة، وانتخب له القادة العارفون بمحاربة العدو، وكان لا ينزل في رجال الأسطول غشيم ولا جاهل بأمور الحرب؛ هذا وللناس إذ ذاك رغبة في جهاد أعداء الله وإقامة دينه. لا جرم أن كان لخدام الأسطول حرمة ومكانة، ولكل واحد من الناس رغبة في أن يعد من جملتهم، فيسعى بالوسائل حتى يستقر فيه، وكان من غزو الأسطول بلاد العدو ما قد شحنت به كتب التاريخ[3]. وأمر **معاوية بن سفيان** بإنشاء دار للصناعة البحرية في عكا ونقلها **هشام بن عبد الملك** فيما بعد إلى صور، كما أمر **عبد الملك بن مروان** بإنشاء دار للصناعة البحرية في تونس، ثم تتابع بناء عدد من دور الصناعة في بعض موانئ البحر الأبيض المتوسط. ولما اتصل الأوربيون بالعرب عن طريق الأندلس في الغرب، والحروب الصليبية في الشرق، تأثروا بمدنيتهم؛ فاقتبسوا منهم ذلك الاسم؛ فأطلق الإسبان على دار الصناعة: دار (سانة وترسانة)، وأطلق عليها الفرنسيون والإنجليز (أرسينال) كما اقتبس الأتراك ذلك الاسم، وأطلقوا على دار الصناعة (ترسخانة) [4]. وتوالى الاهتمام بهذه الصناعة عند الفاطميين والأيوبيين. وقد جرى وصف مواد صناعة السفن، وأنواع السفن، وتسليحها، وجنودها، وقيادتها، وعملياتها. والسيطرة على جزء كبير منها.

إن دراسة الأسطول الحربي في الغرب الإسلامي، قطعه وأنواعه وحمولاته والمسافات التي يقطعها من الصعوبة بمكان، لأسباب متعددة؛ لعل أهمها التمييز ما بين الأسطول التجاري والحربي. ولا غرابة أن يقع العديد من الدارسين المعاصرين في هذا الخلط، خاصة بالنسبة لفترة ما قبل القرن السادس للهجرة. "ففي أحداث غزو **طارق بن زياد** وجنده للأندلس كان (يليان الغماري) Le comte Julien مساعده ودليله، يحمل أصحاب **طارق** في مراكب التجار التي تختلف إلى الأندلس، ولا يشعر أهلها بذلك، ويظنون أن المراكب تختلف بالتجار. إذا كانت المصادر شحيحة أحيانا في الإشارات والمعلومات حول جوانب محددة تهم الأسطول التجاري، فإنها تلتزم الصمت فيما يتعلق بالمعلومات التي ترتبط بالأسطول الحربي الذي كان يتستر عنه ربما لأسباب أمنية بالدرجة الأولى، حيث تتأكد صعوبة التمييز ما بين الأسطول التجاري والحربي حين نستعرض فيضا من الأسماء والألفاظ والمصطلحات التي تزخر بها المصادر المتنوعة". فلفظ الأسطول[5]

---

[1]- الحميري، **الروض المعطار**،317.

[2]- ابن خلدون، **العبر**، ج7، 400-401- شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، ج 1، تحقيق: إحسان عباس|، (بيروت: دار صادر، 1900م)، 364-363.

[3]- عبد الشافي محمد عبد اللطيف، **السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي**، (القاهرة: دار السلام، ط 1 ، 1428هـ)، 243.

[4]- م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ج 16، إعداد وتحرير: إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، ترجمة: نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، المراجعة والإشراف العلمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، (الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط 1، 1998م)، 2.

[5]- معروف الرصافي، **الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات**، تحقيق وتعليق: عبد الحميد الزنبودي، (بيروت: منشورات الجمل، 2013م)، 18.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

STOLOS نفسه ليس وليد العصر الوسيط الذي نحن بصدده، وإنما هو كلمة يونانية قديمة ارتبطت بها أسماء أخرى كثيرة يصعب حصرها في لائحة محددة.

وردت أسماء وألفاظ القوارب والسفن والمراكب والشواني والقطائع والبوارج والأجفان والأغربة والحراريق والطرائد وغيرها، والتي يختلط فيها التجاري والحربي في أمهات المصادر الإسلامية القديمة. فيكفي العودة إلى الأدب الجاهلي وخاصة نصوصه الشعرية المعروفة للتأكد من ذلك. ناهيك عن ذكرها في القرآن الكريم نفسه في آيات متعددة وفي مناسبات مختلفة. يقول الله تعالى في السفينة: (فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين)[1]. ويقول الله عز وجل: (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها)[2]. وفي قوله سبحانه: (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر، فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا)[3]. ويقول جل جلاله في الفلك: (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون).[4] ويقول الله العلي القدير: (وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره).[5] ورد اسم السفينة أيضا في التراث المسيحي القديم لما أمر الله سبحانه وتعالى سيدنا **نوح** عليه السلام في كتاب التوراة أن يصنع سفينة من خشب صمغي طولها ثلاثمائة ذراع، وعرضها خمسون ذراعا، وعلوها أو ارتفاعها ثلاثون ذراعا.[6]

نستطيع من الوهلة الأولى التمييز ما بين الأسطول التجاري والحربي[7]، انطلاقا من الألفاظ المستعملة نفسها، ثم من خلال التدقيق في النصوص التي تصف أجزاء من السفن والقطع، مع العلم أن أغلب المصادر والدراسات التاريخية تقف عند الأسماء المعروفة؛ مثل السفن والمراكب والقوارب[8] في وصفها للأسطول التجاري. وقد تضيف صفات أخرى تمييزا أكثر لقطع ذلك الأسطول مثل "المراكب السفرية"[9]، أما الأسطول الحربي فعادة ما يطلق على قطعة أسماء أخرى مثل الحراريق[10] والأغربة[11] والأجفان[12] والقراقير[13] والشواني،[14] وما إلى ذلك من النعوت المميزة له. ومن المصادر ما تتحدث عن المراكب الحربية[15]، أو القطائع البحرية[16]. من هنا يصعب ضبط طبيعة تلك القطع وأنواعها وأحجامها مع توسيع دور صناعة الأسطول والزيادة في أعداد قطعه وتنويعها دون الاستعانة بمصادر ودراسات تاريخية متنوعة، وموسوعات أو معاجم متخصصة.

تطورت أنواع وأعداد قطع الأسطول الحربي الأندلسي منذ عصر الإمارة لتبلغ الأوج خلال عصر الخلافة، خاصة في عهد الخليفة **عبد الرحمن الناصر** 300 هـ - 350 هـ. إذ يمكننا تتبع ورصد تطور دلالات ألفاظ الأسطول في كتب

---

[1]- القرآن الكريم، سورة العنكبوت، الآية: 14.
[2]- القرآن الكريم، سورة العنكبوت، الآية: 70.
[3]- القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية: 78.
[4]- القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية: 37.
[5]- القرآن الكريم، سورة إبراهيم، الآية: 34.
[6]-Robert Paul Charles Jules, Rey Alain, Rey Debove Josette ; **LE Robert Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue française** ; Paris XIe, Société du nouveau Littré / Le Robert, 107, avenue Parmentier ; Nouvelle Edition (la première date de 1953-1964) ; 1978; P. 980.

[7]- ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**،82- 83. أبو علي منصور العزيزي الجوذري، **سيرة الأستاذ جوذر**، تحقيق محمد كمال حسين وشعيرة محمد عبد الهادي، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1954م)، 102- 137.
[8]-أحمد بن عمر بن أنس العذري، **ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، تحقيق عبد العزيز الأهواني، (مدريد: معهد الدراسات الإسلامية، د.ت)،81- 98.. أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج 1، تحقيق: أسعد داغر، (السعودية: دار الهجرة، 1409هـ)، 113- 124- 129- 193- 194. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج 5، 119. أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس**، ج 8، تحقيق: محمد حجي، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي، 1981م)، 64- 309.
[9]- الإدريسي، **نزهة المشتاق**، 558.
[10]- محمد ضيف الله بطاينة، "الاسطول الإسلامي: نشأته وتطوره"، **مجلة الدارة**، العدد 3، الرياض، (1985م)، 26.
[11]- ابن الشباط، **تاريخ الأندلس ابن الكردبوس**، تحقيق: أحمد مختار العبادي، (مدريد: معهد الدراسات الإسلامية، 1971م)، 54. علي ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، (الرباط: دار المنصور، 1972م)، 364- 368.
[12]- أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، **كتاب الجغرافية**، تحقيق: محمد حاج صادق، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، د.ت)، 101. أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس**، ج 2، تحقيق: محمد حجي، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي، 1981م)،218.
[13]- أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، **كتاب الجغرافية**، 92.
[14]-العذري، أحمد بن عمر بن أنس العذري، **ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، 82- 83. علي بن موسى بن سعيد الأندلسي ابن سعيد، **رايات المبرزين وغايات المميزين**، تحقيق: محمد رضوان الداية، (دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط 1، 1987م)، 213. أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، (بيروت: دار صادر، ط 3، 1991م)، 24- 32.
[15]- أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 8، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (لبنان: دار الكتاب العربي، ط 1، 1997م)، 512- 513.
[16]- عبد الله بن بليكن بن باديس بن حبوس الصنهاجي، **التبيان عن الحادثة الكائنة بين دولة بني زيري في غرناطة**، حرره علي عمر، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، 2006م)، 113. عبد الملك ابن صاحب الصلاة، **تاريخ المن بالإمامة**، تحقيق الدكتور عبد الهادي التازي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1964م)، 136.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التراث الإسلامي والمسيحي منذ القديم نظرا لأهمية وطرافة الموضوع في انتظار أبحاث مفيدة في هذا الشأن، حيث سأكتفي بإبراز أهمية وطبيعة قطع الأسطول الحربي الأندلسي خلال عصري الخلافة التي لم تدرج إطلاقا في العمل التلفزيوني الدرامي مسلسل "ربيع قرطبة".

1. الشواني والأغربة:

الشواني أو الشينات قطع حربية بالدرجة الأولى، تتجلى أهميتها خلال عصر الخلافة حين غزا **محمد بن رماحس** (الإفرنجة) Les Francs عام 331 هـ، بمعية **غالب بن عبد الرحمن**، و**سهل بن أسيد** في ثلاثين مركبا حربية وستة شواني[1]. لم يغفل **ابن حوقل**[2] الحديث عن الحربيات والشينات التي تجوب بحر الروم. وعاين **المقدسي**[3] بنفسه حرب الروم في الشواني. ووصف **ابن حمديس** حرب الشواني مخاطبا **الحسن بن علي** أحد أمراء **بني زيري:** قائلا:

أنشأت شوائي طائرة وبنيت على ماء مدنا
يبروج قتال تحسبها في شم شواهقها قننا
ترمي ببروج إن ظهرت لعدو محرقة بطنا
وبنفط أبيض تحسبه ماء وبه تذكا السكنا[4].

توظف "الشواني" أكثر في القتال والجهاد كونها مراكب كبيرة وطويلة تقام عليها أبراج وقلاع للدفاع. كما أنها تجذف بأكثر من مائة مجذاف،[5] أو بمائة وأربعين مجذاف.[6] ولمقارنة مفيدة قال **ابن منكلي** في "الشواني" الفاطمية الغزوانية إنها طرائد مفتوحة من الخلف، وذلك لتسهيل الصعود والنزول منها. ويعتقد كذلك أن "الشواني" تعرف أيضا بالأغربة أو الغربان،[7] لأنها تشبه الغراب في اللون الأسود الذي تطلى به. وقد استعمل لفظ الأغربة عموما بدار الإسلام. فالأندلس عرفت سبعمائة غراب على عهد **الحكم بن هشام** وابنيه **عبد الرحمن** و**محمد**[8]. وأشار صاحب "فيض العباب" وراجت الأغربة في المغرب خاصة بعد المرابطين[9]. وهو ما أكده **ابن زكريا الأندلسي**[10] بقوله: "كنت بمدينة إشبيلية وتولعت بالسفر في البحر المحيط، فسافرت فيه مرارا، ثم سافرت في السفن الكبار المسماة (بالقلمونية) بالعجمية، في هذا البحر، فتلاقينا بإحدى عشر غرابا. ومن المرجح أن تكون كلمة "الغراب"، كلفظ الأسطول نفسه، قديمة وقد تكون ذات أصل قرطاجي[11]. انتشرت في العديد من المناطق واستوعبتها لغات كثيرة كالإسبانية تحت اسم GARAPAS[12]، وقيل أيضا إن الغراب سفينة شراعية صغيرة من طبقة واحدة، وذات صار أو صاريين، وتستخدم عادة في أغراض مستعجلة[13]. يطلق عليها اسم Corvette و Corveta أو GURAPA[14] .

---

[1]- العذري، **ترصيع الأخبار**، 82- 83.
[2]- ابن حوقل، **صورة الأرض**، 117.
[3]- أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، 24- 32.
[4]-عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد بن حمديس الأزدي الصقلي أبو محمد، **ديوان عبد الجبار بن حمديس**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 1960م)، 513.
[5]- علي بن موسى بن سعيد الأندلسي أبو الحسن، **رايات المبرزين وغايات المميزين**، 213. ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، 610. الرفاعي أنور، **النظم الإسلامية**، (دمشق، دار الفكر المعاصر، ط 5، 2006م)، 161.
[6]- أنور عبد العليم، **الملاحة وعلوم البحار عند العرب**، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978م)، 111.
-Dufouroq Charles-Emmanuel ; **La vie quotidienne dans les ports méditerranéens au Moyen Age**, Provence-Languedoc Catalogne, Paris, Hachette, 1979, P. 61.
[7]- سالم عبد العزيز والعبادي محمد المختار، **تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1969م)، 177.
[8]- ابن الشباط، **تاريخ الأندلس ابن الكردبوس**، 57. الفقيه النبيه العلامة **أبي** عبد الله الشيخ محمد **بن أبي** القاسم الرعيني القيرواني المعروف بابن دينار، **المؤنس في أخبار أفريقية وتونس**، (تونس: مطبعة الدولة التونسية، ط 1، 1869م) ،97.
[9]- ابن الحاج النميري، **فيض العُباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة و الزاب**، تحقيق: محمد بن شقرون، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1990م)، 108.
[10]- ابن زكريا إبراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا الأندلسي، **كتاب في صنعة الأمور الجهادية**، مخطوط، الخزانة العامة، الرباط، رقم د 1342 ورقة 150.
[11]- إبراهيم حركات، **النشاط الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط**، (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1996م)، 185.
[12]-عبد الملك بن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين**، تحقيق: عبد الهادي التازي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1990م)، 253.
[13]- ابن الشباط، **تاريخ الأندلس ابن الكردبوس**، 121.
[14]-Jorge Lirola Dellgado**; El poder Naval de Al-Andalus en la época del califato omeya** ; Editorial Universidad de Granada ; España ;1993 **;** P**. 303.**

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تطلى الأغربة بمواد كالزفت والقطران مما يزيد من صلابتها وتلاحمها وتماسكها على الماء. فهي تطلى بالقار ولها قلوع بيضاء، وهي بذلك تشبه الغراب، أو أن مقدمتها تشبه إلى حد كبير رأس غراب، ولها أيضا جناحين بيضاوين تحركها القلع والمجاذيف.[1]

3. الحراقات:

الحراريق أو الحراقات[2] سفن ومراكب متخصصة في الحروب كما يبدو من اسمها. فلقد كانت (بألمرية) Almería دار صناعة حراريق لقتال العدو. وبمدينة (مالقة) Malaga كذلك دار صناعة إنشاء الحراريق. والحراريق سفن للضرب بالنفط خفيفة للهجوم في البحر المتوسط[3]. حتى مدينة (لقنت) Alicante بشرق الأندلس فرغم صغرها كانت تصنع فيها المراكب السفرية والحراريق[4]. كانت الحراقات تزود بمجانيق لرمي أو إلقاء النفط والنيران[5]، وعادة ما ترسم على شكل صور الحيوانات كالأسد والفيل والعقاب والفرس. وقد عرفت بالأندلس ولدى الأغالبة والفاطميين[6].

4-الصندل والحمالة والمسطحات والشلندي والفتاشة والعشاري والقراقير والطرائد والبوارج:

لم يكن ببلاد الأندلس أعظم من أجفان مدينة (ألمرية) Almería وحركتها في البحر، وقد انتهت أجفانها، وبلغت المائة ولم تبلغ مدينة ما بلغتها في هذا الفن[7]. وفي عهد الخليفة **الحكم المستنصر** أمر عام 354 هـ بجعل الأجفان "الغزوانية" في جميع سواحله[8]. كما استخدمت الأجفان "الغزوية" أو "الغزوانية" في الصراعات التي دارت بين المرابطين و"بني صمادح" خلال القرن الخامس الهجري. تجدر الإشارة هنا إلى أن الأجفان قد تأخذ أسماء أخرى ربما حسب المناطق، أو حسب طرق صناعتها والمهام التي تقوم بها. ويظهر أيضا أنها من السفن ذات الأحجام الكبرى، لأنها كانت في الغالب تحمل الرجال والمؤونة[9].

"الصندل" Sandal مركب حربي كبير ومسطح يحمل المقاتلين والسلاح والمؤونة. والكلمة لاتينية الأصل يسميها العرب "الشلندي" أو "شلنديات". ويطلق عليها في الأندلس اسم الأجفان "الغزوية" أو "الغزوانية". أما "المسطح" فهي سفينة كبيرة الحجم، تحمل الأسلحة للأسطول، وتسمى في الأندلس "الحمالة".[10] تشبه الحمالة "المسطحات" في الأسطول الفاطمي وهي مخصصة لحمل السلاح للأسطول خلال المعارك البحرية. في حين "الشلندي" نوع من قطع الأسطول عرف كذلك لدى البزنطيين. إنها سفينة على شكل مسطح يأخذ المقاتلون الغزاة أماكنهم على ظهره، ويكون الجذافون في أسفله. ويظهر أيضا أن "الشلندي" من المراكب الكبيرة الحجم والمتسعة مسطحة من أعلاها، وتنقل المؤن والذخائر وتعادل الشونة والحراقة. يبلغ طولها 195 قدما، وعرضها 33 قدما، وحمولتها 600 شخص[11].عرف "الصندل" "الشلندي" أيضا لدى الفاطميين[12].

إلى جانب هذه الأنواع تشير المعلومات المصدرية إلى استخدام الأندلسيين لسفن أخرى مختلفة ومتنوعة الأحجام، خاصة تلك التي تتكلف بمساعدة الأسطول الحربي إبان المعارك. لقد أعد الخليفة **عبد الرحمن الناصر** الأسطول عام 319 هـ لإخضاع أرض العدوة ورافقته "الحمالة" و"الفتاشة" وقوارب الخدمة[13]، و"الفتاشة" و"الشواني"[14]، و"العشاري"، حيث ركب **تميم** في "عشاري" تتبعه أربعة زوارق، وأكثرها مملوءة فاكهة وطعاما[15]. وإلى ذلك تضاف "القراقير"[16]، وغيرها.

---

[1]- محمد المنوني، "ورقات عن حضارة المرينيين"، **سلسلة بحوث ودراسات**، مطبعة النجاح الجديدة، جامعة محمد الخامس، المغرب، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية الرباط ، رقم 20 ، ط 3، الدار البيضاء، (2000م)، 110.

[2]- اللخمي ابن هشام، **المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان**، تحقيق: بيريث لافارو خوسي، (مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ج 2، 1990م)، 103.

[3]-ابن فضل الله العمري شهاب الدين أحمد بن يحي، **وصف إفريقية والمغرب والأندلس أو مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، ج 4، تحقيق: محمد عبد القادر خريساتو -عصام مصطفى هزايمة - يوسف أحمد بن ياسين، (أبوظبي: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2001م)، 46 -47- 237.

[4]- الإدريسي، **نزهة المشتاق**، 558.

[5]- محمد المنوني، **ورقات عن حضارة المرينيين**، 114.

[6]- الرفاعي أنور، **النظم الإسلامية**، 162.

[7]- أبى عبد الله محمد بن أبى بكر الزهرى، **كتاب الجغرافية**، 101.

[8]- مجهول، **ذكر بلاد الأندلس، ج 1**، تحقيق وترجمة لويس مولينا، (مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، المعهد ميغيل أسين، 1983م)، 171.

[9]- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 192.

[10]- أنور الرفاعي، **النظم الإسلامية**، 161.

[11]- عثمان محمد عبد العزيز، "البحرية العربية في الأندلس"، **مجلة المورد**، م 12 عدد 4، بغداد، (1983م)، 71- 72.

[12]- أبو علي منصور العزيزي الجوذري، **سيرة الأستاذ جوذر**،98.

[13]- محمد المنوني، "ورقات عن حضارة المرينيين"، 110.

-Jorge Lirola Degado ; **El poder Naval El poder naval de Al-Andalus en la época del califato omeya** ; Op. Cit; P.P. 302- 303.

[14]- العذري، **ترصيع الأخبار**، 81- 82.

[15]- ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، **الحلة السيراء**، ج 1، 297.

[16]- أبى عبد الله محمد بن أبى بكر الزهرى، **كتاب الجغرافية**، 92.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كان الأسطول الحربي، خلال القرن الرابع الهجري الأداة الناجعة والفعالة التي استعملتها الخلافة الأموية بقرطبة، إلى جانب الجند البري (جند الحضرة)، لتوسيع نفوذها وتأكيد هيبتها داخل الأندلس وخارجها. لقد أمكن من خلال استعراض المادة المصدرية المرتبطة بالأسطول الحربي الأندلسي، التمييز ما بين الأسطول التجاري والحربي، وذلك عكس ما ادعته العديد من الأبحاث[1] التي تعتقد بصعوبة التمييز في هذا الميدان. لقد وقفت المصادر والدراسات التاريخية المعاصرة لفترة الخلافة عند إشارات متعددة أمكن من خلالها إبراز خصائص ومميزات الأسطول الحربي. وأتفق مع ملاحظة أحد الدارسين[2]، حين قال إن السفينة الحربية تتميز عادة عن التجارية بالطول والسرعة، واستعمال المجاذيف القوية بدلا من الأشرعة.

فكم كانت أعداد قطع الأسطول الحربي الأندلسي خلال الخلافة الأموية؟

5- أعداد الأسطول الحربي:

اهتمت السلطة السياسية الأندلسية بأعداد قطع الأسطول الحربي، وذلك بشكل موازي لما وسعته وطورته من دور صناعة الأساطيل. لقد كان ذلك إحدى ركائز سياستها في مجال الصناعة البحرية. لكن يصعب الخوض في تحديد أعداد وحدات الأسطول الحربي لاعتبارات كثيرة منها؛ أولا اختلاف المصادر بشأنها، وعادة ما تتحدث عن الأعداد بنوع من التضخيم إن لم نقل الانبهار، خاصة في المناسبات كالانتصار في معارك معينة، أو احتلال منطقة من المناطق الاستراتيجية. وقد يتم الحديث عن أعداد قطع الأسطول الحربي في دار من دور الصناعة دون أخرى. ناهيك عن الخلط أحيانا ما بين الأسطول الحربي والتجاري.

غزا **عبد الرحمن الناصر** سنة 234 هـ أسطولا من ثلاثمائة مركب إلى أهل جزيرتي: (ميورقة) Mallorca و(مينورقة) Minorque لنقضهم العهد وإضرارهم بمن يمر إليهم من مراكب المسلمين. وفي عام 319 هـ وجه الخليفة **عبد الرحمن الناصر** أسطولا لغزو المغرب. وكان أضخم أسطول أجراه ملك، وانتهى عدد قطعه إلى مائة وعشرين قطعة مع "الحمالة" و"الفتاشة" وقوارب الخدمة[3]. كما خرج الأسطول لمواجهة الفرنجة سنة 323 هـ، بقيادة **عبد الملك بن سعيد بن أبي حمامة**، وكانت مراكبه أربعين مركبا، وعشرين حراقات بها النفط، وعشرين بها الرجال. في إطار حديثه عن كورة (إلبيرة) لم يفت **العذري** ذكر أعداد وحدات الأسطول التي قادها **محمد بن رماحس** وهي عشرة مراكب حربية، ومركبين واصلين من (ألمرية)، وأربعة "شواني" و"فتاشين". وغزا **ابن رماحس** ذاته بالأسطول إلى العدوة عام 333 هـ وعدد وحداته خمسة عشر مركبا حربية، و"شينين" و"فتاش"[4]. كما أن مدينة (ألمرية) قد انتهت "أجفانها" وبلغت المائة، ولم تبلغ مدينة ما بلغتها[5].

وصل عدد قطع الأسطول على عهد **عبد الرحمن الناصر** مائتي مركب أو نحوها، وأسطول إفريقيا الفاطمي كذلك مثله أو قريبا منه[6]، أما **الحكم بن عبد الرحمن** فقد أشرف على شؤون مدينة (ألمرية) واهتم بأسطولها، وعدته يومئذ ثلاثمائة قطعة، ومائة وأربعين "جفنا غزويا"[7]، ورفع العدد بشكل مبالغ فيه أو على الأقل فيه خلط بين الأسطول الحربي والتجاري إلى ستمائة حينما بويع **الحكم بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله** سنة 350 هـ، وظهرت المجوس على المسلمين في بحر الجوف، فتحرك إلى (ألمرية)، فأوقع بهم وأنشأ الأسطول لغزوهم، فكان عدده ستمائة "جفن" بين غزوي وغيره[8]. حافظ **الحكم المستنصر** على الأسطول الحربي الذي أنشأ معظمه أبوه **عبد الرحمن الناصر**، والذي قد بلغ سبعمائة غراب في عهده[9]، والعدد نفسه كان في عهد **الحكم بن هشام**، وابنيه **عبد الرحمن ومحمد**[10]، حتى أن **مجاهد العامري** غزا (سردانيا) La Sardaigne في مائة وعشرين قطعة كبار وصغار، وانطلق هذا الأسطول من (دانية) Dénia و(الجزائر) Alger سنة 406 هـ/ 1015 م بقيادة أمير البحر **أبو خروب**[11].

---

[1]-Évariste Lévi-Provençal ; **Histoire de l'Espagne Musulmane**; T.3; Op. Cit; P. 109.
-Dufourcq Charles-Emmanuel; "Commerce du Maghreb médiéval avec l'Europe chrétienne et marine musulmane". lèr congrés d'Histoire et de la civilisation du Maghreb; Congrès d'Histoire et de la Civilisation du Maghreb. ; Université de Tunis, centre d'études et de recherches économiques et sociales ; Série Histoire ;Tunis; 1979;T. 1, P.P. 161- 192.

[2]-Jorge Lirola Delgado ; **El poder naval El poder naval de Al-Andalus en la época del califato omeya** ; Op. Cit, P. 302.

[3]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 89.

[4]- العذري، **ترصيع الأخبار**، 81.

[5]- الزهري، **كتاب الجغرافية**،101.

[6]- ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، 691.

[7]- محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين بن الخطيب السلماني، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ)، 479. محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب، **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، (القاهرة: المطبعة السلفية، 1928- 1928م)، 105.

[8]- لسان الدين بن الخطيب السلماني، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، 41.

[9]- ابن أبي دينار، **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، 97.

[10]- ابن الكردبوس، **تاريخ الأندلس**، 57.

[11]- ابن عذاري المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج 3، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، (بيروت: دار الثقافة، ط 3، 1983م)، 116.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

نستنتج من مختلف النصوص المصدرية المرتبطة بأعداد قطع الأسطول الحربي أنه من الصعوبة بمكان الاكتفاء بالأعداد التي تقدمها المصادر والدراسات التاريخية. إنها لا تعدو أن تكون إحصائيات عامة تخص مرحلة تاريخية بعينها، أو تقف عند فترات دون غيرها، أو عند أمير أو خليفة دون آخر، أو عند وحدات دار صناعة محددة ومشهورة كما هو الحال (بألمرية)[1]. فالمصادروالدراسات بإيراد الأعداد انطلاقا من غزوات بحرية معينة، لا تخلو من مبالغات خاصة إذا تعلق الأمر بتمجيد أسطول، والحط من قيمة آخر. ناهيك عن صعوبة التمييز أحيانا في الأعداد ما بين القطع التجارية والحربية.

يتسنى لنا أن نقف عند مختلف تلك النصوص المصدرية المتنوعة لنستشف منها الخصائص العامة التي تميز فترة تاريخية وسلطة سياسية عن أخرى. إن النصوص التي تمكنت الاطلاع عليها، كشفت لي ما لا يدع مجالا للشك قوة ونفوذ الخلافة الأموية خلال القرن الرابع الهجري في مجال صناعة الأسطول الحربي، وتطوير أعداد وحداته، تبعا للتشييد وتطوير البنية التحتية البحرية. وهنا أكون أتحدث عن دار الصناعة. فلاشك أن الوضعية قد اختلفت بل ضعفت، ولو بشكل تدريجي خلال القرن الخامس الهجري، نظرا لعدم قدرة دول "ملوك الطوائف" الحفاظ على المكاسب التي تحققت في عصر الخلافة في مجال الأسطول الحربي وغيره.

6- الأوقات والمسافات:

إن موضوع الأوقات والمسافات ما يزال يكتنفه الغموض وذلك لأسباب كثيرة منها ما هو مرتبط بجوانبه التقنية والإحصائية، ومنها ما يتعلق به كموضوع عسكري لم ينل حظه من البحث إسوة بالأسطول التجاري. فبحلول القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، كان المسلمون قد سيطروا على كبريات جزر المتوسط وأماكن مهمة من البر بجنوبى إيطاليا، وأصبحوا على مقربة من روما ذاتها. فالمسلمون تغلبوا على كثير من لجة هذا البحر، والعساكر الإسلامية تجيز البحر في الأساطيل من (صقلية) La Sicile إلى البر الكبير المقابل لها من العدوة الشمالية، فتوقع بملوك (الإفرنج) وتثخن في ممالكهم، وأساطيل المسلمين قد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عدة وعددا، واختلفت في طرقه وأوقاته ومسافاته سلما وحربا، فلم تظهر للنصرانية فيه ألواح. فماذا عن أحجام وحمولة والمسافات التي تقطعها، وفي أي وقت من أوقات السنة أو اليوم أو الليل يختار قواد الأسطول شن الهجمات على الأعداء؟

أ-الأوقات:

نشط التأليف عند علماء العرب والمسلمين القدامى في علوم الفلك والنجوم والأنواء والطب والجغرافيا والرحلات وغيرها من العلوم، ونقلوا نتائج تلك العلوم عبر الأندلس2 إلى أوربا المسيحية التي استفادت منها في ميادين متعددة. فكتب المسالك التي وضعها **المقدسي** و**الأصخري** و**البكري** وغيرهم، وكتب الأنواء والفلك والنجوم3، وكتب الجغرافية والرحلات كالتي ألفها؛ **الرازي** و**ابن حوقل** و**المسعودي** و**ياقوت الحموي** و**الزهري** و**ابن سعيد** و**الإدريسي** وغيرهم... قد أفادت كثيرا في الأوقات والمسافات، كذكر الفصول (الصوائف والشواتي)، والرياح والليل والنهار، والمسافات كالمراحل والفراسخ والميل. إن جل معلومات هذه المصادر تهم الأساطيل التجارية والرحلات البرية. ومع ذلك يمكن استغلال وتوظيف بعضها في الأسطول الحربي.

تتفق المصادر والدراسات التاريخية على اختلافها على ضرورة تجنب السفر والخوض في البحار في فصل الشتاء، ووقت هبوب الرياح القوية، لأن من شأن ذلك أن يحطم السفن[4]، فالقتال في البحر هو معرفة الرياح واتجاهها وقوتها واعتدالها. أي أن الرياح تكون شديدة خلال شهر مارس، ولذلك لا يدخل البحر خلاله، وفي شهر أبريل تهب ريح شرقية يخاف منها على المراكب أن تعطب في البحر. أما نونبر ففيه، على مذهب ركاب البحر، ينغلق البحر وترتفع السفن[5].

أعطى الأمير **محمد** سنة 266 هـ أوامره بإنشاء المراكب بنهر قرطبة ليدخل بها إلى البحر المحيط، وتأتي (مملكة جليقية) Le royaume de Galice من ورائها، فلما تم إنشاؤها وجرت في البحر أصابتها الرياح وانقطعت. فلا شك أن فصل الشتاء، هو وقت هبوب الرياح الهوجاء والعواصف البحرية والتي شكلت عائقا كبيرا، بل هو بمثابة عدو أساسي للأساطيل التجارية والحربية على حد سواء. ولا غرابة أن تنشغل المصادر والدراسات التاريخية بذلك وتعكسه بامتياز [6].

---

[1]- طويل مريم قاسم، **مملكة ألمرية في عهد المعتصم بن صمادح 443 هـ/ 484 هـ**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م)، 13. أبو الفضل محمد أحمد، **تاريخ مدينة ألمرية الأندلسية في العصر الإسلامي**، دراسة في التاريخ السياسي والحضاري، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996م)، 66 - 67.

[2]-Jean- Charles Sournia**; Medecins Arabes Anciens. *Xe et XIe siecles* ;**(Mediterranee documents et faits) ; Paris, C.I.L.F ; 1986 **; P. 13.**

- Pierre Bonnassie**; Les cinquante mots clefs de l'histoire médiévale**; Privat 1 Enero ; Toulouse ; 1981 ; P .63.

[3] - Miquel Forcada Nogués; **Miqat en los Calendarios Andalusies**. ALQANTARA, Vol. XI, Fasc. 1, 1990, P.P .59- 69.

[4]- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، **كتاب الإمامة والسياسة**، (القاهرة: مطبعة الفتوح الأدبية، د.ت)، 59. أبو حامد الغرناطي، **المعرب عن بعض عجائب المغرب**، تحقيق وترجمة: Bejarno INGRID، (مدريد، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، 1991م)، 11- 13.

[5]- أبو حامد الغرناطي، **المعرب عن بعض عجائب المغرب**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1999م)، 13.

[6]- ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 2، 96. ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ج 4، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار، (بيروت: دار الفكر، ط 1 1981 م)، 286.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يستفاد من كلام **ابن بسام** ما سبق تأكيده في أوقات الإبحار حين تحدث عن سفينة ضخمة بناها **المعتمد بن عباد** وأهداها لاحقا لسلطان المرابطين. ويظهر كأنما بنى على الماء صرحا ممردا، وأخذ بها على الريح ميثاقا مؤكدا ووجهها على مدينة طنجة[1] تزخر كتب الحسبة والنوازل بفيض من المعلومات المرتبطة بأوقات الشحن والإبحار، قصد حماية المراسي والموانئ، ومراقبة النواتية في الإشحان، خاصة أوقات الرياح والعواصف[2]. أوصى **ابن سينا** في إطار قانونه الطبي، بضرورة مراعاة أوقات الأكل والشراب والنوم والحركة وتدبير الفصول والسفر سواء في البر أو البحر أو في القر والحر. وقال في شؤون البحر على شكل أبيات شعرية:

من كان منهم راكبا في البحر أو كـان يومـا ذاهبـا في البـر

امنعهم الركوب في الشـــتاء في البحر والمسير في الأنواء[3].

خلال القرن الرابع للهجرة أوصى أحد خلفاء بني العباس أحد المسؤولين عن الأسطول، الإشراف المباشر على قطع الأسطول خاصة ما كان منها في الموانئ، ورفعها من البحر إلى الشاطئ في المشاتي، وهيج الرياح المانعة من الركوب فيها.[4] يتضح إذن إجماع المصادر حول ضرورة تفادي إبحار الأسطول التجاري والعسكري خلال فصل الشتاء والذي يعتبر بدوره عدوا للأسطول وللعاملين فيه[5]. فالملاحة كالفلاحة لها فصول تصلح وأخرى لا تصلح، والرياح تتحكم إلى حد بعيد في أنشطة الأساطيل[6]، إذا اتفقت المصادر على أن الأوقات والفصول التي تصلح لنشاط وتحرك الأسطول الحربي، فماذا تقول بصدد المسافات التي تقطعها وحدات الأسطول الحربي؟

ب-المسافات:

هناك شح في المادة المصدرية إلى حد السكوت عن موضوع المسافات في الأساطيل الحربية. فالإشارات المتوفرة لا تعدو أن تكون تقريبية، وتتسم بالطابع العمومي، إن لم نقل بالغموض أحيانا. إن المنطق يقتضي أن تكون وحدات الأسطول الحربي أكثر سرعة من وحدات الأسطول التجاري، لكن اختلاف أحجام قطع الأسطول وتنوع أدوار ووظائف كل قطعة يجعل المسافة التي يمكن أن تقطعها كل سفينة تختلف حسب حجمها وحمولتها ومهمتها. فالوحدات التي تتكلف بنقل الخيل والفرسان والمؤونة تكون أبطأ من القطع المتوسطة، أو الصغرى المكلفة بمهام المراقبة والاستطلاع، أو مساعدة الوحدات الكبرى السالفة الذكر.

المسافة بين بر الجزيرة ومدينة سبتة قريبة جدا يرى الناس سورها ودورها، ويرون بياض ثبات القاصرين بها. وتتحرك السفينة من مرسى الجزيرة عند بزوغ الشمس، فلا ترتفع قدر رمحين إلا وقد رست بمدينة سبتة[7]. هناك دقة في تحديد عدد الساعات التي أمكن استغراقها في قطع المسافة ما بين سبتة والجزيرة الخضراء، لكن يصعب تصديق إمكانية عبور المضيق آنذاك، ولو في ظروف مناخية وبحرية ممتازة، في ظرف ثلاث ساعات. فالمسافة بين (مالقة) Malaga (بجانة) Pechina ومرسى النكور بشمال المغرب يمكن اجتيازها في ليلة واحدة، وهو ما فعله أبناء **سعيد بن صالح** لما ركبوا البحر من ذلك الموضع في ليلة واحدة، ووقت واحد، وريح واحد، فوصل أصغرهم إلى مرسى نكور من ليلته[8].

أما المسافة التي عبر بها **يوسف بن تاشفين** إلى الزلاقة عام 479 هـ - 1086 م فكانت يوم الخميس عند الزوال في منتصف ربيع الأول سنة 479 هـ، حيث نزل بالجزيرة الخضراء، فصلى بها صلاة الظهر من يومه ذلك. يستفاد من مختلف الإشارات المصدرية السابقة والتي تهم المسافات في الأسطول أن عملية الإبحار كانت تتسم بالبطء، نسبيا، خلال

---

[1]- مجهول، **مفاخر البربر** (نسخة ل. بروفنسال)، 34. (نسخة محمد يعلى)، 198.

[2]- أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج 8، تحقيق: محمد حجي، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي، 1981م)، 64- 300- 306- 309- 310- 311.

[3]- Jean- Charles Sournia; **Medecins Arabes Anciens. Xe et XIe siecles**; Op. Cit ; P. P. 216.217

[4]- أنور عبد العليم، **الملاحة وعلوم البحار**، 105.

[5]-Charles Emmanuel Dufourcq ; **La vie quotidienne dans les ports méditerranéens au Moyen Age** ; Op. Cit, P. 79.

- Albert Gateau; **Quelques observations sur l'interêt du voyage d'Ibn Jubayr pour l'histoirede la navigation en Méditettanée au XIIè s**; Hespéris Tamuda, T. XXXIII, Rabat, 1949, P.P. 289, 312.

[6]- Fernand Braudel; **La méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II**, Paris; A. Colin; 1985; T. 1, P. 227.

[7]- العذري، **ترصيع الأخبار**، 118.

[8]- أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، 96- 97.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

العصر الوسيط [1]. إن يوما واحدا من الإبحار يوازي حوالي مائتي كلم [2]. والعبور والإبحار كان بطيئا إلى حدود القرن الخامس الهجري، بحيث يلزم ستة أيام من أجل اجتياز المسافة ما بين مدينة (دانية) Dénia وسواحل إفريقيا، وأسبوعا كاملا ما بين تلك السواحل و(ألمرية) Almeria. وكانت المسافة ما بين مياه (دانية) و(الجزائر) Algérie، تصل إلى ثمانية أيام[3].

يخضع قياس الزمن والأوقات في المسافات والظروف المحيطة بالرحلات، وطبيعة المسافات. فالرحلة مثلا، قد تستغرق عشرين يوما من مدينة (مرسيليا) Marseille إلى مصر، وتدوم أربعين يوما من المدينة نفسها إلى سوريا، ولا تتجاوز ثمانية أيام من مدينة (برشلونة) Barcelona إلى (صقلية) Sicile. وتختلف المسافات اليومية لتتراوح حوالي أربعين ميلا أو اثنان وسبعين ميلا[4]، وذلك خلافا لما ذهب إليه (بروديل) Braudel. تبلغ المسافة التجارية من الأندلس نحو المشرق إلى واحد وتسعين يوما، وأن تلك المسافة تتحكم فيها الحمولات والأحجام والظروف المناخية وغيرها. فسفن البحر المتوسط أكبر من سفن المحيط، التي تحمل بضعة آلاف من الرجال وتقطع البحر من غربه إلى شرقه في ستة وثلاثين يوما[5]. المسافات المشار إليها وضعت على العموم، قياسا بالأسطول التجاري، ولاشك أنها خاضعة للتغيير إن لم نقل إنها تقلص إلى النصف على الأقل حين الحديث عن المسافات في الأسطول الحربي، نظرا للظروف العسكرية، ومقارنة كذلك بما يجري في المسافات البرية المرتبطة بالجند وبالبريد المستعجل مثلا: فالجندي الذي يقطع خمسة وعشرين كلم يوميا إبان الحملات العسكرية، يقطع ثلاثة أيام في يوم واحد[6]، إذا التجأ إلى ما يعرف في المصادر "بجادة السير".

أعتبر أن دراسة الأسطول الحربي الأندلسي خلال عصري الخلافة من حيث أنواع وحداته وخصائصه، والأوقات التي تحارب فيها، وكذا المسافات التي تقطعها مجازفة؛ لأسباب عديدة منها: قلة المادة المصد رية المهتمة بالأسطول الحربي، وكثرة الألفاظ والأسماء التي تطلق على قطع الأسطول عموما مما يصعب معه التمييز ما بين التجاري منه والحربي. لكن تبين لي من خلال رصد وتتبع الإشارات المختلفة الواردة في هذا الأسطول، أنه أمكن إبراز بعض الخصائص التي تميز وحداته. وأنا أتحدث عن البوارج والأجفان والأغربة والحراريق والطرائد وغيرها من الأسماء التي تعكس تنوع وأهمية وحدات الأسطول الحربي الأندلسي اتضح لي أن كل لفظ من هذه الألفاظ يعكس خصائص محددة من حيث الحجم والحمولة، والمهام إبان الحملات البحرية، ولذلك لا أتفق مع ما ذهب إليه الباحث SÉNAC "حين لاحظ، انطلاقا من بعض الاكتشافات المحدودة في مجال الأركيولوجيا البحرية، أن أحجام وحدات الأسطول الإسلامي كانت صغيرة. باعتماده عينات محدودة، في حين ينبغي الانطلاق أولا من النصوص المصدرية لإجراء جرد واسع ما أمكن، لمختلف الإشارات الواردة في هذا الأسطول"[7].

نجحت الخلافة الأموية بقرطبة طيلة القرن الرابع الهجري بتوسيع بنيات وأحجام وأعداد الأسطول التجاري والحربي، نظرا لما كانت تفرضه أوضاعها الداخلية والخارجية. نجحت كذلك لأنها تحكمت في السواحل الشاسعة المحيطة بجزيرة الأندلس في صد المسيحيين شمالا والشيعة الفاطميين جنوبا. لكن رغم تطوير أعداد قطع الأسطول الحربي لاحظت صعوبة ضبط تلك الأعداد نظرا لاختلاف المصادر بصددها. فمنها من تحدث عن الأعداد في عهد خليفة معين، أو أمير دون سواه، ومنها من فضل الاكتفاء بإحصاء القطع الحربية في دار صناعة مشهورة كما حدث في (ألمرية) Almeria في مناسبات عديدة، ومنها من آثر ذكر الأعداد في مناسبات الغزو البحري والحملات التي تنظم من حين لآخر. ناهيك عن الخلط الذي يقع بين الأسطول التجاري والحربي.

أما قضايا الأوقات والمسافات والحمولات في الأسطول الحربي الأندلسي فموضوع أنعته بالمغامرة لأنه دقيق وغير مطروق فيما أعلم. لقد تمت الاستفادة من مادة مصدرية و دراسات تاريخية متناثرة في ثنايا مظان مختلفة، ككتب المسالك والممالك، والرحلات التجارية والجغرافيا، وكتب الفلك والنجوم، وكتب الفقه والنوازل والحسبة وغيرها، وبينت الاتفاق الحاصل بين مختلف المصادر في القول بتجنب فصل الشتاء وأوقات هبوب الرياح العاصفية حين الاستعداد لخوض المعارك البحرية. في حين اتضح شح المادة المصدرية المرتبطة بالمسافات التي تقطعها وحدات الأسطول الحربي. ورغم ذلك خلصت إلى أن الأسطول الحربي الأندلسي تميز بالسرعة أكثر من نظيره التجاري.

---

[1]- ابن أبي زرع، **روض القرطاس بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، (الرباط: طبعة دار المنصور، 1972م)، 145.

[2]- Fernand Braudel ; **La méditerranée et le monde Méditerranéen à l'époque de Philippe II** ; T. 1; Op. Cit, P. 329.

[3]- Phillipe Sénac **; Musulmans et Sarrasins dans le sud de la Gaule: VIIIe-XIe siècle ;** (French Edition) ;Tapa blanda ; Paris ;1980; P. 96.

[4]- Charles Emmanuel Dufourcq **; La vie quotidienne dans les ports Méditerranéens au Moyen Age** ; Op. Cit, P. 80.

[5]- أنور الرفاعي، **النظم الإسلامية**، 160.

[6]- Pedro Chalmeta Gendrom ; **Las Campanás Califales en el Andalus ;** Castrum 3 Guerre; fortification et habitat dans le monde méditerranéen au Moyen Âge ; André Bazzana ; 1988 ; ISBN ;P.P. 33.42.

[7]-Phillipe Sénac ; **Musulmans et Sarrasins dans le sud de la Gaule: VIIIe-XIe siècle** ; Op. Cit, P. 96.

لقد ارتبط تاريخ الأندلس منذ أقدم حقبه وعصوره بالبحر، ولهذا السبب بالذات، فإن أية قراءة لهذا التاريخ لا تستحضر العمق البحري للأندلس تعد ناقصة إن لم تكن غير ذات جدوى. فموقع الأندلس على البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي جعلها نقطة عبور أساسية للعديد من الشعوب والأجناس الباحثة عن موطئ قدم لها بالقارة الأوربية، ومعبرا أساسيا للمغامرين الأوروبيين الباحثين عن المواد الأولية والأسواق واليد العامل الرخيصة. لقد ظل البحر بمنأى عن السبر والتناول العميق، فباستثناء قلة من المصادر والدراسات التي تناولت سيولة الحركة التجارية في بعض المدن المرفئية، لا نكاد نعثر على أعمال جادة تتيح فرصة توضيح مساهمة البحر في تخصيب الحياة السياسية والاجتماعية والذهنية للأندلسيين ولدول المغارب عبر مختلف الحقب والعصور.

ظل البحر دوما حاضرا في مجمل التطور الحضاري الذي عرفته المجتمعات الإنسانية وضمنها المجتمع المغربي، ولم يقتصر دور البحر على المساهمة في النشاط الاقتصادي بل كانت له كذلك أدوار أساسية أخرى نذكر منها؛ مساهمته في نقل التيارات الحضارية والثقافية من بلد إلى آخر، ومن قارة إلى أخرى. وينبغي الاعتراف في الآن نفسه بأن البحر كان له حضوره الوازن في ترجيح كفة الدول خلال فترات الحروب والصراعات العسكرية، من هنا كان منشأ الاهتمام بتطوير الأساطيل الحربية. وقد أصاب المؤرخ الفرنسي (فرنان بروديل) F.Braudel حينما أشار إلى" أن المتحكم في البحر يكون دوما هو المتحكم في الثروة، وأن البحر لا يقبل إلا سيدا واحدا"[1].

خاتمة:

التاريخ العسكري جدير بإنجاز عمل احترافي؛ نصا ورؤية فنية ومعالجة درامية، ولعل ما أثاره العمل الدرامي مسلسل "ربيع قرطبة" هو أنه دعا متلقيه للبحث الجاد، والسعي وراء الفهم، وطلب المعرفة، وإعادة النظر مجددا في موضوعات وقضايا فُرض عليها سياجٌ غير مبررٍ من الغموض الكثيف أو التهميش أو قصرها، وأثار فضوله المعرفي، وحثه على طرح الأسئلة الدقيقة والعميقة حول العمل الدرامي والذي هو واحد من المبادئ الأساسية التي استقرت فيها دائرة إبداع الأعمال التاريخية المستلهمة من التاريخ الوسيط، والتي عالجت أحداث اتصلت بشخصية وحقبة ومرحلة معينة وأغفلت أخراها.

هذا المسلسل التلفزيوني هو محاولة بعث للفترة التاريخية الخاصة بالعصر الوسيط بكل حيويتها، وإطلاق حرية الخيال في تلويناتها، مع اعتداء على ما استقر في الذاكرة من أحداثها الكبرى، ومع ذلك تظل مساحة التخييل لذى المخرج **حاتم علي** شاملة للتفاصيل، وقادرة على إعادة الاكتشاف والتأويل، فليس من الحتمي توثيق الحوادث في الدراما التلفزيونية، بل يكفينا أن تخضع للمنطق والاحتمال، ومن ثم يصبح دور الخيال الخلاق هو ابتكار الأحداث والشخوص والحوارات التي تكشف منطق "الحقيقة التاريخية"، وتجلي أسبابها العميقة.

اللائحة البيبليوغرافية:

المصادر المعتمدة:

-القرآن الكريم

- الشيخ الامام شهاب الدين أبى عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، **معجم البلدان**، ج 3، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1995م).
- اللخمي ابن هشام، **المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان**، تحقيق: بيريث لافارو خوسي، (مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ج 2 ، 1990م).
- المقري، **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1900م)، - أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج 1، تحقيق: أسعد داغر، (قم- إيران: دار الهجرة، 1409هـ).
- الوزير أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الأندلسي الشهير بلسان الدين بن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام**، ج 2، تحقيق: سيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2005م).
- ابن الحاج النميري، **فيض العُباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، تحقيق: محمد بن شقرون، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1990م).
- ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر القرطبي، **تاريخ افتتاح الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الإبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري، ط 2، 1989م).
- ابن أبي زرع، **روض القرطاس بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، (الرباط: طبعة دار المنصور، 1972م).
- ابن الأبار محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، **الحلة السيراء**، ج 1، تحقيق: حسين مؤنس، (القاهرة: دار المعارف، ط 2، 1985م).

[1]- بروديل فرنان، **المتوسط والعالم المتوسطي**، ترجمة مروان أبي سمرا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط 1، 1993م)، 123.

-ابن الشباط، **تاريخ الأندلس ابن الكردبوس**، تحقيق: أحمد مختار العبادي، (مدريد: معهد الدراسات الإسلامية، 1971م).
- ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ج 4، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار، (بيروت: دار الفكر، ط 1 ،1981م).
- ابن زكريا إبراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا الأندلسي، **كتاب في صنعة الأمور الجهادية**، مخطوط، الخزانة العامة، الرباط، رقم د 1342 ورقة 150.
- ابن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة، طبع على مطابع دار السراج، ط 2 ،1980م).
-ابن عذاري المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد، أبو عبد الله محمد بن محمد، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج 2، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، (بيروت: دار الثقافة، ط 3، 1983م).
- ابن عذاري المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج 3، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، (بيروت: دار الثقافة، ط 3، 1983م).
- ابن غالب محمد بن أيوب الغرناطي، **قطعة من كتاب فرحة الأنفس عن كور الأندلس**، تحقيق لطفي عبد البديع، (مصر: مطبعة مصر،1955 -1956م).
- ابن فضل الله العمري شهاب الدين أحمد بن يحي، **وصف إفريقية والمغرب والأندلس أو مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، ج 4، تحقيق: محمد عبد القادر خريساتو -عصام مصطفى هزايمة - يوسف أحمد بن ياسين، (أبو ظبي: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2001م).
- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، **كتاب الإمامة والسياسة**، (القاهرة: مطبعة الفتوح الأدبية، د.ت)، 59. أبو حامد الغرناطي، **المعرب عن بعض عجائب المغرب**، تحقيق وترجمة: Bejarno INGRID، (مدريد، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، 1991م).
- أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج 1، تحقيق: أسعد داغر، (السعودية: دار الهجرة، 1409هـ).
- أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 6، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العرب، ط 1، 1997م).
- أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 8، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (لبنان: دار الكتاب العربي، ط 1، 1997م).
- أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس**، ج 8، تحقيق: محمد حجي، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي، 1981م).
- أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس**، ج 2، تحقيق: محمد حجي، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي، 1981م).
- أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، ج 8، تحقيق: محمد حجي، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي، 1981م).
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **البداية والنهاية**، ج11، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدارسات العربية والإسلامية بدار هجر، (الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ط 1، 1997م).
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **البداية والنهاية**، ج 2، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدارسات العربية والإسلامية بدار هجر، (الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، 1997م).
- أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر صاحب حماة، **تقويم البلدان**، اعتنى بتصحيحه: رينود والبارون ماك كوكين ديسلان، (باريس: دار الطباعة السلطانية، د.ط، 1860م).
- أبو الفضل محمد أحمد، **تاريخ مدينة ألمرية الأندلسية في العصر الإسلامي**، دراسة في التاريخ السياسي والحضاري، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996م).
- أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، المعروف بالكرخي، **المسالك والممالك**، (بيروت: دار صادر، 2004م).
- أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، **سراج الملوك**، ج 1، تحقيق: فتحي محمد أبو بكر، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1994م).
- أبو حامد الغرناطي، **المعرب عن بعض عجائب المغرب**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1999م).
- أبو عبد الله الشريف محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ج 1، (بيروت: عالم الكتب، ط 1، 1989م).

- أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، (تونس: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2008م).
- أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، (بيروت: دار صادر، ط 3، 1991م).
- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار**، عنى بنشرها وتصحيحها وتعليق حواشيها: إ. لافي بروفنصال، (بيروت: دار الجيل، ط 2، 1988م).
- أبو علي منصور العزيزي الجوذري، **سيرة الأستاذ جوذر**، تحقيق: محمد كمال حسين وشعيرة محمد عبد الهادي، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1954م).
- أبي عبد الله الشيخ محمد **بن أبي** القاسم الرعيني القيرواني الفقيه النبيه العلامة المعروف بابن دينار، **المؤنس في أخبار أفريقية وتونس**، (تونس: مطبعة الدولة التونسية، ط 1، 1869م).
- أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، **كتاب الجغرافية**، تحقيق: محمد حاج صادق، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، د.ت).
- أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي البكري، **جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك**، تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي، (بيروت: دار الإرشاد للطباعة، ط1، 1968م).
- أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ج3، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط 1، 1423هـ).
- أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ج 23، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط 1، 1423هـ).
- أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، ج5، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1987م).
- أحمد بن عمر بن أنس العذري، **ترصيع الأخبار وتنويع الأثار**، تحقيق عبد العزيز الأهواني، (مدريد: معهد الدراسات الإسلامية، د.ت).
- أحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف ابن الدلائي، **نصوص عن الاندلس من كتاب ترصيع الأخبار و تنويع الآثار، و البستان في غرائب البلدان و المسالك الى جميع الممالك**، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، (مدريد: معهد الدراسات الإسلامية، د. ت).
- أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب**، ج 1، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ط 1، 1968م).
- أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، ج1، (القاهرة: دار الكاتب العربي، 1967م).
- زكريا بن محمد بن محمود القزويني، **أثار البلاد وأخبار العباد**، (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت).
- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج 8، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، إشراف: شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م).
- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، **معجم البلدان**، ج 1، (بيروت: دار صادر، ط 2، 1995م).
- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، **معجم البلدان**، ج 5، (بيروت: دار صادر، ط 2، 1995م).
- شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، ج 1، تحقيق: إحسان عباس|، (بيروت: دار صادر، 1900م).
- عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد بن حمديس الأزدي الصقلي أبو محمد، **ديوان عبد الجبار بن حمديس**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 1960م).
- عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ج 7، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1968م).
- عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، ج 2، تحقيق: وافي عبد الواحد، القاهرة- لبنان، 1401 هـ).
- عبد الله بن بليكن بن باديس بن حبوس الصنهاجي، **التبيان عن الحادثة الكائنة بين دولة بني زيري في غرناطة**، حرره علي عمر، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، 2006م).
- عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي أبو الوليد المعروف بابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج1، عنى بنشره وتصحيحه ووقف على طبعه: عزت العطار الحسيني، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 2، 1988م).
- عبد الملك ابن صاحب الصلاة، **تاريخ المن بالإمامة**، تحقيق الدكتور عبد الهادي التازي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1964م).
- عبد الملك بن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين**، تحقيق: عبد الهادي التازي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1990م).

- علي بن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، (الرباط: دار المنصور، 1972م).
- علي بن موسى بن سعيد الأندلسي ابن سعيد، **رايات المبرزين وغايات المميزين**، تحقيق: محمد رضوان الداية، (دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط 1، 1987م).
- محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، ج5، (بيروت: دار صادر، د.ت،).
- مجهول، **ذكر بلاد الأندلس، ج 1**، تحقيق وترجمة لويس مولينا، (مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، المعهد ميغيل أسين، 1983م).
- مجهول، **مفاخر البربر**، تحقيق: عبد القادر بوباية، (المغرب: دار أبي رقراق، ط 1، 2005م).
- محمد بن حارث الخشني أبي عبد الله القيرواني، **قضاة قرطبة وعلماء إفريقية**، راجعه: السيد عزت العطار الحسيني، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 1، 1953م).
- محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين بن الخطيب السلماني، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ).
- محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب، **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، (القاهرة: المطبعة السلفية، 1928 -1928م).
- محمد بن علي التوزري ابن الشباط، **صلة المط وسمة المرط**، تحقيق أحمد مختار العبادي، (مدريد: صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، 1967-1968م).
- مؤلف مجهول، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بما بينهم**، (بغداد: مطبعة ربدنير، 1867م).
- يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ج3، (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، د.ت).

المراجع:

- الرفاعي أنور، **النظم الإسلامية**، (دمشق، دار الفكر المعاصر، ط 5، 2006م).
- السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة**، (مصر: مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة الأولى، 1997م).
- إبراهيم بيضون، **الدولة العربية في إسبانية من الفتح حتى سقوط الخلافة**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط 3، 1986م).
- إبراهيم حركات، **النشاط الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط**، (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1996م).
- أحمد عطية، **القاموس الإسلامي**، ج 1، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1383هـ).
- أحمد مختار العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس**، (بيروت: دار النهضة العربية، ط 2، 2013م).
- أنور عبد العليم، **الملاحة وعلوم البحار عند العرب**، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978م).
- بروديل فرنان، **االمتوسط والعالم المتوسطي**، ترجمة مروان أبي سمرا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط 1، 1993م).
- خليل إبراهيم السامرائي- عبد الواحد ذنون طه- ناطق صالح مصلوب، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2000م).
- خالد حسن الجبالي، **الأندلس وما فيها من بلاد**، قطعة من نص أندلسي المؤلف مجهول، (عمان: دار البشير، د.ط، 2004م).
- حميد تيتاو، **الحرب والمجتمع بالمغرب خلال العصر المريني**، (الرباط: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، منشورات عكاظ، 2010م).
- راغب السرجاني، **قصة الأندلس**، ج 1، (القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ط 1، 2011م).
- رنو جوزيف، **الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي**، تعريب: إسماعيل العربي، (الجزائر: دار الحداثة، ط1، 1984م).
- رينهارت دوزي، **المسلمون في الأندلس اسبانيا الإسلامية**، ج 2، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994م).
- سالم عبد العزيز والعبادي محمد المختار، **تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1969م).
- شكيب أرسلان، **الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية**، ج1، (مصر: المطبعة الرحمانية، ط 1، 1936م).
- شكيب أرسلان، **الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية**، ج2، (مصر: المطبعة الرحمانية، ط 1، 1936م).
- طارق سويدان، **أطلس الأندلس**، (الكويت: شركة الأبداع الفكري، ط 1، 2005م).

- طويل مريم قاسم، **مملكة ألمرية في عهد المعتصم بن صمادح 443 هـ/ 484 هـ**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م).
- عبد الشافي محمد عبد اللطيف، **السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي**، (القاهرة: دار السلام، ط 1 ، 1428هـ)، 243.
- عبد المجيد نعنعي، **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس**، التاريخ السياسي، (بيروت: دار النهضة العربية، د. ت).
- ليفي بروفنسال، **تاريخ اسبانيا الإسلامية من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية (711- 1031 م)**، ج 1، ترجمة: عبد الرؤوف البمبي -علي إبراهيم المنوفي - السيد عبد الظاهر عبد الله، مراجعة: صلاح فضل، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المجلد الثاني، ط 1، 2002م).
- م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ج 16، إعداد وتحرير: إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، ترجمة: نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، المراجعة والإشراف العلمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، (الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط 1، 1998م).
- محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ج 1، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 4، 2003م).
- محمد عبد الله عنان، **الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال**، (القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر،1961م).
- معروف الرصافي، **الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات**، تحقيق وتعليق: عبد الحميد الزنبودي، (بيروت: منشورات الجمل، 2013م).
- ويليام جيمس ديورَانت William James Durant ، **قصة الحضارة** ،ترجمة: زكي نجيب محمود، محمد بدران، عبد الحميد يونس، محمد علي أبو درة، فؤاد أندراوس، عبد الرحمن عبد الله الشيخ ،(بيروت: دار الجيل، المجلد 1 - 10: (تونس: بتكليف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1988م)، المجلد 11: (أبو ظبي: بتكليف المجمع الثقافي، 2002م) ، عدد الأجزاء: 47 (موزعة على 11 مجلدا) ، ج 24، 2002م.

المجلات:

- عثمان محمد عبد العزيز، "البحرية العربية في الأندلس"، **مجلة المورد**، م 12 عدد 4، بغداد، (1983م).
- محمد المنوني، "ورقات عن حضارة المرينيين"، **سلسلة بحوث ودراسات**، مطبعة النجاح الجديدة، جامعة محمد الخامس، المغرب، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية الرباط ، رقم 20 ، ط 3، الدار البيضاء، (2000م).
- محمد ضيف الله بطاينة، "الأسطول الإسلامي: نشأته وتطوره"، **مجلة الدارة**، العدد 3، الرياض، (1985م).

المراجع باللغة الأجنبية:

-Albert Gateau; **Quelques observations sur l'interêt du voyage d'Ibn Jubayr pour l'histoirede la navigation en Méditettanée au XIIè s**; Hespéris Tamuda, T. XXXIII, Rabat, 1949.

-Dufourcq Charles-Emmanuel; "Commerce du Maghreb médiéval avec l'Europe chrétienne et marine musulmane". lèr congrés d'Histoire et de la civilisation du Maghreb; Congrès d'Histoire et de la Civilisation du Maghreb. ; Université de Tunis, centre d'études et de recherches économiques et sociales ; Série Histoire ;Tunis;T. 1, 1979.

-Dufouroq Charles-Emmanuel **; La vie quotidienne dans les ports méditerranéens au Moyen Age,** Provence-Languedoc Catalogne, Paris, Hachette, 1979.

-Fernand Braudel; **La méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II**, Paris; A. Colin; T. 1, 1985.

-Jean- Charles Sournia**; Medecins Arabes Anciens. *Xe et XIe siecles* ;**(Mediterranee documents et faits) ; Paris, C.I.L.F ; 1986**.**

-John Carmi Parsons, Medieval Queenship; Roger Collins, "Queens-Dowager and Queens-Regnant in Tenth-Century León and Navarre", Éditeur St. Martins Press ; Sutton Publishing ; ltd ; 1998.

-Jorge Lirola Dellgado**; El poder Naval de Al-Andalus en la época del califato omeya** ; Editorial Universidad de Granada ; España;1993.

Levi – Provençal, Évariste, **Histoire de L'Espagne Musulmane**, Leiden : Brill , Paris, I, P. 209, 111, 1950.

-Miquel Forcada Nogués; **Miqat en los Calendarios Andalusies**. ALQANTARA, Vol. XI, Fasc. 1, 1990.

- Pedro Chalmeta Gendrom ; **Las Campanás Califales en el Andalus ;** Castrum 3 Guerre; fortification et habitat dans le monde méditerranéen au Moyen Âge ; André Bazzana ; ISBN ; 1988.
- Pierre Bonnassie**; Les cinquante mots clefs de l'histoire médiévale**; Privat 1 Enero ; Toulouse ; 1981.
-Philippe Contamine; "L'Histoire militaire et l'histoire de la guerre dans la France médiévale depuis trente ans ; Dans: Tendances, perspectives et méthodes de l'Histoire médiévale" ; Actes de 100è Congrés national ses sociétés savantes ; Bibliothèque Nationale ;Paris ; T. 1; 1977 .
- Phillipe Sénac **; Musulmans et Sarrasins dans le sud de la Gaule: VIIIe-XIe siècle ;** (French Edition) ;Tapa blanda ; Paris ;1980.
-Robert Paul Charles Jules, Rey Alain, Rey Debove Josette ; **LE Robert Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue française** ; Paris XIe, Société du nouveau Littré / Le Robert, 107, avenue Parmentier ; Nouvelle Edition (la première date de 1953-1964) ; 1978.

-المسلسل:

- مسلسل ربيع قرطبة، إخراج: حاتم علي، سيناريو: وليد سيف، إنتاج 2003.

مخطوط المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا للتلمساني (ت:921هـ)

تعريف بالشرح والشارح

عبد الباري شكري

تحت إشراف الأستاذ الدكتور توفيق العبقري

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أدى الأمانة وبلغ الرسالة ونصح الأمة وكشف الله به الغمة، وجاهد في الله حتى أتاه من ربه اليقين، فاللهم جازه عنا خير ما جزيت به نبيا عن أمته ورسولا عن رسالته يا رب العالمين.

أما بعد،

فإن الاشتغال بتحقيق المخطوطات، أمر يورث في النفس صرامة المنهج والاستقامة العلمية، ولا يتأتى لطالب العلم دخول هذا العالم إلا بهمة عالية يكسوها من الاقتحام ما يكسوها، مما يجعل جوارحه تتعلق بالمخطوط وبفوائده المتوالية التي يجر بعضها بعضا، وهذا ما استنتجته من مصاحبتي لمخطوط "المنهل الأصفى" الذي لمست فيه لذة البحث وحلاوة التفتيش، فغمرتني لهفة الغوص في فوائده والنهل منه، كيف لا وهو "المنهل الأصفى".

وأسأل الله العون على تقديم هذا البحث أحسن تقديم، وتصويب منهج تناوله إلى الطريق القويم، لتتحقق بذلك غاية البحث ومراد التدقيق التحقيق، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

موضوع البحث

يُرى موضوع البحث ويستشف انطلاقا من المبحوث، ولما كان المبحوث مخطوطا كان موضوع البحث تحقيقا لهذا المخطوط، الذي وسم ب: المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، لمحمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني (ت: بعد917هـ)، وقد أخذت الشق الأول منه فقط وهو من الباب الأول إلى فصل في فصاحة اللسان.

أسباب اختيار الموضوع.

إن من بين الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع ما يأتي:

أولا: كون كتاب "المنهل الأصفى" من أجود الشروح التي ألفت على الشفا، ولا ريب أنه سيضيف جديدا.

ثانيا: لعدم أخذ الباحثين والدارسين له بالدرس التحقيق عل الرغم من أهميته، وجودته.

ثالثا: للمساهمة في إغناء المكتبة الإسلامية عموما والسيرية منها على وجه الخصوص.

رابعا: لحبي الشديد واهتمامي الكبير بمجال التحقيق والسعي إلى التعمق فيه.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أهمية الموضوع.

تتجلى أهمية هذا الموضوع في كون التلمساني رحمه الله تعالى شارحا لكتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الذي يعد كتابا فريدا حيث ألفت عليه التصانيف العديدة، فشرف الشرح وأهميته بأهمية وشرف المشروح، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كون " المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا" من أهم وأفضل الشروح التي وضعت على الشفا على الإطلاق، وقد أشار إلى هذا غير ما واحد من أهل العلم منهم حاجي خليفة في كتابه[1]، وإذا قلنا أنه من أجود الشروح هذا يعني أنه أضاف جديدا، وإلا فلن يوصف بهذا الوصف، وزيادة على هذا، انتشاره الواسع في الأمصار، الشيء الذي أكدته لي نسخه المنتشرة في المشرق والمغرب، ولو لم يكن ذا أهمية فليس من المنطقي أن يلقى كل هذا القبول، إضافة إلى هذا كونه جمع ما تمس الحاجة إليه من شروح عديدة، كشرح الزموري وابن مخلوف والذي وضع عليه ثلاثة شروح أسماها الغنية الكبرى والصغرى والوسطى، وشرح الشمني وغيرهم ممن يعد شرحهم للشفا من أجود الشروح وأقدمها، وفي نظري فإن الاطلاع على المنهل الأصفى قد يغني عن هذه الشروح، ليس بالكلية ولكن باعتبار أن أغلبها في حكم المفقود كالغنية لابن مخلوف، ثم لكون ابن التلمساني انتخب منها المفيد والجيد، وليس غريبا إذا اعتبرت كتابه أفيد وأجود منها لاشتماله ما تفرق في غيره، سيما وأن أغلب من جاء بعده أخذ من كتابه وأحال عليه.

إشكالية البحث.

إن ما أرمي إليه من قولي إشكالية البحث، الإشكال الذي يجيب عنه البحث، الذي يرتكز حسب ما عنَّ لي من مصاحبتي له _البحث_ في عدد من الأمور أجملها في نقط ثلاث وهي:

أولا: أن بعض المصادر التي اعتمد عليها المؤلف هي في عداد المفقود أو مفقودة حسب ما توصلت إليه من خلال البحث، مثال ذلك كتاب الغنية الكبرى والوسطى والصغرى لابن أبركان، واعتماد ابن التلمساني عليه أشبه ما يكون بنسخة غير مباشرة له، حيث يمكننا القول بعدها قال ابن أبركان في الغنية، ونحيل على المنهل.

ثانيا: غياب ترجمة وافية للمؤلف، تبرز نسبه وسنة ولادته ووفاته وشيوخه وتلامذته، وما خلفه من تصانيف غير المنهل، وهذا إشكال أجاب على جزء منه "المنهل الأصفى" حيث جاءت فيه أفكار عديدة، ومعلومات حسنة، يمكن استغلالها لاستخلاص ترجمة للتلمساني، تكون جامعة لما ما تفرق، بل مضيفة ما لم يذكر في كتب التراجم حتى.

ثالثا: وجود بعض البياضات في متن المخطوط، وما حصلت عليه من النسخ الكثيرة قد يغطي هذه البياضات ويخرج النص بجودة عالية إن شاء الله.

وقد قسمت هذه الوقة البحثية إلى مبحثين أدرجت في أولاهما تعريفا وافيا لابن التلمساني، وخصصت الثاني لبيان منهجه في الشرح ونسخ المخطوط.

المبحث الأول: التعريف بالشارح ابن التلمساني.

أ_اسمه ونسبه:

ابن التلمساني: هو أبو عبد الله محمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني، ينتهي نسبه إلى سبط الرسول صلى الله عليه وسلم، ومنه جاءت نسبته الحسني، وقد ذكر في نسخة الخزانة الحسنية لكتابه المنهل الأصفى، الحسيني، وليس الحسني لكن أغلب النسخ اتفقت على أنه حسني، والنسبتين معا تبينان أنه من آل الحسن أو الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، وجده أبو الشرف يؤكد ما استخلصته، فلم تتفق جميع النسخ التي حصلتها، لشرحه على الشفا، "المنهل الأصفى" اتفقت على هذه التسمية، فقد تفردت بعضها كنسخة الإسكوريال والنسخة الحسنية بتلقيب جده أبو الشريف بدل أبي الشرف، فيكون هذا تأكيدا لما رمت أول الأمر حيث إنه شريف.

أما نسبه فواضح جلي، فهو تلمساني، وقد نقلت جل المصادر التي تحدثت عنه أنه من تلمسان، ولم تشر هل ولد فيها؟ أم نشأ فيها، ولعل ما اتضح لي انطلاقا من شرحه، "المنهل الأصفى" فإنه نشأ في تلمسان وأخذ العلم فيها، ويزيد هذا تأكيدا شيوخه الذين درس عليهم، وذكرهم في ثنايا شرحه، فكلهم من تلمسان، أما المولد فلم أجد ما يشير إلى مكان ولادته بعد البحث، وغادر تلمسان في آخر حياته كما أشارت بعض المصادر[2] إلى المشرق حاجا، ولم تشر إلى شيء آخر، وأزيد أنه ذهب إلى المشرق لطلب العلم، فقد أخذ عن شيوخ كأبي القاسم علي بن محمد السبتي المغربي[3].

[1] _ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1054/2.
[2] _تاريخ الجزائر الثقافي، 27/2
[3] _المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، نسخة الزاوية الحمزية، اللوحة: 83.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ب_ مولده:

إن كل المصادر التي ترجمت لابن التلمساني، لم تشر إلى خبر ولادته، وبعد البحث والتقصي، لم أجد أي إشارة إلى نبأ ولادته.

ج_ شيوخه.

_المؤَاق: "هو محمد بن يوسف العبدي، عرف بالمؤَاق بفتح الميم ثم الواو المشددة آخره، وكان ضابطا لفروع المذهب قادرا على استخراجها من خبايا الزوايا، له شرحان على مختصر الشيخ خليل، الكبير سماه تاج الإكليل، سلك فيهما طريقا لم يسبق إليه فيما رأينا من شروح هذا الكتاب، وذلك أنه يذكر نص العلامة خليل ثم يعقبه بكلام أهل المذهب بما يوافقه أو يخالفه من غير تعرض لحل تراكيبه ولا نقل لعباراتهم بالمعنى، وقد ولي القضاء غرب مالقة، ثم قضاء الجماعة بغرناطة، ثم ولي قضاء القدس، فلم يلبث أن توفي في شعبان سنة (897هـ)"[1]. وقد وصفه تلميذه الشريف التلمساني في مقدمة شرحه المنهل الأصفى، بقوله :"الإمام العالم العامل العلامة الخطيب"[2].

_ابن غازي: "هو الإمام العلامة المتبحر، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن غازي العثماني المكناسي ثم الفاسي، شيخ الجماعة بها، جامع أشتات الفضائل، محط رحال العلماء الأماثل، خاتمة علماء القطر المغربي ومحققيهم، وقال عن مصنفاته: "وأما الكتب التي لفقتها فالذي تم منها: "إنقاد الشريد من ضوال القصيد"، و"منية الحساب" وشرحها "بغية الطلاب"، و"فوائد أبي إسحاق على ألفية ابن مالك" و"شفاء الغليل في شرح خليل"، وقد أخذ عن أئمة منهم أبو زيد الكاواني وأبو العباس المزدغي، وأخذ عنه ابن عباس الصغير وأحمد الدقون، ومحمد بن الحسن بن أبي الشرف وغيرهم توفي رحمه الله سنة (919هـ)"[3]، وصفه الشريف التلمساني بقوله: "شيخنا وبركة قطرنا وعالم عصرنا الإمام المتفنن الذي لا يسمح الزمان بمثله"[4].

_الدقون: " هو أحمد بن محمد بن يوسف الصنهاجي الشهير بالدقون، أبو العباس، الخطيب بجامع القرويين الراوية العالم بجميع العلوم، الفقيه العالم الإمام شيخ الإسلام، أخذ عن أعلام من أهل المشرق والمغرب كالمواق وابن غازي وأخذ عنه كل من أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم، وأبو عبد الله بن أبي شريف وغيرهما، توفي رحمه الله سنة (921هـ)"[5] وقال عنه ابن أبي الشرف التلمساني صاحب المنهل: "شيخنا الإمام الأستاذ العالم العامل"[6].

_أبو البركات: وقال عنه ابن التلمساني "وأخبرنا عاليا بدرجة عمًا قبله الشيخ الإمام القدوة الهمام المسند الجليل العالم العلامة خطيب الخطباء أفصح البلغاء، خطيب بلد الله الحرام وإمام المشاعر العظام أبو البركات أحمد محب الدين"[7].

د_ مكانته وثناء العلماء عليه.

لقد أثنى عدد من العلماء على ابن التلمساني ولا يسع المقام لاستقراء كل من أثنى عليه أو ذكره، إلا أني سأكتفي بذكر البعض منهم تمثيلا وبيانا لا تقييدا وتخصيصا، ومنهم:

ابن غازي: ذكر ابن غازي شيخ المؤلف صراحة إعجابه بالمنهل حيث قرظه بما نصه:" طالعت بعض هذا المجموع فأعجبني بارك الله في جامعه وزاد في معناه ووفقنا وإياه بما يحبه ويرضاه" وقد تبث هذا التقريظ في النسخة المنقولة من الأصل المنقول عن مسودة المؤلف، وهي نسخة الزاوية الحمزية[8].

التنبكتي: "الشريف الحسني التلمساني عالم مغربي، له تعليق على الشفا في سفر سماه المنهل الأصفى في شرح ألفاظ الشفا، لخصه من شرح العلامة الحافظ محمد بن الحسن أبركان، ومن شرح الزموري"[9].

الملا القاري: لما قال في شرحه على الشفا :" ذكر ابن التلمساني أن الإمام مالكا كان يقود دابته وهو راكبها..."[10]

---

[1] _شجرة النور الزكية لابن مخلوف، ص: 262./ توشيح الديباج للقرافي، ص:221.
[2] _ المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، نسخة الزاوية الحمزية، اللوحة: 3.
[3] _شجرة النور الزكية، ص:276.
[4] _المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، نسخة الزاوية الحمزية، اللوحة: 3.
[5] _توشيح الديباج للقرافي، ص:162،161،160.
[6] _ المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من الفاظ الشفا، نسخة الزاوية الحمزية، اللوحة 3.
[7] _المنهل، نسخة الزاوية الحمزية، اللوحة:3.
[8] _ينظر اللوحة: 506.
[9] _نيل الابتهاج، ص:589.
[10] _شرح الشفا للقاري، 273/1.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الخفاجي: وقد نقل على ابن أبي الشرف التلمساني في مواطن عدة[1].

ه_مناقبه

ابن التلمساني هو فاضل مغربي، وعالم عامل، وقد برز في علوم شتى، حسب ما أخبر به شرحه على الشفا، "المنهل الأصفى"، فهو عالم بالقرآن الكريم وعلومه، وبالقراءات القرآنية، فغالبا ما يعطي توجيهات قرائية فريدة، فيستشهد بها، وملم بالسيرة النوية، مطلع على أحداثها، وعارف بالأحداث والتاريخ، واللغة العربية، التي خصص لها حصة وافرة، من اهتمامه، ذلك ما يطلعك عليه سفره المنهل، ومن مناقبه أيضا أنه متواضع، متدلل لشيوخه راف قدرهم متى ما ذكرهم، ومن ذلك تسييده لهم، احتراما وتقديرا، وإجلالا وتوقيرا، فأدى هذا إلى تزكيه شيوخه له، من ذلك ما ذكر شيخه ابن غازي خاتمة الشرح _المنهل الأصفى_ قال: "طالعت بعض هذا المجموع فأعجبني، بارك الله في جامعه وزاد في معناه ووفقنا وإياه لما يحب ويرضاه"[2]، فهذه إشاره إلى الأدب الذي كان يحمله ابن التلمساني، الذي حمل كتابه لشيخه فقرظه له بهذه العبارة.

و_ وفاته:

اختلفت المصادر في خبر وفات ابن أبي الشرف التلمساني، فمنها ما خرج من دائرة الشك، وقال أنه توفي بعد 917هـ، وهذا صحيح إلا أنه غير دقيق، سيما وأن سنة فراغه من تأليف المنهل الأصفى، هو 918هـ، يعني أنه سنة 918هـ لا زال حيا، ومنه فإن خبر وفاته بعد 918هـ، هذا ما أشار إليه الدكتور محمد يسف في كتابه المصنفات المغربية، وزاد على ذلك بأن قال: أنه توفي سنة 921هـ[3]، وهناك من زاد على هذا التاريخ فقال "أنه توفي بعد 930هـ، حيث شوهد في الحرم سنة 930هـ، ومن هناك انقطعت عنا أخباره، فلعه ظل مجاورا بالحرمين إلى أن أدركته الوفاة في تاريخ ما زلنا نجهله"[4]، والذي أراه صوابا والله أعلم أنه رحمه الله توفي بعد 920هـ، وقد ذكر هذا بنفسه في شرحه على الشفا، "المنهل الأصفى" وهذا الأمر يرد ما سواه من الأقوال.

المبحث الثاني: التعريف بالشرح "المنهل الأصفى".

أ_موضوع الشرح .

مخطوط المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، هو سفر في جزئين شرح فيهما مؤلفهما كتاب الشفا للقاضي عياض شرحا وافيا وميسرا، حيث يأتي بالكلمة أو الجملة من متن الشفا ويشرع في شرحها، وقد ألزم نفسه عدم الاستطراد وشرح الشفا كلمة كلمة، حيث قال في بداية الكتاب: " ... نظرت ما أستعين به عليه، وما يوصلني أو يقربني لديه، فلم أجد غير كتاب العالم الإمام الحافظ عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يحيى بن معاوية بن عبد الله الزموري غفر الله له ورحمه، فاقتطفت منه ما تمس الحاجة إليه وتركت باقيه لطول عبارته ولتكريرها في كثير منه"[5]، وقد اعتمد في هذا الشرح كما أشار، على الزموري وأيضا على كل من أبركان والشمني وابن مرزوق، مما يجعله شرحا مهما جمع زبدة ما تفرق في غيره، كما أنه جمع ما بين الشرح اللغوي والفقهي، فكان فيه من الفوائد الشيء الكثير، جعل غيره ممن صنف بعده على كتاب الشفا يعتمد عليه ويرجع إليه.

ب_صحة النسبة والتسمية.

تعد صحة نسبة الكتاب إلى صاحبه خطوة أساسية في التحقيق، إذ بدونها تختلط المؤلفات، ولا يميز أصحابها الحقيقيون، وقد عمدت في هذه الخطوة إلى بيان صحة نسبة كتاب المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا إلى مؤلفه محمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني، معتمدا في ذلك على ثلاثة عناصر وهي كالآتي:

أولا: ذكر المؤلف لاسم كتابه تصريحا و تلميحا في ثنايا حديثه.

لقد ذكر ابن التلمساني اسم مؤلفه تلميحا وتصريحا، حيث قال:" ...فاقتطفت منه ما تمس الحاجة إليه وتركت باقيه لطوله" وفي هذا تلميح إلى الاسم الكامل للكتاب " المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا" وكأنه يوضح سبب قوله في العنوان "ما تمس الحاجة إليه" أما التصريح وهذا يغني عما سواه، فقال:" ... وسميته بالمنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا" وهذه إشارة واضحة لا لَبس فيها إلى اسم الكتاب كاملا.

---

[1] _ ينظر نسيم الرياض، 290/2، 279/2.
[2] _ نيل الابتهاج بتطريز الديباج،ص:589.
[3] _ المصنفات المغربية في السيرة النبوية، لمحمد يسف، 294/1.
[4] _ تاريخ الجزائر الثقافي،27/2.
[5] - ينظر مقدمة المخطوط.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ثانيا: نسبة أصحاب التراجم والفهارس كتابه له.

وقد نسب أصحاب التراجم كتاب المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا إلى ابن أبي الشرف الحسني التمساني، ومنهم حاجي خليفة حيث قال في معرض حديثه عن شروح الشفا:" وشرحه أبو عبد الله، محمد بن علي بن أبي الشريف الحسني، التلمساني، سماه المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، في مجلدين..."[1]، وقال الزركلي لما ترجم له _أي ابن التلمساني_:"... محمد بن علي بن أبي الشرف الحسيني التلمساني: فاضل مغربي، صنف المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا"[2]، وفي هذا أيضا إشارة قوية إلى صحة نسبة المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا إلى ابن التلمساني.

ثالثا: نقل غيره ممن صنف بعده عنه.

وقد نقل عنه غير ما واحد من أهل العلم، ونسبوا كتاب المنهل إلى ابن التلمساني ومنهم على سبيل المثال:

عبد الحي الكتاني في التراتيب قال:" قد وجدت التلمساني في شرح الشفا المسمى المنهل الأصفى قال: كانت العرب تعمل في دفوفها الجلاجل"[3]

والطاهر بن عاشور في التحرير قال:" ومن أعجب الآراء ما ذكره صاحب، المنهل الأصفى في شرح الشفاء، التلمساني عن جمع من العلماء القول بأن اسم الجلالة يمسك عن الكلام في معناه تعظيما وإجلالا ولتوقف الكلام فيه على إذن الشارع"[4].

وإذا جمعنا هذه النقط الثلاث فإننا نجزم يقينا بأن كتاب المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، هو لمحمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني، وليس لأحد غيره، والله أعلم.

3_منهج الشرح.

لقد اعتمد ابن التلمساني منهجا موحدا في سفره المنهل الأصفى حيث لم يخرج عليه في الكتاب كله، ويتمثل هذا المنهج في بيان الكلمات الغريبة والغير بينة من حيث المعنى في الشفا للقاضي عياض باعتباره الكتاب المشروح، ثم الشروع في بيان مدلولها، وهنا يجعل ابن التلمساني كلامه حول الكلمة أو العبارة هو الأخير، حيث يصدره بما جاء كتب اللغة أولا ثم يردفها بما ورد في شروح الشفا ممن اعتمد عليهم وصرح بذلك كالغنية لابن مخلوف وشرح الزموري والشمني، وبعد هذا يزيد عليها كلامه في الأخير، ويكون في الغالب يؤكد ما ذكره غيره أو يزيد على غيره بعضا ممن لم ينتبه له، وكما اعتمد في شرحه على بيان معنى الألفاظ الغريبة فقد بين أيضا تراجم بعض الاعلام التي وردت في كتاب الشفا ممن اختلط على أغلب الشراح اسمهم وبين هذا الخلط الذي وقع لهم ويرجح في آخر المطاف الاسم الصحيح للعلم، مع ذكره لترجمة مقتضبة عنه، كما أنه يورد اختلاف القراءات في الآية الواحد، حيث يذكر الآية ويبين أوجه اخلاف القراء فيها، ويربط هذا الاختلاف بعضه ببعض فيستثمره في بيان وإيضاح معناها، ومن منهجه أيضا أنه يحيل إلى مصادره تصريحا لا تلميحا فلا تجد قولا مقتبسا إلا وتجده يحيل على الكتاب المقتبس منه.

4_موارد الشرح

لقد تعددت موارد التلمساني في شرحه على الشفا فمنها ما ذكره في مقدمة شرحه ومنها ما ضُمن الشرح شذرات منها، ومن هذه الموارد:

إيضاح اللبس والخفا في الكشف عن غوامض الشفا للزموري، (ت:911هـ)، وقد قال عنه في المقدمة: "...فلم أجد غير كتاب العالم الحافظ عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يحيى بن معاوية بن عبد الله الزموري، غفر الله له فاقتطفت منه ما تمس الحاجة إليه"[5].

الغنية لابن مخلوف الشهير بأبركان، (ت:868هـ)، حيث ذكره أيضا في مقدمة شرحه فقال: "...وأضفت إلى ذلك كثيرا من كلام العالم الحافظ أبي عبد الله محمد بن الشيخ الشهير بالولاية والعلم والزهد، أبي علي الحسن بن مخلوف الراشدي المعروف بأبركان، إذ وضع عليه ثلاثة شروحات، الكبير المسمى بالغنية في مجلدين، والذي يليه وهو المسمى "بالغنية الوسطى"، وإياه اعتمدت وآخر أصغر منه جرما إلا أني لم أتمكن منه في الحال"[6].

---

[1] _ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1054/2.
[2] _ الأعلام للزركلي،289/6.
[3] _ التراتيب الإدارية،2 /81.
[4] _ التحرير والتنوير،166/1.
[5] _ المنهل الأصفى، نسخة الزاوية الحمزية، اللوحة، 01.
[6] _ المنهل نسخة الزاوية الحمزية، اللوحة01.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وبعد أن صرح بأنه اعتمد على هذين السفرين بشكل كبير أردفهما بكتابين آخرين استئناسا وهما:

مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا لتقي الدين أبي العباس أحمد بن محمد الشمني الحنفي (ت872هـ).

برح الخفا في شرح الشفا لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني المالكي (ت:781هـ).

وقال عنهما في المقدمة: "... وربما أضفت إلى كلامهما شيئا من كلام الشُّمنِّي، ومن كلام ابن مرزوق، تتميما لما شذ عن كلامهما وإلى الله سبحانه أضرع في بلوغ الأمنية"[1].

وكتب أخرى أحال عليها في ثنايا شرحه على اختلاف تخصصها يستفيد من كل واحدة في موضعها، ومنها:

الإملاء المختصر في شرح غريب السير لأبي ذر الخشني (ت:604هـ).

بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس لابن عبد البر القرطبي (ت:463هـ).

الغريب في القرآن والحديث لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت:401هـ).

تفسير القرآن للإمام ابن عرفة (ت:803هـ).

ترتيب المدارك وتقريب المسالك للإمام القاضي عياض اليحصبي (544هـ).

مختصر العين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت379هـ).

التعريف بمن ذكر في الموطأ من النساء والرجال لأبي عبد الله بن حذاء (ت:416هـ).

الروض الأنف للإمام السهيلي (ت:581هـ).

ارتشاف الضرب من لسان العرب لابي حيان الأندلسي (ت:745هـ).

الحماسة البصرية لأبي الحسن البصري (ت:659هـ).

فقه اللغة لأبي منصور الثعالبي (ت: 429هـ).

كتاب الأفعال لابن القوطية (ت:367هـ).

وغيرها من الكتب الأخرى التي لم يعتمد عليها كثيرا، غير أن هذه الأولى قد اعتمدها في أغلب كتابه.

و_وصف النسخ الخطية للمخطوط

لقد جمعت خلال البحث عن نسخ المخطوط عددا كبيرا منها، وذلك إما عن طريق السفر إليها أو عن طريق التواصل مع أصحاب المكتبة والتزود بها أو عن طريق تحميلها من الشبكة، ووصفت بعضها مما تيسر لي الحصول عليه أو اقتباس وصفها من الفهارس التي ذكرت فيها، وهي كالآتي:

نسخة بخزانة الزاوية الحمزية العياشية رقم 468.[2]

هي نسخة تامة، نوع خطها مشرقي، أولها: بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي، يقول العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني... الحمد لله الذي جعل رتبة العلم... وآخرها: ... وهو حسبنا ونعم الوكيل ... تأليف العبد الفقير إلى الله ... محمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني... وقد أنهاه فقير رحمة ربه عبد القادر بن أحمد الرشدي المالكي. المقياس: 18/27، المسطرة: 33، عدد أوراقها: 252 ورقة، كتبت على ورق صقيل وهي مقروءة الخط، منقولة من نسخة منقولة من مسودة المؤلف بخطه، ببعض هوامشها تصحيحات وتوقيفات، وبأولها تمليك، هذا نصه:" ملك الفقير علي الخزرجي، ثم بعده لعبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله...من محرم ست مصر كلأه الله، من كتوب عمنا سيدي عبد الرحمن بن أحمد بن أبي سالم رحمه الله، وعليها تقريظ ابن غازي شيخ المؤلف، قال الناسخ:" عبد القادر بن أحمد الرشدي المالكي:" وجدت بظهر مسودة المؤلف المنقول منها ما هذا صورته: الحمد لله والصلاة على رسول الله، يقول محمد بن أحمد

[1] _ المنهل، نسخة الزاوية الحمزية، اللوحة: 01.
[2] _ الفهرس الوصفي لمخطوطات الزاوية الحمزية العياشية، 227/1.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بن غازي العثماني سمح الله تعالى له، طالعت بعض هذا المجموع فأعجبني بارك الله في جامعه وزاده في معناه ووفقنا وإياه لما يحبه ويرضاه وذلك في أواسط جمادى الثانية من عام ثمانية عشر وتسعمائة عرفنا الله تعالى خيره بجاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم"[1]، وتم نسخها يوم السبت سادس عشر شوال 971هـ.

نسخة الخزانة العامة بالرباط رقم 1340 ك

نسخة غير تامة، بها الجزء الأول ، أولها: بسم الله الرحمن الرحيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقول العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن أبي الشرف التلمساني... الحمد لله الذي جعل رتبة العلم أعلى المراتب..."، وآخرها: "وآتيناه الحكم صبيا: يعني النبوة ولو كان ... لكان ليحيى عليه الصلاة والسلام منقبة في هذه الآية الكريمة، [وبعد هذا كتب فوق النص الأصلي بخط غليظ] هذا آخر الجزء الأول بحمد الله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم..."، بها أثر الرطوبة والترميم، وبعض الخروم بفعل الأرضة، وتعتمد نظام التعقيبة، كتب متن الشفا باللون الأحمر والشرح بالأسود، وهي منسوخة، بخط مشرقي واضح ومقروء، غير أنها مجهولة الناسخ وسنة النسخ، بها 553 صفحة، بكل صفحة 27 سطراً.

نسخة الخزانة الحسنية رقم 6595.

نسخة غير تامة، بها الجزء الثاني فقط، مكتوب بأولها بخط مغربي ذهبي اللون مزخرف الجوانب، " النصف الثاني من المنهل الأصفا تأليف الإمام العالم الهمام أبي عبد الله محمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني، رحمه الله تعالى رضي عنه"، أولها: الفصل الخامس عشر من الباب الرابع ومن قوله ومن معجزاته صلى الله عليه وسلم"، وآخرها: "وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكرك وذكره الذاكرون ...وحسبنا الله ونعم الوكيل"، وهي نسخة جيدة، مقروءة ومشكول بعض كلماتها، كتبت بخط مغربي، بيد محمد بن التهامي بن عبد السلام بن العربي الرامي، فرغ من نسخها يوم الأحد سابع عشر من ربيع الثاني عام ثلاثة وستين ومائتين وألف 1263هـ مجدولة بالأحمر والأزرق، كتب متن الشفا بالأحمر والشرح بالأسود وعناوين الفصول بالأزرق، عليها آثار الرطوبة وبها خروم وبعض البياضات، وتعتمد نظام التعقيبة، عدد أوراقها 95 ورقة، بكل ورقة35 سطراً، بأول صفحاتها وآخرها ختم للخزانة الملكية، مكتوب بداخله بلون أزرق رقم حفظ النسخة بالمكتبة على إتنان بالرومانية إشارة إلى الجزء الثاني من المنهل، مكتوب بأعلى كل ورقاتها: "اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وآله".

نسخة المسجد النبوي رقم[2] 219/35.

هي نسخة تامة نوع خطها مغربي واضح ملون بالأحمر، أولها: الحمد لله الذي جعل رتبة العلم أعل المراتب، واختص أهله بخشيته...وآخرها: وهذا ما قصدنا، وبه تم ما أردنا... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، نسخها إبراهيم بن مبارك سنة 1020هـ، عدد أوراقها 420 ورقة، مقياس: 22/16، عدد الأسطر 27 سطرا في كل ورقة، بأولها فهرس للمواضيع ليست بنفس خط المتن ولا بنفس نوع الورق الذي كتب عليه المتن مما يدل أنها أضيفت بعد النسخ، مجلدة بجلد بني، في صفحتها الأولى كتب وقف حرام مؤبد من محمد العزيز الوزير على من عين له ومقره المدينة المنورة حسب البيان بالحجة المؤرخة في رجب سنة 320[3] ، بحواشيها تعليقات وإفادات، وتعتمد نظام التعقيبة، عليها آثار الرطوبة وأطراف بعض صفحاتها الأولى أكلتها الأرضة، كما أن بعض كلماتها أعيدت كتابتها بخط غليظ حتى أخفت الأصل، مكتوب في آخرها بيت شعري ما نصه:

وإن تجد عيبا فسد الخللا **** جل من لا عيب فيه وعلا[4].

نسخة مكتبة الإسكوريال رقم[5] 1488

نسخة غير تامة، بها الجزء الأول فقط، كتب على صفحتها الأولى: كتاب حاشية الشفا، للتلمساني رحمه الله، أولها: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم يسر ولا تعسر، يقول العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني... الحمد لله الذي جعل رتبة العلم..."، وآخرها: "...تم الجزء الأول من المتن، كتبه الإمام العالم العلامة العمدة السيد الشريف التلمساني ...ويتلوه الجزء الثان من الفصل التاسع من الباب الرابع، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا"، وهي نسخة جيدة في مجملها، كتبت بخط مشرقي، بيد عبد المنعم بن علي الزرقاني.، بتاريخ مجهول، تضم 300 ورقة، بكل ورقة 23 سطراً، وهي منقولة من نسخة عبد القادر الرشدي المالكي، وهو ناسخ نسخة الزاوية الحمزية، بها حواش كثيرة وتعتمد نظام التعقيبة، كما أن بها بعض البياضات.

---

[1] _ آخر مخطوط الزاوية الحمزية رقم 468.
[2] _ ينظر نسخة المسجد النبوي 219/35، ومنها أخذ هذا الوصف.
[3] _ لعله خطأ ويقصد 1320هـ، لأنه لا يمكن أن يكون الوقف في 320هـ وسنة النسخ 1020هـ.
[4] _ آخر نسخة المسجد النبوي.
[5] _ ينظر نسخة الإسكوريال.

نسخة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة رقم 283.[1]

نسخة تامة، أولها: بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي، وصلى الله على سيدنا محمد، وأهل طاعته وسلم، يقول العبد الفقير إلى الله تعالى..."، وآخرها: "...وهذا آخر ما قصدناه، وبه تم ما أردناه...وكان الفراغ من تقييده يوم الإثنين رابع صفر الخير عام سبعة عشر وتسعمائة، والله الموفق للصواب بمنه وكرمه"، وهي نسخة أصلها المكتبة الأزهرية، كما جاء في أول صفحاتها، نسخها: عبد القادر بن محمد بن عمر الأصيلي، وفرغ من نسخها: يوم الجمعة المبارك الخامس والعشرين من شهر شوال المبارك سنة : 1020هـ. نوع الخط مشرقي، عدد أوراقها: 480 ورقة بكل ورقة 25سطرا، تحوي عددا قليلا من الحواشي، وبها سقط وبياض كثير، وتعتمد نظام التعقيبة.

1. **نسخة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة رقم 9067.**[2]

هي نسخة تامة، أولها: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، يقول العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني غفر الله له ولوالديه... الحمد لله الذي جعل رتبة العلم أعلى المراتب...وآخرها ... وصلى الله على سيدنا محمد وسلم عدد ما ذكرك وذكره الذاكرون وعدد ما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. نسخها الشيخ محمد بن أحمد بن طه المالكي البياري، بخط مشرقي واضح ومقروء، وفرغ من نسخها يومه الخميس عاشر رمضان سنة 1062هـ، عليها أثر الرطوبة، وبها بعض الخروم، وتعتمد نظام التعقيبة، وبها طرر قليلة، عليها أثر الترميم، بها بعض البياضات، تضم 381 ورقة، بكل ورقة 29 سطرا، بمقياس 28/18 سم، صفحتها الأولى مختومة بخاتم، لا يقرأ ما بداخله غير كلمة وقف.

2. **نسخة مكتبة ولي الدين أفندي بتركيا رقم 673**[3]

هي نسخة تامة مكتوب بأولها: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وبالله المستعان يقول العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن أبي اشرف ... الحمد لله الذي جعل رتبة العلم... وآخرها: وصلى الله على سيدنا محمد ومولانا محمد وسلم عدد ما ذكرك وذكره الذاكرون ... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، ثم بعدها ختم بمجموعة من الفوائد المهمة، وهي نسخة جيدة في عمومها، تعتمد نظام التعقيبة، بها عدة بياضات، ناسخها وتاريخ النسخ غير مذكورين، كتبت بخط مشرقي، حيث الشرح باللون الأسود والمتن باللون الأحمر، مجلدة بجلد بني تتوسطه ترنجة بنية، عدد أوراقها 528 ورقة بكل ورقة 24 سطرا، ختمت أول صفحاتها وآخرها بختم مكتوب فيه وقف شيخ الإسلام ولي الدين أفندي بن المرحوم الحاج مصطفى بن الحاج حسين آغا سنة 1175هـ.

3. **نسخة المكتبة الوطنية بالجزائر رقم 2113**[4]

نسخة غير تامة، تضم الجزء الأول فقط، أولها: بسم الله الرحمن الرحيم، وهو حسبي وبه ثقتي، يقول العبد الفقير إلى الله تعالى... الحمد لله الذي جعل رتبة العلم..."، وآخرها: "...نجز الجزء الأول من حواشي الشفا لابن التلمساني، يتلوه الجزء الثاني... على يد الفقير الحقير الفاني إبراهيم المالكي اللقاني غرة مستهل شعبان من شهور السنة الخامسة بعد الألف من الهجرة على مشرفها أفضل الصلاة والسلام أبدا دائما آمين"، وهي نسخة جيدة كتبت بخط مغربي مقروء العالم إبراهيم اللقاني المالكي المصري ناظم "جوهرة التوحيد" المعروفة وشارحها بشرحين كبير وصغير، وقد تم نسخه لها سنة: 1005هـ ، بها حواشي معدودة جدا، وتعتمد نظام التعقيبة، كتب فيها الشرح بالأسود والكلمات المشروحة بالأحمر، تضم 283 ورقة، بكل ورقة 25 سطرا، وهي مرقمة الصفحات.

نسخة المكتبة الوطنية بالرباط رقم 130 جك[5]

هي نسخة غير تامة، نوع خطها مشرقي واضح محلى باللون الأحمر وورقته الأخيرة كتبت بخط مغربي تدويني محلى باللون البنفسجي، أولها: "قال الإمام العالم العلامة محمد بن علي بن أبي الشرف الحسني التلمساني .... وبعد فلما من الله علي..." وآخرها: وهو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن الذميمة بالذال المعجمة من الذم لا من الذمامة الذي هو بمعنى القبح ضد الحسن"، المسطرة: 27، المقياس: 18/27سم، عدد أوراقها: 200 ورقة، عليها خاتم محمد بن جعفر الكتاني وهي مجلدة بجلد بني تتوسطه ترنجة بنية، وهي نسخة لا بأس بها إلا أن فيها بعض

---

[1] _ ينظر نسخة الجامعة المنورة.
[2] _ ينظر نسخة الجامعة الإسلامية.
[3] _ ينظر نسخة ولي الدين أفندي.
[4] _ ينظر نسخة المكتبة الوطنية بالجزائر.
[5] _ وصف أخذته من تصفحي الكامل للمخطوط الموجود ضمن الميكروفيلم والذي يحمل رقم 61 والنسخة هي آخر مخطوط في الميكروفيلم الذي يضم ثلاثة مخطوطات الأول التاج والإكليل لمختصر خليل ج 3، رقم 128جك، و مجموع أوله حاشية على رسالة ابن أبي زيد، رقم 129 جك، وأخيرا المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا رقم 130 جك. ينظر كذلك فهرس المكتبة الوطنية المجلد التاسع محمد بن جعفر الكتاني، ص،120.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الخروم، وبياض كثير في المتن نتيجة الرطوبة، بأول وآخر الكتاب تقييد في تولي أبي العباس السفاح الخلافة، ومقتل الحسنين في معركة فخ، وختم بأبيات في رثاء القتيلين.

نسخة المكتبة الوطنية بالرباط رقم 78ح.[1]

هي نسخة غير تامة، بها الجزء الأول فقط، نوع خطها جزائري حسن محلى باللون الأحمر، أولها يقول العبد الفقير... الحمد لله الذي جعل رتبة العلم أعلى المراتب... آخرها: هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوني البغدادي منسوب لرجل اسمه قتيبة بالتصغير وله تواليف عديدة في فنون العلوم وله في. المسطرة: 26_25، المقياس: 21/15 سم، عدد أوراقها: 384 ورقة، حالتها لا بأس بها إلا أن الرطوبة جعلت الصفحات الأخيرة منه غير واضحة تماما، وتحديدا من قوله :" الفصل الرابع عشر من قوله في الجود والكرم..." قبل هذا الفصل لوحتين غير واضحتين وبعده لوحات عديدة غير واضحة هي الأخرى بفعل الرطوبة، وبه بياض أيضا في مواضع مختلفة، ويحمل بعض الإضافات في حاشيته، تم الفراغ من نسخه سنة 1235هـ . الصفحة الأولى منه مكتوب عليها: " الأول من ابن التلمساني على الشفا " بخط واضح وسط الورقة وفي حاشيتها اليسرى أعلى الورقة مكتوب فيها : تتمة مع الجزء الأخر، الحمد لله حبس في نوبة الفقيه لربه القوي محمد بن محمد اشتيوي بن بركة الملهم العون.

نسخة الجامع الكبير بمكناس رقم 205.[2]

هي نسخة غير تامة، كتب على أول ورقة منها: صاحب هذا التأليف ممن أخذ عن ابن غازي كان يقرأ عليه بمدرسة سيدي مصباح، أولها... فيخبطون بديها في المقامات وشديد الخطب... إلخ من فصل في إعجاز القرآن، وآخرها... هذا ما قصدناه وبه تم ما أردناه فله الحمد على نعمه، [إلى أن قال] قال مؤلفه رحمه الله وكان الفراغ من تكميله يوم الاثنين 14 صفر الخير عام 917هـ، نوع خطها مشرقي مجدول باللون الأحمر، عدد أوراقها 280 ورقة، مقاسها 21/15 سم، بكل ورقة 23 سطراً، كتب على طرة الصفحة الأولى منه تملكه عبد الله المتوكل على الله زيدان أمير المؤمنين بن أمير المؤمنين الحسني خار الله له، وهو من تحبيس السلطان سيدي بن عبد الله العلوي على طلبة العلم بمكناس وتمت حيازته لجانب الحبس في 18 رجب الفرد عام 1175هـ.

نسخة الجامع الكبير بمكناس رقم 06.[3]

هي نسخة غير تامة، معنونة في الفهرس بشرح الشفا لمجهول، ورجح صاحبه أنه المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من الفاظ الشفا لابن التلمساني، تبتدئ بشرح قول المتن ولا خفا بما في هذا كله من الإكرام وحسن المعاملة... إلخ من الفصل السادس فيما ورد من قوله تعالى في جهته صلى الله عليه وسلم، وتنتهي بشرح قول رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن بأنه لا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عبره ولا تفنى عجائبه هو الفصل ليس بالهزل... إلخ من فصل وقد عد جماعة من الأئمة ومقلدي الأمة. مكتوبة بخط مشرقي مع كتابة "قوله" باللون الأحمر، عد أوراقها 166 ورقة في كل ورقة 31 سطراً بمقياس 31/21 سم.

نسخة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة رقم 859.[4]

أولها: "وبعد فلما من الله علي بقراءة كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى..."، وآخرها: " وسمعت صوتا من ورائي يقرأ هذه الآية:(ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره) فالتفت فلم أر شيئا، وأقول كذلك حسبي الله ونعم الوكيل، وهذا آخر ما قصدناه"، ناسخها: عبد القادر بن محمد بن عمر الأصيلي الشافعي، وكان ذلك سنة: 1020ه، بها حواش، وتعتمد نظام التعقيبة، عدد أوراقها497 ورقة، بكل ورقة 25 سطرا، وهي نفسها نسخة المكتبة الأزهرية رقم 499، إلا أن اليونسكو صورتها وأدخلتها في المعهد بهذا الرقم: 859.

[1] _ مأخوذة من تصفحي الكامل للمخطوط الذي كان ضمن ميكروفيلم رقم 031، والذي يضم ثلاث مخطوطات فتق الأزهار ج4، رقم 77 ح، والمنهل الأحنفي (للإشارة فالأحنفي كتبت على الميكروفيلم هكذا أي خطأ مطبعي فقط) في شرح ما تمس ج1، رقم = 78 ح، و حاشية على مختصر خليل رقم 79 ح. ينظر كذلك فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في المكتبة الوطنية المجلد الثامن، مجموعة محمد الحجوي، ص90.
[2] _ فهرس المخطوطات المحفوظة في خزانة الجامع الكبير بمكناس، ص157.
[3] _فهرس المخطوطات المحفوظة في خزانة الجامع الكبير بمكناس، ص 157،156.
[4] _ينظر الموقع الإلكتروني لمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

نسخة المتحف الجزائري رقم 1678[1]

وهي نسخة لم أتمكن منها ولا من وصفها إلا أن بروكلمان ذكرها في كتابه تاريخ الأدب العربي.

نسخة دار الكتب الوطنية بتونس رقم6041[2]

هي نسخة غير تامة ، عدد أوراقها 335 ورقة بمقياس 20.5/29 سم.

نسخة دار الكتب الوطنية بتونس رقم 7023[3]

هي نسخة غير تامة، بها الجزء الأول فقط، أولها يقول العبد الفقير... الحمد لله الذي جعل رتبة العلم أعلى المراتب... وبعد فلما من الله علي بقراءة كتاب الشفا... استصعب علي فهمه... فنظرت ما أستعين به عليه، وما يوصلني ويقربني لديه.. وآخرها: ... وواسطة الواسطة إثبات من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وأحد الطرفين العدم والآخر التجسيم، ونعوذ بالله تعالى السميع العليم.. وهي نسخة تضم 296 ورقة بمقياس 15/20.5 سم.

نسخة دار الكتب الوطنية بتونس رقم7024[4]

هي نسخة غير تامة، بها الجزء الثاني من المخطوط، أولها: الباب الرابع من القسم الأول من الكتاب وهو باب المعجزات: لطاعن أي لواقع أو عايب أو ثالب، يقال طعن ثلب وعاب... وآخرها: وعن أبي بكر العجلي ...: وسمعت صوتا من ورائي يقرأ هذه الآية:" ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره" فالتفتت فلم أر شيئا، وأقول كذلك حسبي الله ونعم الوكيل، وهو نسخة تضم 324 ورقة بمقياس 14.5/20.5 سم.

نسخة دار الكتب الوطنية بتونس رقم7025[5]

هي نسخة غير تامة، تحوي الجزء الثاني من المخطوط، أولها: الفصل الثالث من الباب الرابع، وهو قوله: اعلم أم ما جاءت به الأنبياء معجزة إلى آخر قوله عجز والعجز في كلام العرب أن لا يقدر على ما يريد... وآخرها:... وعن أبي بكر العجلي... : وسمعت صوتا من ورائي يقرأ هذه الآية:" ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره" فالتفت فلم أر شيئا، وأقول كذلك حسبي الله ونعم الوكيل، وهي نسخة تقع في 307 ورقة بمقياس 15/20.5سم.

نسخة دار الكتب الوطنية بتونس رقم9774[6]

هي نسخة غير تامة، عنوانها فوائد من المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، أولها: الحمد لله، هذه فوائد جليلة ولطائف حفية من تفاسير وفقه ولغة وعربية وأحاديث.... أقول ما نصه والجلال هو من قولهم جل يجل إذا عظم وهي إشارة إلى كل صفة من باب النفي كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وما أشبه ذلك ولا يقال ذلك... وآخرها: ... فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الأسرار إن وجه كفر من قال إن الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الإبهام والتساوي في مرتبة واحدة... ولا أضنها نسخة للمنهل نفسه بل لمؤلف آخر ألف على كتاب المنهل الأصفى لابن التلمساني والله أعلم.

نسخة عاطف أفندي استنبول رقم473.[7]

هي نسخة لم أجد وصفا لها غير ما ضمن في دفتر عاطف أفندي، وهو فهرس للمخطوطات ضمن بها الرقم والعنوان: المنهل الأصفى وصاحبه التلمساني، ولم يزد عليه شيئا من حيث الوصف.

نسخة مكتبة دامازاده رقم 451

[1]_ ذكر بروكلمان هذا الرقم في كتابه تاريخ الأدب العربي، 270/6، بمسمى الجزائر 1678، ولم يسميه بالمتحف، وإنما أخذت هذا المسمى من مجلة مرآة التراث العدد الثاني .
[2]_ الفهرس الإلكتروني للمكتبة الوطنية بتونس بموقع المكتبة.
[3]_ نفسه.
[4]_ الفهرس الإلكتروني للمكتبة الوطنية بتونس بموقع المكتبة.
[5]_ نفسه.
[6]_ الفهرس الإلكتروني للمكتبة الوطنية بتونس بموقع المكتبة.
[7]_ ينظر دفتر عاطف أفندي، ص29.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هذه النسخة مكررة الاسم والترقيم فقط أما مضمونها فحسب ما بين لي من خلال البحث والتقصي وجدت أنها هي نفسها نسخة مراد ملا رقم 445.

نسخة مكتبة الإسكوريال رقم 1382.

لم أقف على وصفها بعد البحث وما توفر لدي من مصادر ومراجع، ولكني وجدتها مذكورة عند بروكلمان في تاريخ الأدب[1].

نسخة مكتبة مراد ملا رقم 445[2].

لم أجد لها وصفا دقيقا، غير ما أدرج في فهرس مراد ملا.

[1] _ تاريخ الأدب العربي، 270/6.
[2] _ ينظر فهرس مراد ملا وهي نفسها دامازاده، ص 38.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المنهج التداولي نموذجا تفسيريا ملائما للنص القرآني

علال الحمداوي

دكتوراه في اللسانيات

أستاذ اللغة العربية بالتعليم الثانوي التأهيلي

الأكاديمية الجهوية فاس مكناس

البريد الإلكتروني: allalhamdaoui88@gmail.com

الهاتف: 0661788377

مقدمة:

يرتبط التفسير بالنص ارتباطا وثيقا؛ فمنذ وجد النص أو الخطاب وجد معه التفسير والتحليل والقراءة والتأويل. وقد توالت على النص نماذج تفسيرية عديدة، قديما وحديثا، كانت تصبو إلى تفسيره، والتوصل إلى إدراك معانيه، والوصول إلى مقاصد منشئه.

وكان كل نموذج من هذه النماذج يقترح آليات ومفاهيم يعتقد أنها الكفيلة بالتوصل إلى حقيقة النص ومقصديته.

ويعد النص القرآني نصا ربانيا يحمل رسالة الله الخالدة إلى العالمين؛ على مستوى العقيدة والتشريع، ويستهدف إسعاد الإنسان في العاجل والآجل. ولهذا كان هذا النص محط أنظار العلماء والباحثين والدارسين قديما وحديثا، على اختلاف تخصصاتهم واهتماماتهم، بله توجهاتهم واعتقاداتهم، من أجل سبر أغواره والكشف عن معانيه والتوصل إلى مقاصد الشارع منه. وقد أبلى علماؤنا القدماء البلاء الحسن في هذا المضمار، محاولين الكشف عن المعنى والقصد من وراء هذه الرسالة الخالدة، مستندين في ذلك على علوم العصر المتناغمة مع خصوصيات وطبيعة خطاب هذه الرسالة؛ فتوصلوا بذلك إلى نتائج وفهوم، منها ما كان مقبولا في عصرهم، ومنها ما لا يزال مقبولا حتى عصرنا هذا، ومنها ما يحتاج إلى تجديد الفهم، وتحديث المنهج، وتسديد المقصد.

وسأسعى، في هذه الورقة العلمية، إلى بيان قدرة المنهج التداولي، باعتباره منهجا حديثا، على تقديم نفسه نموذجا تفسيريا كافيا وملائما للنص القرآني، بالاستناد إلى ما يقدمه، هذا المنهج، من آليات تحليلية ومفاهيم تحظى بمنطق المقاربة الشمولية المنفتحة للنصوص، ومن خلال ما يستند عليه من منطق المزاوجة بين النظر إلى بنية النص والانفتاح على سياقه الخارجي. ولأنه تمكن من الاستفادة، بفضل تأخره زمنيا، مما وقعت فيه النماذج التفسيرية الحديثة السابقة من هفوات في التعامل مع النصوص بشكل عام؛ حيث تبنت منطق التعامل التجريدي أو الشكلي مع النصوص، ومن ثم، كان تصورها للنص قاصرا عن تقديم تفسيرات متكاملة وعميقة تراعي الاستيعاب والشمولية في المعالجة والمقاربة والدقة في التوصل إلى النتائج المرجوة.

وهو منهج كاف بالنظر إلى قربه، بفضل آلياته التحليلية والمنهجية، من روح النص القرآني،ومن روح المقاربات التفسيرية التراثية لهذا النص (المقاربات التفسيرية السنية التي تتبنى المنهج الوسطي المعتدل في التفسير وتبتعد عن الغلو والتطرف في الفهم والاستنباط).

ومن هذا المنطلق تقترح الورقة الخطة البحثية التالية:

مقدمة

المحور الأول: مدخل مفهومي، يتناول المفهومين الأساسيين البانيين للورقة، وهما: النص والتداولية؛

المحور الثاني: خصوصيات النص القرآني والنموذج التفسيري التداولي؛ سأشير فيه إلى ما يمتاز به النص القرآني من خصوصيات تجعله نصا متعاليا عن باقي النصوص الصادرة عن الذات الإنسانية، وما يمتاز به المنهج التداولي من مميزات تجعله أقرب إلى روح هذا النص الرباني.

المحور الثالث: الآليات التداولية في تفسير النص القرآني: قضايا ونماذج؛

1- مفهوم القصد؛
2- مفهوم السياق؛
3- مفهوم الفعل الكلامي؛

خاتمة.

المبحث الأول: مدخل مفهومي:

مفهوم التداولية:

في اللغة:

اشتقت التداولية في المعاجم اللغوية العربية، من الجذر الثلاثي (د و ل)، والذي لا يخرج عن معاني: التبدُّل والتحوُّل والتغيُّر من حال إلى حال.

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارسما يلي: "الدال والواو واللام في اللغة أصلان: أحدهما يدل على تحول شيء من مكان إلى مكان. والآخر يدل على ضعف واسترخاء.

فأما الأول، فقال أهل اللغة: اِنْدَالَ القوم، إذا تحولوا من مكان إلى مكان. ومن هذا الباب تَدَاوَلَ القومُ الشَّيْءَبينهم: إذا صار من بعضهم إلى بعض(...).

وأما الأصل الآخر، فالدَّوِيل من النبت: ما يبس لعَامِه. قال أبو زيد: دال الثوب يَدُولُ، إذا بَلِيَ ... ومن هذا الباب اِنْدَالَ بطنه، أي استرخى"[1].

وإلى المعاني نفسها يشير ابن منظور؛ قائلا: "والدَّوْلة: الفعل والانتقال من حال إلى حال (...)، ومنه الإدَالَةُ: الغلبة. والدَّوْلَة: الانتقال من حال الشدة إلى الرخاء (...)، ودَالَتِ الأيَّام؛ أي دارت، والله يُدَاوِلُهَا بين الناس. وتَدَاوَلْتُهُ الأيْدِي: أخذته هذه مرة وهذه مرة. (...)، وانْدَالَ القوم: تحولوا من مكان إلى مكان"[2].

[1]- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط.1، 1991.مادة (دول).
[2]- جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط.4، 2005،مادة (دول).

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

نستشف، مما سبق، أن المعاجم العربية تتفق في أن المادة اللغوية (دول) تفيد معاني التحول والتبدل والتغير من حال إلى حال. إلى جانب معنى الضعف والاسترخاء. كما أن هذه المعاني المستقاة من المعاجم العربية، تحيل على المشاركة والتحول والتنقل "الذي يقتضي وجود أكثر من حال، ينتقل بينها الشيء، وتلك حال اللغة؛ متحولة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع، ومتنقلة بين الناس يتداولونها بينهم"1.

في الاصطلاح:

يصعب إيجاد تعريف دقيق جامع مانع، لمصطلح "التداولية"؛ ذلك أنه زئبقي يتأبى عن التحديد، ويتمنع عن الضبط. ومرد ذلك – حسب خليفة بوجادي- إلى أنه مفهوم "تتقاذفه مصادر معرفية عديدة"2. ومنها نذكر: الفلسفة، والمنطق، والسيميائيات، وتحليل الخطاب، وعلم اللغة الاجتماعي...كما يعزى إلى اختلاف وجهات نظر الباحثين والدارسين لهذا المفهوم.

ومن الأوائل الذين عرفوا التداولية شارل موريسCharles Morris، الذي نص أنها "دراسة العلاقات الموجودة بين العلامات ومستعمليها"3، فقد اعتبرها " جزءا من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستخدمي هذه العلامات"4.

ويعرفها دافيد كريسطال بأنها "لفظ استخدم لِيَسِمَ أحد الأقسام الأساسية للسيميائيات (إلى جانب الدلالة والتركيب). وفي اللسانيات المعاصرة، يطلق هذا المصطلح على دراسة اللغة من زاوية نظر مستعمليها، وبالأخص الاختيارات التي يتخذونها والإكراهات التي يتعرضون لها حين استعمالهم للغة في سياقات اجتماعية، وتأثير هذه الاستعمالات على باقي المشاركين في العملية التواصلية."5.

ويقول جيفري ليتش Geoffrey Leech، في تعريفها: "التداولية هي دراسة المعنى في علاقته بظروف الكلام، وحيثيات استعماله"6.

وتحدها فرانسواز أرمينكو Françoise Armingaud، بأنها "علم الاستعمال اللساني ضمن السياق. وبتوسع أكثر، هي استعمال العلامات ضمن السياق"7.

ويعرفها جورج يول بأنها "دراسة المعنى، كما يوصله المتكلم (أو الكاتب)، ويفسره المستمع (أو القارئ)، ... التداولية هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم"8.

إن ما يمكن الخلوص إليه، من جرد هذه التعريفات أن التداولية:

- مجال من مجالات دراسة اللغة، إلى جانب المجال التركيبي والدلالي.

1- عبد الله جاد الكريم، التداولية في الدراسات النحوية، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط.1، 2014، ص. 17.
2- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط. 1، 2009، ص. 63.
3 - Charles Morris, Fondements des théories des signes, in langage, n° 35, septembre, 1974, P : 17.
4 - Ibid. P: 19 .
5- David Cristal, A Dictionary of Linguistics and phonetics, 6° Edition, Blackwell publishing, USA, 2008, P: 379.
6- Geoffrey Leech, Principles of Pragmatics, Longman, 1983, England, P. 6.
7- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر. سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، (د. ت)، (د. ط)، ص. 80.
8- جورج يول، التداولية، تر. قصي مهدي العتابي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط. 1، 2010، ص. 19.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- تهتم بدراسة الخطاب، باستحضار المقام التواصلي، والعوامل التي تكتنف العملية التخاطبية.
- لا تركز على دراسة الخطاب في حد ذاته، بل على دراسته في علاقته بالمتكلم والمخاطب ومقام التخاطب.
- لا تختص بدراسة معنى الخطاب، بل بدراسة المعنى الذي يقصده المُتَكلم؛ أي أنها أصبحت تتجاوز معنى الجملة إلى البحث في المعنى الذي يقصد المتكلم التعبير عنه من خلالها.

مفهوم النص:

في اللغة:

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: "النون والصاد والحرف المعتل – وهذا المعتل أكثره واو- أصل صحيح يدل على تخيُّر وخَطَر في الشيء وعلو. ومنه النَّصِيَّة من القوم. ومن كل شيء: الخيار. ويقال انتَصَيْتُ الشيء: اخترته. وهذه نصيتي: خيَرَتي. ومنه الناصية: سميت لارتفاع منبتها. والناصية: قُصَاصُ الشعر"[1].

وفي مادة (نصص) يورد ابن منظور ما يلي: "النص: رفعك الشيء. نص الحديث ينُصُّه نصا: رفعه. وكل ما أظهر، فقد نُصَّ. ... ونصت الظبية جيدها: رفعته. ووضع على المنصة أي على غاية الفضيحة والشهرة والظهور. والمنصة: ما تظهر عليه العروس لتُرى.... قال الأزهري: النص أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها، ومنه قيل: نصصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج كل ما عنده... وفي حديث هرقل: ينصُّهم: أي يستخرج رأيهم ويظهره؛ ومنه قول الفقهاء: نص القرآن ونص السنة أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام"[2].

ويورد الكتاني، قوله: "النص لغة مصدر للفعل (نَصَّ). يقال: نص الشيء ينصُّه نصا إذا رفعه وأظهره. ونصَّ الحديث رفعه إلى من تحدث به. ونص المتاع جعل بعضه فوق بعض، والمنصة هي الكرسي ترفع عليه العروس. والمكان المرتفع يجلس فيه المحاضر والخطيب"[3].

يتضح من خلال المعاجم العربية أن النص يدل على معان هي: الرفع، والإظهار، وضم الشيء، وأقصى الشيء ومنتهاه.

ونجد في اللغات الأوروبية كالفرنسية أن مصطلح Texte يرتبط ب"النسيج"؛ إذ "اشتق من اللاتينية من textus التي تعني (نسيج أو منسوج)"[4]؛ فالنص، من هذا المنطلق" نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض. هذه الخيوط تجمع عناصره المختلفة والمتباعدة في كل واحد هو ما نطلق عليه مصطلح "نص""[5]؛ فخاصية الترابط بين العناصر المشكلة للنص، تمثل عنصرا من أهم العناصر التي تميز النص.

اصطلاحا:

قدمت لمصطلح النص تعاريف عديدة ومختلفة، يصعب حصرها، باختلاف الحقول المعرفية التي تتخذه مجالا للدراسة.

فقد أورد الكتاني في موسوعته مفهوما للنص من الناحية الاصطلاحية، عند الأصوليين؛ إذ قال: "النص عند الإمام الشافعي (ت- 204هـ) هو عبارة الشارع من حيث هي إعلام بالحكم، أو إظهار له، سواء كانت هذه العبارة مؤسسة للحكم،

---

[1]- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، مادة (نصا).
[2]- جمال الدين بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (نصص).
[3]- محمد الكتاني، موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج. 3، ط. 1، 2014، ص. 2851.
[4]- Jean Girodet , Logos , Grand Dictionnaire de la langue française, Bordas, 1976, p : 2925.
[5]- الأزهر الزناد، نسيج النص بحث فيما يكون فيه الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1993، ص.12.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أو مؤكدة أو مفسرة، محكمة الدلالة أو مشتبهة. وقال ابن حزم: النص هو اللفظ الوارد في القرآن الكريم، أو في السنة، المستدل به على الحكم، وهو الظاهر نفسه، وقد يسمى كل كلام يورد كما نطق به المتكلم (نصا)."1.

ويرى الشريف الجرجاني أن النص هو: "ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، فإذا قيل: أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي، كان نصا في بيان محبته. وما لا يحتمل إلا معنى واحدا. وقيل: ما لا يحتمل التأويل"2.

وهو ما يوضح أن النص في الثقافة العربية، يوحي بالظهور والوضوح والبروز والبيان، مما يعني أنه لا يحتمل التأويل لوضوح المقصود منه وظهور دلالته للمخاطب، وهذا المعنى لا يكاد يبتعد عن الدلالة اللغوية لمفهوم النص، كما سبق أن تبين.

وقد عرفه طه عبد الرحمان بقوله: هو "بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات. وقد تربط هذه العلاقات بين جملتين أو بين أكثر من جملتين"[3].

ويشير محمد خطابي في تعريفه للنص، متبنيا رأي هاليداي ورقية حسن في كتابهما "الاتساق في اللغة الإنجليزية"، يقول: "تشكل كل متوالية من الجمل – كما يذهب إلى ذلك هاليداي ورقية حسن- نصا، شريطة أن تكون بين هذه الجمل علاقات، أو على الأقل بين بعض عناصر هذه الجمل علاقات، تتم هذه العلاقات بين عنصر وآخر وارد في جملة سابقة أو جملة لاحقة، أو بين عنصر وبين متوالية برمّتها سابقة أو لاحقة"[4].

وعرفه محمد وهابي من خلال النظر إلى خصائصه ومميزاته، وخلص إلى أن النص :" كيان لغوي مكتوب مترابط ومنسجم الأجزاء، ومتضمن رسالة يمكن من خلالها تحقيق التواصل بين المرسل والمتلقي"[5].

تتفق هذه التعريفات الأخيرة مع التصورات اللسانية الحديثة التي ترى في النص مجموعة عناصر لغوية مترابطة فيما بينها؛ بحيث تشكل لحمة متسقة، تمكن من تحقيق التواصل بين الذوات المتخاطبة.

المحور الثاني: خصوصيات النص القرآني والنموذج التفسيري التداولي

نروم من خلال هذا المحور من الورقة العلمية أن نقدم المنهج التداولي باعتباره نموذجا تفسيريا للخطاب القرآني، يراعي خصوصياته ومقاصد الشارع منه، من خلال بعض الآليات التي يقترحها هذا النموذج في تحليله للخطابات.

إن الناظر المتفحص في القرآن الكريم، والمديم النظر في آياته وسوره، ليلفي أنه يمتاز عن غيره من النصوص بمميزات ذات أسرار ولطائف ربانية؛ وما ذاك إلا لمصدريته المتعالية عن الزمان والمكان والأحوال. وهذه ميزات تفتقدها النصوص ذات المصدر البشري. وهذا ما عبر عنه الوليد بن المغيرة لما سمع آيات بينات من القرآن الكريم على لسان الرسول الكريم، فسُحِر بها، رغم ما عرف عنه وقومه، من قوة في الفصاحة وبراعة في البلاغة، فلما لامست قرارة قلبه رجَّتْهُ رَجًّا، وقرعته قرْعًا، فدفعته دفعا إلى قول كلمة حق في القرآن؛ كلمة سجلها التاريخ بمداد الصدق والفخر: " إن له لحلاوة وإن عليه

1- محمد الكتاني، موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي، مرجع سابق، ص. 2851.
2- علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط. 1، 2005، ص. 167.
3- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط. 2، 2000، ص35.
4- محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1991، ص. 13.
5- محمد وهابي، من النص إلى التناص، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط.1، 2016، ص. 42.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لطلاوة"[1]. وقد وصف الله حاله من الحيرة والتردد محاولا مداراة الحق بعد أن استيقنه قلبه؛ إذ يقول عز من قائل: " **﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤثَرُ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾**[المدثر: 18- 25]. وهو ما يدل على قوة النص القرآني وأثره العجيب في النفوس، مادام أنه صادر من مالك هذه النفوس، الآخذ بنواصيها، الهادي إياها إلى سواء السبيل.

ولعل أُولى خصائص القرآن الكريم التي تسمه بطابع التميز والتفرد هو مصدريته العظيمة المستمدة من مُنَزِّله ذي العزة والعظمة. وهو بهذا، محفوظ من الحفيظ العليم، مصداقا لقوله تعالى: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾** [الحجر: 9]. فتكون خاصية الحفظ من الحفيظ، ميزة له عن كل ما عداه من النصوص. ومن خصائصه أن أنزل بقصد هداية الإنسانية جمعاء إلى المحجة البينة الواضحة، والطريق القويم الذي يحقق سعادتها الدنيوية والأخروية. ثم إنه معجزة الله الخالدة لنبيه صلى الله عليه وسلم، ولذلك تحدى الله به العرب الفصحاء الأُصَّل بأن يأتوا بآية منه، بَلْهَ بمثله. قال تعالى: **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾**[البقرة: 23].

كما يمتاز بسمو عباراته، ودقة صياغة تراكيبه، وعمق معانيه، وروعة تعابيره. وإذا تأملت القرآن وجدت ألفاظه، ومعانيه، ونظمه،"في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها"[2]. ومن خصائصه، كذلك، أن معاني أسلوبه مصوغة؛ إذ تصلح لمخاطبة جميع الناس، مهما اختلفت مداركهم وتباينت ثقافتهم، وتنوعت مناهجهم. يقول تعالى: "ولقد يسرنا القرآن للذِّكر فهل من مدَّكر" [القمر: 17]؛ فكان النص القرآني منبعا ثرًّا لكل الفهوم؛ كل ناظر إليه يأخذ منه بسهم، بمقدار ما أوتي من العلم والفهم، وزادا خصبا لكل الباحثين، ومجالا حيويا لكل المناهج[3]؛ حيث وجدت كل المناهج ضالتها فيه، ولم تعثر على ثغرة فيه، ولعل ذلك من دلائل إعجازه[4]، وهو ما يدل، أيضا، دلالة قاطعة، لا مراء فيها، بأنه صالح لكل زمان ومكان، ومنفتح على كل المناهج، إن سلمت النوايا، وصدق القصد. إنه "ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة؛ فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم، لا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه"[5].

ولما كان القرآن الكريم بهذه الطبيعة، وبهذه المميزات، احتجنا إلى مناهج تقربنا من فهمه وسبر أغواره، والكشف عن لآلئه ودرره، واستكناه معانيه ومقاصده، من جهة. وتراعي خصوصياته ومميزاته؛ شكلا ومضمونا، وتعبيرا وطرائق تعبير، وقصدا وغاية.

وأحسب أن المنهج التداولي، بما يمتاز به من تصورات وآليات، صالح لمقاربة النص القرآني مقاربة شمولية؛ تتأسس على مراعاة عناصر النص اللغوية والانطلاق منها إلى العناصر غير اللغوية؛ البانية لها، المسهمة في تشكلها.

---

[1]- أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها محمد خلف الله ومحمود زغلول سلام، دار المعارف، مصر (د. ت)، ط. 3، ص. 28.

[2]- أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، مرجع سابق، ص. 27.

[3]- عبد الرحمان بودرع، منهج السياق في فهم النص، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر،عدد 111، السنة 26، المحرم 1427، ص. 11.

[4]- عبد الرحمان بودرع، منهج السياق في فهم النص،مرجع سابق، ص. 11.

[5]- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، ج. 2، 1987، ص. 386.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ويعد المنهج التداولي من المناهج اللسانية الحديثة التي أبانت عن نضجها وكفايتها في تحليل النصوص عامة، بفضل خصوصية هذا المنهج الذي تجاوز النظرة الشكلية والتجريدية المنغلقة إلى النص، معتمدا على مقاربة موسعة تنظر إلى النص في جانبه اللغوي محاولة إبراز مختلف التعالقات بين البناء النصي اللغوي والعناصر الخارجية العاملة على تشكيله.

وتبرز الكفاية التفسيرية لهذا المنهج من خلال مجمل الآليات التي يستند إليها في تعاطيه مع النصوص من أجل التوصل إلى المعنى المراد منها. وهي كثيرة سأقتصر، لضيق المقام، على ثلاثة منها، هي: القصد والسياق والفعل الكلامي. وسأقوم بتجلية هذه الآليات، مبرزا مدى إجرائيتها وكفاتها في تقديم تفسير أقرب إلى روح القرآن الكريم، وإلى مقاصد الشارع منه.

المحور الثالث: الآليات التداولية في تفسير النص القرآني: قضايا ونماذج؛

يأتي هذا المحور المركزي من الورقة البحثية لغاية هامة؛ ألا وهي بيان مدى كفاية المنهج التداولي في تفسير الخطاب القرآني، من خلال ما يقدمه من آليات وأدوات تحليلية لفهم وتحليل الخطاب. وسأقتصر كما سبقت الإشارة إلى ذلك، على ثلاث آليات هي: القصد، والسياق، والفعل الكلامي.

1- مفهوم القصد؛

يعد القصد مفهوما مركزيا من المفاهيم التي تقوم عليها المناهج التأويلية الحديثة، ومنها المنهج التداولي الذي تقدمه الورقة العلمية باعتباره نموذجا تفسيريا ملائما لتحليل الخطاب القرآني.

يرتبط القصد، أساسا، بما يريد المتكلم أن يوصله، أثناء نطقه بجملة أو خطاب إلى المخاطب. إنه ينسحب على " كل الأغراض أو الأهداف التواصلية التي يوظف لأجلها الخطاب بشكل عام"[1]. وهو ما يعني أيضا أن المتكلم، إنما يقصد إلى إيصال معنى معين إلى مخاطبه؛ على أساس أننا لا يمكن أن نتواصل إلا من خلال المعاني؛ ذلك أن المتكلم يريد نقل معنى معين إلى المخاطب، معتمدا في ذلك على الإمكانات التي تقدمها له لغته؛ صوتا وصرفا ومعجما وتركيبا. والمخاطب، كذلك، أثناء تلقيه الخطاب، إنما يروم الوصول إلى المعنى أو المعاني التي يقصدها المتكلم من خطابه.

ويحظى القصد بمكانة متميزة في تحليل الخطاب، على أساس أن "دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته"[2]؛ ذلك أن ألفاظ اللغة وتراكيبها يمكن أن تعبر عن مقاصد المتكلم؛ إنْ تطابق المعنى اللغوي مع مراد المتكلم، كما يمكن أن تَقْصُرَ اللغة عن تبليغ مقاصد المتكلم. وعلى هذا الأساس، يكون المخاطب، أثناء تأويله للخطاب، ملزما بتجاوز الدلالة الحرفية للخطاب، باحثا عن المراد الذي يكون ثاويا خلف بنية الخطاب.

ومن المعلوم عند الأصوليين والمفسرين أن الشريعة الإسلامية إنما شرعت أحكامها بناء على " مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم تعالى؛ إذ قد ثبت بالأدلة القطعية أن الله لا يفعل الأشياء عبثا"[3]، وهو الأمر الذي أبانت عنه العديد من الآيات الكريمة، منها قوله عز من قائل: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا**﴾[المؤمنون: 115]. وهذا دليل بين على أن الله تعالى أنزل كتابه الحكيم لتحقيق مقاصد أجملها الأصوليون في: صلاح أحوال العباد في العاجل والآجل. ثم إنه من المستحيل "أن يقول الله ورسوله

[1]- عبد السلام إسماعيلي علوي، السميولسانيات وفلسفة اللغة، بحث في تداوليات المعنى والتجاوز الدلالي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط. 1، 2017، ص. 73.
[2]- سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.2، 1980، ج.1، ص. 104.
[3]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط.7، 2016، ص. 13.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

شيئا دون قصد، واستحالة أن يقصد الله ورسوله شيئا خلافا لما يفهمه الناس، فلا يكون الكلام ملتبسا يفهم منه الناس خلاف المراد"[1]. ومن هذا المنطلق، فالخطاب في القرآن الكريم عبارة عن فعل تواصلي قصدي بالأساس.

وقد اعتنى المفسرون عناية كبيرة بتتبع مقاصد الشارع من الخطاب؛ لأن ذلك هو الهدف من تفهم خطاب الشارع الحكيم.يقول الإمام الزركشي: "واعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن، وبيان المراد"[2]. ذلك أن الغاية التي يسعى إليها المفسر للقرآن الكريم هي معرفة المقاصد والغايات التي أرادها الله عز وجل من خلال تنزيله لكتابه الحكيم.

ولما كان "قصد الشارع هو إرادته، ومقاصد الشرع هي حكمه ومعانيه المرادة"[3]، فقد عمد المفسرون إلى إعمال مبحث المقاصد في العملية التفسيرية، دون الخوض كثيرا في جانب التنظير. وهم وإن كانوا يتناولون بعض القضايا المؤطرة لمناهجهم والضابطة لتفاسيرهم في مقدمات كتبهم، ومن هذه القضايا مسألة مراعاة القصد في تفهم الخطاب، واستنباط الأحكام الشرعية، فقد كانوا يولون الجانب التطبيقي العملي الأهمية الكبرى، وهذا الأمر نجده واضحا في إعمالهم القصد أثناء تعاملهم مع الخطاب القرآني. وهذا " الاهتمام بمقاصد القرآن الكريم يترجم عناية المفسرين بضبط عملية الفهم والبيان للقرآن الكريم استرشادا بمقاصده العامة والخاصة"[4]. فهذا الزمخشري يُعْمِلُ القصدَ في تفسيره لقوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[الفاتحة: 4]، ويوجه تقديم الضمير المنفصل (إياك) على الفعل والفاعل، وبيان قصد الشارع من ذلك، مستحضرا آيات أخرى يوظف فيها الله عز وجل الأسلوب ذاته؛ إذ يقول: "وتقديم المفعول لقصد الاختصاص، كقوله تعالى: ﴿**قُلْ أَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِيَ أَعْبُدُ**﴾[الزمر: 64]، ﴿**قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا**﴾[الأنعام: 164]. والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة"[5]. ولا بد، في هذا السياق، من التنبيه إلى أن القصد في عرف المفسرين قد يأتي بمعانٍ كثيرة منها: النية والمراد والمعنى... يقول عبد الرزاق وورقية" إن القصد في اصطلاح أهل الشرع يرجع إلى معنيين بارزين، أحدهما: النية وهذا ينصرف إلى القصد عندما ينضاف إلى المكلف. والثاني: الإرادة وهو الظاهر في نسبة القصد إلى الله جل وعلا، ومنه المقصد وهو المراد. والمقاصد هي المعاني والحكم المرادة"[6] التي يقصد إليها الشارع الحكيم في توجيه خطابه إلى المكلفين.

وفي قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**﴾[البقرة: 2]، يقول الزمخشري: "فإن قلت: فهلا قدم الظرف على الريب، كما قدم على الغول في قوله تعالى: ﴿**لَا فِيهَا غَوْلٌ**﴾[الصافات: 47]؟ قلت: لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي، نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب، كما كان المشركون يدعونه، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد، وهو أن كتابا آخر فيه الريب، كما قصد في قوله: (لا فيها غول) تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة"[7]. فانظر إليه كيف يعمل القصد في توجيه التقديم والتأخير في الآية الكريمة، وكيف يبين أن اختيار الله عز وجل لبنية تركيبية في الخطاب، إنما بحسب ما يقصد إليه من معنى.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[البقرة: 23]، يوضح اختيار (نزّلنا) بدل (أنزلنا)، بالاستناد إلى القصد. يقول: "فإن قيل: (مما نزلنا) على لفظ التنزيل دون الإنزال؟ قلت: لأن المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم، وهو من محازه لمكان التحدي"[8].

---

[1]- أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، دار كنوز المعرفة، عمان، ط. 1، 2015، ص. 80.
[2]- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تقديم وتعليق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، 2018، ص. 332.
[3]- عبد الرزاق وورقية، القصد في القرآن الكريم بين التكويني والتشريعي: مقاربة مقاصدية، إسلامية المعرفة، السنة الخامسة عشرة، العدد 57، 2009، ص، 16.
[4]- فريدة زمرد، مقاصد القرآن وأثرها في التفسير، ضمن مجموعة بحوث حول مقاصد القرآن الكريم، تحرير محمد سليم العوا، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط.1، 2016، ص. 222.
[5]- جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.6، 2015، ص. 23.
[6]- عبد الرزاق وورقية، القصد في القرآن الكريم بين التكويني والتشريعي: مقاربة مقاصدية، إسلامية المعرفة، مرجع سابق، ص، 16.
[7]- جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مصدر سابق، ص. 44.
[8]- نفسه، 102.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[البقرة: 50]. يقول الزمخشري، موجها اختيار الله عز وجل قوله (بكم)، عما سواه من التعابير بالنظر إلى قصد الشارع: " فإن قلت ما معنى (بكم)؟ قلت: فيه أوجه: أن يراد أنهم كانوا يسلكونه، ويتفرق الماء عند سلوكهم، فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما، وأن يراد فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم، وأن يكون في موضع الحال بمعنى فرقناه ملتبسا بكم"[1]. والجدير بالذكر، ههنا، أن المفسر مهما بلغ من الحكمة والذكاء والمعرفة بأساليب القرآن في التعبير، لا يمكنه بتاتا الحسم في أن ما توصل إليه هو مراد الله عز وجل، وهو المعنى المقصود من الآية، لأن هذا الأمر لا يعلمه إلا صاحب الخطاب جل جلاله، أو من بلغه للناس، أو من سمع عنه عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ، وفي هذا يقول جلال الدين السيوطي:" أما القرآن الكريم، فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك متعذر إلا في آيات قلائل، فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته"[2]. فعدم التنصيص على جميع مرادات الله تعالى وقصوده من كتابه الحكيم، من ورائه قصد جعل العلماء والمفسرين يتفكرون في هذا البحر الفياض، وهذا الدستور الموجه لحياة الناس في كل زمان ومكان، مهما اختلفت الوسائل وتعاقبت المناهج.

ظهر جليا، إذا، أن القصد آلية تداولية تم إعمالها من قبل المتعاملين مع الخطاب القرآني، عموما، والمفسرين، على وجه خاص. وقد أثبت القصد كفايته التفسيرية في تحليل الخطاب القرآني والتوصل من خلاله إلى المعاني المرادة من الشارع الحكيم.

2- مفهوم السياق؛

يسوق السياق المتكلم إلى معنى معين يكون هو المراد من إنشاء الكلام، كما يمكن السياقُ المخاطبَ، في الطرف المقابل من العملية التخاطبية، من الوصول إلى مقصد المتكلم، وكأنه يسوق ذهنه إلى هذا المعنى، انطلاقا من مؤشرات وقرائن دالة، تعصم المخاطب من الزيغ عن إدراك المعنى المراد.

وفي تحديد مفهوم السياق، يشير الكتاني إلى أن الاستعمال الاصطلاحي له، عند الأصوليين، لا يكاد يخرج عن ثلاثة معانٍ "أولها: يتعلق بمجرى الآية القرآنية، من حيث المقام الذي يجري فيه خطابها، هل هو إنكار أو توبيخ أو تخيير أو أمر أو نهي أو غير ذلك، وربما عبروا بالقرائن التي ترجح معنى على معنى. والمعنى الثاني ما يتقدم الآية أو يلحق بها، وعبروا عنه بصدر الآية وسياقها. وثالث المعاني ما سيق الكلام لأجله. والمراد من كون الكلام مسوقا لمعنى أن يدل على مفهومه مقيدا بكونه مقصودا. وهذا ما قصده الشاطبي (ت. 790 هـ) حينما فسر معنى الظلم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَـٰنَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[الأنعام: 82]؛ إذ قال: إن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص. فإن السورة من أولها إلى آخرها تقرر قواعد التوحيد وتهدم أركان الشرك"[3]. وقد اعتبر الأصوليون والمفسرون السياق تلك" القرينة الكبرى التي تجتمع عندها مجموعة القرائن المقالية والمقامية ذات العلاقة بمعنى النص وغرض إفادته. وبتعبير أدق: هو ما انتظم القرائن الدالة على المقصود من الخطاب سواء كانت القرائن مقالية أم حالية. فهو عبارة شاملة جامعة لكل دليل لفظي ومعنوي وحالي يفسر الغرض من الخطاب"[4].

يعد السياق بنوعيه: المقالي والمقامي، من بين أهم القرائن والآليات التفسيرية التي أعملها المفسرون في الكشف عن مقاصد الشارع الحكيم.

وهو آلية فعالة من الآليات التي تمكن من "التوصل إلى مقاصد الشارع، لكونه وسيلة من وسائل إدراك المعاني المرادة من النصوص التي هي مظان تجلي المقاصد، ودلائل كشفها، وموارد استخراجها واستقرائها"[5].

---

[1]- جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص. 141.
[2]- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ص. 384.
[3]-محمد الكتاني، موسوعة المصطلح في التراث العربي، الديني والعلمي والأدبي، مرجع سابق، ص. 1313- 1314.
[4]- نجم الدين قادر كريم الزنكي، السياق وأثره في فهم مقاصد الشارع، إسلامية المعرفة، السنة الثانية عشرة، العدد 48، ربيع 2007، ص. 40.
[5]- نفسه، ص. 69.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ويشير ابن قيم الجوزية إلى أن السياق يعد من أبرز القرائن التي يمكن استثمارها من أجل التوصل إلى قصد المتكلم؛ إذ يقول: "السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: **(ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)**[الدخان: 49]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[1]. وهو ما يبين أن مراعاة السياق شرط أساس في فهم الخطاب القرآني ومقاصد الشارع الحكيم.

ولقد اهتم المفسرون كثيرا بأسباب النزول[2]، أو سياق التنزيل، وأعملوها في تفهم الخطاب القرآني، إيمانا منهم بدورها الكبير في التعرف على مراد الله تعالى، وتصديقا بما ورد من صحيح السنة النبوية باعتبارها حقا صادرا عن الحق[3]، شارحا للحق[4] ومبينا له.

من هذا المنطلق وجدنا الزمخشري يشير إلى أسباب النزول في الكثير من الآيات التي تعرض لها بالتفسير؛ ففي قوله تعالى: **﴿وَلَا تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُومِنَّ وَلَأَمَةٌ مُومِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُواْ الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُومِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُومِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللهُ يَدْعُواْ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾** [البقرة: 221]. يورد سبب نزول هذه الآية، مبينا مقصود الله عز وجل منها، يقول: " روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مرتد بن أبي مرتد الغنوي إلى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين، وكان يهوى امرأة في الجاهلية اسمها عناق، فأتته وقالت: ألا نخلو؟ فقال: ويحك ! إن الإسلام قد حال بيننا. فقالت: فهل لك أن تتزوج بي؟ قال: نعم، ولكن أرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأستأمره، فاستأمره فنزلت (ولأمة مؤمنة خير)"[5].

يشير عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي في كتابه (لباب النقول في معرفة أسباب النزول) إلى أن من فوائد معرفة أسباب النزول "الاستعانة على فهم الآية ودفع الإشكال عنها حتى لقد قال الواحدي: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها. وقال ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالمسبب يورث العلم بالسبب"[6]. ويقدم أمثلة دالة على كون الاستعانة بأسباب النزول رافعة للإشكال وكاشفة عن القصد والمراد، ومن ذلك قوله تعالى: **﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾**[البقرة: 115]؛ إذ أردف قائلا: "فهذا اللفظ الكريم يدل بظاهره على أن للإنسان أن يصلي إلى أية جهة شاء ولا يجب عليه أن يولي وجهه شطر البيت الحرام لا في سفر ولا في حضر لكن إذا علم أن هذه الآية نازلة في نافلة السفر خاصة أو فيمن صلى باجتهاده ثم بان له خطؤه، تبين له أن الظاهر غير مراد إنما المراد التخفيف على خصوص المسافر في صلاة النافلة أو على المجتهد في القبلة إذا صلى وتبين له خطؤه"[7].

وأورد مثالا ثانيا؛ قوله تعالى: **﴿لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَواْ وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلَا تَحْسِبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**[آل عمران: 188]؛ فقد أشكل معناها على مروان ابن الحكم؛ إذ قال: " لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا، لنعذبنّ أجمعون، وبقي في إشكاله حتى بين له ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب حين سألهم النبي عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره وأروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه أي طلبوا منه أن يحمدهم على ما فعلوا، وهنالك زال الإشكال عنه وفهم مراد الله من كلامه هذا ووعيده"[8].

---

[1]- ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، (د.ت)، (د.ط)المجلد 4، ص. 1314.
[2]- يراد بسبب النزول أحد أمرين: أولهما: أن تحدث حادثة فيتنزل القرآن الكريم بشأنها، وذلك كالذي روي عن ابن عباس قال: "وأنذر عشيرتك الأقربين" [الشعراء: 214].. خرج النبي صلى الله عليه وسلم حتى صعد الصفا، فهتف: يا صباحاه، فاجتمعوا إليه، فقال: أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا تخرج بسفح هذا الجبل أكنتم مصدقيَّ؟ قالوا: ما جربنا عليك كذبا، قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد، فقال أبو لهب: تبا لك، إنما جمعتنا لهذا؟ ثم قام: فنزلت هذه السورة: (تبت يدا أبي لهب وتب)[المسد: 1]. والثاني: أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء فيتنزل القرآن ببيان الحكم فيه، كالذي كان من خولة بنت ثعلبة عندما ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت، فذهبت تشتكي من ذلك، ...فما برحت حتى نزل جبريل بهؤلاء الآيات: (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) [المجادلة: 1]" مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط. 14، 2007، ص. 73- 74.
[3]- النبي صلى الله عليه وسلم، الصادق الأمين الذي لا ينطق عن الهوى، " إن هو إلا وحي يوحى" [سورة النجم: 4].
[4]- القرآن الكريم، يقول تعالى: **"أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ"** [السجدة: 3].
[5]- جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،مصدر سابق ص. 261.
[6]- جلال الدين السيوطي، لباب النقول في معرفة أسباب النزول، تحقيق محمد محمد تامر، دار المقطم، القاهرة، ط.1، 2008، ص. 10.
[7]- جلال الدين السيوطي، لباب النقول في معرفة أسباب النزول، مرجع سابق، ص. 10.
[8]- نفسه، ص. 10- 11.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

من هذا، إذا، تتضح قيمة السياق، مجسدة في أسباب النزول، في توضيح الفهوم، والكشف عن المقصود من الآية؛إذ من الأمور المسعفة والموجهة إلى فهم " قصد المتكلم بالخطاب النظرُ في سياق الكلام، قريبه وبعيده، لغويه ومقامه"[1].

وفي قوله تعالى: **﴿يَا بَنِي ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾**[الأعراف: 31]. يذهب الزمخشري في تفسيره لهذه الآية مستندا إلى ما اعتاد عليه العرب قبل الإسلام من أجل إبراز المقصود من الآية لتحليلها؛ إذ يذكر أن الإنسان العربي في جاهليته " إذا حج كان يطوف عريانا ويضع لباسه وراء المسجد، وإن طاف وهي عليه ضرب وانتزعت منه، لأنهم قالوا لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها ...وكان بنو عامر في أيام حجهم لا يأكلون الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما يعظمون بذلك حجهم، فقال المسلمون: فإنا أحق أن نفعل، فقيل لهم: كلوا واشربوا ولا تسرفوا"2؛فالمعرفة القبلية بهذه العادة الجاهلية من قبل الزمخشري،كانت السبيل لفهم الآية القرآنية والوصول إلى الدلالة المقصودة. فكان ذلك قرينة من قرائن السياق أسهمت في توجيه المعنى والتوصل إلى القصد من الآية. ثم إن التفات الزمخشري إلى عادات العرب في التفسير إنما هو وعي منه بربط النص القرآني بسياقه الاجتماعي، إيمانا منه بأن له دورا أساسا في تجلية المعنى والوصول إلى القصد.

إن تحكيم السياق من أجل إدراك المقصد من الخطاب، يعد عملية إجرائية وآلية تأويلية جليلة، استند إليها علماؤنا الأوائل في فهم الخطاب الشرعي، إيمانا منهم بأنها قرينة أساسٌ تمكن الباحث في الخطاب من التوصل إلى المعنى المراد، كما تعصمه من الزلل والخطأ والتقول على الله عز وجل. يشير إدريس مقبول في هذا الصدد إلى أن " من لم يلحظ سياقية النص الحكيم وخروجها على مقتضى الظاهر في كثير من موارد القرآن الكريم لم يأمن الغلط، بل كثيرا ما تجده منصرفا مع الوجه الظاهر تاركا لما يقتضيه السياق نافرا بفعله من المعنى المقصود محرفا الكلم عن مواضعه"[3].

يبقى للسياق، إذاً، الدور المهم في عملية فهم الخطاب وإدراك مقاصد المتكلم الكامنة في ألفاظه وعباراته. فأخذ متفهم الخطاب بعنصر السياق بنوعيه: المقالي والمقامي، من شأنه أن يوجه عملية فهمه للخطاب، ويضمن إمكانية التوصل إلى القصد من ورائه. ومن ههنا، يعد آلية تداولية فعالة في عملية تفسير الخطاب الشرعي.

3- مفهوم الفعل الكلامي؛

يعد الفعل الكلامي آلية تداولية، توصل إليها فلاسفة اللغة العادية، أثناء بحثهم عما يميز اللغة الطبيعية. وقد توصلوا إلى أنه آلية إجرائية تمكن الباحث اللساني من تحليل الخطاب؛ أي خطاب، وإدراك المعنى المراد منه؛ هذا المعنى الذي قد يكون مباشرا حرفيا، يفهم من لغة الخطاب، دونما حاجة إلى التأويل، كما قد يكون خفيا، غير مباشر؛ فيحتاج من المخاطب إلى إعمال قدراته التأويلية من أجل التوصل إلى المعنى المقصود. وانطلاقا من هذا التصور، تحدث اللسانيون التداوليون عن نوعين من الأفعال الكلامية: أفعال مباشرة وأفعال غير مباشرة، وهو التمييز نفسه بين معنى الجملة ومعنى المتكلم، أو المعنى المستقل عن السياق، والمعنى الموجه بقرائن السياق.

إن قصد المرسل المراد إيصاله إلى المخاطب" قد يختلف عن دلالة الخطاب الحرفية بغض النظر عن سياق الإنتاج، مما ينتج عنه معنى حرفي ومعنى تداولي"[4]؛ فالمعنى الحرفي، هو المعنى الذي يدركه المخاطب انطلاقا من بنية الخطاب، أما المعنى التداولي، فهو المعنى الذي يقصده المتكلم، ولا يمكن التعويل فيه على بنية الخطاب، بل لا بد للمخاطب من تجاوز

[1]- محمد إقبال عروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية مراجعة منهجية-، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط.1 ، 2007، ص. 19.
[2]- جار الله الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مصدر سابق، ص. 96.
[3]- إدريس مقبول، السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، ص. 8.
[4]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط.1، 2004.ص. 200.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هذه البنية الظاهرة، والبحث عن المعنى الحقيقي المراد من الخطاب، من خلال تشغيل آلياته التأويلية، واستثمار كل الإمكانات اللغوية وغير اللغوية الحافة بالخطاب قصد التوصل إلى مقصود المتكلم.

وقد كان علماؤنا الأوائل، والمفسرون منهم، على وعي تام، بأن الخطاب قد يحقق معناه من خلال بنيته اللغوية، فيكون المعنى المراد، في هذه الحال، معنى مباشرا، يدرك حرفيا من شكل الخطاب. وقد يعمد صاحب الخطاب تضمين خطابه معاني لا تستطيع العبارات اللغوية الإفصاح عنها، وهو ما لا يسعف المخاطب على إدراك مقصد المتكلم إلا عبر استحضار عناصر أخرى خارج البنية اللغوية، تمكنه من إدراك القصد.

ويتجلى استثمار المفسرين لآلية الفعل الكلامي،في ما أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِؤُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[البقرة : 31]؛فقد تضمنت الآية الكريمة فعلا كلاميا هو الأمر في قوله: (أنبؤوني) وهو فعل كلامي يدل، بالنظر إلى صيغته، على طلب فعل الشيء على وجه الاستعلاء والإلزام، وهذا هو المعنى الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن أول مرة، غير أن الله عز وجل لا يريد معنى الأمر على وجهه الحقيقي، وإنما يريد معنى تطلَّبه السياق، وهو معنى التنديم والتوبيخ والتبكيت. يقول الزمخشري، في تفسيره لهذه الآية: "وإنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل التبكيت"[1].

وفي قوله تعالى: ﴿**فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [آل عمران: 21]، فعل كلامي مباشر هو فعل الأمر في قوله: "فبشرهم"؛ فقد يتبادر إلى ذهن المخاطب، بداية، أن الله تعالى يقصد الأمر بالبشرى، غير أن المقصود من الآية غير هذا المعنى الأولي؛ إذ المقصود هو الاستهزاء بهؤلاء المخاطبين إمعانا في غيظهم، وما يزكي هذا المعنى هو سياق الآية اللغوي الذي يفهم منه عكس المعنى الأول وهو قوله تعالى: (بعذاب أليم)، وهو المعنى الذي استنبطه الزمخشري في تفسيره لهذه الآية؛ إذ ذكر أن التعبير في الآية أتى على سبيل "العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به وتألمه واغتمامه"[2].

فانظر كيف يعمد الزمخشري إلى الفعل الكلامي في الآيتين الكريمتين، ليبين أن دلالته، بالنظر إلى السياق، ليست الأمر الحقيقي كما يستفاد من صيغته، في الآية الأولى وإنما هو التبكيت، بينما في الآية الثانية هو الاستهزاء بالمخاطب إمعانا في غيظه، وهو عكس ما يشير إليه الفعل (بشر) في دلالته الحرفية المباشرة.

والأمر نفسه، يصدق على توجيه الزمخشري لدلالة الاستفهام؛ ففي قوله تعالى: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ [البقرة: 28]. يستعمل الله عز وجل فعلا كلاميا يشير في دلالته المباشرة والمعهودة إلى طلب العلم بشيء مجهول لدى المتكلم وقت الطلب، وهذا المعنى لا تحتمله الآية بالنظر إلى أن الله عز وجل لا تخفى عليه خافية، والمتأمل في الآية يلفي أن المراد منها: الإنكار والتعجب. يقول الزمخشري مشيرا إلى أن المعنى المراد ليس هو المعنى الذي تحيل عليه صيغة أسلوب الاستفهام؛ حيث يقول إن: "معنى الهمزة التي في (كيف) مثله في قولك: أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان، وهو الإنكار والتعجب"[3]. فكان المعنى المقصود من الآية ليس هو الاستفهام بل الإنكار والتعجب.

وفي قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 43]، نجد أن الاستفهام قد خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى هو المراد من خلال الآية، وهو "التقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم"[4].

[1]- جار الله الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مصدر سابق، ص. 130.
[2]- نفسه، ص. 110.
[3]- نفسه، ص. 125.
[4]-جار الله الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص. 136.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن الاعتماد على الفعل الكلامي يشكل مدخلا من مداخل تحليل الخطاب الشرعي، والوقوف عند المقصود منه، وهو ما تأكد من خلال تجاوز الزمخشري للدلالة الحرفية لأسلوب الاستفهام، والوقوف عند المعنى المراد منه، بالاستناد إلى القرائن السياقية اللغوية والخارج لغوية.

وفي توجيه دلالة أسلوب النهي، نلفي المفسرين يستندون على آلية الفعل الكلامي، في تفهم الخطاب الشرعي، وتحقيق دلالته، والتوصل إلى المقصود منه. ففي قوله تعالى: **﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُومِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُومِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ﴾**. [آل عمران: 28]، تتضمن الآية الكريمة فعلا كلاميا هو (لا يتخذ)، وهو بالنظر إلى صيغته يحمل دلالة مباشرة هي الكف عن فعل الشيء؛ أي الكف عن اتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء، لكن مقصود الآية، يدل على أن المعنى المراد هو الوعيد الشديد لمن اقترف هذا الفعل المنهي عنه. وهذا المعنى يزكيه سياق الآية اللغوي؛ حيث يقول الله تعالى: "ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء"، ويعلق الزمخشري على هذه الآية بقوله: "ومن يوالي الكفرة فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية، يعني أنه منسلخ من ولاية الله رأسا"[1].

يتبين من خلال ما تقدم أن الفعل الكلامي، باعتباره آلية تداولية، يمكن استثماره في عملية تفسير القرآن الكريم، والوقوف عند مراد الله تعالى من خطابه؛ فهو آلية إجرائية عملية تمكن المفسر من تجاوز المعاني الظاهرة للتعابير القرآنية من أجل الكشف عن معانيها الخفية المقصودة.

خاتمة.

عمدت الورقة البحثية إلى اختبار مدى قدرة المنهج التداولي من خلال بعض آلياته: القصد والسياق والفعل الكلامي، على تفسير وتحليل الخطاب القرآني، ومدى إجرائيته في محاولة الكشف عن المعنى الذي يمكن أن يكون هو مقصود الشارع.

وقد تم التوصل إلى نتائج يمكن تفصيلها كالآتي:

- إن النص القرآني نص متميز عن غيره من النصوص بجملة من المزايا والفضائل، على رأسها مصدريته المتعالية الربانية، بالإضافة إلى ميزات على مستوى بناء الخطاب وعلى مستوى التعبير.
- إن المنهج التداولي منهج يستجيب، بفضل خصوصياته وآلياته، لروح النص القرآني الذي يتطلب دراسة تفسيرية شمولية، تتناول جوانبه اللغوية وغير اللغوية.
- إن القصد والسياق والفعل الكلامي، آليات تداولية عمل المفسرون على إعمالها في تفسيراتهم، وقد اتضح ذلك في تفسير الكشاف للزمخشري.

[1]- نفسه، ص. 345.

- إن المنهج التداولي، بما يمتاز به من آليات، مثل: القصد والسياق والفعل الكلامي، يعد منهجا كافيا لتقديم تفسير يستجيب لروح النص القرآني.

لائحة المصادر والمراجع:

بالعربية:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

- **ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، (د.ت)، (د.ط).**
- **أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها محمد خلف الله ومحمود زغلول سلام، دار المعارف، مصر (د. ت).**
- **أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط.1، 1991.**
- **أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، دار كنوز المعرفة، عمان، ط. 1، 2015.**
- **إدريس مقبول، السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية.**
- **الأزهر الزناد، نسيج النص بحث فيما يكون فيه الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1993.**
- **بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تقديم وتعليق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، 2018.**
- **جار الله الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط وتصحيح محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.6، 2015.**
- **جار الله الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط وتصحيح محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.6، 2015.**
- **جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1987.**
- **جلال الدين السيوطي، لباب النقول في معرفة أسباب النزول، تحقيق محمد محمد تامر، دار المقطم، القاهرة، ط.1، 2008.**
- **جورج يول، التداولية، تر. قصي مهدي العتابي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط. 1، 2010.**
- **خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط. 1، 2009.**
- **سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.2، 1980.**
- **طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2000،2.**
- **عبد الرزاق وورقية، القصد في القرآن الكريم بين التكويني والتشريعي: مقاربة مقاصدية، إسلامية المعرفة، السنة الخامسة عشرة، العدد 57، 2009.**
- **عبد السلام إسماعيلي علوي، السميولسانيات وفلسفة اللغة، بحث في تداوليات المعنى والتجاوز الدلالي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط. 1، 2017.**
- **عبد الله جاد الكريم، التداولية في الدراسات النحوية، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط.1، 2014.**
- **عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط.1، 2004.**
- **علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط. 1، 2005.**
- **فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر. سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، (د. ت)، (د. ط).**
- **فريدة زمرد، مقاصد القرآن وأثرها في التفسير، ضمن مجموعة بحوث حول مقاصد القرآن الكريم، تحرير محمد سليم العوا، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط.1، 2016.**

- محمد إقبال عروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية مراجعة منهجية-، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط.1 ، 2007.
- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط.7، 2016.
- محمد الكتاني، موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 2014.
- محمد الكتاني، موسوعة المصطلح في التراث العربي، الديني والعلمي والأدبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 2013.
- محمد جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط.4، 2005.
- محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1991.
- محمد وهابي، من النص إلى التناص، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط.1، 2016.
- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط. 14، 2007.
- نجم الدين قادر كريم الزنكي، السياق وأثره في فهم مقاصد الشارع، إسلامية المعرفة، السنة الثانية عشرة، العدد 48، ربيع 2007.
- عبد الرحمان بودرع، منهج السياق في فهم النص، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر،عدد 111، السنة 26، المحرم 1427.

باللاتينية:

- Charles Morris, Fondements des théories des signes, in langage, n° 35, septembre, 1974.
- David Cristal, A Dictionary of Linguistics and phonetics, 6° Edition, Blackwell publishing, USA, 2008.
- Geoffrey Leech, Principles of Pragmatics, Longman, 1983, England.
- Jean Girodet , Logos , Grand Dictionnaire de la langue française, Bordas, 1976.

التأصيل السيري لقضية المعازف

غزلان الشكري

تحت إشراف: الأستاذ الدكتور عبد الرزاق مرزوك

جامعة القاضي عياض -كلية الآداب والعلوم الإنسانية -مراكش

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين الهادي الأمين محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

قال الله تعالى: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾(النساء:59).

لقد اختل ميزان الحق في هذا العصر، فصار الحق باطلا والباطل حقا، وأصبح من الصعب التفريق بين الجائز والمحرم لخاصة أهل العلم فكيف بالعامة، ومن أعظم الأمور الشرعية التي أصبحت مبهمة لدى المسلمين اليوم، قضية المعازف، حيث أصبحنا نرى تضاربات في الفتوى، فهذا يجيزها بحجة أنها تشبه صوت الطيور، وآخر يقيدها بضوابط وشروط، وآخر يعتبرها علاجا نفسيا يوصي به الأطباء، وذاك تجاسر فجعلها قربة وعبادة لله...فاختلط الحابل بالنابل.

لذلك كان من الواجب علينا كطلبة علم التصدي لهذه الشبهات، والبحث عن الحق بالرجوع إلى الكتاب والسنة، امتثالا لقوله تعالى: ﴿وَإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾و إلى أقوال الصحابة والتابعين ثم من جاء بعدهم من ورثة الأنبياء، مراعاة لقوله صلى الله عليه وسلم: **"خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"**[1].

ولست أول من بحث في هذه المسألة، ولن أكون آخر من يبحث فيها، فمادامت فتنتها متعلقة بآخر الزمان، لقوله ﷺ: "ليكونن من أمتي قوم يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف"[2] فإن نارها في اشتعال متزايد، وشرها في الناس مستطير وضررها بين الخلق كبير.

لذلك انبرى ثلة من العلماء الجهابذة فأفردوا هذه المسألة بالتصانيف، ككتاب "المحلى" لابن حزم(ت456ه)، و"تحريم الغناء والسماع" لأبي بكر الطرطوشي(ت520ه)، و"الكلام على مسألة السماع " و" إغاثة اللهفان" كلاهما لابن القيم (ت751ه) الذي أبدع في هذا الأخير فأعطى للمعازف عدة أسماء[3]، وكذلك منهم من ضمنها في كتابه كالنوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني(ت386)، و من المتأخرين؛ كتاب "إمتاع الأسماع بتحرير ما التبس من السماع "لمحمد الرهوني (ت1230ه)، و"السيف اليماني لمن أفتى بحل سماع الآلات والأغاني "لمصطفى البرلسي الشهير بالبولاقي (ت1263)، وغيرها.

وقد قسمت البحث لمطلبين في مستهلهما مقدمة، وآخرهما خاتمة؛ تم تحديد المفاهيم في المطلب الأول، والتأصيل السيري لقضية المعازف في المطلب الثاني. عليه توكلت هو حسبي ونعم الوكيل.

المطلب الأول: تحديد المفاهيم:

ينبغي بداية التمييز بين مصطلحين اثنين هما: المعازف والموسيقى؛ فالأول مصطلح عربي أصيل، أما الثاني فهو مصطلح يوناني يطلق على فنون العزف على آلات الطّرب، يُعرف منه أحوال النغم والإيقاعات وكيفية تأليف اللحون

---

[1] أخرجه البخاري (2652)
[2] أخرجه البخاري (5590)
[3] ذكر بضعة عشر اسما: اللهو، اللغو، الباطل والزور، المكاء، التصدية، رقية الزنا، قرآن الشيطان، منبت النفاق في القلب، الصوت الأحمق، الصوت الفاجر، صوت الشيطان، مزمور الشيطان، السمود.ثم قال: أسماؤه دلت على أوصافه تبا لذي الأسماء والأوصاف.(ص194)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وإيجاد الآلات[1]. ويمكن القول أن المعازف هي تلك الآلات التي تستخدم للعزف لإصدار صوت أنغام وإيقاعات هي ما يطلق عليه بالموسيقى.

ولعل التشابه الآخر الذي يهمنا كثيرا في هذا الموضوع، هو الخلط الحاصل بين المعازف والأغاني، ومرد ذلك إلى أمرين اثنين؛ أولهما: التشابه بين سياق اللفظين، فكلاهما مرتبط باللهو، وثانيا: إطلاق بعض العلماء لفظ المعازف على الغناء، يقول الجوهري رحمه الله: المعازف الغناء[2]. وقد أطلق ابن حجر أيضا لفظ العزف على الغناء، يقول رحمه الله: "ويطلق على الغناء عزف وعلى كل لعب عزف"[3]. وإنما يكون تحرير موضع الخلاف بتعريف كل كلمة منهما على حدة.

* **المعازف لغة:**

من عزف يعزف عزفا أي من باب ضرب، وهي آلات يضرب بها الواحد، والمَعازِفُ: المَلاهي، واحدها مِعْزَف ومِعْزَفة، والمَعازِف: هي الدُّفُوف وغيرها مما يُضرب"[4].

والمعازف: الملاهي، والعزف في اللغة له عدة إطلاقات، فيطلق على: اللهو، واللعب، والصوت، واللعب بالدفوف وغيرها من آلات الطرب"[5].

فالملاحظ أن المقصود بالمعازف عند أهل اللغة، هي تلك الآلات الموسيقية التي تضرب ليتم استعمالها في الطرب والغناء.

* **المعازف اصطلاحا:**

أما المعنى الاصطلاحي للمعازف، فلا يخرج عن معناها اللغوي، وقد عرفها ابن سيده رحمه الله بقوله: "والمعازف: الملاهي، وقيل هو اسم يجمع العود والطّنبور، وما أشبههما، والعزف: اختلاط الأصوات في لهو وطرب"[6]. وآلات الطرب منها ما يقرع كالطبل والدف، ومنها ما ينفخ كالقانون والقيثار، ومنها الآلات الوترية؛ وهي تلك التي تحتوي على أوتار يجذبها العازف بأصابعه أو يجعل القوس يمر عليها، كالعود مثلا.

* **الغناء لغة**

الغناء: التطريب، والترنم بالكلام الموزون وغيره، ويكون مصحوباً بالموسيقى وغير مصحوب، والأغنية: ما يترنم به من الكلام، والجمع: أغاني، وغنَّى: طرّب، وترنّم بالكلام الموزون، وغيره[7].

* **الغناء اصطلاحا:**

هو ترديد الصوت بالشعر ونحوه بالألحان، أما التغنِّي فهو الترنّم[8]. وقد جاء تعريفه الشرعي موافقا لعُرف اللغة في تسميته، حيث عرفه اللغويون بأنه "الصوت الممدود...وكل من رفع صوته ووالاه فصوته عند العرب غناء"[9]،وفرقوا بين الغناء بالكسر وهو من السماع، والغناء بالفتح أي النفع. أما بعضهم فقد فصل في المفهوم من خلال حديث التغني بالقرآن، "فذهب أبو العاصم إلى أن التغني بالقرآن مد الصوت فيه وتحسينه وذهب أبو سفيان إلى الاستغناء: أي أنه يستغنى به عن كل دواء"[10]

---

[1] الموسوعة الفقهية الكويتية، 171/40
[2] فتح الباري، 55/10
[3] المصدر نفسه، 55/10
[4] لسان العرب: 244/9
[5] تاج العروس، 12/ 385.
[6] المخصص، 11/4
[7] المعجم الوسيط، ص 664
[8] معجم لغة الفقهاء، محمد روَّاس، ص 303
[9] لسان العرب
[10] المخصص لابن سيده ج3/ص121.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فالغناء إذن يرتبط بتحسين الصوت، فهو ما طُرّب به الصوت من لحن أو نحوه، أما المعازف فهي تلك الآلات الموسيقية التي تصاحبه، فإن خلا منها الغناء صار نشيدا.

* **عند اصطلاح أهل الغنـاء والمتصوفـة:**

عند أهل الغناء يقصد به رفع الصوت بالكلام الموزون المطرب المصاحب بالآلات الموسيقية، وعلى هذا فإن المتصوفة وأهل الغناء متفقون في الظاهر، لكنهم يختلفون من جهة الباطن؛ فسماع الغناء عند المتصوفة يكون بطريقة التعبد والتقرب إلى الله تعالى وهو ما يعرف بالسماع. وقد أحسن من قال فيهم:

متى علم الناس في ديننا بأن الغنا سنة تتبع
وأن يأكل المرء أكل الحمار ويرقص في الجمع حتى يقع
وقالوا: سكرنا بحب الإله وما أسكر القوم إلا القصع
كذاك البهائم إن أشبعت يرقصها ريها والشبع
ويسكره الناي، ثم الغنا ويس، لو تليت ما انصدع
فيا للعقول ويا للنهى ألا منكر منكم للبدع
تهان مساجدنا بالسما ع وتكرم عن مثل ذاك البيع[1]

المطلب الثاني: التأصيل السيري لقضية المعازف

كما هو معلوم فمسألة المعازف في الإسلام مسألة قديمة التناول بين الفقهاء والعلماء، فمنهم المحرمون ومنهم المجيزون، ولكل فريق أدلته الصريحة والصحيحة، إلا أن الإشكال الوارد هو اختلاف الأفهام والمدارك، ولم أجد من حرر المسألة سيريا.

لذلك ارتأيت في هذا المقال تأصيل المسألة من أحداث السيرة النبوية، لأن الآيات والأحاديث الواردة في المسألة، لها سبب نزول معين وسبب ورود، وما هما إلا وقائع وأحداث سيرية نزلت على إثرهما الآيات والأحاديث.

* دلالة لفظ "الغناء" عند رسول الله ﷺ:

لقد تواردت أخبار كثيرة في كتب السيرة وغيرها عن هديه ﷺ بشأن المعازف والغناء، من ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها فقالت: دخل علي أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث. قالت: وليستا بمغنيتين. فقال أبو بكر: أبمزمور الشيطان في بيت رسول الله ﷺ؟ وذلك يوم عيد. فقال رسول الله ﷺ:"يا أبا بكر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا"[2]، وفي رواية البخاري قال ﷺ:"دعهما يا أبابكر فإنها أيام عيد"[3].

إقراره ﷺ للجاريتين بالغناء يوم العيد كان من بين الأمور التي جعلت بعض المفتونين يظنون بحلية المعازف، متجاهلين الوقوف عند لفظ "الغناء" عند العرب، قال ابن الأثير في النهاية[4] " في حديث عائشة (وعندي جاريتان تغنيان بغناء يوم بُعاث) أي تنشدان الأشعار التي قيلت يوم بعاث". فالحديث فيه جواز غناء الجواري يوم العيد إظهارا للفرح، والجارية كما قال القرطبي "كالغلام في الرجال، وهما يقالان على من دون البلوغ منهما"[5]

وفيه إشارة إلى ما يباح من الغناء في الأعياد، حيث لم يكن في غناء الجاريتين كلام الفاحش، بل كانتا تغنيان بغناء بُعاث، وهو يوم كان بين الأوس والخزرج في الجاهلية تقاتلا فيه، وهذا نوع من الغناء الذي اشتهرت به العرب، حيث كان الغناء عندهم مرتبطا بذكر القبائل والحروب ومن انتصر فيها. يقول ابن قيم الجوزية: "لم ينكر رسول الله صلى الله عليه

[1] إغاثة اللهفان لابن القيم، ص188.
[2] صحيح مسلم، رقم892(ج1/ص402)
[3] رقم987(الفتح ص584/ج2)
[4] فتح الباري، ص392/ج3
[5] المفهم 533/2.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وسلم على أبي بكر تسمية الغناء مزمار الشيطان وأقرهما لأنهما جاريتان غير مكلفتين تغنيان بغناء الأعراب الذي قيل في يوم حرب بُعاث".[1]

وكذلك استحسانه ﷺ لبعض القصائد والأراجيز، كشعر حسان بن ثابت عند هجائه للعدو أو عند مدحه لرسول الله ﷺ والمسلمين، فقد كان يشجعه ويدعو له بتأييد الله له مادام ينافح عن الحق بقوله: "اهجهم وروح القدس معك"[2]، واستنشاده من شعر أمية بن أبي الصلت فقد جاء في "جامع الآثار" أنه ﷺ طلب من فارعة (أخت بن أبي الصلت) أن تسمعه مما تحفظ من شعر أخيها[3]، ومرة أخرى سأل الصحابي شريد رضي الله عنه نفس السؤال، فذكر شريد أنه أنشده مائة قافية من شعر أمية، وإجازته لكعب بن زهير رضي الله عنه ببردة بعد سماعه للقصيدة المشهورة.

كما ثبت عنه ﷺ أنه كان يحب التغني بالقرآن، ويثني على من يزين القرآن بصوته، حتى قال في أبي موسى الأشعري: "لقد أوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود" من حسن صوته، وكذا تشجيعه للمسلمين بتحسين أصواتهم عند التلاوة بقوله:"زينوا القرآن بأصواتكم"[4] وقوله ﷺ:"ليس منا من لم يتغن بالقرآن"[5].

ومما أورده أهل السير والحديث في هذا الشأن أيضا قصة الأمة السوداء، التي نذرت أن تضرب بالدف أمام رسول الله ﷺ إن رده الله سالما، فقال لها رسول الله ﷺ:"إن كنت فعلت فافعلي، وإن كنت لم تفعلي فلا تفعلي" فضربت فدخل أبو بكر، ثم دخل عثمان وبعده علي رضي الله عنهم أجمعين وهي تضرب، فلما دخل عمر جعلت دفها خلفها وهي مقنعة، فقال رسول الله ﷺ:"إن الشيطان ليفرق منك يا عمر، أنا جالس ودخل هؤلاء فلما أن دخلت فعلت ما فعلت"[6].

فجعل ﷺ الضرب بالدف مقرونا بحضور الشيطان، وقد علق ابن حجر على إشكال إباحته ﷺ لها هذا الفعل ونسبه للشيطان بأمرين؛ إما لأنه ﷺ"اطلع على أن الشيطان حضر لمحبته في سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنة به، أو أن الشيطان لم يحضر أصلا، وإنما ذكر مثالا لصورة ما صدر من المرأة المذكورة، وهي إنما شرعت في شيء أصله من اللهو. فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر أو اليمين الذي صدر منها فشبه النبي ﷺ حالها بحالة الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والشيء بالشيء يذكر"[7].

ومن قصة إسلام مازن بن الغضوبة الطائي، ودعاء رسول الله ﷺ له بعدما شكا ولعه بالطرب وشرب الخمر وغيرها من المحرمات بقوله: "اللهم أبدله بالطرب قراءة القرآن وبالحرام الحلال وائته بالحياء وهب له ولد"[8]، إلى نهيه ﷺ عن المعازف وتحذيره لأمته بالمسخ والخسف بقوله: "يكون في أمتي خسف وقذف ومسخ، قالوا: فمتى ذاك، يا رسول الله؟ قال: إذا ظهرت المعازف، واستحلوا الخمور"[9].

وفي حديث آخر بقوله: "ليكونن من هذه الأمة خسف وقذف ومسخ، ذلك إن شربوا الخمور، واتخذوا القينات، وضربوا بالمعازف"[10]، وما رواه عبد الرحمان بن عوف عن نهي رسول الله ﷺ عن صوتين أحمقين فاجرين، وذلك حينما رآه يبكي على ابنه إبراهيم فتعجب منه يبكي وقد نهى الناس عن ذلك، فقال له رسول الله ﷺ:"إني لم أنه عن البكاء، وإنما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند نغمة: لهو ولعب ومزامير شيطان، وصوت عند مصيبة: خمش وجوه، وشق جيوب ورنة"[11].

كلها أحداث تدل على عظم وخطل القضية، والنظر إليها بجدية وعدم التساهل، خاصة بالنسبة للنساء لما نراه من أحوالهن سواء في الماضي أو الحاضر ومدى ارتباطهن بالغناء وتأثيره فيهن وتفاعلهن معه أكثر من الرجال، وفي هذا يقول ابن القيم: "ومن المعلوم عند القوم: أن المرأة إذا استصعبت على الرجل اجتهد أن يسمعها صوت الغناء، فحينئذ تعطى اللِيان" ثم يعلل السبب بانفعالها بالصوت فيستطرد قائلا: "ذلك أن المرأة سريعة الانفعال للأصوات جدا، فإذا كان

---

[1] إغاثة اللهفان، 257/1.
[2] أخرجه البخاري ح رقم6152
[3] انظر ص296/ج1
[4] أخرجد أبو داود، ح رقم1468
[5] أخرجه البخاري، ح رقم7527
[6] أخرجه احمد في مسنده، ص93/ج38
[7] فتح الباري، ص654/ج2
[8] الاكتفا للكلاعي، ص227/ج1
[9] حسن لغيره، أخرجه بن ابي شيبة 37545(ص501/ج7)
[10] صحيح الجامع 5467
[11] أخرجه الترمذي ح 1005، والبيهقي في السنن 6943(اللفظ للبيهقي)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الصوت بالغناء، صار انفعالها من وجهين: من جهة الصوت، ومن جهة معناه ولهذا قال النبي ﷺ لأنجشة حادية:"ياأنجشة رويدك رفقا بالقوارير[1]"[2] وأحوال النساء في عصرنا الحالي تنبيك عن ما تفعله هذه الأغاني في نفوسهن.

فالغناء من خلال أحداث السيرة هو الذي لا تلحين فيه ولا إيقاع، فهو الغناء الذي يخلو من النغمات التي من شأنها تهييج النفوس وإثارتها. ويدخل فيه ما اعتاد الناس على رفع أصواتهم فيه، أو قصد خلق نوع من النشاط والحيوية للقيام بعمل ما، كما حصل مع النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام في حفر الخندق، فكان يمر - عليه الصلاة والسلام - عليهم ويقول: **"اللهم لا عيش إلا عيش الآخره فاغفر للأنصار والمهاجرة "**[3].

كذلك الأمر بالنسبة للصوت الذي يصدره المتدربون على استعمال السلاح، كلعب الحبشة بالحراب في المسجد، فقد ورد عند النسائي بإسناد صحيح: عن أبي هريرة قال: دخل عمر، والحبشة يلعبون في المسجد، فزجرهم عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: " دعهم يا عمر، فإنّما هم بنو أرفدة "[4]، فالحبشة حينها كانوا يتدربون على استعمال السلاح في الحرب، وكان لعبهم تأهبا للغزو، واستعدادا للمعركة. ولم يكن رقصهم رقص الغناء الذي يصدر عن اتباع النفس والهوى، وفي هذا السياق يقول الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله: " واستدل قوم من الصوفية بحديث الباب على جواز الرقص وسماع آلات الملاهي، وطعن فيه الجمهور باختلاف المقصدين فإن لعب الحبشة بحرابهم كان للتمرين على الحرب، فلا يحتجّ به للرقص في اللهو"[5]. كما أن هذا اللعب الذي قام به الحبشة داخل المسجد؛ إنما كان يشكل استثناء وحالة خاصة بهم لم يعدها الصحابة رضي الله عنهم، ولذلك لما رآهم عمر رضي الله عنه زجرهم، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: " يعني أنّ هذا شأنهم وطريقتهم وهو من الأمور المباحة فلا إنكار عليهم "[6]، وتجدر الإشارة إلى أن لعب الحبشة كان يوم العيد مما يدل أن اللعب قد ارتبط بوقت مخصوص.

وكذلك حُداء الأعراب الذي تساق به الإبل عند الأسفار، ويلحق بذلك أهازيج الحجاج والغزاة، فقد جاء عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، حيث قال: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر، فسرنا ليلا، فقال رجل من القوم لعامر، يا عامر ألا تسمعنا من هنيهاتك؟ وكان عامر رجلا شاعرا حداء، فنزل يحدو بالقوم يقول:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا

فاغفر فداء لك ما اتقينا ..... وثبت الأقدام إن لاقينا

وألقين سكينة علينا ... إنا إذا صيح بنا أبينا وبالصياح عولوا علينا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"من هذا السائق"**. قالوا: عامر بن الأكوع، قال: **يرحمه الله"**[7].

وختاما فالناظر إلى سيرته ﷺ يجد تفريقا واضحا في الألفاظ النبوية بين لفظ"المعازف" و"الغناء"، حيث كان كلامه ﷺ عن المعازف أشد صرامة وأكثر حزما، أما الغناء بمعناه اللغوي أي الأشعار ورفع الصوت بها، فكان مما استحسنه رسول الله ﷺ، مقيدا -بالطبع- بموافقته للحق ودحضه للباطل أو تأليفه لقلوب المسلمين كما فعل مع كعب حينما مدح المهاجرين ولم يمدح الأنصار، فطلب منه لو تلطف معهم بمدحهم فهم أهل لذلك. قال بن هشام:" ويقال: أن رسول الله ﷺ

قال له حين أنشده: "بانت سعاد فقلبي اليوم متبول": لولا ذكرت الأنصار بخير فإنهم لذلك أهل"[8]فمدحهم بعدها بقصيدة أوردها بن هشام في سيرته[9].

---

[1] أخرجه البخاري(6149)
[2] إغاثة اللهفان، ص201
[3] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الرقاق، باب: لا عيش إلا عيش الآخرة، 1382/3.
[4] أخرجه النسائي في السنن، باب اللعب في المسجد أيام العيد، 553/1 ، رقم الحديث: 1799.
[5] فتح الباري، 553/6.
[6] المصدر نفسه، 444/2.
[7] أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، 1537/4 ، رقم الحديث: 3960.
[8] السيرة النبوية لابن هشام، ص129/ج4
[9] نفس المصدر.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الخاتمة:

إن الحديث عن قضية المعازف في الإسلام جعلنا نفرق بين نوعين من الغناء:

* غناء أباحه الإسلام: وهو الغناء الذي يخلو من المعازف المحرمة باتفاق أئمة المذاهب الأربعة، ويستثنى من ذلك الدف في النكاح، وطبل الغزاة والأعياد عند بعض أهل العلم.

* غناء محرم: وهو الغناء الذي يكون بالمعازف أي بسائر أنواع الآلات الموسيقية والتي لا تدخل في الاستثناء السابق.

وتكمن العلة في تحريم الأغاني في الأمور التالية:

* أنها مزمار الشيطان، وهي صوته الذي يُغوي به بني آدم.

* أنها تصدّ عن ذكر الله، فلا يجتمع كلام الرحمن وكلام الشيطان في قلب واحد.

* أن الغناء ينبت النفاق في القلب، وقد سمي برقية الزنا، كما قال غير واحد مِن السلف.

لائحة المصادر والمراجع:

❖ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، عدد الأجزاء: 4 الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

❖ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الناشر: دار المعرفة - بيروت الطبعة الثانية، 1395 - 1975 تحقيق: محمد حامد الفقي عدد الأجزاء: 2.

❖ تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ) المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية.

❖ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، 1313 هـ.

❖ تحريم آلات الطرب المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني الناشر : مكتبة الدليل الطبعة : الأولى – 1416.

❖ تلبيس إبليس، المؤلف : عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 - 1985 تحقيق : د. السيد الجميلي

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ عدد الأجزاء: 4.
- الحلال والحرام في الإسلام، الشيخ يوسف القرضاوي، دار القران الكريم للنشر، 1978.
- الجامع الصحيح سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5.
- جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م عدد الأجزاء : 24.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (السلسلة الصحيحة) المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف سنة النشر: 1415 - 1995 عدد المجلدات: 7.
- شرح التبصرة والتذكرة المؤلف: عبد الرحيم الحسين العراقي زين الدين أبو الفضل المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين الفحل حالة الفهرسة: غير مفهرس الناشر: دار الكتاب العلمية سنة النشر: 1423 - 2002 عدد المجلدات: 2.
- صحيح البخاري (ت: البغا) المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري المحقق: مصطفى ديب البغا، سنة النشر: 1414 - 1993 عدد المجلدات: 7.
- صحيح مسلم، المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المحقق: الناشر : دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة، بيروت الطبعة : عدد الأجزاء : ثمانية أجزاء في أربع مجلدات.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر: دار المعرفة - بيروت ، 1379 تحقيق : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، عدد الأجزاء: 13.
- لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة الأولى عدد الأجزاء : 15.

❖ المجتبى من السنن، سنن النسائي، المؤلف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة الثانية ، 1406 - 1986 تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، عدد الأجزاء:8.

❖ المحلى، بالآثار المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ عدد الأجزاء: 12.

❖ المخصص، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: 458هـ) المحقق: خليل إبراهم جفال الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، 1417هـ 1996م عدد الأجزاء: 5.

❖ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الثانية ، 1393 - 1973 تحقيق : محمد حامد الفقي عدد الأجزاء : 3.

❖ المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م عدد الأجزاء: 4.

❖ مسند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6.

❖ معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

❖ المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المحقق: محي الدين ديب مستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، سنة النشر: 1417 - 1996 عدد المجلدات: 7 رقم الطبعة: 1.

❖ المعجم الوسيط، تأليف: (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الثالثة عام 1998.

التخطيط الحضري بين أحلام الفاعلين الترابيين وواقع الميز المجالي بمراكش

Planification urbanistique entre les rêves des acteurs territoriaux et la réalité de La ségrégation spatiale à Marrakech

د. فاطمة الجبراتي[1]

زكريا لغريب[2]

مقدمة

يُجمع كل الفاعلين الترابيين على أهمية التخطيط الحضري، نظرا لمساهمته الحقيقية في خلق مجالات منسجمة ومتناغمة مع هويتها الحضرية، ومتطلعة الى المستقبل، بهدف توفير العيش الكريم لكل الساكنة، وحياة حضرية تسعى لتقليص الفوارق المجالية. و تتجلى أهم خصائص ومبادئ التخطيط في مبدأ الشمولية، و الذي يسعى الى التخطيط بنظرة شمولية و ذات نطاق واسع من الدراسة و التحليل، و وضع الأهداف الاقتصادية و الاجتماعية و البيئية، و وخلق روابط بين كل أجزاء الخطة و بين الأنساق الوظيفية داخل مجال الاشتغال، كما نجد مبدأ الواقعية و إمكانية التطبيق، ويعد هذا المبدأ من اهم مبادئ التخطيط حيث يجب ان تكون أحلام و طموحات المخطط متناسبة مع القدرة عل التنفيذ و النزيل، حيث لا يمكن و ضع سقف عال من الطموحات و الاماني دون مراعات الإمكانيات الحقيقية للدولة في تنفيذها و ترجمتها على ارض الواقع، و بما أن التخطيط له القدرة على الاختيار بين البدائل، فإن مبدأ ترتيب الأولويات يعزز هذا الطرح، وذلك من خلال وضع وفهم و تحليل الأولويات على أساس التوازن بين الحاجيات والإمكانيات، على أساس معيار التكامل أي التفكير في وضع كل المشاريع بشكل تكاملي و متوازن بين الكلفة و العائد في جميع ابعاده، الاقتصادية و الاجتماعية و البيئية، و أيضا التوازن في العملية التخطيطية بين حاجيات المجتمع الحالي وحاجيات المجتمعات القادمة، كما يجب مراعات التوازن في التوزيع المجالي للتنمية بين المجالات المتمايزة، دون إغفال مبدأ التدرج و مبدأ الاستمرارية، أي أن عملية التخطيط هي عملية مستمرة في الزمان و المكان، حيث لا تنتهي بانتهاء صياغة الخطة بل تستمر الى مراحل التنفيذ و المتابعة و التقييم، و ذلك في انسجام تام مع مبدأ المرونة أي القدرة على تعديل الخطة في حدود زمانية و مكانية معينة، حيث يُمكن هذا المبدأ من تجاوز الأخطاء و الاعطاب و العراقيل التي قد تظهر اثناء عملية التنفيذ، و الحد من تراكمها، وهو ما يساعد على بلوغ الهدف من التخطيط، كما لا يجب أن تتحول المرونة إلى ليونة. لذلك يجب الانطلاق من منطلق مركزية التخطيط وليس مركزية التنفيذ، لأنه يساعد على تحقيق مبادئ الشمولية والتكامل والواقعية والاستمرارية، فالمركز له من الإمكانيات والسلط ما يساعد في عملية التخطيط، من خلال وضع الأهداف وتسخير الإمكانيات المالية والبشرية ووضع الآليات القانونية والمؤسساتية لتنفيذها وتقييمها، لكن في المقابل يجب على الدولة ان تشرك القطاعات الحكومية ومصالحها اللاممركزة الجماعات الترابية المعنية بالتخطيط في عملية تنفيذ الخطة.[3] ومن أهم أهداف التخطيط الحضري تقليص الفوارق المجالية ومناهضة الميز المجالي والذي نقصد به فصل او عزل وتهميش لمجموعة اجتماعية أو أفراد لدواع عرقية، أو دينية، أو ثقافية، أو اجتماعية أو جنسية، أو غيرها. وهذا ما يترتب عنه ميز ومعاملة غير متكافئة.[4] لقد فرضت التحولات الاقتصادية والاجتماعية والوظيفية للمدن خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين على الفاعلين جعل الميز المجالي في مركز الاهتمام في الدراسات الحضرية.

---

[1] دة. فاطمة الجبراتي أستاذة باحثة بمختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية و الجاذبية بكلية الآداب و العلوم الإنسانية جامعة القاضي عياض مراكش.

[2] زكريا لغريب طالب باحث بسلك الدكتوراه بمختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية و الجاذبية بكلية الآداب و العلوم الإنسانية جامعة القاضي عياض مراكش.

[3] عنتر عبد العال أبو قرين،2020، المدخل الى التخطيط الحضري ، ص-ص: 36-42.

[4] Lapeyronnie Didier et Rouleau Bernard, 2001, Ségrégation, In, Dictionnaire de l'Urbanisme et de l'Aménagement, P-P : 718-719.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقد تمت هذه الدراسات وفق مقاربات و طرق مختلفة. وإذا درسنا الأدبيات المتعلقة بالميز المجالي نجد ابحاثا كثيرة حول هذا الموضوع، ولكن بعض المؤلفين لا يستخدمون مصطلح "الميز" مباشرة في أعمالهم، فنجد مصطلحات مثل: الاستبعاد الاجتماعي، التقسيم المجالي، الفصل المكاني، العزلة والتجزئة، وفي النصوص الأنجلو سكسونية، نجد مصطلح الاحياء الفقيرة او المجالات الهامشية، حتى لو كانت هذه المصطلحات لا تشير إلى نفس المفهوم تمامًا لكنه تبقى قريبة جدا لظاهرة الميز المجالي.[1]

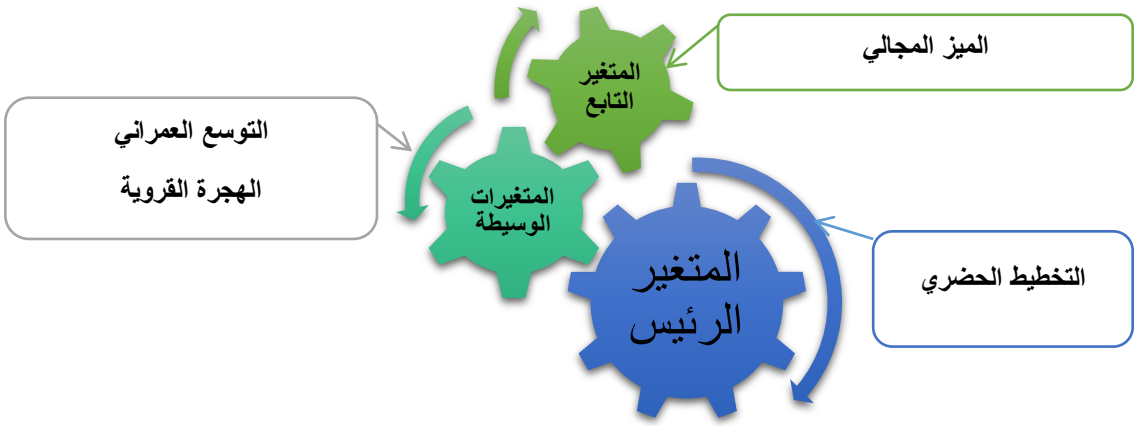
إشكالية الدراسة

تأسيسا على ما سبق، تتمحور إشكالية الدراسة حول متغير التخطيط الحضري و علاقته بمتغير الميز المجالي، أي دراسة تحليلية لظاهرة الميز المجالي من خلال الاحياء الهامشية و الدواوير التي تتناقض بنيها العمرانية و الاجتماعية و الاقتصادية، مع بنية النسيج العمراني الحضري لمدينة مراكش، و دراسة سبب ضعف مساهمة المخططات و البرامج و المشاريع القطاعية و الترابية في تجاوز ازمة الميز المجالي. ومنه يمكن صياغة الإشكالية المركزية التالية:

هل يساهم التخطيط الحضري بشكل فعّال في تجاوز ازمة الميز المجالي بحاضرة مراكش؟

انطلاقا من الإشكالية المحورية للبحث، سنقوم بدراسة التخطيط الحضري كمتغير رئيسي بالإضافة الى ذلك سنقوم بدراسة الميز المجالي باعتباره متغير تابع، و سنقوم بإجراء التقاطعات بين متغيرات الدراسة، بما فيها المتغيرات الوسيطة، كالتوسع العمراني، و الهجرة القروية و الحضرية و التحضر.

الشكل 1: متغيرات الدراسة حسب الإشكالية العامة



المصدر: من انجاز الباحثين

فرضيات الدراسة

للإجابة عن إشكالية الدراسة وتحليل التقاطعات بين متغير التخطيط الحضري و متغير التوسع العمراني و متغير الميز المجالي نفترض ما يلي:

- يساهم التوسع العمراني العشوائي، و ضعف التشخيص الترابي الشمولي، في بلورة مخططات و برامج ارتجالية و سطحية، لا تساعد على الحد من ظاهرة الميز المجالي؛
- تراكم الإشكالات المجالية، و غياب إرادة سياسية حقيقية لحلها، يزيد من صعوبة تجاوزها في الحاضر و المستقبل و يزيد من تفاقم ظاهرة الميز المجالي؛
- يساهم الفاعل الاقتصادي و الفاعل السياسي و الفاعل الاداري بشكل سلبي في حلحلة إشكالات الميز المجالي.

منهجية الدراسة

[1] Behrouz Safari, 2017, LA SEGREGATION URBAINE, Travaux Dirigés – Lecture Urbains, p : 2.

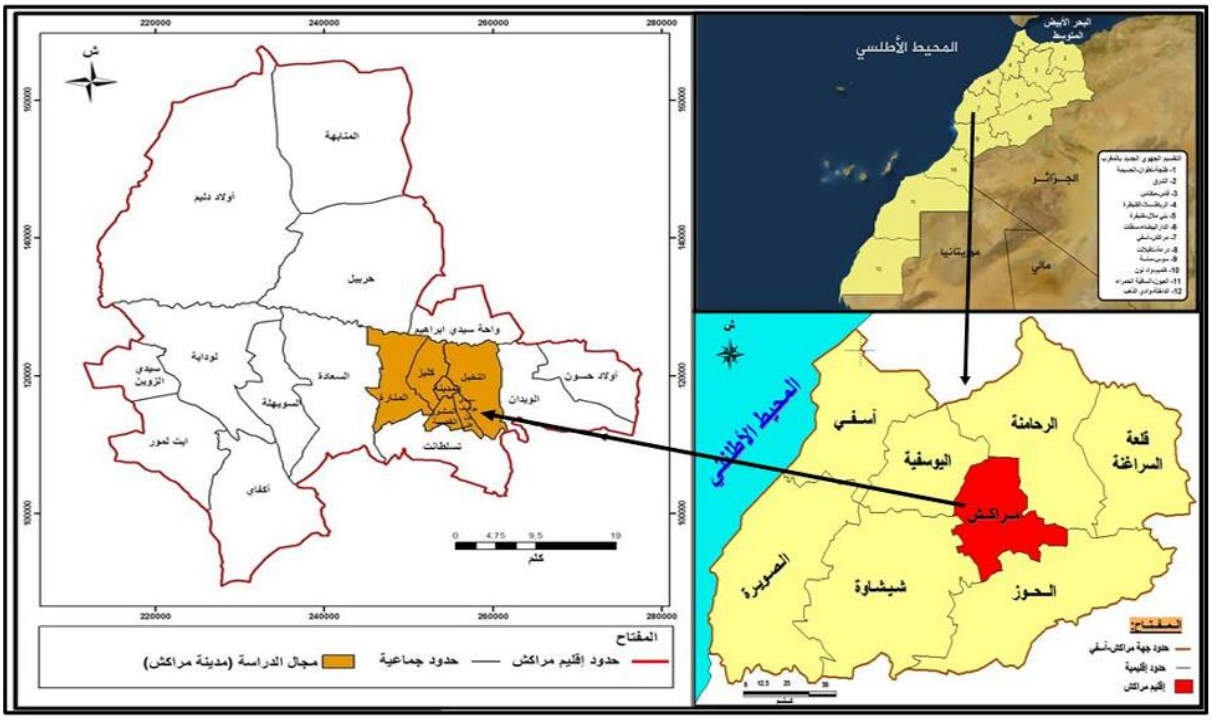
مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

سنعتمد في هذه الدراسة على المهج الاستقرائي في شقه المتعلق بالتشخيص الترابي، و الذي يعتمد على جمع البيانات المتعلقة بظاهرة الميز المجالي وملاحظة الظواهر المرتبطة بها وصياغة الفرضيات تم اخضاعها للتجربة عبر العمل الميداني الذي سنعتمد فيه المنهج الوصفي التحليلي و المنهج الاحصائي. كما يمكن اعتماد المنهج التاريخي لفهم التطور الكرونولوجي المجالي والعمراني والاجتماعي والثقافي المرتبط بظاهرة الميز المجالي بحاضرة مراكش.

تأطير مجال الدراسة

تقع حاضرة مراكش وسط سهل الحوز، وتبعد عنها سلسلة الأطلس الكبير بحوالي 50 كلم، وتبلغ مساحتها 220 كلم مربع، ويحدها شمالا وادي تانسيفت وغربا الجماعة القروية سعادة وشرقا جماعة الويدان وجنوبا جماعة المشور القصبة و جماعة تسلطانت و جماعة سيدي عبد الله غيات، وتدخل ضمن النفوذ الترابي لعمالة مراكش، وتمثل في الوقت نفسه قطبا لجهة مراكش- أسفي. ففيها يوجد مقر الجهة ومراكز المصالح الخارجية غير الممركزة ذات البعد الجهوي.[1] كما يتواجد بشمال المدينة واحة النخيل، وتحتضن أكبر مدينة عتيقة بالمغرب، من حيث عدد سكانها وحجم إطارها المبني، مما جعل منها قطبا للتراث المادي واللامادي، ولها موقع استراتيجي، مكنها من ربط شمال المغرب بجنوبه، كل هذه العناصر تقوي جاذبية المدينة السياحية، الشيء الذي حولها إلى وجهة سياحية مفضلة على المستوى الوطني والدول. و هو ما يطرح على الفاعل الترابي مجموعة من التحديات، و الرهانات المجالية و الاقتصادية و الاجتماعية.

خريطة رقم 1: توطين منطقة الدراسة



المصدر: مونوغرافية جماعة مراكش 2015

يتفاعل المجال الحضري لمراكش بشكل مباشر مع المجالات الضاحوية، حيث توفر المدينة مجموعة من الخدمات الاقتصادية والاجتماعية والإدارية لساكنة الجماعات والأقاليم المجاورة، لذلك سننفتح من خلال هذه الدراسة على بعض المؤثرات الخارجية، من قبيل الهجرة القروية والحركية السكانية من وإلى المدينة.

أهمية الدراسة

[1] جماعة مراكش، برنامج عمل الجماعة للفترة 2017/2021 تقرير التشخيص، د.ت، 8.

يكتسي موضوع التخطيط الحضري للمدن أهمية بالغة، سواء من خلال السياسات العمومية للدولة و المخططات و البرامج القطاعية او من خلال المشاريع المحلية أوثائق التعمير، وذلك لأنها تمنح الفاعل الترابي آليات علمية لاستشراف المستقبل كما توفر له خارطة طريق بمؤشرات قابلة للقياس تتيح له انتاج سياسات عمومية محلية تخدم المدينة وساكنتها. في المقابل ستساهم هذه الدراسة في رصد ظاهرة الميز المجالي، وعلاقتها بالتخطيط الحضري.

أهداف الدراسة

تأسيسا على أهمية موضوع التخطيط الحضري، و استحضارا لراهنية ظاهرة الميز المجالي، سنحاول معالجة الموضوع وفقا للأهداف التالية:

- التشخيص الترابي للوضع الحالي لمدينة مراكش و رصد مظاهر الميز المجالي الداخلي و الضاحوي؛
- دراسة المخططات و البرامج القطاعية و المحلية، التي تستهدف تقليص الفوارق المجالية و معالجة تداعيات الميز المجالي، و تحليل أسباب تعثرها.
- استخلاص الإشكالات المجالية و الاجتماعي و الاقتصادية التي خلّفها و يخلفها التعامل السطحي مع ظاهرة الميز المجالي، من خلال تخطيط لا يعدو ان يكون أحلام يتم دفنها في مقبرة الواقع.

وبالتالي لن تقتصر هذه الدراسة على وصف ظاهرة الميز المجالي، أو التشخيص الترابي للوضع، بل ستعمل على توظيف التحليل الاستراتيجي النسقي، الذي يعتبر المجال كنسق تتفاعل داخله مجموعة من العناصر الطبيعية و البشرية، بهدف اقتراح توصيات و حلول و وضعها رهن إشارة الفاعل الترابي، وخصوصا أن موضوع التخطيط الحضري اذا ما تم الاعتماد في انتاجه و بلورته على الجانب التقني فقط دون مراعاة البعد المجالي الشمولي والبعد الاجتماعي و البعد الاقتصادي و البعد البيئي والبعد التاريخي، سيأثر سلبا على حاضر و مستقبل المدينة و مستقبل الأجيال القادمة.

1. الميز المجالي المفهوم النظري والمفهوم الاجرائي

يعتبر الميز المجالي من الظواهر العالمية، حيث تختلف الأسباب والدوافع، فمنها ما هو اختياري، أي ان مجموعة من الافراد يختارون التكتل و العزلة في مجالات محددة لدوافع مهنية او اقتصادية او اجتماعية او عرقية او طبقية او امنية وغيرها من الأسباب. كما نجد أن الميز قد يكون اجباريا.

1.1 مقاربة نظرية لظاهرة الميز المجالي

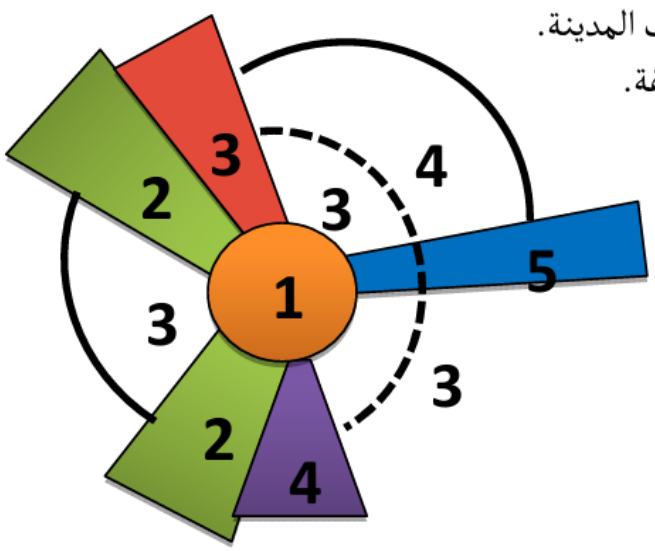
لقد عرّفت موسوعة السياسة الميز La ségrégation استنادا الى مفهوم التفوق العنصري و هو مبدأ يصنف البشر على اساس الهوية العنصرية، و يقسمهم الى اجناس متفوقة و أخرى سفلى، و يمنح بذلك الطبقة المتفوقة امتيازات خاصة معنوية و مادية على حساب الطبقة الدنيا.[1] و بالتالي فربط مفهوم الميز بالمجال الحضري يشير إلى توزيع الفئات الاجتماعية في المدينة بشكل غير متجانس على الإطلاق. و غالبا ما نجد ان مجموعة من الأحياء ينتمي سكانها إلى نفس الفئات او الطبقات الاجتماعية والمهنية. لكن التحولات الاقتصادية و الاجتماعية و الوظيفية للمدن خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين، فرضت على الفاعلين جعل الميز المجالي في مركز الاهتمام في الدراسات الحضرية. و قد تمت هذه الدراسات وفق مقاربات و طرق مختلفة. وإذا درسنا الأدبيات المتعلقة بالميز المجالي نجد ابحاثا كثيرة حول هذا الموضوع، ولكن بعض المؤلفين لا يستخدمون مصطلح "الميز" مباشرة. في أعمالهم، فنجد مصطلحات مثل: الاستبعاد الاجتماعي، التقسيم المجالي، الفصل المكاني، العزلة والتجزئة المجالية، وفي النصوص و الدراسات الأنجلو سكسونية، نجد مصطلح الاحياء الفقيرة او المجالات الهامشية، حتى لو كانت هذه المصطلحات لا تشير إلى نفس المفهوم تمامًا لكنه تبقى قريبة جدا لظاهرة الميز المجالي.[2] و يرى هومر هويت حسب نظرية القطاعات 1939 أن المدينة الكبيرة مكونة من عدة قطاعات، وقد قام ببناء هذه النظرية انطلاقا من دراسة و تحليل شكل ما يناهز 142 مدينة في الولايات المتحدة الامريكية، كما قام برسم خمسة متغيرات سكنية لتلك المدن، حيث ان لكل قطاع صفت تميزه عن باقي القطاعات بالرغم من اتصالها بالمركز.[3] و قد

[1] عبد بطاح البوديهيس، 1999، لا للتعصب العرفي، ، ص 6.
[2] Behrouz Safari, 2017, LA SEGREGATION URBAINE, Travaux Dirigés – Lecture Urbains, p : 2.
[3] دولت احمد صادق، 1977، جغرافية السكان، الطبعة 2، دار علم الكتاب، مصر، ص-ص: 24-25.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أشار هويت الى أن نمو و توسع المدينة و تشكل قطاعاتها يكون من خلال القيمة العقارية و بالتالي تمايز الطبقات الاجتماعية ارتباطا بالدخل الفردي.[1]

الشكل رقم 2: نموذج يمثل نظرية القطاعات



1- منطقة التجارة والأعمال وتتوسط قلب المدينة.
2- قطاع تجارة الجملة والصناعات الخفيفة.
3- قطاع السكن منخفض الطراز.
4- قطاع السكن المتوسط الطراز.
5- قطاع السكن عالي الطراز والمستوى.

المصدر: دولت أحمد الصادق، 1977، جغرافية السكان، الطبعة 2، دار الكتاب، مصر ص: 24

فيما يرى فريدمان من خلال نظرية المركز و الاطراف أن النظام الجغرافي في الدول النامية يتكون من نظامين و هما المركز و هو قلب المنطقة الحضرية و مركز نموها، بالإضافة الى الأطراف وهي المناطق الهامشية.[2] فتكون بذلك المدينة في علاقة دائمة مع أطرافها من خلال الظواهر المتّصلة بها كالتفاعل البشري، والعلاقات بين الأفراد، و التنقل والاتصالات و ماهي إلا وسائل لإحداث ذلك التفاعل البشري.[3] وعلى الرغم من أن ظاهرة الميز المجالي ظاهرة كونية، لكن تختلف حدتها من دولة لأخرى، بفعل المخططات والبرامج التي تتبناها كل دولة للحد من الآثار الجانبية للظاهرة و بهدف ادماج هذه المجالات المتمايزة و تقليص الفوارق و توفير الحد الأدنى من العدالة المجالية. لكن في المقابل نجد بعض الدول تكرس الظاهرة بشكل مقصود لأسباب سياسية أو امنية او عرقية.

2.1 مقاربة مجالية إجرائية لظاهرة الميز المجالي

لعل من أهم خصائص الحياة الحضرية العزل و الميز المجالي، فالنسيج الحضري يتضمن مجموعات اجتماعية مختلفة يتجمع ويتّحد فيها السكان المتشابهون معا بشكل مباشر أو غير مباشر، فتنقسم المدينة في مركزها واحيائها وضواحيها إلى مواقع متخصصة في انشطة و وظائف معينة، فنجد مثلا بمركز المدينة الوظائف ذات الاهمية المحورية للمجتمع كمقرات المصالح اللاممركزة للدولة و المؤسسات القضائية والبنوك والمراكز التجارية الكبرى وغيرها من المرافق، وهو ما يجعل قيمتها العقارية مرتفعة. وتتنوع احياؤها السكنية وفقا للعوامل السوسيواقتصادية، والديمغرافية والثقافية وأحيانا الفكرية.[4]

[1] حميد خروف، بدون سنة، الإشكالات النظرية و الواقع، مجتمع المدينة نموذجا، دار البعث، القسنطينة، ص: 30.
[2] غنيم واخرون 2007 ، التنمية المستدامة فلسفتها و أساليب تخطيطها وأدوات قياسها ،دار صفاء للنشر و التوزيع عمان ، الأردن، ص 69.
[3] Harry Richardson, 1969, Regional Economics: Location Theory, Urban Structure and Regional change, weidenfeld and Nicolson, London, P: 170.
[4] Timms Duncan, 1971, The Urban Mosaic, Cambridge University Press, Cambridge, p : 250.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وترجع ظاهرة السكن العشوائي في المغرب الى فترة الاستعمار، حيث أدت السياسات الاستعمارية في المجال الحضري المرتكزة على التمييز بين السكان الأصليين والأجانب إلى تدهور المجال المخصص للسكان الأصليين، فالمدن الاوربية شيدت طبقا للمعايير الاوربية العصرية وتتميز بتوفرها على التجهيزات والخدمات الأساسية، بينما شيدت المدن الجديدة الخاصة بالمغاربة طبقا لخصائص التعمير المغربية التقليدية ولا تتوفر الا على الحد الادنى للتجهيزات والخدمات الأساسية، كما تم تهميش المدن العتيقة، مما سرّع في تدهورها. وهكذا ارتفعت الكثافة السكانية داخل المدن العتيقة، ونشات وتنامت الاحياء الصفيحية التي صارت تبتعد شيئا فشيئا عن وسط المدينة مما ادا إلى حرمانها من الخدمات الأساسية. [1] لقد جعل الاستعمار الفرنسي بالمغرب من التمدين المحرك الاساس للتطور العام، ليس لكبريات المدن فحسب، بل لكافة التراب الوطني، حيث أسس سياسته على خلق علاقات متنوعة بالخارج من خلال التركيز على السواحل، و جعلت منه وسيلة للتركيز الاقتصادي، و كانت هذه السياسة تهدف إلى تحويل مركز ثقل المغرب من الداخل إلى الساحل، بالإضافة إلى سياسة حضرية تربط التمدين بالسوق الاقتصادية دون مراعات الجانب الاجتماعي.[2] و تبني سياسة تعميرية هدفها الأساس العائد الاقتصادي دون الاهتمام بالتوازنات المجالية أو الاجتماعي،[3] وبذلك جعل التمدين ينبني على التمييز بين المغاربة والأوربيين، بتكريس الثنائية المجالية و الثنائية العمرانية عبر محاصرة التعمير المغربي و فسح المجال لتوسع نظيره الأوربي. ولقد كان هدف السلطات الفرنسية بهذه السياسة " تدمير المجتمع المحلي، ثم قبول أعضائه فرادى داخل المدينة الجديدة، التي شُيدت من طرف ولصالح الأجانب.[4]

بالإضافة إلى ذلك استهدفت السياسة الكولونيا لية مراقبة أحياء الصفيح دون محاربتها، و تعريضها باستمرار إلى التوتر و عدم الاستقرار بفعل وضعها غير القانوني، وذلك من أجل تكريس الميز المجالي و الاجتماعي بين المغاربة بواسطة السكن. و تبقى مراكش من بين المدن المغربية التي طالها الميز المجالي المخطط له من طرف المستعمر الفرنسي، و ذلك من خلال خلق نموذج اقتصادي حديث و تثمينه، في المقابل اضعاف النموذج الاقتصادي التقليدي. هذا النموذج الاقتصادي الجديد و الدينامية الكبيرة في البناء و التعمير الذي شهدتها المدينة الجديدة لمراكش، ساهمت بشكل مباشر في هجرة اليد العاملة القروية إلى مراكش و ضاحيتها، و بالتالي بروز النواة الأولى للسكن العشوائي في شكل دواوير تفتقر لأدنى مقومات التحضر. كما ساهمت في ارتفاع الطلب على امتلاك او استئجار السكن في المدينة العتيقة، وهو ما أدى إلى تدهور النسيج العمراني بها من خلال تقسيم المنازل و الرياضات الكبيرة و ارتفاع وثيرة التوسع الداخلي على حساب المناطق الخضراء. و بعد فترة الاستعمار عرفت المدينة نموا و توسعا متسارعا في جميع الاتجاهات، لتبتلع بذلك مجموعة كبيرة من الدواوير دون ان تهضمها من خلال مخططات و برامج واقعية، ولتبقى غصة في حلق المدينة ليومنا هذا. و تفاقم من ظاهرة الميز المجالي.

3.1 التشخيص الترابي لظاهرة الميز المجالي

تعرف مراكش مفارقات مجالية لا يمكن اخفاؤها أو طمسها، حيث نجد ما بات يعرف بالمباني الآيلة للسقوط في المدينة العتيقة، كما نجد مجموعة كبيرة من الدواوير التي تفتقر لأدنى شروط العيش الكريم، من بنيات تحتية و مرافق عمومية، في المقابل نجد مجالات محظوظة تمتلك كل شيء حتى التخمة، كبعض التجزئات المسيجة و المحروسة، و التي تضم المسابح

[1] " تقرير 50 سنة من التنمية البشرية وافاق 2025، الديموغرافية المغربية: الاتجاهات الماضية و افاق المستقبل. التقرير الموضوعاتي ، مركز الدراسات والابحاث الديموغرافية . المندوبية السامية للتخطيط", د.ت.

[2] فهد صبرو- حسن مزين، 2022، بين الميز و تغييب التكامل و التلاحم المجالي و الاجتماعي ، مركز تكامل للدراسات و الأبحاث،كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شعيب الدكالي ، الجديدة، ص 05.

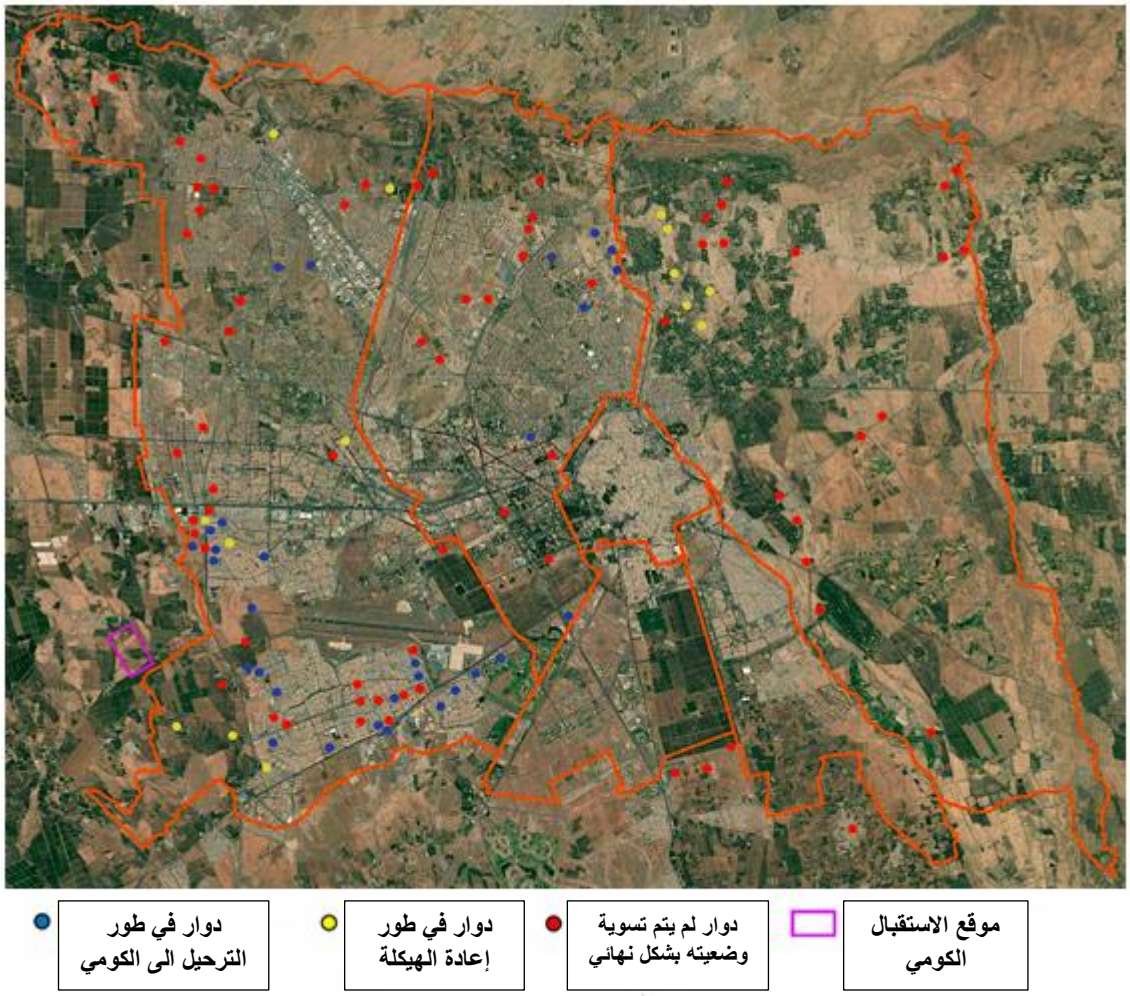
[3] Hensens Jean, 1971: La villa comme habitat urbain. Bulletin Economique et Social du Maroc, N°122, P. 130.

[4] Laroui Abdallah, 1975, L'histoire du Maghreb. Ed. La découverte, Coll. François Maspero, Paris. P. 114.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

و المرافق الرياضية و ملاعب الغولف و المساحات الخضراء، و غيرها من مرافق الرفاه. فنحن إذن أمام ازدواجية للواقع المجالي و الواقع الاجتماعي، الذي يضم المال و السلطة من جهة و الفقر و الهشاشة و التهميش من جهة أخرى.[1]

خريطة رقم 2: خريطة الدواوير المتواجدة بجماعة مراكش



المصدر: نظم المعلومات الجغرافية لجماعة مراكش لسنة 2021 بتصرف

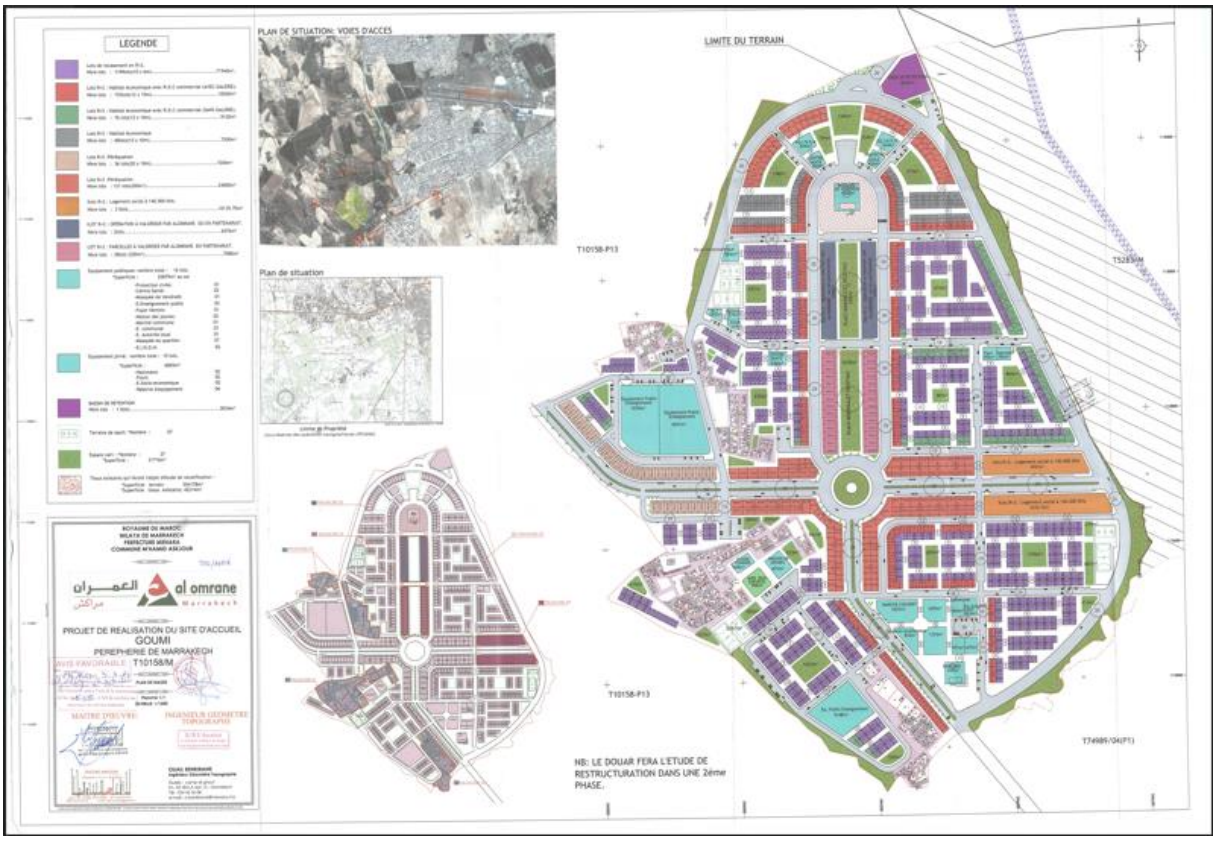
من خلال معطيات الخريطة يتضح حجم انتشار الدواوير بجماعة مراكش، حيث تغطي جل المقاطعات الخمس لجماعة مراكش، باستثناء مقاطعة المدينة التي تعاني بدورها من ظاهرة الدور الآيلة للسقوط، و تدهور النسيج العمراني. و هنا لا يفوتنا أن نتطرق لوضعية الدواوير الخاضعة لعمية إعادة الهيكلة، حيث أن هذه العملية تهدف إلى تزويد هذه الدواوير بشبكات الماء و الكهرباء و التطهير السائل، و تمكين السكان من رخص الإصلاح و الترميم بمواد البناء الحديثة كالإسمنت و الحديد، لأن الدواوير التي لم يتم تسوية وضعيتها بعد، و حسب ضابط البناء العام، لا يسمح بإصلاحها او ترميمها إلا بالوسائل التقليدية المستعمل في البناية الاصلية كالأعمدة الخشبية و غيرها من مواد البناء البدائية، لكن الإشكال الجوهري هو أن هذه الدواوير تم انشاؤها بطرق عشوائية، كما تم تقسيم منازلها بطرق عشوائية

[1] خالد مدحي، 2019، حوار لجمعية اطاك المغرب مع الدكتور خالد مدحي حول مؤلفه "آثار النيوليبرالية على العمران و الوضع الاجتماعي بمراكش"، ص: 2.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ايضا، وهو ما يجعل مها بؤر للهشاشة و الفقر و الميز المجالي، و بالتالي فإعادة هيكلتها تبقا هي الاخرى عشوائية، و هناك امثلة عديدة لذلك مثل دوار ازيكي و دوار حاحا المعصرة و غيرها من الأمثلة. كما تجدر الإشارة إلى موقع الاستقبال "الكومي" الذي تم إحداثه بجماعة سعادة ذات الصبغة القروية، والذي سيحتضن مجموعة من ساكنة الدواوير التي كانت تعاني من الميز و الهشاشة و الفقر و اللاتحضر، وهو ما يمكن اعتباره ميزا مجاليا جديدا.

الخريطة رقم 3: تصميم موقع الاستقبال الكومي



المصدر: شركة العمران مراكش 2013

وعلى الرغم من أن فكرة الترحيل و إزالة الدواوير العشوائية التي تشوه النسيج العمراني الحضري لمراكش، يمكن اعتبارها فكرة جيدة، لكنها في المقابل تخلق مجالا معزولا، و يضم نفس الفئة الاجتماعية، و التي كانت تستفيد بشكل او بآخر من الخدمات الاجتماعية و الاقتصادية التي تقدمها المدينة، لتجد نفسها في مجال شبه قروي. و هو ما يطرح عدة أسئلة حول المقاربات التي يعتمدها الفاعل الترابي في انتاجه للمخططات و البرامج و المشاريع الترابية.

2. التخطيط الحضري بين الرؤية الاستشرافية و سلطة المصالح

يكتسي التخطيط الحضري أهمية استراتيجية، لأنه يضع تصورا و رؤية استشرافية لمستقبل المدينة، بناء على معطيات ترابية و مؤشرات علمية، حيث يتم ترجمتها إلى مخططات و برامج و مشاريع و عمليات قابلة للتحقق، وفق مجموعة

من المبادئ، كالشمولية و الواقعية و المرونة النسبية و التكامل و ترتيب الأولويات. و من خلال هذه الفقرة سنحاول الوقوف على مدى احترام مبادء التخطيط و طريقة تنزيلها، كما سنحاور رصد اثرها على ارض الواقع.

1.2 معالجة الميز المجالي في المخططات القطاعية و البرامج المحلية

حاولت الدولة من خلال سياساتها العمومية، الحد من الفوارق المجالية، و ترجمة هذه السياسات لمجموعة من المبادرات و البرامج و المخططات و المشاريع، كالمبادرة الوطنية للتنمية البشرية، و استراتيجية محاربة السكن غير اللائق و برنامج مدن بدون صفيح لسنة 2004، و القانون 94.12 المتعلق بالمباني الآيلة للسقوط و تنظيم عمليات التجديد الحضري بتاريخ 2016، حيث تم تنزيل هذا القانون من خلال برنامج معالجة السكن المهدد بالانهيار بمدينة مراكش سنة 2018، بالظافة إلى المشاريع الترابية، مثل مشروع مراكش الحاضرة المتجددة، بالإضافة إلى برامج الجماعات الترابية، كبرنامج عمل جماعة مراكش، و برنامج تنمية عمالة مراكش، و برنامج تنمية جهة مراكش آسفي.

أ) برنامج معالجة السكن المهدد بالانهيار بمدينة مراكش

يقصد بالمبنى الآيل للسقوط كل بناية أو منشأة كيف ما كان نوعها يمكن انهيارها الكلي أو الجزئي، و أن يترتب عنه مساس بسلامة شاغليها أو مستغليها، أة المارو أو البنايات المجاورة، و إن كانت غير متصلة بها. يراد به أيضا كل بناية أو منشأة لم تعد تتوفر فيها ضمانات المتانة الضرورية بسبب ضهور اختلالات بأد مكوناتها الأساسية الداخلية أو الخارجية، أو بسبب تشييدها على ارض غير آمنة قد تتعرض للمخاطر.[1]

الخريطة رقم 4 : الاحياء المستهدفة برنامج معالجة السكن المهدد بالانهيار بمدينة مراكش

المصدر: وزارة إعداد التراب الوطني و التعمير و الإسكان و سياسة المدينة، السكن الآيل للسقوط بمدينة مراكش، 2018، ص: 10

الجدول رقم 1: الاتفاقيات الخاصة بالأحياء المستفيدة من برنامج

الاتفاقيات	المساكن و الأسر المعنية بالإتفاقية		المساكن التي تم هدمها
	عدد المساكن	عدد الاسر	
المدينة العتيقة الشطر الأول 2006	1000	3040	363
المدينة العتيقة الشطر الثاني 2011	1590	3500	786
سيدي يوسف بن علي الشطر الأول 2008	70	170	59
سيدي يوسف بن علي الشطر الثاني 2016	319	395	313
الحارة الشطر الأول 2016	60	70	14
المجموع	3039	7175	1535

المصدر: رصد تنفيذ برامج معالجة السكن غير اللائق بمدينة مراكش، 2022، جماعة مراكش

[1] وزارة إعداد التراب الوطني و التعمير و الإسكان و سياسة المدينة، استراتيجية محاربة السكن غير اللائق، ص : 3.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

انطلاقا من القراءة الأولية للخريطة، يتضح حجم انتشار الظاهرة داخل مجموعة الاحياء داخل اسوار المدينة العتيقة لمراكش، بالضافة للأحياء العتيقة بمقاطعة سيدي يوسف بن علي و حي الحارة و دوار الكدية بمقاطعة جليز، ويقدر عدد الاسر المستهدفة ب 12000 عائلة، و 8000 منزل آيل للسقوط منها 7200 موضوع اتفاقية في طور الإنجاز، بكلفة اجمالية تقدر ب 532 مليون درهم.[1] و بمقارنة المعطيات الإحصائية للوزارة الوصية مع معطيات الجدول التي تم اعداده من طرف جماعة مراكش في إطار التشخيص الترابي الذي يسبق اعداد برنامج عمل الجماعة للفترة ما بين 2022 و 2028 يتضح أن هناك تفاوت في المعطيات، و ذلك راجع لعدم التطرق للاتفاقية الخاصة بدوار الكدية. و بالرغم من المجهودات التي تقوم بها وزارة إعداد التراب الوطني و التعمير و الإسكان و سياسة المدينة و شركائها في محاولة لتطويق الظاهرة و الحد من آثارها السلبة، إلا أن المقاربة المتمدة في حلحة الإشكالات العميقة و المتجدرة، لا تعدو أن تكون مقاربة إدارية و تقنية بحتة، و بالتالي ستصتضم بواقع معقد و متشعب الابعاد، كالبعد التاريخي و التراثي للمباني الآيلة للسقوط، التي يتم هدما رغم القيمة الهندسية التاريخية، ولا يتم إعادة بنائها بنفس المواد و نفس الشكل التقليدي الذي يميز المدينة العتيقة. بالضافة إلى تداخل المنازل و قد نجد منازل محمولة على منازل اخرى غير معنية بالهدم، بالإضافة إلى صعوبة نقل مخلفات الهدم خارج الأحياء و الكلفة المرتفعة لذلك، نظرا لخصوصية أزقة الأحياء العتيقة. أما فيما يخص الإكراهات المتعلقة بالجانب الاجتماعي، و التي تعوق تنفيد البرنامج، نجد أن بعض الملاك للمنازل المهددة بالإنهيار يستغلونها للكراء أو الرهن لمجموعة من الاسر، الشيء الذي يصعب معه عملية الافراغ و إعادة الإيواء، كما نجد إشكال تعدد مالكي بعض البنايات، بالإضافة إلى الفقر و الهشاشة التي يعاني منها جل الساكنة التي استفادت من تعويضات الهدم و اعادت البناء، وهو ما يدفعهم إلى التماطل في الإلتزام بالترميم أو الهدم و إعادة البناء، بالإظافة إلى غياب المواكبة الإدارية و التقنية و الاجتماعية للأسر المعنية بالبرنامج.

ب) برنامج مدن بدون صفيح الخاص بمراكش

أعطى الملك محمد السادس، الانطلاقة لبرنامج "مدن بدون صفيح " في 24 يوليوز 2004، و الذي يعتبر دفعة جديدة في مجال مكافحة السكن الصفيحي حيث اصبح من بين اهم الاولويات الوطنية. هذا البرنامج الذي يمثل محورا استراتيجيا للمبادرة الوطنية للتنمية البشرية و مكونا اساسيا للتأهيل الحضري و ورشا كبيرا للتنمية المستدامة، يعتمد مقاربة تشاركية تدمج جميع الشركاء على المستوى المحلي و المركزي فضلا عن الساكنة المستهدف، و يعتمد التدخل للقضاء على السكن الصفيحي على طرق عملية تشمل: اعادة الهيكلة وهي تزويد الاحياء الصفيحية الكبيرة و المتوسطة بالمرافق والبنيات التحتية اللازمة. و اعادة الإسكان من خلال تخصيص مساكن اجتماعية للأسر وذلك في التجمعات الكبيرة والمتوسطة و اعادة الايواء و هو تخصيص بقع مجهزة للأسر من أجل البناء الذاتي المؤطر.[2] و قد تلأسس تنفيذ هذا البرنامج على ثلاث مرتكزات و تتمثل فيما يلي:

- المدينة كوحدة للبرمجة؛
- إطار تعاقدي يحدد المسؤوليات المتقاسمة ما بين الدولة والجماعات الترابية كما يحدد آجال انجاز البرنامج؛
- تكثيف العرض السكني الموجه للوقاية من انتشار آفة السكن غير اللائق.

و إلى متم يونيو2023، وبفضل الجهود التي بذلتها الوزارة وشركائها، عرفت 325163 أسرة تحسناً في ظروفها المعيشية، أي بمعدل 73% من الأسر المعنية ببرنامج مدن بدون صفيح وأكثر من 120% من العدد الأولي للأسر التي تم تحديده سنة 2004 و المتمثل في 270000 أسرة. و هو ما يعكس أن الظاهرة لم يتم تطويقها و الحد من انتشارها، لأن عدد الاسر يرتفع باستمرار بالمقارنة مع الإحصاء الذي يسبق إعادة الهيكلة أو إعادة الإسكان أو إعادة الايواء. و هو ما دفع القطاع الوزاري الوصي على البرنامج، تبني مقاربة جديدة ترتكز على النقاط التالية:

- اعتماد جيل جديد من التعاقدات؛
- اعتبار الجهة كوحدة للبرمجة؛
- استعمال مخزون وحدات السكن الاجتماعي ومنخفض التكلفة الذي يتم انتاجه من طرف المنعشين العقاريين من القطاعين العام والخاص؛
- الإسراع في نقل الأسر المعنية بالوحدات الجاهز؛

[1] وزارة إعداد التراب الوطني و التعمير و الإسكان و سياسة المدينة، استراتيجية محاربة السكن غير اللائق، ص : 9.
[2] https://www.mhpv.gov.m/

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- تعزيز الشراكة بين القطاعين العام والخاص مع ضمان التزام جميع الشركاء طوال عملية تنفيذ البرنامج.

وعلى الرغم من أن أهداف البرنامج كانت طموحة لكنها غير واقعية و يصعب تحقيقها نظرا لتعقيد الظاهرة و تجدرها و بالتالي من الصعب استئصالها، كما أن مقاربة تحيسن ظروف عيش الاسر الفقيرة تبقى غير متكاملة لأنها تقتصر على السكن. و هو ما لا يتناسب مع الحاجيات الحقيقية للمستفيذين، حيث سجلت تقارير المجلس الأعلى للحسابا مجموعة كبيرة من الاختلالات، و لعل أهمها هو البطأ الكبير في إنجاز بعض العمليات الخاصة بإعادة الايواء او إعادة الإسكان، و هو ما يساهم في تفريخ مساكن عشوائية جديدة، بالإضافة إلى تحويل بعض العمليات الخاصة بإعادت الإيواء إلى احياء صفيح جديدة. كما سجلت هذه التقارير اختلالات على مستوى برمجة و تتبع و تقييم البرنامج، و غياب تحديد مسؤوليات الفاعلين، و ظعف هيآت الحكامة، بالإضافة إلى عدم فعالية مخطط التمويل، كما سجل صندوق التضامن للسكان و الإندماج الحضري انخفاضا في موارده الرئيسية و تراجع الحصة المخصصة لبرنامج مدن بدون صفيح.[1] و على غرار باقي مدن المغرب، كان استفادت مراكش من برنامج مدن بدون صفيح، من2004 الى 2018 بكلفة اجمالية تقدر ب 1486 مليون درهم ساهم فيها كل من وزارة السكنى وجماعة مراكش و المبادرة الوطنية للتنمية البشرية والوكالة المستقلة لتوزيع الماء والكهرباء.

2.2 وثائق التعمير و تعمير الاستثناء

يعتبر تنظيم المجال الترابي، بحكم عملية النمو الديموغرافي من بين الاكراهات التي فرضت نفسها على المجتمعات الحديثة، و لم تصدر من السمو الحضاري أو تعبيرا عن فعل جمالي، بل أصبحت وسيلة استراتيجية لخلق فضاء جغرافي متجانس، يجمع بين هواجس الجمالية و إكراهات العشوائية من جهة وتحقيق نمو ترابي ذي أبعاد اقتصادية اجتماعية وبيئية من جهة أخرى، ومنه فإن قانون التعمير يندرج ضمن الآليات الاستراتيجية لكل عملية تنموية سليمة. في هذا السياق كان طبيعيا أن يهتم التشريع المغربي لتنظيم المجال الترابي، وأن تصدر بهذا الخصوص جملة من النصوص القانونية لضبط الجوانب المختلفة المتعلقة بالظاهرة التعميرية. [2] وبالتالي فان التخطيط العمراني هو لبنة من لبنات التخطيط الاستراتيجي الذي يهدف الى وضع رؤية شمولية للمجال من اجل تهيئته ليستجيب لحاجيات الحاضر والمستقبل، ومن اجل تحقيق هذه الغايات اتجه المشرع نحو وضع اطار قانوني يساعد المخطط والمدبر في اعداد وثائق التعمير، و التي تعتبر الإطار القانوني للتخطيط العمراني، والاداة الاساسية للاستغلال الاراضي وضمان استعمالها على المدى القريب والبعيد، حيث تهدف الادارة من ورائها ضبط مختلف الاستعمالات على المستويين المكاني والزماني. [3]

و تنقسم وثائق التعمير إلى وثائق توقعية توجيهية و أخرى تنظيمية:

أ) وثائق التعمير التوقعية التوجيهية: مخطط توجيه التهيئة العمرانية

يعتبر مخطط توجيه التهيئة العمرانية آلية التخطيط الحضري التي تحدد، في أفق 25 سنة التوجهات الكبرى للتطور المندمج للتجمعات العمرانية الحضرية ومناطق تأثيرها المباشر. ويثير هذا التعريف الملاحظات التالية :[4]

- مخطط توجيه التهيئة العمرانية آلية للتخطيط المجالي، من خلال التنمية المندمجة التي يقترحها إلى وضع تخطيط عام لاستعمال الأرض ولنظام التنقل وبالتالي إلى برمجة التجهيزات الكبرى وأعمال التهيئة التي تحدد ملامح النمو المستقبلي للتجمع العمراني؛

[1] المجلس الأعلى للحسابات، 2020، تقييم البرنامج الوطني "مدن بدون صفيح"، ص-ص : 18-21.
[2] عبد العزيز يعكوبي: مقال منشور في مجلة القضاء والقانون، قانون التعمير ومسألة التعويض قراءة في بعض الاشكالات ص 226.
[3] أحمد المالكي، التدخل العمومي في ميدان التعمير بالمغرب، أطروحة لنيل دبلوم الدكتوراه 2007 - 2008 ص 23.
[4] دليل المساطر المتعلقة بالتعمير والإسكان لفائدة المدبرين المحليين ص: 15.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- بالرغم من كون مخطط توجيه التهيئة العمرانية ليس وثيقة لتخطيط الأنشطة الاقتصادية، إلا أنه يرتكز على معرفة دقيقة ومعمقة للمعطيات السوسيواقتصادية الحالية وتوجهاتها وذلك حتى يتمكن من الاستجابة للحاجيات الحالية والمستقبلية وتنميتها؛
- يتضمن مخطط توجيه التهيئة العمرانية برمجة شاملة للتنمية الحضرية التي من شأنها التنسيق بين برامج عمل الدولة والجماعات المحلية والمؤسسات والمرافق العمومية فيما يخص أنشطة التهيئة وتجهيز التجمعات الحضرية التي يشملها؛
- يشكل مخطط توجيه التهيئة العمرانية مرجعية لإعداد تصاميم التنطيق والتهيئة والتنمية لمختلف قطاعات التجمع العمراني التي يغطيها؛

يشكل مخطط توجيه التهيئة العمرانية الإطار المرجعي لتمركز الاستثمارات وتحديد مواقعها.

ب) وثائق التعمير التنضيمية، تصميم التنطيق و تصميم التهيئة:

تصميم التنطيق: تصميم التنطيق هو وثيقة تعميرية تنظيمية تهدف إلى الحفاظ على توجهات مخطط توجيه التهيئة العمرانية واتخاذ التدابير التحفظية الضرورية لإعداد تصميم التهيئة [1].

- **تصميم التهيئة:** يمكن تعريف تصميم التهيئة بأنه وثيقة التعمير التنظيمي التي تحدد حقوق استعمال الأرض داخل المجال الترابي الذي تغطيه، كما يمكن اعتباره آلية لتحول توجهات مخطط توجيه التهيئة العمرانية عند وجوده إلى مقتضيات ذات طابع قانوني تلزم الأغيار والإدارة على حد سواء. يشكل تصميم التهيئة دليلا للسلطات العمومية في مجال التخطيط الحضري والتو سع العمراني، ومن جهة أخرى أداة لترجمة توجهات ومقتضيات المخطط التوجيهي للتهيئة العمرانية على أرض الواقع، وكذا لتحديد الإجراءات التنظيمية المتعلقة بعمليات التعمير وكيفية استعمال الاراضي، كما أن مدة سريانه تحدد في عشر سنوات. [2]
- **وثائق التعميرية المعتمدة بمدينة مراكش**

تسببت سياسة التعمير التي كانت متبعة منذ الاستقلال، والقائمة على إعطاء أهمية للجهة الغربية للمدينة (الحي الأوروبي، والحي الشتوي)، في جعل مناطق أخرى تحرم من التجهيزات والمرافق العمومية، خاصة وأنها بدأت تظهر فيها كتل عمرانية محيطة بالنسيج العتيق، وتتوسع بشكل سريع، غير متحكم فيه، مما جعل المدينة تنمو في الاتجاه المعاكس

[1] المادة 13 من القانون رقم 12.90.
[2] عبد الله الوادي، "تصميم التهيئة بالمغرب إكراهات التنفيذ وآفاق الإصلاح"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون العام، جامعة محمد الخامس الرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية-أكدال، ماستر القانون العام والعلوم السياسية، تخصص التدبير الإداري والمالي، السنة الجامعية: 2014/2015، ص: 9.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لسياسة التعمير بالمدينة .وتفاقمت هذه الوضعية التي اتضحت نتائجها مع الإحصاء العام لسنة 1971 ، الشيء الذي دفع إلى إعادة النظر في هذه السياسة، حيث تم اعتماد المخطط التوجيهي للتهيئة الحضرية سنة 1995. أما بخصوص تصاميم التهيئة فقد شملت المدينة منذ الاستقلال إلى الآن 21 تصميما منها ما هو قطاعي، يشمل أحياء متفرقة من مدينة مراكش، كتصميم الحي الشتوي، والحي الصناعي أو تصاميم التهيئة لوحدات إدارية، كما هو الحال بمقاطعة النخيل وجليز المنارة.

الجدول 2: تصاميم التهيئة بمدينة مراكش

أنواع التصاميم	المناطق التي تغطيها	تاريخ الإنجاز	عدلت بتاريخ	مصادق عليها
التصاميم القطاعية (حسب الأحياء)	الحي الشتوي 1	1974		لا
	الحي الشتوي 2	1970	1987	لا
	الحي الصناعي	1973	1975	لا
	حي أسيف	1972	1978	لا
	حي أمرشيش	1974	1986	لا
	أزلي	2013		لا
	المحاميد الجنوبي	2014		نعم
التصاميم حسب الوحدات الإدارية	جليز	1974		لا
	سيدي يوسف بن علي	1986		لا
	المدينة القديمة	1970	1977	لا
	النخيل	1996		نعم 2010
	المشور القصبة	1996		نعم 2010

المصدر: الوكالة الحضرية مراكش 2016

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

حسب معطيات هذا الجدول وإلى حدود 2016 هناك تصاميم التهيئة، غير مصادق عليها، كتصميم المنارة جليز والمدينة وسيدي يوسف بن علي، ويبقى تصميم التهيئة للنخيل وتصميم التهيئة المشور القصبة، اللذين حظيا بالمصادقة إلا أن صلاحيتهما انتهت سنة 2010. ورغم ذلك بقي العمل بهما جاريا إلى حدود سنة 2016 وذلك في ظل التحولات الكبيرة التي فرضت نفسها، بصفة عامة على المجال المراكشي. هذا الوضع أدى الى اللجوء الى الاستثناءات مما جعل المدينة تنمو عمرانيا بشكل غير متحكم فيه.

ضابط البناء العام: ضابط البناء هو مجموع القواعد العامة والشروط والضوابط الواجب توفرها في البنايات استجابة لمتطلبات الصحة والسلامة والمرور والجمالية، ومقتضيات الراحة العامة، وكذا شروط تسليم الرخص. و يمكن أن يحتوي ضابط البناء كذلك على القواعد المستمدة من الممارسة المتراكمة في ميدان التعمير والهندسة المعمارية.[1] كما تجدر الإشارة إلى ضوابط البناء الجماعية، التي تحدد القواعد المتعلقة بالجوانب المشار إليها بالنسبة لضوابط البناء العامة، التي لم يتم التنصيص عليها لا في ضابطة بناء عامة ولا في تصميم تهيئة، و يتم تحديد ضوابط البناء الجماعية بقرار لرئيس المجلس الجماعي بعد مداولة المجلس، ولا تصير نهائية إلا بعد المصادقة عليه من طرف وزير الداخلية كما لا يجوز أن تكون مقتضيات ضابط البناء الجماعية متعارضة مع مقتضيات ضوابط البناء العامة ومع مقتضيات ضابطة التهيئة.[2] بالإضافة إلى ضابط البناء المضاد للزلازل المسمى R.P.S. 2000 والذي يحدد قواعد الوقاية من الزلازل الواجب توفرها في البنايات لأجل ضمان السلامة. وتأخذ هذه القواعد بعين الاعتبار أثناء إنجاز هياكل المباني. كما يبين ضابط البناء المضاد للزلازل معايير تصور البنايات والمقتضيات التقنية التي يجب مراعاتها فيها لجعلها تقاوم الهزات الأرضية. ويطبق ضابط البناء المضاد للزلازل في مجموع التراب الوطني على جميع البنايات. يتم توزيع الجماعات داخل المناطق الزلزالية بقرار مشترك للسلطة الحكومية المكلفة بالإسكان والتعمير والتجهيز والداخلية، بعد استطلاع رأي اللجنة الوطنية لهندسة الوقاية من الزلازل.

وبالرجوع لظاهرة الميز المجالي، نجد أن المجالات التي سبق التطرق إليها في هذه الدراسة، كالمدينة العتيقة و الدواوير تفتقر للحد الأدنى من التوجهات و المبادئ الأساسية لوثائق التعمير، و لعل الزلزال الذي ضرب مدينة مراكش و الذي كان مركزه بالحوز قد أثبت حجم الهشاشة التي تعرفها هذه المجالات، حيث تعرضت بناياتها لأضرار بليغة، و هو ما زاد من تدهور هذا النسيج العمراني المتهالك.

3.2 لعبة المصالح و دور سلطة الفاعل الترابي في التخطيط الحضري

ساهم الفاعل الاقتصادي بشكل عام، و اللوبي العقار بشكل خاص، في تغيير الهندسة الترابية لمراكش، و تكريس ظاهرة الميز المجالي، كما يساهم ضعف مساطر مراقبة الملك العام بسبب قلة الموارد البشرية والمادية، في تنامي ظاهرة الترامي على الملك العام، وصعوبة تسوية الوضعية القانونية للرصيد العقاري الهام الذي يشكله الملك العمومي.[3] وهذا ما يترتب عنه تشويه كبير في الهندسة الترابية لمراكش ويصبح اللاتخطيط والاستثناء هو المهيمن، والتي تفرضه سلطة المال والمصالح والنفوذ. و بعد استفحال ظاهرة تفويت عقارات ملك الدولة الخاص، باشرت الفرقة الوطنية للشرطة القضائية أبحاثها حول مجموعة من التفويتات التي طالت عشرات الهكتارات من أراضي الدولة لفائدة منتخبين ومضاربين، خاصة

[1] الفصل الرابع من الباب الثالث (المواد من 59 الى 62) من القانون 12.90 المتعلق بالتعمير.
[2] المادة61 من القانون 12.90
[3] **تقرير تركيبي حول واقع قطاع العقار بالمغرب أهم عناصر التشخيص دجنبر 2015**

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

خلال الفترة الممتدة ما بين 2016 و2018، عبر لجنة الاستثناءات التي كان يترأسها الوالي السابق عبد الفتاح البجيوي. تؤكد تواطؤ مجموعة من المنتخبين ورجال سلطة ومسؤولين بمختلف المصالح الخارجية بعاصمة النخيل، فوتوا عقارات مملوكة للدولة بأثمنة زهيدة، أو عبر كراء متوسط الأمد في أفق تفويتها. ظاهر التفويت تشجيع الاستثمار، وباطنه المضاربة في هذه العقارات.

وتبين، من خلال رخص وتصاميم وصور أن مجموعة من العقارات المملوكة للدولة، كان من المقرر أن تحتضن مشاريع ومرافق عمومية في إطار المشروع الملكي (مراكش: الحاضرة المتجددة)، قبل أن يتم كراؤها أو تفويتها لمنتخبين، أو شركات يديرها أشخاص يقف خلفهم منتخبون استغلوا مواقعهم في المسؤولية واستعملوا سلطتهم ونفوذهم وحصلوا على هذه العقارات. وعلى سبيل المثال لا الحصر، سبق للأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين بجهة مراكش آسفي بتراب مقاطعة سدي يوسف بن علي بمراكش، أن قررت بناء مؤسسة تعليمية عمومية فوق عقار مملوك للدولة، ذي الرسم العقاري رقم 15145/م، تقدر مساحته بأزيد من هكتار و2000 متر مربع، في إطار حصتها من المشروع الملكي (مراكش: الحاضرة المتجددة)، وسبق لإدارة أملاك الدولة أن منحت موافقتها المبدئية لفائدة المشروع، غير أنه في ظروف غامضة، منح العقار المذكور لفائدة رئيس مقاطعة، في إطار الكراء لمدة تسع سنوات قابلة للتمديد، من أجل إقامة محطة لتوزيع المحروقات ومطعم ومقهى وفضاء لألعاب الأطفال. وبمجرد حصول المستفيد على الموافقة المبدئية من قبل لجنة الاستثناءات التي كان يترأسها الوالي المعزول، قام ببيع حصص من شركته المستفيدة لفائدة مسير رياضي، كما حصل المشروع على ترخيص بالبناء، قبل أن يتدخل مسؤولون من الداخلية ويعيدوا الأمور إلى نصابها والشروع في بناء المؤسسة التعليمية .

وبمقاطعة المنارة، وتحديدا بمنطقة "تاركة"، تم تفويت العقار المملوك للدولة ذي الرسم العقاري 5938/م، لفائدة إحدى الشركات التي يقف وراءها أحد منتخبي المجلس الجماعي لمراكش، بثمن زهيد لا يتعدى 620 درهما للمتر المربع الواحد، في منطقة يتجاوز فيها المتر المربع الواحد 10 آلاف درهم، من أجل تشييد فيلات فاخرة، وهو المشروع الذي تمت المصادقة عليه من قبل لجنة الاستثناءات . ولم يتوقف جشع المضاربين والسماسرة عند حدود أملاك الدولة، بل تعداه إلى أراضي الأحباس ذات الرمزية الدينية والصوفية، نظير جنان الولي الصالح سيدي بلعباس، أو ما يعرف في وثائق نظارة الأوقاف بجنان الشيخ، حيث صادقت لجنة الاستثناءات على إقامة مشروع على مساحة تقدر بحوالي 10 هكتارات من أملاك الأحباس بجنات سيدي بلعباس، وهو المشروع المتمثل في محلات تجارية ومطاعم ومقاهي وفضاءات للألعاب، بسومة كرائية لا تتعدى 33 مليون سنتيم سنويا، دون مراعاة لحرمة هذا العقار الحبسي، الذي شاء صاحبه الولي الصالح سيدي بلعباس، أن يتم وقفه لفائدة مكفوفي المدينة.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وسبق للمجلس السابق أن قرر إنشاء منتزه وفضاء أخضر فوق هذا العقار، وتحديدا من الجهة الخلفية للمحطة الطرقية بباب دكالة وعلى امتداد شارع 11 يناير حتى حدود البرج، المقابل لمقر ولاية جهة مراكش آسفي، خاصة أن سكان المدينة العتيقة لا يتوفرون أن أي متنفس، أو فضاء أخضر، لكن مصالح الفاعل الاقتصادي لم تعر الاهتمام لحرمة هذا العقار، ذي الرمزية الدينية والتاريخية [1].

خاتمة

يرتبط التخطيط الحضري بمجموعة من العلوم والمقاربات والمفاهيم التي تدور في فلكه، اذ لا يمكن ان نستشرف المستقبل دون الرجوع للماضي، ولا يمكن ان نفهم الماضي بمعزل عن دراسة وتشخيص الحاضر، عبر تحديد نقاط القوة ونقط الضعف والفرص والتهديدات. ومن خلال دراسة المقاربات المعتمدة في التخطيط كالمقاربة القطاعية والمقاربة الترابية والمقاربة التشاركية ودراسة أدوار سلط ومصالح الفاعلين الترابيين، والعلاقات التي تربطهم.

ولفهم علاقة التخطيط الحضري بكسب رهان التنمية بحاضرة مراكش، تم تفكيك العلاقات التي تربط المكونات الأساسية للتراب أي دراسة المخططات والبرامج والمشاريع التي عرفتها مراكش، والتي ستعرفها في المستقبل ودراسة دور الفاعلين في التخطيط والتدبير الحضري ومحاولة فهم الطريقة التي يتم بها وضع المخططات والبرامج والوسائل المعتمدة من اجل صياغتها وتنزيلها وتقييمها. وبالرجوع الى الفرضيات التي تم وضعها قبل الدراسة والمتمثلة في ثلاث فرضيات وهي:

- يساهم التوسع العمراني العشوائي، وضعف التشخيص الترابي الشمولي، في بلورة مخططات وبرامج ارتجالية وسطحية، لا تساعد على الحد من ظاهرة الميز المجالي؛

بعد البحث تم التحقق من صحة هذه الفرضية من خلال:

- ✓ تعثر جل مشاريع برنامج مراكش حاضرة متجددة؛
- ✓ تعثر برنامج مدن بدون صفيح؛
- ✓ عدم خروج وثائق التعمير لحيز الوجود؛

غياب برامج اجتماعية تساهم في محاربة الهشاشة والفقر؛

- تراكم الإشكالات المجالية، و غياب إرادة سياسية حقيقية لحلها، يزيد من صعوبة تجاوزها في الحاضر و المستقبل و يزيد من تفاقم ظاهرة الميز المجالي؛

بعد البحث تم التحقق من صحة هذه الفرضية من خلال:

- ✓ جل المشاريع المستفيدة من الاستثناء لا تراعي الجوانب الاجتماعية و البيئية؛
- ✓ تفاقم الهشاشة والفقر في الدواوير والمدينة العتيقة و هو ما يكرس ظاهرة الميز المجالي.

[1] مافيا أملاك الدولة بمراكش - جريدة الصباح", 12 فبراير، 2020.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- يساهم الفاعل الاقتصادي و الفاعل السياسي و الفاعل الاداري بشكل سلبي في حلحلة إشكالات الميز المجالي.

بعد البحث تم التحقق من صحة هذه الفرضية من خلال:

- ✓ هيمنة مؤسسة الوالي على كل الفاعلين الترابيين؛
- ✓ جل المصالح اللاممركزة للدولة لا تملك استقلالية مالية وإدارية وليس لديها سلطة اتخاذ القرار؛
- ✓ لا تملك المصالح الا ممركزة للدولة حرية التعاقد حيث نجد ان الوزراء هم من يوقعون على اتفاقيات الشراكة كما وقع بالنسبة لمشاريع برنامج مراكش حاضرة متجددة بالرغم من ان بعض المشاريع البسيطة كبناء مستوصف او ترميم مدارس عمومية يمكن التعاقد بشأنها محليا؛
- ✓ استفادة الفاعل الاقتصادي من التعمير الاستثنائي في غياب وثائق التعمير.

لائحة المراجع

- عنتر عبد العال أبو قرين،2020، المدخل الى التخطيط الحضري
- عبد بطاح البوديهيس، 1999، لا للتعصب العرفي
- دولت احمد صادق، 1977، جغرافية السكان، الطبعة 2، دار علم الكتاب، مصر
- حميد خروف، بدون سنة، الإشكالات النظرية و الواقع، مجتمع المدينة نموذجا، دار البعث، القسنطينةغنيم واخرون 2007 ، التنمية المستدامة فلسفتها و أساليب تخطيطها وأدوات قياسها ،دار صفاء للنشر و التوزيع عمان ، الأردن
- "تقرير 50 سنة من التنمية البشرية وافاق 2025، الديموغرافية المغربية: الاتجاهات الماضية و افاق المستقبل. التقرير الموضوعاتي ، مركز الدراسات والابحات الديموغرافية . المندوبية السامية للتخطيط".
- فهد صبرو- حسن مزين، 2022، بين الميز و تغييب التكامل و التلاحم المجالي و الاجتماعي ، مركز تكامل للدراسات و الأبحاث،كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شعيب الدكالي ، الجديدة
- خالد مدحي، 2019، حوار لجمعية اطاك المغرب مع الدكتور خالد مدحي حول مؤلفه "آثار النيوليبرالية على العمران و الوضع الاجتماعي بمراكش"
- وزارة إعداد التراب الوطني و التعمير و الإسكان و سياسة المدينة، استراتيجية محاربة السكن غير اللائق
- المجلس الأعلى للحسابات، 2020، تقييم البرنامج الوطني "مدن بدون صفيح"
- عبد العزيز يعكوبي: مقال منشور في مجلة القضاء والقانون، قانون التعمير ومسألة التعويض قراءة في بعض الاشكالات
- أحمد المالكي، التدخل العمومي في ميدان التعمير بالمغرب، أطروحة لنيل دبلوم الدكتوراه 2007 - 2008
- دليل المساطر المتعلقة بالتعمير والإسكان لفائدة المدبرين المحليين
- القانون رقم 12.90.
- عبد الله الوادي، "تصميم التهيئة بالمغرب إكراهات التنفيذ وآفاق الإصلاح"، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون العام، جامعة محمد الخامس الرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية-أكدال، ماستر القانون العام والعلوم السياسية، تخصص التدبير الإداري والمالي، السنة الجامعية: 2014/2015،
- **تقرير تركيبي حول واقع قطاع العقار بالمغرب أهم عناصر التشخيص دجنبر 2015**
- مافيا أملاك الدولة بمراكش - جريدة الصباح", 12 فبراير، 2020.

- Lapeyronnie Didier et Rouleau Bernard, 2001, Ségrégation, In, Dictionnaire de l'Urbanisme et de l'Aménagement,
- Behrouz Safari, 2017, LA SEGREGATION URBAINE, Travaux Dirigés – Lecture Urbains,
- Harry Richardson, 1969, Regional Economics: Location Theory, Urban Structure and Regional change, weidenfeld and Nicolson, London

- Timms Duncan, 1971, The Urban Mosaic, Cambridge University Press, Cambridge
- Hensens Jean, 1971: La villa comme habitat urbain. Bulletin Economique et Social du Maroc
- Laroui Abdallah, 1975, L'histoire du Maghreb. Ed. La découverte, Coll. François Maspero, Paris
- https://www.mhpv.gov.m/

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عمليات الخلق الفني ولحظات تفجره

الدكتورة فاطمة النار

التخصص: لغة عربية ادب حديث ومعاصر فنون شعرية

1) عمليات الخلق الفني

استطاع علم النفس أن ينير جوانب من عملية الإبداع من خلال الإجابة عن أسئلة متنوعة من بينها: كيف يوجد عمل أدبي ذو طبيعة فنية؟ وهل هناك نمط منتظم في عملية الإبداع؟ وهل هناك مراحل محددة تنمو من خلالها الفكرة الإبداعية؟ وما هي تلك المراحل؟ هذه هي أهم الأسئلة التي تنطلق منها محاولات علماء النفس في مجال تحليل الأفكار الإبداعية ومسارها.

ويذهب الدكتور عبد الستار إبراهيم إلى أن هام والاس G .wallas (استطاع منذ خمسين عاما أن يميز أربع مراحل في نمو العملية الإبداعية على النحو الآتي:

1- التهيؤ والإستعداد
2- الإختمار
3- الإلهام
4- التحقيق والتعديل

وتثير تلك المراحل جدلا عميقا بين علماء النفس الإبداعي. فقد تبرز إحدى المراحل أكثر من غيرها وتسيطر على مختلف مراحل عملية الإبداع، وقد تحدث جميعها في لحظة واحدة)[1]. ويفصل عبد الستار كل مرحلة على حدة، معتبرا أن المرحلة الأولى هي البذرة الأساسية للإبداع، فيها يتفتح المبدع فجأة على البدايات الأولى لعمله، وتأتي تلك البدايات في الغالب بشكل مفاجئ وغامض بعد أن يتم الانتقال من عالم الجسد إلى عالم الروح.

أما في المرحلة الثانية من مراحل العملية الإبداعية، فإن الفكرة الإبداعية تطفو بين الحين والآخر على الذهن. ويشعر الفرد بأنه يدنو ويتقدم من غايته تمهيدا لتبلور الفكرة في مرحلة تكاملها عن طريق الإلهام. وإن أخطأ الطريق في الوصول إليها يعاني من أقصى درجات القلق والتوتر على الاطلاق.

وتؤدي فوضى الإنفعالات في حالة الأعمال الفنية، أو الأفكار في الأعمال الإبداعية إلى الشعور بعدم الاستقرار والهدوء أما في الإلهام فتصل العملية الإبداعية إلى قيمتها. وتشرق الفكرة كاملة فجأة على ذهن المبدع. وفي تلك اللحظة تنتظم الأمور كل في مواقعها الصحيحة. ويتحدث كثير من المبدعين عن الطبيعة المباغتة لإلهام الفكرة. ويسميها دي لا كمرو بأنها (صدمة كالإنفعال يختل ساعتها إتزانه، فيحاول أن يمضي إلى إتزان جديد، وتتولد في الذهن حالة وجدانية عنيفة، حتى لتبلغ الحماسة. وينساب في الذهن سيل من الأفكار والصور)[2]. أما نيتشه (فيصرخ من تلك النشوة بسبب روح البهجة التي تملكته عند الكتابة)[3].

ويسترسل د عبد الستار إبراهيم في الحديث عن مراحل العملية الإبداعية، ذاكرا أن هذه الأخيرة تدخل بانتهاء مرحلة الإلهام طورها النهائي. ولقد أمكن من خلال الإلهام وضع المادة الخام في صياغة محددة المعالم نسبيا. أما تحول المادة إلى أشكال متكاملة ونهائية، فهذا من شأن ما يقوم به المبدع في هذه المرحلة.

من خلال المراحل التي سبق استعراضها مع الدكتور عبد الستار إبراهيم، نصل إلى أنه لا تكون للشاعر حال كبقية الناس أثناء عملية الخلق الفني، لأن المعرفة لا تتم ما دام العارف واعيا أناه أو إنيته بوصفها خارجا أو ظاهرا حياتيا مندرجا في الآن اليومي. فلا يدرك الوجود إلا بزوال الوعي، وتخطي الحواس، والدخول في الحياة الباطنية التي يسميها الدكتور زكريا إبراهيم (البعد الداخلي للانسان)[4]. حينذاك تجتاح المشاعر الوجودية، (وهي حالات مبهمة تبزغ في النفس دون سبب

---

(1)- د. عبد الستار إبراهيم: آفاق جديدة في دراسة الإبداع، الناشر وكالة المطبوعات، بدون، ص: 50.
(2) - د. عبد الستار إبراهيم، آفاق جديدة في دراسة الإبداع، ص: 50.
(3) - د. عبد الستار إبراهيم، آفاق جديدة في دراسة الإبداع، ص: 50.
(4) - زكريا إبراهيم، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، بدون، ص: 29.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ظاهر. وتباغت الانسان في حياته اليومية، فلا يجد لها أي تبرير منطقي معقول)[1] . ويشعر الشاعر بأنها غبطة سامية لا يستطيع عندما يرتفع إلى مصافها أن يحدد مكانه، وزمان استغراقه في تلك الحال. الشيء الذي جعل د عز الدين إسماعيل يعتبر الفنان حين يبدع (يكون في حالة من الصحة واليقظة النفسية الواعية بكل ما في الواقع من حقيقة)[2]. إن هذه الومضات الإشراقية التي تنتاب الشاعر، إنما هي لحظات نادرة وخارقة. إنها شعور لا يلمح إلا كما يمض البرق ثم يحتجب.

(أثناءها يتعرى الشاعر، ويدخل في جاذبية مغناطيسية ويروح يسبح بهدوء وانسجام مخطوفا عن نفسه لا يطلب منا سوى أن ننظر بدهشة وإعجاب إلى هذا الفرح الذي يغرق فيه، والذي يغرينا بالإقبال لمشاركته إياه)[3]. ويتحدث الشاعر جبرا إبراهيم جبرا عن لحظات الابداع قائلا: (كنت أقول فيما مضى إنها أشبه بالحمى التي تستبد فجأة بالكيان، باللحم والدم، وليس ما يردها حتى تنسحب هي نفسها. وصرت فيما بعد أرى أن القصيدة تأتي كما تأتي نوبة الصرع، دونما سابق إنذار. فيدخل الشاعر غيبوبة لا تقاوم ولا تفسر. والظروف التي ترافق القصيدة ليست هي المهمة، إنما المهم هو ما يسبق القصيدة من ظروف تتراكم وتتلبد. حالات نفسية وذهنية كالغيوم، وإذا بها تتصادم على نحو ما في الفضاءات الداخلية. وتطلق اللحظة الصاعقة. فتتجسد الأسطر كما يتجسد الرعد. وتتولى البروق وتتوالى معها الرعود. وتتخذ القصيدة شكلها الأول على الورق، دون أن يستطيع الشاعر تحكما بها إلى أن تفرغ السحب شحنتها. ونستنفد غايتها)[4]. وقد ساهم الدكتور يوسف ميخائيل في توضيح عملية الإبداع معتبرا أن (الشاعر عندما يعاني من التجربة فإنه لا ينتج وقتئذ شعرا، ولكنه يكون بحاجة إلى فترة يسميها بفترة الهضم الخبري. فبعد المعاناة وبعد أن يعتصر الشاعر نفسه، وبعد أن يمر بفترة الهياج الوجداني أو فترة التأزم النفسي، فإنه يهضم ويستوعب وينفض عن نفسه بعض الجوانب مستبقيا البعض الآخر. فالشاعر يتمنى أن ينقل معاناته بنصها إلى أوراقه. ولكن هذا من الإستحالة بمكان)[5]. والانفعالات حسب ما يذهب إليه د. يوسف ميخائيل أسعد لحظية وسريعة التدفق. وبالتالي فإن الإمساك بها يكاد يكون مستحيلا. إنه يشبهها بالحريق، ويعتبر أن آثار الحريق بعد أن يهمد هي التي تظل متواجدة في قلب الشاعر. وهي التي تستطيع أن ينقلها الى أوراقه قلمه. فطالما أن نار الانفعال مشتعلة ومتأججة، فإنه لا يستطيع أن يبين عما يخالجه، ولكنه بعد اجتياز مرحلة اشتعال الوجدان بالانفعلات المعتملة في دخيلته، فإنه يستطيع أن يقوم بالتذكر والتخيل. ذلك أننا لا نستطيع أن نتأمل البرق الخاطف، ولكننا نستطيع أن نتأمل الصور الذهنية التي يتركها إدراكنا للبرق الخاطف في ذاكرتنا وكذا فإن الإنفعال كالبرق الخاطف، لا نكاد نستحوذ عليه، ولا نكاد نمسك بتلابيبه، ولكننا نستطيع القبض على ما تتركه تلك الانفعالات من آثار في ذات نفسنا.

وتدخل العملية الإبداعية في مرحلتها الأخيرة، مرحلة الكتابة. يقول هيجل في هذا الصدد: (إن الداخلية الذاتية هي التي تسعى في تركيزها الفكري إلى الإفصاح عن نفسها في هذه الأصوات، وتجد فيها وسيلة لتلبية حاجتها إلى البوح والإندفاق)[6]. ذلك أن الشعر لا يمكن أن يقنع حساب هيجل بتمثلات داخلية صرف، بل هو ملزم بان يصوغها ويسكبها ويعبر عنها في قالب آثار فنية، مثله في ذلك مثل كل ما ينتجه الخيال المبدع الحر. وينبغي أن يمثل للعيان في شكل كلية عضوية مغلقة، معلمة الحدود، مكتملة جاهزة في جميع أجزائها. وهكذا يمكننا تصنيف العمليات الفنية إلى عمليات شعورية واعية، وإلى عمليات شعورية غير واعية.

وعندما يعي الفنان ذاته فإنه يطلع على ما أنتجه، (ويابى بعض الفنانين على أنفسهم التدخل بالتعديل فيما أبدعوه من فن حتى لا يفسدوا حلاوة الحلم اللذيذ أو المخيف الذي أنتجوا خلاله ما أنتجوا من فن)[7]. أما الشاعر الحق عند غنيمي هلال (فهو الذي تنضج في نفسه تجربته ويقف على أجزائها بفكره. ويرتبها ترتيبا قبل الكتابة. ولا ينجح الشاعر في التعبير عن تجربته حتى يصير أفكاره الذاتية موضوعية، بأن يجعلها موضوع تأمله)[8]. لأن الحدس الكامل أو الكشف التام يستلزم التعبير عنه، ولا قيمة لما يعجز المرء عن التعبير عنه، ويعتبر جبرا إبراهيم جبرا أن (الشعور لحظة انتهاء الكتابة هو شعور العائد من رحلة مجهولة هائلة إلى حيث يرى أن بين يديه جوهرة، لا يدري بالضبط كيف تحققت له في مدارج تلك الرحلة. وعليه الآن أن يعمل. فنه وصنعته ومعرفته كلها بوعي صارم، لكي يصقل هذه الجوهرة، ويجعلها عملا متكاملا. وما كتبه في ساعة من النشوة هي خارجة عن الزمن قد يحتاج إلى ساعات من الزمن لوضعه في صيغته النهائية. وتتحلل النشوة إلى فرح مسترسل لا يعرفه إلا الشاعر.

قد يكتشف أنه لا يجد من يوصل إليه هذا الفرح بأكمله، لأن من طبيعته أن يبقى عصيا على الآخرين. إلا في البعض الأقل منه)[9].

أما الدكتور عز الدين اسماعيل فيعتبر أن (الذين يعانون الانتاج الفني، يقرون في سهولة أنهم طالما أحسوا بالمتعة أو اللذة، بعد أن أتموا إخراج العمل الذي يبدعونه. وليس هذا إلا نتيجة لقدرتهم خلال هذا العمل على التنفيس عن فائض

---

(1) - الحاج سمير شاهين، لحظة الأبدية، دراسة الزمان في أدب القرن العشرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: 1 س: 1980، ص: 292.
(2) - عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار العودة بيروت، ط: 4، س: 1981، ص: 32.
(3) - الحاج سمير شاهين، لحظة الأبدية، ص: 22.
(4) - جبرا إبراهيم جبرا، أقنعة الحقيقة وأقنعة الخيال، المؤسسات للدارسات والنشر، ط: 1، س: 1992م، ص: 218.
(5) - د. يوسف ميخائيل أسعد، سيكولوجية الإبداع في الأدب والفن، ص: 116.
(6) - هيجل، فن الشعر، ص: 99.
(7) - د. يوسف ميخائيل أسعد، سيكولوجية الإبداع، ص: 181.
(8) - غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص 383 – 384.
(9) - جبرا إبراهيم جبرا، أقنعة الحقيقة وأقنعة الخيال، ص: 219.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

شعورهم، أو عن رغباتهم، المكبوتة في اللاشعور)[1]. ولن تكون القصيدة المرحلة الأخيرة، النهائية، بل هي بداية السفر والرحلة في الوجود لاستكشافه. فالقصيدة على حد تعبير أدونيس (ليست وصولا بل سفر وسياحة)[2]. وتشبيه القصيدة بالرحلة أو السياحة، يأتي مطابقا لحالة الشاعر الراحل عن ذاته إلى عالمه السحري، حيث الإشراق والأنوار والحقيقة. والسياحة تغيير، وكل تغيير ولادة جديدة وانعتاق من جسد الماضي. وبهذا التجوال الحر في الآنية الشاعرية، تغدو القصيدة رعشة حرية، فيها انتشار سياحي للصور والخلجات الوجدانية. والأهم من ذلك أنها انتشار يجيء من الداخل، وعلى نحو تلقائي حر. والشاعر العظيم هو الذي يغذي القارئ، ويصب في قلبه اشراق لحظة الإبداع. وما تحمله من فرح وألم على حد سواء.

2) لحظات التفجر الفني / الشعري

إنتاج الشعر لا يسير بطريقة منتظرة أو على نحو تواتري - فكما سبق أن بينا - فإنتاجه يسير بطريقة تفجرية. وعلى نحو غير منتظم. (فالمشاعر الوجودية حالات مبهمة تجتاح النفس دون سبب ظاهر، وتباغت الإنسان في حياته اليومية. فلا يجد لها أي تبرير منطقي معقول)[3].

والشاعر المبدع لا يكاد ينتهي من ولادة عمل حتى يهيج في نفسه عمل جديد. وتأخذ الانفعالات في السيطرة من جديد على فكره ووجدانه، فيجد نفسه مندفعا بإلحاح من دخيلته على الكتابة. إنه قد يظل ساعات متتالية وقد أمسك بقلمه، يكتب بغزارة، وتدفق مستمرين بلا توقف. لقد يكتب في الجلسة الواحدة أكثر من عشر صفحات بغير انقطاع، حتى لقد يحس بالألم في كتفيه أو في أصابعه. فثمة غزارة وفيضان بياني يفرض عليه فرضا، ويلح عليه إلحاحا، ولكن في مقابل هذه الحالة التدفقية، فإن الشاعر يجد نفسه في أيام أخرى وقد نضب معينه وجف مداد قلمه، وقد استغلقت عليه أبواب الكتابة جميعا. لقد يظن الشاعر وهو في تلك الحالة من الركود الذهني، والجفاف الأدبي التعبيري، أن طريق الشعر قد سدت أمامه. أنه قد فقد موهبة الإبداع الأدبي إلى الأبد. ولكنه ما يفتأ أن يعود إلى حالة التدفق الشعري مرة أخرى، ليس من المستغرب أن يتوقف إنتاج الشاعر فترة من الزمن قد تطول أو تقصر، ولكن المستغرب حسب الدكتور يوسف ميخائيل أسعد أن يسير إنتاج الشاعر على وتيرة واحدة من حيث الكم. ولا يتسنى ذلك، للمترجم لأنه يستطيع أن يقوم بتحديد عدد الصفحات التي سيقوم بترجمتها كل يوم. أما الشاعر فهناك فترات شبه ثابتة لديه يكون إنتاجه خلالها غزيرا، بينما تكون فترات أخرى في حياته قاحلة (ونعني بتلك الفترات الخصبة والفترات القاحلة أشهرا معينة من كل عام. فثمة مبدعون يكون إنتاجهم غزيرا خلال الشتاء، فيما تتوقف أقلامهم أو تكاد خلال الصيف والعكس أيضا يصدق بالنسبة لمبدعين آخرين. ومن المبدعين من يكثر إنتاجهم عندما يعتكفون وحدهم بعيدا عن الناس، وعلى العكس يكون حال مبدعين آخرين)[4]

لكل مبدع طريقة يضع نفسه بواسطتها في حالة تفضي به إلى الإنجذاب، فكما أن المتدين ينصح حسب المبادئ الروحية للشرق باستعمال أمكنة وأزمنة معدة للصلاة، كذلك للشاعر الحديث شعائر تنبه فيه حالات الإبداع.

فقد يحدث التفجر الأدبي للمبدع بعد أن يستيقظ من نوم عميق ولمدة طويلة. وهناك أدباء يغزر إنتاجهم إذا ما أحرقوا من السجائر قدرا كبيرا، أو إذا ما احتسوا من القهوة أو الشاي عدة أكواب. مثل فولتير الذي يقول عنه ميخائيل أسعد أنه (يدمن شرب القهوة، وكان خادمه يملأ له فنجان القهوة بصفة دائمة، بحيث لا ينقطع عن شرب القهوة طوال إمساكه بالقلم. وإنكبابه على الكتابة)[5].

ويستعرض رينيه ويليك وأوستن وارين وضعيات أخرى، فهذا (شيلر كان يترك في مكتبه تفاحا فاسدا. وكان بلزاك يكتب وهو يرتدي مسوح الرهبان. ويفكر العديد من الأدباء تفكيرا أفقيا وهم مضطجعون، أو يكتبون في السرير. وقد يسعى بعضهم إلى العزلة والصمت. ولكن غيرهم يفضل أن يكتب بين أفراد عائلته أو أصدقائه في المقهى. وهناك أمثلة تلفت النظر بحساسيتها حيث يعملون خلال الليل، وينامون أثناء النهار. ومنهم من لا يكتب إلا وهو يستمع إلى الموسيقى، إلى آخر تلك الشروط التي إذا لم تتوفر فإن التفجر الأدبي لا يحدث للمبدع)[6]. ولا نغفل عن دور المنبهات عند بعضهم كالكحول والأفيون والمخدرات، فهي تبلد العقل الواعي الرقيب. وتطلق فعالية اللاوعي، ويدعي كوليردج وديكرنس دعاوي واسعة في هذا المجال (فمع الأفيون ينفتح عالم من التجربة جديد بأكمله في المعالجة الأدبية)[7].

ويعتقد بودلير أن (النشوة الشعرية التي تملكه، مصدرها المخدرات والحشيش والأفيون والخمرة، فبالمخدرات ينسى الجسد، ويتحد جوهر الإنسان الفرد بجوهر الموجودات)[8]، لكن يظهر على ضوء التقارير السرية الحديثة. أن العناصر غير المألوفة في العمل الأدبي لمثل هؤلاء تأتي من نفسياتهم العصابية. وليس من التأثير الخاص بالمخدرات. فالدكتور

---

(1) - د. عز الدين إسماعيل: التفسير النفسي، ص: 48 – 49.
(2) - ادونيس، كلام البدايات، دار الآداب، ط: 1، س: 1989 م، ص: 31.
(3) - الحاج سمير شاهين، اللحظة الأبدية، ص: 292.
(4) - د. يوسف ميخائيل أسعد، سيكولوجية الإبداع، ص: 121.
(5) - يوسف ميخائيل أسعد، سيكولوجية الإبداع في الأدب والفن، ص: 121.
(6) - رينيه ويليك وأوستن وارين، نظرية الأدب، ص: 89.
(7) - نفسه، ص: 89.
(8) - انطوان غطاس كرم، الرمزية والأدب العربي الحديث، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت لبنان، س: 1949م، ص: 41.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

جونسون يمقت أمثال هذه النظريات ويعتقد أن (في وسع الإنسان أن يكتب في أي وقت يشاء، اذا ألزم نفسه بذلك)[1].

ويشترك كولون ويلسون معه حيث يذهب إلى أن (الإنسان في مرحلة من مراحل ارتقائه المقبلة، سوف يتوصل للسيطرة الكاملة على منافذ تلك الطاقة الروحية، ويركز على لحظة التأمل؛ لأنها تكشف الوعي وتوسع الرؤيا[2]. ويعتبر (أن ميزة المبدع العظيم في قدرة عقله على الوثوب فجأة من مستويات الإنسان العادي فيه، إلى إدراك فجائي للقيم الشاملة. فالاعتياد ينقص من زخم المعاناة، فيما لحظة التأمل هي اللحظة التي يتلاشى فيها أثر أخذ الأشياء مسلما بها)[3].

ويذهب كولون ولسون إلى أن القيام بالتركيز أي بزيادة العلاقة بين الذات والعالم، هو الذي يكشفه ويبديه. لكننا نعاني الملل، وعلينا أن نسعى وراء دافع لتركيز اهتمامنا، فإذا فتح المرء حواسه بقدر كاف فإن الرؤيا تأتي)[4]. فخلق المعاناة الشعرية مع ولسون رهين بتجاوز العادة، والارتقاء إلى التركيز، أي توجيه كامل نظام وعينا الذاتي لنقل شدة نفاذ الوعي المكثف إلى اليومي.

وعن عمر التدفق الأدبي تحدث صلاح عبد الصبور مبينا خوف الفنانين من فقد قدراتهم الإبداعية قائلا: (يعاني الفنانون من خوف الفقد، وهو خوفهم من اضمحلال قواهم الابداعية. فكثيرا ما تعترض الفنان أوقات تطول أو تقصر يحس بنفسه خلالها عاجزا عن الإبداع، حتى ليصبح كل شيء في نظره صامتا هامدا، حتى لتصبح أدواته الفنية من نغم أو ريشة أو قلم جافيا كسولا، كأن لم يكن بينها وبينه ألفة وطول صحبة)[5] وكثيرا ما يستسلم الفنان لهذا الخاطر، وبخاصة بعد زوال فورة الشباب الأولى، أو موسم الخصوبة الفنية المجانية. فيقطع ما بينه وبين الفن، ولعل هذا هو ما جعل إليوت في مقال نقدي له يقول: (إن قليلا من الشعراء هم من يستطيع أن يظل شاعرا بعد الخامسة والعشرين، إذ أن هذه السن هي منحنى الحرج في حياة الشاعر. فعليه لكي يظل شاعرا بعدها أن يبدل لونا من التنظيم النفسي والوجداني يعينه على الاستمرار ومواصلة العطاء. ففي هذه السن أو حولها تجف المصادر الذاتية أو توشك على الجفاف وتخبو النار اللاهبة الأولى التي أنضجت الانسان لكي تجعله شاعرا، ويحتاج إلى نار هادئة لكي تجعل من الشاعر الموهوب منتجا وخصبا في مستقبل أيامه)[6]. إلا أن الدراسات النفسية تؤكد أن التدفق الأدبي ليس له عمر ينتهي عنده أو يقل فيه. فهذا الدكتور ميخائيل أسعد يصرح بأن (حتى بالنسبة للشيخوخة وإن كانت تتسم في كثير من الحالات بالضمور التخييلي، فإن التدفق الأدبي يمكن أن يأتي للشيوخ، إذا ما استبعدنا العوامل المعطلة، كالعوامل الصحية التي يمكن اعتبارها عوامل ثانوية)[7]. وتجدر الاشارة الى أن الشاعر في حالة الركود الذهني، والجفاف التعبيري، الذي قد يطول أو يقصر، يعيش حالات من التوتر والقلق والمعاناة، فينتظر بين خوف الفقد وأمل العودة، بزوغ بروقه الشعرية. وعندما تباغته بعد طول غياب، يشعر بغبطة سامية. فيعيش لذة الوصال بمحبوبه، حيث يتبادل مع شعره لحظات العشق والمحبة والعتاب.

---

(1) - رينيه ويليك وأوستن وايرن، نظرية الأدب: 98.
(2) - كولون ولسون، الشعر والصوفية، نقله إلى العربية عمر الديراوي أبو حجلة، منشورات دار الآداب، ط: 1972 م، ص: 108.
(3) - نفسه، ص 108.
(4) - كولون ولسون، الشعر والصوفية، نقله إلى العربية عمر الديراوي أبو حجلة، منشورات دار الآداب، ط: 1972 م، ص 115.
(5) - صلاح عبد الصبور، حياتي في الشعر، ص: 45.
(6) - صلاح عبد الصبور، حياتي في الشعر، ص: 46.
(7) - د.يوسف ميخائيل أسعد، سيكولوجية، ص: 122.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مظاهر الرسالية من خلال قصة هدهد سليمان عليه السلام

فتيحة دوحال

طالبة باحثة في السنة الرابعة من سلك الدكتوراه

كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش

تحت إشراف الدكتور: عبد الرزاق مرزوك

مقدمة:

بسم الله العلي الأعلى، المتفرد باسمه الأسمى، منشئ الأكوان، خالق الإنس والجان، مرسل المصطفى مبشِّرا به الثقلان، صلى الله عليه وآله وصحابته ومن تبعهم بإحسان.

وبعد:

قال الله تعالى: [ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين][1]، يعد النص القرآني أصل نشوء كل العلوم، وإمام المدونات المعرفية في مختلف التخصصات على وجه الوضوح والانكشاف، فإن ظن أحد أو ادعى أنه من ذلك خِلو فالخلل فيه من حيث قلة إبصاره وقصور تدبره، وإلا فما ينبغي ذلك لكتاب جُعل سببا في قلب موازين العالم، والانتقال بالخليقة من النقيض إلى النقيض، فساد بموجبه أهله العالم وتزعموه، واستحقوا به صفة الخيرية ما أذعنوا له وامتثلوه، فيه عما عداه غُنية وكفاية، قال ابن القيم: "... وذكر مرض البدن في الحج والصوم والوضوء لسر بديع يبين لك عظمة القرآن، والاستغناء به لمن فهمه وعقله عن سواه"[2].

ولما شاء الله عز وجل أن يجعل كتابه حلقة وصل بينه وبين عباده، سخر لذلك رسولا من خيرة خلقه، جمعت أميته من معالم التأثير في غيره ما لم يُتح لأحد سواه، فخرج للعالم بهذا السفر الذي يجمع بين كونه معجزة من جهة، ومنهج حياة من جهة أخرى، يستنير بنوره المسلم في تعامله مع غيره فضلا عن تعامله مع ربه في مشاهد تواصلية دائمة ليس له منها بد ولا مهرب.

ولما كان التواصل لازم كل جسم أودع الله فيه روحا كان لزاما على العاقل انتقاء ما به يُحقق الارتقاء؛ وغرضنا من خلال هذه المحاولة البحثية ملامسة الجانب الرسالي في التواصل لا الواقع بين الجنس البشري ومثله إذ نماذج ذلك أكثر من أن تحصى، بل من خلال الوقوف على معالمه لدى متواصل غير اعتيادي، تميز بتلقينه درسا في التواصل لمن

[1] النحل: 89.
[2] زاد المعاد في هدي خير العباد 6/4

هم دونه، فاستحق تخليد قصته وجعلها عبرة [لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد][1]وقد دبجت البحث بمفاتشة لغوية للعناصر المكونة لعنوانه، ثم ثنيت بعرض المقصود منه وبيانه، وجعلت الختام جِماع ما تقدم وخلاصته.

المبحث الأول: الدراسة اللغوية.

أولا: التواصل: ووردت مادة "وصل" في القرآن الكريم كما وردت الحديث الشريف فمن التنزيل قوله تعالى [فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم] وفي الحديث ما ورد في الصحيح: "وإذا سبب واصل من السماء إلى الأرض"[2]

قال ابن فارس في المعجم: الواو والصاد واللام أصل واحد يدل على ضم الشيء إلى الشيء حتى يعْلَقَه[3]، وخلاصة ما في اللسان[4] أن معاني الأصل الثلاثي وما ينشق عنه تدور حول الآتي:

- التوصل: التلطف
- الوصل: ضد الهجران
- التواصل: ضد التصارم

فيكون على ذلك التواصل مع الغير التلطف إليه وعدم مقاطعته وهجرانه.

ثانيا: الرسالي

قال تعالى: [الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير]

قال ابن فارس: الراء والسين واللام أصل واحد مطرد منقاس، يدل على الانبعاث والامتداد[5]،

وتراسل القوم: أرسل بعضهم إلى بعض[6] ، والرسول : بمعنى الرسالة[7].

- **التواصل الرسالي:**

بناء على ما تقدم يمكن القول بأن التواصل الرسالي هو: هو مد حبل الصلة إلى طرف آخر في علاقة تبادلية للمعارف والأفكار لها بعد امتدادي، يتجاوز الحتمية الزمانية، والحيز المكاني إلى إحداث تأثير في نفس المخاطب، يترجم في وقوع تغيير إما على مستوى الذات المخاطبة نفسها، أو على المحيط الخارجي لها.

1 ق: 37
2 صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب: "من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب" 3/ 373.
3 معجم مقاييس اللغة مادة "وصل".
4 لسان العرب لابن منظور مادة "وصل"
5 معجم مقاييس اللغة مادة "رسل"
6 لسان العرب مادة "رسل"
7 المصدر نفسه.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المبحث الثاني: رسالية طائر.

إن احتواء النص القرآني على قصص الأمم الخالية احتواء ذا خصوصية، إذ لم تسق خلاله حشوا ولا استطرادا، بل تعد لبنة أساسا في اتساق نظمه وكمال مرماه، ولما كان القرآن العظيم رسالة ربانية، لزم أن تكون كل القصص الواردة فيه رسالية أيضا، إما على جهة الاقتداء بمن صلح حاله، أو الاعتبار بمن السعير مآله، شحذا للهمم وتعبئة للعزائم، وتأكيدا على وحدة الغاية من الوجود، التي لم تكن هما يحمله رسل الإنس ممن اجتباهم الله وهداهم فحسب، بل سمة ميزت أعيانا من الحيوان جعلهم الله نبراسا ومعالم اقتداء للكائن الذي يحسب نفسه أرفع من عليها استعلاء واستكبارا، ولعل النموذج التواصلي الهدهدي أدل على المراد الذي نقصد إليه، إذ جمع ما عليه استحق التقديم على غيره.

المطلب الأول: وصف المشهد التواصلي

خص الله سليمان عليه وعلى نبينا السلام بمعجزة لم تعط أحدا قبله ولا بعده، قال سبحانه: " [وورث سليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين، وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون] [21]

قال البغوي: "سمي صوت الطير منطقا لحصول الفهم منه كما يفهم من كلام الناس"[3]، ومنزلتها – الطير – فوق رأسه[4]، لكل واحد منها مكان لا يحيد عنه ومرتبة لا يتقدمها، ينتظمون خلال موكب الملك النبي عليه السلام في اتساق متناه حتى كان يعرف لكلٍ مكانه الذي يشغله، فلا يكاد يغيب منهم أحد إلا استفسر عن سبب غيابه، حرصا على الرعية، ويقظة من زعيم حكم الأرض ومن عليها ملكا ونبوة، لكن الغائب عن هذا المشهد عنصر في الدولة غير عادي، قال سبحانه: [وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين، لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين][5] فالمحاور اتهم نفسه أولا بالذهول عن محاوَره وأخر احتمال تخلفه مستفهما من كان معه عن عدم حضوره، ثم توعد بالتنكيل به ومعاقبته إن عجز عن تقديم شاهد يشفع له صنيعه، [وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين] [6] أي: "قريب قربا يوصف بضد البعد ... (وغير) تفيد دفع توهم أن يكون بعيدا"[7] ، لكن العودة حملت معها أكثر مما توقعه نبي الله سليمان عليه السلام،[فقال أحطت بما لم تحط به][8] فأجمل الكلام قبل أن يفصل فيه، ولو كان له أن يجعل العبارة أخصر من ذلك لفعل، إذ ليس في اللفظ إسهاب يخول سليمان عليه السلام مؤاخذته ولا الاستدراك عليه، فنجح المحاوِر في إقناع محاوره بالاستماع إليه، بل جعله يتشوف إلى ما عنده من خلال مقدمة مشوقة عارية عن التزلف والمجاملة وإن "النفس للاعتذار المنبئ عن أمر بديع أقبل، وإلى تلقي

---

[1] النمل: 16، 17
[2] كان هذا الفضل الذي أعطية سليمان عليه السلام وخص به سببا في إعراض النبي صلى الله عليه وسلم عن العفريت الذي أراد أن يفسد عليه صلاته، فعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم: "إن عفريتا من الجن تفلت البارحة ليقطع على صلاتى فأمكننى الله منه فأخذته فأردت أن أربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم فذكرت دعوة أخي سليمان رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي فرددته خاسئا" صحيح البخاري كتاب أحاديث الأنبياء "باب قول الله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب" 141/2.
[3] معالم التنزيل 148/6.
[4] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير 336/3.
[5] النمل: 20، 21
[6] النمل: 22.
[7] التحرير والتنوير: 19/ 248.
[8] النمل: 22.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

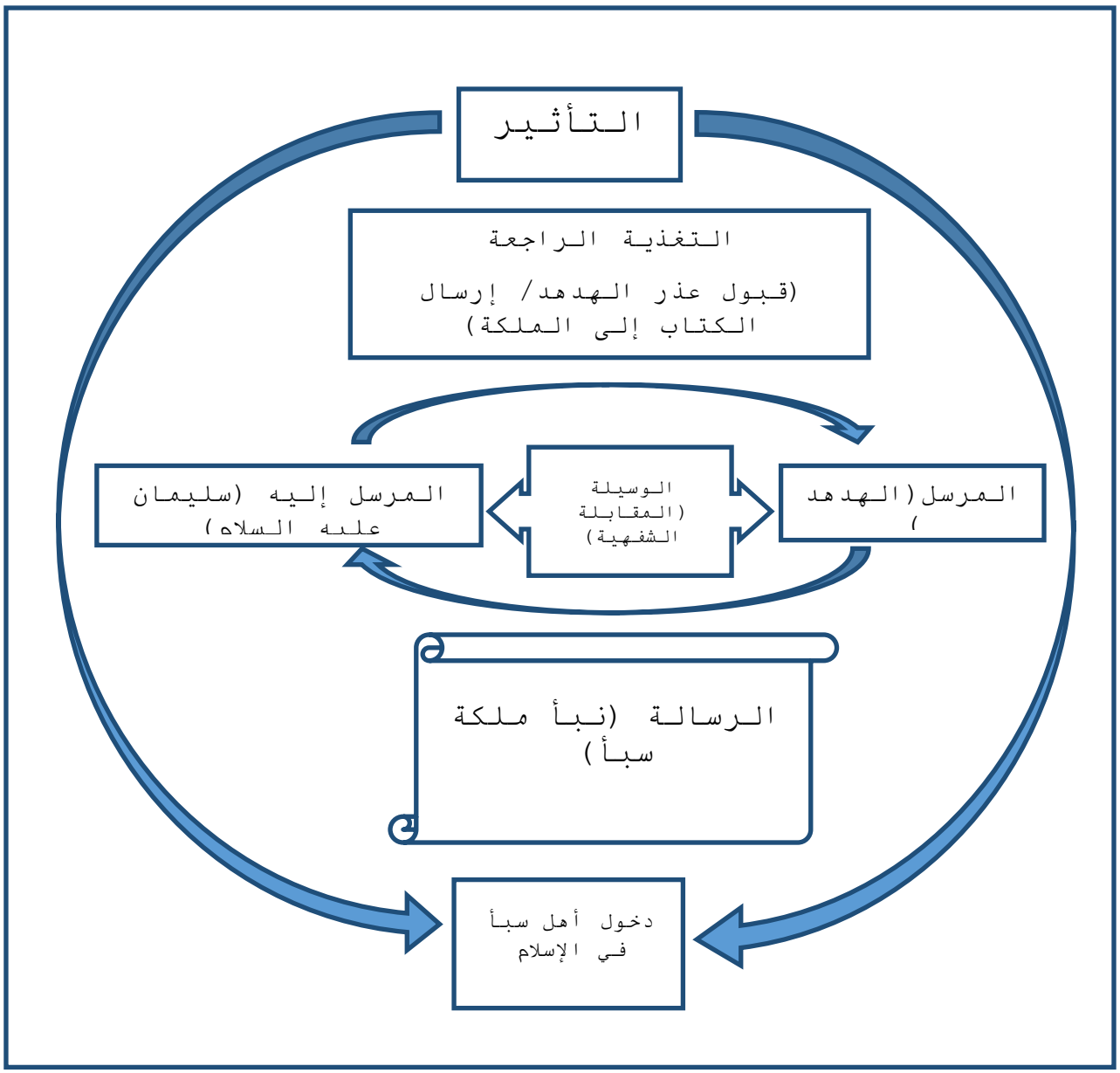
ما لا تعلمه أميل"[1]،وفي قول طرف الحوار الأول (الهدهد) إشعار لطرفه الثاني (سليمان عليه السلام) بأنه غير مالك للعلم المطلق، وأن ما غاب عنه منه قد يأتيه به محاوره الذي يعتبر بالنسبة إليه أدنى منزلة وأقل شأنا، وتمادى الهدهد في الرفع من وثيرة التشويق في اختصار غير مخل، قال:[وجئتك من سبإ بنبإ يقين] [2]، ثم أفصح عن فحوى الخطاب فقال [إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون] [3]، وُفق الهدهد إلى أداء الرسالة التي عجز عن الإتيان بها من هو أكبر منه، فأبان عن براعة في صياغة التقرير وإلقائه، واستطاع تغيير مسار الاجتماع وقراره، فبدل بموجب ذلك قرار سليمان الذي كان يهدده من جهة، وتصور الحاضرين وما شرعوا فيه من تدبير أحكام الذبح والتقتيل من جهة أخرى.

لم يكن الهدهد متواصلا سلبيا، فأبى إلا أن يكون رساليا عمليا في المهمة التي تصدى لها، إذ لم يكتف بنقل الخبر وسرده، بل أردفه بتوصية شارك بها قائده في مقام القرار والمسؤولية فقال:[ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأ في السماوات والأرض ويعلم ما يخفون وما يعلنون، لا إله إلا هو رب العرش العظيم] [4] جسد الهدهد خلال موقفه هذا نموذج الجندي الذي لا يكتفي بأداء الأوامر المفروضة عليه من طرف القائد المنضوي تحت لوائه، فقد أبدع وبرهن على حنكته وكفاءته في خدمة الرسالة العامة للمنظمة السياسية التي ينتمي إليها، فاستحق بعدُ أن يختار هو نفسه لإتمام المهمة بأمر من سليمان عليه السلام قال: [اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون] فكان الهدهد سببا في دخول أمة كاملة في الإسلام، وهو فضل أجراه الله على يده ضربا للمثل، ورسما لنموذج تواصلي رسالي فريد.

من خلال هذه الوقفة المستعجلة على المشهد التواصلي الذي جمع بين الهدهد ونبي الله سليمان عليه السلام، يمكننا تحديد العناصر المكونة له كالآتي:

[1] تفسير الألوسي: 10/ 182.
[2] النمل: 22.
[3] النمل: 23، 24.
[4] النمل: 25، 26.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695



المطلب الثاني: دور الهدهد في تحقيق نموذج تواصلي فعال.

تعتبر اللغة أول عائق يحول دون إمضاء عملية التواصل بين طرفين اختلفت ألسنتهما فضلا عن اختلاف أجناسهما، إلا أن هذا العائق منتف في النموذج الذي نحن بصدده، فمنطق المحاور (الهدهد) معلوم لدى المحاوَر (سليمان عليه السلام) رغم البون التام بينهما كما مر، إلا أن اللغة وحدها لم تكن لتسعف الهدهد التأثير في قائده وتحويل وجهة نظره لولا أنه ضمها إلى جملة من المهارات اصطلح عليها أهل هذا الفن باسم "مهارات التواصل الفعال"، وحددوها في سبعة[1] عناصر وجدتها بعد الإسقاط محيطة بالمشهد الذي قدمنا له آنفا وهي كالآتي:

[1] نقلا عن الموقع الإلكتروني:http://www.nwafz.com/7-cs-to-active-communicate/#ixzz499Ou8FII

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- الوضوح: لم تكن الكلمات المعدودات التي حملتها الرسالة الهدهدية مبهمة أو موهمة، فقد أشعر مخاطبه بقصور علمه في انكشاف تام بعيدا عن المحاباة والمجاملة، ثم شرع في صلب الموضوع فوصف ما رأى من شنيع الفِعال، وفساد العقائد، وختم بمقترح مخبر لتغيير مسار أمة بأسرها، فتشكلت صورة متكاملة في ذهن المتلقي لا يشوبها غبش ولا وهم.
- الاختصار: قدم الهدهد تقريره بوجازة محكمة غير مخلة، في رسالة ألقاها لا تتجاوز في مجموع مكوناتها نيفا وخمسين لفظة، وفي ذلك إشارة إلى أن العبرة ليست في كم ما يقال ويعرض، بل في جودته ووثيق إحكام مضمونه.
- الواقعية: لم يكن معوَّل الهدهد في إعذاره إلى سيده قصة خيالية أو أسطورة خالية، فلو كان كذلك لكان عذره واهيا أقل من أن يستمع إليه فضلا على أن يقبل منه، فقوله: [وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ] كلها كلمات تحيل على أن ما ألهاه محض واقع، فسبأ معلمة جغرافية وهي "مدينة تعرف بمأرب باليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام"[1]، والخبر اليقين: الصادق الواقع حقيقة؛ كل هذه المعطيات ساعدت الهدهد على بث الثقة في نفس من يتحاور معه، مما جعله يأذن له بإتمام الحديث الذي شرع فيه.
- الصحة في النقل: لا بد لكل صاحب دعوى من برهان يدافع به عن دعواه، وعامل الصحة من شروط قبول البرهان فقد قيل: "إن كنت ناقلا فالصحة، أو مدعيا فالدليل"، وإن اليقينية التي وصف بها الهدهد منقوله جعلت الملك النبي يخطو خطوة تُجاوز قبوله إلى السعي في تحقيق المراد منه.
- التماسك: ما كان لصدى الرسالة الهدهدية أن يبلغ مداه لولا تماسك كلماتها ورصانة تعبيرها، فالمتواصل اختار بعناية بالغة ودقة شديدة الكلمات المناسبة لخطابه، وكان لذلك دور في تقوية شخصيته، وإكسابه هيبة أمام من يتواصل معه.
- كمال الرسالة: إن الرسالة الفاعلة هي الرسالة الكاملة المستوفية لكل شروط التأثير في متلقيها، وهذا عين ما طبع الرسالة التي ندندن حولها إذ ضمنها مؤلفها كل ما يرغب في إيصاله للمتلقي عنه.
- مراعاة مقام المخاطَب: لما علم الهدهد ما كان من أمر سليمان عليه السلام من تقلده منصب الملك وكثرة انشغالاته لم يطنب في الحوار ولا أسهب فيه، فأجاع اللفظ وأشبع المعنى وحقق الغاية، ولما اطلع على حزم القائد وشدته بادره بما يلفت انتباهه ويصرفه عن التفكير في التعذيب والعقاب، ثم أنبأه عما يشعره بأنه يحمل هم الأمة منشغل بشؤونها، وختم بتوجيه ساقة على شكل مقترح مجانِب لصيغة الأمر المباشر إجلالا لمقام الملك وتهيبا منه، وإلا فأسلوب الأمر تأنفه النفوس عموما وتنفر منه، ثم أعقب كل ذلك بتذكير الملك بأن هناك من هو أعظم منه وأقوى قال: [الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم]

من خلال ما تقدم مما جرى بين الهدهد ونبي الله سليمان عليه السلام يمكننا الاجتهاد في استخلاص تعريف للتواصل الفعال فنقول: هو الارتقاء بفعل التواصل إلى أقصى درجاته، عن طريق نقل الأفكار والمعارف في قالب ذكي، تُراعى فيه المعطيات الزمانية والمكانية والمقامية، يُتغيى من وراءه إحداث تأثير وترك بصمة في تصور المتواصَل معه.

المطلب الثالث: نِتاج الرسالية الهدهدية.

إن تشبع الهدهد السليماني بالفكر الرسالي لم يحصر همه في تبرير غيابه، فإنه لم يصبر على ما عاينه من منكر الشرك في مملكة بلقيس، فبادر إلى تغييره بتوجيه من قائده القائل: [اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون] [2]، فما توانى الرسول عن الإسراع بالرسالة المستعجلة، "فجاء إلى قصر بلقيس إلى الخلوة التي كانت تختلي فيها بنفسها فألقاه إليها من كوة هنالك بين يديها، ثم تولى ناحية أدبا ورياسة، فتحيرت مما رأت وهالها ذلك، ثم عمدت إلى

[1] تفسير القرطبي: 13/ 181.
[2] النمل: 28.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الكتاب فأخذته ففتحت ختمه وقرأته، فإذا فيه [إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم، ألا تعلو علي واتوني مسلمين][21]، لم تنته مهمة الهدهد عند هذا المشهد، فمازال في موطن المراقب قريبا من موكب الملكة منتظرا ما ستراجع به قومها بعد اطلاعها على الكتاب، فلما أنبأتهم عن محتواه استشارتهم في أمره، وحاورتهم حول صيغة رد الفعل الذي يمكن أن يُقابل به ملك عظيم من وزن سليمان عليه السلام، وكانت راجحة العقل فطنة حيث خالفت مقترحهم الذي كان سنده إعجاب بالنفس وإعمال لمنطق القوة، فقد اختارت اللجوء إلى حل سلمي، ولما علمت بأن الهدية تقع موقعا من الناس وأن النفس البشرية عموما تتوق إليها قررت إعداد ما يليق بالمقام، "قال ابن عباس وغير واحد: قالت لقومها: إن قبل الهدية فهو ملك فقاتلوه، وإن لم يقبلها فهو نبي فاتبعوه"[3]، فما كان من الملك النبي إلا أن رد الهدية عليهم مُرفقا الرد بتهديد مربك لنظام الدولة السبئية قال: [ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون] [4] قيل إن الضمير يرجع إلى الهدهد[5] فيكون بذلك شاهدا على كل حدث في القصة التي كان ناسج خيوطها متابعا عن كتب لأحداثها، إلى أن تكللت بقول بلقيس رحمها الله ورضي عنها [رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين] [6]، وأعظم بها من نتيجة ظفر بشرفها الهدهد من خلال أدائه للرسالة.

خاتمة:

إن القول بأن للتواصل أنماطا يقتضي ضرورة جعل الرسالي منها في الطليعة، اعتبارا لما يتحقق من وراءه من غايات ومنجزات تغيب المصالح الذاتية وتتبنى الفكر الجماعي، وهذا ما أسفرت عنه قراءتنا لرسالية هدهد سليمان عليه السلام التي إن قيست إلى حال كثير ممن هو أكبر منه سيُلفَى مقصرا لا محالة؛ وإن أهم ما يمكن الخروج به من هذا البحث ما يأتي:

- التواصل الرسالي لا يقف عند مفهوم الإنسانية، فقد أجراه الله أيضا على يد الحيوان والجماد وغيرهما..
- علو الهمة والثبات على المبدأ لازم التواصل الرسالي.
- حمل هم الدعوة أرقى ما يمكن أن يُتواصل لأجله.
- البراعة في صياغة التقارير مهارة تواصلية مهمة.
- المتواصل الرسالي لا يكتفي بالإخبار، بل يحلل ويناقش ويجتهد في إيجاد حلول للمشاكل التي حملتها الأخبار.

[1] النمل: 30، 31.
[2] تفسير ان كثير 3/ 339.
[3] تفسير ابن كثير: 3/ 340.
[4] النمل: 37.
[5] فتح القدير: 4/ 159.
[6] النمل: 44.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بين الإصلاح والتحديث في مصر وتونس خلال القرن 19
(قراءة في فكري رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي)

محسن الشركة

أستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين

جهة الرباط سلا القنيطرة

دكتوراه في التاريخ المعاصر جامعة ابن طفيل القنيطرة

مقدمة:

بدأت النهضة العربية بالمشرق العربي خلال القرن 19م، حيث تزعمها مفكرون في المشرق العربي أمثال، جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورفاعة الطهطاوي، إلى جانب خير الدين التونسي في القسم الغربي في تونس، حيث قاد هؤلاء حركة فكرية كانت ضرورية في البلاد العربية الإسلامية في فترة شهدت بداية التفوق الأوربي، بدأت معالمه منذ عصر النهضة في القرن 15م، ويوافق هذا التاريخ بداية التراجع الفكري في العالم العربي الإسلامي، غير أن حركة الإصلاح التي بدأت بالعالم الإسلامي سواء في المشرق أو المغرب بدأت كرد فعل ضد التوغل الامبريالي الأوربي، وإدراك المثقفين في البلاد الإسلامية بضرورة تغيير الأوضاع عن طريق نهج إصلاحات شملت جوانب متعددة، منها الإدارة والاقتصاد والمجتمع والجيش، إلا أن بعض الحركات الإصلاحية كانت تحمل تحت طياتها جوانب التحديث، اقتبسه بعض الرواد مما رأوه وعايشوه عن قرب في الغرب الأوربي آنذاك، ومن أهم هؤلاء رفاعة الطهطاوي بمصر وخير الدين بتونس. انطلاقا من ذلك يمكن التساؤل حول أهداف الحركة الفكرية عند الطهطاوي وخير الدين، هل كانت عبارة عن إصلاحات قادها هؤلاء بمباركة من الحكام للنهوض بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، أم أنها شكلت حركة تحديثية بدأت بتساؤل هؤلاء وبحثهم عن أسباب تفوق الغرب وتأخر العالم العربي الإسلامي إلى حدود القرن 19م.

أولا: الوضع العام بمصر وتونس خلال القرن 19

تميز الوضع السياسي بمصر وتونس مطلع القرن 19م بخضوع البلدين للسلطة العثمانية، فقد بدأت مصر تنسلخ عن العثمانيين منذ أواخر القرن 18م، ببداية تشكيل دولة حديثة بزعامة محمد علي، الذي استفاد نوعا ما من مخلفات حملة نابليون بونابرت على مصر سنة (1798م)، بينما كانت تونس في هذه الفترة لا تزال خاضعة للسلطة العثمانية، ويحكما البايات التابعين اسميا للباب العالي بالأستانة، لكن بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1930م بدأت معه معالم الاهتمام الفرنسي بالدول المجاورة. كما انتشرت الفوضى السياسية والإدارية في تونس بسبب سياسة البايات الحسينيين[1]، الذين احتكروا جميع السلطات. أما على المستوى الفكري فقد كانت مصر وتونس مطلع القرن 19م تعيشان وضعية الجمود والتراجع والتقهقر، في الوقت الذي وصلت فيه أوربا درجة كبيرة من الازدهار والتقدم، وإذا كانت مصر قد دشنت عهدا جديدا باستقلالها عن السلطة العثمانية، من طرف محمد علي فقد ظلت البلاد التونسية خاضعة لسلطة حاكم تابع للباب العالي، كان له دور كبير في اتساع الهوة الثقافية بين تونس والبلاد الغربية المسيحية[2].

ثانيا بوادر النهضة العربية الإسلامية

بالرغم من قوة الدولة العثمانية على المستوى العسكري، إلا أن هناك من يقر باستمرار تخلفها فكريا وثقافيا، وهو ما انعكس على الوضع العام في الولايات العربية الخاضعة اسميا للباب العالي آنذاك، حيث أنها لم تشهد حركة فكرية مثل تلك التي عرفتها أوربا، والتي توجت بالثورة الصناعية أواخر القرن 18م وبداية سعيها لامتلاك عدة مناطق بالعالم الإسلامي، وقد بدأت هذه المساعي بالحملة الفرنسية على مصر ما بين سنتي 1798 و1801م، التي جعلت العالم الإسلامي العربي

[1] سارة جراي، خير الدين التونسي وتجربته الإصلاحية في تونس، 1822- 1877م، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في التاريخ تخصص: تاريخ المغرب العربي المعاصر، السنة الجامعية 2018. 2019، ص 14.

[2] محمد الهادي الشريف، تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال دار سراس للنشر، ط 3 تونس 1993، ص 95.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يدرك مدى تقدم أوربا، مقابل الركود والانحطاط الفكريين اللذين عرفتهما معظم البلدان العربية، فكان لا بد من التساؤل حول أسباب هذا التخلف والتراجع على المستوى الفكري، وما أسباب النهضة التي وصلت إليها أوربا في هذه المرحلة.

شهد العالم العربي الإسلامي بداية القرن 19م ثورة فكرية، تزعمها مفكرون ركزوا أساسا على البحث عن أسباب التخلف الذي عرفه العالم العربي الإسلامي، بسبب بداية الصدام مع الغرب المتقدم في جميع المجالات. بدأ بعض الرواد العرب يبحثون عن الطرق التي تمكنهم من نقل الفكر التنويري، وعوامل تقدم الغرب إلى بلدانهم. حمل لواء هذه الموجة من التنوير والتحديث مثقفون رأوا عن كتب ما وصل إليه الغرب من تقدم وتمدن، ونادوا بضرورة البحث عن أسس التطور، وأبرزوا شروط تقدم العالم الإسلامي التي لا يمكن أن تتحقق على أرض الواقع إلا باقتباس تلك الشروط التي عمل بها الأوربيون، والتي بدأت على الأقل منذ عصر النهضة (القرن 15م)، ركزت أساسا على بعض المبادئ منها: اعتبار العودة إلى الدين من أسس التحضر، والحفاظ على الهوية الإسلامية، وعدم التأثر بالنماذج الغربية التي عرفها التعليم خاصة في الشرق الإسلامي[1]، وقاد هذا التوجه مفكرون أمثال رشيد رضا ومجلته المنار، وشكيب أرسلان وكتابه لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم.

ساهمت الصحافة خلال هذه الفترة في التعريف بالنهضة في البلاد العربية، ففي تونس، ظهرت جريدة الرائد التونسي، وجريدة الزهرة والنهضة والصواب والمجلة الزيتونية[2]، وفي مصر كان لجامع الأزهر نفس الدور الذي ساهم إلى جانب جامع الزيتونة في تونس في تخرج العديد من العلماء بما فيهم الوطنيون الذين كان لهم الفضل الكبير في إدخال العلوم والمعارف الغربية[3].

1 محمد علي وتأسيس دولة حديثة

عندما انتهت الحملة الفرنسية على مصر التي قادها نابليون بونابرت سنة 1801م شرع محمد علي في وضع اللبنات الأولى لمشروعه النهضوي، والمتمثل في تكوين دولة حديثة مستقلة عن سلطة الباب العالي في مصر، وأمام المشاريع التي حاول محمد علي القيام بها، كان في حاجة إلى نقل العلوم الحديثة إلى مصر، والاستفادة منها في تكوين الجيش وفي تطوير الصناعة، وليحقق ذلك أنشأ عدة مدارس ابتدائية وثانوية، منها مدرسة اللغات والمدرسة البوليتكنيكية، ومدرسة المعادن ومدرسة الطب البيطري، ومدرسة الطب والتوليد ومدرسة الفنون والصنائع، وجعل التعليم إجباريا، وجلب المدرسين من الخارج، كما أنشأ العديد من المعامل والمصانع[4]. وفيما يتعلق بمدرسة الطب فقد عين فيها عددا من المدرسين من الفوج الذي تابع دراسته العليا بباريس سنة 1837م وعددهم 190 طالبا[5].

2 الهجرة إلى فرنسا وتبلور الفكر التحديثي للطهطاوي وخير الدين

ولد رفاعة رافع الطهطاوي في 15 أكتوبر عام 1801م، وسمي بالطهطاوي على اسم مسقط رأسه طهطا[6]، تلقى تعليمه في الأزهر، حيث تعلم العلوم الدينية واللغة العربية، وأصبح مدرسا بالأزهر[7]. يعد الطهطاوي نموذجا للمثقف المتنور الذي أعجب بما وصلت إليه أوروبا من تطور في جميع المجالات، وسافر إلى باريس وسنه لا يتجاوز 25 سنة، ومكث فيها 5 سنوات[8]، حيث اختاره محمد علي ليكون ضمن إحدى البعثات الطلابية المصرية الأولى التي أرسلت إلى فرنسا كإمام سنة 1826م، وتمثلت ومهمته آنذاك في التأكد من حسن سلوك رفاقه في الجانب الديني[9]، إلا أن فكره التحديثي تزامن مع المحاولة التحديثية لمحمد علي في مصر، فركز على ضرورة مخالطة الأوربيين، ولم يربط الطهطاوي التطور الحضاري بالدين بقدر ما ربطه بمدى تحقيق التقدم. وعندما كان العرب يهتمون فقط بالعلوم الدينية النقلية، واعتبر أن أوربا هي موطن

---

1 مسفر بن علي القحطاني، التنوير الإسلامي محاولة للبعث من جديد، مركز نهوض للدراسات والنشر، 2018، ص 5.
2 الأمير شكيب أرسلان، النهضة العربية في العصر الحاضر، الدار التقدمية المختارة الشوف لبنان، ط 1، 2008، ص 41.
3 نفسه، ص 48.
4 إلياس الأيوبي، محمد علي سيرته و أعماله وآثاره، مؤسسة هنداوي القاهرة، ط 1 2014، ص 83.
5 علي الحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، 1789- 1914، الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية و العلمية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1987، ص 205.
6 Khaldoun Nabwani, Al Tahtawi Le Prométhée Arabe, Institut du monde Arabe, centre culturel du livre, Casablanca, 2019, P 13
7 Ibid. P 14.
8 عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، عالم المعرفة، عدد 30، 1980، ص 21.
9 Khaldoun Nabwani, Al Tahtawi Le Prométhée arabe, op.cit, P 15

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التطور والازدهار الذي وصلت إليهما عن طريق اهتمام شعوبها بالعلوم الحديثة مثل الرياضيات وما إلى ذلك، في حين لم يحقق للمسلمين اهتمامهم بعلوم الدين والأدب مرتبة الشعوب الأوربية[1].

تشكلت هوية الإمام من خلال مؤسستين مختلفتين ثقافيا، وهما جامعة الأزهر والمدرسة المصرية بباريس، اللتين شكلتا الإطار الذي تمكن الطهطاوي من اكتشافه، حيث اعتبرت اللغة الفرنسية بالنسبة إليه وسيلة للشعور بانتماءات متنوعة، ولم تكن تعني تهميش اللغة العربية[2]. بالرغم من دعوة الطهطاوي إلى الاقتباس من الغرب والأخذ بأسباب تقدمه ورقيه، إلا أنه لم يحبذ فكرة الانسلاخ عن الهوية العربية الإسلامية، وقد اعتبر أن الأمة الإسلامية لا بد أن تنحوا منحى تطور الحضارة الغربية الفرنسية، التي بدأت منذ عصر النهضة مرورا بعصر الأنوار، ثم الثورة الفرنسية (1789م) التي رسخت ليس في فرنسا فحسب بل في كل أوربا قيم العدل والحرية والمساواة، وهي القيم التي كانت غائبة لدى الأنظمة العربية الإسلامية التي كانت ترزخ تحت الهيمنة التركية[3]. كان هذا من بين أهم أهداف رفاعة الطهطاوي نقل العلوم من الغرب، وكان معجبا بالحضارة الغربية، وتقدم العلوم عند الأوربيين، لكنه لم يكن يتفق مع فكرهم الديني، فكان دائما يدافع على تقدم العرب في ظل التشبث بالشريعة الإسلامية، لكن هذا حسب منظوره لم يكن يمنع من الاقتباس من الغرب ما يخدم الحضارة الإسلامية فقط، حيث بالرغم من إعجابه بالحضارة الأوربية فقد كان دائم الانتقاد المتعلق بعقيدتهم.

إذا كان الدافع من رحلة الطهطاوي إلى باريس دينيا بحثا كإمام رفقة بعثة طلابية مرسلة من طرف محمد علي باشا، فقد كان الدافع من رحلة خير الدين إلى باريس سياسيا محضا. يعد خير الدين مصلحا ورجل دولة تونسيا وعثمانيا، ولد عام 1822م في قبيلة أبخازيا شمال غرب القوقاز[4]، سافر إلى مدينة باريس سنة 1843م مكلفا من أحمد باي، ومكتب بها حوالي 4 سنوات، تفاوض فيها مع محمود بن عياد الذي اختلس أموال الدولة وفر إلى الديار الفرنسية، حيث حصل على الجنسية هناك رفقة مصطفى خزندار، واستطاع خير الدين في خضم هذه المهمة استرجاع 24 مليون فرنك إلى خزينة الدولة[5]، وأثناء مقامه بالديار الفرنسية لاحظ عن كتب ما كانت تتميز به الحضارة الفرنسية كجزء من الحضارة الغربية التي شهدت تقدما كبيرا آنذاك[6].

استطاع الطهطاوي وخير الدين من خلال مقامهما بالديار الفرنسية اكتشاف ما وصل إليه الأوربيون من تقدم وازدهار بفضل تطور مختلف العلوم، وأدركوا عن طريق مقارنة الحضارة الغربية بالحضارة الإسلامية أسباب تخلف هذه الأخيرة، لذلك كان التركيز على نقل الفكر الغربي الأوربي والتعريف به في العالم العربي، مع مراعاة حصول توافق بين ما هو آت من الغرب وما يتميز به التراث العربي الإسلامي، قال الجابري في هذا السياق (من المشاكل الفكرية التي نعاني منها، نحن العرب، اليوم، تعدد المرجعيات في ثقافتنا المعاصرة. وسنكون مخطئين إذا نحن اكتفينا بالتمييز بين مرجعيتين فقط في هذه الثقافة: مرجعية تراثية، عربية إسلامية، ومرجعية عصرية أوربية الأصل والهوية، ذلك لأنه بالإضافة إلى هاتين المرجعيتين تقومان كلتاهما على التعدد... فإن هناك مرجعية ثالثة، هي مزيج بين المرجعيتين، التراثية والأوربية وهي المرجعية التي أصبح يشكلها فكر ما نسميه اليوم بعصر النهضة العربية الحديثة)[7]. وقد ساهمت إقامة الطهطاوي على نحو خاص في باريس كثيرا في التحول الذي عرفه فكره بشكل عام، حيث أتقن اللغة الفرنسية، واكتشف الفلسفة القديمة، واطلع عن قرب على فكر التنوير الفرنسي.

ثالثا: دور الطهطاوي وخير الدين في حركة الإصلاحات

تكاد حركة الإصلاح تتوافق مع حركة التحديث، بفعل دوافعهما المشتركة، والبيئة التي احتضنت كلاهما، إلا أن الإصلاح لا يمن الحديث عنه إلا في ظل تدهور الأوضاع في مجتمع معين، بينما لا تتطلب حركة التحديث هذا المنطلق لتبدأ في أي مجتمع. بدأت حركة الإصلاحات مع الحركة الوهابية في الدول التي كانت خاضعة للإمبراطورية العثمانية، وكانت غايتها

---

[1] زهير الذوادي، نهج رفاعة رافع الطهطاوي: المشروع الحضاري المناقض للاستبداد، مجلة الموروث، عدد 4، 2014، ص 159.

[2] Abdulmalek Al Zaum, Rifa a al Tahtawi, Lor de Paris, parler de soi avec les mots de l autre, https :// inalco.hal.science/hal-01338000.

[3] زهير الذوادي، **نهج رفاعة رافع الطهطاوي**، مرجع سابق، ص 160.

[4] Mohamed Jouili, khérédine Pacha, Institut du monde arabe, centre culturel du livre, Casablanca, 2019, P 17

[5] سارة جراي، خير الدين التونسي وتجربته الإصلاحية في تونس، 1822- 1877م، مرجع سابق، ص 46.

[6] عبد القادر دوحة، الإصلاحات السياسية والإدارية لخير الدين التونسي في منتصف القرن 19م وعلاقتها بالحضارة الغربية، مجلة عصور الجديدة عدد 11. 12، 2014، ص 250.

[7] محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة والإسلام... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، سلسلة الثقافة القومية، ط 4 ، 2012، ص 32.

إصلاح الدين ونقد الفساد[1]، وساهمت في انطلاقها عدة عوامل منها: تدهور الأوضاع العامة، حملة نابليون على مصر التي تعد عاملا من عوامل بداية حركة التحديث في مصر والعالم العربي الإسلامي، وحركة الإصلاحات العثمانية التي اقتبست بعض مظاهرها من الغرب، وبداية التسرب الأوربي الفرنسي خاصة بعد احتلال الجزائر سنة 1830م، ثم بروز مثقفين نادوا بضرورة اعتماد حركة الإصلاح، مستمدة جل أسسها ومبادئها من أوربا.

كان الإصلاح خلال القرن 19 في العالم العربي يعني حركة النهضة، واستعمل المفهومان معا بمعنى واحد يقصد بهما كل ما يتعلق بالتجديد، وسواء تعلق الأمر بالإصلاح أو التحديث فقد ساهمت في بلورة المفهومان عوامل داخلية وأخرى خارجية، حيث أشار محمد عابد الجابري أن النهضة العربية نتجت عن احتكاك المفكرين العرب بالغرب، لذلك فهو يعتبر أن التطور العام بالعالم الإسلامي هو وليد عوامل خارجية، ولم يقع بشكل كلي من الداخل. ثم إن حركة الإصلاح قد بدأت عندما بدأ العالم الإسلامي يدرك مدى تخلفه عندما وضع مفكروه مقارنة بين الغرب وبلدانهم العربية الإسلامية.

1 موقف الطهطاوي وخير الدين من نظام الحكم في مصر وتونس

لم يكن الطهطاوي وخير الدين في الواقع بعيدين عن النظام السياسي في بلديهما، بل كانا قريبين جدا من الحاكم، بل الأكثر من ذلك شكلا طرفا فاعلا فيه، فقد كان الطهطاوي مقربا من محمد علي، وتقلد بعض المناصب في الدولة من قبيل الإمامة، وهو المنصب الذي هاجر على إثره إلى الديار الفرنسية رفقة بعثة طلابية أرسلها باشا مصر إلى باريس. كما كان الطهطاوي معجبا بتجربة محمد علي في تحديث مصر، واعتماده على الغرب وعلى علومهم، رغم الانتقادات التي تعرض لها من عامة مصر، وتطورت بفضله العلوم وباقي الصنائع في الدولة باعتماده على العلماء الأوربيين[2]، لأنه كان يرى أن ما ينقص المجتمع العربي الإسلامي هو اقتباس الأفكار الغربية والعمل على بلورتها، لذلك عمل على نقلها إلى مصر ودعا إلى التشبث بها[3].

شمل مشروع الطهطاوي محاولة التأقلم بين الحياة الإسلامية والقيم المنقولة من أوربا، وساهم في إيقاظ الأمة العربية من حالة التخلف والجمود، عندما قارن الحياة التقليدية المتخلفة في مصر بالحياة الحديثة في فرنسا في ذلك الوقت أصبح مقتنعا بأن الدول الإسلامية بشكل عام ومصر بشكل خاص بحاجة ماسة إلى التحديث[4].

لم يقر الطهطاوي في حقيقة الأمر بأن تقدم العلوم عند الغرب قد بدأ بفصل سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة، والفصل بين العلم والدين، فقد أقر بضرورة تطوير العلوم في ظل السلطة الدينية، ولم ينتقد الاهتمام بالعلوم الدينية بل دعا إلى إدخال العلوم الحديثة إلى جانبها. كما تأثر بالقيم الليبرالية كالحرية، لكن هذه الأخيرة عنده كانت مقيدة، يعني لم يبرز أية إشارة تدل على انتقاد نظام الحكم الاستبدادي في عهد محمد علي، بل بالعكس فقد أبرز محاسن توارت السلطة السياسية دفاعا عن حاكم مصر، وربما كانت لديه رغبة في تولي مناصب سياسية كبرى داخل الدولة.

انخرط خير الدين التونسي في العمل السياسي وتقلد عدة مناصب في الدولة، كما قاد برنامجا إصلاحيا في تونس انطلاقا مما شاهده في الديار الفرنسية، وكان منظرا ومنفذا في نفس الآن، فإلى جانب أفكاره المتنورة التي عبر عنها في أقوم المسالك، فقد تقلد عدة مناصب في الدولة بغرض تطبيق تلك الأفكار التي شملت المجالات السياسية والاقتصادية والتعليمية والإدارية. تقلد خير الدين عدة مهام عسكرية في الفترة ما بين 1840 و 1852م، وفي 1857 عين وزيرا للحربية، وكانت له مشاركة في إعداد قانون عهد الأمان الصادر ما بين 1855 و 1859م الذي اعتبر أول دستور في العالم الإسلامي، وترأس المجلس الكبير الذي أقره محمد الصادق باي، بعد ذلك استقل من هذه المناصب، ثم عاد من جديد للانخراط في العمل السياسي[5]، حيث تم تكليفه برئاسة اللجنة المالية المفروضة للدولة، بعد ذلك عين وزيرا أكبر سنة 1873م، تزامن ذلك مع المشاكل التي عاشتها البلاد منذ ثورة علي بن غذاهم سنة 1864م، التي أدرك خطورتها[6]، فلجأ إلى تنظيم الإدارة، وأصدر عدة قوانين اعتبرت بداية حركة الإصلاح بما في ذلك قانون تنظيم إدارة الأوقاف وإصلاح التعليم، وأنشأ المدرسة

---

[1] جمال الدين الشيال، محاضرات عن الحركات الإصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الإسلامي الحديث، نشر هنداوي، ط 2019، ص 48.
[2] رفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، نشر مؤسسة هنداوي، 2017، ص 17.
[3] عربية الهام، مشروع النهضة العربية عند زكي نجيب محمود، مذكرة ماستر قسم العلوم الاجتماعية، فلسفة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية 2019، ص 18.
[4] Khaldoun Nabwani, Al Tahtawi, Le Prométhée arabe, Institut du monde, op.cit, P 19.
[5] Mohamed Jouili, Khérédine Pacha, Institut du monde arabe, P 19
[6] Mounir Fendri, Khayreddine et les Espiors de bismarck aout 1870, leaders, 28, 01, 2019.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الصادقية، وأصدر قانون تنظيم الفلاحة وخاصة ما يتعلق بإعفاء الفلاحين من الضرائب المبالغ فيها[1]، وقوانين أخرى تتعلق بالملكيات سنة 1875م، وسن قوانين تتعلق بحفظ الأمن. غير أن هذا المشروع كان مصيره الفشل بسبب الدسائس التي حيكت ضده، فانتهت بعزله سنة 1877م، فتوقف مشروعه الإصلاحي، ولم يتمكن من تأسيس نظام ملكي دستوري الذي حاول رجال الإصلاح في تونس تطبيقه أمثال أحمد بن أبي الضياف[2].

2 الموقف من السلطة العثمانية

شهدت مصر مطلع القرن 19 عهدا جديدا تميز بتلقي التأثيرات الأوربية بعد الحملة الفرنسية، وبداية تشكل دولة حديثة على النمط الغربي بقيادة محمد علي الذي أعلن ضمنيا استقلال دولته عن سلطة الباب العالي، هذا الاستقلال عن نظام الحكم التركي رحب به العديد من المثقفين الذين قادوا النهضة العربية، ونادوا جلهم بضرورة مواجهة الوجود العثماني وتحقيق الشعوب العربية للاستقلال، واتخذ هذا المنحى رفاعة الطهطاوي الذي كان مقربا من محمد علي وجزء لا يتجزأ من إدارته. بينما ظلت تونس إلى حدود منتصف القرن 19م ترزخ تحت السيطرة العثمانية، في فترة شهدت ضعفا سياسيا من لدن نظام حكم البايات، فقد رفض أحمد باي التنظيمات العثمانية، محاولا الشروع في تطبيق سياسة مستقلة عن الباب العالي[3]. شهدت معظم البلاد العربية حركات وطنية ضد الاستعمار، قادها مفكرون نادوا بجعل اللغة العربية لغة رسمية في الولايات العربية الخاضعة للدولة العثمانية، ضدا على سياسة التتريك المتبعة في التعليم، وطالبوا بأن تكون اللغة العربية مقيدة في مجلس النواب العثماني منذ سنة 1913م، فكان من نتائج ذلك جعل التعليم الأساسي باللغة العربية[4]. بالرغم من تشبع خير الدين بقيم الحضارة الأوربية فقد أبدى رغبة في تطوير العلاقات بين بلاده والدولة العثمانية في أفق الحد من الأطماع الأوربية المحتملة، لذلك حاول جاهدا جعل تونس تابعة للعثمانيين، غير أن الأوضاع لم تكن في صالح مشروعه، ففشل واعتزل السياسة[5]، بعد استقالة خير الدين من جميع المناصب في تونس رحل إلى الأستانة[6]، بدعوة من السلطان عبد الحميد، وبدأ منذ هذا التاريخ تقلد مناصب سياسية جديدة بالدولة العثمانية، وحاول القيام ببعض الإصلاحات، وانتقد الإصلاحات العثمانية في عصر التنظيمات حيث قال (مبدئيا، يستحيل غرس مؤسسات بلد في بلد آخر حيث تختلف طباع الناس وعاداتهم وثقافاتهم وكذلك ظروفهم المناخية...)[7]، فقدم برنامجا إصلاحيا للسلطان عبد الحميد الذي استقبله بالرفض، فكان مصيره هو الأخر الفشل، مما جعله يعتزل العمل السياسي بشكل نهائي.

3 إصلاح التعليم

تتجلى أفكار رفاعة الطهطاوي الإصلاحية في مجال التعليم في حثه على ضرورة تعلم جميع شرائح المجتمع بما ذلك الفتيات والأطفال، حيث قال: (ينبغي صرف الهمة في تعليم البنات والصبيان، لحسن المعاشرة للأزواج، فتتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك، فهذا يزيدهن أدبا وعقلا...)[8]. وأثنى الطهطاوي على الجهود التي قام بها باشا مصر في تأسيس العديد من المدارس التي كان لها دور كبير في الارتقاء بالعليم، منها مدرسة أسيوط التي ألقاب ها احدي الخطب يوم الثلاثاء 1871م، وقد زاد تلامذتها نباهة وسموا عن طريق تلقي جميع المعارف، كما أنه قد أثنى على جميع الموظفين العاملين بهذه المدارس[9].

اهتم خير الدين بإصلاح التعليم مستفيدا مما رآه في فرنسا وباقي الدول الأوربية، حيث أنشأ المدرسة الصادقية سنة 1875م، على النمط الأوربي تدرس فيها جميع العلوم إلى جانب باقي اللغات، فقد تم وضع 67 مادة تنظم تعليم الزيتونة، وتم إضفاء الطابع الرسمي عليها بموجب المرسوم الصادر في 26 دجنبر 1875م، الذي شمل بشكل خاص إلزامية التعليم[10]،

---

[1] Noureddine Sraieb, Kheredine et Lenseignement : une Nouveille conception du savoir en Tunisie, in Revue du monde musulman et de la Méditerranée, n 63, 64, 1992, p 205.
[2] Ibid, p 206.
[3] عبد القادر دوحة، الإصلاحات السياسية والإدارية لخير الدين التونسي، مرجع سابق، ص 248.
[4] علا عزمي الشربيني المرسى ماضي، النهضة العربية الحديثة في الأدب العربي أسبابها ومظاهرها، مجلة كلية التربية بالمنصورة، المجلد 108، العدد 6، 2019، ص 1919.
[5] عبد القادر دوحة، الإصلاحات السياسية والإدارية لخير الدين التونسي، مرجع سابق، ص 253.
[6] عبد العزيز الثعالبي، تونس الشهيدة، ترجمة وتقديم سامي الجندي، دار القدس بيروت، الطبعة 1، 1975، ص 6.
[7] خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تقديم محمد الحداد، دار الكتاب اللبناني بيروت 2016، ص 44.
[8] محمد عمارة، رافع رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1973، ص 476.
[9] محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي في الدين واللغة والأدب، الجزء 5، دار الكتب 2010، ص 409- 410
[10] Noureddine Sraieb, Kheredine et Lenseignement, op.cit p 206.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ويرجع لها الفضل في تكوين نخبة من التونسيين الذين ساهموا في قيادة حركة النهضة[1]، إلا أن حركة إصلاح التعليم اصطدمت برفض شيوخ الزيتونة لنمط التدريس الحديث، وتشبثهم بالتدريس وفق النمط التقليدي، بالرغم من بروز مصلحين كانوا يرغبون **من** داخل الزيتونة تطوير نمط التعليم وتحديثه لمواكبة ما شهدته أوربا أمثال عبد العزيز الثعالبي ومحمد الطاهر بن عاشور[2]. فقد كان اهتمام خير الدين بتطوير التعليم باعتباره الوسيلة الوحيدة لحماية البلاد من التخلف، ولا خلاص لتونس إلا بتطوير المعرفة وإنشاء سلطة سياسية تحكمها قوانين تحد من التجاوزات بكل أشكالها من قبل الحاكم، واعتبر أن مشاكل البلاد مرده لسوء الإدارة، لذلك دعا إلى إنشاء نظام إداري جديد يقوم على العدالة والإنصاف[3].

رابعا: جوانب التحديث في فكر الطهطاوي وخير الدين

بدأت حركة النهضة العربية خلال القرن 19 مع جيل من الرواد، من أهمهم رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي، حيث ركز هؤلاء على البحث عن أسباب التخلف بالعالم الإسلامي وعوامل تجاوزها، وأدركوا أنه لا مناص من الاقتباس من الغرب، ونهج أساليب التقدم التي سلكها الأوربيون. يمثل تخليص الإبريز وأقوم المسالك اللذين يعدان بحق من أهم ما كتب حول شروط النهضة، أحدى أهم ما ركز عليه رواد النهضة العربية الإسلامية[4].

اعتبر شكيب أرسلان بأن محمد علي هو المؤسس الحقيقي للنهضة العربية التي بدأت معالمها في المشرق العربي خلال القرن 19م، وأن السوريون هم الأوائل الذين انبهروا بالحضارة الغربية، حيث انتشرت عندهم المدارس والكتاتيب[5]، وهم الذين نقلوا أسس العلم والنهضة من أوربا إلى مصر. لا بد أن نميز في هذا السياق بين الإصلاح وعملية التحديث التي هي حركة قادها نخبة من المفكرين العرب منذ منتصف القرن 19م، ركزت على تبني قيم الحداثة الغربية، خاصة ما يتعلق منها بالتعليم ووضعية المرأة وترسيخ أسس الديمقراطية، مع خلق توافق بين الدين الإسلامي وما كانت تنادي به الحداثة الغربية.

ركز الفكر التحديثي لرفاعة الطهطاوي وخير الدين على وصف حالة البلاد العربية، وما يجب إتباعه للخروج بها من التخلف، مع إتباع أسلوب الغرب للوصول إلى التقدم والازدهار المنشودان، وانبثقت لدى هؤلاء الرواد رغبة في القطع مع التراث وتجاوزه، ولم يكن هدف الطهطاوي انتقاد الدين والابتعاد عن أطروحات التيار السلفي الذي مثله محمد عبده والأفغاني، وإنما دعا إلى ضرورة إتباع الغرب في كل ما له علاقة بالعلوم والصنائع، في إطار الحفاظ على الخصوصية الدينية الإسلامية.

إذا كان التنوير قد بدأ في أوربا منذ القرن 18م، بعد حركة النهضة التي بدأت في القرن 15م، والذي تم فيه التركيز أساسا على رفض التقاليد والإيمان بالعقل، حيث مثله نخبة من الفلاسفة من أهمهم: مونتسكيو وفولتير وديدرو ودولباخ وغيرهم، فإن التنوير في العالم العربي الإسلامي يدل أولا على الإصلاح والتجديد والنهضة، ويتقاطع مع مفهوم التنوير الغربي في اعتمادهما نفس الشعار، المتمثل في شجاعة استخدام العقل، حتى ولو كان ضد الدين، أو بالأحرى نقد وتجديد الخطاب الديني، ونقد كل ما هو غيبي[6]. ويشير التنوير هنا إلى حركة التوعية والتحديث والتجديد التي عرفها العالم الإسلامي منذ القرن 19م، والتي تأثرت كثيرا بالغرب وبالحداثة الأوربية، ودعا رواده إلى الاقتباس من أوربا في كل ما يتعلق بالعلوم والفكر، وقد بدأ مع حملة نابليون بونابرت على مصر سنة 1798م[7]. كما أن التنوير بالنسبة للمثقف العربي مسألة حياة أو موت، وجود أو عدم وجود، فهو ليس مسألة أكاديمية باردة كما هو عليه الحال بالنسبة للمفكر الفرنسي أو الانجليزي والألماني[8].

يمثل رفاعة الطهطاوي إلى جانب الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي وآخرون، رمز حركة التنوير الإسلامي التي سعت إلى تجديد الدين، ومن خلال إحداث التغيير والتطوير من داخل الإسلام، والالتزام بالمرجعية الإسلامية، على أن حركة التنوير هذه كانت ضد حركة التغريب التي دعت إلى التملص من الدين الإسلامي بشكل نهائي، وهي تختلف عن حركة

---

[1] فتحي معيفي، النخبة التونسية وحركة الإصلاح الوطني خلال القرن 19م، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، المجلد 10، العدد 2 دجنبر 2019، ص 174.
[2] نفسه، ص 177.
[3] Noureddine Sraieb, Kheredine et Lenseignement, op.cit, p 204.
[4] مسفر بن علي القحطاني، التنوير الإسلامي، محاولة للبعث من جديد، مركز نهوض للدراسات والنشر، 2018، ص 4.
[5] الأمير شكيب أرسلان، النهضة العربية في العصر الحاضر، الدار التقدمية المختارة الشوف لبنان، ط 1، 2008، ص 27.
[6] عبد اللطيف الشيخ توفيق الشيرازي الصباغ، مصطلح التنوير مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث نظرة تقويمية، مجمع الفقه الإسلامي بجدة منتدى الفكر الإسلامي، 2005 ص 10.
[7] نفسه، ص 11.
[8] هاشم صالح، معارك التنويريين والأصوليين في أوروبا، دار الساقي بيروت لبنان، الطبعة 1 2010، ص 12.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

السلفية التي دعت إلى إحياء الدين وحفظ النصوص الأصلية صحيحة نقية، وقد مثل هذا التيار بعض الرواد أمثال محمد عبده. في تونس لم يكن لدى خير الدين برنامجا إصلاحيا فقط كما رأينا، بل كان يحمل تحت طياته فكرا تحديثيا تنويريا، متأثرا بحركة النهضة في الشرق التي كانت قد انطلقت آنذاك في مصر وبلاد الشام.

انتقد مفكرو النهضة العربية حالة الأمة العربية الإسلامية وما وصلت إليه من تراجع وانكماش وتخلف، سواء في الفكر أو الدين، ويتجلى ذلك بشكل واضح في الوصف الذي قدمه الأمير شكيب أرسلان لوضعية العرب حينما قال: (إن حالتهم الحاضرة لا ترضي لا من جهة الدين ولا من جهة الدنيا ولا من جهة المادة ولا من المعنى، وانك لتجد المسلمين في البلاد التي يساكنهم فيها غيرهم متأخرين عن هؤلاء الأغيار...)[1].

كما يمثل رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي تيار التحديث التحرري الذي ركز أساسا على الأخذ من حضارة الغرب بفعل الانبهار الذي حصل لهؤلاء الرواد، وحاولوا نسخ النموذج الحضاري الأوربي في السياسة والاقتصاد والحرية، مع عدم الخروج عن تعاليم الدين الإسلامي، ومحاولة خلق نهضة إسلامية. من تم فقد تمثل المشروع التحديثي لهؤلاء الرواد في وصف الواقع، وإيجاد حلول ليكون أفضل مما هو عليه. وإذا كان هؤلاء الرواد قد اتفقوا مع رواد آخرين مثلوا التيار السلفي والداعي إلى ضرورة الاقتداء بالسلف الصالح وتطبيق تعاليم الدين الإسلامي، فقد اختلفوا عنهم في مسألة الاقتداء بالغرب والأخذ عنه، حيث حاول هؤلاء إيجاد حلول لمشكل التخلف والتأخر الذي أصاب بلادهم بتقليد تلك التي اعتمدها الغرب منذ عصر النهضة، والأخذ بأسباب تقدمه. وإذا كان خير الدين قد أعلن موقفا صريحا من التراث، وأنه لا بد من تجاوزه والأخذ بأسباب تقدم أوربا، فقد كان ذلك محاولة إصلاحية منه كان الهدف منها مواجهة الغرب نفسه، فقد كان مشروع الطهطاوي نابعا من قناعاته بتفوق الغرب وعلومه، وأن مسالة الأخذ عنه والإقتداء به أصبحت ضرورية للخروج من حالة التخلف، والانفتاح الثقافي الذي نادى به هؤلاء عن طريق الترجمة والدعوة إلى تحرير العقل من التقليد والنقل والنسخ. في هذا الإطار اهتم رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي بحركة الترجمة حيث أنشأ الطهطاوي دار الترجمة، وهي عبارة عن مدرسة تحولت فيما بعد إلى الألسن سنة 1835م، وترجم العديد من المؤلفات، أما خير الدين فقد ترجم القوانين الفرنسية، وأصدر أقدم دستور في العالم الإسلامي سنة 1890[2].

لم ينتج رفاعة الطهطاوي في حقيقة الأمر فكرا إصلاحيا معزولا يمكن تطبيقه على أرض الواقع بعيدا عن السلطة الحاكمة، بل كانت أفكاره موجهة للحاكم بالدرجة الأولى، ورغم إعجابه ببعض الأفكار الغربية من قبيل المساواة، ونيل المناصب بعيدا عن الوراثة، ظل يثني على حكم محمد علي وأسلوبه في الحكم، عكس ما صدر عن مفكرين آخرين مثل الأفغاني، الذي اشترط في الإصلاح مناهضة الفساد السياسي بالدرجة الأولى، لذلك تمت مواجهته من طرف مفكرين قريبين من السلطة الحاكمة. إلى جانب ذلك تمادى الطهطاوي في الإعجاب بالحضارة الغربية، وبأفكار مفكريها دون إبداء رأي صريح اتجاه نظام الحكم في مصر، وفي باقي الدول العربية الإسلامية الذي كان نظاما استبداديا في جوهره.

لا يمكن إنكار أن تقدم المسلمين في الماضي يعود إلى تطبيق تعاليم الدين الإسلامي الذي حولهم من التفرقة إلى الوحدة ومن الجاهلية إلى المدينة، فساعدهم كل ذلك على فتح أماكن بعيدة نشروا فيها الإسلام[3].

1 الطهطاوي وتخليص الإبريز في تلخيص باريز

ألف رفاعة الطهطاوي عدة كتب تحدث فيها عن شروط تحقيق النهضة في العالم الإسلامي، ويعد كتاب تخليص الإبريز أهم الكتب التي تم تأليفها خلال النصف الأول من القرن 19م، وشكل رمزا من رموز الثقافة في مصر، استغرق تأليفه مدة 5 سنوات أبرز فيه تقدم العلوم والمعارف في فرنسا[4]. قال الطهطاوي في مقدمة الكتاب: (تخليص الإبريز في تلخيص باريز رحلة صغيرة نزهتها عن خلل التساهل والتحامل، وبرأتها عن زلل التكاسل والتماطل ووشحتها ببعض استطرادات نافعة، واستظهارات ساطعة، أنطقتها بديار الإسلام على البحث عن العلوم البرانية والفنون والصنائع، فإن كمال ذلك ببلاد الإفرنج أمر ثابت وشائع، والحق أحق أن يتبع)[5]. عبر الطهطاوي في تقديمه للكتاب عن أهمية رحلته إلى العاصمة الفرنسية، وأهمية اقتباس أساليب التقدم والازدهار من أوربا، التي كانت قد خطت خطوات كبيرة في التحضر، وأصبحت الفوارق بينها والعالم الإسلامي جد شاسعة. وأعجب الطهطاوي بالقيم السائدة عند فرنسا، ففي حديثه عن الحرية في هذه الدولة ربطها بالعدل

---

1 الأمير شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، نشر مؤسسة هنداوي، 2017، ص 11.
2 علا عزمي الشربيني المرسى ماضي، النهضة العربية الحديثة في الأدب العربي أسبابها ومظاهرها، ص 1927.
3 الأمير شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون مرجع سابق، ص 12
4 أحمد إبراهيم الشريف، هكذا تحدث رفاعة الطهطاوي... تخليص الإبريز في تلخيص باريز "كتاب غير مصر"، اليوم السابع، 18 يناير 2020.
5 رفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، نشر مؤسسة هنداوي، 2017، ص 10.

والإنصاف في العالم الإسلامي، أو في مصر بلاده[1]، وفي مقاربته بين التقدم العلمي والدين أبرز رفاعة الطهطاوي أن الغرب بلغ مراتب متقدمة في العلوم الرياضية والطبيعية، وسلكوا في ذلك مسلكا متقدما لكنهم تخلوا عن دينهم، بينما تقدمت البلدان الإسلامية في العلوم الشرعية والعلوم العقلية، وظلت في حاجة إلى ما وصلت إليه أوربا من تقدم علمي وجلب ما يمكنها أن تحتدي به[2]. وبالرغم من حديثه عن ريادة أوربا في العلوم، فهو لم يخفي حقيقة تقدم المسلمين في العصور السابقة، (العصر الوسيط)، حيث اهتموا بجميع العلوم وبالترجمة[3].

يقول في الإبريز، (فلذلك احتاجت إلى البلاد الغربية في كسب ما لا تعرفه، وجلب ما تجهل صنعه)[4]. تحسر رفاعة الطهطاوي على أيام العرب المسلمين زمن الحكم العباسي الذين كانوا يهتمون بالعلماء من فلك وترجمة[5]، وأبدى افتخاره بما وصلت إليه مصر في عهد محمد علي من تطور في العلوم، والتقدم في تطور الجيش، ونجده يقر بشكل واضح أن من لم يشاهد عن كتب تطور هذه العلوم في الغرب لن يدرك أهميتها في البلاد المصرية[6]، كما أبدى إعجابه بسكان باريس الذين كانوا على دراية بالقراءة والكتابة[7]، وميزهم عن الشعوب المتبربرة (يقصد غير المتحضرة)، فقد وصف أهل باريس بالذكاء ودقة الفهم، وهم متميزون عن باقي النصارى الذين يميلون إلى الجهل، وحتى عامتهم يعرفون القراءة والكتابة، ويتميزون عن عامة باقي الشعوب الأخرى[8]، وأعجب بطبائع أهل باريس وأبرز أهم ما يميزهم، ولكنه لا يتوان عن بعض خصالهم الرديئة مثل قلة عفة نسائهم، وانعدام الغيرة لدى الرجال مقارنة مع المسلمين، وبالرغم من محاسن هذه المدينة فهي كثيرة الفواحش والبدع، وينتقد بشدة قولهم بأن علماءهم أكثر علما من الأنبياء[9]، كما أعجب بالفنون الفرنسية والعلوم الأدبية التي بلغت أوجها عند الفرنسيين، ووصف النظام السياسي عند الفرنسيين الذي تميز بسيادة الديمقراطية، مثلا كانت وظيفة ديوان رسل العمالات غير متوارثة، وهو مكون من عدة رجال ينتخبهم أهالي العمالات، ولم يكن ملك فرنسا مطلق التصرف، بل كانت سياسته مقيدة، ولا بد له من احترام ما هو موجود في القوانين التي يرضى بها أهل الدواوين[10]، وأعجب بالحقوق المخولة للفرنسيين مثل مساواتهم أمام الشريعة وفي نيل المناصب، وحرية الدين، وحرية الرأي، ولم يكن يحق للدولة الاستيلاء على الأملاك الخاصة.

2 خير الدين وأقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك

بدأ خير الدين مشروعا إصلاحيا في تونس بتطبيق ما رآه في الديار الفرنسية أثناء رحلته إلى عدد من الدول الأوربية، معتمدا على أفكار تحديثية تنويرية في جل المجالات السياسة والاقتصاد والمجتمع، فرأى أنه من الضروري التحرر من الفكر الرجعي الذي كان ينتشر في تونس وفي جل الدول العربية الإسلامية، لذلك عرف مشروعه الإصلاحي فشلا في التطبيق بسبب تدخل أطراف معادية. حتى إن فشل المشروع الإصلاحي في تونس والدولة العثمانية فقد شكلت أفكاره خاصة المتضمنة في كتابه أقوم المسالك منطلقا لحركة فكرية تحديثية في تونس كما في باقي الأقطار العربية.

ألف خير الدين أقوم المسالك سنة 1867م، وتم طبعه سنة 1868م، في فترة عرفت تدهورا عاما في الأوضاع السياسية والاقتصادية في تونس، منها كثرة الديون، ثقل الضرائب المفروضة، ثورة علي ابن غذاهم سنة 1864م. تكمن أهمية الكتاب في مواجهة التدخل الأوربي ومواجهة موجة التخلف التي كانت تقف عائقا أما حركة الإصلاح في تونس. أفصح خير الدين على أن الباعث وراء تأليف أقوم المسالك هو دعوة رجال السياسة إلى الاقتداء بالوسائل التي من شأنها تحسين أحوال الأمة الإسلامية، والأخذ من الدول الأوربية التي وصلت في ذلك مراتب متقدمة، وهو شاهد على ذلك انطلاقا مما رآه عن كتب، كما دعا عامة الناس في تونس إلى عدم الإعراض عما هو مقتبس من الغرب لمجرد أنه منبثق وآت من الغير يقصد أوربا[11].

---

1 عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، عالم المعرفة، عدد 30، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1980، ص 33.
2 رفاعة الطهطاوي، تلخيص الإبريز، مصدر سابق، ص 15.
3 نفسه، ص 16.
4 نفسه، ص 15.
5 نفسه، ص 16.
6 رفاعة الطهطاوي، تخليص الإبريز، مصدر سابق، ص 17.
7 نفسه، ص 83.
8 نفسه، ص 84
9 نفسه، ص ص 88-89.
10 نفسه، ص ص 104-105.
11 خير الدين التونسي، أقوم المسالك، مصدر سابق، ص 12.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بالرغم من كون حركة خير الدين المتضمنة جزءا كبيرا منها في كتابه أقوم المسالك، كانت إصلاحية الغرض منها إصلاح الأوضاع التي عرفت تدهورا، إلا أنها كانت في حد ذاتها حركة تحديثية، لم تنفصل عن مثيلتها في المشرق العربي التي كان يتزعمها آنذاك رفاعة الطهطاوي وآخرون، وبالرغم من أفكاره المناهضة للاحتلال الأجنبي الأوربي، فقد كان خير الدين معجبا بكل ما رآه في أوربا وخاصة في فرنسا، واقتنع بأهمية إتباع أسلوب التحديث الغربي الذي انطلق منذ عصر النهضة، ثم الأنوار، وأعجب بالفلاسفة المتنورين، مع مواجهة التيار المحافظ الذي عارض اقتباس مشاريع التحديث من الغرب، وتكمن أهمية الكتاب في كونه يشكل حركة تجديد في تونس وجل العالم الإسلامي، لقي إشادة واسعة حتى من مفكري النهضة العربية في الشرق بما فيهم رفاعة الطهطاوي.

3 موقف الطهطاوي وخير الدين من الحضارة العربية الإسلامية

ساهمت إقامة الطهطاوي وخير الدين في باريس مدة يسيرة في تبني أفكار متنورة كان لها واقع الأثر على اتخاذ مفكري النهضة العربية مواقف اتجاه الإرث السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري للحضارة الإسلامية، يقول خير الدين: (أما ما ينسب للعرب من اختراع الجبر والمقابلة، والأرقام الحسابية المسماة عندنا بالأرقام العربية فلم يثبت، بل إنما تعلموا ذلك مع فلسفة أرسطو بالتلقي من غيرهم. وهي من العلوم التي وجدوها بالإسكندرية)[1]. صحيح أن العلماء المسلمين ساهموا في نقل جزء غير يسير من علوم القدماء، نذكر في هذا السياق علم المنطق الذي تناوله بالدراسة العديد من العلماء المسلمون منهم: الفارابي وابن سينا والغزالي، والسهروردي وصدر الشيرازي، حيث تناوله العلماء بالدراسة عن طريق الشرح والتفسير، وهنا يتساءل البعض هل نقل العلماء المسلمون العلم اليوناني كنا هو أم أنهم لم يسلموا بهذا العلم[2]، فقد أبرز ابن سينا في كتابه (الحكمة المشرقية) بعض نواقص منطق أرسطو، كما انتقد السهروردي الاشراق والحكمة الأفلاطونية، حيث انتقد بشدة التقليد، وقال بأن اليونان ليسوا وحدهم من امتلكوا العلم، وأقر بأهمية البرهان، كما انتقد الرازي التقليد في كتابه (المباحث المشرقية)[3].

كما اعتبر خير الدين كذلك ضعف اهتمام العرب بهندسة البناء، ولم يطوروا فن العمارة بينما أخذوا بعضها من العمارة البيزنطية[4]. في حين وصف خير الدين أهل فرنسا كونهم يتميزون بتطوير الطب والرياضيات وفن الهندسة قال: (ثم إن فرنسا وأن بلغت في هذا الوقت ما بلغته من التمدن والتهذيب، وفاقت أمما كثيرة ممن تقدمها إلا أنها لم تضاه نظائرها، حيث لم يسلم لسانها في ذلك الوقت خالصا من الشوائب)[5]. كما وصف تقدم العلوم بأوربا خلال القرن 17م (وفي القرن السابع عشر بلغت العلوم الرياضية والأدبية في أوربا إلى الغاية القصوى، وذلك بكثرة العلماء الذين نمت بهم المعارف، حتى صار من كان بعد من مشاهير العلماء في القرون الماضية، يعد من عامتهم في هذا القرن، خصوصا أهل فرنسا الذين ترقوا في سائر المعارف...)[6]. أبان خير الدين عن إعجابه بفلاسفة عصر الأنوار من بينهم مونتسكيو وأفكاره السياسية، وخاصة ما يتعلق بالحالة التي تكون عليها الدولة قال (ثم قسم حالة الدولة إلى ثلاثة أقسام أيضا: الأول الدولة الوراثية خلفا عن سلف المطلقة التصرف بلا قيد. الثاني الدولة الوراثية كذلك المقيدة بالقوانين. الثالث الدولة الجمهورية المقيدة بالقوانين أيضا، والجمهورية عندهم كناية عن انتخاب الأمة رئيسا لدولتهم، يتصرف في إدارتها بمقتضى القوانين مدة حياته، أو مدة معلومة، ثم ينتخب غيره...)[7]، كما أعجب بفلسفة فولتير وجون جاك روسو الذين ساهمت كتاباتهما بالنسبة له في اندلاع الثورة الفرنسية سنة 1789م[8]. كان خير الدين جد معجب بالحضارة الأوربية، وأكثر اندهاشا من التقدم والازدهار الذي حققه الأوربيون في شتى الميادين، فحاول تدوين كل استنتاجاته عن الغرب المتقدم هذا الكتاب الذي اعتبر في نفس الآن إحدى

---

1 نفسه، ص 38.
2 مصطفى طباطبائي، المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني، نقد علماء المسلمين لمنطق أرسطو وموازنته بمنطق الفلاسفة الغربيين، ترجمه إلى العربية عبد الرحيم ملازئي البلوشي، دار ابن حزم بيروت، ط 1، 1990 ص7.
3 نفسه، ص 9.
4 خير الدين التونسي، أقوم المسالك، مصدر سابق، ص 40
5 نفسه، ص 86.
6 نفسه، ص 87.
7 نفسه، ص 90.
8 نفسه، ص 91.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أهم أسس حركة الإصلاحات، وروج من خلاله لأفكاره التحديثية التي كان يود نشرها سواء في تونس أو في باقي العالم الإسلامي.

خامسا: صعوبات الإصلاح والتحديث في مصر وتونس

واجه المفكرون العرب بشكل عام صعوبات في نقل الواقع السياسي الغربي المتميز بسيادة الشعوب وتقليص سلطة الحكام، والانتفاضة على الإرث السياسي المتميز بسيادة الحكم المطلق. لأن نظام الحكم في العالم الإسلامي لم يتغير إلا بوقوع أحداث دموية كانت إذا غيرت نظام الحكم فإن ذلك يتحقق بعد حدوث ثورات دموية تخلف ضحايا. كما كان من الصعب الحديث عن فكر تحديثي ذي طابع سياسي، لأن كل من رفاعة الطهطاوي وخير الدين شكلا طرفا فيها، فاستعصى عليهما انتقاد نظام الحكم في بلديهما، فرغم إبداء إعجابهما بأنظمة الحكم بأوربا لم يتم التركيز عليها مخافة اتخاذ مواقف قد تغضب الحكام. وهكذا فشلت الإصلاحات التعليمية بفعل اصطدام نمط التعليم الحديث الذي دعا إليه خير الدين وآخرون مع التعليم القديم الذي تشبث به شيوخ الزيتونة[1].

واجهت حركة التحديث بالعالم الإسلامي بعض الصعوبات، تمثلت أساسا في التشبث بالماضي، ورفض كل ما هو جديد، وواجه رواد التحديث مشاكل تطبيق الفكر التحديثي على أرض الواقع. صحيح أن الإصلاح في تونس جاء كرد فعل من طرف المصلحين اتجاه ما عرفته البلاد التونسية من تدهور في الأوضاع خلال القرن 19م، لكن حركة الإصلاح مع خير الدين تجاوزت مسألة إحداث تغييرات من شأنها النهوض بالوضع السياسي والاجتماعي فقط إلى الارتباط بما شهدته أوربا من تنوير، واستلهام منها قيم الحرية والمساواة والديمقراطية[2]، وتجاوز كل ما يرتبط بالتراث العربي الإسلامي دون إدخال أية تعديلات من شأنها أن تدفع بالحضارة الإسلامية إلى الرقي والازدهار، كما قال الكاتب السوري نبيل علي صالح (أركز على نقد التراث الحضاري الديني الإسلامي وأهمية العمل على تجديده بهدف إظهاره كتراث حداتي تنويري عقلاني في بعض مفاصله التاريخية)[3].

خلاصة

شكل فكر رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي منطلقا لحركة النهضة الفكرية بالعالم العربي الإسلامي خلال القرن 19، حيث مزج فكر هؤلاء بين إصلاح أوضاع المجتمع على الصعيد المحلي (مصر وتونس) وعلى صعيد العالم العربي الإسلامي بشكل عام، وقد مثل الطرفين معا نماذج بارزة للمثقف الذي حاول النهوض بأوضاع المجتمع العربي عن طريق البحث عن أسباب تخلف وتقهقر الأمة العربية، التي كانت إلى حدود القرن 19 ترزخ تحت الهيمنة التركية، وبداية التسرب الأوربي، وقد فهم الطهطاوي وخير الدين على غرار باقي مفكري عصر النهضة أسباب تقدم الأمم الأوربية، وحاولا جاهدين اقتباس أسس التطور التي اعتمد عليها هؤلاء ومحاولة تجسيدها في حركة الإصلاح بالدول العربية الإسلامية رغم اختلاف البيئة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وربما كان هذا من بين أهم فشل المحاولات الإصلاحية بكل من مصر وتونس، حيث لم يصمد البلدان طويلا، فسرعان ما تعرضا للهيمنة الاستعمارية الانجليزية والفرنسية، لكن بالرغم من ذلك شكلت الأفكار التحديثية التي خلفها هؤلاء المثقفون منطلقا لحركات التحديث التي نهل منها المصلحون وأنصار التحديث في العالم العربي الإسلامي في القرن 20م، بل الأكثر من ذلك لا يزال تأثيرها باديا في الفترة الراهنة.

لائحة المصادر والمراجع

بالعربية:

- ✓ أرسلان، شكيب، النهضة العربية في العصر الحاضر، الدار التقدمية المختارة الشوف لبنان، ط 1، 2008.
- ✓ أرسلان، شكيب، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، نشر مؤسسة هنداوي القاهرة، 2017.
- ✓ الأيوبي، إلياس، محمد علي سيرته وأعماله وآثاره، مؤسسة هنداوي القاهرة، ط 1 2014.
- ✓ التونسي، خير الدين، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تقديم محمد الحداد، دار الكتاب اللبناني بيروت 2016.

[1] فتحي معيفي، النخبة التونسية، مرجع سابق، ص 177
[2] نفسه، ص 173.
[3] نبيل علي صالح، النهضة العربية بين مؤثرات الخارج ومعيقات الداخل، مجلة الوحدة الإسلامية، السنة الخامسة عشر، العدد 176، 2016. https://www.wahdaislamya.org

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ✓ الثعالبي، عبد العزيز، تونس الشهيدة، ترجمة وتقديم سامي الجندي، دار القدس بيروت، الطبعة 1 1975.
- ✓ الجابري، محمد عابد، مسألة الهوية العروبة والإسلام... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، سلسلة الثقافة القومية، ط 4 ، 2012.
- ✓ جراي، سارة، خير الدين التونسي وتجربته الإصلاحية في تونس، 1822. 1877م، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في التاريخ تخصص: تاريخ المغرب العربي المعاصر، السنة الجامعية 2018. 2019.
- ✓ الحافظة، علي، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، 1789-1914، الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1987.
- ✓ دوحة، عبد القادر، الإصلاحات السياسية والإدارية لخير الدين التونسي في منتصف القرن 19م وعلاقتها بالحضارة الغربية، مجلة عصور الجديدة عدد 11. 12، 2014.
- ✓ الذوادي، زهير، نهج رفاعة رافع الطهطاوي: المشروع الحضاري المناقض للاستبداد، مجلة الموروث، عدد 4، 2014.
- ✓ الشربيني، علا عزمي المرسى ماضي، النهضة العربية الحديثة في الأدب العربي أسبابها ومظاهرها، مجلة كلية التربية بالمنصورة، المجلد 108، العدد 6، 2019.
- ✓ الشريف، ابراهيم، أحمد، هكذا تحدث رفاعة الطهطاوي... تخليص الإبريز في تلخيص باريز "كتاب غير مصر"، اليوم السابع، 18 يناير 2020.
- ✓ الشيال، جمال الدين، محاضرات عن الحركات الإصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الإسلامي الحديث، نشر هنداوي، ط 2019.
- ✓ الشيخ، عبد اللطيف ـ توفيق الشيرازي الصباغ، مصطلح التنوير مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث نظرة تقويمية، مجمع الفقه الإسلامي بجدة منتدى الفكر الإسلامي، 2005.
- ✓ صالح، هاشم، معارك التنويريين والأصوليين في أوروبا، دار الساقي بيروت لبنان، الطبعة 1 2010.
- ✓ الطهطاوي رفاعة رافع، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، نشر مؤسسة هنداوي 2010.
- ✓ عربية الهام، مشروع النهضة العربية عند زكي نجيب محمود، مذكرة ماستر قسم العلوم الاجتماعية، فلسفة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية 2019.
- ✓ علي صالح، نبيل، النهضة العربية بين مؤثرات الخارج ومعيقات الداخل، مجلة الوحدة الإسلامية، السنة الخامسة عشر، العدد 176، 2016.https://www.wahdaislamya.org
- ✓ عمارة محمد، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي في الدين واللغة والأدب، الجزء 5، دار الكتب 2010.
- ✓ عمارة، محمد، رافع رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1973.
- ✓ القحطاني، مسفر بن علي، التنوير الإسلامي محاولة للبعث من جديد، مركز نهوض للدراسات والنشر، 2018.
- ✓ قرني، عزت، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، عالم المعرفة، عدد 30، 1980.
- ✓ معيفي، فتحي، النخبة التونسية وحركة الإصلاح الوطني خلال القرن 19م، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، المجلد 10، العدد 2، دجنبر 2019.
- ✓ الهادي الشريف، محمد، تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، دار سراس للنشر، ط 3 تونس 1993.

بالفرنسية:

- ✓ Abdulmalek al Zaum, Rifa a al Tahtawi, Lor de paris, parler de soi avec les mots de l autre, https :// inalco.hal.science/hal-01338000.
- ✓ Khaldoun Nabwani, al Tahtawi le Prométhée arabe, Institut du monde arabe, centre culturel du livre, Casablanca, 2019.
- ✓ Mohamed Jouili, khérédine Pacha, Institut du monde arabe, centre culturel du livre, Casablanca, 2019.

✓ Mounir Fendri, khayreddine et les espoirs de Bismarck, aout 1870, leaders, 28, 01, 2019.
✓ Noureddine Sraieb, kheredine et Lenseignement : une Nouvelle conception du savoir en Tunisie, in Revue du monde musulman et de la Méditerranée, n 63, 64, 1992.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الاستقلال الفلسفي العربي
بين مطرقة الأصالة وسِنْدان المعاصرة

محمد الشبة[1]

طالب باحث في سلك الدكتوراه

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة

مجال البحث: الفكر الفلسفي العربي المعاصر

تحت إشراف:
الدكتور عبد الجبار أبو بكر

أمام صدمة الحداثة وجد المفكرون العرب أنفسهم في مأزق تاريخي وعقلي، خلق لديهم نوعا من الوعي الشقي الذي يتردد بين الركون إلى فكر الماضي وقيم التراث، وبين الارتماء في أحضان الحداثة وإغراءاتها. وقد نتجت عن هذا التوتر في الوعي النهضوي العربي، وفي الخطاب الفكري العربي الحديث والمعاصر، رؤى وتصورات أفرزت اتجاهات وتيارات، مال بعضها ناحية القدامة والأصالة طلبا للنجدة عند السلف الصالح الصانع للعصر الذهبي الزاهر، والذي خيل لأصحاب هذا التيار أن بمكنته توفير أسلحة الدفاع ضد هجوم فكر الآخر المتقدم صناعيا وثقافيا، وتحصين الذات من الضياع والاغتراب والاستلاب والذوبان في نيران الحداثة الكاسحة. ومال بعضها الآخر ناحية الحداثة والمعاصرة، سعيا وراء التزود بسلاح العلم واستثماره في تحقيق التقدم المجتمعي المأمول والنهضة العربية المنشودة. دون أن ننسى تيارا توفيقيا طمح إلى الجمع بين الحداثة والمعاصرة، وبين الأصالة والمعاصرة، مع اختلاف أصحابه حول تصورهم لكيفية المصالحة والجمع بينهما، بالشكل الذي من شأنه أن يجعلهم يتفادون الوقوع في التناقض العقلي والتخبط الفكري.

مهما كان الموقف الذي تم اتخاذه من إشكالية الأصالة والمعاصرة التي أرقت العقل العربي المعاصر، فإن مطلب الاستقلال الفلسفي ظل مطروحا بقوة عند العديد من الأقلام العربية التي تناولت هذه الإشكالية. ذلك أن التشبث بالتراث لا ينبغي أن يعني بأي حال من الأحوال التطابق الحرفي معه، ولا استرجاعه بتمامه وكماله، ولا الانغلاق داخله رفضا لإنجازات العصر، كما أن الانفتاح عن الحداثة والأخذ بعلوم العصر لا يمكنه أن يعني الذوبان في فكر الآخر، أو القبول بجميع الأفكار الوافدة من الخارج. من هنا، كان مطلب الاستقلال الفكري والفلسفي مطلبا أساسيا عبَّر عنه العديد من المفكرين

[1] - محمد الشبة باحث في سلك الدكتوراه بجامعة ابن طفيل بالقنيطرة، باحث في ديداكتيك الفلسفة والفكر الإسلامي. نشر العديد من المقالات والدراسات الورقية والإلكترونية في جرائد ومجلات وطنية وعربية. صدرت له مؤلفات عديدة من بينها: - مفهوم المخيال عند محمد أركون، منشورات ضفاف، بيروت، 2014. - من وحي الدرس الفلسفي، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2015. - قضايا في تدريس الفلسفة وفي الإنشاء الفلسفي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2015. - تأملات وقراءات في قضايا فلسفية، منشورات ضفاف، بيروت، 2016. - عوائق الإبداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمن، منشورات ضفاف، بيروت، 2016. - المحاورة الفصلية الفلسفية، منشورات ضفاف، بيروت، 2017. - منهجية الكتابة الإنشائية الفلسفية، دار القرويين للنشر، 2018. - سلسلة تحليل النص الفلسفي، الناشر الأطلسي، الدار البيضاء، 2018. - سلسلة الفلسفة والحياة، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2019. - حقوق الإنسان في الدرس الفلسفي، دار القرويين للنشر، القنيطرة، 2020. رهانات المنهج والتجديد في الفكر العربي المعاصر، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، 2024.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

العرب المعاصرين، وإن اختلفوا في تصوراتهم له، انطلاقا من اختلافهم حول تصور مفهومي الأصالة والمعاصرة، وكيفية إنتاج فكر فلسفي عربي مطابق ومستقل، ضارب بجذوره في الماضي العربي المشرق، ومشرئب بعنقه إلى الأخذ بقيم الحداثة الفكرية وأسباب التقدم العلمي والصناعي.

من هنا، إذا كان الاستقلال في التفكير يُعَد من خصائص التفكير الفلسفي الأصيل، الذي تكون غايته المثلى هي إدراك الحقيقة والتعبير عنها بروح موضوعية ونزيهة، وبعيدا عن أية ضغوطات صادرة عن أية سطلة دينية أو سياسية أو مصلحية، فإن رهان الفكر الفلسفي العربي المعاصر سيتمثل، والحال هاته، في كيفية تكييف هذه الخاصية الفلسفية المتمثلة في الاستقلال الفكري مع حدي ثنائية الأصالة والمعاصرة التي مزقت الوعي العربي، وشطرته إلى اتجاهات مختلفة ومشارب متباينة. فما الذي يعنيه الاستقلال الفلسفي العربي على وجه الدقة؟ وكيف بإمكان الفيلسوف العربي المعاصر أن يكون مستقلا في تفكيره؟ وكيف يمكنه الاستقلال عن التراث العربي الإسلامي دون التفريط في هويته وأصالته؟ وكيف يمكنه الانخراط في ثقافة العصر والأخذ عن الحداثة الغربية دون الذواب فيها أو الوقوع ضحية الاغتراب الثقافي والاستلاب الفكري؟

أولا- فقدان الفكر الفلسفي العربي للاستقلال ووقوعه تحت طائلة التقليد

يمكن القول بأن هناك شبه إجماع بين العديد من الباحثين والمفكرين العرب المعاصرين على أن الفكر العربي عموما، والفلسفي منه على وجه الخصوص، واقع تحت طائلة التقليد ويفتقد إلى الاستقلال الفلسفي المنشود، سواء تعلق الأمر بالاستقلال عن التراث العربي الإسلامي القديم، أو تعلق الأمر بالاستقلال عن الفكر الغربي الحديث والمعاصر. فالمفكرون العرب المعاصرون عاجزون عن إنتاج فلسفة عربية خالصة، وهم مستغرقون في النقل المحموم عن الغرب. ذلك أنه يبدو «أن النقل عن التيارات الفلسفية في أوروبا وأمريكا، قد شغلنا، حتى لم يعد أمامنا فراغ نفكر فيه لأنفسنا، وبطريقتنا الخاصة».[1] فبالرغم من اجتهاد المشتغلين العرب بالشأن الفلسفي، وعملهم على هضم العديد من الأفكار الفلسفية الغربية، الوافدة من أوروبا وأمريكا، فلا يزال هؤلاء غير قادرين على إنتاج فلسفة عربية خالصة، يكون بالإمكان تسويقها إلى العالم، ومحاورة الآخر انطلاقا منها، بل والارتكاز عليها في حل المشكلات المطروحة في الراهن، سواء على المستوى العالمي أو على المستوى المحلي. ولعل هذا الأمر هو الذي جعل أمير إسكندر يذهب إلى أن «ما سمي بالاتجاهات الفلسفية العربية (المعاصرة) ليس أكثر من طبعات عربية –بحكم اللغة التي كتب بها- لاتجاهات غربية خالصة، وهي طبعات تختلف بالطبع في صياغتها ودرجة استيعابها للأصول، ومبلغ تمثلها للتراث الغربي، ومن ثم افتقدت إلى السمات الخاصة، التي تشكل الطابع القومي الخاص، لكل فلسفة أصيلة».[2]

ونفس التصور تقريبا نطالعه فيما يقوله المفكر المصري عزت قرني عن الفلسفة المصرية، وهي فلسفة عربية رائدة في فترة النهضة العربية كما نعلم، حيث نجده يقر هو الآخر بأن هذه الفلسفة واقعة في التبعية والتقليد، ولم تستطع تحقيق التحرر من الفكر الغربي والاستقلال عنه؛ ذلك أن «القائم بالفعل لا يزيد عن أخذ عن الغرب، أو عرض لفكر الغرب على أحسن الأحوال [...] إن القائم بالفعل إذن ليس إلا اتباعا للغرب وتبعية له، وليس استقلالا وطنيا أو قوميا على المستوى

[1] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، دار الشروق، بيروت-القاهرة، ط.9، 1993م، 266.

[2] أمير إسكندر، "هل هناك حقا فلسفة عربية؟"، **مجلة قضايا عربية**، العدد 5، 1974، ص.41-42.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الفكري».[1] وهو لا يكتفي بالقول إن الفلسفة المصرية تابعة ومقلدة، بل يذهب إلى حد القول إنه «ليس في مصر فلسفة، وليس لمصر فلسفة، فلا توجد فلسفة مصرية».[2] ولعل سبب هذا الحكم الذي أصدره عزت قرني تجاه الفلسفة المصرية راجع بالأساس إلى هيمنة التيارات الفلسفية الغربية عليها، بحيث راح المفكرون المصريون يشرحون تلك التيارات والمذاهب الفلسفية الغربية ويفكرون في ذواتهم وأحوالهم انطلاقا منها، دون أن ننسى وقوع البعض الآخر منهم تحت هيمنة التراث ونكوصهم إلى التقليد وتبنيهم للأفكار الماضوية. وها هو مفكر مصري آخر، وصاحب مشروع فكري بارز في الساحة الثقافية العربية، يقر هو الآخر أننا «نترجم ونعلق ونشرح ونلخص ونعرض ونؤلف دون أن نبدع. وكما نقل البعض عن القدماء ينقل البعض الآخر عن المحدثين، تقليدا بتقليد».[3] وهذا يعني أن حسن حنفي يعترف بأن ما ينتجه المصريون والعرب عموما من إنتاج فلسفي لا يعدو أن يكون تقليدا يغيب فيه الإبداع المتوخى، سواء تعلق الأمر بتقليد القدماء من الفلاسفة والمفكرين العرب، أو تقليد المحدثين من الفلاسفة الأوروبيين على وجه الخصوص. كما يعني أن العرب المعاصرون لا يزالون بعيدين عن تحقيق الاستقلال الفلسفي، ولم يدركوا بعد الطريق المؤدي إليه. ففي اعتقاد أحمد ماضي نحن «لانزال بعيدين عن هذا الضرب من الاستقلال».[4]

وإذا نظرنا في بعض ما كتبه محمد عابد الجابري، وهو صاحب مشروع أساسي في الفكر العربي المعاصر، نجده هو الآخر يتحدث عن فقدان الذات العربية للاستقلال التاريخي التام. فانطلاقا من تفكيكه للخطاب العربي وإبراز عيوبه وخصائصه، انتهى إلى نتيجة أساسية تتمثل في القول بأن الذات العربية الحديثة والمعاصرة تفتقد إلى ما سماه غرامشي بِـ "الاستقلال التاريخي التام"، أو أنها على الأقل عاجزة عن تحقيق مثل هذا الاستقلال. والسبب الرئيس لفقدان هذا الاستقلال التاريخي يعود حسب الجابري إلى ما سماه بهيمنة "النموذج-السلف" على الفكر العربي المعاصر، وذلك من خلال آلية قياس الغائب على الشاهد التي تحكمه. من هنا، فإن «الافتقاد إلى "الاستقلال التاريخي التام" يجعل الوعي، وبالتالي الخطاب المعبر عنه، محكوما بنموذج-سلف، أو مشدودا إلى البحث عنه. والعكس صحيح أيضا: فهيمنة النموذج-السلف ورسوخ آلية القياس في الفكر يجعلان الذات عاجزة عن تحقيق استقلالها التاريخي إزاء "الآخر"».[5]

قد يكون هذا النموذج-السلف هو التراث العربي الإسلامي القديم، كما هو الحال عند أصحاب التيار السلفي الديني، أو قد يكون هو الفكر الغربي بمختلف تلويناته الفلسفية الحديثة والمعاصرة، كما هو الشأن عند أصحاب التيار السلفي الماركسي أو أصحاب التيار السلفي الليبرالي. فما يجمع كل هؤلاء هو أنهم مشدودون إلى "سلف" يتخذونه كمرجع في التفكير، مما يشكل عقبة كؤودا أمام تحقيق المفكر العربي للاستقلال التاريخي التام والمطلوب. وفي هذا السياق، نجد الجابري يتساءل: ما الذي أفقد الذات العربية استقلالها التام؟ ويجيب: «إنه ال "نحن" و"الآخر". إنه النموذجان اللذان يتجاذبان الذات العربية منذ بدء يقظتها الحديثة: النموذج العربي الإسلامي والنموذج الأوروبي. وإذن فسبيل تحقيق الاستقلال التاريخي

---

[1] عزت قرني، **مستقبل الفلسفة في مصر**، عالم الكتب، القاهرة، ط.1، 1995م، ص.4.

[2] نفس المصدر، ص.5.

[3] حسن حنفي، "رهان الفلسفة في الوطن العربي والموقف الحضاري". ورد في: **رهانات الفلسفة العربية المعاصرة**، مؤلف جماعي، تنسيق محمد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 165، ط.1، 2010م، ص.27-28.

[4] أحمد ماضي، "هل ثمة فلسفة في الوطن العربي يمكن أن تنعت بأنها عربية". ورد في: **رهانات الفلسفة العربية المعاصرة** (مرجع سابق)، ص.388.

[5] محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.5، 1994م، ص.204.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

للذات العربية هو التحرر من النموذجين معا، أعني التحرر من سلطتهما "السلفية"، سلطتهما المرجعية».[1] ويرجع الجابري سبب وقوع الذات العربية تحت هيمنة التراث والفكر الغربي معا إلى غياب الحس النقدي لدى المفكرين العرب المعاصرين، ذلك أن التراث العربي الإسلامي لايزال لم يخضع للمراجعة والفحص والنقد بالشكل الذي يجعلنا نمتلكه ونستفيد منه في الحاضر، فنحن «لازلنا نستهلك كتب التراث، نقرأها كما كتبت، بنفس الروح، بنفس القيم».[2] كما أننا لانزال نستورد الفكر الغربي ونستهلكه، دون أن نتمكن بعد من المرور إلى مرحلة الإنتاج والإبداع.

رغم اختلاف منطلقات طه عبد الرحمن عن الجابري، وعن باقي الباحثين والمفكرين الذين أشرنا إليهم سابقا، فإننا نجده يلتقي معهم في التأكيد على طغيان الاجترار والتقليد على الفكر الفلسفي العربي المعاصر، وبالتالي افتقاد هذا الفكر للاستقلال الفلسفي، وعدم قدرته على إبداع فلسفة عربية خالصة وأصيلة. فالمتفلسفة العرب المعاصرون غارقون في تقليد المنقول الفلسفي الحديث والمعاصر، ألا ترى «أنهم "يؤولون" إذا أول غيرهم، و"يحفرون" إذا حفر، و"يفككون" إذا فكك...، سواء أصاب في ذلك أم أخطأ؟ وقد كانوا، منذ زمن غير بعيد، توماويين أو وجوديين أو شخصانيين أو ماديين جدليين... مثله سواء بسواء كما لو أن أرض الفكر لم تكن واسعة، فيتفسحوا فيها».[3] وبالرغم من إقراره بما يعرفه الحقل الفلسفي المغربي الحديث من انتعاش وازدهار ووفرة في الإنتاج، فإننا نجده مع ذلك يسمه بِسِمَة تتمثل «في كون الغالب على الإنتاج الفلسفي المغربي الوقوع تحت طائلة تقليد المنقول الفلسفي، حتى بلغ عنده هذا التقليد نهايته، فصار المتفلسف المغربي يتقلب في نظرته الفلسفية تقلب هذا المنقول من غير داع سوى طلب التقليد».[4] وهو يرجع هذا التقليد بالأساس إلى تقديس المتفلسفة العرب للمنقول الفلسفي، واعتقادهم أنه معجز لا يمكن الإتيان بمثله، واعتقادهم في الطابع العقلي الخالص للفكر الفلسفي، وعدم انتباههم إلى الجانب الإشاري في القول الفلسفي واستثماره في الإبداع الفلسفي، ناهيك عن عدم استثمارهم بما يكفي للمقومات اللغوية والمعرفية والعقدية للمجال التداولي العربي في كتاباتهم الفلسفية.

الواقع أن القول بتبعية الفكر الفلسفي العربي والقول بفقدانه لاستقلاله الفلسفي على نحو مطلق وتام، هو قول قابل للمراجعة والنقاش، ولا ينبغي في نظرنا أن يُقال إلا على نحو نسبي، وبالنظر والتمحيص في نصوص كل متفلسف عربي معاصر على حدة. ذلك أن الرجوع إلى نصوص هذه المفكر العربي أو ذاك، والوقوف عند المواقف التي أنتجها، والمناهج التي اتبعها، والمفاهيم التي استثمرها، وكيفية توظيفه لها، والنتائج التي انتهى إليها، هي التي من شأنها أن تجعلنا نستخلص درجة التبعية أو الاستقلال الفكري عنده. وانطلاقا من هذا الاعتبار الأخير، نرى أن هنا العديد من المفكرين العرب المعاصرين مارسوا تفكيرا فلسفيا مستقلا، ارتبطوا فيه بقضايا وإشكالات الراهن العربي، وتخلصوا بهذا القدر أو ذاك من التبعية والتقليد، سواء تعلق الأمر بالتبعية للموروث العربي الإسلامي أو بالتبعية للفكر الفلسفي الغربي. فالنظر في نصوص عزيز الحبابي أو ناصيف نصار أو الجابري أو طه عبد الرحمن، على سبيل المثال لا الحصر، يبين أنه بالرغم من أخذهم أو تأثرهم بمفاهيم وأفكار مستمدة سواء من التراث العربي أو من الفكر الغربي، فإنهم عملوا على تشذيبها وتكييفها وتبيئتها وملاءمتها مع طبيعة الإشكالات التي انخرطوا فيها وعملوا على معالجتها، وهي إشكالات شخصية من إبداعهم الخاص، وناتجة عن

[1] نفس المصدر، ص.204-205.
[2] محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة: دراسات ومناقشات**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 1991م، ص.251.
[3] طه عبد الرحمن، **فقه الفلسفة، ج.2، القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط.3، 2008م، ص.12.
[4] طه عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط.2، 2009م، ص.139.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تفاعل المفكر العربي المعاصر مع طبيعة الواقع التاريخي الذي يفكر فيه ويحتك بمفارقاته وتناقضاته. فهؤلاء المفكرين، وأمثالهم، هم أصحاب وجهات نظر ولهم اتجاهات شخصية في التفكير، وهو الأمر الذي ينفي عنهم صفات التبعية والتقليد والاستلاب والاجترار. كما أن تأثرهم بهذا الفيلسوف أو المذهب الفلسفي، سواء كان ينتمي إلى القديم أو الحديث، لا يعني القول بتعبيتهم له، ذلك أن «الفلسفة لا تُبنى على رفض كل تأثير، بل تنطلق من تبني تأثيرات معينة مع العمل على تأويلها تأويلا جديدا وإدماجها ضمن إشكالية جديدة»،[1] كما أن «القول بالتأثر لا يثبت التبعية المطلقة، ولا ينفي وجود التجديد الفلسفي في الوقت ذاته».[2]

هكذا، فقد تأثر محمد عزيز الحبابي فعلا بالمذهب الشخصاني، وتبناه دون غيره من المذاهب الفلسفية كالوجودية والبرغسونية مثلا، لكنه مع ذلك قام بمحاولات شخصية في تبيئة مفاهيم الفلسفة الشخصانية في فضاء الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، وأبدع فلسفة سماها بالشخصانية الواقعية والإسلامية والغدية، وفي عمله هذا هناك إضافات ومراجعات لما سبقه من فلسفات. بل يمكن القول بأن الحبابي لم يتأثر بالشخصانية وإنما اختارها، أو على الأقل تأثر بها عن اختيار، وعمل على توظيفها لمعالجة إشكالات جديدة تخص الواقع المغربي والمجال التداولي العربي الإسلامي. من هنا، يمكن القول مع وقيدي بأن الفلسفة «المكتوبة بالعربية لا تتأثر بالغرب، ولكنها تختار من مذاهبه ما يرى فيه المتفلسف العربي مذهبا ملائما لتحليل الإشكالات التي يواجهها».[3] وهذا الأمر الذي صرح به وقيدي ينطبق فعلا على مفكرين أمثال الحبابي والجابري ونصار، لكنه قد لا ينطبق بالضرورة على حالات فكرية أخرى، ولذلك لا بد من النظر إلى هذه الفكرة في نسبيتها، وفحصها من خلال النظر المباشر في مختلف النصوص الفلسفية التي أنتجها المفكرون العرب المعاصرون.

ما قلناه عن مؤسس الفلسفة المغربية المعاصرة، محمد عزيز الحبابي، يمكن قوله عن مفكرين أمثال طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري وناصيف نصار. فقد استند طه عبد الرحمن، إلى مقومات دينية وتراثية، لكنه عمل على تجديدها وتطعيمها بأدوات ومفاهيم وآليات منهجية مستمدة من العلوم الفلسفية والإنسانية المعاصرة، مما مكنه من إبداع مفاهيم جديدة انطلاقا من مقومات المجال التداولي العربي لا نجد نظيرا لها في الساحة الفلسفية الغربية الحديثة والمعاصرة. ولعل المُطَّلِع على كتابات المفكر طه عبد الرحمن يدرك أن هذا الأخير تمكن من إبداع العديد من المفاهيم الفلسفية، بالاستناد إلى نظريته في تأثيل المفاهيم وتأصيلها، واستثمر هذه المفاهيم في صياغة نظريات وأطروحات، قد نتفق معه في مضمونها أو لا نتفق، ولكن تظل متفردة وحاملة للمسة إبداعية شخصية لا يمكن نكرانها. وهذا الأمر يتماشى مع دعوة طه عبد الرحمن إلى الإبداع وترك التقليد، انطلاقا من استثمار الجانب الإشاري في القول الفلسفي وعدم الاعتماد فقط على الجانب العباري فيه، وانطلاقا من تصنيع اللغة الطبيعية والاستفادة من مزايا البلاغة والبيان العربيين. وقد وضع طه لهذا الغرض علما سماه فقه الفلسفة، وجعل غايته دراسة الفلسفة من أجل الوقوف عند أسرار الصناعة الفلسفية وتمكين المتفلسف العربي منها، ذلك أن فقه الفلسفة هو «**العلم بطرق الفلسفة في الإفادة وبطرق استثمارها في إحياء القدرة على التفلسف**»[4]. من هنا، فقد انشغل طه عبد الرحمن بمسألة الإبداع الفلسفي وجعلها نقطة محورية في مشروعه الفكري، إلى الحد الذي نجده يقول: «لقد بلغ هم الإبداع

[1] محمد وقيدي، **جرأة الموقف الفلسفي**، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 1999م، ص.48.

[2] نفس المصدر، ص.55.

[3] محمد وقيدي، **بناء النظرية الفلسفية: دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة**، دار الطليعة، بيروت، ط.1، 1990م، ص.100.

[4] طه عبد الرحمن، **فقه الفلسفة، ج.1، الفلسفة والترجمة**، المركز الثقافي العربي، ط.4، 2013م، ص.26.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عندي حد الهوس؛ ونحن كأمة أولى بهذا الهوس من غيرنا، لأنه دليل على الصحة، فلو أصبحنا مهمومين بالإبداع لأصبحنا أحياء، لكننا – وا أسفاه! – نحن الآن كالأموات، وإلا فأموات، ولكي نحيا لا مفر لنا من ولوج باب الإبداع».[1] وقد عمل الباحث طه على تشخيص عوائق الإبداع الفلسفي العربي، ووضع خططا وطرقا للتغلب عليها وتجاوزها، لا يسمح المقام هنا للحديث عنها، لأن غرضنا هنا هو فقط التأكيد على أن القول بالإتباع أو الإبداع في الفلسفة العربية المعاصرة هو قول نسبي، تختلف درجته من متفلسف عربي إلى آخر، وهو ما يعني أن الساحة الفلسفية المعاصرة لا تخلو من مشاريع فلسفية إبداعية تتحدث بضمير المتكلم، وليس بضمير الغائب، وتسعى لتحقيق أهداف شخصية تتعلق بإشكالات نابعة من واقع المجتمع والثقافة العربية، وليست مجرد نقل أو نسخ للمعطيات المعرفية الموجودة في الفلسفة الغربية.

هذا الأمر ينطبق أيضا على مفكر مغربي آخر هو محمد عابد الجابري، حيث وظف في نقده للعقل العربي مفاهيم مستمدة من الفلسفة الغربية، مثل مفهوم القطيعة واللاشعور المعرفي والمخيال الاجتماعي والعقل المكوِّن والعقل المكوَّن والنقد وغيرها من المفاهيم التي أخذها عن فلاسفة غربيين، لكنه عمل على تبيئتها وتوظيفها توظيفا جديدا يتناسب مع طبيعة الموضوع التراثي الذي يتعامل معه، ومع طبيعة الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها. ولعل هذا هو ما جعل الباحث كمال عبد اللطيف يرى أن النقد في رباعية نقد العقل العربي للجابري يستفيد من روح المفهوم، ويعمل على تبيئته بهدف تطويره ومنحه إجرائية أوسع، وأن المفهوم «في أعمال الجابري يكتسي طابعا خاصا، إنه يرتبط فعلا بالمرجعيات التي حددت ملامحه العامة ودلالته المركزية لكنه يكتسي أبعادا أخرى في لحظات استعماله الجديدة».[2] والجابري نفسه يؤكد أن استفادته من الفلاسفة الذين قرأهم لا يعني أنه يقع أسيرا لأفكارهم وتصوراتهم، بل إنهم جميعا قد ساهموا في تشكيل شخصيته الفكرية التي هي مركب جديد يتجاوز هؤلاء الفلاسفة جميعا؛ فهو يقول: «لقد قرأت كانط وقرأت باشلار وقرأت فوكو وقرأت غيرهم من الفلاسفة والكتاب الأوروبيين، كما قرأت ديكارت وسبينوزا وليبنتز ولوك وهيوم، وقرأت أفلاطون وأرسطو، وقرأت أيضا وبدرجة أكبر ابن خلدون والغزالي وابن رشد والفارابي وابن سينا والجويني والباقلاني والرازي والطوسي... والقائمة طويلة... هؤلاء جميعا قد مارسوا نوعا من النقد، كل على شاكلته وكل حسب موضوعه، وأنا فيما يبدو لي، وهذا رأي شخصي ذاتي بطبيعة الحال، لا أشعر أني أنتمي إلى واحد منهم بالتخصيص، بل أشعر أنني تلميذ لهم جميعا. قد تعلمت منهم جميعا. وأهم شيء تعلمته منهم هو ما نسيته من آرائهم وتقريراتهم وطرق عملهم. إن هذا الذي نسيته هو الذي أستعمله وأوظفه فيما أكتب».[3]

يمكن إثبات استقلالية التفكير أيضا عند الفيلسوف اللبناني ناصيف نصار، الذي كتب منذ سنة 1975 كتاب "طريق الاستقلال الفلسفي: سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع"، والذي كما يبدو من عنوانه أنه يمثل دعوة صريحة للخروج من التبعية إلى الإبداع والاستقلال الفكري والفلسفي العربي. ولهذا فقد انتقد نصار الموقف الذي يجسد في نظره التبعية لتاريخ الفلسفة، سواء تعلق الأمر بالتاريخ الماضي أو التاريخ الحاضر، واعتبر أن الاستقلال عن هذا التاريخ هو شرط لتحقيق النهضة العربية، لأن «النهضة الحضارية التي تسعى المجتمعات العربية إلى تحقيقها، لا تكون متينة البنيان إلا إذا تأسستْ على استقلال فلسفي؛ ولا شيء يمنعها من تحقيق هذا الاستقلال إذا أرادت وعرفت الطريق».[4] ولم يكتف نصار

[1] طه عبد الرحمن، **الحوار أفقا للفكر**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط.2، 2014م، ص.68.
[2] كمال عبد اللطيف، **أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2003م، ص.45.
[3] محمد عابد الجابري، **مواقف**، العدد 19، دار النشر المغربية، ط.1، 2003م، ص.95.
[4] ناصيف نصار، **طريق الاستقلال الفلسفي: سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع**، دار الطليعة، بيروت، ط.1، 1979م، ص.13.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بنقد المواقف التي جسدت التبعية لتاريخ الفلسفة، مثلما هو الحال عند يوسف كرم وزكي نجيب محمود، بل أبدع بعد ذلك فلسفة شخصية يمكن نعتها بفلسفة الحضور، وهي نتاج مجهوده الفكري الخاص. لقد اعتبر نصار أن التفلسف المبدع هو نظر مباشر في الوجود الإنساني التاريخي العملي، وهو ما جعله يحول السؤال عن المعرفة إلى السؤال عن الإنسان، لأن «السؤال الفلسفي الأساسي الذي تطرحه المرحلة التاريخية الحضارية الجديدة التي يعيشها العالم العربي اليوم هو السؤال عن الإنسان وليس السؤال عن المعرفة».[1] وارتباط الفكر الفلسفي العربي بالمشكلات الحقيقية للواقع العربي الراهن هو ما من شأنه أن يضمن له التحرر والاستقلال، ويجعله يتعامل بحس تاريخي ونقدي مع المواقف السائدة في تاريخ الفلسفة. ولعل دعوة نصار إلى الاستقلال الفلسفي العربي، وتجسيده لمضمون هذا الاستقلال في العديد من كتاباته، هو الذي جعل المفكر والباحث المغربي محمد المصباحي يعتبر أن ناصيف نصار فيلسوفا عربيا حقيقيا لعدة اعتبارات؛ أولا لأنه مؤمن بالفلسفة، وثانيا لأنه أصر، وبعناد كبير، على تجديد القول الفلسفي العربي على مستوى الإشكالية واللغة والمنهج، وثالثا لأنه صاحب خطاب فلسفي كوني رغم انطلاقه من الواقع التاريخي القومي العربي، ورابعا لأن البحث عن الماهية كان لازمة من لوازم تفكيره الفلسفي، وخامسا لأنه كان يفكر فلسفيا بلغة عربية سلسة وغنية، وسادسا لأنه أبدع لغة فلسفية خاصة به عبر من خلالها عن أفكار دقيقة، استخدم فيها قاموسا دسما وثَرِيا، وسابعا لأنه أبدع فلسفة وأطلق عليها اسما خاصا يميزها، هو فلسفة الحضور.[2]

لقد تبين إذن أن قول العديد من الباحثين والدارسين العرب بوقوع الفكر الفلسفي العربي المعاصر تحت طائلة التقليد والتبعية والاجترار هو قول نسبي، ولا يعني غياب الإبداع الفلسفي والاستقلال الفكري عند بعض المفكرين العرب، ممن أشرنا إلى أسمائهم في الفقرات السابقة، وممن لم نشر إليهم. لكن مع ذلك ظلت قضية الاستقلال الفلسفي العربي مطروحة بحدة عند أبرز المفكرين والمتفلسفة العرب المعاصرين، وقد اختلفت آراؤهم وتصوراتهم للسبل الممكنة من أجل لتخلص من التبعية والتقليد وبلوغ الاستقلال الفلسفي المنشود، سواء تعلق الأمر بالاستقلال عن التراث العربي الإسلامي أو الاستقلال عن الفكر الفلسفي الغربي الحديث والمعاصر.

ثانيا- سبل تحقيق الاستقلال الفلسفي العربي

إذا كان تحقيق الاستقلال الفلسفي العربي يُعَد مطلبا أساسيا ومشتركا بين كل الباحثين والمفكرين العرب المهتمين بقضايا الفلسفة العربية الإسلامية وإشكالياتها، فإن رسم معالم الطريق المؤدي إلى هذا الاستقلال الفلسفي يظل محل اختلاف وتضارب في الرؤى والتصورات بين هؤلاء المفكرين. ويرجع هذا الاختلاف أساسا إلى طبيعة الموقف الفكري الذي يتخذه كل طرف من إشكالية الأصالة والمعاصرة، التي تعد الإشكالية المركزية في الفكر العربي الحديث والمعاصر. من هنا، ارتباط الاستقلال الفلسفي العربي بالأصالة والتراث من ناحية، وارتباطها بالمعاصرة والحداثة الغربية من ناحية أخرى؛ ذلك أن الاستقلال الفلسفي المطلوب هو إما استقلال عن الأصالة، أو استقلال عن المعاصرة، أو استقلال عنهما معا، سواء تعلق الأمر باستقلال كلي ومطلق أو باستقلال جزئي ونسبي.

---

[1] نفس المصدر، ص.10.
[2] محمد المصباحي، "قراءة في كتاب «الذات والحضور»". ورد في: مؤلف جماعي، **ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 2014م، ص.101-105.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

1- التوجه إلى نبع الوجود مباشرة من أجل تحقيق الاستقلال الفلسفي

يمكن القول مع الباحث المصري عزت قرني بأن استقلال الفيلسوف هو الضامن الأساسي لحريته. فالحرية هي الشرط الأساسي للإبداع الفلسفي، ولذلك لا بد أن يكون الفيلسوف حرا ومستقلا عن كل السلطات والمرجعيات كيفما كان نوعها وشكلها، وسواء كانت منتمية للماضي أو متجسدة في الحاضر. فلا تعلو أي سلطة في الفلسفة على سلطة العقل، مادام الهدف الأساسي للفيلسوف هو إدراك الحقيقة، ولا شيء سوى الحقيقة. لكن كيف يكون الفيلسوف العربي مستقلا عن التراث وعن الغرب في الآن نفسه؟

هنا يقدم عزت قرني جوابا طريفا، يرى من خلاله أن الاستقلال الفلسفي يقتضي من الفيلسوف العربي المعاصر التخلص من سلطة التراث والأصالة من جهة، ومن سلطة الحداثة والمعاصرة، من جهة أخرى، وذلك عن طريق توجه الفيلسوف إلى نبع الوجود مباشرة، هذا التوجه الذي يُعَد وحده حسب قرني الطريق الوحيد المؤدي إلى الإبداع الفلسفي العربي. وهكذا، فنحن نجد أن هناك «أصواتا تقول: رجوعا إلى التراث المأمون، وأخرى تقول: فلنتبع أساتذتنا الأوروبيين، وثالثة تقول: فلنكن بين بين، وهذه كلها طرق إما عقيمة أو مهلكة، أو غير ممكنة، أما نحن فنقول: رجوعا إلى الوجود ذاته من جديد عودا مباشرا مع براءة نظرة المبدعين الخالقين».[1]

يتبين، إذن، أن قرني يرفض التشبث بالتراث العربي الإسلامي كما هو، كما يرفض في الآن نفسه اتباع الفكر الغربي بشكل حرفي، بل ويرفض أيضا الموقف التوفيقي أو التلفيقي الذي يسعى أصحابه إلى الجمع بين الأصالة والمعاصرة جنبا إلى جنب أو في مركب واحد يجمعهما معا. إن هذه السبل الثلاثة كلها غير ممكنة، أو هي فاسدة ومهلكة، ولا تفضي في نهاية المطاف إلى الاستقلال الفلسفي للذات العربية المعاصرة. وهذا ما جعل قرني يجعل مهمة الفلسفة الجديدة التي يدعو إليها هي «أن تعود إلى الوجود مباشرة، وأن ترفض العنعنات الغربية بقدر ما ترفض، بل وأقوى ما نرفض، العنعنات التراثية [...] إننا ندعو إلى التوجه إلى نبع الوجود مباشرة. هذا هو طريق الإبداع الوحيد [...] نحن نريد أن نفكر لأنفسنا بأنفسنا منطلقين من الوجود مباشرة».[2] فمهمة الفيلسوف العربي، إذن، هي التخلص من هيمنة التراث والغرب معا، والتوجه مباشرة إلى الوجود من أجل إنتاج فلسفة أصيلة وجذرية، تعبر فعلا عن الاستقلال الحقيقي للفيلسوف العربي.

قد يكون صحيحا أن الانطلاق المباشر من الوجود ومن وقائع الحياة هو المصدر الأول والحقيقي للتفلسف، لكننا نرى مع ذلك أن الفيلسوف لا يتفلسف من فراغ معرفي ومفاهيمي ومنهجي، بل هو يفكر انطلاقا مما استمده من ثقافته المكتسبة، سواء تعلق الأمر بثقافته الفلسفية المأخوذة عن التراث القديم أو ثقافته الفلسفية المستمدة من الفكر الغربي المعاصر، فضلا عن ثقافته ومعارفه المستمدة من خبرة الحياة. ولذلك، لا بد أثناء تأمل الفيلسوف في الحياة والوجود أن يتخذ موقفا معينا من المفاهيم التي يمدها به تاريخ الفلسفة، ويعمل على غربلتها أو تشذيبها أو تبيئتها أو إعادة صياغتها وتشكيلها، أو الانطلاق منها لإنتاج وصنع غيرها، وبواسطة هذا العمل الإجرائي يمكنه التفكير في الوجود والتفلسف في الحياة. فلا يمكن أن نلغي تاريخ الفلسفة بجرة قلم، ونقطع مع الماضي بشكل نهائي، بل لا بد من اتخاذ موقف من الماضي العربي الإسلامي الذي يشكل الأصالة، والحاضر الأوروبي الذي يشكل المعاصرة، وبحسب هذا النوع من الموقف الذي سنتخذه إزاءهما يمكننا تشكيل تصور أو رؤية، نعمل من خلالها وبوحي منها على التفكير في الوجود الحاضر الذي سنتخذه أرضية للتفكير

[1] عزت قرني، **مستقبل الفلسفة في مصر**، ص.177.

[2] نفس المصدر، ص.174.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والتأمل، ويكون بإمكاننا بعدها الانتقال إلى مستوى الاستقلال الفكري والإبداع الفلسفي. لكن هذا التموقع من تاريخ الفلسفة، سواء تعلق الأمر بالفلسفة الإسلامية أو الفلسفة الغربية، هو ما يثير مشكلة اختلف في حلها المفكرون العرب المعاصرون المهتمون بالشأن الفلسفي. وإذا كان عزت قرني يربط الاستقلال الفلسفي والإبداع الفكري بالتوجه إلى نبع الوجود مباشرة، فإنه يعتبر أن هذا الإبداع يتطلب التخلص من تاريخ الفلسفة، لأن «الإبداع الفلسفي هو انتصار على تاريخ الفلسفة، بل هو نوع من نفي تاريخ الفلسفة، لأن الفيلسوف الحق هو الذي يتوجه إلى الوجود وكأن أحدا من قبل لم يفعل مثلما فعل، وكأنه نسي كل ما تعلم عنه، أو كأنه ما تعلم منه شيئا».[1] ونحن نعم ما تطرحه هذه الفكرة، فكرة الاتجاه مباشرة إلى الوجود كمنبع للتفلسف، من صعوبات على مستوى التحقق الفعلي، ومن صعوبات على مستوى إمكانية التخلص حقا من التراث والمعاصرة، والبدء من نقطة الصفر!؟ صحيح أن التخلص من سلطة النص والمرجعية مطلب أساسي للتفلسف المستقل، وصحيح أيضا أن هذا النوع من التفلسف يستدعي التفكير الشخصي المنصب مباشرة على مشاكل المجتمع الحقيقية التي تعيشها الذات المتفلسفة بمعية الآخرين داخل هذا المجتمع، لكن مع ذلك فنحن نعتبر أن هذه الذات المتفلسفة نفسها هي جزء من تاريخ الفلسفة، مثلما هي جزء من الواقع الذي تنتمي إليه، وبالتالي لا يمكنها التخلص من هذا التاريخ سوى بمحاورته ونقده. وهذا النقد العقلاني والواعي هو ما يمكنه أن يجعل الفيلسوف العربي المعاصر يستفيد من بعض العناصر المفاهيمية والمنهجية التي يمده بها تاريخ الفلسفة، لكي يوظفها بكيفية جديدة في معالجة الإشكالات الخاصة التي يطرحها عليه واقعه الاجتماعي والثقافي الخاص.

وانطلاقا من هذا الاعتبار الأخير، يمكن القول بأن التخلص المطلق من تاريخ الفلسفة أمر متعذر وغير ممكن، إذ لا يمكن التخلص من هذا التاريخ سوى بتملكه تملكا نقديا وهضم العناصر الإيجابية فيه. فلا توجد، والحالة هاته، بداية نظرية مطلقة في التفلسف، بل كل بداية تنطلق من أصول أو عناصر سابقة، يحتفظ الفيلسوف ببعضها ويترك بعضها الآخر، أو يعمل على إضفاء تلوينات جديدة عليها، أو يضيف إليها عناصر أخرى يستوحيها من تفكيره الشخصي في قضايا مجتمعه ووجوده الخاص. وهذا ما يسمح لنا القول مع محمد وقيدي بأن «الفيلسوف العربي اليوم على اتصال بتاريخ الفلسفة وما نشأ فيه من مذاهب، دون أن يعني ذلك بالضرورة أنه لا يعدو أن يكون متبعا وأن ليس في كلامه جديد»،[2] لأن التأثر بالفلاسفة السابقين لا ينفي عن صاحبه بالضرورة صفة الإبداع. كما أن الفلسفة لا تنبني بالضرورة على رفض أي تأثير من طرف الفلاسفة السابقين، بل تعمل على تأويل هذه التأثيرات والمكتسبات السابقة تأويلا جديدا وإدماجها ضمن إشكالية جديدة.[3] مما يجعل الإبداع الفلسفي لا يتعارض بالضرورة مع التأثر ببعض العناصر الفلسفية المبثوثة هنا وهناك في متون الفلاسفة.

2- التأصيل طريقا للاستقلال الفلسفي العربي

يعد طه عبد الرحمن صاحب فلسفة تداولية إسلامية، فهو لا يجد أي حرج في التصريح بالأسس الدينية الإسلامية لأفكاره وأطروحاته الفلسفية، كما يسعى دائما لتأصيل المفاهيم الفلسفية تأصيلا إسلاميا، وإخضاعها لمقومات المجال التداولي العربي اللغوية والعقدية والمعرفية. ولهذا نجده يتحدث عما يسميه بالتقريب التداولي الذي هو «تقريب العلوم المنقولة إلى

[1] نفس المصدر، ص.288.
[2] محمد وقيدي، **بناء النظرية الفلسفية: دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة**، ص.34.
[3] نفس المصدر، ص.35-36.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مجال التداول الإسلامي العربي يوجب تخريجها على مقتضيات أصوله الثلاثة: اللغة والعقيدة والمعرفة، فتأخذ بالاختصار في العبارة مكان التطويل، وبتشغيل المعتقد بدل تعطيله، وبتهوين الفكرة بدل تهويلها».[1]

هكذا، سيجعل طه عبد الرحمن مقومات المجال التداولي الإسلامي هي الأساس أو الأرضية التي سيشيد عليها تصوره للإبداع الفلسفي وللاستقلال الفكري العربي، إنها أرضية الأصالة الإسلامية التي سيتم التعامل انطلاقا منها مع المعاصرة، هذه الأخيرة التي تمثل ما يسميه طه بالمنقول الفلسفي الغربي. ولهذا، نجده يربط الإبداع الفلسفي بما هو مأصول وليس بما هو منقول، ويعتبر أن الفلسفة الإسلامية المبدعة هي «الفلسفة التي تستند في إبداعيتها إلى المأصول الإسلامي؛ ولما كان هذا المأصول نتاجا للمجال التداولي الإسلامي الخاص كما أن المنقول نتاج للمجال التداولي اليوناني، وجب أن تكون الفلسفة الإسلامية ذات الإبداع الموصول، هي الأخرى، فلسفة تداولية صريحة؛ وككل فلسفة تداولية ينبغي أن تكون الكونية التي تتطلع الفلسفة الإسلامية إلى التحقق بها كونية مشخَّصة، لا مجرَّدة».[2] ورغم أن طه عبد الرحمن يربط الإبداع الفلسفي بمقومات المجال التداولي الإسلامي، فإنه مع ذلك يمنح الفلسفة الإسلامية بعدا كونيا يتجاوز ما هو محلي وخاص، كما يجعلها فلسفة عملية ومشخَّصة، وليست نظرية ومجرَّدة. وهذا الأمر هو الذي يمنح في نظره لهذه الفلسفة تميزها واستقلالها عن الفلسفة الغربية، دون أن يفقدها الطابع الكوني الذي تشرئب إليه. فما هو الاستقلال الفلسفي العربي؟ وما هي شروطه من المنظور الطهائي؟

يرى طه عبد الرحمن ان الاستقلال الفلسفي للفلسفة العربية الإسلامية لا يعني الانعزال أو الانغلاق أو الانطواء على الذات ورفض التفاعل مع الآخر، كما لا يعني ادعاء امتلاك الحقيقة والاستفراد بها، وإنما يعني «القدرة على حفظ المبادرة الخاصة في صنع الفكر الفلسفي، استشكالا واستدلالا».[3] ولهذا، فقد ذهب إلى أن تحصيل الاستقلال الفلسفي يتطلب شرطين: «أحدهما أن يَنتج هذا الفكر عن مبادرة فلسفية ولو توسل بعناصر سابقة؛ والشرط الثاني أن يتسم بخصوصية تداولية ولو تغيا تحقيق الكونية».[4] فالاستقلال الفلسفي العربي يشترط الارتكاز على الخصوصية التداولية من ناحية، دون أن يفقد طابعه الكوني، كما يشترط توفر المبادرة الفلسفية التي تتحقق هي الأخرى بثلاثة أمور أساسية هي: أولا الانطلاق مما هو مأصول، وثانيا العمل على إدخال تعديلات على ما هو منقول بحسب مقتضيات المجال التداولي الإسلامي، وثالثا إحداث تفاعل بين المأصول والمنقول بما من شأنه أن يُمكِّن الفيلسوف العربي من إبداع أفكار غير مسبوقة. فالطريق إلى الاستقلال الفلسفي الإسلامي هو «طريق الجمع بين مقتضى "الإبداع الموصول" ومقتضى "الكونية المشخَّصة"؛ فحينئذ، يلزم فلاسفة المسلمين أن يقيموا إنتاجهم الفكري على معطيات المجال التداولي الإسلامي، مجتهدين في استمداد الإشكالات الفلسفية منه، وعرض الإشكالات المنقولة عليه، كما يلزمهم أن يستثمروا، في تطلعهم إلى إضفاء الكونية على أسئلتهم وأدلتهم، خصوصية تعامل هذا المجال التداولي مع العقيدة الدينية والخبر السمعي وكذا العمل السلوكي واللسان العربي؛ فبدون توظيفهم لهذه المقومات الأربعة الخاصة في إنتاجهم الفكري، فإن جهودهم في تحرير الفلسفة الإسلامية من سلطان المنقول تذهب سُدًى».[5]

---

[1] طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط.4، 2012م، ص.422-423.
[2] طه عبد الرحمن، **سؤال العمل؛ بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم**، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، ط.1، 2012م، ص.49.
[3] نفس المصدر والصفحة.
[4] نفس المصدر والصفحة.
[5] نفس المصدر، ص.53-54.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هكذا، فالاستقلال الفلسفي العربي الإسلامي كما يتصوره طه عبد الرحمن لا يعني الانغلاق عن الذات، بل لا بد من الانفتاح على المنتوج الفلسفي الأجنبي. لكن هذا الانفتاح يكون انفتاحا نقديا، بموجبه يتم عرض هذا المنتوج الوافد على الأسس التي يرتكز عليها المجال التداولي العربي الإسلامي، سواء كانت لغوية أو عقدية أو قيمية أو معرفية. فالاستقلال الفلسفي من هذا المنظور يعني تحصين الذات العربية الإسلامية من أي اختراق أو هيمنة أو تبعية للآخر. كما يرتبط هذا الاستقلال بالإبداع انطلاقا من المقومات المحلية، التي وإن كانت ذات طابع خصوصي فيلزم مع ذلك إعطاؤها طابعا كونيا وشموليا، مادام أن الطابع القومي للفلسفة لا يتعارض مع مفهوم "الكونية الفلسفية"، وذلك لاعتبارين رئيسيين: «أولا، لأن "الخصوصية الفلسفية" هي مهد "الكونية الفلسفية"؛ وبيان ذلك أن الفيلسوف ينشئ فكرا فلسفيا يستمده من مجال تداولي خاص، وينشئه بقيم معينة ولغايات مخصوصة، ولكنه يرتقي بهذا الفكر إلى رتبة تجعل تلك القيم أو الغايات أو المجال التداولي الذي انطلق منه مفتوحا على القيم والمجالات الأخرى (...) ثانيا، لأن "الخصوصية" هي جسد "الكونية"؛ وتوضيح ذلك أن المعاني الكونية لا يسعها، في صوغها ونقلها، إلا أن تلبس لباس الخصوصية، أي أنها تتكلم لغة مخصوصة وتنطق في مجتمع خاص وتستخدم لغايات مخصوصة؛ فلا بد من لباس خصوصي للمعاني الكونية، أو، بكلمة أخرى، الكونية هي عبارة عن معان تلبس لباس الخصوصيات المختلفة».[1] من هنا فقد جعل المفكر طه «الخصوصية هي الطريق إلى الكونية»،[2] وجعل الاستقلال الفلسفي شرطا لإبداع فلسفة عربية حية، وذلك وفقا لثلاث خطط رئيسية هي: خطة المقاومة التي تدعو إلى الاعتراض على كل مفهوم فلسفي منقول حتى تتم إثبات صحته وفائدته وفقا لمعايير المجال التداولي العربي الإسلامي، وخطة التقويم التي تعني وصل المفاهيم الفلسفية بالقيم العملية للمجال التداولي العربي، وخطة الإقامة التي يدعو من خلالها طه عبد الرحمن المتفلسفة العرب إلى الإبداع الفلسفي، من خلال إقامة مفاهيم ومصطلحات متناسبة مع الفضاء الفلسفي العربي، وقادرة على جعلنا «نخوض معركة اصطلاحية نواجه فيها مصطلحات الفضاء الفلسفي المتهود بمصطلحات تدفع عنا شرور التهويد، فنفرق حيث لم يفرق أهل هذا الفضاء، ونجمع حيث لم يجمعوا، ونصرح بما أضمروا، ونسمعهم ما لم يسمعوا، ونستشكل ما لم يستشكلوا، ونفلسف ما لم يفلسفوا».[3]

وانطلاقا من هذه الخطط الثلاث، وبالارتكاز على مقومات المجال التداولي العربي الإسلامي، اللغوية والعقدية والمعرفية، يزعم المفكر طه أنه بإمكاننا تحقيق طموح الاستقلال الفلسفي العربي، وإبداع فلسفة عربية متفردة ومتميزة، ونابعة من العقل والقلب العربيين الإسلاميين، فلسفة ذات طابع محلي يكون بإمكانها أن تجعلنا نحاور الآخر من موقع القوة والتميز، ونساهم بها في إثراء المشترك الفلسفي الإنساني. وانطلاقا من هذا الطموح العارم والمتحمس، نجد طه يخاطب المتفلسفة العرب، بكثير من الأسى والحسرة قائلا: «ألم يان للذين أحبوا الفلسفة بقلوب غير قلوبهم أن يتبينوا أن حبهم لها إن لم يصب عقولهم بالسُّقم، أصابها بالعقم! فمتى إذن نفكر بالقلوب التي لنا وليست لغيرنا حتى نرى العقول التي فينا تبدع من أجلنا ومن أجل الناس جميعا فلسفة سليمة لا سقم في أساسها ومنتجة لا عقم في أفقها».[4]

قد يكون مثل هذا الطموح الفلسفي الطهائي الداعي إلى الاستقلال الفلسفي مشروعا ومطلوبا، لكن إرادة التأصيل التي تؤسسه هي التي يمكن وضعها موضع نقاش ومساءلة. فإذا كان الاستقلال الفلسفي العربي ينبني عند طه عبد الرحمن على مقولة المجال التداولي، في أبعادها الثلاثة التي تتكون من اللغة والعقيدة والمعرفة، فإن هذه المقولة بمكوناتها اللغوية والعقدية

[1] طه عبد الرحمن، **الحوار أفقا للفكر**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط.2، 2014م، ص.117-118.
[2] نفس المصدر، ص.126.
[3] طه عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، ص.79.
[4] طه عبد الرحمن، **سؤال العمل؛ بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم**، ص.54.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والمعرفية ليست مقولة ثابتة وقارة، ولا يوجد حولها إجماع نهائي وتام بين التيارات والمذاهب الفكرية والفلسفية التي عرفتها الساحة الثقافية العربية قديما، أو تلك التي تعرفها الساحة الثقافية العربية في الوقت الراهن. من هنا، فإن لغة التراث وفكره وقيمه ومفاهيمه ومقولاته ومناهجه وتصوراته للكون والحياة لا بد أن تتعرض للنقد والمساءلة والمراجعة بشكل دائم ومستمر، وهو ما يعني أنه لا بد أن يعتريها الاختلاف والتصدع، مما يجعل الرجوع إليها والتفاعل معها لن يفضي بالضرورة إلى فلسفة عربية واحدة، بل إلى فلسفات عربية متباينة ومتعارضة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن التفاعل الذي حصل بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة اليونانية قديما، وذلك الذي حصل بينها وبين الفلسفة الأوروبية حديثا، سيجعل من الصعب بمكان أن يستطيع أي مفكر عربي إنتاج فلسفة عربية خالصة، بل لا بد أن تعتري فلسفته هاته تأثيرات خارجية مستمدة من الفضاء الفلسفي الغربي على وجه الخصوص. ولهذا، يبدو أن ما يسميه طه عبد الرحمن بالمأصول الإسلامي، ويبني عليه الاستقلال الفلسفي العربي المعاصر، هو نفسه ليسا مأصولا خالصا وصافيا بل مشوبا ومختلطا من جهة، كما أنه ليس محط إجماع واتفاق حتى بين الفرقاء الإسلاميين أنفسهم من جهة أخرى، مما يعني أنه يحتاج إلى إعمال النقد عليه من أجل غربلته واقتناص النقط المضيئة فيه، والتي يكون بالإمكان استثمارها في معالجة قضايا الراهن العربي. ويبدو أن هذا الراهن العربي، بمختلف قضاياه وإشكالياته، هو ما يصلح كمرتكز لبناء فلسفة عربية محايثة ومطابقة، بدل الارتكاز على أصالة مأمولة وحالمة، ولم تخضع لمبضع النقد بما فيه الكفاية.

من ناحية أخرى، إذا كان طه عبد الرحمن يستند في ترجمته التأصيلية للمنقول الفلسفي على مقولة المجال التداولي، لكي يسعى إلى إخراج هذا المنقول في صيغة تداولية إسلامية عربية مأصولة كما يعتقد، فإن المفكر المغربي محمد سبيلا يدعو إلى مراجعة مقولة المجال التداولي ويدعو إلى العمل على تحيينه وتطويره، ما دام أنه «ليس "فلسفة خالدة" أو مقولة ذهنية، بل هو إطار معرفي وقالب ثقافي يتعين أن يكون مرنا ومتطورا حسب العصور. فهو في العصور الوسطى غيره في العصور الحديثة وإلا أصبح سياجا دوغمائيا».[1] وبالمقابل، يرى سبيلا أن استيعاب المنقول الغربي هو شرط أساسي في الإبداع الفلسفي العربي، فنحن «في الثقافة العربية لا نزال أحوج ما نكون لهذا النقل، فالشرط الأولي لإمكان قيام إبداع فلسفي عربي هو أن ننقل أولا إلى لغتنا الأفكار والقضايا والمفاهيم الفلسفية من الفلسفات المتقدمة علينا، فنحن لا نستطيع أن نبدع إن لم نحقق أولا الاستيعاب الجيد عن طريق النقل، لأن الإبداع الفلسفي ليس إبداعا من عدم، بل إبداع انطلاقا من مادة فلسفية متوفرة يتعين علينا مواكبتها أولا».[2]

وإذا كانت مواكبة الفكر الفلسفي الغربي تشكل بالفعل شرطا ضروريا لإنتاج فلسفة عربية متقدمة، فإنه لا ينبغي الاكتفاء بنقل وترجمة فلسفات الآخرين، والاكتفاء بترددها واجترارها، بل لا بد من التعامل معها بحس نقدي وتاريخي، وتبيئتها عربيا وإسلاميا، وملاءمتها مع طبيعة الواقع العربي الراهن من جهة، ومع خصوصية النص التراثي من جهة أخرى. فالنقل عن الآخر ليس هو ما يمنح للفلسفة العربية القوة والمعاصرة، وإنما الالتزام بالحاضر وبالمشروع المجتمعي العربي هو ما يُمَكِّنها من ذلك، لأن عرض «فلسفات الآخرين أو ترجمة كتبهم أو التعليق على نصوصهم لم يرفعها (الفلسفة العربية المعاصرة) إلى محل أرفع ولم يدفعها إلى صدارة الحراك الاجتماعي، فظلت بعيدة عن المعاصرة لأن المعاصرة ليست مجرد اقتباسات وإحالات وتكرارات وليست كذلك اطلاع عما يوجد عند الآخرين وتعليمه أو الإبلاغ عنه بقدر ما هي

[1] محمد سبيلا، **متى يعود زمن الإبداع الفلسفي**، مجلة مدارات فلسفية، العدد 1، 1998م، ص.181.

[2] نفس المصدر، ص.178-179.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وعيا واستيعابا للمشروع الحضاري وتوفير شروط إنتاجه لا بما هو ممكن (المستقبل) بل بما هو ضرورة (حاضر)».[1] ولهذا، فإن التعامل بحس نقدي وتاريخي مع المفاهيم الغربية المقتبسة هو أمر ضروري، من أجل التحرر من أسرها وتوظيفها توظيفا جديدا ومبدعا في معالجة قضايا العالم العربي الراهن من جهة، ودراسة التراث العربي الإسلامي ونقده من جهة أخرى. وهذا التعامل النقدي الواعي والمزدوج، مع الغرب والتراث، هو الذي من شأنه أن يحقق للذات العربية استقلالها الفكري والتاريخي.

3- التحرر من الغرب ومن التراث من أجل تحقيق الاستقلال التاريخي

يجعل محمد عابد الجابري التحرر من الغرب والتراث شرطا ضروريا من أجل تحقيق الاستقلال التاريخي، على مستوى الإنتاج الفكري والفلسفي. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: كيف يمكن للذات العربية المعاصرة أن تتحرر من الغرب ومن التراث من أجل تحقيق الاستقلال التاريخي؟ وفي معرض إجابته عن هذا السؤال، يذهب الجابري إلى أن النقد هو الوسيلة التي يمكنها أن تحررنا من الأصالة والمعاصرة، من التراث والحداثة، وتحقق لنا بالتالي الاستقلال الفكري المنشود. فالتحرر من الغرب «معناه التعامل معه نقديا، أي الدخول مع ثقافته، التي تزداد عالمية، في حوار نقدي، وذلك بقراءتها في تاريخيتها وفهم مقولاتها ومفاهيمها في نسبيتها، وأيضا التعرف على أسس تقدمه والعمل على غرسها أو ما يماثلها داخل ثقافتنا وفكرنا».[2] لهذا، نجد الجابري يؤكد على نسبية وتاريخية ثقافة الغرب وفكره الفلسفي، ويؤكد على ضرورة التعامل معها بحس نقدي وتاريخي من أجل الاستفادة منها في دراسة قضايا الراهن العربي من جهة، واستثمارها في دراسة نصوص التراث العربي الإسلامي من جهة أخرى، وذلك بالعمل على تبيئتها وتكييفها مع طبيعة هذه القضايا والنصوص. أما التحرر من التراث فيعني تملكه تملكا نقديا، وذلك بالعمل على استثمار المكتسبات العلمية المعاصرة في تحليله وتفكيكه، وإعادة ترتيب العلاقات بين مكوناته المعرفية، وربط مفاهيمه ومقولاته بإطارها التاريخي والاجتماعي. من هنا، فإن التحرر من التراث وتجاوزه لا يعني التخلي عنه أو رميه في سلة المهملات، لأن ذلك غير ممكن مادام التراث يسكننا من الداخل، وهو جزء من ذاتنا العربية الحاضرة. لكن بالمقابل، فإن «الاستقلال التاريخي لا يعني رفض التفتح، لا يعني التقوقع داخل التاريخ القومي والثقافة القومية».[3] فلا بد من النهل من الفلسفة والعلوم الغربية من أجل الاستفادة منها كمكتسبات علمية في نقد العقل العربي ودراسة التراث، لكن على هذه الاستفادة أن تتم بشكل واع وبكثير من الإجرائية والتبيئة المطلوبة. وهذا من شأنه أن يجعل الذات العربية الباحثة في التراث متحررة من الفكر الغربي رغم استخدامها له، كما أن من شأن استخدامها للمناهج والأدوات الفلسفية والعلمية المعاصرة في دراسة التراث أن يجعلها متحررة أيضا من هذا التراث نفسه. وهذا ما يجعل استقلال الذات العربية استقلالا مزدوجا؛ استقلالا عن الفكر الأوروبي وعن التراث العربي معا. والاستقلال هنا يعني امتلاكهما بعد عملية الفحص النقدي. ويلخص الجابري تصوره للاستقلال التاريخي للذات العربية، وكيفية تعاملها مع الفلسفة والعلوم الغربية المنقولة من جهة، وكيفية تعاملها مع تراثها المحلي من جهة أخرى قائلا: «الاستقلال التاريخي للذات الباحثة، أعني هذا المفكر العربي، يتجلى أولا وقبل كل شيء في مدى قدرته على توظيف المفاهيم والمناهج الحديثة –وحتى القديمة- توظيفا جديدا يتلاءم مع موضوع بحثه. إن مفاهيم العلوم الإنسانية في الغرب

[1] محمد علي الكبسي، "في نقد الرهان". ورد في: **رهانات الفلسفة العربية المعاصرة**، ص.287-288.

[2] محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، ص.205.

[3] محمد عابد الجابري، **مواقف**، العدد 19، ص.40.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ترتبط بالمرجعيات التي تؤسس الثقافة الغربية والفكر الغربي، ولكنها في ذات الوقت تعبر عن واقع إنساني عام. فإذا استطعنا أن نربط هذه المفاهيم بمرجعياتنا – أي أن نبيئها في محيطنا وثقافتنا فإنها ستصبح ملكا لنا، تماما مثلما يحصل عندما نبتكر نحن مفاهيم جديدة للتعبير عن جانب من جوانب واقعنا، وفي كلتا الحالتين يمارس المفكر هنا البحث بنوع من الاستقلال التاريخي».[1]

إذا كان الاستقلال الفلسفي المزدوج للذات العربية المعاصرة هو شرط لقدرتها على الإبداع الفكري والفلسفي، فإن هذا الإبداع يكمن في الجمع بين الأصالة والمعاصرة معا، بينما يكمن التقليد في الفصل بينهما؛ ذلك أن «من ينشد الأصالة بدون المعاصرة كمن ينشد المعاصرة بدون الأصالة: الأول مقلد والثاني تابع، بل كلاهما تابع ومقلد».[2] ويظل شرط التحديث والتجديد هو التخلص من التقليد وتحقيق الاستقلال التاريخي، وذلك من خلال ممارسة النقد الدائم والمتواصل على الذات والآخر معا. وهو كما يظهر نقد مزدوج كفيل بتأسيس مشروع فلسفي عربي عقلاني معاصر، لأنه بدون هذه الروح النقدية المزدوجة التي ينبغي أن تمارسها الذات العربية المعاصرة على التراث العربي والفكر الغربي، لا يمكن قيام فكر عربي عقلاني ومبدع.

إن الاستقلال الفلسفي عند الجابري هو استقلال عن الأصالة والمعاصرة، عن التراث والحداثة معا. وهو عموما استقلال عما سماه بِ "النموذج-السلف"، سواء كان هذا السلف دينيا أو ليبراليا أو ماركسيا أو غير ذلك. ذلك أن تحليل الجابري للخطاب العربي المعاصر كشف له أن تياراته الفكرية والفلسفية مشدودة دوما إلى سلف معين، تتخذه كنموذج أو كمرجعية فكرية تستمد منه الحلول للمشاكل المطروحة على العرب اليوم. من هنا، طغيان آليات القياس بالشاهد على الغائب على تفكير أصحاب تلك التيارات الفكرية العربية، مما يجعلهم في وضعية تبعية واستلاب وفاقدين لحريتهم الفكرية واستقلالهم الفلسفي، وغير قادرين على خلق المبادرة الفكرية والإبداع الفلسفي. ولهذا السبب، يرى الجابري أن المهمة «الأولى والأساسية المطروحة على الفكر العربي هي تحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية، وليس من سبيل إلى ذلك إلا بالتحرر أولا وقبل كل شيء من سلطة النموذج/السلف وآليات التفكير التي يكرسها وتكرسه في آن واحد: آليات المقايسة والمماثلة التي تقوم على قياس الغائب على الشاهد والحاضر على الماضي».[3]

هكذا سعى الجابري إلى نقد العقلية السلفية السائدة في الفكر العربي المعاصر، بجميع تلويناتها الدينية واليسارية والليبرالية. فقد انتقد القراءة السلفية الدينية للتراث واعتبرها غير مبدعة لأنها تجتر التراث وتكرره؛ إذ بدل أن يجعل التيار السلفي "الماضي" مجرد وسيلة لتحقيق النهضة المستقبلية المنشودة، فقد أصبح هذا "الماضي" عند هذا التيار غاية في ذاته؛ بحيث بدأ هؤلاء السلفيون يقرؤون المستقبل بعيون الماضي الذي يحلمون به ويتصورونه في مخيالهم الديني، وليس الماضي كما كان بالفعل. ولهذا، فقد رجع أصحاب التيار السلفي الديني إلى التراث ومكثوا فيه، فقرؤوا التراث بالتراث ولم يستطيعوا أن يتخلصوا منه، ويستفيدوا من أجمل ما فيه لحل مشاكل الحاضر والمستقبل. ولهذا فقد كانت نظرة هؤلاء إلى التراث نظرة دينية لا تاريخية، تجعل أصحابها يستعيدون الشخوص والأحداث والصراعات التي وقعت في الماضي ويسقطونها على الحاضر، في غياب أي حس تاريخي، وفي غياب أي وعي بالشروط التاريخية والمجتمعية التي أفرزت تلك الصراعات، وهي شروط لا تتطابق بالضرورة مع الشروط القائمة في الحاضر، أو تلك التي سيفرزها مستقبل التاريخ العربي الإسلامي.

[1] محمد عابد الجابري، **مواقف**، العدد 19، ص.41.
[2] محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة: دراسات ومناقشات**، ص.60.
[3] محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.7، 2016م، ص.57.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي هذا السياق نجد الجابري يعتبر أن «القراءة السلفية للتراث، قراءة لا تاريخية، وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو: الفهم التراثي للتراث. التراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه لأنها: التراث يكرر نفسه».[1]

وفي نفس الوقت انتقد الجابري القراءة اليسارية للتراث واعتبرها غير منتجة، لأن الفكر اليساري العربي في تقديره لا يسعى إلى تطبيق المنهج الجدلي الماركسي كمنهج علمي، وفقا لخصوصيات التراث العربي الإسلامي، بل إنه يتبناه كمنهج مطبَّق. ولهذا «تنتهي هذه القراءة "اليسارية" العربية للتراث العربي الإسلامي إلى "سلفية ماركسية" أي إلى محاولة لتطبيق طريقة تطبيق "السلف الماركسي" للمنهج الجدلي، وكأن الهدف هو "البرهنة" على صحة "المنهج المطبَّق" لا تطبيق المنهج. ذلك هو السر في قلة إنتاج هذه "القراءة" وضعف مردوديتها».[2]

وإذا كانت السلفية الدينية تتخذ من الماضي الإسلامي سلفا لها، فإن السلفية اليسارية والسلفية الليبرالية كلاهما يتخذان من الحاضر الأوروبي سلفا لهما، مما جعل الوعي العربي وعيا شقيا وممزقا، وواقعا تحت طائلة الانتقاء والتلفيق المؤدي إلى التناقض أو الاستلاب، وجعل سلطة النموذج-السلف تصبح بمثابة عائق يمنع الفكر العربي من التجديد والإبداع. ولذلك، «فما يجب البدء به هو معرفة الذات أولا، هو فك أسارها من قبضة النموذج-السلف، حتى تستطيع التعامل مع كل النماذج تعاملا نقديا. وذلك طريق الأصالة والمعاصرة معا».[3]

يبدو، إذن، أن النقد عند الجابري هو الطريق الملكي لتحقيق استقلال الذات العربية، ولا يمكن لأحد أن ينكر أهمية النقد في الفكر الفلسفي، باعتباره مقوما أساسيا من مقوماته، ووسيلة أساسية للتحرر من كل السلطات المرجعية، إذ لا سلطة في الفلسفة تفوق سلطة العقل النقدي. وقد دشن الجابري بالفعل مشروعا نقديا للعقل العربي، عبرت عنه بشكل أساسي الأجزاء الأربعة من نقد العقل العربي، وهي التكوين والبنية والعقل السياسي العربي والعقل الأخلاقي العربي، وقد أسفر عن نتائج مهمة من بينها التمييز في حقل الثقافة العربية العالمة بين ثلاث منظومات معرفية مختلفة، هي البيان والبرهان والعرفان، كما أماط هذا النقد اللثام عن جوانب فكرية وفلسفية مضيئة في التراث العربي الإسلامي، رأى الجابري أنه يمكن استثمار روحها في معالجة قضايا الراهن العربي. لكن ما يمكن ملاحظته على المقاربة النقدية لدى الجابري، هو أنها استثمرت منهجا يوظف مفاهيم متباينة ومتعارضة أحيانا في دراسة نصوص التراث، وهو الأمر الذي قد يجعل المقاربة النقدية لديه مقاربة انتقائية واختزالية من جهة، وخاضعة لهواجس إيديولوجية يكون لها تأثير على القراءة العلمية الدقيقة والهادئة من جهة أخرى.

وإذا كان الجابري قد استخدم الأدوات الفلسفية والعلمية الغربية في قراءة التراث العربي، ونادى في نفس الوقت بضرورة الاستقلال التاريخي للذات العربية، فإن هذا النوع من الاستقلال يطرح أكثر من علامات استفهام، من أهمها: كيف نأخذ عن الغرب المفاهيم والمناهج وفي نفس الوقت نزعم أننا مستقلون عنه؟ أليس الاستقلال الفلسفي الحقيقي هو أن ننتج كفلاسفة عرب مفاهيمنا ومناهجنا المأصولة الخاصة بنا، عوض أن نظل نقتات على ما ينتجه ويبدعه غيرنا؟ أكيد أن الجابري نفسه، أو أي أحد غيره، لا يمكنه أن ينكر أن قدرتنا على إبداع مفاهيمنا وأدواتنا الفكرية الخاصة هو ما قد يجعلنا مالكين فعليا لاستقلالنا الحقيقي. وأمام غياب هذا المعطى الفعلي والواقعي، بفعل التفاوت الحضاري الحاصل بيننا وبين

[1] محمد عابد الجابري، **نحن والتراث**، المركز الثقافي العربي، ط.6، 1993م، ص.13.
[2] نفس المصدر، ص.16.
[3] محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، ص.61.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الغرب، نجد الجابري يعترف بأننا كعرب لا زلنا نعيش مرحلة الاقتباس، ولم نرتق بعد إلى مرحلة الإبداع؛ ذلك أننا «مضطرون إلى الاقتباس، فالاقتباس ليس هو التقليد ولا الاستنساخ [...] وأنا أعتقد أن كل ما يمكن أن نفخر به هو نجاحنا في تبيئة مفاهيم علمية وإجرائية بالشكل الذي يجعلها ترتبط بواقعنا ويجعلها تعبر عنه أحسن تعبير. أما الإتيان بمفاهيم جديدة فهذه مرحلة ثانية. سنبقى دائما نعرب المفاهيم العلمية في الفيزياء والرياضيات لأننا لا ننتج العلم، وعندما نبدأ في إنتاج العلم سنستغني عن النقل والترجمة، لأن من يخترع كائنا علميا يسميه بلغته والآخرون يأخذون التسمية. وأكثر الكائنات العلمية اليوم تخترع في الغرب، ولذلك فأسماؤها ومضامينها لا بد أن ترتبط بالفكر الغربي والواقع الغربي عندما يتعلق الأمر بميدان العلوم الإنسانية. نحن الآن في هذا المجال مسبوقون، مسبوقون بمسافات طويلة، ولذلك فإن مرحلة تحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية في مجال المفاهيم ما تزال بعيدة».[1] هكذا، يعترف الجابري نفسه بأن تحقيق الاستقلال الفلسفي على مستوى إبداع المفاهيم هو أمر لم يتحقق للعرب بعد، مما يعني أن المشوار لا يزال طويلا أمام المتفلسفة العرب من أجل إبداع مفاهيمهم الخاصة، ارتباطا بثقافتهم وبطبيعة المشاكل والقضايا التي تطرحها عليهم مجتمعاتهم، حتى يتمكنوا أن يحاوروا الآخر انطلاقا منها، ومن موقع مستقل ومتحرر، ولكي يساهموا بدورهم في المشترك الإنساني انطلاقا من هذا الإبداع الذاتي والمستقل الذي يرتكز على مقومات الذات العربية وإنتاجاتها، وليس على ما تجود به عليها الذوات الأخرى المختلفة عنها فكريا وثقافيا. وفي جميع الأحوال، فإن الاستقلال الفلسفي العربي يظل ممكنا، فقط يجب علينا أن نجتهد لكي نرسم الطريق الصحيح الذي يمكن أن نسلكه لكي نصل إليه.

4- الاستقلال الفلسفي العربي ممكن إذا عرفنا الطريق المؤدي إليه

يعتبر ناصيف نصار أن الفيلسوف العربي مطالب بالتواصل مع باقي الفلاسفة على أساس تأكيد اختلافه واستقلاله الفكري من جهة، وعلى أساس مشاركته فيما هو كوني من جهة أخرى. وأهم اختلاف يمكن للمتفلسف العربي تجسيده مع فلاسفة الغرب هو الاختلاف في اللسان أولا، ثم يأتي بعده الاختلاف السياسي والاختلاف الحضاري، ذلك أن «الفلسفة تؤكد كونيتها عبر خصوصيات الألسنة التي تتكلمها».[2] ويتحدث نصار عن مبدأ شراكة يحكم أشكال التواصل القائمة بين مختلف المجالات التداولية للفلسفة، وبموجب هذا المبدأ يتعين على الفيلسوف العربي أن يلبي دعوة الشراكة للمساهمة فيما هو كوني، على أساس أنه «شريك كامل الحقوق والواجبات في كونية الفلسفة».[3] وهو ما يعني أنه مطالب بالدفاع عن هويته وخصوصيته التاريخية والثقافية، في تعامله مع باقي الشركاء، في إطار من الأخذ والعطاء والاحترام المتبادل. لكن هذا التعاون والتواصل الذي يقيمه الفيلسوف العربي انطلاقا من مجاله التداولي الخاص مع فلاسفة ينتمون إلى مجالات تداولية مغايرة، لا يخلو من مقاومة وجهاد من أجل التخلص من التبعية وتحقيق الاستقلال الفلسفي.

يلتقي نصار مع محمد سبيلا في القول بضرورة إخضاع أفكار ومقولات المجال التداولي العربي الإسلامي للنقد والفحص والمساءلة، إذ أنها ليست أفكارا ومقولات معصومة عن ذلك. فكما نحن مطالبون بنقد المفاهيم والقيم السائدة في المجالات التداولية الأخرى، فإنه علينا أيضا أن نمارس النقد على المفاهيم والقيم السائدة في مجالنا التداولي الخاص، و«بهذا النقد المزدوج، وبه وحده، ينفتح أمامه [المتفلسف العربي] باب التواصل الفلسفي الحقيقي المؤدي إلى الاستقلال الحقيقي

[1] الجابري، **مواقف**، العدد 19، ص. ص.54-55.
[2] ناصيف نصار، **التواصل الفلسفي والمجال التداولي**، مجلة المستقبل العربي، العدد 347، السنة الثلاثون، يناير 2008م، ص.16.
[3] نفس المصدر، ص.18.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

والإبداع الحقيقي».[1] فالتفلسف عامة، سواء تم داخل المجال التداولي العربي أو داخل غيره من المجالات التداولية الأخرى، لا يمكن أن يتم إلا في إطار الجدلية القائمة بين ما هو كوني وما هو خصوصي. ولهذا، لا ينبغي للمتفلسف العربي أن يرفض هذا النوع من الجدلية بحجة المحافظة على العقيدة أو الأصالة، حتى لا يحكم على نفسه بالجمود والانغلاق. فالتواصل الفلسفي مع الآخرين يقتضي من المتفلسف العربي المساهمة في الكونية انطلاقا من الخصوصية، وذلك عن طريق التسلح بالنقد المزدوج البناء والخلاق، نقد الذات ونقد الآخر.

هكذا نجد ناصيف نصار يقدم نفسه كفيلسوف مستقل، وقادر على الجمع بين ما هو كوني وما هو خصوصي، بشكل منسجم ومتناغم، وهو يرى أن الفيلسوف العربي «قادر على أن ينفض عن نفسه صفة التابع المتعلم، وعلى أن يكون هو نفسه معلما».[2] فالاستقلال الفلسفي العربي ممكن إذا عرفنا الطريق المؤدي إليه، وهذا الاستقلال هو شرط تحقيق النهضة والإبداع، فهو يعتقد اعتقادا راسخا «أن النهضة الحضارية التي يسعى إليها العرب لا تكون متينة البنيان إلا إذا تأسست على استقلال فلسفي».[3] ويتم هذا الاستقلال عن طريق التخلص من تاريخ الفلسفة من جهة، ومن الفكر الإيديولوجي من جهة أخرى، وعن طريق ممارسة النقد على التراث والحداثة، على الأصالة والمعاصرة معا. كما يتحقق هذا الاستقلال الفلسفي العربي من خلال الانكباب على المشاكل الحقيقية للمجتمعات العربية في الوقت الحاضر، من أجل إنتاج فلسفة عربية أصيلة ومطابقة. وربما لهذا السبب، نجد نصار يقدم نفسه في كتاب "طريق الاستقلال الفلسفي" «بوصفه فيلسوفا مستقلا، وفيلسوف "الوجود الاجتماعي التاريخي"».[4] فهو يدعو إلى عدم الخضوع للفكر الغربي، والتعامل معه بحس نقدي، ويرى أن تقليد المذاهب الغربية يتنافى مع روح الإبداع الفلسفي الذي هو بناء لمواقف، وليس مجرد إحياء لمذاهب تاريخ الفلسفة. غير أن بناء الفيلسوف العربي لموقفه الفكري يقتضي مع ذلك خلق جسور تواصل نقدي مع تاريخ الفلسفة، إذ لا إبداع إلا باستيعاب تاريخ الفلسفة استيعابا نقديا، يقوم على الحوار والجدل الدائم والمتواصل. من هنا، دعا نصار إلى إبداع وتأسيس عقلانية نقدية منفتحة.

لقد سعى ناصيف نصار من خلال كتاب "طريق الاستقلال الفلسفي" إلى تحقيق هدفين أساسيين؛ أولهما هو نقد الموقف الإتباعي لتاريخ الفلسفة، كما هو الحال عند زكي نجيب محمود ويوسف كرم، ذلك أن «الموقف الاستقلالي من تاريخ الفلسفة شرط للمشاركة الإبداعية في الفلسفة، وللمساهمة الخلاقة في تغيير حياة الإنسان العربي من الداخل»،[5] والثاني هو محاورة الفكر الإيديولوجي بهدف تمييز الفكر الفلسفي عنه. ومنه جاءت دعوته إلى الاستقلال على مستويين: الأول تاريخي والثاني إيديولوجي، حيث نجده يؤكد على أن «الاستقلال في الفلسفة يعني عندنا تقبل النظريات الفلسفية أيا كان عصرها بالنقد المنطقي والسوسيولوجي وهضم عناصرها الصالحة، وتحويلها في عملية إبداعية أصيلة».[6] ولن يتحقق هذا التحويل الإبداعي إلا بشرط آخر اعتبره نصار ضروريا، وهو المتمثل في ارتباط الفيلسوف العربي بأسئلة وقضايا الواقع العربي الحقيقية في الوقت الراهن، بما من شأنه أن يجعله ينتج فلسفة مستقلة ومتميزة ومطابقة من ناحية، ويتجنب الموقف

---

[1] نفس المصدر والصفحة.
[2] ناصيف نصار، **طريق الاستقلال الفلسفي: سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع**، ص.281.
[3] أحمد ماضي، "هل ثمة فلسفة في الوطن العربي يمكن أن تنعت بأنها عربية". ورد في: **رهانات الفلسفة العربية المعاصرة**، ص.388.
[4] نفس المصدر، ص.387.
[5] ناصيف نصار، **طريق الاستقلال الفلسفي: سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع**، ص.37.
[6] نفس المصدر والصفحة.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الذي يسعى إلى التوفيق بين الدين والعقل، أو بين الشرق والغرب، لأن هذا التوفيق، أو بالأحرى التلفيق، يعطل الطاقة الخلاقة للإبداع الفلسفي العربي.

ويمكن عموما، إجمال شروط الاستقلال الفلسفي العربي عند نصار في رفضه الانتماء إلى أي مذهب فلسفي، عن طريق ممارسة النقد على كل المذاهب والتصورات والإيديولوجيات، سواء تلك التي تنحدر من التراث العربي الإسلامي أو تلك الوافدة من الفضاء الفلسفي الأوروبي، ودعوته إلى أن يكون الفيلسوف العربي المعاصر دائما على أهبة للمراجعة والنقد الذاتي، والانتقال من السؤال حول المعرفة إلى السؤال حول الإنسان الواقعي، وذلك عن طريق ارتباط الفلسفة العربية المعاصرة بمشكلات الواقع العربي الفعلية والحقيقية. وبهذا، يكون الاستقلال الفلسفي أهم شرط من شروط الإبداع الفلسفي العربي. هذا الاستقلال الذي ينبني على التواصل والانفتاح النقدي على تاريخ الفلسفة، وليس على الانغلاق وإحداث القطيعة التامة معه، كما يرتكز على المعطيات الواقعية للواقع العربي، واتخاذها كمنطلق للبحث الفلسفي العربي النقدي والمستقل.

يبدو أننا في أمس الحاجة إلى فلسفة عربية تجمع في وحدة عضوية بين علم العصر وقيم التراث. لكن تحقيق مثل هذه الوحدة المتآلفة والمنسجمة هو ما يطرح العديد من الإشكالات والصعوبات، وهو الذي جعل الفكر العربي الحديث والمعاصر ينقسم إلى اتجاهين كبيرين؛ اتجاه أول احتمى بالتراث العربي الإسلامي وانغلق فيه، واتجاه ثان ارتمى في أحضان الفكر الغربي وأدار ظهره لتراثه. ولعل كلا هذين الاتجاهين ينتجان نسخة مكررة سواء من التراث أو من ثقافة الغرب، ولذلك نحن في حاجة إلى اتجاه ثالث يكون قادرا على إنتاج فلسفة عربية معاصرة تجمع بكيفية عضوية بين الأصالة والمعاصرة؛ فهذا الطريق الثالث هو الأصعب، وهو الذي يمثله فريق «مازال يتحسس خطاه على الطريق، بغية أن يصوغ ثقافة فيها علم الغرب، وفيها قيم التراث العربي جنبا إلى جنب، لا، بل متضافرين في وحدة عضوية واحدة. ولو استطاع ذلك، لوفق في إنتاج ما نحن بحاجة إليه».[1]

على سبيل الختم

لقد شغل موضوع الاستقلال الفلسفي تفكير العديد من الأقلام البحثية العربية المعاصرة، والتي أشرنا إلى بعضها على سبيل المثال لا الحصر، لأن الفلسفة شكلت في تجارب تاريخية وحضارية مختلفة قاطرة للتحرر والتنمية والتقدم. من هنا، فإذا كانت المجتمعات العربية قد حققت استقلالها الوطني والسياسي والعسكري، فإن هذا الاستقلال يظل مع ذلك استقلالا سطحيا وظاهريا ما لم يعقبه استقلال فكري وفلسفي. وحيث أن الغرب حقق سبقا في مجال الإنتاج الفكري والفلسفي، فإن الانفتاح على فكره والنهل منه يظل شرطا ضروريا من شروط المعاصرة والالتحاق بركب الحداثة، إلا أن هذا الانفتاح يتطلب من الفيلسوف العربي المعاصر شروطا وقواعد للحيلولة دون الوقوع في براثن التغريب والتبعية والاستلاب، والسعي بالتالي إلى تحقيق الاستقلال الفلسفي العربي. غير أن هذا الاستقلال المتوخى ليس استقلالا عن "المعاصرة" فحسب، بل ينبغي أن يكون استقلالا عن "الأصالة" أيضا، إنه ليس استقلالا عن التراث فقط بل استقلالا عن الغرب أيضا. وبكلمة جامعة

[1] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، ص.271.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إنه استقلال عن الأنا والآخر معا. من هنا دعوة العديد من المفكرين والفلاسفة العرب المعاصرين إلى ضرورة ممارسة النقد المزدوج على الماضي والحاضر، على الفكر التراثي العربي الإسلامي وعلى الفكر الفلسفي الغربي معا، لأن الفكر العربي المعاصر في حاجة إلى تأصيل المعاصرة وتعصير الأصالة، إنه في حاجة إلى بناء موقف فلسفي نقدي مستقل، يجعله قادرا على التخلص من الأنساق الفكرية والفلسفية، أيا كان مصدرها، ومواصلة مسيرة التفلسف عن طريق الإصغاء إلى دقات قلب الواقع العربي الراهن، وترجمتها على مستوى خطاب فلسفي عربي مستقل ومبدع.

قائمة المراجع

الكتب

- الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.7، 2016م.

- الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة: دراسات ومناقشات**. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 1991م.

- الجابري، محمد عابد. **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.5، 1994م.

- الجابري، محمد عابد. **مواقف**. العدد 19، دار النشر المغربية، ط.1، 2003م.

- الجابري، محمد عابد. **نحن والتراث**. المركز الثقافي العربي، ط.6، 1993م.

- عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط.4، 2012م.

- عبد الرحمن، طه. **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط.2، 2009م.

- عبد الرحمن، طه. **الحوار أفقا للفكر**. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط.2، 2014م.

- عبد الرحمن، طه. **سؤال العمل؛ بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم**. المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، ط.1، 2012م.

- عبد الرحمن، طه. **فقه الفلسفة، ج.1، الفلسفة والترجمة**. المركز الثقافي العربي، ط.4، 2013م.

- عبد الرحمن، طه. **فقه الفلسفة، ج.2، القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط.3، 2008م.

- عبد الرحمن، طه. **سؤال العمل؛ بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم**. المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، ط.1، 2012م.

- عبد اللطيف، كمال. **أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب**. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2003م.

- قرني، عزت. **مستقبل الفلسفة في مصر**. عالم الكتب، القاهرة، ط.1، 1995م.

- مؤلف جماعي. **رهانات الفلسفة العربية المعاصرة**. تنسيق محمد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 165، ط.1، 2010م.

- محمود، زكي نجيب. **تجديد الفكر العربي**. دار الشروق، بيروت-القاهرة، ط.9، 1993م.

- المصباحي، محمد. "قراءة في كتاب «الذات والحضور»". ورد في: مؤلف جماعي، **ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي إلى فلسفة الحضور**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 2014م.

- نصار، ناصيف. **طريق الاستقلال الفلسفي: سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع**. دار الطليعة، بيروت، ط.1، 1975م.

- وقيدي، محمد. **بناء النظرية الفلسفية: دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة**، دار الطليعة، بيروت، ط.1، 1990م.

- وقيدي، محمد. **جرأة الموقف الفلسفي**. دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 1999م.

المجلات

- **مجلة قضايا عربية**، العدد 5، 1974م.

- **مجلة مدارات فلسفية**، العدد 1، 1998م.

- **مجلة المستقبل العربي**، العدد 347، السنة الثلاثون، يناير 2008م.

الغرابة الشعرية والمناسبة التداولية عند عبد القاهر الجرجاني
مجال/ تخصص المقال: البلاغة العربية

محمد سجيد
ذ. مبرز- مديرية زاكورة- المغرب

نبذة عن حياة عبد القاهر الجرجاني[1]:

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (400 ه- 471 ه) نحوي ومتكلم، ولد في جرجان (مدينة في إيران) لأسرة فقيرة الحال، نشأ مهتما بالعلم محبا للثقافة، وخاصة النحو والأدب، ويعتبر مؤسس علم البلاغة. وصلنا من مؤلفاته كتاب المغني في النحو، كتاب المقتصد في شرح التكملة، المقتصد في شرح الإيضاح، الجمل في النحو، العوامل المئة، العمدة في التصريف، المفتاح في الصرف، الرسالة الشافية في الإعجاز، الطرائف الأدبية، وأهمها دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة اللذين اشتهر بهما، وقد ضمنهما أهم آرائه البلاغية.

تقديم:

لقد قطعت البلاغة العربية أشواطا ومراحل لتستوي علما مستقلا قائما بأركانه وأدواته ومجال اشتغاله، ففي البداية لم تستقل مباحثها وإنما كانت فروعا أو مباحث ضمن النقد، وقد اعتمد النقاد على بعض الأوجه البلاغية لتمييز جيد الأدب من رديئه، والوقوف على مواطن الجمال ومواطن القبح فيه. واستمر هذا الوضع طيلة القرون الأربعة الأولى.

وبدءا من القرن الخامس أخذت البلاغة منحى آخر، إذ سعى العلماء إلى فصلها عن النقد، على الأقل من الناحية المنهجية، وأما إجرائيا فلا يمكن الفصل بينهما. ومن أبرز اللغويين الذين انبروا لهذه المهمة عبد القاهر الجرجاني، في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

يكاد يجمع النقاد والبلاغيون على أن عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علم البلاغة، وأول من خصص لها أبوابا خاصة بعدما كانت نتفا منثورة في ثنايا كتب من سبقوه. فانتقل من التلميح إلى التصريح. بل تجاوز ذلك إلى الحكم على أشعار الشعراء بناء على إحسان توظيفهم للظواهر البلاغية أو إساءتهم في ذلك.

ومما انفرد به كذلك، ويعد نقطة فاصلة في تاريخ البلاغة العربية، وعيه المبكر بضرورة ربط أبواب البلاغة بالسياقات التداولية، في إشارة واضحة إلى وجود علاقة بين المبدع والإبداع والمتلقي. من هنا يأتي سياق حديثنا عن الغرابة عنده.

[1]: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط 1، 1965، ج 2، ر.ت 1557، ص 106.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

في تعريف الغرابة:

لغة: ورد في لسان العرب مادة "غرب": " والغرب الذهاب والتنحي عن الناس، وقد غرب عنا يغرب غربا، وغربه (بتشديد الراء) وأغربه نحاه. والغربة والغرب: النوى والبعد، والنزوح عن الوطن. والتغريب النفي من البلد... والغريب: الغامض من الكلام، وأغرب الرجل جاء بشيء غريب"[1].

اصطلاحا: إن المعنى اللغوي للغرابة يتسرب إلى معناه الاصطلاحي إذ نجد أنه يدور حول إتيان المبدع بمعان بطرق لم يسبق إليها أو غير مألوفة لدى المتلقي، أي "الخروج باللغة عن المألوف والعادي إلى اللامألوف واللاعادي.. بتأثيرها وفاعليتها وحاجتها إلى التدبر والتأويل وإعادة النظر المرة بعد المرة"[2]. وعلى هذا الأساس يمكن التمييز بين الأدب وما ليس أدبا بالغرابة والخرق والانزياح. فإذا كان اللاأدب أساسه الألفة والكلام العادي والأسلوب المألوف بين الناس، فإن الأدب يقوم على الإغراب والإبعاد والتغريب والإبهام والإيهام والتخريب لما هو سائد ومنطقي ومألوف. ويعني هذا أن الأدب هو الغرابة والخروج عن الألفة وما هو سائد، وكل ما يحمل في طياته صور الغموض والإدهاش والتعمية والمجاز.

المناسبة التداولية لدى عبد القاهر الجرجاني:

نشير بداية إلى التكامل الحاصل بين المناسبة التداولية ونظرية النظم عند الجرجاني، التي تعد من أبرز إسهاماته في البلاغة، حيث يركز فيها على العلاقة بين الألفاظ والمعاني، وكيفية ترتيب الكلمات في الجملة بطريقة تحقق أكبر قدر من البلاغة والتأثير. لذا يرى الجرجاني أن هذا الترتيب يجب أن يأخذ بعين الاعتبار المناسبة التداولية، إذ يجب أن تكون الألفاظ متناسبة مع المعاني، وأن تكون هذه المعاني متناسبة مع الموقف التداولي.

والمناسبة التداولية عند عبد القاهر الجرجاني تتعلق بمدى ملاءمة الألفاظ والتراكيب للسياق الذي تُقال فيه، وهو مفهوم يشير إلى ضرورة أن تكون الألفاظ والمعاني متناسبة مع الموقف التداولي، سواء أكان ذلك في الخطاب الشعري أم النثري. ويؤكد الجرجاني أن البلاغة لا تقتصر على جمال اللفظ فقط، بل تعتمد على مدى ملاءمته للسياق، وأن الكلام ينبغي أن يكون مناسباً لما يقتضيه الحال.

الغرابة الشعرية لدى عبد القاهر الجرجاني:

أ- السياق:

نشير بداية إلى أن أغلب فصول كتاب أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز إنما جاءت في سياق الرد على الفرق الكلامية، في إطار الجدل الدائر حول قضية إعجاز القرآن، فسعى الجرجاني إلى بيان أوجه إعجاز القرآن رابطا إياها بالأوجه البلاغية. فأثمرت جهوده كتابين غيرا نظرة النقاد والبلاغيين للبلاغة العربية.

[1]: ابن منظور: لسان العرب، مادة (غرب).
[2]: ربابعة موسى: الغرابة عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة جذور، يصدرها النادي الأدبي الثقافي، جدة، مج 3 ع 5، مارس 2001، ص 31.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ب- الغرابة والعدول لدى عبد القاهر الجرجاني:

يركز عد القاهر الجرجاني على مصطلحين اثنين: الغرابة الشعرية والعدول؛ "وهما وجهان لعملة واحدة في بلاغة الكلام"[1]، علما أن الغرابة هي الأثر الذي يحدثه العدول، و"العدول إجراء نصي يؤدي إلى الشعور بالغرابة على مستوى التلقي"[2].

وقد شغلت الغرابة الشعرية حيز كتاب أسرار البلاغة كله، فحينا تأتي بلفظها أو مشتقاتها، وحينا آخر ترد بمرادفاتها. ومن أكثر المصطلحات التي يوظفها عبد القاهر الجرجاني لوصف أسلوبية القول وشعريته نجد: الغرابة[3] (إلا أن جهة الغرابة فيها، فالغرابة هنا في الشبه نفسه، وليست الغرابة في قوله، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ...) الملاحة[4] والخلابة[5] والغموض[6] والمبالغة[7] والإغراق والخفاء...الخ.

ومهما اختلف اللفظ المصرح به فإن الغرابة في هذا الكتاب تعني "المعنى الغريب المعجب الذي يتنوع بحسب مراتب إجراءاته النصية ومستوياتها التي حددها في التشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز"[8]

وتتجلى الغرابة عنده في غرابة المعنى المتضمن لصور بعيدة المأخذ في مقابل المعنى العامي القريب المأخذ، وبناء على ذلك فليس الكلام مرتبة واحدة، بل فيه ما يستحق أن يدخل ضمن سؤال البلاغة ومنه ما لا يستحق، ولعل هذا هو الذي دفعه إلى التمييز بين أنواع الاستعارة وتقسيمها إلى "مفيدة وغير مفيدة"[9]، وبين التشبيه والتمثيل[10]. مؤكدا أن الشأن في توافر الغرابة التي تدفع المتلقي إلى إعمال الفكر والتأويل.

وأما العدول فهو مصطلح كان عليه مدار كثير من فصول كتاب الأسرار بلفظه أو بمشتقاته، لكنه لم يكتمل إلا في الدلائل بعد أن "أغناه بصورة جديدة هي الكناية"[11]. ويوضح هذا المصطلح ويزيده بيانا حين تحدث عن أقسام الكلام الفصيح الذي "ينقسم قسمين: قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم، فالقسم الأول: الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة، وكل ما فيه على الجملة، مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر، فما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي، أوجب بالفضل والمزية"[12].

---

[1]: بقشي عبد القادر وعبد الرحيم وهابي، اشتغال المصطلح في المشروع البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني- مجلة البلاغة والخطاب- ع 9 ربيع 2016، ص 272

[2]: نفسه، ص 272.

[3]: الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق أبو فهر محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط 5، سنة 2004، ص 75، 76، 80...

[4]: نفسه ص 78، 103...

[5]: نفسه ص 79...

[6]: نفسه ص 39، 357...

[7]: نفسه ص 68، 72...

[8]: بقشي عبد القادر، اشتغال المصطلح في المشروع البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني م س، ص 272.

[9]: عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق أبو فهر محمود محمد شاكر، الناشر دار المدني بجدة، ط 1، سنة 1991، ص 47.

[10]: انظر الجرجاني، الأسرار 90-92.

[11]:بقشي عبد القادر، اشتغال المصطلح في المشروع البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني م س، ص 274.

[12]: الجرجاني، الدلائل، ص 430.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وهو يقصد بذلك خروج اللفظ عن حقيقته وأصل وضعه إلى التعبير المجازي. ويتضح ذلك من خلال الكنايات التي أوردها (طويل النجاد- ألقى حبله على غاربه) وقال إن تأثيرها أبلغ من الحقيقة (هو طويل القامة- هو كالبعير الذي يلقى حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد)[1].

ولعل هذا المصطلح المرتبط بالغرابة عند الجرجاني هو ما تبناه اليوم البلاغيون المحدثون لوصف انزياحية الخطاب الشعري، بينما اختار آخرون كلمة "انزياح" وهي التي كتب لها الانتشار والذيوع[2].

ت- أهمية الغرابة الشعرية لدى عبد القاهر الجرجاني:

ليست الغرابة تلبيسا ولا تعمية ولا تعقيدا، إنها فاعلية فنية تتجسد في إشغال الفكر وفتح آفاق وفضاءات رحبة للتفسير والتأويل[3]. فاعلية تربط بين ثلاثة أضلاع؛ المبدع والنص ثم المتلقي.

عندما نتحدث عن الغرابة أو ما في معناها فنحن نتحدث بشكل مباشر عن تأثير الكلام في المتلقي، ولا أعرف بلاغيا اهتم بهذه العلاقة العمودية بنفس القسط الذي نجده عند الجرجاني. في أسرار البلاغة، لا يكتفي بالكلام عن المجاز والتشبيه والتمثيل، بل يعتني كذلك بتحليل التأثير الذي تحققه هذه الصور لدى المتلقي"[4]. وهي مرتبطة أشد الارتباط عنده بمفهوم "الشعرية"[5]. ولهذا يكثر من ذكر مزية الكلام بعضه على بعض، ويقارن بين الشعراء إحسانا وإساءة ويقارن بين المعاني (الشريف- اللطيف- المستقبح- الأتي -الأبي – الصعب...الخ).

ولذلك تجده يحرص على تتبع أثر الكلام في نفس المتلقي في أدق التفاصيل، يقول "ومما يشهد لذلك أن ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليم وتوحشك في موضع آخر"[6]. ويقول عن حسن أو إساءة توظيف كلمة "فتجد لها من الثقل على النفس، ومن التنغيص والتكدير، أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة والإيناس والبهجة"[7].

ويؤثر الجرجاني المعنى الذي يجهد المتلقي لاستخراجه وفهم مرماه، ويحرك خاطره لطلبه، لأن "من المركوز في الطبع أن الشيء الذي نيل بعد الطلب له والاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالمزية أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطف، وكانت النفس به أضن وأشغف"[8].

يتضح من ذلك أن الشعرية عنده لا تتم إلا من خلال "الندرة والابتعاد عن المألوف والمعتاد في رؤية الأشياء وتصويرها، وكأن شعرية الصورة عنده تكمن في الانزياح عن المألوف وتصوير الأشياء برؤية فنية مختلفة"[9]تخلق لدى المتلقي متعة ودهشة وإعجابا.

1: نفسه، ص 430.
2: بقشي عبد القادر، اشتغال المصطلح في المشروع البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني م س، ص 275- 276 (بتصرف).
3 : ربابعة موسى، الغرابة عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة جذور، م س، ص 32.
4 : كليطو عبد الفتاح: الأدب والغرابة، دار توبقال للنشر، ط 3، 2006، ص 68.
5 : ربابعة موسى، الغرابة عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة جذور، م س، ص 30.
6 : الجرجاني الدلائل، ص 46.
7 : نفسه، ص 47.
8 : الجرجاني، الأسرار، ص 139.
9: بقشي عبد القادر، اشتغال المصطلح في المشروع البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني م س، ص 274.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ومن أكثر المصطلحات التي يوظفها عبد القاهر الجرجاني لوصف أسلوبية القول وشعريته نجد: الغرابة[1] (إلا أن جهة الغرابة فيها، فالغرابة هنا في الشبه نفسه، وليست الغرابة في قوله، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ...) الملاحة[2] والخلابة[3] والغموض[4] والمبالغة[5] والإغراق والخفاء...الخ.

ولكنه بالمقابل يفرق تفريقا بينا بينها وبين التلبيس[6] والتعمية[7] والتعقيد[8] (الإبهام)، وغير ذلك مما يباعد بين المتلقي والمعنى المراد، ويشوش عملية التلقي. وفي ذلك يقول: "إني لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب (يقصد التعقيد)، وإنما أردت القدر الذي يحتاج إليه"[9]. ولذلك وصف قول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مملكا *** أبو أمه حي أبوه يقاربه

بأنه كلام معقد فيه تأويلات متكلفة، "فهو متعرض للتلبيس والتعمية"[10]. ولم يأته التقبيح من جهة غرابة ألفاظه "وإنما كان مذموما لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض، حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة، ويسعى إليه من غير طريق"[11].

إذن فالجرجاني يتفطن إلى خطورة التعقيد في عملية التلقي، فكما أن الغرابة تنافي مطابقة الواقع واستنساخه (الحقيقة)، فكذلك ليس كل خروج عن المألوف غرابة، فقد يكون بعضه إبهاما يشوش فكر المتلقي، ويسلك به مسلكا وعرا ملتويا في التعبير يتجاوز معه حدود الفكر "لأن صاحبه يعثر فكرك في متصرفه، ويشيك طريقك إلى المعنى، ويوعر مذهبك نحوه، بل ربما قسم فكرك، وشعب ظنك، حتى لا تدري من أين تتوصل وكيف تطلب"[12].

وهو كما تبين يميز بين الغرابة المحمودة التي تعزز جمال النص وتزيد من تأثيره، التي تدهش المتلقي وتجذب انتباهه من خلال استخدام تعابير جديدة أو تراكيب مبتكرة، دون أن تفقد النص وضوحه أو ارتباطه بالسياق، وبين الغرابة المذمومة التي تجعل النص غامضًا مبهما وغير مفهوم. وذلك عندما يؤدي الابتكار اللغوي إلى غموض المعنى أو تعقيد الفهم، وفي هذه الحالة، تصبح الغرابة عيباً يُنقص من قيمة النص، حيث تُعتبر انفصالاً عن السياق والهدف من الخطاب

وقد عبر نقاد آخرون عن الغرابة بأسماء مختلفة منها: الكناية، التورية، التعريض، التلويح، الإشارة، اللغز...الخ

وإن كان بعضها سيصبح فيما بعد مبحثا خاصا من مباحث البلاغة عموما. لكنها في فترة متقدمة كانت تستخدم بمعناها اللغوي لا الاصطلاحي الذي نعرفه اليوم.

---

[1] : الجرجاني، الدلائل ص 75، 76، 80...
[2] : نفسه ص 78، 103...
[3] : نفسه ص 79...
[4] : نفسه ص 39، 357...
[5] : نفسه ص 68، 72...
[6] : الجرجاني، الأسرار 73...
[7] : نفسه ص 73، 139...
[8] : نفسه ص 139...
[9] : نفسه ص 140.
[10] : نفسه ص 73.
[11] : نفسه ص 142.
[12] : الجرجاني، الأسرار، ص 147.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ث- مظاهر الغرابة الشعرية لدى عبد القاهر الجرجاني:

أشرنا سلفا إلى أن الغرابة فاعلية فنية بين عناصر العملية الإبداعية، بعيدا عن التلبيس والتعقيد والإبهام، وقد اهتم الجرجاني بهذه العلاقة في كتابيه (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) غاية الاهتمام، الشيء الذي دفعه إلى تتبع ثنائية الغرابة المفيدة والوضوح غير المفيد، وخاصة في (الأسرار). ولم يخصص الجرجاني فصلا أو فصولا خاصة بالصراع بين هذه الثنائية وإنما تناولهما مبثوثين في ثنايا الكتاب من غير تصميم مسبق.

ونؤكد أن عبد القاهر لم يفطن إلى إمكانية المفاعلة بين هذين المكونين مفاعلة تكامل أو اندماج يولد تركيبا جديدا يواخي بين الطرفين[1]، وإنما اعتبرهما ضدين يغيب أحدهما حين يحضر الآخر.

ويذهب الدكتور محمد العمري إلى أن العمدة لدى الجرجاني في هذا الكتاب هي الغرابة، بينما يلعب الوضوح دور العنصر المخلخل المنازع[2].

ومجمل حديث الجرجاني عن الغرابة انحصر في أبواب بلاغية معروفة، وهي التشبيه والتمثيل والاستعارة. "لأن جل محاسن الكلام -إن لم نقل كلها- متفرعة عنها وراجعة إليها"[3]. وأثناء تناوله لهذه الظواهر "يلمح دائما أن "معنى المعنى" يقوم على مستويات متفاوتة في الدلالة والتأثير معا، بنظرة عميقة شاملة تدل على عمق نفسي فكري في آن"[4].

1- الاستعارة:

يعرف البلاغيون الاستعارة بكونها تشبيها بليغا حذف أحد طرفيه، أو هي مجاز لغوي علاقته المشابهة. ويعرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله: "الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية"[5]. وله تعريف آخر للاستعارة في الاسم وهي "أن تنقله عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه، وتجعله متناولا له تناول الصفة للموصوف، وذلك قولك رأيت أسدا وأنت تعني رجلا شجاعا"[6].

ويميز الجرجاني بين نوعين من الاستعارة؛ مفيدة وغير مفيدة[7] "وغير المفيدة لا تدخل عنده في المجال البلاغي، لأنها لا تفيد معنى زائدا... وهي التي ندعوها نحن الاستعارة الاضطرارية أو العلمية"[8].

والاستعارة المفيدة عنده على ثلاثة أقسام حسب وجه الشبه بين الطرفين:

1- الاشتراك في صفة عامة: كالاشتراك في جنس الحركة واختلاف نوعها (مشي- طيران- عدو- سباحة...)، وذلك بأن " يرى معنى الكلمة المستعارة موجودا في المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة، إلا أن لذلك الجنس خصائص

1 : العمري محمد، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق، بيروت لبنان، الطبعة 2، 2010، ص 323 (بتصرف).
2 : العمري محمد، البلاغة العربية م.س، ص 323.
3 : الجرجاني، الأسرار، ص 27.
4 : عباس إحسان: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان، ط1 (الإصدار الثالث)، 2001، ص 436.
5 : الجرجاني، الأسرار، ص 30.
6 : نفسه ص 44.
7: جاء في أسرار البلاغة ص 30 "ثم أنها تنقسم أولا قسمين: أحدهما أن يكون لنقله فائدة، والثاني أن لا يكون له فائدة. وأنا أبدأ بذكر غير المفيد، فإنه قصير الباع، قليل الاتساع، ثم أتكلم على المفيد الذي هو المقصود".
8 : العمري محمد، البلاغة العربية...، م س، ص 329.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

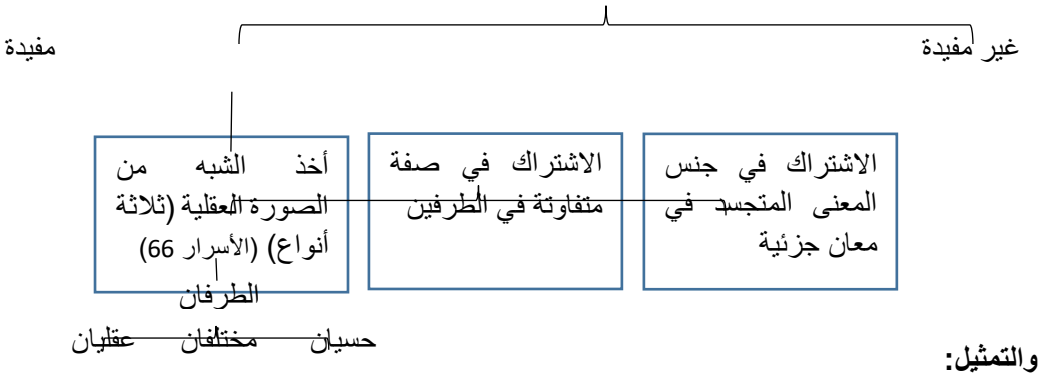
ومراتب في الفضيلة والنقص والقوة والضعف، فأنت تستعير لفظ الأفضل لما هو دونه. ومثاله استعارة الطيران لغير ذي الجناح، إذا أردت السرعة، وانقضاض الكواكب للفرس إذا أسرع في حركته من علو، والسباحة له إذا عدا عدوا كان حاله كحال السابح في الماء. ومعلوم أن الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد من حيث الحركة على الإطلاق"[1].

2- الاشتراك في صفة توجد في الطرفين معا: ولكن مع تفاوت في القوة والضعف مع اختلاف جنسهما، وهو "يشبه الضرب الذي مضى، وإن لم يكن إياه، وذلك أن يكون المشبه مأخوذا من صفة هي موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة، وذلك قولك رأيت شمسا تريد إنسانا يتهلل وجهه كالشمس، فهذا له شبه باستعارة طار لغير ذي الجناح... وكذلك إذا قلت رأيت أسدا تريد رجلا، فالوصف الجامع بينهما هو الشجاعة، وهي على حقيقتها موجودة في الإنسان، وإنما يقع الفرق بينه وبين السبع الذي استعرت اسمه له فيها، من جهة القوة والضعف والزيادة والنقصان"[2].

(النتيجة: وجه الشبه مشترك بين طرفين مختلفين من حيث الجنس، ولكن بدرجة متفاوتة)

3- أخذ الشبه من الصور العقلية: أي أن يكون وجه الشبه عقليا وليس مجسدا في أحد الطرفين. وضرب مثلا بقوله تعالى " وَاتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ"[3]. وكاستعارة الصراط للدين في قوله تعالى " ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ "[4]. " وهذا كما تعلم شبه لست تحصل منه على جنس ولا طبيعة ولا غريزة، ولا على هيئة وصورة تدخل في الخلقة، وإنما هي صورة عقلية... وهو المنزلة التي تبلغ الاستعارة عندها غاية شرفها"[5].

وقد مثل الدكتور العمري لهذه الأنواع وعلاقاتها بالخطاطة التالية[6]:



2- التشبيه والتمثيل:

يرى الجرجاني أن التشبيه والتمثيل متقاربان، بيد أن الفرق[7] يكمن في "أن التشبيه عام، والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا"[8]، مما يدل على حس نقدي لقارئ يقظ مدرك لخبايا اللغة والنظم معا.

---

[1] : الجرجاني، الأسرار ص 55.
[2] : نفسه ص 62- 63.
[3] : سورة الأعراف الآية 157.
[4] : سورة الفاتحة الآية 5.
[5] : الجرجاني، الأسرار ص 65- 66.
[6] : العمري محمد، البلاغة العربية... م س، ص 331.
[7] : يرى د. محمد العمري أن الفرق بين التشبيه والتمثيل عند الجرجاني يكمن في " حاجة التمثيل إلى التأول في حين يكون التشبيه صريحا " انظر البلاغة العربية... م س، ص 333. بيد أن الجرجاني كان يقصد نوعي التشبيه (انظر الأسرار ص 90) وسترى أنه على ما قلت لك.
[8] : الجرجاني، الأسرار ص 95.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ثم إن التشبيه عنده ليس نوعا واحدا، وهذا ما نص عليه بقوله "واعلم أن الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما أن يكون من جهة أمر بين لا يحتاج إلى تأول، والآخر: أن يكون الشبه محصلا بضرب من التأول"[1]. ثم ضرب لذلك أمثلة توضح الفرق بينهما "فمثال الأول تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل... وكالتشبيه من جهة اللون... أو الجمع بين الصورة واللون... وكذلك التشبيه من جهة الهيئة... كتشبيه الرجل بالرمح... وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس... وهكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع... والأخلاق كلها تدخل في الغريزة... فالشبه في هذا طله بين لا يجري فيه التأول، ولا يفتقر إليه في تحصيله"[2].

وأما النوع الآخر أي الذي يحتاج إلى التأول فـــ "كقولك هذه حجة كالشمس في الظهور... إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول"[3]. وهذا النوع على قسمين[4]:

- منه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه، وهو شبيه بالأول، غير المؤول، كقولك كلام ألفاظه كالماء في السلاسة- كالعسل في الحلاوة، ومنه ما يحتاج إلى قدر من التأمل؛
- ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل روية ولطف وفكرة[5]. ومنه قول كعب الأشقري "هم كالحلقة المفرغة"[6].

ثم يعلل سبب تفضيل للنوع الثاني بكونه يدفع المتلقي إلى التأمل والتفكر والربط والقياس، وفي ذلك يقول "والمعنى الجامع في سبب الغرابة أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا يتسرع إليه الخاطر، ولا يقع في الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذي يشبه به، بل بعد تثبت وتذكر وفلي للنفس عن الصور التي تعرفها، وتحريك للوهم في استعراض ذلك واستحضار ما غاب منه"[7].

وخلص إلى أن التشبيهات تتفاوت حسنا وقبحا وذلك بالنظر إلى وقعها وتأثيرها في نفس السامع، لذا فهو يرى أن "كل شبه رجع إلى وصف أو صورة أو هيئة من شأنها أن ترى وتبصر أبدا، فالتشبيه المعقود عليه نازل مبتذل، وما كان بالضد من هذا وفي الغاية القصوى من مخالفته، فالتشبيه المردود إليه غريب نادر بديع، ثم تتفاضل التشبيهات التي تجيء واسطة لهذين الطرفين، بحسب حالها منهما، فما كان منها إلى الطرف الأول أقرب، فهو أدنى وأنزل، وما كان إلى الطرف الثاني أذهب، فهو أعلى وأفضل، وبوصف الغريب أجدر"[8].

ثم ينبري بعد ذلك للتفريق بين التشبيه والاستعارة ويفاضل بينهما، ويركز كلامه على التشبيه البليغ[9]، لما بينه وبين الاستعارة من تقارب واضح بين. فلو قارنا بين قولك "عنت لنا ظبية" وأنت تريد امرأة، بقولك "زيد أسد" فأنت ترى "أن

---

[1] : الجرجاني، الدلائل ص 90.
[2] : الجرجاني، الأسرار ص 90- 91- 92 (بتصرف).
[3] : نفسه ص 92.
[4] : ذكر د. العمري أنه على ثلاثة أقسام. انظر البلاغة العربية... م س، ص 333. وانظر الأسرار ص 93- 94.
[5] : الجرجاني، الأسرار ص 93.
[6] : أوفد المهلب كعبا الأشقري على الحجاج، فوصف له بنيه وذكر مكانهم من الفضل والبأس، فسأله في آخر القصة قال: كيف كان بنو المهلب فيهم؟ قال: كانوا حماة السرح نهارا، فإذا أليلوا ففرسان البيات. قال: فأيهم كان أنجد؟ قال: كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها. علق الجرجاني على هذا قائلا: "ألا ترى أنه لا يفهمه إلا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة؟ وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس، فإنه كالمشترك البين الاشتراك، حتى يستوي في معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل، وهكذا تشبيه الألفاظ بما ذكرت، قد تجده في كلام العامي. فأما ما كان مذهبه في اللطف مذهب قوله (هم كالحلقة) فلا تراه إلا في الأدب والحكم المأثورة عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة" انظر الأسرار ص 94.
[7] : الجرجاني، الأسرار ص 157.
[8] : الجرجاني، الأسرار، ص 165.
[9] : التشبيه الذي حذفت من الأداة ووجه الشبه، كقولك: أنت بحر- فاطمة بدر ونحو ذلك.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الفرق بين، وهو أنك عزلت في القسم الأول الاسم الأصلي عنه واطرحته، وجعلته كأن ليس هو باسم له، وجعلت الثاني هو الواقع عليه والمتناول له، فصار قصدك التشبيه أمرا مطويا في نفسك مكنونا في ضميرك، وصار في ظاهر الحال وصورة الكلام ونصبته، كأنه الشيء الذي وضع له الاسم وتصور -إن تعلقه الوهم- كذلك. وليس كذلك القسم الثاني، لأنك صرحت فيه بذكر المشبه، وذكرك له صريحا يأبى أن تتوهم كونه من جنس المشبه به"[1]. مما يعني أن الاستعارة يصح القول فيها إنها تشبيه ولا ينعكس، لأنها تحتمل الحقيقة والمجاز، بينما التشبيه لا يحمل إلا على الحقيقة. ثم إن "التشبيه كالأصل في الاستعارة، وهي شبيه بالفرع له، أو صورة مقتضبة من صوره"[2].

وهكذا يظهر أن المبدأ الذي ارتضاه الجرجاني للتمييز "مبدأ نفسي وهو مبدأ التوهم، فحين يصل التشبيه إلى مستوى من الاختزال بحذف المؤشرات (حذف أداة التشبيه، حذف المشبه، حذف المرشحات...الخ) فإنه يؤدي إلى توهم انتساب المشبه إلى جنس المشبه به، فيكون استعارة"[3].

الغرابة والمناسبة التداولية لدى عبد القاهر الجرجاني:

لا شك في أن مسألة التلقي أو التداولية كانت الشغل الشاغل للشعراء والأدباء والنقاد على السواء، لكن أغلبهم قبل القرن الخامس لم يكونوا يفردون لها فصولا من كتبهم، أو يقفوا عندها مطولا، إلى أن جاء عبد القاهر الجرجاني الذي فطن إلى أهمية التلقي في عملية الإبداع، ودور المتلقي في الحكم والتقييم. وما حديثه عن الغرابة والعدول وغيرهما إلا دليل على هذا الانشغال.

من هنا مارس الجرجاني دور القارئ المثالي المثقل بتجربة واسعة وحمولة لغوية كبيرة، يصف ويحلل ويربط ويعلل، مما أهله لإدراك أن الغرابة جزء من التلقي، وأن المتلقي يجب "أن يدرك أبعاد العملية الشعرية التي تشكل الغرابة جوهرها ومحورها الأساسي"[4]. وكلما كانت ثقافة القارئ أوسع كلما شعر بلذة النص وأحدث فيه تأثيرا عجيبا.

وفي كثير من فصول كتابيه راهن وبقوة على القارئ/ السامع/ المخاطب الفطن الذي يرتفع عن طبقة العامة، المزود بأدوات تؤهله للتميز على القارئ العادي الذي يحب الوضوح ويقول "إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك"[5]. بل يريد قارئا عارفا بمواضع الكلام ونظمه، متمكنا من النحو والتصريف "ملهب الطبع حاد القريحة"[6].

علما أن الغرابة لا تتجلى إلا لمتلق تعود على نوع من التصورات فإذا به يصادف في الخطاب الشعري أشياء مخالفة لما تعود عليه. الغرابة لا تظهر إلا في إطار ما هو مألوف[7].

إن إصرار الجرجاني على دراسة اللغة في أبعادها الوظيفية، يظهر جليا من خلال مناقشته لمجموعة من الظواهر البلاغية واللغوية، التي تنزع منزع الغرابة كالتشبيه والتمثيل والاستعارة والحقيقة والمجاز والتقديم والتأخير والوصل

---

1 : الجرجاني، الأسرار ص 322.
2 : نفسه ص 29.
3 : العمري محمد، البلاغة العربية م س، ص 335.
4 : ربابعة موسى: الغرابة عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة جذور، م س، ص 39- 40.
5 : الجرجاني، الأسرار ص 140.
6 : الجرجاني، الدلائل ص 451.
7 : كليطو عبد الفتاح، الأدب والغرابة، ص 69.

والفصل والتكرار والإضمار...الخ وبيان أثرها في عملية التلقي، باعتبار المتلقي عنده هو الطرف الذي تسند إليه عملية الفهم والتقييم.

وإن المتصفح للدلائل التي استدل بها الجرجاني والأسرار التي أفصح عنها سيجد كثرة ضربه لأمثلة واقعية على العلاقة بين المبدع والنص والمتلقي (الصياغة- النقش- الوشي- الصباغة- النسج- النحت- السبك- البزاز) وهي أمثلة تدل على مسألتين؛ أولاهما أنها تتعلق بحاسة البصر، فكأنه يريد أن ينبه القارئ إلى إعمال بصره وبصيررته لتذوق الكلام، وثانيهما أن المشتغلين بهذه الحرف يشتركون في الاشتغال بصنعة تراهن على الدقة والحذق في ربط العلاقات بين مواد لإنتاج شيء يؤلف بين المختلفات، هذا من جهة. ومن جهة أخرى هذه الصناعات تعول على الإدهاش والإغراب والتأثير في المشاهد، فكلما استطاع الصانع إدهاش الناس وجعلهم يحسون بالغرابة كلما كان عمله مستحقا للعناية والاهتمام.

والغرابة عند الجرجاني تصبح مركزية في تحديد شعرية المبدع، وعلى أساسها يمكن التمييز بين الكلام العادي السوقي المبتذل والكلام الشعري الراقي الموجه إلى متلق محدد، شرط أن يقدر الشاعر على رؤية الأشياء على غير ما يراها الآخرون، ولهذا تحديدا كان يفضل البحتري فإنه "يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل والتقريب، ورد البعيد الغريب إلى المألوف القريب... ويبلغ في هذا الباب مبلغه"[1]. وبذلك يقرر الجرجاني أنما الشأن عنده في "أن تجمع أعناق المتنافرات والمتباينات في ربقة، وتعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشبكة"[2].

فالبحتري مثال للشاعر الذي يخلق عنصر الإثارة وتحريك فضول القارئ وفكره، فقوته الشاعرة، في نظر الجرجاني، تمكن من إدراك علاقات الاقتران والمناسبة بين الأشياء المتباعدة التي يصعب على القارئ العادي ملاحظتها، ولذلك "ثقل على المتوكل قصائده الجياد حتى قل نشاطه لها واعتناؤه بها... لأنه لم يفهم معانيها كما فهم معاني النوع النازل الذي انحط"[3].

خلاصة:

هكذا نصل إلى أن الجرجاني استطاع أن ينقل البلاغة من كونها عنصرا ثانويا في النقد إلى عنصر مركزي فاعل ومؤثر فيه، وهو لم يسلك مسلك من سبقوه من الإشارة إلى بعض الظواهر بمعزل عن سياقها التداولي، وفي ارتباطها بالمتلقي، بل جعل عملية التلقي أساس كتابيه الدلائل والأسرار، لذلك فطن إلى العناصر المحققة لأدبية الأدب، ومنها عنصر الغرابة باعتباره مرتكزا لتحقيق جمالية الأداء الشعري.

والغرابة عند الجرجاني ليست مجرد وسيلة للتفرد أو الابتعاد عن التقليد، بل هي عنصر أساسي في الإبداع الأدبي، إذ يرى أن الشاعر أو الكاتب يمكنه أن يبدع من خلال خلق تراكيب لغوية مبتكرة تضيف بعداً جديداً إلى المعنى، دون الإضرار بالمناسبة التداولية، وبناء على ذلك تقاس شاعريته.

والواقع أن حديثه عن الغرابة يصدر عن ناقد واع بشعرية الكلام، وأن النقد لا يعني إصدار الأحكام بقدر ما يعني القدرة على التعليل والربط والاستنتاج، وهذا يحيلنا على وظيفية الظواهر البلاغية وأبعادها الإيحائية التداولية.

1 : الجرجاني، الأسرار ص 146.
2 : نفسه، ص 148.
3 : الجرجاني، الأسرار ص 146.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن الجرجاني يراهن على أن المعاني الشعرية لا تستمد قوتها إلا من خلال مقدار الغرابة(الغموض) فيها، دون تجاوز الحد المسموح به، الذي يدخلها في دائرة التعقيد والتعمية(الإبهام). وقد أكد من خلال كتابيه الإمكانيات الهائلة التي تتيحها اللغة بين يدي المبدعين لخلق الإثارة لدى المتلقي (التشبيه، التمثيل، الاستعارة، الكناية...الخ)، والأمر متروك لمخيلة المبدع للتميز وإدراك ما لا يستطيع إدراكه غيره.

كما حذر من خطورة التعقيد في عملية التلقي، فالغرابة تنافي مطابقة الواقع (الحقيقة) واستنساخه، وبالمقابل ليس كل خروج عن المألوف غرابة، فقد يكون تعقيدا وإبهاما يشوش فكر المتلقي.

لقد نبه الجرجاني النقاد الذين أتوا بعده إلى ضرورة مراعاة الثالوث المكون للعملية الإبداعية، وإن إقصاء أي طرف من شأنه أن يعوق تحقيق الهدف المتوخى منها. كما أكد على ضرورة التركيز على وظيفة الأدب، وهي التأثير في المتلقي وخلق نوع من المتعة لديه. ولم يغفل وظيفية البلاغة وعلاقتها بالنقد والحكم على العمل الإبداعي.

والواقع أن عمل الجرجاني كان منهجيا ودقيقا، فلا تجد في كتابيه حكما غفلا عن التعليل، بل يبدأ بالوصف والتحليل بعدها يصدر حكما نقديا مبنيا على التعليل الرصين من خلال مدخل البلاغة. لنصل معه إلى أن النقد ليس "انطباعية" بل هو "علم" قائم على أسس واضحة، وله "معايير" دقيقة، مؤكدا أن الإبداع عبارة عن شبكة تتداخل فيها المكونات الثلاثة بحيث تمحي الحدود الفاصلة بينها، لكن الناقد الحذق يستطيع ضبط خيوطها بما يتوفر له من خبرة وتجربة وذخيرة فكرية وثقافية ومران وفطنة.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق.
- **بقشي عبد القادر وعبد الرحيم وهابي،** اشتغال المصطلح في المشروع البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني- مجلة البلاغة والخطاب- ع 9 ربيع 2016.
- **الجرجاني عبد القاهر،** أسرار البلاغة، تحقيق أبو فهر محمود محمد شاكر، الناشر دار المدني بجدة، ط 1، سنة 1991.
- **الجرجاني عبد القاهر،** دلائل الإعجاز، تحقيق أبو فهر محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط 5، سنة 2004.
- **ربابعة موسى،** الغرابة عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة جذور، يصدرها النادي الأدبي الثقافي، جدة، مج 3 ع 5، مارس 2001.
- **السيوطي جلال الدين عبد الرحمن،** بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط 1، 1965
- **عباس إحسان،** تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان، ط1 (الإصدار الثالث)، 2001.
- **العمري محمد،** البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق، بيروت لبنان، الطبعة 2، 2010.
- **كليطو عبد الفتاح،** الأدب والغرابة، دار توبقال للنشر، ط 3، 2006
- **ابن منظور،** لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، د.ت.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

دور الاستعارة في فهم دلالة الكلمة (تفسير الالوسي نموذجا)

ندى الطغرائي

تحت إشراف: الدكتور رشيد أعرضي

جامعة القاضي عياض كلية الآداب والعلوم الإنسانية

البريد الالكتروني: toghrainada@gmail.com

مدخل عام:

يتناول هذا البحث دور الاستعارة في فهم دلالة الكلمة، مفهوم الدلالة، ومفهوم الاستعارة ودور هذه الاخيرة في فهم دلالة ومعنى الكلمة، وقد تم تقسيم هذا البحث إلى مقدمة تتضمن أهمية الموضوع ثم المبحث الأول والذي يتناول مفهوم الدلالة في اللغة والاصطلاح، ثم المبحث الثاني يتحدث عن نشأة الدلالة وتطورها أما المبحث الثالث والذي يتناول أقسام الدلالة أما المبحث الرابع فيتضمن مفهوم الاستعارة في اللغة والاصطلاح ثم المبحث الخامس وهو دور الاستعارة في فهم دلالة الكلمة، ثم الخاتمة والتي تتضمن أبرز الخلاصات.

تقديم:

تعتبر الاستعارة آلية مركزية في إنتاج الخطاب وفهم دلالته، فضلا عن كونها أداة جمالية لتزيين الكلام، فللاستعارة أثر كبير في تشكل المعنى وفهم دلالته فإذا كانت الدلالة هي علم دراسة المعنى فإن الاستعارة نوع من المجاز ينتمي بطبيعته إلى اللغة بكل أشكالها، ومن ضمنها المعنى، وكما ذكر العرب القدامى أن الاستعارة تجاوز في التعبير بالدلالة اللغوية المتواضع عليها إلى التعبير بدلالة ثانية مستعارة وذلك بغاية الاتساع في القول والمبالغة فيه.

فما مفهوم الدلالة؟ وما مفهوم الاستعارة؟ وكيف تساهم الاستعارة في فهم دلالة الكلمة؟

1- أولا: مفهوم الدلالة في اللغة والاصطلاح

- لغة:

تدل كلمة (دل) على إبانة الشيء بأمارة تتعلمها... وهو بين الدَلالة والدِلالة [1] فالدليل ما يستدل به، وقد دله على الطريق يدله دِلالة ودَلالة، والفتح أعلى[2].

الدِّلِيلى كخِلِّيفَى: الدَّلالَةُ أو علم الدليل بها ورسوخه[3].

- اصطلاحا

[1] أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: مقاييس اللغة الصفحة 259 (تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الجزء الثاني دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 1399هـ / 1979)

[2] أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري: لسان العرب: المجلد الحادي عشر دار صادر بيروت (دلل)

[3] محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين: القاموس المحيط الصفحة 1000 (حققه محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة 2005 – 1426 رقم الطبعة: 8)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الدلالة هي كون شيء بحالة يلزم من العلم به العلم من شيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول1.

يقول الزركشي: هي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فَهِم منه المعنى مَنْ كان عالما بوضعه له[2]

وعند ابن النجار هي: كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر فالشيء الأول: هو الدال، والشيء الثاني هو المدلول[3].

وبعد أن عرف الأصوليون الدلالة بأنها فعل الدليل، عرفوا الدليل بأنه هو "المرشد إلى المطلوب، والموصل إلى المقصود، ولا فرق بين أن يحصل منه العلم أو غلبة الظن"4.

أما عن الْمُحدَثِين، فقد عرف أحدهم علم الدلالة بأنه: "العلم الذي يدرس المعنى، أو دراسة المعنى"، أو "ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى"، أو "ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى [5]".

2- ثانيا: نشأة الدلالة وتطورها

يعد البحث الدلالي في المفردات ودلالاتها من أهم الفروع التي يبحثها علم اللغة، فإذا كان علم اللغة يدرس الكلمة من جوانب أربعة، هي: بناء الكلمة وبناء الجملة والأصوات والدلالة، فإن علم الدلالة هو الأكثر أهمية باعتباره جامعا لتلك الجوانب في إطار واحد، وذلك من أجل استنتاج أو استخلاص معنى معين يتمخض عن تحليل البنية اللغوية للجملة.

وقد نال التفكير اللغوي الدلالي في تاريخ العلم اهتماما بالغا لدى علماء اللسان العربي، ليس بين علماء اللغة فحسب، وإنما في فروع العلوم الإنسانية الأخرى، كعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم المنطق، والفلسفة، وغيرها، بالرغم من اختلاف ثقافة وتنوع اهتمامات كل علم على حدة.

- الفلاسفة اليونانيون: لقد تعرض الفلاسفة اليونانيون من قديم الزمان في بحوثهم ومناقشاتهم لموضوعات تعد من صميم علم الدلالة، ومعنى هذا أن الدراسة الدلالية قديمة قدم التفكير الإنساني، ومواكبة لتقدمه وتطوره[6]، فلقد حاور أفلاطون أستاذه سقراط حول موضوع العلاقة بين اللفظ ومعناه، وكان أفلاطون يميل إلى القول بالعلاقة الطبيعية بين الدالِّ ومدلوله، وأما أرسطو، فكان يقول باصطلاحية العلاقة، وذهَب إلى تقسيم الكلام إلى كلام خارجي وكلام داخلي في النفس، فضلاً عن تمييزه بين الصوت والمعنى، معتبرًا المعنى متطابقًا مع التصوُّرِ الذي يحملُه العقل عنه7.

---

[1] علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني : معجم التعريفات: الصفحة 91 (تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة)
[2] الزركشي : البحر المحيط في أصول الفقه (الجزء الثاني الصفحة 36 حرره عبد القادر عبد الله العاني وراجعه عمر سليمان الأشقر الطبعة الثانية 1413هـ /1992م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)
[3] ابن النجار: شرح الكوكب المنير (المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر) (1/ 125) (تح د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد. مكتبة العبيكان. الرياض ط:2. 1418هـ - 1998م.)
[4] ينظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني :التمهيد في أصول الفقه (1/ 61.(حققه مفيد محمد أبو عمشة - محمد بن علي بن إبراهيم مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى 1985 – 1406)
[5] أحمد مختار عمر : علم الدلالة د / (ص11). عالم الكتب. بدون تاريخ.
[6] أحمد مختار عمر : علم الدلالة ص 17
[7] منقور عبد الجليل: علم الدلالة الصفحة 15 (منشورات اتحاد الكتاب العري).

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- الهنود: قد استقطبت اللغةُ اهتمام المفكرين منذ أمدٍ بعيد؛ لأن عليها مدار حياة مجتمعاتهم الفكرية والاجتماعية، وبها قِوام فَهْم كُتبهم المقدَّسة، كما كان شأن الهنود قديما حيث كان كتابُهم الدِّيني (الفيدا) منبع الدراسات اللغوية والألسنية على الخصوص التي قامت حوله[1].

وقد عالجوا الكثير من المباحث التي ترتبط بفهم طبيعة المفردات والجمل، وناقشوا معظم القضايا التي يعتبرها علم اللغة الحديث من مباحث علم الدلالة، ومن الموضوعات التي ناقشوها:

- ✓ نشأة اللغة
- ✓ العلاقة بين اللفظ والمعنى، فمنهم من رفض فكرة التباين بين اللفظ والمعنى، ومنهم من صرح بأن العلاقة بين بين اللفظ ومعناه علاقة قديمة وفطرية أو طبيعية، وآخرون قالوا بوجود علاقة ضرورية بين اللفظ والمعنى شبيهة بالعلاقة اللزومية بين النار والدُّخَان.
- ✓ أنواع الدلالات للكلمة وقد قسموها إلى أربعة أقسام تبعا لعدد الأصناف الموجودة في الكون ومنها قسم يدل على مدلول عام أو شامل (رجل)، وقسم يدل على كيفية (طويل)، وآخر يدل على حدث (جاء) ثم قسم يدل على ذات (محمد)
- ✓ مسائل متفرقة مثل: أهمية السياق في إيضاح المعنى، ووجود الترادف والمشترك اللفظي كظاهرة عامة في اللغات، ثم دور القياس والمجاز في تغيير المعنى [2]

- اللغويين العرب: لقد كان البحث في دلالات الكلمات من أهم ما لفت اللغويين العرب وأثار اهتمامهم. وتعد الأعمال اللغوية المبكرة عند العرب من مباحث علم الدلالة مثل تسجيل معاني الغريب في القرآن الكريم، والحديث عن مجاز القرآن، وإنتاج المعاجم الموضوعية ومعاجم الألفاظ، وكذا ضبط المصحف بالشكل والذي يعتبر عملا دلاليا.
- اهتمامات العرب التي تنوعت وغطت جوانب كثيرة من الدراسة الدلالية، ومن ذلك:

- ✓ اهتمامات اللغويين التي تمثلت في محاولة ابن فارس الرائدة في معجمه المقاييس، ومحاولة الزمخشري الناجحة في معجمه أساس البلاغة، ثم محاولة ابن جني ربط تقلبات المادة الممكنة بمعنى واحد.
- ✓ اهتمامات الأصوليين وعلماء الكلام والفلاسفة المسلمين وقد تمثلت في عقد الأصوليين أبوابا للدلالات في كتبهم تناولت موضوعات مثل دلالة اللفظ ودلالة المنطوق ثم دلالة المفهوم، والترادف، والاشتراك والعموم والخصوص...
- ✓ اهتمامات البلاغيين والتي تمثلت في دراسة الحقيقة والمجاز، ودراسة الكثير من الأساليب كالأمر والنهي والاستفهام...وفي نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وغيرها[3].

- في الحديث: إن معالجة قضايا الدلالة بمفهوم العلم، وبمناهج بحثه الخاصة، وعلى أيدي لغويين متخصصين إنما تعد ثمرة من ثمرات الدراسات اللغوية الحديثة وواحدة من أهم نتائجها.

---

[1] نفسه: الصفحة 14.
[2] أحمد مختار عمر : علم الدلالة ص 20.
[3] أحمد مختار عمر: علم الدلالة انظر ص 20-21

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ومن أهم المسهمين في وضع الأسس لهذا العلم منذ أواسط القرن التاسع عشر:

- ✓ ماكس مولر Max Muller والذي صرح في كتابيه أن الكلام والفكر متطابقان تماما، وإن كان منهجه أقرب إلى الفروض منه إلى حقائق العلم، كما أنه عجز عن عبور الفجوة بين علم اللغة والتحليل المنطقي للمعنى، وكان هذا العبور ضروريا لتحقيق تقدم مثمر لعلم الدلالة.
- ✓ ميشيل بريل Michel Bréal لغوي فرنسي كتب بحثا بعنوان مقالة في السيمانتيك، وقد عنى في هذا البحث بدلالات الألفاظ في اللغات القديمة التي تنتمي إلى الفصيلة الهندية الأوروبية مثل اليونانية واللاتينية والسنسكريتية.
- ✓ أدولف نورين Adolf Noreen وقد قدم عمل لغوي ضخم بعنوان لغتنا خصص قسما كبيرا منه لدراسة المعنى والذي قسمه إلى فرعين هما: الدراسة الوصفية والدراسة الإيتومولوجية للمعنى.

وتتابعت الدراسات الدلالية بعد ذلك فخصص kristoffer nyrop مجلدا كاملا خصصه للتطور السيمانتيكي، ونشر gustaf stern دراسة عن المعنى وتطوره، كذلك ارتبط علم الدلالة بأسماء مثل Ogden و Richards اللذان أخرجا عملهما الأساسي في علم المعنى، وكذا Alfred korzybski والذي اهتم بالحالة السلوكية العامة التي من خلالها يتحقق الاتصال.

أما في الولايات المتحدة فقد كان الوضع مختلفا لسببين: أن بدايات علم الدلالة هناك حققت نجاحا على يد الأنثروبولوجيين والسيكولوجيين أكثر منها على يد اللغويين الخلص. وقد قدموا للعالم دراسات مقارنة لكثير من الحقول أو المجالات الدلالية مثل ألفاظ القرابة، وأسماء الأمراض، وأسماء الألوان وغيرها، ثم وجود ميل واضح في أعمال بلومفيلد وأتباعه ضد المعنى.

أما المؤلفون الأوروبيون فيبرز من بينهم أسماء كثيرة منها:

- S.Ullmann الذي أثرى المكتبة اللغوية بكتب متعددة في علم الدلالة منها:
  - ✓ أسس علم المعنى
  - ✓ علم المعنى
  - ✓ المعنى والأسلوب
  - ✓ دور الكلمة في اللغة
- J.Lyons الذي أصدر عدة كتب في علم اللغة يهمنا منها:
  - ✓ علم الدلالة التركيبي
  - ✓ علم الدلالة

أما من بين المؤلفين العرب فيبرز اسم الدكتور إبراهيم أنيس واسم كتابه دلالة الألفاظ[1].

[1] أحمد مختار عمر : علم الدلالة انظر 21-30

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

3- ثالثا: أقسام الدلالة

إن تقسيم أنواع الدلالة عند اللغويين والبلاغيين وغيرهم يختلف عن تقسيم المناطقة والأصوليين والفلاسفة من حيث المصطلحات المستعملة لذا سنقف على أنواع الدلالة من خلال تقسيمين:

☜تقسيم أهل اللغة والبلاغة

☜تقسيم أهل الأصول والمنطق والفلسفة

1- تقسيم أهل اللغة والبلاغة:

هناك العديد من الأنواع للدّلالة عند أهل اللغة، وبرز هذا التنوع نتيجة الاختلاف في الأمور التي تتعلّق في كيفيّة تشكيل معنى الكلمة، فللكلمة الواحدة أبعاد مُختلفة من النّاحية الدّلاليّة في العِبارة الواحدة، وهذا ما دعى عُلماء اللّغة إلى تقسيمها وهي كالتالي:

✍الدلالة الصوتية:

وهي التي تستمد من طبيعة بعض الأصوات، فكلمة (تنضخ) كما يحدثنا كثير من اللغويين القدماء تعبر عن فوران السائل في قوة وعنف. وهي إذا قورنت بنظيرتها (تنضح) التي تدل على تسرب السائل في تؤدة وبطء، يتبين لنا أن صوت الخاء في الأولى له دخل في دلالتها، فقد أكسبها في رأي أولئك اللغويين تلك القوة وذلك العنف، وعلى هذا فالسامع يتصور بعد سماعه كلمة (تنضخ) عينا يفور منها النفط فورانا قويا عفيفا[1].

ومن مظاهر الدلالة الصوتية:

- (النبر) فقد تتغير الدلالة باختلاف موقعه من الكلمة. فبعض الكلمات الإنجليزية تستعمل (اسما) إذا كان النبر على المقطع الأول منها، فإذا انتقل النبر على مقطع آخر من الكلمة أصبحت (فعلا) وتستعمل استعمال الأفعال.
- النغمة الكلامية: وتلعب دورا هاما، ففي اللغة الصينية مثلا قد يكون للكلمة الواحدة عدة دلالات لا يفرق بينها إلا اختلاف النغمة في النطق[2].

ومما يدخل تحت هذه الدلالة ما يعرف بمصطلح (المحاكاة الصوتية = Onomotopoeia): وتعني وجود علاقة طبيعية، أي حسية صوتية بين الدال (اللفظ) كرمز صوتي والمدلول (المعني)، وتتجلى هذه الظاهرة في كثير من الكلمات التي تحاكي حروفها أصوات الطبيعة كالصرير، والخرير، والعواء...)[3].

---

1 إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ الصفحة46 (الطبعة الثالثة، 1976، مكتبة الأنجلو المصرية)
2 نفسه : انظر ص 47
3 السيد العربي يوسف: الدلالة وعلم الدلالة المفهوم والمجال والأنواع: الصفحة 4 (شبكة الألوكة)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- الدلالة الصرفية:

هناك نوع من الدلالة يستمد عن طريق الصيغ وبنيتها فمثلا في جملة "لا تصدقه فهو كذّاب، هل يعقل أن تنضخ العين بالنفط في وسط الصحراء في ثوان؟" فإن (كذّاب) أقوى في الدلالة من (كاذب) وذلك بتشديد عين الكلمة1.

وردت الدلالة الصرفية كثيرا في هذا البحث، حيث يعتمد تركيب الجملة الإشارية على البنية الصرفية لإبراز المعنى وتأكيده، والمبالغة في الدلالة على جزء معين من التركيب، وكذلك إعطاء دلالات معينة يستدعيها التركيب وسياق الكلام، كدلالة التكثير أو القوة في الحدث2.

- الدلالة النحوية:

يحتم نظام الجملة العربية أو هندستها ترتيبا خاصا لو اختل أصبح من العسير أن يفهم المراد منها3.

وهي الدلالة المستمدة من ارتباط الكلام بعضه ببعض بواسطة التركيب الذي تخضع له أي لغة، كالنحو الذي يعد قانون التركيب العربي، فبدونه لا يمكن للكلام أن ينجح في توصيل أية رسالة من المتكلم إلى المتلقي، وقد نبه على ذلك سيبويه فيما سماه (المحال الكذب) عندما تكون الجملة العربية غير سليمة، نحويا أو دلاليا بسبب تناقض أول الجملة مع آخرها[4].

- الدلالة المعجمية أو الاجتماعية:

وهي الدلالة التي نوجه إليها هنا كل عنايتنا، كالدلالة التي تستفاد من (التصديق) ودلالة (الكذب)، (الصحراء)، و (النفط)، و(النضوخ) إلى آخر ما في جملتنا السابقة.

فكل كلمة من كلمات اللغة لها دلالة معجمية أو اجتماعية، تستقل مما يمكن أن توحيه أصوات هذه الكلمة أو صيغتها من دلالات زائدة على تلك الدلالة الأساسية، التي يطلق عليها الدلالة الاجتماعية . ومع أن لكل دلالتها الاجتماعية المستقلة، نلحظ أنه حين تتركب الجملة من عدة كلمات تتخذ كل كلمة موقفا معينا من هذه الجملة، بحيث ترتبط الكلمات بعضها ببعض على حسب قوانين لغوية خاصة بالنظام النحوي، وفيه تؤدي كل كلمة وظيفة معينة ولا يتم الفهم أو يكمل إلا حين يقف السامع على كل هذه الدلالات[5].

تستمد هذه الدلالة من أصل استخدام اللفظ، وتعتبر مركزا لدلالات الكلمة، وينبغي أن تراعي في جميع مشتقاتها واستخداماتها، كما أنها الدلالة المقصودة من اللفظ عند إطلاقه، ولو كان له أكثر من دلالة على المستوى المعجمي فإن السياق هو الذي يحدد أي الدلالات مراد من الكلمة.

---

1 إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ انظر الصفحة 47
2 السيد العربي يوسف: الدلالة وعلم الدلالة المفهوم والمجال والأنواع: 4-5
3 إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ الصفحة: 48
4 السيد العربي يوسف: الدلالة وعلم الدلالة المفهوم والمجال والأنواع: ص 5
5 إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ الصفحة: 48-49

وقد أطلق عليها في علم اللغة الحديث "المعنى الأساسي أو الأولي أو المركزي، ويسمى أحيانا المعنى التصوري أو المفهومي (conceptual meaning)، أو الإدراكي (cognitive)، وهذا المعنى هو العامل الرئيس اللغوي، وهذه الدلالة هي التي ترجح وترشح أي الألفاظ يكون مناسبا لهذا السياق أو ذاك، على مستوى محور الانتقاء، وذلك باشتمال اللفظ المستخدم على بعض السمات والملامح الدلالية التي تجعله أنسب الألفاظ لذلك السياق، ومن ثم يتبوأ مقعده من التركيب[1].

- الدلالة السياقية:

وهي الدلالة المستمدة من المقام أو الأحوال المحيطة به في المسرح اللغوي، مثل التعجب، أو الاستنكار، أو الخوف... وقد أطلق بعض اللغويين مصطلح (المسرح اللغوي، أو لغة المسرح) حيث يشير المصطلح إلى الأحوال والملابسات التي تحيط بالحديث اللغوي، وينبغي أن توضع في الاعتبار عند التحليل، وقد أكد على هذه الدلالة كثير من اللغويين قديما وحديثا2.

2- تقسيم أهل الأصول والمنطق والفلسفة:

يمثل علم الدلالة ركنا أساسا من أركان علم الأصول، بل يمكن القول أن علم الأصول على اتساعه وتشعبه وشموله إنما هو بحث في الدلالة على مستوى الكلمات، وعلى مستوى التراكيب اللغوية وسياقاتها المختلفة، لقد كان الأصوليين شأنهم شأن المفسرين الوقوف على دلالة النص القرآني بغية فهمه وتأويله على وجوه لاستنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بأمور العقيدة، وقد قسموا الدلالة إلى عقلية، ووضعية، وطبيعية.

- الدلالة العقلية: إذا كان المنشأ العقل.
- الدلالة الطبيعية: إذا كان المنشأ العادة.
- الدلالة الوضعية: إذا كان المنشأ الوضع، والجعل، والاصطلاح[3].

ومن خلال هذا التعريف تم انطلاقهم إلى أنواع أخرى من الدلالات، فالدلالة الوضعية والعقلية تكون كل منهما إما لفظية أو غير لفظية كما يلي:

أ. الدلالة اللفظية الوضعية: وهي الدلالة اللغوية المعجمية، أو (دلالة المطابقة) وتعني دلالة اللفظ على معناه الموضع له. كدلالة السماء والأرض والجدار على مسمياتها في العالم الخارجي.

ب. الدلالة اللفظية العقلية: تقابل (الدلالة الإضافية) أو (الهامشية) عند اللغويين أو الدلالة المجازية عند البلاغيين، وتعني دلالة اللفظ على ما يكون جزءا من مفهومه، كدلالة البيت على السقف، وتنقسم هي الأخرى إلى قسمين:

⇐ الدلالة التضمنية: وهي دلالة اللفظ على ما يكون جزءا منه.

---

1 السيد العربي يوسف: الدلالة وعلم الدلالة المفهوم والمجال والأنواع: ص5

2 نفسه، الصفحة 7

3 هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: الصفحة 242 (تقديم علي الحمد، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى 1427هـ/2007م)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

⇐ الدلالة الالتزامية أو اللزومي: وهي دلالة اللفظ على ما يكون خارجا عن مفهومه، كدلالة السقف على الحائط، لأن وجود السقف (يستلزم) وجود الحائط أو كدلالة المخلوق على الخالق والمصنوع على الصانع.

ويمكن أن تجتمع أنواع الدلالة: المطابقة، والتضمن والالتزام في لفظ من نحو العشرة: فإنها تدل على كمال الأفراد مطابقة، وعلى الخمسة تضمنا، وعلى الزوجية التزاما.

ت. الدلالة غير اللفظية: وهي عند أكثرهم: وضعية، وعقلية، وطبيعية أيضا، فالوضعية كدلالة التصفيق على الإعجاب.

⇐ الدلالة غير اللفظية العقلية: كدلالة المصنوعات على الصانع ودلالة تغير العالم على حدوثه.

⇐ الدلالة غير اللفظية الطبيعية: كدلالة الحمرة على الخجل، والصفرة على الخوف أو الوجل[1]

4- رابعا: مفهوم الاستعارة في اللغة والاصطلاح

📖 **الاستعارة لغة:**

أظهرها معجم العين على أنها من الأخذ والعطاء بقوله: "يتعاورون يأخذون ويعطون" 2.

وجاء في لسان العرب:"العارية والعارة ما تداولوه بينهم، وقد أعاره الشيء وأعاره منه وعاوره إياه. والمعاورة والتعاور: شبه المداولة والتداول في الشيء يكون بين اثنين (...) استعار الشيء واستعاره منه: طلب منه أن يعيره إياه"3.

فمعنى الاستعارة إذا في التحديدين اللغويين لا يخرج عن معنى الأخذ والرد والتبادل.

📖 **الاستعارة اصطلاحا:**

✍ **عند القدماء**

يقول الجرجاني في تعريفه للاستعارة: هي أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه تريد أن تقول: رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول: رأيت أسدا4.

وعرفها بقوله: اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به في حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية[5].

[1] هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: انظر 242-245
[2] الخليل بن أحمد الفراهدي: كتاب العين (تحقيق عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان) الجزء 3 الصفحة 253
[3] أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري: لسان العرب: المجلد الرابع الصفحة 618 دار صادر بيروت
[4] عبد القاهر ين عبد الرحمان بن محمد الجرجاني النحوي: دلائل الإعجاز(قرأه وعلق عليه أبو فهد محمود محمد شاكر) الصفحة 67
[5] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة (قرأه وعلق عليه أبو فهد محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة) الصفحة 30

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وعرفها قدامة بن جعفر بقوله: " وأما الاستعارة فإنما احتيج إليها في كلام العرب لأن ألفاظهم أكثر من معانيهم، وليس هذا في لسان غير لسانهم، فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ربما كانت مفردة له وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره، وربما استعاروا بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز، فيقولون إذا سأل الرجل الرجل شيئا فبخل به عليه: ((لقد بخله فلان)) وهو لم يسأله ليبخل وإنما سأله ليعطيه، لكن البخل لما ظهر منه عند مسألته إياه جاز في توسعهم ومجاز قولهم أن ينسب ذلك إليه1.

وعرفها القاضي الجرجاني بأنها: الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصلي، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها، وملاكها بقرب التشبيه، ومناسبة المستعار للمستعار له، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر 2.

أما الرماني فيقول: الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة3.

أما السكاكي فقد عرفها كالتالي: هي ان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً علـــى ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به4.

وعرفها الخطيب القزويني بقوله: الاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له، والمراد بمعناه ما عني به، أي ما استعمل فيه فلم يتناول ما استعمل فيما وضع له، وإن تضمن التشبيه به، لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه5.

✍ **عند المحدثين:**

إذا كانت الاستعارة في النظريات التقليدية مسألة لغويّة فإنّها في النظريّات الحديثة مسألة فكر وإذا كانت تُدرس قديما في الإنشاءات الإبداعيّة فحسب فهي اليوم تُدرس أيضا في اللغة اليوميّة المعتادة .فموقع الاستعارة كما بيّن جورج لايكوف "ليس في اللغة على الإطلاق، وإنّما في الكيفيّة التي نُمفهم conceptualize بها مجالا ذهنيّا ما وفقا لمجال آخر...وفي مسار العمليّة يتبدى أيضا أنّ مفاهيم يوميّة مجرّدة، مثل الزمن time ، والأوضاع states ، والتغيّر change، والسببيّة causation، والغرض (purpose هي مفاهيم استعاريّة[6]

وأثبت لايكوف أنّ" الاستعارة اليومية مميّزة بنسق هائل من آلاف الترسيمات العابرة للمجالات وتتمّ الاستفادة من هذا النسق في الاستعارة الجديدة7.

---

[1] قدامة بن جعفر: نقد النثر أو كتاب البيان (تحقيق العادي، دار الكتب العلمية) الصفحة 64
[2] أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده (حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد الطبعة الخامسة 1401هـ-1981م دار الجيل) الصفحة 270
[3] نفسه الصفحة 271
[4] السكاكي : مفتاح العلوم: (ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، الطبعة الثانية 1407هـ - 1987م دار الكتب العلمية بيروت لبنان) الصفحة 396
[5] الخطيب القوزيني: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع (وضع حواشيه ابراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2002م 1434هـ) الصفحة 213
[6] لايكوف(جورج) ، النظرّية المعاصرة للاستعارة، ترجمة طارق النعمان، مكتبة الاسكندرية، مصر، 2114 - 8.، ص
[7] نفسه

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إن الاستعارة وسيلة أساسية تساعد الإنسان على التعبير عن إمكاناته، وقدراته على النظر إلى الأشياء من زوايا غير مسبوقة تساعده على إبداع الترابطات، و ملاحظة التشابهات بين الأشياء (وبذلك تصبح الاستعارة وسيطا ثقافيا يمكن من تطوير المعارف، وابتكار التصورات... إنها عملية تنظيم لغتنا وفكرنا وسلوكنا، ومعظم أعمالنا اليومية وتصاحبنا فى كافة أوقاتنا1.

بهذا التصور عن الاستعارة يمكننا أن نرى هذه الظاهرة بشكل أوضح، فهى تمثل تصورنا للأشياء، وكيف يمكن أن نربط بينها وبين غيرها مما يشبهها، أويقاربها من جانب ما، ودور الجانب اللغوي فى هذه العملية العقلية،حيث تقوم فى أساسها على تصور ذهني عن الأشياء ، تقوم اللغة باستدعائه من الذهن باعتبارها مثيرا لغويا ؛ يستدعى الصورة الذهنية التى تقابله من الذهن.

5- خامسا: دور الاستعارة في فهم دلالة الكلمة

تناولت كثير من النظريات الحديثة قضية الاستعارة من جوانب كثيرة غير منظورة لم تتعرض لها النظرية التقليدية، من هنا تبدو لنا قيمة النظريات الحديثة، فهى تفتح لنا أبواب إدراك جديدة لجوانب القضية، ولهذا يجب أن نلم بها 2.

سنقوم بعرض تفسير الآية عند الالوسي، ثم معاني الكلمات في المعاجم وكتب المشترك اللفظي، ثم بعد ذلك نطبق عليها النظريات الدلالية الحديثة و هي:

- نظرية النموذج الشبكي الموسع
- نظرية البنية التصورية
- النظرية العرفانية

يقول تعالى: **{الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ }**

إبراهيم 1

يقول الالوسي في تفسير: والمراد من الناس جميعهم أي أنزلناه إليك لتخرجهم كافة بما في تضاعيفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن العقائد الحقة من عقائد الكفر والضلال.....وقد أشير إلى المراد منهما وجوز العلامة الطيبي أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يستهل له الخروج إلى نور الإيمان إلا بتفضل الله تعالى بإرسال رسول بكتاب يسهل عليه ذلك3.

- المعنى في المعاجم:

1 عبد الاله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية مقاربة معرفية (دار توبقال للنشر) الصفحة 57
2 انظر عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية
3 أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني (الجزء 7 الصفحة 172) (ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان الطبعة الأولى 1415 هـ/ 1994م)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

في لسان العرب: والنور الضياء والنور ضد الظلمة وفي المحكم النور الضوء أيا كان، وقيل هو شعاعه وسطوعه والجمع أنوار ونيران، وقد نار نورا وأنار واستنار ونور بمعنى واحد أي أضاء كما يقال بان الشيء وأبان وبين وتبين واستبان بمعنى واحد1.

المفردات في غريب القرآن: النور الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار وذلك ضربان: دنيوي وأخروي والدنيوي ضربان: ضرب معقول بعين البصيرة وهو ما انتشر من الأمور الإلهية كنور العقل ونور القرآن ومحسوس بعين البصر وهو ما انتشر من الأجسام النيرة كالقمرين والنجوم والنيران، ومن النور الإلهي قوله تعالى:**{ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين}** المائدة 15 ومن المحسوس الذي بعين البصر نحو قوله: **{ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا}** يونس 5 وتخصيص الشمس بالضوء والقمر بالنور من حيث أن الضوء أخص من النور[2].

- كتب المشترك اللفظي:

يقول الدامغاني تفسير النور على عشرة أوجه هي: دين الإسلام – الإيمان- الهادي – النبي صلى الله عليه وسلم – ضوء النهار – ضوء القمر – ضوء يعطى الله سبحانه المؤمنين على الصراط يوم القيامة – البيان بين الحلال والحرام في التوراة – البيان بين الحلال والحرام في القرآن – العدل3.

هذا التنوع الدلالي الذي ذكره الدامغاني لا يخرج عن المعنى الأصلي للكلمة وهو الضوء، ثم تولدت منه سائر المعاني الأخرى، وبعد أن تعرفنا على المعنى الأصلي للكلمة وكيف نتجت عنه وتولدت منه سائر المعاني نحاول تحليل هذا المعنى في ضوء النظريات الدلالية الحديثة:

أ. **<u>نظرية النموذج الشبكي:</u>**

وهي نظرية بإمكانها أن تضعنا في إطار المعاني الكاملة للكلمة، والمتولدة والمحتملة من خلال العلاقات التحديدية والتخصيصية والإبداعية لها، فلكل كلمة القدرة على إنتاج أو استخراج عدد لا نهائي من المعاني4.

يقول عطية سليمان: أن التحليل الاستعاري باستخدام النموذج الشبكي يمكنه أن يخرج لنا مكنون الكلمة من معاني مختلفة من خلال تحليل مكوناتها الدلالية في إطار علاقة التحديد وعلاقة التخصيص وعلاقة الإبداع من خلال علاقتها بالكلمات المجاورة في إطار استعارة الجملة[5].

انطلاقا من العلاقات الدلالية المتنوعة التي تقوم عليها هذه النظرية أن نرى مراحل نمو دلالة هذه الكلمة من المعنى الأصلي إلى المعاني المختلفة والمعاني المتوقعة لها من باب الإبداع:

---

[1] ابن منظور: لسان العرب: الجزء 6 الصفحة 4571 (تحقيق: عبد الله علي الكبير – محمد أحمد حسب الله – هاشم محمد الشاذلي) دار المعارف
[2] أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن: الصفحة 658 (تم التحقيق والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز)
[3] أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز الصفحة 445 (تحقيق: عربي عبد الحميد علي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت لبنان)
[4] انظر عطية سليمان أحمد: الاستعارة الفرآنية والنظرية العرفانية الصفحة 35
[5] انظر عطية سليمان أحمد: الاستعارة الفرآنية والنظرية العرفانية الصفحة 35

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- علاقة التحديد: وهي التي تظهر وتفسر المعنى الأصلي للكلمة وتحدده فالنور يعني الضوء والسطوع.
- علاقة الخصائص: وهي تعني الخصائص والسمات الانتقائية الخاصة بهذه الكلمة، فكلمة النور تعني الضوء وكلمة (ضوء) تثير مجموعة من الإشعاعات الدلالية التي تنطلق من بؤرة المعنى وهو الإضاءة وهي:
  - البيان: يعني بيان الحلال والحرام فهو بمثابة الضوء في الظلام، كقوله تعالى: **{ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ}** المائدة 44 بمعنى بيان ووضوح الحلال والحرام.
  - ضوء القمر: يعني أن ضوء القمر يعتبر نورا مضيئا للسماوات والأرض كقوله تعالى: **{ وجعل القمر فيهن نورا}** نوح 16 .
  - العدل: يعني ضوء الرب تبارك وتعالى: **{وأشرقت الأرض بنورها}** الزمر 69 بمعنى أشرقت الأرض وأنارت وأضاءت بعدل الله عز وجل.
- علاقة الإبداع: تعد المنبع الدائم المتجدد لمعاني الكلمة الجديدة، فمع كل تطور في المجتمع، ومع كل جديد نرى عملية إبداع دلالي تسد حاجة المجتمع اللغوية، وتأتي حاملة المعنى الأصلي معها ويتم ذلك غالبا من خلال العلاقات الكنائية والاستعارية من باب الإبداع[1].

مثل قوله تعالى: **{ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ}** إبراهيم 1 فالالوسي في تفسيره يشير إلى جانب إبداعي في دلالة الكلمة، حيث يرى أن النور هو الهدى والمقصود هنا نور الإيمان إذ يقول: والمراد من الناس جميعهم أي أنزلناه إليك لتخرجهم كافة بما في تضاعيفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن العقائد الحقة من عقائد الكفر والضلال[2].

فالالوسي يرى أن النور هو التوضيح وبيان الحرام والحلال والأحكام والموعظة والهداية لدين الإسلام الحق وذلك بتيسير من الله عز وجل.

ب. نظرية البنية التصورية:

وهي نظرية تتناول طبيعة التصورات وكيفية تحديدها بالإضافة إلى كيفية نشوئها وبنيتها وارتباط بعضها ببعض[3].

وتعتبر البنية التصورية نسقا تمثيليا يهم اللغة ويتجاوزها في حد ذاتها، وعليه يقوم التفكير والتخطيط وتكوين المقاصد وفهم الجمل في سياقاتها مع ما يرتبط بذلك من اعتبارات تتعلق بالمعلومات الذريعية والمعرفة الموسوعية[4].

والبنية التصورية في إطار ذهني تمكننا من تخزين التجربة وربطها بالذاكرة المرحلية (episodic) والخطط المستقبلية وهي ليست جزءا من اللغة في حد ذاتها بل هي البنية الذهنية التي ترمزها اللغة في صورة قابلة للتواصل[5].

---

[1] انظر عطية سليمان أحمد: الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية الصفحة 96
[2] أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني (الجزء 7 الصفحة 172)
[3] محمد غاليم: التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم الصفحة 93 (الطبعة الأولى دار توبقال للنشر)
[4] منية عبيدي: التمثيل الدلالي للجملة منوال جاكندوف 1983 الصفحة 66 (الطبعة الأولى 2013 منشورات علامات مكناس – المغرب)
[5] منية عبيدي: التمثيل الدلالي للجملة منوال جاكندوف 1983 الصفحة 66

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كما أنها عملية عقلية تتم بواسطة الذهن تقوم بتنظيم التجارب والمعارف والإدراكات المختلفة داخله. إن البنية التصورية لكلمة نور كما بنيت في عقول الناس هي الضوء الذي ينير الأرض والأشياء وانطلاقا من هذه البنية التصورية لمعنى الكلمة تستدعي هذه الكلمة كل خصائص الضوء والإضاءة.

ويمكننا استحضار الأنماط الاستعارية التي حددها لايكوف (بنيوية وأنطولوجية واتجاهية) والتي من خلالها يمكن أن نخلق من كلمة (نور) معان كثيرة مختلفة اعتمادا على معناها الأصلي.

- **استعارات بنيوية:** تتم فيها بنينة تصور ما استعاريا عن طريق تصور آخر[1].

ارتبطت كلمة نور في ذهن الإنسان بالضوء والإضاءة والسطوع وهو معناها الأصلي الذي جاءت به في مواضع كثيرة في القرآن الكريم كقوله تعالى: **{وجعل القمر فيهن نورا}** نوح 16 ثم بعد ذلك تأتي الاستعارة التي تبنى على تلك الصورة الذهنية للكلمة وهي الاستعارة البنيوية كقوله تعالى: **{ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ}** المائدة 44 . من هذا المنطلق نبني في أذهاننا صورة الحلال بين والحرام بين وهما بمثابة الضوء والظلمة أي أن في الحلال نور وبيان ووضوح وفي الحرام ظلمة وظلام.

- **استعارات اتجاهية:** يتم فيها تنظيم نسق كامل من التصورات باعتماد نسق آخر[2].

والاستعارة الاتجاهية توضح قيمة الشيء من خلال مكانه، كما أنها تعطي للتصورات اتجاهات فضائية فقوله تعالى: { **لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ}** إبراهيم 1 أي من داخل الظلمات في اتجاه النور، أي من الداخل المظلم إلى الخارج المضاء بمعنى الكشف عن العقائد الحقة من عقائد الكفر والضلال كما تعني الإحاطة المعنوية لتوعية الناس بالخروج من الحرام في اتجاه الحلال من ظلمات الحرام في اتجاه نور الحلال.

- استعارات أنطولوجية: ترتبط بتجاربنا مع الأشياء المحسوسة، وكما عرفها عطية سليمان بأنها استعارة دائمة الحضور في فكرنا لدرجة أننا نعتبرها من البديهيات فلا تدرك أن هناك استعارة ما في هذه العبارة حيث ترسخت في ذهن المتكلم[3].

وهي استعارة ضرورية لفهم الأشياء المجردة والتفاعل معها كقوله تعالى: **{ وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا}** يونس 5 وقد خصصت الشمس بالضوء والقمر بالنور والضوء أخص من النور.

ج. النظرية العرفانية:

[1] محمد غاليم: التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم الصفحة 96
[2] نفسه 97
[3] عطية سليمان أحمد: الاستعارة الفرآنية والنظرية العرفانية الصفحة 102

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

النظرية العرفانية هي دراسة المعلومة الذهنية متضمنة في الوقت نفسه المعلومة "القضوية" التي نجدها فيما وسمه فودور بالشفرة الباطنية[1].

وعلم الدلالة العرفاني هو علم يمكن مقاربته من خلال أربعة دعائم أساسية تعد المفاتيح الأساسية لإدراك المعنى وهي:

المقولة والتي تؤسس لكل ممارساتنا الإدراكية وتحكم نشاطنا الذهني واللغوي، ثم الفهم حيث أسس العرفانيون لرؤية إنسانية نسبية للفهم تتجاوز الرؤية الإلهية المطلقة ذات الحقائق النهائية، والخيال الذي يعتبر جوهر المعنى والتفكير الإنسانيين وهو الذي يبين جزء كبير من نظامنا التصوري، ثم التجسيد فبما أنه لا وجود للمعنى والخيال بعيدا عن عالمنا المتجسد فنحن ندرك العالم والأشياء من حولنا انطلاقا من حضورنا الجسدي في الزمان والمكان[2].

قال تعالى: **{الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ }** إبراهيم 1 الاستعارة هنا جاءت في كلمة نور أي أنها بنورها تصور لك الهداية مصباحا منيرا ينير جوانب العقل والقلب ويوضح معالم الطريق أمام المهتدي ليصل بسهولة ويسر إلى الحق للانتفاع به كي يطمئن قلبه وتسكن نفسه السعادة.

- الاستعارة المفهومية: في هذه النظرية لكي نفهم الصورة لا بد من أن نحدث مقابلة بين أمرين حيث نسقط التناسبات التي تخص العنصر الأول النور على تناسبات العنصر الثاني الهداية، فالاستعارة المفهومية هنا والتي نفهم بها الأشياء بنت ووضحت لنا صورة للنور تجعلنا نشعر بالاطمئنان والهداية السهولة واليسر.
- خطاطة الصورة: وهي التي تمثل الطريقة التي يتعامل بها العقل مع مكونات طرفي الاستعارة لتتم بذلك عملية صنع الاستعارة.

وهي شبكة تصورية تنظم نشاطاتنا الجسدية ومعرفنا الذهنية وتؤسس لضروب سلوكنا وتحكم رؤيتنا المنسجمة للحياة والكون[3].

نجد هنا خطاطة الصورة تقوم على الربط بين شيئين متقابلين فلكي تتضح صورة الهداية والعقائد الحقة لابد من ربطها بصورة معروفة ومفهومة مليئة بالاطمئنان والسكينة وهي النور الذي يحمل في عقول الناس الضوء والسطوع والوضوح والبيان.

- نظرية الجسدنة: وتعني محاولة إدراك دور الجسد في فهم الصورة الاستعارية فنحن نرى الأشياء من خلال إدراكنا لما حولنا، وفي هذه الآية **{لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ}**إبراهيم 1 هذه الاستعارة تجعل الهدى والهداية نورا أي أنها تبرز المعاني المعقولة الخفية في صورة محسوسة حية كأن العين تراها فالنور بنورها تصور الهداية مصباحا منيرا ينير العقل والقلب ومحلهما الجسد، حيث تبعث السكينة والطمأنينة وبذلك يكون للجسد دور في عملية بناء الصورة الاستعارية.

[1] راي جاكندوف: علم الدلالة والعرفانية: الصفحة 96 (نقله عن الانجليزية وقدم له عبد الرزاق بنور وراجعه مختار كريم، دار سيناترا)
[2] انظر: محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني الصفحة 78 مكتبة علاء الدين صفاقس 2009
[3] نفسه: ص 91

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

خاتمة:

يمكننا القول بأن الاستعارة آلية مركزية في إنتاج الخطاب وفهم دلالته، وأن التصور الجديد في ظل العلوم العرفانية جعل منها أداة لبناء المعنى، فالاستعارة إذا تحول دلالي حيث تنشئ علاقات جديدة بين الألفاظ والمعاني كما تحقق تواصل بين المتلقي والمرسل وتخلق شبكة دلالية موسعة.

لائحة المصادر والمراجع

- أحمد مختار عمر: علم الدلالة عالم الكتب. بدون تاريخ.
- إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ (الطبعة الثالثة، 1976، مكتبة الأنجلو المصرية)
- أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني (الجزء 7 الصفحة 172) (ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان الطبعة الأولى 1415 هـ/ 1994م)
- أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن: (تم التحقيق والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز)
- أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز (تحقيق: عربي عبد الحميد علي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت لبنان)
- محمد غاليم: التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم (الطبعة الأولى دار توبقال للنشر)
- منية عبيدي: التمثيل الدلالي للجملة منوال جاكندوف 1983 الصفحة 66 (الطبعة الأولى 2013 منشورات علامات مكناس – المغرب)
- راي جاكندوف: علم الدلالة والعرفانية: (نقله عن الانجليزية وقدم له عبد الرزاق بنور وراجعه مختار كريم، دار سيناترا)
- محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني الصفحة 78 مكتبة علاء الدين صفاقس 2009
- عطية سليمان أحمد: الاستعارة الفرآنية والنظرية العرفانية
- منقور عبد الجليل: علم الدلالة (منشورات اتحاد الكتاب العري)
- السيد العربي يوسف: الدلالة وعلم الدلالة المفهوم والمجال والأنواع: (شبكة الألوكة)
- هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: (تقديم علي الحمد، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى 1427هـ/2007م)
- لايكوف(جورج) ، النظرّية المعاصرة للاستعارة، ترجمة طارق النعمان، مكتبة الاسكندرية، مصر، 2114 - 8.،
- عبد الاله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية مقاربة معرفية (دار توبقال للنشر)
- ابن منظور: لسان العرب: (تحقيق: عبد الله علي الكبير – محمد أحمد حسب الله – هاشم محمد الشاذلي) دار المعارف

التكامل بين مكونات اللغة العربية في المنهاج الدراسي المغربي

الدكتورة نعيمة تالسي

تقديم

تعتبر اللغة وسيلة للتواصل بين الناس بصفة عامة هذا من جهة ومن جهة أخرى "تعد اللغة إحدى الوسائل المهمة في تحقيق المدرسة لوظائفها المتعددة، فاللغة – إضافة إلى أنها أهم وسائل الاتصال والتفاهم بين التلميذ وبيئته- فهي الأساس الذي تعتمد عليه تربيته من جميع النواحي، كما يعتمد عليه كل نشاط يقوم به الإنسان سواء عن طريق الاستماع والقراءة، أم عن طريق التحدث والكتابة."[1]

يعد تعليم اللغات ككل واللغة العربية بشكل خاص، من الركائز الأساسية للمدرسة الابتدائية لكونها المرحلة الأولى التي تغرس في نفس الطفل المتعلم حبها أولا وإتقانها ثانيا، وذلك باعتبارها الجذور التي تنمو من خلالها معارفه في المستويات اللاحقة، هذا فضلا عن مهمتها التربوية وهي التنشئة الاجتماعية للطفل الذي سيعيش وسط مجتمع يتواصل فيه فينهل منه كما ينتج له.

لهذا لا بد من تكثيف المجهودات للوصول إلى ما تطمح إليه المدرسة – المغربية – من أهداف تربوية وخاصة في الجانب القيمي والثقافي " فتعليم اللغة شكل من أشكال التنشئة الاجتماعية التي تستهدف إكساب التلميذ مهارات الفهم ليكون قادرا على فك رموز اللغة عندما يستقبلها، وقادرا على تركيبها حين يريد التعبير عن نفسه، والاتصال بغيره."[2]إذ بواسطة اللغة يرتبط الطفل بثقافته بكل خصائصها للاندماج السليم وتحقيق التوافق الاجتماعي والنفسي للمتعلم دون الانجراف في قعر دوامات الثقافات الأخرى.

فاللغة هي بمثابة تطعيم للطفل في مراحله الأولى ضد الفيروسات التي تنشرها الثقافات تحت شعار توحيد ودمج الثقافات، وهذا لا يعني الانغلاق وعدم التفتح على الحضارات الأخرى، بل لابد من التعرف عليها والاستفادة من نجاحاتها في مختلف المجالات، وترك ما قد يدمر حضارته وثقافته التي تمثل جوهر إنسانيته. فكلما كان تعليم اللغة العربية يمشي في المسار الصحيح يتحقق نجاح المدرسة. أما المسار الصحيح الذي يجب الانتباه إليه هو تحقيق التكامل بين وحدات اللغة العربية التي تدرس داخل الفصل ولا بد من سير المنهاج المسطر في الدلائل على هذا السبيل. ومن أهم هذه الوحدات القراءة والكتابة والتواصل وهي مجموع الأنشطة التعليمية التي يحددها البرنامج الدراسي، باعتبارها المحتويات التي يجب تدريسها وتعليمها للمتعلم ضمن مستويات المنظومة المدرسية، وفي فترة زمنية معينة، وفق توجيهات منهجية محددة.

أولا : القـــــراءة

تعتبر القراءة أهم مكون في اللغة العربية كما في اللغات الأخرى باعتبارها أساس التعلم للطفل، فالمتعلم أول ما يتعلمه هي القراءة وبعدها تأتي المكونات الأخرى فهي كمهارة يتعين أن يتمكن منها قبل أي شيء، لأنها الوسيلة الوحيدة التي ستمكن من تثقيفه واكتسابه للمعرفة، كما تمتعه وتسليه، إلى جانب تيسير تفاعله وتواصله مع الآخرين من خلال فهم وقراءة المكتوب، كما لها الوظيفة الأساسية في بناء شخصية الطفل من خلال المواقف و المشكلات التي تعترضه. والدليل على أهمية القراءة في حياة الأفراد عامة والطفل بصفة خاصة هي أن أول كلمة خاطب بها الله عز وجل في كتابه الكريم

[1]- سمير عبد الوهاب، أحمد علي الكردي، محمود جلال، تعليم القراءة والكتابة في المرحلة الابتدائية-رؤية تربوية-، منتدى سور الأزبكية، ط.2004،2م، ص.17، بتصرف.
[2]- المرجع نفسه، ص. 18، بتصرف.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

من الآية الأولى في سورة العلق **"اِقرأ باسم ربك الذي خلق"**[1] حيث لم يأمره بالقيام بعمل آخر، بل بدأ وحيه بالقراءة مما يدل على مدى سمو هذه المهارة وهذا إن دل على شيء؛ إنما يدل على دعوة الله جل وعلا الناس إلى طلب العلم باعتباره فرضا على كل مسلم ومسلمة، وباب هذا العلم يفتح بمفتاح القراءة والتي- القراءة – هي بدورها المفتاح في اكتساب كل العلوم والمعارف.

و تعد القراءة "من أهم المهارات الأساسية للغة التي يتعلمها الطفل في المدرسة، وتكمن أهميتها في كونها تعتبر غاية ووسيلة في نفس الوقت، غاية لأن كل متعلم يجب أن يمتلك القدرة على القراءة كمادة مستقلة، ووسيلة لأنها مفتاح فهم ودراسة المواد والمقررات الأخرى، فهي وسيلة الفرد للاتصال، وأداته في تحصيل المعرفة، وقد أضحت القراءة في عصرنا ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها، كما أن دورها يظهر حتى خارج المدرسة، فمن خلالها تغرس القيم وتكون الاتجاهات، وتنمي الميول وتشبع الحاجيات النفسية، لذا فإن العناية بقراءة الطفل من شأنها أن تساعده على أن يعيش حياة فاعلة في ظل شخصيته ذات سمات صحية، ويحرص كل الآباء حرصا كبيرا على أن يتعلمها أولادهم."[2]

ومن جهة أخرى "فالقراءة هدف رئيس من أهداف المنهج المدرسي، وهي في الوقت ذاته وسيلة لا غنى عنها من وسائل تحقيق المنهج ذاته، فضلا عن أنها الوسيلة الأكثر أهمية وضرورة للحصول على المعارف والمعلومات، والتمكن من التحصيل العلمي، ومن تعلم بقية المواد الدراسية بنجاح وإتقان."[3]

على هذا الأساس فالقراءة هي الوسيلة الفعالة لتحقيق الأهداف التي يسعى إليها المنهاج المدرسي، لهذا فهي حجر أساس العملية التعليمية التعلمية في الوصول إلى مدرسة النجاح كشعار أطلقته الوزارة على المدرسة المغربية العمومية." وهذا بدوره يتطلب من المدرس، وبخاصة في الصفوف الأولى من المرحلة الابتدائية أن يكون على وعي بأهمية هذه الغاية ويحاول إكساب مهارتها للتلميذ بان يكون مثالا يحتدى به في آدائه، وأن يطمئن إلى تلاميذه ليستطيعوا تعرف الحروف، وتجريدها وتركيبها، وأن يكونوا على وعي -كذلك- بالظواهر القرائية، من حركات ومدود وتنوين، بدء الكلام بالحركة والانتهاء بالساكن، والشدة، والسكون، و "ال" الشمسية و"ال" القمرية وغير ذلك من الظواهر القرائية، تمهيدا للالتزام بالقواعد الصحيحة في النطق بها."[4] وتعتبر المرحلة الابتدائية مرحلة تعلم القراءة خاصة المراحل الأولى للعملية التعليمية، والفشل في القراءة الذي قد يعترض المتعلم سيكون حجرة عثرة أمامه في اكتساب التعلمات اللاحقة. فلا بد من الحرص في تلقين هذه المهارة؛ ابتداء من الحرف ثم الكلمة والجملة. دون إغفال الحركات والمدود.

وتنقسم القراءة من حيث أداؤها إلى:

1- القراءة الصامتة:

وترتب دائما قبل القراءة الجهرية كمرحلة تمهيدية تعتمد حاسة البصر فقط "نستغني فيها عن حركة أجهزة الكلام، فالقارئ يبصر الألفاظ بعينه ويترجم المعاني التي بداخله في نشاط ذهني دون أن يوظف جهازه الصوتي فهو يربط بين الصورة والمعنى في ذهنه وعلى هذا الأساس فإن القراءة الصامتة في حقيقتها هي مهارة تظهر قدرة القارئ على تحليل وترجمة المقروء إلى أفكار ومعان مستعملا العين الباصرة التي تستقبل المادة المقروءة وتحويلها إلى الدماغ الذي يعمل على تحليل تلك المعاني واستيعابها، بمعنى أن القراءة الصامتة نشاط لغوي الغاية منه فهم المكتوب، وتتم بلا صوت ولا همس ولا تحريك اللسان أو الشفة."[5] فالقراءة الصامتة بهذا المعنى تعتبر أسهل من القراءة الجهرية لأنها تفسح المجال للقارئ في التدرب على القراءة بشكل صحيح دون أخطاء نحوية أو إملائية، إضافة إلى أنها تبعد الحرج عنه خاصة عند القراءة الأولى فتدرب المتعلم على القراءة السريعة الصحيحة ، كما تمنحه التأني في فهم الكلمات ومدلولها. إلا أنها لا تساعد على اكتشاف الأخطاء في النطق ويعتمدها غالبا الأطفال الذين يحسون بالحرج أو يتشتت ذهنهم أثناء القراءة الجهرية بسبب الرهبة من الوقوع في الخطأ أمام الآخرين.

2- القـراءة الجهريـــة:

"تعني القراءة الجهرية تلك العملية التي تتم فيها ترجمة الرموز الكتابية إلى ألفاظ مسموعة متباينة الدلالة حسب ما تحمله من معنى، وهي بهذا وسيلة لالتقاط الرموز المكتوبة عن طريق العين وترجمتها إلى أصوات ومعاني منطوقة ثم الجهر عن طريق توظيف أعضاء النطق توظيفا سليما وبالتالي تهدف إلى تدريب المتعلم على الإلقاء والاستماع وذلك

---

[1]- سورة العلق، الآية 1، المصحف الشريف برواية ورش. ط. الاولى
[2]- نبيلة حسابنية تعليمية القراءة في المرحلة الابتدائية مذكرة الماستر مناقشة في 2016-06-22، ص.16، بتصرف.
[3] - سمير عبد الوهاب، أحمد علي الكردي، مرجع سابق، ص. 42.
[4]- نفسه، ص.47، بتصرف.
[5] - محمد بن علي الرقاني، نشاط القراءة في مرحلة التعليم المتوسط بين الواقع والمأمول، مجلة آفاق علمية، المجلد11، عدد4، سنة 2009، المركز الجامعي تمنغاست، ص.470، بتصرف.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

باحترام علامات الوقف، ونبرات الخطاب، وحسن الأداء، وسلامة القراءة محترما حركات الإعراب وسلامة مخرج الحروف، وتمتاز بالعديد من المزايا والإيجابيات. منها كونها تمنح المتعلم الثقة بالنفس وتزيل عنه الخوف والخجل، ثم علاج عيوبه في النطق باعتبارها عملية تشخيصية علاجية، تكسبه التفاعل مع الجمهور."[1]

فالقراءة الجهرية هي ترجمة لهذه الرموز المكتوبة إلى كلمات مسموعة لها معنى مع مراعاة مخارج الحروف وسلامة النطق دون إهمال لقواعد اللغة مع احترام علامات الترقيم. وبما أنها جهرية لا بد للقارئ من التحكم في صوته لتنبيه المستمع له ويكون بصوت جهوري وواضح حتى يتسنى للآخرين فهم ما يقوله بوضوح دون بذل أي مجهود. ومن مميزات القراءة الجهرية بالدرجة الأولى هي تحسين أداء المتعلم وتمكنه من كفاية القراءة بشكل ممتاز وسلس، ومن جانب آخر تقوية شخصية الطفل وقدرته على مواجهة الآخرين واكتساب مهارة المناقشة والتحليل دون خوف أو تردد. فالطفل الذي يتقن القراءة فقد تجاوز مجموعة من العراقيل التي قد تؤثر سلبا علة المكونات الأخرى، إضافة إلى التقليل من شأنه مما يؤثر بدوره على تكوين شخصيته مقارنة بأقرانه.

وتعتبر القراءة بشكل عام ركنا من أركان العملية التعليمية التعلمية في الركيزة التي تقف بفضلها باقي المكونات لكونها ضرورية لاكتساب المعرفة بشتى أنواعها.

ثانيا: الكتابـــــة

"يتخطى مفهوم الكتابة حدود رسم الحروف، وإجادة الخط، فهو عملية تبدأ برسم الحروف، وكتابة الكلمات بالطريقة التي تيسر على القارئ ترجمتها إلى مدلولاتها، وتكوين الجمل والعبارات بالطريقة التي تمكن الكاتب من التعبير عن نفسه، فهي عملية ترتيب للرموز الخطية، وفق نظام معين، ووضعها في جمل وفقرات، مع الإلمام بما يصطلح عليه من تقاليد الكتابة، كما أنها تتطلب جهدا عقليا لتنظيم هذه الجمل، وربطها بطرق معينة، وترتيب الأفكار، والمعلومات، والترقيم."[2] فالكتابة مهارة تكتسب أولا عن طريق رسم الحروف، وثانيا بتشكيل كلمات ثم جمل مفيدة ذات معنى، وكل هذا من أجل التعبير عن أفكاره وما تتطلبه منه الحياة. وتعتبر المرحلة الابتدائية خصوصا في الصفوف الأولى من مراحل التعليم المرحلة الأساس لتعليم التلميذ الكتابة كما هو الشأن في القراءة، يتعين تهييء الطفل والتمهيد له خلال هذه المرحلة حتى تتم بشكل سليم وناجع خاصة وما نلاحظه من تعثر كبير لدى المتعلمين خلال المراحل اللاحقة منها الجانب الإملائي.

وتبدأ الكتابة عند المتعلم بطريقة الإمساك بالقلم الذي قد يؤثر على خطه لاحقا، لهذا يجب العناية بهذه المهارة التي يجب على الأستاذ الانتباه إليها وتصحيحها في حالة الخطأ. كما يجب التمهيد للكتابة بتعلم رسم خطوط مختلفة الأشكال والتي تساعد على رسم الحروف بالشكل المطلوب ثم الكلمات بعدها ثم الجمل فالتعبير الكتابي أي الفقرات.

فالطفل في المراحل الأولى من التعليم الابتدائي وخاصة في المستوى الأول التحضيري لا بد له من تعلم الكتابة عبر اكتسابه للقراءة كلبنة أولى لمراحل تعليمه، والتي تعتبر الوسيلة لمعرفة مدى تفوقه في دراسته وحياته مستقبلا لما لها من تأثير عليهما. "وعندما نتحدث عن الكتابة في الصفوف الأولى من المرحلة الابتدائية، ينبغي التأكيد على أهمية التمهيد لهذه المهارة من خلال التدريب، وتنمية استعداد الطفل للكتابة. وتعد مرحلة التهيئة السابقة في مجال النطق والتعبير والقراءة ذات أهمية بالغة في تهيئة الطفل للكتابة."[3] "وإذا اطمأن المدرس إلى أن أطفاله قد تهيأوا لعملية الكتابة تهيئة تامة بدأ معهم التدريب على الكتابة، ويمكن القول بأن تهيئة الأطفال للكتابة تسير جنبا إلى جنب مع تهييئهم للقراءة، وبالتالي تعليمهم الكتابة يواكب تعليمهم القراءة ويسير معها." [4] لذلك يجب استعمال المناهج الفعالة لاكتساب مهارة الكتابة وتكثيف الجهود من ناحية الأستاذ من جهة والطفل بما فيه والديه من جهة ثانية باعتبار هذه المرحلة تقوم عليها المراحل اللاحقة أن تكون هذه الجهود نظرية كما هي عملية أيضا.

ومن بين الوسائل الفعالة في تعليم الكتابة "الاستماع إلى الكلمة التي وسيلته الأذن، والتدريب على سماع أصوات الكلمة وتمييزها وإدراك الفروق الدقيقة بين الحروف المتقاربة في مخارجها وبين حروفها مرتبة عن طريق التهجي الشفوي لبعض الكلمات قبل كتابتها، وأخيرا يأتي المران اليدوي ووسيلته اليد والإكثار من التدريب على الكتابة حتى تعتاد يد التلميذ طائفة من الحركات العضلية الخاصة مما يفيد في سرعة الكتابة."[5]

وهكذا، تعد الكتابة من حيث الأهمية بعد القراءة حيث نجد القراءة هي البساط الذي يوجه الكتابة نحو أفق النجاح.

---

[1]- محمد بن علي الرقاني، نشاط القراءة في مرحلة التعليم المتوسط بين الواقع والمأمول، المرجع السابق، ص.471، بتصرف.
[2]- سمير عبد الوهاب، أحمد علي الكردي، محمود جلال، مرجع سابق، ص.111، بتصرف.
[3]- نفسه، ص118-119.
[4]- رشدي أحمد طعيمة، المفاهيم اللغوية عند الأطفال، دار المسيرة للنسر والتوزيع والطباعة، ط.1، 1428هـ-2007م، ص.401، بتصرف.
[5]- رشدي أحمد طعيمة ، المرجع السابق، ص 424 بتصرف.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ثالثا : العلاقة بين القراءة والكتابة

تعد القراءة مدخلا لاكتساب مهارة الكتابة إذ "يدخل الطفل المدرسة الابتدائية في سن السادسة، ويفترض أن يكون قد وصل لمستوى من النضج والذكاء يؤهله للتعلم، وهو إذ يدخل المدرسة الابتدائية يكون الهدف الأساسي آنئذ أن يتعلم القراءة والكتابة وشيئا من مبادئ الحساب. وتمثل القراءة القاعدة الأساسية في العملية التربوية بهذه المرحلة، فكل عملية عقلية، أو وجدانية، أو يدوية لا بد لها من الارتكاز على القراءة، ولذا تعد القراءة في تلك المرحلة هدفا في ذاتها تهدف العملية التربوية فيها إلى أن يمتلك الطفل المهارات الضرورية فيها، والسيطرة عليها."[1] فالقراءة على هذا الأساس تعتبر المهارة الأولى التي يجب على المتعلم اكتسابها والخطوة التمهيدية لباقي المهارات في العملية التعليمية التعلمية بمعنى؛ فالمتعلم قبل أن يتعلم الكتابة لا بد له من المرور عبر مرحلة مهمة وهي تعلم واكتساب القراءة خلال العمليات والمراحل البيداغوجية المعتمدة في تدريس هذه المكونات. وعلى أساس هذا الانسجام القائم على التداخل والتكامل بين هذين المكونين- القراءة والكتابة –"فالمحتوى المقترح – أي البرنامج – ينبغي أ يتضمن النصوص المقروءة لممارسة الكتابة، وما يمكن تقديمه للتلاميذ من عناصر الأداء اللغوي تلقيا، وإنتاجا ممثلة في مهارات القراءة والكتابة، فضلا عما يقدم لهم من مجالات لممارسة هذه المهارات، تحقيقا للتكامل بين القراءة والكتابة بالإضافة إلى طريقة تنظيم هذه العناصر بما يحقق التكامل في إطار الموقف التعليمي."[2]

فعلى الرغم أننا نصنف الكتابة من حيث الأهمية بعد القراءة غير أننا لا يمكن أن ننكر التكامل والتداخل بين المكونين، فلكل منهما وظيفته المنوطة به غير أن كليهما تتطلب وجود الأخرى والتمكن منهما ضرورة لا محالة.

رابعا: الاستماع والتحدث

يعتبر التحدث والاستماع من مكونات اللغة العربية وفق المنهاج المنقح والمتمثل في الحكاية بالنسبة للمستويين الأول والثاني والنص السماعي لباقي المستويات، ويندرج ضمن التعبير الشفوي باعتباره أساس اكتساب مهارة التواصل، لأن اللغة هي وسيلة للتواصل سواء أكانت شفوية أم مكتوبة، والتواصل الشفوي هو أكثر أنواع التواصل بين الناس، وللتمكن من هذه اللغة وتطويرها نحتاج إلى مكون الاستماع والتحدث باعتباره الآلية الفعالة في تعبير الشخص بصفة عامة والمتعلم بصفة خاصة عن أفكاره واحتياجاته ورغباته، إضافة إلى فهم الآخرين والتفاعل معهم وبالتالي الاندماج والانسجام مع مجتمعه ومحيطه وثقافته، ما يبرز هنا أهميته والعمل على اكتساب هذه الكفاية عبر طرق بيداغوجية تيسر التمكن منها بالشكل المطلوب، خاصة وأن منهجية اللغة العربية في التعليم الابتدائي تقوم على الوظيفة التواصلية للغة،

أما "التحدث فهو المهارة الثانية من المهارات اللغوية التي يكتسبها الأطفال بعد عملية الاستماع للغة ومحاكاتها من خلال الوسط الاجتماعي الذي يعيشون فيه، وهذه المهارة هي المظهر الحقيقي لتحقيق تواصل جيد بين الفرد وأفراد الجماعة اللغوية التي ينتمي إليها، كما أنها إحدى العناصر المهمة في عملية إكساب السلوك الاجتماعي لا من خلال قدرة الفرد على نقل المعلومات والأفكار والخبرات إلى الآخرين فحسب، بل من خلال تكوين المفاهيم التي يطالب الطفل بالتعرف عليها كمعان للوحدات اللغوية المختلفة التي يتعلمها عن طريق اتصاله بالآخرين، ومن خلال محاكاته لأنماط الأداء اللغوي الشفوي الذي يقلدهم فيه"[3].

ليس التحدث مهارة يتعلمها الطفل في مرحلة مبكرة والتي تكون قبل التحاقه بالمدرسة هي التي نحن بشأن دراسته، وإنما تلك التي تكون داخل الفصل في المستوى الابتدائي كمكون مع الاستماع. وبما أنه وسيلة من وسائل التواصل هذا يدل على أهميته في تنشئة الطفل؛ من خلال نقل الخبرات والمعتقدات مما يسهل عملية الربط بين الطفل وثقافته ودمجه في محيطه الدمج الصحيح. "ومما لاشك فيه أن الكلام والتحدث من أهم ألوان النشاط اللغوي للكبار والصغار على السواء، فالناس يستخدمون الكلام أكثر من الكتابة في حياتهم. أي أنهم يتكلمون أكثر مما يكتبون. ومن هنا، يمكن اعتبار الكلام هو الشكل الرئيسي للاتصال اللغوي بالنسبة للإنسان. وعلى ذلك يعتبر الكلام أهم جزء في الممارسة اللغوية واستخداماتها."[4] لهذا لا بد من إرشاد المتعلم لاكتساب القدرة على التواصل والتحدث من أجل تيسير تعلم مهارات أخرى باستغلال دروس التعبير في المكونات الأخرى حتى يتم الربط والتكامل بين المعارف المختلفة التي يتعلمها المتعلم.

أما "الخطوات الأولى التي تليها النطق بالكلمات فهي تلك العملية التي تتعلق بالاستماع أو الإدراك السمعي Perception للاضطرابات الموجية الصوتية المنقولة عن طريق وسيط وهو الهواء، ثم تعرف المخ على هذه

---

[1]- المرجع نفسه، ص.124-125.
[2]- سمير عبد الوهاب، أحمد علي الكردي، محمود جلال، مرجع سابق، ص.142–143، بتصرف.
[3]- ماهر شعبان عبد الباري، مهارات التحدث: العملية والأداء، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط.1، 1432هـ-2011م، ص.89.
[4]- علي أحمد مدكور، تدريس فنون اللغة العربية، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض، ذو الحجة 1411هـ- يونيه 1991م، ص.107.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الاضطرابات أو الذبذبات ومحاولة تفسيرها. وتتمثل العملية العقلية في الاستماع من خلال الاستقبال الواعي للمستمع للرسالة اللغوية، ثم نقل هذه الرسالة عبر العصب السمعي إلى المخ الإنساني، الذي يتعامل مع هذه الرسالة بشيء من التعقيد حيث يقوم بفك شفرة النص المسموع decoding، إلى دلالته وتحديد معناه، ثم يقوم ببناء المعنى Contstruct the Meaning، ليقدم للسامع رسالة فورية بفحوى هذه الرسالة وما تتضمنه من معاني أو مضامين."[1] فالاستماع بهذا المعنى يأتي في الدرجة الأولى قبل التحدث مما يكسبه الأولوية والدور المهم في إكساب الطفل لمهارة التحدث، من هنا يجب إعطائه كل الأهمية في القيام بوظيفته الفعالة في تمرير الرسائل المراد إرسالها للمتعلم ، فالنطق السليم والواضح من السمات التي يجب أن تتوفر في هذا المكون حتى يصل الهدف بنجاح، والتي تعتبر من الصفات واللوازم التي يحب أن تتوفر في الأستاذ من جهة النطق والسلامة اللغوية، ومن ناحية مضمون الرسالة من جهة المعنى. وبالتالي فمهارة الاستماع لا تتحقق إلا بوجود متحدث ومستمع أي مرسل ومرسل إليه ثم الرسالة أو المضمون، فلا بد من تحقيق التواصل بين المرسل والمستقبل، أولا من جهة المتحدث الذي يريد إبلاغ رسالته وفق نظام لغوي طبقا للقواعد التي تحكم اللغة لكي يعبر بطريقة تخترق أذن السامع وتحفزه على الاستماع الجيد بهدف الإنتاج بالتعبير عما سمعه منه بكلمات ذات معنى. فالمتعلم هو المستمع الذي عليه سماع الفحوى وفهمه للمسموع ـ الحكاية ـ فالاستماع هو أساس التعلم لهذا وجب على المتعلم الإنصات الجيد حتى تتحقق عملية التعلم فقد "منح الله الإنسان، أذنين، ولسانا واحدا، وهذا يجعله، يسمع، أكثر مما يتكلم. فالتعلم والتثقف، يتم عبر التفكير، والإنصات للآخرين، أكثر من الكلام. فعلى المتعلم أن يصغي للآخرين، بانتباه ويقظة. وليس هناك حدود للإصغاء والإنصات، ومن خلالهما، تزول المسافة بين المتكلم والمخاطب، أو بين المتحدث والمستمع.

ويعد الإنصات، أهم ركن من أركان التوجيه القرائي، إنه من الضروري، امتلاك القدرة على الإنصات، والاستماع للآخرين، وهي صفة هامة من صفات الناس في المجتمعات المتقدمة، السائرة في طريق التقدم والازدهار."[2] فحسن الاستماع كمكون - إلى جانب التحدث - ضروري في العملية التعليمية لأن المتعلم باكتسابه هذه المهارة بالشكل الصحيح يتيسر له التعلم والتمكن من باقي مكونات اللغة العربية والتي تكمل بعضها البعض بشكل متسلسل .

وعلى هذا، " فالاستماع لا غنى عنه لظهور الكلام والقراءة والكتابة. فالطفل الذي يولد أصما، أو يفقد القدرة على الاستماع في سن مبكرة، يفقد بالتالي القدرة على الكلام. فالقدرة على التحدث تتوقف على القدرة على الاستماع والفهم. كما أن القدرة على القراءة تتوقف على الاستماع والكلام، وبالتالي يمكن ترتيب فنون اللغة حسب نموها ووجودها الزمني كالتالي : الاستماع، والكلام، فالقراءة، ثم الكتابة. ومجمل القول أن الاستماع من أهم فنون اللغة إن لم يكن أهمها على الإطلاق، وذلك لأن الناس يستخدمون الاستماع والكلام أكثر من استخدامهم القراءة والكتابة. "[3]

من هنا وبما أن اللغة هي وسيلة للتواصل تحتاج إلى متحدث مرسل ومستمع مرسل إليه ورسالة؛ فمكون الاستماع والتحدث نشاطان لغويان لهما الأهمية الرئيسية في تحقيق التواصل بين الناس بصفة عامة والطفل في محيطه المدرسي بصفة خاصة، فهو يعبر عن أفكاره ومواقفه ومشاعره من خلال ما يستمع إليه، إذ يعبر عنها بواسطة اللغة عبر الكلمات في سياقها التركيبي الصحيح، فيكون بهذا المعنى قد اكتسب مهارتي التحدث والاستماع بطريقة فعالة.

ولكي يتحقق هذا لا بد من الاختيار الصحيح للمحتوى المسموع، ونقصد هنا الحكايات التي تدرس داخل الفصل الدراسي والأنشطة التي تتبع هذه العملية – أي مراحل إلقاء الحكاية – لما لها من تأثير على الطفل الذي يحب سماع الحكايات وينتبه إلى أحداثها، الشيء الذي ينبه إلى ضرورة الاهتمام إلى الرسالة التي تحملها، إذ لا بد من استنباط دلالاتها من ثقافته التي ينتمي إليها، إلى جانب الانفتاح على باقي الثقافات دون المساس بهويته، من خلال المرور عبر مبرر اندماج الثقافات والمواطنة الإنسانية العالمية التي تتعدى المواطنة المحلية. فالطفل رغم سذاجة أفكاره في هذه المرحلة غير أن تضمين هذه الأفكار في المحتوى الدراسي يؤثر في شخص التلميذ دون وعي منه، وبالتالي تتشكل شخصيته حسب ما تفرضه عليه هذه المناهج عبر ما تحويه مضامينها.

خلاصة

وهكذا فالقراءة، والكتابة، والتحدث، والاستماع مهارات لا يمكن الاستغناء عنها في تعلم اللغة، فهي العمود الفقري لاكتسابها والتمكن منها بشكل صحيح، فلا بد من تلقينها التلقين السليم حتى تتم عملية تعلم وتعليم اللغات بشكل عام واللغة العربية بشكل خاص. فالعلاقة بين هذه المهارات هي علاقة ترابط وتكامل لا يمكن إقصاء أي واحدة منها. "لذا يجب النظر

[1]- ماهر شعبان عبد الباري، مرجع سابق، ص.83-85، بتصرف.
[2]- عبد اللطيف الصوفي، فن القراءة –أهميتها،مستوياتها، مهارتها، أنواعها-، دار الفكر، دمشق، ط.1، 1428هـ-2007م ، ص.142-143-144، بتصرف.
[3]- علي أحمد مدكور، مرجع سابق، ص.73، بتصرف.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إلى تعليم اللغة بصورة تكاملية مترابطة، وأي نمو يحدث في أي مهارة من مهاراتها، يتبعه نمو في المهارات الأخرى، وأي إهمال لمهارة من مهاراتها يمكن أن يؤدي إلى نقص في المهارات الأخرى، فالطفل يدرك اللغة منذ الصغر، فإنه يدركها ككل متكامل، بدون عزل أي مهارة من المهارات الأخرى، فاللغة قد صنعت وموجودة حتى تمثل المعاني وتحضرها، فهي مكونة من رموز ترقد في بحر من القواعد المنظمة. كما أن فنون اللغة تتداخل فيما بينها، وتتأثر مهارات كل فن من هذه الفنون بمهارات الفن الآخر، وتوجد مهارات مشتركة تفيد في أكثر من فن من هذه الفنون، كما توجد عوامل مشتركة بين هذه الفنون، فهذه المهارات تحتاج للإدراك والانتباه، كما يفيد التمييز السمعي للألفاظ وتنظيم الأفكار، في الاستماع والقراءة، والكتابة، فالصلات بين فنون اللغة كثيرة ومتنوعة."[1] لهذا لا يمكن الفصل بين هذه المكونات ولا بد من الحرص على تلقينها جنبا إلى جنب.

لائحة المراجع:

- ✓ سمير عبد الوهاب، أحمد علي الكردي، محمود جلال، تعليم القراءة والكتابة في المرحلة الابتدائية-رؤية تربوية- ، منتدى سور الأزبكية، ط.2004،2م.
- ✓ سورة العلق، الآية 1، المصحف الشريف برواية ورش. ط. الاولى
- ✓ نبيلة حساينية تعليمية القراءة في المرحلة الابتدائية مذكرة الماستر مناقشة في 22-06-2016.
- ✓ محمد بن علي الرقاني، نشاط القراءة في مرحلة التعليم المتوسط بين الواقع والمأمول، مجلة آفاق علمية، المجلد11، عدد4، سنة 2009، المركز الجامعي تمنغاست.
- ✓ رشدي أحمد طعيمة، المفاهيم اللغوية عند الأطفال، دار المسيرة للنسر والتوزيع والطباعة، ط.1، 1428هـ-2007م.
- ✓ ماهر شعبان عبد الباري، مهارات التحدث: العملية والأداء، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط.1، 1432هـ-2011م.
- ✓ علي أحمد مدكور، تدريس فنون اللغة العربية، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض، ذو الحجة 1411هـ- يونيه 1991م.
- ✓ عبد اللطيف الصوفي، فن القراءة –أهميتها،مستوياتها، مهارتها، أنواعها-، دار الفكر، دمشق، ط.1، 1428هـ-2007م.
- ✓ وجيه المرسي أبو لبن، التكامل بين فنون اللغة العربية.
https://kenanaonline.com/users/maiwagieh/posts/395156

[1]- وجيه المرسي أبو لبن، التكامل بين فنون اللغة العربية.
https://kenanaonline.com/users/maiwagieh/posts/395156

العناية المغاربية بالحديث الشريف "كتب الصحاح أنموذجا"

الباحث يوسف السملالي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير
جامعة ابن زهر

إن المتأمل في مؤلفات السنة وشروحاتها يستجلي مدى العناية المبذولة في ضبط ألفاظها وبيان غريبها وليس هذا بادئ الرأي بغريب، بل هو موضوع متفق عليه بين الأمة باعتبار الحديث النبوي المصدر التشريعي الثاني بعد كتاب الله تعالى وهو أساس البيان لمفاهيم القرآن لقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم

وهذه المنزلة الشريفة التي حظي بها كان باعثا على توليته غاية الأهمية فاستنهضت العزائم إلى جمعه فتمضت في سبيل حفظ رسومه ومعانيه الليالي والأيام، وكان مضرب الأمثال صنيع جمع من أهل الحديث الذين كانوا يرحلون في بغية سماع حديث واحد ويقطعون له المسافات الشاسعة ويرفلون إلى سائر الآفاق بنجائب الهمم العالية.

وقد كان للمغاربة من بين هؤلاء القدح المعلى في تزيين هذه المآثر والسبق في اعتلاء تلك المنائر حيث شهروا بالاطلاع الواسع والتمكن من الحديث رواية ودراية.

ورغم المد والجزر الذي شهدته الصناعة الحديثية المغاربية التي تأرجحت بين الخفوت وأوج العطاء المعرفي لعوامل يطول سردها بعضها علمي وبعضها سياسي، لكن بقيت العناية بجانبين من العلوم مستمرة في جميع الحقب.

الجانب الأول: جانب الدراسة النظرية لمتون الأحاديث، والتعمق في شرحها واستخراج الفوائد والنكت، وخاصة ما يتعلق بالسيرة النبوية وهدي الرسول صلى الله عليه وسلم فإن للمغاربة في هذا الجانب النظري إنتاجاً لا يستهان به وآثاراً لا تنكر أهميتها، أما الجانب العلمي فقد تمثل في استنباط الأحكام الفقهية من الحديث للعمل على وفقها، فهو ما أصابه الجزر في الحقب المشار إليها سابقا نتيجة اعتماد الفروع الفقهية وما جمعه الفقهاء من ذلك في الأحكام والعبادات والعمل اليومي وهو أحد أسباب قلة حفاظ الحديث في تلك الحقب..."[1]

1- عناية المغاربة صحيح البخاري:

لا تخفى مكانة الصحيحين في الأمة الإسلامية؛ إذ يعدان أصح كتابين بعد كتاب الله تعالى بالنظر إلى درجة التوثق والتمحيص والصحة في روايتهما لذا قال ابن الأثير: "وكأن غاية هذا العلم انتهت إلى البخاري ومسلم ومن كان في عصرهما من علماء الحديث"

قال أبو عمرو بن الصلاح: و"كتاباهما- البخاري ومسلم- أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز"[2]

[1]- تراث المغاربة في الحديث النبوي وعلومه، محمد بن عبد الله التليدي، ص:18.
[2] مقدمة ابن الصلاح، ص:84.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وقد اهتبل المغاربة بصحيح البخاري إذ بعد أن انشغلوا في بادئ الأمر بتثبيت الفروع والمذهب فاحتفلوا حينها بأصل إمامهم مالك بن أنس الذي يعد حينها أصح الكتب الحديثية والفقهية، وبعد استقرار الأحكام وانتشار المسائل على وفق القواعد المذهبية اتجه المغاربة إلى الاهتمام بباقي كتب الحديث الصحيحة فتناولوها بالدرس والتمحيص وارتحلوا لطلب أسانيدها العالية من المشرق كما هو صنيع العالم التونسي "أبي الحسن علي بن محمد ابن خف الشهير بالقابسي حين توجه إلى الحج عام 352ه وسمع من حمزة بن محمد الكتاني الحافظ والقاضي بن أحمد الجرجاني وهما عن الإمام الفربري عن البخاري، ويعتبر القابسي أول من أدخل البخاري إلى إفريقية وسنده وسند أبي ذر الهروي ومن أخذ عنهما مذكور في أوائل فتح الباري.."[1]

وتبعه أبو عبد الله المالكي القيرواني الذي شد الرحال إلى مكة في أواخر القرن الرابع ولقي أباذر الهروي وعنه أخذ صحيح البخاري وألف كتابا في مناقب البخاري.

وكما يعد أبو محمد الأصيلي (392ه) أول من روي عنه صحيح البخاري بالمغرب وذلك في منتصف القرن الرابع الهجري بروايته عن الإمام المروزي في أثناء حجه.

وقد انتحل السبق في روايته جماعة من الفضلاء منهم أبو بكر بن محرز السجلماسي سمع من أبي ذر الهروي سنة 413ه، وأبو الحجاج يوسف بن حمود بن أبي مسلم الصدفي السبتي (428ه)، وأبو عمران الفاسي (430ه)، واشتهر ابن الغرديس برواية البخاري حتى اقترن اسمه برواية الصحيح في جهة المغرب وتميزه عن باقي الرواة، قال ابن الابار في معجمه: "وكان قد حج قديما وسمع البخاري من أبي ذر الهروي وعمر طويلا حتى انفرد برواته.."[2]

قل المنجور عنه: "عمر طويلا نحو مائة سنة وسمع في رحلته من أبي ذر الهروي فقصده للرواية كثير كأبي القاسم بن ورد وغيره.." وسأورد مسرداً لبعض التصانيف على البخاري لعلماء الغرب الإسلامي دليلا على الاهتبال الذي لقيه هذا المصنف الجامع الصحيح في هذه الجهة من العالم الإسلامي.

النصيحة في شرح البخاري، لأبي جعفر بن نصر الداودي التلمساني (402ه)

شرح البخاري، لأبي القاسم المهلب بن أحمد بن أبي صفرة التميمي المري (332ه)

شرح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف القرطبي المعروف بابن بطال (449ه)

شرح البخاري لأبي الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي (486ه)

كتاب النيرين في الصحيحين، لأبي بكر بن العربي (543ه)

شرح غريب البخاري لأبي عبد الله محمد بن أحمد اليفرني المكناسي (818ه)

شرح البخاري محمد بن مرزوق الجد (873ه).

[1] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 1/
[2] معجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، لابن الآبار، ص:176

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وهذه بعض التلميحات ودون عدها خرط القتاد لأن "كثيرا من إنتاج أهل العدوتين – الأندلس والمغرب- لازال مجهولا ولا زال في حاجة إلى بحث ودراسة وجمع وتعريف"[1]

2- عناية المغاربة بصحيح مسلم:

امتاز المغاربة عن قرنائهم المشارقة باحتفائهم بجامع مسلم بن الحجاج وشادو به سائر مصنفات الحديث، فلم يقاربه في فضله ولم يدانه في علو شأنه مسطور، قال ابن خلدون: "وأما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به وأكبوا عليه وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري"[2] قال التجيبي في برنامجه: "وقد فضل طائفة من أهل المغرب صحيح مسلم هذا على صحيح البخاري، منهم أبو محمد ابن حزم الحافظ لأنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث الصحيح مسروداً غير ممزوج بمثل ما في كتاب البخاري في تراجم أبوابه من الأشياء التي لم يسندها أهل الوصف المشروط في الصحيح وأيضا فإن مسلماً قد اختص بجمع طرق الحديث في مكان واحد"[3]، وفي هذا النص بيان وجوه التفضيل ومرجعها إلى أمرين:

1 - استقلال مسلم بالرواية المتصلة خلاف للبخاري الذي أدرج في صحيحه المعلقات.

2 - منهج مسلم في ترتيبه وعدم التقطيع للحديث مما يسهل على الناظر من استحضار النص المراد دون تشويش عليه.

وهو فصيح قالة ابن الصلاح في بيان وتعليل صنيع المغاربة: "إنما يفضل على البخاري بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخاري كتابه من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه وأكثر ما وقع له ذلك في التراجم"[4]

ولم يكن ذلك من باب الاعتباط والادعاء، بل عن تتبع و تحقيق نظر ومقارنة بين الصناعتين، ويظهر ذلك في الوسع المبذول في تتبع روايته واستحصالها والاشتغال بفتح مغاليقه وبيان وجوه التأويلات من دلالاته، فمن جملة ذلك:

اقتباس السراج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو الحسن علي بن احمد بن مروان الوادي آشي (609ه).

المعلم بفوائد مسلم للمازري (536ه)

إكمال المعلم، القاضي عياض السبتي (544ه)،

المفهم لما اشكل من تلخيص مسلم لأبي العباس أحمد بن عمر المعروف بابن المزين القرطبي (656ه)

إكمال إكمال المعلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله محمد بن خليفة الأبي التونسي (827ه).

ويعتبر الأخير من أجود المصنفات على إكمال المعلم للقاضي عياض جمع فيه الشارح بين أربعة من المصادر السابقة لى مسلم:

[1] تراث المغاربة في الحديث النبوي، ص:19
[2] المقدمة، ص:182
[3] برنامج التجيبي، ص:93
[4] نقله ابن خلدون في مقمته: ص: 182

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المعلم للمازري والأكمال للقاضي عياض والمفهم للقرطبي والمنهاج للنووي، مع زيادات مكملة على المواضع المشكلة من كلام هؤلاء.

نظرات في منهج الأبي في إكمال المعلم

صرح المصنف في مبدإ كتابه على طريقته في وضعه لكتابه قائلا: "فإن هذا تعليق أمليته على كتاب مسلم ضمنته كتب شراحه الأربعة المازري وعياض والقرطبي والنووي مع زيادات مكملة وتنبيه عى مواضع مشكلة ناقلا لكلامهم بالمعنى لا باللفظ حرصاً على الاختصار مع ما في ذلك من بيان ما قد يعسر فهمه من كلامه بعضهم لتعقيده لا سيما من كلام القاضي عياض..."

ويتضمن التالي:

1- بيان مصادره المعتمدة في بنائه المعرفي وصياغته لمادة المصنف.

2- اعتياضه عن النقل باللفظ بالنقل بالمعنى طلباً للاختصار وهو ما يعسر معه الوقوف على النقول عند التوثيق لاسيما إن وقع تصحيف في النقل من طرف بعض النساخ.

3-شرحه عبارة عن تعليق أملاه على مسلم.

4- تركه شرح مقدمة صحيح مسلم مما ينبئ إلى الصناعة الفقهية للكتاب بدل الخوض في الصناعة الحديثية: ولم أتعرض للكلام على الخطبة لأنها في علم الحديث وذلك شيء آخر..."

5- شرحه لجميع الأحاديث الكتاب من كتاب الإيمان إلى كتاب التفسير.

6- النظر الاجتهادي للأبي في شرحه وهو مايفهم من قوله: "مع زيادات مكملة"

7- لم يلتزم الأبي التراجم التي وضعت على الأبواب بل له تبويبات يضعها من لدنه ويجعل لحديث ذي الطرق المتعددة تراجم مستقلة فيقول: "الحديث من الطريق الثاني"، "الحديث من الطريق الثالث"

عدا تراجم الكتب مثل كتاب الإيمان كتاب الطهارة كتاب الصلاة فهو ملتزم بها كما وردت في الكتاب.

تصديره للكلام المراد شرحه بعبارة (قوله:...)

اعتماده على كتب الغريب واللغة.

ذكره للمسائل العقدية والمسائل الحكمية المرتبطة بالباب والفوائد المتعلقة بها ناقلا أقوال الشراح الآخرين ثم يعقب على مايراه مناسبا لذلك بعبارة (قلت:...)، وقد ينقل عن شخه ابن عرفة الذي يحتفي به كثيراً بقوله: (قال الشيخ..) عنايته بالمذهب المالكي تأصيلا وتعليلا مع مزيد بيان وتفصيل والرد على ما ق يعترض به عليه أو توجيه بعض الأقوال المنسوبة لمالك رحمه الله كما في باب المسح على الخفين. أما المذاهب الأخرى فيكتفي في الغالب بما نقله الشراح الأربعة.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

اعتماده في مادة الكتاب زيادة على الرابعة المنصوصة ما تعلق بمذهب مالك من الأصول المعتبرة كابن القاسم وابن عبد الحكم وابن حبيب واللخمي وابن العربي وغيرهم.

وينقل من كتب الغريب مثل كتاب أبي عبيدة القاسم بن سلام والخليل وابن دريد.

3- عناية علماء الغرب الإسلامي بكتب الجمع بين الصحيحين:

وكتب في الجمع بين الصحيحين كثير من العلماء، منهم: الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي، الأندلسي، الميورقي، الفقيه (488ه). والمحدث الزاهد أبو القاسم عبد الرحمن بن يحيى بن الحسين بن محمد القرشي الأموي من أهل إشبيلية (ه) وكتابه في الجمع بين الصحيحين مفيد وضعه علي الاستقصاء والتزام الأسانيد[1]. وأبو عبد الله محمد بن حسين بن أحمد بن محمد الأنصاري: من أهل المرية ويعرف بابن أحد عشر (532ه).[2]

والإمام الحافظ البارع المجود العلامة أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي، الأندلسي، الإشبيلي، المعروف في زمانه بابن الخراط(581)[3]. و محمد بن محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد بن عبد البر بن مجاهد الأنصاري من أهل إشبيلية وسكن بعض سلفه بطليوس يكنى أبا الحسين ويعرف بابن زرقون، (621ه)، له: "قطب الشريعة في الجمع بين الصحيحين"

4- عناية المغاربة بموطأ الإمام مالك :

اعتنى العلماء المغاربة بشرح الموطأ، فبرز من الشراح الكثير، نذكر منهم: القاضي أبا عبد الله بن الحذاء (416ه)، كان فقيها عالما حافظا، مميزا للحديث ورجاله، بصيرا بالوثائق، ألف شرحا في الموطأ سماه كتاب "الاستنباط لمعاني السّنن والأحكام من أحاديث الموطأ"، ثمانين جزءاً، وكتاب "التعريف برجال الموطأ"، أربعة أسفار.[4]

ومنهم حافظ الأندلس أبو عمر يوسف ابن عبد البر القرطبي الأندلسي (463ه) وله فيها كتابا: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، و الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وكتاب التقصي لحديث الموطأ.

ومنهم أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (474ه)، ألف كتاب "الاستيفاء في شرح الموطأ"، ولما طلب منه بعض تلامذته اختصاره، أجابهم لما طلبوا وسمى المختصر: "المنتقى في شرح الموطأ"، ثم اختصر من المنتقى كتاباً آخر سماه "الإيماء"[5].

---

[1]- ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (658هـ)، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة – لبنان، 1415- 1995م (33/3)

[2]- ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس: (الصلة: 551/1)، وابن خير، أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (575هـ)، الفهرسة، تحقيق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م، (1/ 102)

[3]- التلمساني، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري (1041هـ)، "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب" تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت - لبنان ص. ب 10، الطبعة: 1، 1997 ، (615/2)

[4]- القاضي عياض، ترتيب المدارك: (5/8)

[5]- القاضي عياض، ترتيب المدارك: (124/8)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ومنهم القاضي أبو بكر بن العربي الأندلسي المعافري (543ه)، له كتابا "القبس شرح موطأ الإمام مالك ابن أنس"، و" المسالك شرح موطأ الإمام مالك"، وله شرح سنن الترمذي المسمى "عارضة الأحوذي".

5- عناية المغاربة بأسانيد الحديث النبوي الشريف :

أ- أسانيد الرواية كرواية أبي ذر الهروي، والقابسي، والأصيلي، والصدفي على جهة الخصوص التي يدور السند المغربي عليها.

ب- اختصاص بعض أهل العلم بها كالجياني، وأبي علي الصدفي، وأبي الوليد الكناني، ويونس بن محمد بن تمام الأنصاري.

ج - اختصاصهم بضبطها مثل ما عرف عن إبراهيم بن هارون بن خلف المحمودي.، وأبي عبد الله محمد بن أحمد التجيبي، وأبي جعفر أحمد بن محمد بن عبد العزيز اللخمي، وأحمد بن طاهر الأنصاري..

د- تفرد بعضهم بحفظها مثل: أبي عبد الله محمد بن هاشم الهاشمي، وأبي يعقوب يوسف الموحدي، وأحمد بن الحسين بن حي التجيبي، وحسين بن محمد الصدفي.

خاتمة:

وهذه المجموعة جملة مختصرة من أولية النظر في ما يتخلل صنيع العلماء المغاربة رحمهم الله للكشف عن شيء من طريقتهم ومنهجهم العام في العناية بالحديث وشرحه وروايته من غير تفصيل وتطويل وسيأتي إن شاء الله البيان التفصيلي للمنهج التحليلي التالي لما استقريناه سابقا. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

مقاومة وادي زم بين استعمال الأسلحة البسيطة والرد الاستعماري العنيف

خلال خمسينيات القرن العشرين

الصافي عبد الرزاق[1]

تقديم:

عاش المغرب خلال القرن العشرين استعمارا هدف واستهدف استغلال خيرات وثروات البلاد، لكن المغاربة عامة وساكنة وادي زم خاصة، عبروا عن رفضهم المطلق لكل تواجد أجنبي، بل قاموا بتنظيم الاحتجاجات والمظاهرات المطالبة بعودة السلطان محمد الخامس الذي تجرأت سلطات الاحتلال عليه وقامت بنفيه إلى خارج البلاد، في إطار المقاومة السلمية السياسية والمقاومة المسلحة.

وخلال خمسينيات القرن العشرين اندلعت ثورة عارمة بمدينة وادي زم لتبين رفضها القاطع للتواجد الأجنبي، مستعملة أسلحة بسيطة لكنها كانت ذات تأثير قوي بفعل حب الوطن وحب الاستقلال تحت قيادة الملك محمد الخامس. فالمغاربة "شعب متوقد، حر وممانع، له، أكثر مما نتصور وأكثر مما نعرف، أنفة تاريخه القديم، يتذكر بأنه طرد من أرضه، على التوالي، كلا من البرتغال والإسبان، والانجليز، وأنه زعزع نير الأتراك. إنه يتذكر حتى الأزمنة البطولية عندما كان سيدا على جزء من إسبانيا. لقد كان له قادة، لكنه هو الذي عظمهم وعزلهم بحرية منه. ليس بالشعب المستسلم، ولا الشعب المعتاد على التحمل الصامت لهيمنة طاغية، ولا بالشعب الذي يمكن أن يعامل يوما ما كشيء قابل للتبادل. إنه شعب محارب. شعب أبي..."[2].

- **المحور الأول: أسلحة المقاومة بوادي زم:**

منذ أن وطأت أقدام المستعمر أرض المغرب إندلعت المقاومة في مختلف ربوع الوطن "حتى انطلقت صرخات الجهاد مدوية في كافة ربوع المغرب مطالبة بضرورة التصدي للغزاة وإعداد العدة اللازمة للوقوف في وجه مخططاتهم ودسائسهم المبيتة التي تستهدف النيل من سيادة المغرب واستقلاله، وهي الصرخات التي ستزداد أصداؤها وأصواتها على الساحة قوة ونفوذا واستقطابا لتتحول إلى مبادرات جهادية ملموسة بل وإلى حركات منظمة للمقاومة الشعبية"[3]، وقد تعددت

[1] طالب باحث بسلك الدكتوراه، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، تحت إشراف الدكتورين الفاضلين؛ الأستاذ خليل السعداني، والأستاذ سيدي محمد معروف الدفالي.

[2] جورج أوفيد، اليسار الفرنسي والحركة الوطنية المغربية 1905-1955، الجزء الأول، ترجمة محمد الشركي ومحمد بنيس، مراجعة عبد اللطيف المنوني، دار توبقال للنشر، عمارة معهد التسيير التطبيقي، ساحة محطة القطار بالفدير، الدار البيضاء05- المغرب، الطبعة الأولى،1987، ص 70.

[3] إبراهيم محمد السعداوي، دراسات وبحوث حول افريقيا والمجال العربي- المتوسطي-، الجزء الثاني، 2013، ص.901-902.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أسلحة المجاهدين الوادزميين، يوم 20 غشت 1955 فرغم بساطتها، إلا أنها حققت نتائج باهرة أذهلت العدو؛

مالين لكَمارا	#	**ذاوْ لخبار أو جابُوها**
مْشى مُول لدهم	#	**عمارة وادزم**
وخالي بوعزة	#	**مكَيد العودة بالرْزة**
وتكبت الخيل على الخيل	#	**تبقاو بخير يا زعير**
هادوك مالين الخيل	#	**معذبين لخرين**
الخيل سراع	#	**والسروج ضوات**
والقوة دوات جات	#	**الحلة كلها ومشات وكانوا تايرين**
مْخِيبُوا ذَاكْ اليُومْ	#	**عَلْغَبْرَا أوْلْخَيْلْ تْحُومْ**[1]

- **المعجـــــم**:

- لعود: الحصان.
- الدهم: لون الحصان وهو أسود.
- معذبين: مسببين للمعاناة.
- تايرين: ثائرين.

- **سياق ورود النص**: ورد هذا النص ليبين نوع من أنواع أسلحة المقاومة.
- **مصـــدر النـــص**: نص غنائي لعبيدات الرمى وادي زم.
- **مضمـــون النـــص**: يمكننا أن نقول انطلاقا من هذا النص، أن المقاومين اعتمدوا على الخيول في مقاومتهم بشكل كبير لما تتسم به خيول المنطقة من قوة وقدرة على تحمل المشاق.

استعملت المقاومة الوادزمية اسلحة أخرى حسب أغاني المنطقة، حيث نجدها تقول:

السَمْعلِي تَيْتْهَدَى	#	**رَافْدْ لْمْقَدَةَ**
السْمعلِية كَدْكْ	#	**رَافْدَة لْمدَكْ**[2]
ضَرْبَة الكَادُومَةَ	#	**شْحَالْ مْسمُومَةَ**
الفَرْدِي لْكْحَلْ	#	**يْضرُبْ مَا يُوحَلْ**
اجْوِيجَا فَضَاتْ	#	**كَالُوا دْوِيدَا مَاتْ**

[1] أغاني العيطة الزعرية.
[2] الحبيب الناصري، أدب المقاومة الوطنية الشعبية من خلال أغاني عبيدات الرما (قصيدة الشجعان نموذجا)"، ص 77- 84، **ندوة الحركة الوطنية والمقاومة بأبي الجعد 1930- 1955**، ندوة علمية عقدت بمدينة أبي الجعد بتاريخ 17 يناير 2009، الإشراف العلمي: د. أحمد بوكاري الشرقاوي، الطبعة الأولى 2011، ص 82.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

دِيرُوا كِلْحْوَازْم # خَلْطُوه ْبَارُودْ أوُ كْرْكُوبْ[1]

كَوْلُوا لسْمَاعْلَة َأوُ بْنِي زْمُورْ # فَيْنْ مَغْلْبْتُوا دِيرُوا كَرْكُورْ

كَالْتْ لِيكُم ْبَنْتْ القُرْشِي # رَاهْ الفْرشِي مَيْقْتُلشِي [2]

- **المعجـــــم**:

- السمعلي: نسبة إلى قبيلة السماعلة.
- لمقـــدة: قطعة حديدية حادة.
- لمـــدك: قضيب حديدي.
- الكادومة: قطعة حديد.
- الفردي: نوع من أنواع الأسلحة النارية.
- جويجا: نوع من أنواع الأسلحة النارية .
- بارود: يستعمل حاليا في التبوريدة، ذو صوت مذوي.
- كركوب: الحجارة.
- كركور: مجموعة حجارة.

- **سيـــاق ورود النصـــوص**: وردت هذه النصوص لتبين أسلحة المقاومة الوادزمية.
- **مصـــــدر النـــــص**: أغاني عبيدات الرمى وادي زم.
- **مضمـــــون النـــص**: انطلاقا من هذه النصوص، يمكننا أن نقول بأن مقاومة وادي زم كانت حاضرة فيها أسلحة عديدة ومتعددة، فمنها الحجارة والسكاكين، والبنادق... هدفت واستهدفت لتحقيق النصر وبالفعل، فقد تم لها النصر.

لم تغفل الأغنية الشعبية بمدينة وادي زم الأسلحة المستعملة في المعارك، من طرف المقاومين حيث تحدثت بالتفصيل عن هذه الأسلحة وهي إما أدوات فلاحية بسيطة أو سكاكين، وحجارة؛

لْمْدَارِي وْالشْوَاقْرْ * وَلِّي فِيدْ سْكِّنْ كَبْضِيهْ

ديرُو كِالحْوَازْمْ * خَلْطوهْ بَارُودو وكركَّوبْ

السْمَاعْلِي ايتْهدَّا * رَافْدْ مْقْدَّةْ

السَّمْعْلِي كْدْهُكْ * رَافْدْ لمْدْكْ

ضَرْبَةْ الكَادُومَةْ * شْحَالْ مَسْمُومَةْ

[1] علال ركوك، المقاومة وأحداث من التاريخ الاجتماعي في الأدب الشفوي المغربي (1890- 1956)، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، تقديم: د. مبارك زكي، مطبعة بني إزناس – سلا -2001، ص 191- 188.

[2] أغاني اعبيدات الرمى وادي زم.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- **المعجم:**

ايتهدا: أي يتبجج ويتعالى.

مقدة: ألة تستعمل لقطع اللحم.

المدك: ألة حديدية.

الكادومة: ألة تستعمل لقطع الخشب.

- **مضمون النص:** تتحدث هذه المقاطع عن الأسلحة المستعملة من طرف المقاومة، والتي

هي في غالبها حسب النص أسلحة بسيطة وتقليدية (أدوات فلاحية- حجارة...)، وبالإضافة إلى هذه الأسلحة البسيطة، فقد كان بعض المقاومين يتوفرون على بعض الأسلحة النارية، حيث تقول أغاني وادي زم:

لْفْرْدِي الْكْحَلْ * إِضْرَبْ مَا يْوْحَلْ

الرْجْلةْ عْلَى مَنْ تَخفَى * وَرَّكْ ودْفْعْ الجَلْفَةْ

- **المعجم:**

- لفردي: مسدس.
- ورك: اضغط على الزناد.
- الجلفة: الرصاص.

- **مضمون النص:** مؤدى هذا النص الغنائي توضيح بعض الأسلحة النارية المستعلمة من طرف مقاومي وادي زم والتي اشتملت على البنادق "بوحبة"[1] التي كانت تستعمل في التبوريدة أو الفروسية التقليدية، وقد استعمل الوادزميون في تنقلاتهم للثورة:

الخَيْلْ سرَاعْ * وَالسّرُوجْ ضَوَّاتْ

وَالقُوَّةِ دْوَاتْ * جَاتْ الحَلَّةْ كُلْهَا وَمْشَاتْ وكانو ثايرين[2].

- **مضمون النص:** يتحدث هذا المقطع عن مختلف القبائل الوادزمية التي جاءت للمقاومة وللثورة مشاة وركبانا ليبينوا رفضهم التام للتواجد الاستعماري. "يظهر أن مسألة نفي أو تشويه حقيقة الشعور الوطني لدى المغاربة من طرف كتاب ومؤرخي عهد الاستعمار، لم تكن في جوهرها سوى محاولة إيديولوجية يائسة للنيل من وطنية وشرعية المقاومة المغربية التي أبت إلا أن، تقف بإستماتة وعناد نادر أمام مخططات الإدارة الاستعمارية الفرنسية وأن تشهر السلاح بعنف وضراوة في وجه قواتها منذ أن شرعت في اجتياح التراب المغربي، كما أنها لم تكن سوى اجتهاد نظري مبتدع صيغ صياغة علمية محكمة بغية تبرير عدم أهلية المجتمع المغربي- المنقسم دوما حسب منطق هؤلاء الكتاب والمؤرخين بين بلاد السيبة وبلاد المخزن، والمحكوم ببنيات عتيقة أشد تعصبا وانغلاقا وأكثر فوضوية وتعقيدا- لإنتاج وعي جماعي

[1] رواية شفهية للسيد الحاج عزوز الصافي، يوم 2023/08/16، على الساعة 12:35.
[2] أغاني عبيدات الرمى، السيالغة السماعلة وادي زم.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

متضامن تشعر في كنفه مختلف الجماعات الاجتماعية بوحدتها الوطنية الجامعة وانتمائها إلى نسيج أمة لها عمق قومي راسخ. ومما زعمه أمثال هؤلاء الكتاب والمؤرخين ومن حذا حذوهم من قادة وساسة فرنسا الاستعمارية من مزاعم وادعاءات أن المغرب ليس امة: إنه بمفرده عشرة بلدان أو عشرون مستعدة لينقلب بعضها على البعض الآخر خالقة بذلك أكثر أشكال الفوضى تعقيدا ومن ذلك أيضا أن فكرة المجموعة الوطنية لم تدخل أبدا ذهن العربي. فوطنيته لا تتعدى أبدا أفق خيامه وأفق السهل حيث ترعى القطعان، إلى غير هذا وذاك من الطروحات والتخريجات التي لم يكن الغرض من سوقها وصياغتها بهذا الكيف ودونما أي تحفظ أو تردد- كما بينا آنفا- سوى إظهار المجتمع المغربي في صورة مجتمع قبلي متنافر متنازع بين أجزاءه وقسماته، بعيد كل البعد عن إدراك معاني الوطنية الحقة وغير قادر، في نفس الوقت، على أن يتجاوب مع موجباتها ومقتضياتها بوعي ودراية ويستوعب رهاناتها واستحقاقاتها بتصميم وفاعلية"[1].

المحور الثاني: رد الفعـل الفرنسـي تجـاه مقاومة وادي زم:

تميز رد الفعل الفرنسي بعد الثورة الوادزمية 20 غشت 1955 بالعنف، حيث ثم حرق الخيام، وتخريب البيوت، وتمت مصادرة ماشية السكان الوادزميين، وتلفت محاصيلهم، واغتصبت نساءهم، وانتهكت أعراض بناتهم وأولادهم، وهم أنفسهم. وهذا ما أكده لي كل من السيد الشرقاوي بن السميلي، والسيد الحاج قدور الكرويطي، ناهيك عن السيد الحلفاوي محمد، والسيد فني مصطفى بن محمد طيبي، والسيد لبصيري محمد، والسيد عباس فخر الدين، بالإضافة إلى شهادة السيدة ميمونة الوراق.

كلهم قالوا دون استثناء أحد منهم، بأن الفرنسيين قاموا بالهجوم على خيام الوادزميين وحرقوها، وكان أبرز مثال نستدل به هنا هو شخص من قبيلة السماعلة، السيالغة كناوة، القراشة، يسمى بن شيخ، ولعله أبرز المقاومين من هاته القبيلة، والذين كانت لهم علاقة معه أكدوا ذلك. وهذا الرد الذي أبانت عنه القوات الاستعمارية، أكدته الأغنية الوادزمية، حيث تقول في هذا الإطار:

الطّنُوكَة زْدَاتْ	#	**مْنْ لْحَدْ بْدَاتْ.**
طْنُوكَا كْبُوا	#	**عْلَى سِي عَبُوا.**
اطْنُوكَا لْكْبَارْ	#	**كَدْمُوا دَوَارْ.**
مْنْ حَرْ ذَاكْ النْهَارْ	#	**فَا شْجَا طَيَارْ.**
الْطَيَارَة عَلاَتْ	#	**وَالنَارْ كَدَاتْ.**
الْكَرَة تْرْدِي	#	**مْنْ هْرِي لْهْرِي.**
الْطَيَارْ الْمْكَعُورْ	#	**تَيْدْرَبْ بِالْكَورْ[2]**

[1] الفقيه الإدريسي، البعد الوطني والديني في تجربة المقاومة المسلحة بالأطلس المتوسط: نحو رؤية تأسيسية، (ص 117-148)، الذاكرة الوطنية، العدد العاشر، مجلة نصف سنوية تعنى بتاريخ حركات التحرير الوطني، ملف العدد اليوم الدراسي "محمد الخامس في الحركة الوطنية واستقلال المغرب" ندوة " المقاومة المسلحة بتادلة"، (1428هـ/2007) ص121.
[2] علال ركوك، م. س، ص 189.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الطيارة تردي	#	**مريبا لهري.**
طنوكَا ساروا	#	**من لحاجب جاو.**
الطيار إيدور	#	**ويضرب بالكور.**
لاليجوا مزغب	#	**الرجلين قضى عليها بالليل.**
تكلم لكور	#	**قبل لفطور.**
تكلم رعد	#	**بلا مجال.**
طنكَ متابع	#	**جاب لمدافع [1].**

- **المعجـــــــم:**

- الطنوكَا: المدافع.
- طيـــار: طائرات.
- الكـور: القنابل.

- **مصـــــدر النـــص**: أغاني عبيدات الرمى وادي زم.
- **سياق ورود النص**: جاء هذا النص ليبين عدوان فرنسا بعد الثورة.
- **مضمـــون النـص**: ما يمكننا قوله، وأن نستخرجه من هذا النص، هو أن فرنسا عملت وتعاملت مع الساكنة الوادزمية، أبشع معاملة، معاملة لا إنسانية، حيث نجد الأغاني الوادزمية ترددها إلى اليوم مذكرة بما فعله المستعمر الفرنسي، كما قامت بأعمال إجرامية في حق النساء، أنها أعمال يعجز اللسان عن وصفها"[2]؛ كما قامت فرنسا باعتقال المقاومين، وتمت عمليات تمشيط واسعة استهدفت كل المقاومين، وجمعهم في مكان يسمى " بئر العيان"، فقد " تجمع أهل مدينتنا بجميع مكوناتهم أمام أرمادا من الذبابات وحشد هائل من القوات العسكرية، وفي سياق هذه المناورة المهيئة التي أثارت روح السكان وجزعهم، ساد الاعتقاد لدى الجميع بأن إعداما ينتظرهم فبدئوا يتبادلون عناق الوداع بشهيق مدو "[3].

فقد كانت الطائرات المروحية، تراقب المكان وتراقب المعتقلين، وذلك بأمر من الجينرال " ديفال" رئيس أركان الحرب للقوات الفرنسية . ثم حصار القبائل في هذا المكان بألف وخمسمائة جندي مجهزين بأحداث وسائل الحرب، فهناك الذبابات وأسلحة نارية فتاكة ورشاشات .

وبعد جمع هذه الجموع الغفيرة من السكان الوادزميين، خطب الجينرال فرانكي، وهو على ظهر ذبابة، خطابا جهنميا في حق هؤلاء الحضور، حيث "قال هذا الجينرال العدواني والحقود مخاطبا جمهور الحاضرين من أهل المدينة

[1] أغاني العيطة الزعرية.
[2] الكوس محمد، الوقائع الكاملة لانتفاضة وادي زم، 20 غشت 1955، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، الطبعة الأولى 2012، ص 59.
[3] محمد الكوس، م. س، ص 59.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

"شرذمة الثعالب النتنة، لو أردت أن أسحقكم وأحولكم إلى غبار متناثر في الحقول أو أضعكم في أكياس وأرميكم في البحر لفعلت، لكن فرنسا كريمة ورحيمة، ولا تسمح لنفسها بالقيام بأعمال وحشية كأفعالكم"[1].

ويصف مصطفى بن بوعزة الديكي، معاناة الوادزميين بقوله: "وأينما دارت الشمس ولت الرؤوس العارية نحوها، وتفنن الجلادون في عذاب كبار القوم وقتلهم أحيانا، ومات عدد من الناس معلقين من أرجلهم، كما تعلق الشياه في مجازرها، وكان الجلادون يأمرون الخلائق بأن يرقد الجميع على وجوههم، والأفواه الظامئة في التراب، وتتجول فرق الشرطة من المعمرين ومغاربة فوق أعناق المغلوب على أمرهم، وويل لمن خلخل رأسه وسقط المتجول، فإن مصيره المجزرة "[2].

تعددت أنواع ووسائل التعذيب، من استهزاء وسخرية، وهتك الأعراض، فقد "قامت السلطات الفرنسية بأفعال وأعمال انتقامية، دلت على استهتار المستعمر بكل القيم والأخلاق الإنسانية، فارتكبوا مجازر في حق المواطن دون محاكمة أو احتكام للضمير، ولم يتوقفوا عند هذه الحدود ... مورست شتى أنواع التعذيب من تعليق وجلد كأن الإنسان في مجزرة، ولم تتوقف الممارسات عند هذه الحدود؛ بل كان الإنسان عبارة عن شيء لا قيمة له حتى أن منهم من أزيلت ملابسه بكاملها، وبقي عاريا في مشهد غير أخلاقي أمام حضور عائلته خاصة النساء منهم لإذلال المواطن ...."[3].

كما سبق وأن قلت، فقد تعرض الأهالي الوادزميين، بعد تجميعهم في المكان المدعى ب "بيار لحجر" لشتى أنواع التنكيل، حيث " ذاق في هذا اليوم المشهود جميع المقاومين والمواطنين المنتمين لمنطقة وادي زم بالبادية والمدينة حرارة العطش، حيث كان الجو صيفا ومختلف المعاملات اللاإنسانية في انتظار أمر تنفيذ الإعدامات من طرف رئيس أركان الحرب آنذاك الجينرال "ديفال" لكن جنود الله الخفية من ملائكة الرحمان، كانت مع الساكنة، إذ احترقت الطائرة التي كانت تنقل الجينرال " ديفال" على مشارف منطقة زاوية الشيخ دائرة قصبة تادلة "[4].

ولتأكيد هذا الاعتذار وطلب الصفح، قام القواد بطلب لشل حركة الثيران أمام الجينرال، تأكيدا لطلب السماح والخضوع. فقد "جعل قواد القبائل من أنفسهم أبطال مسرحية سخيفة، هدفها الإعلاء من شأن فرنسا وطلب عفوها، قامت هذه المسرحية على أساس شل حركة عدد من الثيران أمام الجينرال عبر قطع أطراف عضلاتها الأمامية من طرف جزارين محترفين، كإعلان عن الحضوع التام للفرنسيين. إذ أن كل ثور كان يمثل في الواقع قبيلة معينة، وزاد من سخافة المشهد تدخل الشيوخ لحث النساء على الهتاف والتهليل وترديد عبارة " عاشرت فرنسا"، كما لو أن ذلك إعلانا بانتصار الغزاة"[5].

لكن لم تنته المسألة هنا ، فقد تعرضت جموع غفيرة للاعتقال في السجون ليتعرضوا للتعذيب بمختلف الأشكال، كما تم إعدام الكثير من السكان الوادزميين، حيث "تحركت آليات المستعمر مرة أخرى، واعتقل الآلاف وفتحت مراكز اعتقالات جديدة بمخازن الاسمنت بمحطة القطار والمدرسة الإسرائيلية، ومنزل بوشعيب الكيحل. ووجه بعض المعتقلين إلى مدينة الدار البيضاء وعددهم 1300، سبعة مائة منهم اعتقلوا بدار بن ادريس وآخرون بعين برجة، استنطقوا لمدة شهر،

[1] المعطي بلحضري، أيام وادي زم الدامية غشت 1955، ترجمة ذ: أحمد أضريف، مراجعة د: عبد الله مرتبط، الطبعة الأولى ماي 2015 (مطبعة أبو آية وادي زم)، م . س ، ص 71.
[2] مصطفى بن بوعزة الديكي، م. س، ص 104.
[3] عباس فخر الدين، م . س، ص 37.
[4] محمد الكوس، م . س ، ص 60- 61.
[5] لمعطي بلحضري، م . س ، ص 72- 73.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أطلق سراح البعض، والبعض الآخر احتفظ به في مراكز الشرطة من أجل تعميق البحث والاستنطاق منهم من مات واستشهد تحت التعذيب، وتحت الظروف الغير الإنسانية . فكان الإنسان يجلس طوال النهار أمام الشمس، وآخرون معلقون من أرجلهم وليلا يتم نشر جميع المعتقلين على الأرض فتدسوهم أرجل العساكر، وكانت نساء المعتقلين يتعرضن لأسوأ معاملة عند قدومهن لزيارة أزواجهم، فتطلق عليهم الكلاب وتنهال عليهن العصي من كل جانب، فتم عزل حوالي 135 من المعتقلين ثم ترحيلهم إلى أغلبية، ومن ثم إلى مراكش مقر المحكمة العسكرية الفرنسية، إلى أن جاء الاستقلال، حيث ثم العفو عنهم بعفو ملكي، كان هؤلاء قد علقت في أعناقهم شارات الإعدام بتاريخ 1965/05/10 "[1] .

هكذا نرى كيف تعاملت القوات الفرنسية الاستعمارية مع الأهالي، معاملة شبيهة بمعاملة الحيوان أو أسوء، في حق أشخاص أبرياء دافعوا فقط عن حق طبيعي وشرعي، وهو حق للحرية والاستقلال ولنا قائمة بأسماء من حكموا بالإعدام حسب ما ورد في كتاب عباس فخر الدين"، فخر الدين عباس، زين الدين علي بن الحاج محمد، زين الدين العربي بن مصطفى، العماري الحاج الغزواني بن امحمد بدر العربي بن الخطيب، المجهد أحمد بن محمد، المجهد البصير بن محمد، كريم مصطفى بن المعطي، الشهيد الحاج العفاني، الشهيد بوعزة بن العفاني، قاسمي الشهب، قاسمي بن قاسم، خميش العربي بن خميش، الزركومي عبد الكبير بن عبد السلام، الحاج هدي بن عاشور، الركركي الحاج عبد الرحمان، خليفة الشرقي، محمد بن الشرقي، إدريس بن الضاوي، عبد الحق بن الحاج إدريس، الكيحل الطاهر بن بوشعيب، العربي المريني، حسن بن محراش، سمحمد بن صالح ولد البجعدية، العمراوي الشكدالي، لمخربش محمد بن أحمد، بنور أحمد بن عبد الله الحدادي عبد السلام، لحسن بن محمد السالمي، المجهد بن محمد، علواني يبن عاشور بن العربي، هريموا بن صالح، الشهيد محمد بن علال، قاسمي المعطي بن التهامي، قاسمي بوعزة بن التهامي، قاسمي التهامي الزعوفي، عمروبن المعطي، اعزيز محمد بن أحمد، الحسن بن عاشور، بوزكري الحساني، عبد الحق بن الشرقي، الحاج المولودي بن داحد، أحمد بن معاش، جوهري العربي الديكي،آمال الشافعي، امحمد بن دحمان، محمد بن الجيلالي بن بوعزة، الخليفة عبد العزيز الحاج لحسن البياض، سعيف الحاج محمد، الكيحل أحمد بن بوشعيب، لمصليط المعطي، سليمان بن الكبير، محمد بن عبد القادر بن جدرة ..."[2].

هكذا نرى أن القبائل الوادزمية تعرضت للاستعمار، فكان أن خرجت على بكرة أبيها، رافعة شعار الجهاد، والمقاومة، وهذا ما أكدته مجموعة من المعطيات.

لكن كان جزاء مقاومتها، أن دفعت الثمن غاليا، انتهكت حرماتها، واغتصبت نساءها وبناتها وأبناءها، حرقت خيامها، خربت منازلها، سجنت أهاليها، أعدم مقاوميها، هددوا، بأبشع تهديد على سبيل المثال لا الحصر، سنرميكم في البحر، سنحرقكم، بعد ما نظمت مذبحة جماعية لهم، لكن كانت رحمة الله واسعة، فأنقذتهم من الهلاك المحقق، بعدما انفجرت طائرة القائد العسكري، الذي كان ينوي القضاء عليهم نهائيا"، لأنهم خرجوا عن طوعـــه.

[1]- عباس فخر الدين، م . س، ص 38.
[2]- عباس فخر الدين، م . س، ص : 40.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

خاتمة:

مجمل القول، لقد بينت ساكنة قبائل وادي زم سواء السماعلة، بني سمير، بني خيران رفضها التام والقاطع للتواجد الأجنبي، فكان أن اتخذت يوم 20 غشت 1955 في ذكرى نفي السلطان محمد بن يوسف يوم مقاومة شرسة لم تستثني أحدا من الأوربيين كبارا أو صغارا في السن، فالكل كان معني بالقتل لينال المغرب استقلاله وحريته، رغم أن رد فعل سلطات الاحتلال كان عنيفا وقاسيا في حق أناس أردوا العيش بحرية.

البيبليوغرافيا:

- علال ركوك، المقاومة وأحداث من التاريخ الاجتماعي في الأدب الشفوي المغربي (1890- 1956)، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، تقديم: د. مبارك زكي، مطبعة بني إزناس – سلا - 2001.
- إبراهيم محمد السعداوي، دراسات وبحوث حول افريقيا والمجال العربي- المتوسطي- الجزء الثاني، 2013.
- جورج أوفيد، اليسار الفرنسي والحركة الوطنية المغربية 1905-1955، الجزء الأول، ترجمة محمد الشركي ومحمد بنيس، مراجعة عبد اللطيف المنوني، دار توبقال للنشر، عمارة معهد التسيير التطبيقي، ساحة محطة القطار بالفدير، الدار البيضاء05- المغرب، الطبعة الأولى،1987.
- الكوس محمد، الوقائع الكاملة لانتفاضة وادي زم، 20 غشت 1955، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، الطبعة الأولى 2012.
- المعطي بلحضري، أيام وادي زم الدامية غشت 1955، ترجمة ذ: أحمد أضريف، مراجعة د: عبد الله مرتبط، مطبعة أبو آية وادي زم، الطبعة الأولى ماي 2015.
- بن بوعزة الديكي مصطفى، وادي زم الشهيدة وطنية ورجال، نبذة عن تاريخها ومحان قومها من أجل العرش والاستقلال، مطبعة الأندلس، الدار البيضاء، 1981.

- **المجلات:**

- الذاكرة الوطنية، العدد العاشر، مجلة نصف سنوية تعنى بتاريخ حركات التحرير الوطني، ملف العدد اليوم الدراسي "محمد الخامس في الحركة الوطنية واستقلال المغرب" ندوة " المقاومة المسلحة بتادلة"، 1428هـ/2007.

- الندوات:

- الحبيب الناصري، أدب المقاومة الوطنية الشعبية من خلال أغاني عبيدات الرما (قصيدة الشجعان نموذجا)"، ص 77- 84، **ندوة الحركة الوطنية والمقاومة بأبي الجعد 1930- 1955**، ندوة علمية عقدت بمدينة أبي الجعد بتاريخ 17 يناير 2009، الإشراف العلمي: د. أحمد بوكاري الشرقاوي، الطبعة الأولى 2011.
-

- الرواية الشفهية:

- رواية شفهية للسيد الحاج عزوز الصافي، يوم 2023/08/16، على الساعة 12:35.

- **التراث المغنى:**

- أغاني عبيدات الرمى، السيالغة السماعلة وادي زم.
- أغاني عبيدات الرمى، وادي زم
- أغاني العيطة الزعرية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أنماط المتخيل واشتغاله في الكتابة النسائية البنيات والدلالات

قلادة قرنفل أنموذجا

مصطفى حفيظي علوي

باحث في سلك الدكتوراه

الكلية المتعددة التخصصات الرشيدية، المغرب

البريد الإلكتروني: mostafahafidi2@gmail.com

الهاتف: 0660954554

مقدمة:

يشكل الحديث عن المتخيل الروائي النسائي المغربي معلمة بارزة ومتميزة تمثل أيقونة حقيقية في مسير التجربة الحياتية عموما، ولذلك فإن الموضوع أصبح يحظى بأهمية كبيرة ومتزايدة، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى تنامي "منظومة حقوق الإنسان بشكل أو بآخر إضافة لسياسة القهر والتهميش، والاضطهاد والإقصاء"[1]. فهو إذن موضوع حديث وجديد بالمقارنة مع ما وصلت إليه التجربة الذكورية عموما. وعليه، فقد اخترت الموضوع: "المتخيل الروائي في الكتابة النسائية" من خلال رواية "قلادة قرنفل" لزهور كرام". وحري بنا أولا الوقوف على جهازه المفاهيمي الذي اخترناه موضوعا لدراستنا لتفادي اللبس الذي قد يربك القارئ لأول وهلة. ولذلك فإن لفظة المتخيل، قد تمظهرت على مدار الورقة البحثية وقد تم الحفر في أركيولوجيتها المعرفية ورصد خصائصها وتمظهراتها المختلفة، ثم الكتابة النسائية وهي بؤرة الورقة، ذلك أن المفهوم فرض نفسه في الآونة الأخيرة بفعل الاكتساح الذي حققته المرأة في هذا المجال (الكتابة)، ومن ثم نقول "إن الأدب النسائي لا يعني بالضرورة أن امرأة كتبته، بل يعني أن موضوعه نسائي"[2]

لقد بلغت الكتابة حول هذا الصنف شأوا كبيرا؛ فاستطاعت ملامسة الكتابة الفنية الهادفة، فتم، إذن، توظيف المتخيل كوجه عبقري يروم تأدية أهداف نبيلة، وهو إنصاف المرأة والاعتراف بها والدفاع عن حقوقها كشريك وكطرف مكمل للحياة.

انطلاقا مما سبق آثرت في هذه الورقة البحثية أن أتناول إشكالية المتخيل وطرق اشتغاله في الكتابة النسائية البنيات والدلالات، قلادة قرنفل نموذجا، لزهور كرام؛ وقد بدت لنا هذه الإشكالية واضحة كونها تشكل ظاهرة استثنائية، لكاتبة استثنائية، ملأت الخانة الإبداعية لهذا النمط من الكتابة، أدب النساء، وقد عنى لنا رصد وتتبع هذا النوع من الكتابة الجديدة

[1] - عبد العالي بوطيب، "عام الفيل" رواية المفارقات المغربية، ضمن ندوة المرأة والكتابة جامعة المولى اسماعيل كلية الآداب والعلوم الانسانية مكناس، 1996، ص.65

[2] - عبد العالي بوطيب، الكتابة النسائية، "الذات والجسد" ضمن ندوة الكتابة النسائية التخييل والتلقي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط. الأولى، 2006، ص. 8

عبر منجزها الإبداعي مقارنة بما وصلت إليه تنظيرا وابداعا وممارسة. هذا وسيتم الاقتصار على بعض المحاور التي تحفل بها الرواية لأن القصد عندنا هو ابراز مدى تحقق هذه الإشكالية من منظور الكاتبة المبدعة والناقدة المتمرسة.

واستنادا إلى هذا الطرح سأتناول الموضوع من خلال المحاور التالية:

المحور الأول: في حدود المصطلح، المتخيل بين المعجم العربي والمعجم الغربي

المحور الثاني: المتخيل الابداعي في الكتابة

المحور الثالث: المتخيل الثقافي والرمزي:

المحور الرابع: المتخيل النسائي ورهان الكتابة:

المحور الخامس: المتخيل الإبداعي؛ الذات والكتابة

استنتاجات:

المحور الأول: في حدود المصطلح: المتخيل بين المعجم العربي والمعجم الغربي

ورد لفظ المتخيل في المعجم العربي، وقد تراوح بين دلالات ومعاني مختلفة وفيما يلي رصد لتلك التعريفات:

حيث إن المتخيل "نتاج الظن، خال الشيء يخال خيلا وخيله وخيلانا ومخالة ومخيلة وخيلولة، ظنه وفي المثل: من يسمع يخل: يقال ذلك عن تحقيق الظن، ويخل مشتق من تخيل إلى "واستخلت الرهام إذا نظرت إليها فخلتها من طرة وخيل فيه الخير وتخيله: ظنه وتفرسه" (...)

- المتخيل: المشتبه أو المشكل. وخيل عليه شبه، وأخال الشيء: اشتبه، يقال هذا الأمر لا يخيل على أحد أي لا يشكل، وشيء مخيل أي مشكل وفلان يمضي على المخيل أي على ما خيلت أي ما شبهت يعني على غرر من غير يقين"، وقد يأتي خلت بمعنى علمت، قال ابن أحمر:

ولرب مثلك قد رشدت بغيه *** واخال صاحب غيه لم يرشد

قال ابن حبيب: أخال هنا أعلم" (...)

-المتخيل: المتهم، وخيل عليه تخييلا: وجه التهمة إليه.

-المتخيل: من الغيم الواعد بالمطر، والسحابة المخيل والمخيلة: التي إذا رأيتها حسبتها ماطرة، وفي التهذيب: المخيلة بفتح السحابة وجمعها مخايل وقد يقال للسحاب الخال، فإذا أرادوا أن الماء قد تغيرت قالوا قد أخالت فهي مخيلة، بضم الميم وإذا أرادوا أن السماء قالوا هذه مخيلة بفتح. وقد أخيلنا وأخيلت السماء وخيلت وتخيلت: تهيأت لمطر فرعدت وبرقت، فإذا وقع المطر ذهب اسم التخيل" (...).

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- المتخيل: الخليق، وكل شيء كان خليقا فهو مخيل، يقال: إن فلان لمخيل للخير، ابن السكيت، خيلت السماء لمطر وما أحسن مخيلتها وخالها، أي خلاقتها للمطر" (...).

- المتخيل: الكاذب أو الموهم. وقيل: الخال السحاب الذي إذا رأيته حسبته ماطرا ولا مطر فيه" (...).

-المتخيل: من الكبر والتعالي، وقد اختال وهو ذو خيلاء، وذو خيال وذو مخيلة أي ذو كبر. وفي حديث ابن عباس كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خلتان: بسرف ومخيلة" (...).

-المتخيل: ظل الشيء نفسه، أي ظله المستلب، والخيال: خيال الطائر يرتفع في السماء فينظر إلى ظل نفسه فيرى أنه صيد فينقض عليه ولا يجد شيئا وهو خاطف ظله" (...).

-المتخيل: الشبه. وتخيل الشيء له: تشبه. وتخيل له أنه كذا، أي تشبه وتخايل، يقال: تخيلته فتخيل لي، كما تقول تصورته فتصور، وتبينته فتبين، وتحققته فتحقق. والخيال والخيالة: ما تشبه لك في اليقظة والحلم من صورة " (...).

- المتخيل: الشخص والطيف. والخيال والخيالة: الشخص والطيف، ورأيت خياله وخيالته أي شخصته وطلعته من ذلك، التهذيب: الخيال لكل شيء تراه كالظل، وكذلك كخيال الإنسان في المرأة وخياله في المنام صورة تمثاله، وربما مر بك الشيء شبه الظل فهو خيال، يقال تخيل لي خياله" (...)

وعلى الرغم من الاستعمالات والدلالات المتعددة للمفهوم Imaginaire يمكن أن نهتدي إلى أنه ما يدل على الخلق والابتكار، كما يدل على الوهم والظن وما يدل على الحقيقة وإن بصورة مقنعة وهو بالتالي حليف وقرين للواقعي، بل هو موازٍ له.

وجاء في قول أحدهم إن المتخيل: " يوجد في درجة أدنى، وقد لا يوجد على الإطلاق، وإذا وجد فلا قيمة له بالمقارنة مع ما يوجد حق الوجود. أي ما نسميه " القدسي" وحتى إذا اعترف به كعلم كما في أحد المعاني السابقة من "خيل" فإنه متهم كما في معنى أخر من نفس المادة لأنه لا يمثل سوى ظل، أو وهم، أو طيف، أو هيئة جوفاء... إنه وجود مدنس منحط مزيف، لهذا نتصور الدنيوي بداخله وليس العكس ما دام أصل اللفظ - المتخيل- في العربية يدل على كل معاني الدنيوي أو ما ينوب عنه – الطبيعي الاعتيادي مثلا – كمفاهيم إجرائية مكان مقولة المتخيل التي هي أعم دلالة"[1].

أما في المعجم الفرنسي، فإن لفظة Imaginaire، فهي لا تكاد تبرح الدلالة المباشرة إذ تعود هذه اللفظة عموما في الثقافة الفرنسية إلى " الجذر اللغوي صورة Image وخيال Imagination وتعني في كل الأحوال صفة واسم، وهي كل ما يرتبط بالمخيلة أو الخيال Imagination "[2].

[1] - الميلودي شغموم، المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي، الحكاية والبركة، منشورات المجلس البدي بمدينة مكناس، ط .1. 1991 ص .18.
[2] - Dictionnaire hachette encyclopédique. Ed hachette، 1997، p. 936.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي قاموس Le petit Robert، فإن المتخيل Imaginaire لا يوجد إلا في الخيال "[1] وبذلك فإن التعريفين يتفقان على أن المتخيل رهين بالخيال ومرتبط به. أي بالواقع ومكمل له، بحيث إن الحديث عنه يجد صداه وعلاقته في الفكر الأفلاطوني متمظهرا في عالمي المثول والمحسوسات، وكذا في علاقة النموذج بالنسخة في التنظير السيميائي.

إن المتخيل وإن أخذناه على حين غرة من القرآن مصداقا لقوله تعالى (**والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون**)[2].

إضافة إلى تتبع المصطلح حتى عند اليونان والعرب وخاصة عبد القاهر الجرجاني" الذي لم يقبل ثنائية العقل والخيال وترجمها بالصدق والكذب، ليشكل بشكل أو بآخر تغاضي الفلاسفة والمفكرين عن البحث في عمق المتخيل وجوهره.

إن الآية أعلاه والتي اتخذها في الحقيقة محمد أركون" حجة على جمود المتخيل وإقبار له لم تكن صحية بدليل أن: "Edgar Weber" اختلف مع محمد أركون في رأيه الذي يتهم فيه القرآن بإضعاف المتخيل ورأى "ويبر" أن الآية السابقة التي انتقد فيها الله سبحانه الشعراء، أن الاتهام لم يوجه للشعر والشعراء، وإنما لسلوك الشعراء الذين لا يلتزمون بأقوالهم ومبادئهم: فالاتهام موجه أساسا للطلاق الحاصل بين الفكر والفعل"[3].

والحقيقة إذا ما قمنا برصد ومساءلة تداول المصطلح منذ العهود الخوالي يظهر أنه لم يحظ بعناية، ولم يجد بالتالي الأرضية التي تحتضنه منذ العصر اليوناني، فالعصر الإسلامي بتياراته الفلسفية وفرقه الكلامية وكذا محاولات الصوفية التي أقبرت في مراحلها الأولى والتي كانت على ما يبدو طلائع حقيقية، هو ما جعل المصطلح خارج دائرة المساومة، وبالتالي بعيدا عن التداول، مما عرضه للإقصاء والتهميش، لولا بروز كل من ابن عربي وابن رشد وابن سينا وحازم فيما بعد، والذين أعادوا للمفهوم اعتباره كرافد أساسي في الدراسة الأدبية. ومن ثمة فإن المتخيل عبارة عن صورة مرآوية لما يعرج ويروج في الحياة، فهو مرهون لخدمة الواقع وتكميله وتفسيره. وهذا يوضح بالبرهان على أن المتخيل ليس ضد الواقع أو معارضا له. إنه " وسيلة تقدم لنا معلومات حول الواقع"[4]. إن المتخيل إذن يسمح بلبوس أبعاد دلالية تتغيا الانفتاح اللامحدود كوسيلة تروم تفريخ المعاني الواقعية والمستحيلة. إنه إذن عملية تثوير للأفكار، فهو يشتغل "باعتباره نصا غائبا، له النفي والتفويض، إنه النص المؤسساتي الذي يقصي كل ما هو غير واقعي ونواتي ومركزي"[5].

---

1 - Dictionnaire de la langue Française، Micro-robert، nouvelle Edition. 1998، p. 686.

2 - القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية. 24.

3 -بشرى الصفار، مفارقات المتخيل بين الجنس الروائي والجنس المسرحي في الغرب والوطن العربي، أطروحة جامعية مرقونة تحت رقم، 370، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة المولى اسماعيل، مكناس،2001-2002. ص 45.

4 - روبرت.س. هولاب نظرية التلقي، مقدمة نقدية، ترجمة خالد التو زاني والجيلالي الكدية، منشورات علامات، مطبعة المتقي، ط.1 .1999، ص.79.

5 - بوعلي الغزيوي، دراسة موضوعاتية للمتخيل الدرامي عند عبد الكريم برشيد وسعد الله ونوس، أطروحة جامعية، كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة المولى اسماعيل، مكناس، 2003-2004، ص: 18.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وهذا يعني أن مفهوم المتخيل كوني أي شمولي، مما يشي على أنه مشترك بين الأمم والشعوب لصيق بالإنسانية، بأحلامها ويقظتها بأفرادها وجماعاتها. إذ إن دراسته تتحدد من خلال " الفاعليات التي يخلقها، وهي دراسة وثيقة الصلة بين المتخيل وما ينبغي أن يكون كفرد وجماعة"[1].

إن أي وجود لأي موجود لا تكمن أهميته إلا في متخيله، بحيث أن هذا الأخير يعتبر بمثابة الملح في الطعام شأنه في ذلك شأن الاستعارة في علاقتها بالنص الأدبي لأنها الوحيدة التي تحفظ له حياته ومائية وجهه، فإن فقدت مات النص الأدبي وتلاشى كما هو الأمر بالنسبة للمتخيل، فإن عدم وغاب، غاب التأويل وغابت الجمالية وأصبحنا أمام نص سلبي، ومنه فالمتخيل هو منتجع الأديب إليه يهرع ويعود ومنه يغرف وبه تستمر الحياة.

"لقد ارتبط مفهوم المتخيل بالأدب رغم أنه يشمل جل أنشطة التفكير وحتى الأنشطة اليومية والعادية، لأن الإنسان لا يتعاطى الواقع في صلابته، بل يحتاج كي يستوعبه إلى تحويله إلى متخيل قابل لدخول اللغة والفكر والسلوك" [2].

وقد اهتم الفلاسفة والعلماء والفيزيائيون والأنتربولوجيون والنفسانيون بالمتخيل بحثا ودراسة، لذلك فلا غرابة أن تأتي الخلاصات العامة للمتخيل الأدبي متنوعة ومختلفة، خاصة ما يتعلق بالنفس البشرية ظاهريا وباطنيا أي بالوعي واللاوعي، حيث إن المبدع حين يتخيل ابداعيا فإن ذلك نابع من صور ذهنية علقت في الذاكرة أي أنها غابت عن متناول الحس، فتعيد المدركات الحسية بناءها من جديد، الأمر الذي يجعلها تحظر بأشكال وألوان مختلفة، كبنيات ذهنية أولا وكتحقق كتابي ثانيا، وذلك من خلال الربط الآلي بين البنى الثقافية والمجتمع.

وجدير بالذكر أن المتخيل قاسم مشترك بين مختلف الأمم والشعوب، إذ لكل أمة متخيلها وتراثها ومن ثمة ثقافتها التي تتكئ عليها، وعليه فالمتخيل مشترك لكن البنيات الذهنية والتمثلات الفنية مختلفة. يتبين ذلك من خلال اختلاف الثقافات ونمط العيش، مما ينعكس بشكل مباشر على طرق الأداء والتعبير. ولعل هذا يجد بعده بالملموس حتى لدى أبناء الثقافة الواحدة؛ إذ المتخيل عندهم يحضر بألوان مختلفة. حيث إن تشاكلات المجتمع وتنوع بنياته التركيبية بين الأفراد والجماعات تضعنا في مأزق، فيتحول النص عند هؤلاء إلى ذريعة حسب تعبير "رولان بارت"، إذ نلفينا أمام ذهنيتين متباينتين، الأولى فردية تمتح من معين الاستيهامات والأحكام والمكبوتات والثانية جماعية تغرف من الأسطورة وتجعل من الايديولوجيا عنوانا لها.

إن متخيل الأدب النسائي المغربي ومن خلاله العربي والعالمي يستمد مشروعيته ويتحرى خصائصه المرجعية من الثقافي، أي ما تنتجه الإنسانية أفرادا وجماعات، إلا أن تحديد أفاق هذا المتخيل في المنجز المغربي هو الإشكال الحقيقي، ومع ذلك فقد بنت الروائية موقفها من قناعة شخصية؛ إذ يشكل المتخيل فيها أبرز وأحد الروافد الأساسية لمنجزها الابداعي. ومن ثم فإن المتخيل يحضر ها هنا وبشكل ملموس من خلال الصور الذهنية المختمرة والعلاقات الاجتماعية بما تكتنفه من

[1] - دراسة موضوعاتية للمتخيل الدرامي عند عبد الكريم برشيد وسعد الله ونوس، مرجع سابق، ص. 16.
[2] -محمد معتصم، أنماط المتخيل الأدبي في الكتابة التخييل والتلقي، ضمن الكتابة النسائية التخييل والتلقي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط.1. يوليوز ،2006 ص. 212.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

موضوعات أثيرية تغرف من صميم الحياة وتمتح من مرجعيات الواقع اليومي، كالصراع بين الرجل والمرأة وكذلك التمييز بين الذكر والأنثى وحضور الجسد وما شاكل ذلك من صور ذهنية وتركيبية ونفسية ثابتة في ذهن النساء ككل.

يقول شعيب حليفي: "لعل الكتابة النسائية في سياق الكتابة الإبداعية عموما استطاعت في مختلف الأجناس التعبيرية أن ترسم جماليات دينامية في بناء المتخيل وعلاقته بالذات واللغة والواقع"[1].

لقد بلغت الكتابة النسائية إذن بغض النظر عن التصنيف كخطوة إجرائية مبلغا في التنويع فاستطاعت بذلك ملامسة الكتابة الفنية الهادفة، وقد كان لفعل التذكر والحلم رأيا آخر في ابراز لواعج الذات وهموم المجتمع وعوالق التاريخ وانكسارات السياسة.

وقد كانت المرأة إلى وقت ليس بالبعيد كتومة خجولة مبعدة عن المشهد الأدبي، ذلك أن التحدث عن نفسها والتفكير في تدبيج خواطرها كان يشكل خرقا للمحظور "فالكتابة عن الذات امتحانا صعبا وفعلا جريئا في الآن نفسه تبحث عن منطقة الصمت حولها وداخلها لاسترجاع تجاربها وذكرياتها بعيدا عن صنوف المراقبة والمضايقة والصخب"[2].

إن المحظور المتحدث عنه بخصوص المرأة أصبح اليوم ممكنا، حيث تبدت هذه الفرضية وأصبحت في خبر كان واقعة ابلاغية، يتجلى ذلك من خلال العديد من صنوف النصوص والكتب التي تبلور هذه القضية. "هكذا يصبح المتخيل بديلا للكذب والخطأ أو الغلو، ومقابلا للواقعية... إنها قوانين تجعل من البعيد قريبا ومن المتصل منفصلا، ومن مقر الغرابة مأوى للألفة" [3].

لذلك امتلك المتخيل دينامية يعبر من خلالها عوالم الإنسان ومكنوناته " من الأفضل إذن، اعتبار عالم الابداع متخيلا، وكذا التمييز بين عالم الإنسان المبدع بحقائقه الجغرافية والتاريخية والنفسية وبين عوالمه الفنية المتخيلة"[4]. ومن هنا يظهر أن المتخيل حتى على المستوى الابداعي، متشظي ومتفرع، فهناك متخيل الإبداع والجغرافية والتاريخ والفن وغيرها من الأشياء الموجودة والتي يشكل المتخيل جوهرها وقلبها النابض والذي يضمن لها الاستمرارية ويمنحها دفق الحياة ونسغ سرها. ومن ثم، فإن "وجود عناصر واقعية في نص ابداعي لا تعني تحديد واقع بعينه، بقدر ما يعني تحديد جنس أدبي محدد... إنها قوانين الفن المتخيل تفرض نفسها. فحينما نقتحم عالم الأدب نودع بالضرورة الشمس والنهار والأشياء، فالأدب كون متخيل كليا"[5]. هكذا إذن، يتم إدراك كنه أشياء العالم وحقائقها " فالعالم الذي يمثل الخيال لا يوجد إلا بالخيال نفسه"[6] فاللغة التي ترسم الواقع وتحاول ما أمكن أن تفك طلاسمه لا يمكنها أن تكون إلا متخيلة، لأنها توظف وفق حالات نفسية متبذلة ومتغيرة مما يجعلها تتكتب ضمن ثنائية الوعي واللاوعي، الواقع واللاواقع الشيء الذي يجعلها قطعة بين هذا وذاك،

---

[1] - شعيب حليفي، متخيل الحلم والتذكر، الكتابة النسائية، التخييل والتلقي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الطبعة الأولى، يوليوز.2006، ص: 66.
[2] - نفسه، ص .66.
[3] - رشيد نظيف، الفضاء المتخيل في الشعر الجاهلي، شركة النشر والتوزيع المدارس، ط. 1. 2004، ص. 34.
[4] - نفسه، ص: 35.
[5] - نفسه، ص: 35.
[6] - نفسه، ص: 35.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أي إنها تنكتب بالمقابلات " بل، إن حواسنا نفسها لا تقدم لنا واقعا كاملا وتاما مادام الإدراك، لا يطابق الواقع وما دام هناك اختيار وتأويل وتحويل للمعطيات"[1].

وعليه وموازاة مع ذلك يمكننا القول -مع بعض التحفظ- إن الحقيقة الابداعية، لا تشتغل إلا في إطار نسق تأويلي ومنه نستطيع أن "نفسر ذلك ونفهمه على أساس التفاعل التخيلي، تفاعل يسعى إلى تأويل العالم في الوقت الذي نعتقد فيه أن الحقيقة الواقعية أو المادية حقيقة تعكس العالم أو تمثله"[2].

إن اختلاف الفهم والمنطلقات والرؤيات من طرف المبدعين والفنانين والنقاد، الكشف عن هذه التقنية وإدراكها، هو ما يجعل في الكثير الأعم هؤلاء واسعي الرؤية سجيني العبارة. مما أعطى للمفهوم هيلولة واسعة تتجاوز المباشر لتدخل عالم الترميز وتتلون بالثقافي وكأن المتخيل L'imaginaire هو البؤرة المركزية لمفهوم ما بعد الخيال. ومنه فإن " مجالات التخيل البشري تضيق في أحيان كثيرة عن أن تستوعب الطاقة الابداعية لدى الفنانين الكبار. ولذلك فإنهم يلجئون في حال اشتغال هذه الطاقة وتفجرها ضمن أبعادها المتعددة إلى أن يفسحوا مجالاتهم الابداعية لما يمكن أن نسميه طاقة ما بعد الخيال"[3].

ج - المتخيل الثقافي والرمزي:

وإذا انتقلنا إلى المستوى الثقافي أو الفكر المركب يتراءى للباحث والناقد المتخصص أن "الأعراف الاجتماعية التي تشكل هذا المستوى تتلاشى حتى في الشعور بحيث تظهر الإشارات الاجتماعية في النهاية كأنها اصطلاحية خالصة... عادات، طقوس، تصرفات جماعية تحمل معنى ثانويا ضائعا أحيانا وغير واع، هذا بالإضافة إلى منفعتها التقنية في التعرف على الذكريات ثم يمكن أن نميز مستوى من التصورات في مجتمع معين وفي مرحلة معينة أي "weltbild" الذي يتجلى في اللغة والكلام الفني والأساليب الجمالية وأنظمة المعرفة"[4].

واذن فإن "التاريخ الثقافي وخاصة تاريخ الموضوعات الأدبية والفنية وتاريخ الأساليب والأشكال يبرز جدلية حركية إذا أمكن قول ذلك خاضعة للوظيفة الحيوية نفسها في مجتمع ما وخاضعة لإعادة التوازن"[5] ومن هنا تظهر العناية الكبيرة التي يوليها "دوران" للموضوعات الأدبية والصور الرمزية "ومن ثم، فإن البعد الرمزي هو الذي يحقق شمولية وكونية مقاصد اللغة على اختلاف تحققاتها" [6]. ولعل هذا ما دفع "مرسيا إلياد" إلى القول أن "الصور والرموز والأساطير ليست إبداعات لا مسؤولة من طرف الناس، إنها تستجيب لضرورة تقوم بوظيفة تعرية صيغ الكائن الأكثر سرية" [7] إن (المتخيل) بهذا المعنى شيء خارق لا يمكن تحديده، لأنه دينامكي من حيث سيروراته وانتظاماته، فهو محور تنافر وتغير، بل هو مجال لاحتضان مختلف الأنماط التمثيلية، أو بعبارة "دوران" إن المتخيل بروتوكولات قياسية للتمثيلات المتخيلة"[8]. ومن

1 - رشيد نظيف، الفضاء المتخيل في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص: 35.
2 - ادريس بلمليح، من الخيال إلى ما بعد الخيال عند عبد الله باشرا حيل، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، ط.1. 2004، ص: 8.
3 - نفسه، ص: 172.
4 - العربي الذهبي، شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي شركة النشر والتوزيع المدارس 12 شارع الحسن الثاني الدار البيضاء، ط. الأولى. 2000. ص. 204.
5 - جيلبير دوران، الخيال الرمزي، ترجمة علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط. 1. 1991، ص. 100-101.
6 - نفسه، ص. 119.
7 - العربي الذهبي، شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي مرجع سابق، ص: 203.
8 - العربي الذهبي، شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي، مرجع سابق، ص: 209.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

خلال ذلك فإنه على الرغم من التعارضات والتناقضات التي تنبني عليها عملية التدليل الثقافي. فالمتخيل هاهنا "ليس تعارضات دلائلية تقوم على مفهوم الهوية والفرق، بل تخرق وتعبر الهوية الواحدة إلى حد أقصى" [1]. ومن هذا المنظور وانطلاقا من المواقف والخلاصات السابقة، فإن لجوء الإنسان إلى توظيف هذا النوع من الكتابة، يبرر عدم قدرة هذا الأخير معرفة واحتواء كل ما يشكل هذا الكون عقليا ومعرفيا، مما ينم عن فراغ وقصور يدفعه إلى أن ينسج ويبني معرفته ومعالجته للظواهر عن طريق الحدس والتكهن، وبذلك يكون لعامل التلقائية دور فعال في المعرفة دون أن تبنى عليه كمعطى من ذي قبل. وعليه فالمتخيل ينكتب كفعل بوحي وتعويضي عن الذات كواقعة تتوخى الانفلات من المؤسسة الاجتماعية ورقابتها. ومن غير شك " أن النص المتخيل يتخلله عدد كبير من العناصر التي يمكن تحديدها وهي عناصر مستقاة من الواقع الاجتماعي أو من وقائع أخرى خارج نصية ومع ذلك فإن مجرد نقل هذه العناصر من الواقع إلى داخل النص المتخيل ولو أنها لا تكون ماثلة في النص من أجل ذاتها فقط؛ تصبح بحكم طبيعتها عناصر تخييلية، وأن إعادة إنتاج هذه العناصر داخل المتخيل، هي التي تبرز الأهداف والمواقف التي يرمي إلى إبرازها كل مبدع"[2]. إن دينامية الخيال تجعل منه مفهوما زئبقيا يصعب تحديده وضبطه إذ تطرح ديناميته "هاته مشكلة كبرى أمام التعامل القاموسي. على اعتبار أن أدوات إنتاج المتخيل، صور، رموز... تتلون بألوان العيش التاريخي لكل مجتمع وثقافة. مثلما تنهل درجات فعلها المعلن والخفي في سياق كل مجتمع من لحظات شدته أو قوته ومن درجات تاريخيته. وكذا من درجات الارتباط أو الانفصال عن هاته التاريخية" [3].

وانطلاقا من هذا ثمة أشياء ينبغي الوقوف عليها؛ إذ إن حركية المتخيل تشتغل وفق حقول معرفية متنوعة تتشابك مكوناتها لتصب كلها في معين واحد، يمكن أن تندرج فيه على اختلاف روافدها ضمن "الثقافي، كإرث وملجأ لكل العشائر الإنسانية.

إن المفاهيم المحيطة بمعنى "المتخيل" سواء تعلق الأمر بالصورة أو المخيلة أو الرمز أو الاستيهام هي مفاهيم "تتوزعها مجالات معرفية متعددة أدبية وفلسفية وصوفية وابستمولوجية ... الأمر الذي يجعلها حاملة لتاريخ دلالي من جهة، ومشغلة لهذا التاريخ حسب خصوصية كل مجال على حدة... يمكن اعتبار المتخيل الفضاء المشكل من الكيفيات المتعددة التي يهب بها الإنسان المعنى للأشياء وذلك قصد تملكها دلاليا وماديا. إنه المجال الذي يتعالى به وفيه عن طبيعته الحسية، وكذا عن حسية ما يحيط به نحو التصور والتمثل والترميز والحكي" [4]، ونظرا لهذه الاعتبارات يجمل بنا القول بأنه لم تعد الأفاق الرمزية وكذا الدلالات المعجمية والمضامين التخيلية مجرد استيهامات متعالية على التاريخ والمجتمع لا تنتج سوى في لحظات الضعف والعجز الواقعيين، بل أصبحت معترف بها بوصفها متخيلا اجتماعيا معبرا عن علاقات اجتماعية موسومة بالتناقض والحركية، متخيلا قابلا للوصف والتحليل" [5].

---

[1] - نفسه: ص: 239.
[2] - بوشتى الجامعي، شعرية المتخيل الدرامي بين يسرى الجندي وعبد الكريم برشيد، أطروحة جامعية، كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة المولى اسماعيل، مكناس، 1999-2002، ص .21.
[3] - نور الدين الزاهي، المتخيل والمجتمع، فكر وإبداع، الملحق الثقافي لجريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد، 8526 السبت / الأحد 7- 8 أبريل 2007، ص. 1.
[4] - نور الدين الزاهي، المتخيل والمجتمع، فكر وإبداع، الملحق الثقافي لجريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد، 8526 السبت / الأحد 7- 8 أبريل 2007، ص. 1.
[5] - نفسه، ص: 11.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

د- المتخيل النسائي ورهان الكتابة:

تقول احدى المبدعات حول مسألة الكتابة: "أكتب لأني امرأة... أكتب لأن علي أن أتحدث ضمن النساء، أكتب لكي أسافر، دون أن أغادر وطني وأبحر بشراع مفتوحة و أكون حرة... وأكتب لكي أحس حريتي لأنها ظلت دائما مصونة في كياني، أكتب لكي أثبت لنفسي بأنني قادرة على التحرك دون إرغام"[1]. ولعل هذا ما جعل "خناثة بنونة" تعتبر أن " معركة الإبداع... معركة الحرائق والبراكين الداخلية، معركة البحث عن الذات، الذات الفاعلة المتغيرة، الذات غير النمطية، الذات المساهمة في الفعل الموضوعي والبحث النظري"[2].

ومن خلال هاتين القولتين يتبدى لنا أهمية الذات في توجيه الكتابة عند المرأة لأنها البؤرة الأساسية التي تنهض عليها في كل ممارسة إبداعية.

إن مرامي وأهداف المتخيل في كتابة المرأة هي إرجاع الثقة لبنات جلدتها بعد اللمز والحيف والتهميش الذي طال أمده، وبذلك تكون قد قطعت في هذا المجال من الممارسة شأوا مقدما، سيما وأن قضية الكتابة النسائية أضحت توظف مختلف التقنيات الجمالية والتعبيرية، فأصبحت الذات هي المحرك الفعلي والأساس الجوهري في العملية الكتابية ككل. وعليه فإن "دراسة قضية الكتابة النسائية إذن تفترض التركيز على هذه الفئة النسائية المثقفة التي تعاني مثل غيرها من الشرائح النسائية من سلطة المجتمع ذات الطابع الذكوري، ولكنها تواجهها بوعي خاص أحيانا، متوسلة بالكتابة كأداة لإثبات هوية الذات وتميزها"[3].

إلا أن الإسهاب في محاولة إثبات الذات من قبل المرأة كبؤرة للكتابة جعل هاته الأخيرة تفوت العديد من المكتسبات فالتمركز "حول الذات يؤدي بصورة تلقائية إلى عدم رؤية الواقع بتجرد موضوعي، وهذا يعني أيضا بأن العالم تكون له صورة واحدة في الذهن هي تلك التي أفرزتها الذات المشروخة المنكفئة بصورة قسرية على نفسها"[4]، لذلك كان لزاما عليها والحال هذه أن تتخلص من إرث الماضي و شروخه، لأن الذات كثيرا ما جرعتها المحن والويلات وهكذا فإن "الذاتية لا تعطيها كثيرا الفرصة لكي ترى العالم بمختلف تصوراته برؤية موضوعية متجردة، وهي لذلك تحول في مركز التمثل كل التصورات إلى تصور واحد هو تصورها الخاص عن وضعها الوجودي في الواقع، وهو ما يؤدي بها إلى تقديم رؤية منولوجية عن العالم"[5].

إن هذه الرؤية الذاتية التي ظلت رهينة المحبس الداخلي، سرعان ما تكشفت لتنتج خطابات تمويهية كثيرا ما شكلت بؤرة تأويل. وهو ما دفعها للانخراط في تلابيب المتخيل كملاذ حاولت من خلاله إبراز رفضها للواقع والتصورات الموجودة فيه.

1 - حميد لحميداني، كتابة المرأة من المونولوك إلى الحوار، الدار العالمية للكتابة والطباعة والنشر، ط .1. 1993 ص. 40.
2 - نفسه، ص. 40.
3 - حميد لحميداني، كتابة المرأة من المونولوك إلى الحوار، ص: 24.
4 - نفسه، ص: 41.
5 - حميد لحميداني، كتابة المرأة من المونولوك إلى الحوار، مرجع سابق، ص: 17.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ولما كان هذا الكائن الزئبقي المنفلت من الضبط والتحديد أكثر معاناة من كل سلبيات المجتمع وأكثر تعرضا للاضطهاد، فإن رهان الكتابة لديها يمثل فرصة فريدة لممارسة تحررها الرمزي وهي بهذا المعنى إصرار منها على "تغيير موقفها في المجتمع الذي يتحدد تاريخيا خارج عملية الإنتاج الأدبي الذي يعتبر من الوسائل القوية المدعمة لسيطرة الرجل على المرأة" [1]، ومن هنا فقد اهتدى "جورج طرابيشي" إلى القول " شرط المرأة في المجتمع العربي، هو الذي يجعلها تعبر عن نفسها بهذه الصورة ولا نستطيع أن نقول لها هنا كوني واحدة من النساء، ولتكن لك ذاتية متميزة تامة"[2].

أما "هيلين سيكسوس"، فإنها نحت منحى حول كتابة المرأة التي ألغت كل التصنيفات بين كتابة نسائية وأخرى ذكورية، إذ إن "أغلب النساء الكاتبات لا يعتبرن حتى زمننا هذا أنهن يكتبن بصفتهن نساء وإنما باعتبارهن كتابة" [3]، مما يوحي بشكل مباشر على أن مسألة التفريق بين أدب نسائي وأدب ذكوري غير صحية وغير مقبولة، صحيح أن هناك خصوصية، لكن كل هذا يندرج تحت يافطة الأدب الإنساني سواء كتبته امرأة أو رجل.

ولعل التفسير الذي يمكن أن نخلص إليه هو إنه ونتيجة للمكاسب التي حققتها المرأة في صراعها الطويل المليء بالوعود والمثخن بالجراح، فقد جعلت من المتخيل متكأ ومن الإيديولوجية قناعا، في اسماع صوتها واشتراك الآخر عن طريق البوح، وإن كانت الأداة المعبر بها في الغالب الأعم تقف كحاجز أمام قول كل شيء. وهي بذلك تخضع الكتابة للأنساق الثقافية ولطبيعة المجتمع سواء أكان محافظا أم حداثيا، وقد جاء هذا الاعتراف عفو الخاطر في قول "ايلين شوولتر "ليست المشكلة أن اللغة لا تكفي للتعبير عن الوعي النسائي، ولكنها في كون النساء حرمن من استعمال كامل المصادر اللغوية، وأرغمن على الصمت أو على التلطف أو الإطناب في التعبير" [4].

المتخيل الإبداعي الذات والكتابة:

إن اللذة الرؤياوية للمنجز الفعلي تغذو هي "المبدأ التركيبي الأول لكتابة علاقة فتنة تحيل الحرف إلى فضاء لاشتغال المتخيل واللاوعي والجروح الباطنة التي طبعها الزمن على صفحة الذاكرة، إنها لذة القربان الموسومة بولادة المرأة من جديد"[5]، وفي معرض الحديث عن الكتابة دائما وعلاقتها بالذات المنكتبة وتفاعلها معها تقول الساردة : " أخرجت أوراقا بيضاء من درج المكتب وهممت بالكتابة، تركت نفسي مسترسلة مع الورق، لم أرفع عيني لم أنتبه إلى زملائي الذين يدخلون ويخرجون دون أن أرد عليهم التحية منكبة أنا في التهام الحروف أجمعها أرتبها أشكلها جملا صارخة بي رغبة للإفراغ كأني أحمل أثقالا، كأني أرفع أحجارا كأني أتطهر، أكتب ثم أكتب، عيني على يدي... يدي على الورق... والورق تحتله جمل أراها تشع...تبتسم ... تحكي هم يدخلون ويخرجون وأنا متشردة بين الحروف أعانقها"[6].

انطلاقا من هنا يتبدى لنا أن علاقة الروائية بالكتابة هي علاقة نكاح معنوي، مضاجعة، انصهار، ومن ثمة يتملى ذلك الذوبان المشحون بطاقة الانزياح الذي يتخذ من الجسد كيانا له، الأمر الذي جعل من اللغة، وكما هو واضح تنساب

---

[1] - محمد عفط، كتابة المرأة الروائية والبحث عن الانزياح، ضمن ندوة المرأة والكتابة، جامعة المولى إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، 1996، ص. 39.
[2] - نفسه، ص: 44.
[3] - مجلة علامات، العدد .24، 2005. ص.121.
[4] - رشيدة بنمسعود، المرأة والكتابة وسؤال الخصوصية وبلاغة الاختلاف، افريقيا الشرق، ط .1. 1994، ص. 91.
[5] - فريد الزاهي، الحكاية والمتخيل، دراسات في السرد الروائي والقصصي مرجع سابق، ص: 47.
[6] - الرواية، ص. 96.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

عذوبة ورقة وجمالا، وذلك عن طريق الحفر في الذاكرة بما هي أفق يفتح الكتابة على عوالم كائنة وممكنة في الزمان والمكان مما يمكن النفس من البوح وإزالة العوالق والترسبات الماضية، وتطهيرها من الشوائب الزائدة. إن الروائية تطرح قضايا خصبة للنقاش وإبداء الرأي، حيث مسألة التحرر من النظم العرفية. كما هو سائد في المجتمع المغربي المحافظ. ويا لها من معادلة صعبة وقاسية، إدراك الشخصية لشخصها مقابل غياب ما يمكن أن تحتويه بل ما يشكل عمودها ومقومها الروحي إنها الإنسانية التي أضحت تظهر وتختفي نموذج زهرة، صالح، فاطمة، الزوج، الأم، الأب، سكان القرية"، لكن ثمة خيط رفيع يمكن أن يفتح أفقا جديدا ومغايرا، بل قد ينحو منحى آخر، إنها فاطمة الصامتة، المطيعة التي كسرت صمتها وأعلنت ثورتها العارمة: "دعيني أطهر البيت ... دعيني أغسله بدموعي على زهرة... كانت أختي كانت وجهي الآخر الذي أنتظره... دعيني أشق الجدار بالبكاء... أريد لأعمدة البيت أن تتصدع"[1]، هذا فيما يخص المستوى الإيجابي للشخصية. أما الجانب السلبي فإن "الحاجة فضيلة"، تشكل مركزه وعموده، إنها مفارقة اسم لا يمت بصلة إلى مسماة "الحاجة" و "فضيلة"، حيث لا الفضل ولا الحج إنما القمع والجشع والتسلط " سائرة تقضم كل شيء... اتسعت بطنها واستحال عليها الإشباع... ماضية تنهب العيون التي يلحقها الأرق حيث تغادرها أراضيها بعدما يتعذر دفع الديون. كم من واحد تركت رأسه عاريا؟ ... هل تريد اقتلاع ما تبقى من الأغنية؟ ما ذا تريد أكثر مما سلبته؟ "[2].

فبعد أن انتزعت بطاقة الاعتراف وما أتبعته من تنكيل وعجرفة واستبداد، ها هي الحاجة فضيلة تقتحم عالم الحداثة لتعتلج برجا عاليا، إنها التقنية، يتجلى هذا في التخلي عن الصندوق رمز القدامة وتعويضه بالماكينة، الكومبيوتر، قال لي صالح أن لها قدرة لحفظ كل أوراقي... أعني أوراق الأراضي... فالصندوق الذي أخبئ فيه أشيائي قد امتلأ ولم يعد يكفي للمزيد من الوثائق والأوراق"[3]. فمن التقليد إلى الانفتاح والتحديث إلى دخول الهياكل المؤسساتية، إنها أمور تفصح عن الرغبة الجامحة والجارفة في امتلاك أي شيء تقول "الحاجة فضيلة" لصالح: " لا تتعب نفسك لقد اخترت أنا الاسم عليك أنت أن تطرحه في الاجتماع، لكي تتم الترتيبات اللازمة وتهيئوا حفل شاي بالمناسبة تدعو فيه الأسماء المعروفة في البلد.

- وما هو الاسم

قاعة الحاجة فضيلة"[4].

إن الحاجة فضيلة في العمق ما هي إلا وجه مقنع للسلطة، حيث الأوامر والقرارات الملزمة والقاسية والتي لا تستكين إلى القيم الإنسانية، ومنه فإن "الحاجة" هي المؤسسة والحريم والقرية، هم في الواقع الأعم الطبقات الشعبية والفئات العريضة المضطهدة، التي اكتوت بلظى هذه المؤسسات وجبروتها. وعليه فقد توسلت المبدعة بالمتخيل ورسمت خرائطه المتشظية، ومنه كشفت عن أقبية هذا الواقع ودهاليزه جاعلة من السرد ملجأ لتقصي حقائق واقع مرير يشكل العنف والاستلاب أبرز خصائصه سواء من الناحية العرفية أو المؤسساتية.

من هنا إذن كان البحث حول قضية الكتابة النسائية ورصد لقضاياها وتنوعها وغناها سواء من حيث المتون أو التيمات، فتارة تنكشف مغالق النص وتنجلي وتارة أخرى تتمنع وتنذر بالعتمة والظلمة وعلى كل حال فقد حاولت الساردة

[1] - الرواية، ص. 18.
[2] - الرواية، ص.77.
[3] - الرواية، ص.80.
[4] - الرواية، ص.118.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الحفر في أركيولوجية الإبداع والمجتمع فـ: "نبشت في تلك الأخاديد السرية للوقائع والأشياء وأظهرت للواجهة تلك الدهاليز المسكوت عنها واللا مفكر فيها"[1].

هكذا إذن " كان الزمن، زمن السيبا. إن دخلت نفسك كان موتك... وكان ضياع إرثك ومن بعد ذلك توثق ضياع نسب شجرتك... ولذلك، كان لابد من قتل النفس الأمارة بالهدنة... الهاربة من المواجهة... إن تركت نفسك بداخلك قد تصحو مبكرا ومع ذلك قد تجد شعرك ابتلاه الشيب من فرط ما حدث"[2].

إن السرد ومن خلال ما يفصح عنه إنما " هو خلاصة تماهي العناصر الفنية الأساسية بالوسائل السردية التي نهضت بمهمة نسجها وصياغتها ... وبذلك فإن الصوغ ذاته لا يتجزأ عن المتن، بل يعطيه صورته ووجوده.... ولا يتقومان إلا بوصفهما نسيجا وكيانا واحدا"[3]. وعلى العموم فقد شخصت هذه الرواية مظاهر الازدواجية التقليدية للأسر المغربية المحافظة ورصدتها، وإذا كنا دوما نعتبر أن المرأة هي الضحية فإن حضورها داخل المتن أخذ وضعية مغايرة ومختلفة بحيث إن الدواعي التي استوجبت ثورتها وتسلطها داخل المتن تكمن في ماضيها الأليم، لذلك جاءت الكتابة رغبة في تخليص النفس الأمارة بالهدنة فكانت الثورة على الصمت ولذلك تم التركيز على الواقع المغربي الهش المليء بالانكسارات والهفوات والاختلالات والمثخن بالجراح والتواريخ المنسية، فجاء إذن المتن يغلي بمرجل الاستبداد والظلم، ومن ثمة جاء المتخيل يترنح ضمن نسيج النص فأضفى عليه جمالية فنية وخصائص كتابية حاولت الساردة من خلاله استرجاع الماضي عبر التذكر ومقاومة النسيان وإعلان البوح الذي شحذ القريحة وشذا أهزوجة الحياة ومرارة العيش وقسوة الآخر.

*** استنتاجات:**

- تشكل الكتابة المحفل السردي الرئيس في بناء عوالم النص، حيث إن بناءه قد تم عن طريق تفتيت الواقع وتجزيئه.

- يعتبر المتخيل في النص الرئة التي يتنفس بها الابداع؛ إذ من خلاله تم إبراز واقع المجتمع وعليه تم التركيز وبه بنيت الرواية.

- تمثل الحاجة فضيلة رمزا للبنية التقليدية والهيمنة المؤسساتية.

- تطرح الرواية قضايا إشكالية من صميم الواقع؛ حيث قاربت موضوع الرجل والمرأة بطريقة فنية أبرزت وبجلاء أن الرجل محاصر مقابل تحرر المرأة السلبي، وتعزو الساردة هذا الاختلاف إلى التهميش الذي طال المرأة خلال عهود ولت.

- تشكل الكتابة نجوى للفكر في سبيل تحرير الذات.

---

[1] - ابن السائح الأخضر، المرأة وعنفوان الكتابة، نصوص في الثقافة والفكر، صحيفة ثقافية الكترونية تصدر عن مركز بحوث معاصرة. موقع: http:// www. Nosos.Net

[2] - الرواية، ص:47- 48.

[3] - عبد الله إبراهيم، عبد الله ابراهيم، مقاربات نصية في التناص والرؤى والدلالة، المركز الثقافي العربي. الطبعة الأولى، 1998، ص: 105.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- تربط الذات مع الخطاب علاقة صراع وجدال من خلال رفض كل القيم العرفية المبتذلة.

المصادر:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، المجلد11، (د، ت).
المراجع العربية:
ادريس بلمليح، من الخيال إلى ما بعد الخيال عند عبد الله باشرا حيل، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، ط.1. 2004، ص: 8.
بشرى الصفار، مفارقات المتخيل بين الجنس الروائي والجنس المسرحي في الغرب والوطن العربي، أطروحة جامعية مرقونة تحت رقم، 370، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة المولى اسماعيل، مكناس،2001-2002.
بوشتى الجامعي، شعرية المتخيل الدرامي بين يسرى الجندي وعبد الكريم برشيد، أطروحة جامعية، كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة المولى اسماعيل، مكناس، 1999-2002.
بوعلي الغزيوي، دراسة موضوعاتية للمتخيل الدرامي عند عبد الكريم برشيد وسعد الله ونوس، أطروحة جامعية، كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة المولى اسماعيل، مكناس، 2003-2004.
حميد لحميداني، كتابة المرأة من المونولوك إلى الحوار، الدار العالمية للكتابة والطباعة والنشر، ط1، 1993.
رشيد نظيف، الفضاء المتخيل في الشعر الجاهلي، شركة النشر والتوزيع المدارس، ط1، 2004.
رشيدة بنمسعود، المرأة والكتابة وسؤال الخصوصية وبلاغة الاختلاف، افريقيا الشرق، ط1، 1994.
زهور كرام، قلادة قرنفل، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى.2004.
عبد الله ابراهيم، مقاربات نصية في التناص والرؤى والدلالة، المركز الثقافي العربي. الطبعة الأولى.1998.

العربي الذهبي، شعريات المتخيل اقتراب ظاهراتي شركة النشر والتوزيع المدارس 12 شارع الحسن الثاني الدار البيضاء، ط1، 2000.
الميلودي شغموم، المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي، الحكاية والبركة، منشورات المجلس البدي بمدينة مكناس، ط1، 1991.
المجلات:
شعيب حليفي، متخيل الحلم والتذكر، الكتابة النسائية، التخييل والتلقي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الطبعة الأولى، يوليوز.2006.

محمد عفط، كتابة المرأة الروائية والبحث عن الانزياح، ضمن ندوة المرأة والكتابة، جامعة المولى إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، 1996.

محمد معتصم، أنماط المتخيل الأدبي في الكتابة التخييل والتلقي، ضمن الكتابة النسائية التخييل والتلقي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط.1. يوليوز ،2006.

الجرائد والوسائط الالكترونية:
ابن السائح الأخضر، المرأة وعنفوان الكتابة، نصوص في الثقافة والفكر صحيفة ثقافية الكترونية تصدر عن مركز بحوث معاصرة . موقع:http:// www. nosos. Net
مجلة علامات، العدد .24، 2005.
نور الدين الزاهي، المتخيل والمجتمع. فكر وإبداع، الملحق الثقافي لجريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد. 8526 السبت / الأحد 14- 15 أبريل 2007.
المعاجم الفرنسية والكتب المترجمة:

- جيلبير دوران، الخيال الرمزي، ترجمة علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1991.
روبرت.س. هولاب، نظرية التلقي، مقدمة نقدية، ترجمة خالد التوزاني والجيلالي الكدية، منشورات علامات، مطبعة المتقي، ط.1. 1999.

- Dictionnaire de la langue Française، Micro-robert، nouvelle Edition. 1998، p. 686.

- Dictionnaire hachette encyclopédique. Ed hachette، 1997، p. 936.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

قضية التضاد و المشترك اللفظي في تفسير الالوسي

ندى الطغرائي

تحت إشراف: الدكتور رشيد أعرضي

جامعة القاضي عياض كلية الآداب والعلوم الإنسانية

البريد الالكتروني: toghrainada@gmail.com

مدخل عام:

يتناول هذا البحث قضية التضاد والمشترك اللفظي، مفهوم التضاد والمشترك اللفظي ثم التضاد والمشترك اللفظي في تفسير الالوسي، وتم تقسيم هذا البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، أما المقدمة فتتضمن نظرة شاملة على الموضوع ثم المبحث الأول وهو قضية التضاد تناولت فيه مفهوم التضاد في اللغة والاصطلاح ثم قضية التضاد في تفسير الألوسي أما المبحث الثاني فهو قضية المشترك اللفظي ويتضمن مفهوم المشترك اللفظي في اللغة والاصطلاح والمشترك اللفظي في تفسير الالوسي ثم خاتمة تضم أبرز النتائج.

المقدمة:

إن اهتمام العلماء اللغويين بظاهرة التضاد يعود لوروده في القرآن الكريم، فهناك ألفاظ قرآنية – و إن كانت قليلة –عدت من الأضداد لوجود القرائن الدلالية ولاسيما السياقية، أما المشترك اللفظي فهو عمود الدلالة لأن اللفظ الواحد يدل على معنيين أو أكثر ومن هذا المنطلق سنحاول الحديث عن قضية التضاد حيث سنقوم بتعريفه في اللغة والاصطلاح وعند القدماء والمحدثين وسنعرض مجموعة من الألفاظ التي تعد من الأضداد اللغوية الواردة في القرآن الكريم وكيف تناولها الالوسي في تفسير روح المعاني، وسنقوم بتحليلها ، ثم سنتحدث عن قضية المشترك اللفظي والذي سنقوم بتعريفه هو الآخر في اللغة والاصطلاح، وعند القدامى والمحدثين وسنقوم بعرض مجموعة من الألفاظ التي تعد من المشترك اللفظي الواردة في القرآن الكريم وكيف تناولها الالوسي في تفسيره روح المعاني.

قضـــــــــية التضـــــــــاد

المبحث الأول: مفهوم االتضاد

يعتبر التضاد علاقة من علاقات تعدد المعاني، وقد ألف فيه وصنف فيه مجموعة من أئمة اللغة وأشهرهم: أبو عبيدة الأصمعي، وأبو بكر بن الأنباري وأبو الطيب اللغوي وآخرون...

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وكما ذكر الدكتور رمضان عبد التواب ذلك في كتابه فصول في فقه اللغة: "والتضاد نوع من العلاقة بين المعاني، بل ربما كانت أقرب إلى الذهن من أية علاقة أخرى، فبمجرد ذكر معنى من المعاني يدعو ضد هذا المعنى إلى الذهن... فعلاقة الضدية من أوضح الأشياء في تداعي المعاني"[1]

📖 التضاد لغة:

عرفه ابن فارس بقوله: الضد ضد الشيء. والمتضادان: الشيئان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، كالليل والنهار2

.

📖 التضاد اصطلاحا:

عرفه الجرجاني بقوله: هو أن يجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم كقوله تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) التوبة 382.

وعرفه أبي هلال العسكري بقوله: المتضادان هما اللذان ينتفي أحدهما عند وجود صاحبه إذا كان وجود هذا على الوجه الذي يوجد عليه ذلك كالسواد والبياض... وكل متضاد ممتنع اجتماعه4.

وقال السيوطي: هو نوع من المشترك. قال أهل الأصول: مفهوما اللفظ المشترك إما أن يتباينا، بأن لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد، كالحيض والطهر، فإنهما مدلولا القرء، ولا يجوز اجتماعهما لواحد في زمن واحد. أو يتواصلا، فإما أن يكون أحدهما جزءا من الآخر كالممكن العام للخاص، أو صفة كالأسود لذى السواد فيمن سمي به5.

ومن الواضح أن العلماء قد انقسموا في ورود الأضداد في العربية إلى قسمين أو فريقين أحدهما مؤيد والآخر منكر "وممن أنكر الأضداد وألف في ذلك كتابا هو (ابن درستويه) والذي قال في شرح الفصيح: النوء الارتفاع بمشقة وثقل ومنه قيل للكوكب: قد ناء إذا طلع وزعم قوم من اللغويين أن النوء السقوط أيضا وأنه من الأضداد وقد أوضحنا الحجة عليهم في ذلك في كتابنا في إبطال الأضداد"[6].

كما روى ابن سيدة الأندلسي أن أحد شيوخ أبي علي الفارسي كان كذلك ينكر الأضداد التي حكاها أهل اللغة وأن تكون لفظة واحدة لشيء وضده.

المبحث الثاني: االتضاد في تفسير الالوسي

إن اهتمام العلماء اللغويين بظاهرة التضاد يعود لوروده في القرآن الكريم، فهناك ألفاظ قرآنية – و إن كانت قليلة – عدت من الأضداد لوجود القرائن الدلالية ولاسيما السياقية.

1 رمضان عبد التواب: فصول في فقه اللغة: ص 336 (الطبعة السادسة 1999، مطبعة الخانجي للنشر والتوزيع)
2 أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة الصفحة 360 ج 2(تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)
3 علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات الصفحة 55
4 أبي هلال العسكري: الفروق اللغوية الصفحة 157 (حققه وعلق عليه محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع)
5 جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها الصفحة 387
6 رمضان عبد التواب: فصول في فقه اللغة: ص 336 (الطبعة السادسة 1999، مطبعة الخانجي للنشر والتوزيع)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وسأعرض الآن مجموعة من الألفاظ التي تعد من الأضداد اللغوية الواردة في تفسير روح المعاني للالوسي وهي كالتالي:

- الصريم: وأصل الكلمة "صرم" هو القطع كما جاء في لسان العرب لابن منظور: "الصرم القطع البائن وعم به بعضهم القطع أي نوع كان..... والصريم الصبح لانقطاعه عن الليل والصريم الليل لانقطاعه عن النهار، ويقال لليل والنهار الأصرمان لأن كل واحد منهما ينصرم عن صاحبه"1.

أما ابن فارس فقد حدده بقوله: " فأما الصريم فيقال أنه اسم الصبح واسم الليل وكيف كان فهو من القياس لأن كل واحد منهما يصرم صاحبه وينصرم عنه... والصريم الرمل ينقطع عن الجدد والأرض الصلبة"2.

وقيل أيضا: " ومن الأضداد الصريم: قال التوزوي: الصريم الليل والصريم النهار. عن أبي عبيدة وقال قطرب قال بعضهم: الصريم أول الليل وآخر الليل. قال أبو حاتم الصريم الليل إذا انصرم والصريم النهار إذا انصرم من الليل"3.

أما في الاستعمال القرآني، فقد وردت لفظة "الصريم "ثلاث مرات في تفسير الالوسي وقد وردت في سورة القلم فجاءت في المرة الأولى بصيغة فعل المضارع "يصر منها " العائد على الجنة في قوله تعالى: إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (القلم 17).

وقد فسرها الالوسي بقوله: "ليقطعن من ثمارها بعد استوائها داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسمهم لا على منطوقهم وإلا لقيل لنصرمنها بنون المتكلمين وكلا الأمرين جائز"4.

والمقصود هنا أن يقطعون ثمرتها وقت الصباح كي لا يشعر بهم المساكين فلا يعطون منها ما كان أبوهم يتصدق به عليهم منها، فأدت اللفظة معنى الليل في هذه الآيات الكريمة حسب التفسير.

ووردت مرة ثانية في قوله جل ثناؤه لتكملة قصة أصحاب الجنة: فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (القلم 20) ويقول الالوسي في روح المعاني: "كالبستان الذي صرمت ثماره بحيث لم يبقى فيها شيء ففعيل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الأسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمة وعنه أيضا الصريم رملة باليمن معروفة لا تنبث شيئا، وقال مؤرج كالرملة انصرمت من معظم الرمل وهي لا تنبث شيئا ينفع، وقال منذر والفراء وجماعة: الصريم الليل، والمراد أصبحت محترقة تشبه الليل في السواد وقال الثوري كالصبح من حيث ابيضت كالزرع المحصود، وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه"5

[1] ابن مظور : لسان العرب، الجزء 12 مادة صرم الصفحة انظر 336/335 دار صادر بيروت
[2] أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة الجزء 3 ص 345 (حققه وضبطه عبد السلام محمد هارون دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)
[3] أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي: الأضداد في كلام العرب الصفحة 272 (عني بتحقيقه الدكتور عزة حسن دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر الطبعة الثانية 1992
[4] أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني (الجزء 15الصفحة 34)
[5] نفسه الصفحة 34

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أما في المرة الثالثة فقد وردت بصيغة الفاعل المجموع جمع مذكر سالم" صارمين" وذلك في قوله عز وجل من السورة نفسها الآية 22 (أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ) ويقول الالوسي في تفسير هذه الآية: "فَتَنَادَوْا نادى بعضهم بعضا مُصْبِحِينَ لقسمهم السابق أَنِ اغْدُوا أي اخرجوا على أن أَنِ تفسيرية واغْدُوا بمعنى اخرجوا، أو بأن اغدوا على أن أَنِ مصدرية وقبلهما حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالأمر على الأصح عَلَى حَرْثِكُمْ أي بستانكم إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ أي قاصدين للصرم وقطع الثمار فاغدوا، وقيل يحتمل أن يكون المراد إن كنتم أهل عزم وإقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذاك. وظاهر كلام جار الله أن غدا بمعنى بكر يتعدى بإلى وعدي هاهنا بعلى لتضمين الغد، ومعنى الإقبال كما في قولهم يغدى عليه بالجفنة ويراح أي فأقبلوا على حرثكم باكرين ويجوز أن يكون من غدا عليه إذا غار بأن يكون قد شبه غدوهم لقطع الثمار بغدو الجيش على شيء لأن معنى الاستعلاء والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع[1]"

فدلت الآية الكريمة على أنهم جاؤوا وقت الصبح بورود لفظة" مصبحين "في السياق السابق، ولكن كانت قد احترقت فصارت سوداء.

وبناء على هذا يلحظ أن اللفظة عدت من أضداد اللغة لحملها على معنيين متضادين في التفسير هما الليل والنهار إلا أن المعنيين من باب واحد في الدلالة وهو (القطع).

- عسعس: وهي أيضا تعتبر من الألفاظ المتضادة دلاليا حيث تدل في اللغة عموما على الليل وظلمته، فيقال عسعس الليل عسعسة إذا اعتكرت ظلمته وذلك حسب قول ابن دريد في جمهرة اللغة حيث يقول: " عسعس وَمن معكوسه: العسعسة. وَاخْتلفُوا فِيهَا فَقَالَ قوم :عسعس اللَّيْل عسعسة إِذا اعتكر ظلامه. وَقَالَ قوم: بل العسعسة إدبار اللَّيْل إِذا اسْترق ظلامه .وعسعس: مَوضِع[2].

و جعل ابن فارس لهذه اللفظة دلالتين لغويتين أشار إليهما بعد تحديد الأصل اللغوي بقوله: "(عس) العين والسين أصلان متقاربان: أحدهما الدنو من الشيء والثاني خفة الشيء"3. وقد أراد بالدلالة الأولى الإقبال و بالثانية الإدبار.

أما أبي بكر السيوطي فيقول: " عسعس الليل: إذا أقبل بظلامه، وعسعس أدبر"[4].

أما في الاستعمال القرآني فقد وردت اللفظة مرة واحدة، حيث استعملت استعمالا حسيا بدلالتها على الليل في قوله تعالى في سورة التكوير 17: (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ) ويقول الالوسي في تفسيره حول ذلك: " وَاللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ أي أدبر ظلامه أو أقبل وكلاهما مأثوران عن ابن عباس وغيره وهو من الأضداد عند المبرد .وقال الراغب :العسعسة والعساس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل فهو من المشترك المعنوي عنده وليس من الأضداد. وفسر عَسْعَسَ هنا بأقبل وأدبر معا وقال ذلك في مبدأ الليل ومنتهاه .وقال الفراء :أجمع المفسرون على أن معنى عَسْعَسَ أدبر وعليه العجاج يصف الخمر أو المفازة:حتى إذا

---

[1] أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني (الجزء 15الصفحة 35/34

[2] أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي: جمهرة اللغة: المحقق: رمزي منير بعلبكي الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

[3] أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة الجزء 4 ص 42 (حققه وضبطه عبد السلام محمد هارون دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)

[4] جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: الجزء 2 الصفحة 309 (ضبطه وصححه ووضع حواشيه فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الصبح لها تنفسا ... وانجاب عنها ليلها وعسعساوقيل :هي لغة قريش خاصة وقيل كونه بمعنى أقبل ظلامه أوفق بقوله تعالى: وَالصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ فإنه أول النهار فيناسب أول الليل، وقيل :كونه بمعنى أدبر أنسب بهذا لما بين إدبار الليل وتنفس الصبح من الملاصقة فيكون بينهما مناسبة الجوار"[1].

من خلال ما سبق يتضح أن اللغويون والمفسرونقد أجمعوا على تفسير عسعس في الآية الكريمة على معنيين كالتالي:

- **الأول** : عسعس الليل و سعسع إذا أدبر وولى ظلامه بحيث لا نراه
- **الثاني** :عسعس الليل : إذا أقبل ظلامه، و كان البعض يزعم أن عسعس : دنا من أوله و أظلم.

- **القرء:** أيضا تعتبر من الألفاظ المتضادة دلاليا فقد فسرَّها أحدهم بأنَّ القرء هو الحيض، وقال آخرون إنّه الطُهر، فالمطلوب من المرأة المطلقة في العدة التربص ثلاث حيض، أو ثلاث أطهار .

وقد عرفها السيوطي بقوله: "القرء هو الحيض والطهر فإنهما مدلولا القرء ولا يجوز اجتمتعهما لواحد في زمن واحد"2.

أما ابن فارس فيقول: "فأما أقرأت المرأة فيقال إنها من هذا أيضا وذكروا أنها تكون كذا في حال طهرها كأنها قد جمعت دمها في جوفها فلم ترخه وناس يقولون: إنما إقراؤها: خروجها من طهر إلى حيض أو حيض إلى طهر. قالوا والقرء وقت يكون للهرة مرة وللحيض مرة"3.

أما أبي الطيب فيقول: "ومن الأضداد القرء قال أبو عبيدة: القرء واحد القروء مثال فعول وهو الدخول في الحيض والقرء أيضا الخروج من الحيض إلى الطهر يقال أقرأت المرأة إذا حاضت وأقرأت إذا طهرت وقال قطرب يقال قرأت المرأة إذا حاضت وقرأت إذا طهرت قال وهو من قول الله عز وجل (ثلاثة قروء) والواحد قرء"[4].

أما في الاستعمال القرآني فقد وردت اللفظة في سورة البقرة الآية 228: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) ويقول الالوسي في تفسيره حول ذلك: " والقروء- جمع قرء- بالفتح والضم- والأول أفصح وهو يطلق للحيض، لماأخرج النسائي وأبو داود والدارقطني »أن فاطمة ابنة أبي حبيش قالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم» :لا، دعي الصلاة أيام أقرائك«ويطلق للطهر الفاصل بين الحيضتين كما في ظاهر قول الأعشى:أفي كل عام أنت جاشم غزوة ... تشدّ لأقصاها عزيم عزائكام ورثة مالا وفي الحي رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائك أي أطهارهن لأنها وقت الاستمتاع ولا جماع في الحيض في الجاهلية أيضا وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض لاستلزامه كل واحد منهما، والدليل على ذلك كما قال الراغب :إن الطاهر التي لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء والحائض التي استمر لها الدم لا يقال لها ذلك أيضا، والمراد بالقرء في الآية عند الشافعي الانتقال من الطهر إلى الحيض في قول قوي له، أو الطهر المنتقل منه كما في المشهور وهو المروي عن عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت وخلق كثير لا

---

[1] أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني (الجزء 15الصفحة 263/262)
[2] جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: الجزء 2 الصفحة 305/304 (ضبطه وصححه ووضع حواشيه فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان
[3] أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة الجزء 5 ص 79 (حققه وضبطه عبد السلام محمد هارون دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)
[4] أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي: الأضداد في كلام العرب الصفحة 359 (عني بتحقيقه الدكتور عزة حسن دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر الطبعة الثانية

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الحيض.... وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وجم غفير وكون الانتقال من الطهر إلى الحيض هو المعرف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار المعرف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكابرة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية"[1].

قضـــــــــــية المشترك اللفظي

المبحث الأول: مفهوم المشترك اللفظي

📖 **المشترك لغة:**

من الفعل اشترك يشترك، والمصدر اشتراك، والمشترك اسم مفعول[2].

📖 **المشترك اللفظي اصطلاحا:**

المشترك اللفظي هو كل لفظ مفرد يدل بترتيب حروفه وحركاته على معنيين فصاعدا دلالة خاصة، في بيئة واحدة، ولا يربط بين تلك المعاني رابط معنوي أو بلاغي[3]

وقد عرفه الشريف الجرجاني بقوله: ما وضع لمعنى كثير كالعين لاشتراكه بين المعاني، ومعنى الكثرة ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة فيدخل فيه المشترك بين المعنيين فقط كالقرء والشفق، فيكون مشتركا بالنسبة إلى الجميع ومجملا بالنسبة إلى كل واحد4.

وقال السيوطي: وقد حده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، واختلف الناس فيه، فالأكثرون على أنه ممكن الوقوع، لجواز أن يقع إما من واضعين، بأن يضع أحدهما لفظا لمعنى، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين، وهذا على أن اللغات غير توقيفية، وإما من واضع واحد لغرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للمفسدة5.

ومن خلال ما سبق نستنتج أن عمود المشترك اللفظي هو الدلالة لأن اللفظ الواحد يدل على معنيين أو أكثر.

المبحث الثاني: المشترك اللفظي في تفسير الالوسي

في هذا الفصل سوف نقوم بعرض بعض الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم وكيف للكلمة الواحدة أن تعطي معنيين أو أكثر حسب موضعها في الجملة بالرغم من أن الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع مختلفة من القرآن على لفظ واحد إلا أنها

---

[1] أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني (الجزء 1الصفحة 526)
[2] محمد بن ابراهيم أحمد: فقه اللغة مفهومه- موضوعاته- قضاياه الصفحة177 (دار ابن خزيمة الطبعة الأولى 1426هـ / 2005م)
[3] محمد نور الدين المنجد: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ص 96 دار الفكر المعاصر بيروت لبنان
[4] علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات الصفحة 180 (تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفصيلة للنشر والتوزيع والتصدير)
[5] جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها الصفحة 369 (تحقيق: محمد جاد المولى – محمد أبو الفضل إبراهيم – علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

بكل مكان تؤدي معنى غير الآخر وسنعرض فيما يلي بعض الألفاظ والأوجه التي أتت عليها ثم نعرض كيف تناولها الآلوسي في تفسيره روح المعاني:

✍ **الآخرة:** وتذكر مصادر الوجوه والنظائر للآخرة خمسة أوجه هي: الأخيرة، القيامة، الجنة، جهنم، القبر.

ومرد هذه الأوجه جميعا إلى معنى واحد ذكره الراغب بقوله: (آخر يقابل به الأول)، وقريب من ذلك قول ابن فارس:(الهمزة والخاء والراء أصل واحد إليه ترجع فروعه، وهو خلاف التقدم. وهذا قياس أخذناه عن الخليل)[1].

- **الوجه الأول:** الآخرة يعني القيامة ونجد ذلك في قوله تعالى في سورة الليل الآية 13: (وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالأُولَى) يعني الدنيا والآخرة[2]. وقد فسرها الآلوسي بقوله: "أي التصرف الكلي فيهما كيفما نشاء فنفعل فيهما ما نشاء من الأفعال التي من جملتها ما ذكرنا فيمن أعطى وفيمن بخل أو أن لنا ذلك فنثيب من اهتدى وأنجع فيه هدانا أو أن لنا كل ما في الدارين فلا يضرنا تركككم الاهتداء وعدم انتفاعكم بهدانا، أو فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لا يضرنا ضلالكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها"[3].
- **الوجه الثاني:** الآخرة بمعنى الجنة ونستدل على ذلك بقوله تعالى: (وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ) الزخرف الأية 35. يعني الجنة وقد عرضها الالوسي كما يلي: (وَالْآخِرَةُ أي بما فيها من فنون النعيم التي لا يحيط بها نطاق البيان عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك)[4]والمقصود هنا أن الجنة هي جزاء المتقين.

وقال تعالى في سورة القصص الآية 83:(تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) يعني الجنة[5]. وفي روح المعاني يقول الالوسي:(والْآخِرَةُ صفة للدار، والمراد بها الجنة)6.

- **الوجه الثالث:** الآخرة بمعنى جهنم. ويتمثل ذلك في قوله تعالى:(أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ) سورة الزمر الآية 9. والمقصود هما أن يحذر من جهنم وقد فسرها الالوسي بقوله: " يَحْذَرُ الْآخِرَةَ حال أخرى على التداخل أو الترادف أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل ما باله يفعل ذلك؟ فقيل :يحذر الآخرة أي عذاب الآخرة كما قرأ به ابن جبير"[7].
- الوجه الرابع: الآخرة بمعنى في القبر حين سؤال منكر ونكير[8]. ويتمثل ذلك في سورة إبراهيم الآية 27 بقوله تعالى: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاء) وتناول

1 محمد نور الدين المنجد: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ص 96 دار الفكر المعاصر بيروت لبنان
2 أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز الصفحة 82 قدمه وحققه عربي عبد الحميد علي منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
3 أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني (الجزء15 ص 368)
4 أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني الجزء13 ص 70
5 أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز الصفحة 72
6 أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني الجزء10 ص330
7 نفسه الجزء 12 الصفحة 236
8 أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز الصفحة 73

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الالوسي ذلك بقوله: (أي بعد الموت وذلك في القبر الذي هو أول منزل من منازل الآخرة وفي مواقف القيامة فلا يتلعثمون إذا سئلوا عن معتقدهم هناك ولا تدهشهم الأهوال)[1].

- الوجه الخامس: يعني الأخيرويتجلى ذلك في قوله تعالى في سورة ص الآية 7 :(مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلاَّ اخْتِلاقٌ) وتفسيرها في روح المعاني كالتالي: (الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ قال ابن عباس ومجاهد ومحمد بن كعب ومقاتل أرادوا ملة النصارى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبوة محمد صلّى الله عليه وسلم ومرادهم من قولهم ما سمعنا إلخ إنا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فإن النصارى كانوا يثلثون ويزعمون أنه الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا وقتادة أرادوا ملة العرب ونحلتها التي أدركوا عليها آباءهم، وجوز أن يكون في الملة الآخرة حالا من اسم الإشارة لا متعلقا بسمعنا أي ما سمعنا بهذا الذي يدعونا إليه من التوحيد كائنا في الملة التي تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكهان الذين كانوا يحدثونهم قبل بعثة النبي صلّى الله عليه وسلم بظهور نبي أن في دينه التوحيد ولقد كذبوا في ذلك فإن حديث إن النبي المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح إنْ هذا أي ما هذا)[2]. يعني الملة الأخيرة، يعني ملّة عيسى صلى الله عليه وسلم وهي آخر الملل بعد الأمم. وفي سورة الإسراء الآية 7 يقول تعالى:(إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا) والمقصود هنا وعد الأخير من العذابين اللذين وعدهم[3]. ويقول الالوسي في هذا الأمر " فَإِذا جاءَ وَعْدُ المرة الْآخِرَةِ من مرّتي افسادكم لِيَسُوؤُا متعلق بفعل حذف لدلالة ما سبق عليه وهو جواب إذا أي بعثناهم ليسوءوا وُجُوهَكُمْ أي ليجعل العباد المبعوثون آثار المساءة والكآبة بادية في وجوهكم فإن الأعراض النفسانية تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والإشراق وبالحزن والخوف الكلوح والسواد فالوجوه على حقيقتها، قيل ويحتمل أن يعبر بالوجه عن الجملة فإنهم ساؤوهم بالقتل والنهب والسبي فحصلت الإساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى :وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها ويحتمل أن يراد بالوجوه ساداتهم وكبراؤهم أهو هو كما ترى"[4].

✍ الفرقان: وتأتي الكلمة على ثلاثة أوجه هي: القرآن، والنصر، والمخرج.

- الوجه الأول: الفرقان بمعنى النصر ويتجلى ذلك في قوله تعالى في سورة الأنفال الآية 41: (وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) فعلاقة الإضافة بين الفرقان واليوم، وتصريح الآية بالتقاء الجمعين وحي بأنه القتال والنصر، يوم فرّق الله بين الحق والباطل في معركة بدر فالنصر كان نتيجة لهذا اللقاء في ذلك اليوم. وقد فسرها الالوسي بقوله: "فُرْقاناً أي هداية ونورا في قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روي عن ابن جريج وابن زيد، أو نصرا يفرق بين المحق والمبطل بإعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء، أو نجاة في الدارين كما هو ظاهر

[1] أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني الجزء 7 ص 205
[2] نفسه ص 121
[3] أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز الصفحة 73
[4] أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني الجزء 8 ص 20

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كلام السدي، أم مخرجا من الشبهات كما جاء عن مقاتل، أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم كما يشعر به كلام محمد بن إسحاق- من بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان- أي الصبح، وكل المعاني ترجع إلى الفرق بين أمرين، وجوز بعض المحققين الجمع بينها"[1]. أما الشاهد الآخر فهو قوله تعالى في سورة البقرة الآية 53: (وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) وقد علق عليها الالوسي بقوله:" وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَالْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ الْكِتابَ التوراة- بإجماع المفسرين- وفي الفرقان أقوال »الأول «أنه هو التوراة أيضا، والعطف من قبيل عطف الصفات للإشارة إلى استقلال كل منها، فإن التوراة لها صفتان يقالان بالتشكيك، كونها كتابا جامعا لما لم يجمعه منزل سوى القرآن، وكونها فرقانا أي حجة تفرق بين الحق والباطل- قاله الزجاج -ويؤيد هذا قوله تعالى :وَلَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَهارُونَ الْفُرْقانَ وَضِياءً وَذِكْراً]الأنبياء: ٤» الثاني «أنه الشرع الفارق بين الحلال والحرام، فالعطف مثله في تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ]القدر: ٤ [قاله ابن بحر »الثالث «أنه المعجزات الفارقة بين الحق والباطل- من العصا واليد وغيرهما- قاله مجاهد».الرابع «أنه النصر الذي فرق بين العدو والولي، وكان آية لموسى عليه السلام، ومنه قيل ليوم بدر :يوم الفرقان"[2].

- الوجه الثاني: الفرقان يعني القرآن ويتجلى ذلك في قوله تعالى في سورة الفرقان الآية1: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) والمقصود هنا أن القرآن فيه المخرج من الشبهة والضلالة[3]. وقد تناول الالوسي تفسيره بقوله: "والْفُرْقانَ مصدر فرق الشيء وعنه إذا فصله، ويقال أيضا كما ذكره الراغب فرقت بين الشيئين إذا فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة، والتفريق بمعناه إلا أنه يدل على التكثير دونه، وقيل إن الفرق في المعاني والتفريق في الأجسام والمراد به القرآن وإطلاقه عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان أو بين المحق والمبطل لما فيه من الإعجاز أو لكونه مفصولا بعضه عن بعض في نفسه أو في الإنزال حيث لم ينزل دفعة كسائر الكتب، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية في ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، ويجوز أن يكون ذلك من باب هي إقبال وإدبار فلا تغفل"[4].
- الوجه الثالث: الفرقان بمعنى المخرج ونجد ذلك في قوله تعالى في سورة الأنفال الآية29: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِن تَتَّقُواْ اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) والمقصود هنا المخرج في الدين من الشبهة والضلالة ويقول الالوسي في هذا الامر " فُرْقاناً نورا تفرقون به بين الحق والباطل، وربما يقال :إن ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطته معرفة يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراسة"[5].

✍ العين: وتأتي على ستة أوجه تتمثل في: العين الباصرة، منبع الماء، والحفظ، والمنظر،والقلب، ثم شراب أهل الجنة.

---

[1] نفسه الجزء 5ص 184
[2] نفسه ج 1 ص 260
[3] مقاتل بن سليمان: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: الصفحة 47 حققه حاتم صالح الضامن مكتبة الرشد
[4] أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني الجزء 9ص 422
[5] نفسه الجزء 5 الصفحة

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- الوجه الأول: العين الباصرة ويتمثل ذلك في قوله تعالى في سورة البلد الآية8: (أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ) والمقصود هنا الجارحتين[1]. وقد فسرها الالوسي بقوله: " أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ يبصر بهما وَلِساناً يفصح به عما في ضميره وَشَفَتَيْنِ يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والأكل والشرب والنفخ وغير ذلك"[2].
- الوجه الثاني: منبع الماء الجاري ويتجلى في قوله تعالى في سورة البقرة الآية 60: (وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ) والمقصود هنا النهر وقد تناول ذلك الالوسي بقوله: " لاثنتا عشرة عينا- فلا بد من رابط، وإنما وصفها به لأنه معجزة أخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداول يتميز بها مشرب كل من مشرب آخر، ويحتمل أن تكون الجملة حالية لا صفة لقوله تعالى :اثْنَتا عَشْرَةَ لئلا يحتاج إلى تقدير العائد وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار، والمشرب حينئذ العين"[3].
- الوجه الثالث: وهو الحفظ والشاهد في ذلك قوله عز وجل في سورة القمر الآية 14: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرَ) والمقصود هنا بحفظنا وقد فسر ذلك الالوسي بقوله: "تَجْرِي بِأَعْيُنِنا بمرأى منا. وكني به عن الحفظ أي تجري في ذلك الماء بحفظنا وكلاءتنا"[4].
- الوجه الرابع: بمعنى المنظرومن قوله تعالى في سورة الأنبياء الآية 61: (قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ) والمقصود هنا على منظر الناس ونجد ذلك في تفسير الالوسي: " عَلى أَعْيُنِ النَّاسِ مشاهدا معاينا لهم على أتم وجه كما تفيده على المستعارة لتمكن الرؤية لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ أي يحضرون عقوبتنا له"[5].
- الوجه الخامس: بمعنى القلب ومنه قوله تعالى في سورة الكهف الآية 101: (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) ونجد ذلك عند الالوسي في قوله: " الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ وهم في الدنيا فِي غِطاءٍ كثيف وغشاوة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب عَنْ ذِكْرِي عن الآيات المؤدية لأولي الأبصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد. فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب. وفيه أن من لم ينظر نظرا يؤدي به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز.وقيل :الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذاك، ويجوز أن يكون المراد بالأعين البصائر القلبية"[6].
- الوجه السادس: العين هي شراب أهل الجنة ويتجلى ذلك في سورة الإنسان الآية 6: يقول جل وعلى: (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا) و يتمثل ذلك في تفسير الالوسي : " عَيْناً فلا

1 أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ص 345
2 أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني الجزء 15 ص 352
3 نفسه الجزء 1 الصفحة 272
4 نفسه الجزء 14 ص 82
5 نفسه الجزء 9 ص 62
6 نفسه ج 8 الصفحة 365

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يعمل فعلها بها وما لا يعمل لا يفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للإلصاق، وليست للتعدية وهي متعلقة معنى بمحذوف أي يشرب الخمر ممزوجة بها أي بالعين عِبادُ اللهِ وهو كما تقول شربت الماء بالعسل هذا إذا جعل كافور علم عين في الجنة"[1].

✍ الفرض: وقد جاءت على خمسة أوجه هي: أوجب، وبين، وأحل، وفرض، وأنزل، ثم الفريضة بعينها[2].

- الوجه الأول: الفرض بمعنى الوجوب ويتمثل ذلك في قوله تعالى في سورة البقرة الآية 197: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ) والمقصود هنا فمن أوجب فيهن الحج فأحرم به[3]. وذكر ذلك الالوسي في قوله: " فَمَنْ فَرَضَ أي ألزم نفسه فِيهِنَّ الْحَجَّ بالإحرام، ويصير محرما - بمجرد النية- عند الشافعي لكون الإحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعا فيه بمجردها كالصوم، وعندنا- لا- بل لا بد من مقارنة التلبية لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر كما في تحريمه الصلاة، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كفى ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية- فارسيا كان أو عربيا- وفعل كذلك من سوق الْهَدْيِ أو تقليده، واستدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في تلك الأشهر"[4].
- الوجه الثاني: فرض بمعنى بين وذلك في قوله تعالى في سورة النور الآية1: (سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) بمعنى بيناها، ونجد الالوسي يقول: " فَرَضْناها إشارة إلى الأحكام المبنية أولا، وقوله سبحانه :وَأَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله عز وجل: لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فإن الأحكام لم تكن معلومة حتى يتذكرونها"[5].
- الوجه الثالث: فرض بمعنى أحل ويتجلى ذلك في قوله تعالى في سورة الأحزاب 38: (مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا) والمقصود هنا ما أحل الله عز وجل، وفي تفسير روح المعاني نجد: " فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ أي قسم له صلّى الله عليه وسلم وقدر من قولهم :فرض له في الديوان كذا، ومنه فروض العساكر لما يقطعه السلطان لهم ويرسم به، وقال قتادة :أي فيما أحل له"[6].
- الوجه الرابع: فرض بمعنى أنزل والشاهد في ذلك قوله عز وجل في سورة القصص الآية 85: (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ مَن جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) يعني أنزل عليك القرآن[7]. وتناول التفسير ذلك بقول الالوسي: " إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ إلخ. وفي معالم

---

1 نفسه الجزء15 ص 170-171
2 أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ص 366
3 مقاتل بن سليمان: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: الصفحة 79
4 أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني الجزء 1 ص 481
5 نفسه الجزء 9 الصفحة 275
6 نفسه الجزء 11 ص 206
7 مقاتل بن سليمان: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: الصفحة 79

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلّم إنك في ضلال، ولعله لهذا وكون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة والسلام إليهم بالهدى قيل في جانبه صلّى الله تعالى عليه وسلّم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين، ولم يؤت بهما على طرز واحد وَما كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقى إِلَيْكَ الْكِتابُ تقرير لذلك أيضا أي سيردك إلى معاد كما أنزل إليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه"[1].

- الوجه الخامس: فرض بمعنى الفريضة بعينها ويتجلى ذلك في قوله تعالى في سورة النساء الآية 11: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) والمقصود هنا قسمة المواريث لأهلها[2]ويقول الالوسي: " فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ مصدر مؤكد لنفسه على حدّ هذا ابني حقا لأنه واقع بعد جملة لا محتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفا وجوبا أي فرض ذلك فريضة من الله :وقيل: إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالا، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى"[3]

خاتمة:

سنعرض في ما يلي اهم الخلاصات والاستنتاجات التي تضمنها هذا البحث:

- يعتبر التضاد علاقة من علاقات تعدد المعاني
- التضاد نوع من العلاقة بين المعاني، بل ربما كانت أقرب إلى الذهن من أية علاقة أخرى
- أن العلماء قد انقسموا في ورود الأضداد في العربية إلى قسمين أو فريقين أحدهما مؤيد والآخر منكر
- المشترك اللفظي هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة
- عمود المشترك اللفظي هو الدلالة لأن اللفظ الواحد يدل على معنيين أو أكثر
- الكلمة الواحدة أن تعطي معنيين أو أكثر حسب موضعها في الجملة بالرغم من أن الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع مختلفة من القرآن على لفظ واحد إلا أنها بكل مكان تؤدي معنى غير الآخر.

المصادر والمراجع:

- رمضان عبد التواب: فصول في فقه اللغة: (الطبعة السادسة 1999، مطبعة الخانجي للنشر والتوزيع)
- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)
- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات
- أبي هلال العسكري: الفروق اللغوية (حققه وعلق عليه محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع)

[1] أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني الجزء 10 ص 334
[2] أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز 366
[3] نفسه الجزء 2 الصفحة 437

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ابن مظور : لسان العرب، الجزء 12 مادة صرم الصفحة انظر دار صادر بيروت
- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة (حققه وضبطه عبد السلام محمد هارون دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)
- أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي: الأضداد في كلام العرب الصفحة 272 (عني بتحقيقه الدكتورة عزة حسن دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر الطبعة الثانية 1992
- أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني
- أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي: جمهرة اللغة: المحقق: رمزي منير بعلبكي الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.
- جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: (ضبطه وصححه ووضع حواشيه فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان
- محمد بن ابراهيم أحمد: فقه اللغة مفهومه- موضوعاته- قضاياه (دار ابن خزيمة الطبعة الأولى 1426هـ / 2005م)
- محمد نور الدين المنجد: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان
- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات (تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفصيلة للنشر والتوزيع والتصدير)
- أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز الصفحة 82 قدمه وحققه عربي عبد الحميد علي منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

البعد الفلسفي في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ

(الأصول الفلسفية للبيان والتحسين والتقبيح نموذجا)

نجاة البابي

طالبة باحثة بسلك الدكتوراه

جامعة الحسن الثاني كلية عين الشق، للآداب والعلوم الإنسانية

تحت إشراف الدكتور: رشيد اركيبي

تقديم

تعتبر اللغة أداة تواصل إنساني ومحتوى وعيه أو لاوعيه، وبالتالي لا يمكن التعامل معها باعتبارها مجرد أداة تواصل، فهي تشكل مرآة عاكسة للذات في بنيتها العميقة والظاهرة بالإضافة إلى الوجود، ولهذا فهي تحدد الإطار المرجعيّ وحركية الفكر؛ وتعمل على ربط الإنسان بالعالم بالإضافة إلى امتلاكه، وإيجاده. فاللغة مرتبطة ارتباطا تاما مع الفلسفة ونماذج التفكير.

يعتبر البعد الفلسفي في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ موضوعاً ذا أهمية كبيرة في فهم التفكير العربي الإسلامي وروافده الثقافية. تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف الأصول الفلسفية للبيان والتحسين والتقبيح عند الجاحظ، مع التركيز على الأصول الاعتزالية ومبادئ علم الكلام. تتناول الإشكالية في هذا السياق تحليل تصورات الجاحظ للبيان وخلفياته الاعتزالية وأبعاده في علم الكلام. ومدى ارتباط مساءل التحسين والتقبيح عند الجاحظ بالمذهب السفسطائي.

المحور الاول: البيان عند الجاحظ وأصوله الاعتزالية ومبادئه في علم الكلام

من الأمور المهمة التي نستهل بها هذا المحور، هي محاولة ربط تصور الجاحظ للبيان في مستواه النظري بمواقفه العقدية. حيث تبين أن معظم آرائه وتصوراته، وحتى طريقته في التحليل مرتبطة أشد الارتباط بالمبادئ العامة لعلم الكلام، وأصول الاعتزال الخمسة، التي منها، بشكل خاص الأصل الأول والرابع اللذين هما على التوالي، التوحيد والمنزلة بين المنزلتين.

نكتفي بخصوص بروز المنزلة بين المنزلتين وتجليها في آراء أبي عثمان،[1] بالإشارة إلى أن هذا الأصل قد تحول بين يديه إلى أداة إجرائية طيعة وجد فعالة، تمكن بفضلها من تحديد كثير من مفاهيمه، ومنها على سبيل المثال: البلاغة

[1] من أهم المصطلحات والصيغ التعبيرية التي يستعين بها الجاحظ للإشارة إلى المنزلة بين المنزلتين مصطلح "المقدار"، والصيغ التي يبرز فيها طرفين مذمومين ووسطا معبرا عن الفضيلة والحسن من بين الأمثلة الكثيرة المبرزة لما نحن بصدده، قوله:" إنما وقع النهي على كل شيء جاوز المقدار، ووقع اسم العي على كل شيء قصر عن المقدار. فالعي مذموم والخطل مذموم، ودين الله بين المقصر والغالي، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الجاحظ دار ومكتبة الهلال، بيروت عام النشر 2003، ص 113، أما بخصوص البلاغة فيقول : "أما أنا فلم أن قوما قط أمثل طريقة في البلاغة من الكتاب، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا، ولا ساقطا سوفيا. " (م . ن، ص (86) أما بخصوص الحسن والجمال فيقول: وأنا مبين لك الحسن هو التمام والاعتدال. ولست أعني بالتمام تجاوز مقدار الاعتدال كالزيادة في طول القامة، وكدقة الجسم، أو عظم الجارحة من الجوارح [...] فإن هذه الزيادة متى كانت فهي نقصان من الحسن، وإن عدت زيادة في الجسم [...] فكل شيء خرج عن الحد في خلق، حتى في الدين والحكمة اللذين هما أفضل الأمور، فهو قبيح مذموم ". الجاحظ، رسائل الجاحظ، "من رسالة القيان"، تحقيق

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الجمال، والأخلاق. ولعلنا لن تبالغ إن قلنا بأن التطبيق الواسع للأصل السابق، أي المنزلة بين المنزلتين، إنما هو، في رأينا، محاولة لوضع الدعائم الأولى لنظرية أوساط عربية شبيهة في أساسها بنظرية الأوساط الأرسطية المتعلقة بالفضيلة، التي هي وسط بين طرفين كليهما رذيلة ، وتتعداها باتساع مجالات تطبيقها، وتغطيتها الميادين فكرية متنوعة[1].

وأما ما تعلّق بالأصل الأول وهو التوحيد، فإن أبا عثمان حين حاول أن يبرهن على وجوب الإيمان بالله، ووجوب توحيد ألوهيته وربوبيته باستخدام المسالك العقلية، لم يستعن بأي أسلوب من تلك الأساليب الموغلة في التجريد والعمومية، بل استعمل من أجل ذلك، كما أمر الله عز وجل في كتابه الحكيم، أقرب السبل وأوضح الأساليب، ويقول ملمحا إلى ذلك: " وقد قال الله عزّ وجلّ : فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فَانظُر كما أمرك الله وانظر من الجهة التي ذلك منها وخذ ذلك بقوة".[2] وعليه فإن النظر والاعتبار اللذين يتم عبرهما النفاذ إلى التدبير العجيب الذي يحكم الكون، والنظام الدقيق الذي يسيره، سيؤدي إلى تحصيل علم كثير؛ علم سيؤدي بدوره في آخر الأمر، إلى اليقين والتسليم المطلق بوحدانية الله وحكمته. ومما يكتسي دلالته خاصة، في هذا السياق، أن كتاب "الحيوان"، الذي تعرض الجاحظ فيه لثلاثمائة وسبعة وتسعون نوعا حيوانيا، لم يكن الغرض منه تلك المخلوقات في ذاتها، إنما الغرض أسمى، وهو الوقوف على حكمة الله وإثبات التوحيد وإقراره.[3]

يقول الجاحظ في واحد من النصوص الكثيرة التي يكشف فيها عن قصده من وراء تأليف كتاب "الحيوان" : "وأي شيء بلغ من قدر الكلب وفضيلة الديك، حتى يتفرغ لذكر محاسنهما ومساويهما، والموازنة بينهما والتنوية بذكرهما، شيخان من علية المتكلمين، ومن الجلة المتقدمين. وعلى أنهما متى أبرما هذا الحكم وأفصحا بهذه القضية، صار بهذا التدبير بهما حظ وحكمة وفضيلة وديانة، وقلّدهما كل من هو دونهما، وسيعود ذلك عذراً لهما إذا رأيتهما يوازيان بين الذُّبان وبنات وردان، وبين الخنافس والجعلان، وبين جميع أجناس الهمج وأصناف الحشرات والخشاش حتى البعوض والفراش والديدان والقردان فإن جاز هذا في الرأي وتم عليه العمل، صار هذا الضرب من النظر عوضاً من النظر في التوحيد.[4]

بعد الحكم على آراء الجاحظ باتساقها مع مبادئه الكلامية وعدم حيادها عن خطوطها الأساسية، ومن ثم تحلي فكرة عظم دور تلك المبادئ في عملية بلورة أبي عثمان المفاهيمه وتدخلها الواضح في تحديدها. فإن السؤال الذي لا مناص من طرحه، في مقامنا هذا، هو الآتي : كيف يمكن أن تؤثر معتقدات الجاحظ الكلامية في تصوره للبيان؟ أو لنقل بتعبير أدق ما هي القاعدة النظرية والأساسية المتحكمة في كيفية بلورة البيان وتبلوره؟ يقول حمادي صمود في هذا الشأن: " ينبني المفهوم العام للبيان، عند الجاحظ، على جملة من المنطلقات الفلسفية والعقائدية [...] ومبتدأ تفكيره في القضية يتأسس على نظرة دينية رمزية تتنزل بموجبها المخلوقات منزلة الدوال لمدلول أسمى سرمدي يهتدى إليه بالتعقل.[5]

وشرح عبد السلام محمد هارون، ط1، ج 2، دار الجبل، بيروت 1991، ص (162) أما بخصوص الأخلاق فيقول : " إن الحياء اسم المقدار من المقادير، ما زاد عن ذلك المقدار قسمه ما أحببت [...] وللحزم مقدار فالجين اسم لما فضل عن ذلك المقدار، والاقتصاد مقدار، فالبخل اسم لما خرج عن ذلك المقدار . (البيان والتبيين، ج 1، ص 203). المزيد من التفصيل ينظر حمادي صمود التفكير البلاغي عند العرب، ص ص 286-288 عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الحاحظ، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006، ص: 138- 141- 153، وعلي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الاولى 1988 ص: 397 - 401؛ ومحمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، افريقيا الشرق، طبعة 1999، ص ص 203 204.

[1] ينظر: عبد الحكيم راضي، م.س، ص 137.

[2] الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح محمد عبد السلام محمد هرون، الطبعة الثانية بدون ناشر، 1965. ج 4، ص ص 211 - 212

[3] أحمد عبد زيدان، الحيوان عند الجاحظ"، المورد، العدد الرابع المجلد السابع دار الجاحظ، الجمهورية العراقية، 1978، ص 56.

[4] الحيوان، م س، ج 1، ص 200.

[5] حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب اسسه وتطوره الى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، طبعة 1981، ص 158.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إذا ربطنا النص السابق بما سبق قوله من أن طليعة الأغراض وأهم المقاصد التي رمى إليها أبو عثمان بتأليفه كتاب "الحيوان"، إنما هي توحيد الخالق عز وجل بالنظر العقلي في خلقه، فإن أهم ما يمكن استخلاصه بخصوص الكتاب هو انطوائه على بنية عميقة متحكمة وجامعة ومنسقة؛ متحكمة برسمها للمسار العام الذي لا ينبغي أن يحيد عنه الجاحظ أثناء التأليف وجامعة كونها تشكل قطب الرحى الذي تدور حوله محمل محتويات "الحيوان"، ومنسقة لتكفلها بتنظيم الفوضى السطحية التي وسمت الكتاب والاستطرادات الكثيرة التي طبعته.[1]

سنجد أوصاف البنية العميقة المضمرة في ثنايا كتاب "الحيوان"، وهيكلها العام حاضرين بالكامل في التعابير التي نعت بها حمادي صمود المفهوم العام للبيان. فإذا قمنا، بناء على ذلك، بتفكيك المفهوم إلى العناصر الأساسية المشكلة له، تبين أن أهم شيء يحيل عليه، هو إحالته بالخصوص على نظام ثلاثي المكونات يتم فيه الانتقال من دال تمثله المخلوقات، إلى مدلول أسمى هو الخالق عز وجل، عبر واسطة التي ليست سوى العقل بما تحمله كلمة العقل من حمولة دلالية وكل هذا معناه إمكانية الخلوص، أولا، إلى أن المفهوم العام للبيان، كما أبرزه صمود، لا يختلف في جوهره عن المسار الذي اختاره أبو عثمان لإثبات أصل التوحيد والخلوص، ثانيا، إلى أن المسار ذاته هو أصدق الشواهد الدالة على البنية العميقة التي ينطوي عليها كتاب "الحيوان". وأهم من ذلك كله، هو إمكانية الخلوص، في آخر الأمر، إلى أن المفهوم العام للبيان وبنية " الحيوان" العميقة لا يختلفان عن مفهوم الاستدلال.

إذا رحنا نبحث بالاستناد على ما تقدم، عن الأصل العقدي الذي انبثق عبره المفهوم العام للبيان، وضبط بمقتضاه المسار الذي يتماشى ومبادئ الاعتزال والكلام قصد إثبات أصل التوحيد، لاتضح أن الاستدلال بالشاهد على الغائب " هو المبدأ العام والإطار النظري الشامل الذي استند عليه أبو عثمان".[2]

صحيح أن الجاحظ المعتزلي والمتكلم لم يعلن بصفة صريحة ومباشرة اعتماده الاستدلال بالشاهد على الغائب منهجا قاعديا لتأليف كتاب " الحيوان"، ومن ثم إثبات أصل التوحيد، إلا أن تضاعيف الكتاب تزخر بكم هائل من النصوص التي تقي بذلك، ومنها قوله:" وإنما يأس منك الملحد إذا لم يَدْعُكَ التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع؛ لأن في رفع أعمالها رفع أعيانها. وإذا كانت الأعيان هي الدالة على الله فرفعت الدليل، فقد أبطلت المدلول عليه. ولعمري إن في الجمع بينهما لبعض الشدة. وأنا أعوذُ بالله تعالى أن أكون كلما غمر قناتي باب من الكلام صَعْبُ المدخل نقضت ركناً من أركان مقالتي". وقوله أيضا: " فافهموا هذا التدبير وتعلموا هذه الحكم واعرفوا مداخلها ومخارجها ومفرقها ومجموعها فإن الله عز

[1] ينظر بخصوص "السام "الحيوان" بالفوضى السطحية": محمد عبد الغني الشيخ النثر الفني في العصر العباسي الأول: اتجاهاته وتطوره، ج 1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 127

[2] يقول ابن خلدون بخصوص موضوع علم الكلام ومنهج المتكلمين في الاستدلال حينما قارن بين نظرة أولئك ونظرة الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات: اعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالبا فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات، هو بعض من هذه الكائنات، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموحد. وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فروضها صحيحة من الشرع". (ابن خلدون المقدمة، تحقيق محمد الدرويش، دار يعرب، 2004، ص 475) أما الجابري فيقول بخصوص منهج المتكلمين" ولعل أول ما ينبغي ملاحظته في هذا الشأن الوضع الابيستمولوجي لمنهج المتكلمين | الاختلاف في التسمية: فبينما يسمي الفقهاء والنحاة منهجهم بـ" القياس يتحتب المتكلمون هذه التسمية ويستعملون بدلها عبارة " الاستدلال بالشاهد على الغائب"، ذلك لأنه لما كان " الشاهد عند المتكلمين هو عالم الإنسان والطبيعة، و"الغائب" هو عالم الإله (ذات الله وصفاته ... الخ) فإنه من غير اللائق استعمال كلمة "أصل" للدلالة على العالم الأول، وكلمة الفرع للدلالة على العالم الثاني". الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة 9 سنة 2009، ص 143.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وجل لم يُرِدِّ في كتابه ذكر الاعتبار والحث على التفكير [...] إلا وهو يريد أن تكونوا علماء من تلك الجهة [...] ولولا استعمال المعرفة لما كان للمعرفة معنى كما أنه لولا الاستدلال بالأدلة لما كان لوضع الدلالة معنى"[1].

لئن لم يجد الجاحظ في الحيوان" عن مبدأ الاستدلال بالشاهد على الغائب"، يجعله أساسا قاعديا ينطلق منه، وغاية قصوى يرمي إليها، واعتماد الاستغراق في تطبيقاته المتنوعة استغراقا كليا، فإن المبدأ ذاته عرضه حينما استثمره في عملية بلورة تصوره الكامل للبيان التحويرات عديدة وتعديلات متنوعة مكنته من أقلمته وفق مقتضيات ذلك التصور؛ بمعنى أنه إذا كان منطلق المفهوم العام للبيان كما أوضحه صمود في نصه السابق، ينطبق تمام الانطباق مع مبدأ " الاستدلال بالشاهد على الغائب، ومن ثم على القسم الخامس من أقسام البيان فقط وهي النصبة ، فإن الاكتفاء بهذا القدر من التحليل، يعني، من جهة، الحد من دلالات المفهوم؛ من حيث اختزالها في البعد الديني والعقدي فقط، ويعني، من جهة أخرى، عدم تمكين المفهوم من احتواء مختلف أشكال التواصل الإنساني المعبر عنها بحديث الجاحظ عن باقي أقسام البيان.

المحور الثاني: التحسين والتقبيح عند الجاحظ وارتباطه بالمذهب السفسطائي عند الجاحظ

في الوقت الذي كان النقاد من اللغويين - أمثال أبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي عبيدة - يشغلون أنفسهم بما أطلق عليه (الخطأ) أو (الغلط) مما سجلوه على الشعراء بدءًا بالجاهليين وانتهاء إلى معاصريهم .. يحق في المعاني من العباسيين، والذي عنوا به - غالبا - عدم الدقة في مطابقة الوصف للواقع، أو عدم إطلاق الكلمة الدقيقة لغوياً في التعبير عن فكرة أو صفة، نجد لدى الجاحظ ونقاد (البيان) نغمة أخرى من نوع خاص للأديب بمقتضاها أن يتحرر من التقيد الحرفى بالواقع، أو - على الأقل - يحق له أن يتصرف في عرضه، وهذه هي النغمة التي نجد بعض أصدائها في حديث العتابي عن البليغ، وأنه القادر على إظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق.[2]

لم يرفض الجاحظ هذه الدعوة عند مناقشته لها، وكل ما شغل به نفسه هو تصحيحها - أو تصحيح شطرها الآخر - حيث يرى العتابي أن البلاغة هي مجرد إفهام السامع مراد القائل. فقال الجاحظ إنه ــ أي العتابي ــ لم يقصد الإفهام بالكلام الملحون والمعدول عن جهته وإنما عنى الإفهام (على مجارى كلام العرب الفصحاء).[3]

ومعنى ذلك قبوله لدعوة العتابي إلى تصوير الباطل في صورة الحق، وهو فهم يمكن الاحتجاج له بما صرح به في مواضع أخرى من (البيان) ، من ذلك إيراده لقول الشاعر:

الا رُبِّ خَصْمَ ذِي فُنُونَ عَلَوتُهُ .... وَإِنْ كَانَ أَلْوَى يُشْبِهِ الحَقَّ بَاطِلُهُ

ثم تعقيبه بقوله :

فهذا هو معنى قول العتابي (البلاغة إظهار ما من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق)[4] وكذلك إيراده لبيت أبي الطروق الضبي - أحد شعراء المعتزلة - في مدح محمد بن شبيب المتكلم : عليم بإبدال الحروف ، وقامع لكل خطيب يغلب الحق باطله.[5]

ثم لقول الأعرابي في مدح حماس بن ثامل:

---

1 الحيوان، مرجع سابق، ج 2 ص 115
2 البيان، م، س، ج 1 ص 113
3 البيان، م س، ج 1 ص 161.
4 البيان، م س، ج 1 ص 220.
5 نفسه، ص 221.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وظني به بين السماطين أنه ... سَيَنْجُو بَحقٍّ أو سينجو بِبَاطِلِ

ويذكر أنهم (قالوا في حسن البيان، وفي التخلص من الخصم بالحق وبالباطل، وفي تخليص الحق من الباطل)[1] ومسلك الجاحظ نفسه ـ كأديب يشير إلى احتفاله بهذه المقدرة، وتزخر مؤلفاته الكثيرة بالعديد من محاولات مدح الأشياء وذمها، والكلام في الشيء ونقيضه، وقد اعترف له بهذه القدرة أولئك الذين عارضوه وهاجموه، ووصفه ابن قتيبة بأنه من بين المتكلمين (أحسنهم للحجة استثارة وأشدهم تلطفا لتعظيم الصغير حتى يعظم، وتصغير العظيم حتى يصغر، ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه، ويحتج لفضل السودان على البيضان، وتجده يحتج مرة للعثمانية على الرافضة، ومرة للزيدية على العثمانية وأهل السنة، ومرة يفضل عليا ومرة يؤخره).[2]

ويبدو أن هذا المسلك على مستوى الإنشاء، وتلك التصريحات والتخريجات على مستوى التنظير، تحمل أصداء من تعليمات ذلك النفر من معلمي الخطابة اليونانيين الذين عرفوا باسم السوفسطائيين، والذين ازدهر نشاطهم حوالى القرن الخامس والقرن الرابع قبل الميلاد، وعرف منهم أمثال برو تاجوراس Protagoras وبرودكوس Prodicus وجورجياسGorgias وهيبياس Hippias وغيرهم.

وقد عنى ذلك الفريق بتعليم الخطابة والجدل وركزوا في دروسهم على كيفية التغلب على الخصم والانتصار عليه بكل الوسائل الممكنة ، ولهذا كانوا يدربون تلاميذهم على المغالطة ، وعلى تأييد الفكرة ونقيضها ، وعلى تحسين الشيء ثم تقبيحه ، وذلك دون مراعاة لأدنى قواعد الأخلاق أو الصدق ولهذا لحق بكلمة (سوفسطائي) Sophistes[3] والتي تعنى (المعلم) كثير من التحقير بسبب مسلكهم ، فأصبحت تدلّ على الكذب والمغالطة، وأصبح السوفسطائيون عُرضة لهجوم الفلاسفة منذ عهد سُقراط.[4]

ويرى المرحوم الدكتور إبراهيم سلامة أن تعاليم السوفسطائيين قد وصلت إلى العرب عن طريق أرسطو - في منطقه وجدله ـــ فـ د انتقل مـعـه السوفسطائيون ، وعرفوهم ، وأنهم - أى العرب ـ وهم (أهل جدل ولدد ، قبلوا السوفسطائيين راضين أو كارهين ، في حوارهم وجدلهم وبعض خطبهم المدفوعة بالعوامل السياسية، ثم يقول: (وأكثر ما تلمح آثار السفسطة في الجدل ، وبين المتكلمين).[5]

ثم يعزز ذلك بما ورد في البيان والتبيين من صحيفة متخصصة في تعليم الخطابة ـ هي صحيفة بشر بن المعتمر - التي تتضمن (خطة مستوفاة لشرائط البلاغة والخطابة ، لا تقل عن الخطة التي كان يعرضها السوفسطائيون على شباب الأثينيين).[6]

والجاحظ قد قبل من نقاده، وارتضى من نفسه، بعض ما يُذكر بمواقف السوفسطائيين ومبدئهم في تحسين الشيء وتقبيحه والدفاع عن الأفكار حتى ما كان منها باطلا. ومع ذلك يطالعنا بعدد من المواقف يرفض فيها من الناحية الأخلاقية

---

1 البيان، ج 1 ص 212
2 أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تاويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية سنة 1999، ص 59
3 يُراجع في ذلك، تاريخ الفكر الفلسفي، وتاريخ الفلسفة اليونانية.
4 محمد علي ابو رقان، تاريخ الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية الطبعة الأولى 2000، ص 97
5 ابراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى سنة 1950، ص 29 . وفي ترجيح تأثر الجاحظ بالسوفسطائيين يراجع النثر الفني وأثر الجاحظ فيه ، عبد الحكيم بلبع 261.
6 بلاغة ارسطو، مرجع سابق، ص 30.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

هذا المسلك، وينقل في هذا الصدد نعيهم على الحجاج أنه كان وربما يتكلم على منبره ويذكر حسن صنيعه إلى أهل العراق،[1] وسوء صنيعهم إليه حتى إنه ليخيل للسامع أنه صادق مظلوم . كما ينقل قول بعضهم عنه إنه (كان يتزين تزين المومسة ، يصعد على المنبر فيتكلم بكلام الأخيار ، وإذا نزل عمل عمل الفراعنة ، وأكذب في حديثه من الدجال).[2] ثم يسرد خبرا عن: غيلان بن خرشة الضبي وكيف مدح نهر أم عبد الله بالبصرة ، وحسنه إرضاء لواليها عبد الله بن عامر، ثم ذمه وقبحه إرضاء لزياد . قال الجاحظ: "فالذين كرهوا البيان إنما كرهوا مثل هذا المذهب ، فأما نفس حُسنِ البيان فليس يذمه إلا من عَجَزَ عنه ، ومن ذم البيان مدح العي وكفى بذلك خبالا"[3]

وواضح أن الجاحظ مع (حسن البيان) على طول الخط، لولا هذه الشوائب من الكذب أو النفاق، وكأنه - هو الذى لم يرفض دعوة العتابي - كان يتمنى أن يجد السبيل إلى التوفيق بين الأمرين، أي : كيف يمكن للأديب أن يكون بيانه حسنا، وأن يتمكن من تقرير ما يريد في نفوس جمهوره؟ ولذلك نراه يعجب بمسلك عمرو بن الأهتم في تلك القصة التي تعود إلى عصر الرسول، وإلى واقعة قدوم وفد بني تميم على الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ يُروى أن الرسول سأل عمرو بن الأهتم ـ أحد أعضاء الوفد ـ عن الزبرقان بن بدر فوصفه بأوصاف حسنة، ثم جد من المشاحنة بينهما ما جعل عمرا يصفه بأوصاف سيئة، والرسول عليه الصلاة والسلام يسمع، يقول الخبر : (فلما رأى أنه خالف قوله الآخر قوله الأول، ورأى الإنكار في عينى رسول الله، قال : (يا رسول الله : رضيت فقلت أحسن ما علمت ، وغضبت فقلت أقبح ما علمت، وما كذبت في الأولى، ولقد صدقت في الآخرة) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن من البيان لسحرا).[4]

وإعجاب الجاحظ بحديث عمرو لا يمكن حمله إلا على حبه لحسن البيان مع مراعاة الصدق، ونحن لا ننسى أن مبحث (الصدق والكذب) من مباحث المتكلمين،[5] وأن للجاحظ - كمتكلم - موقفًا من هذه المسألة ، وعنده أن اعتقاد المتكلم، وعدم اعتقاده، أساسان لوصف خبره بالصدق أو الكذب،[6] ومن هنا كان ترحيبه بالصدق في كلام البلغاء ، فهو يصف الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه كان (لا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتج إلا بالصدق ، ولا يطلب الفلج إلا بالحق،[7] كما يستبعد أن تكون شكوى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه . من خطبة النكاح بسبب اضطراره إلى تزكية الخاطب رورا، ومدحه بما ليس فيه، قال : (ولعمري إن هذا التأويل ليجوز إذا كان الخطيب موقوفا على الخطابة، فأما عمر بن الخطاب رحمه الله - وأشباهه من الأئمة الراشدين فلم يكونوا ليتكلفوا ذلك إلا فيمن يستحق المدح).[8]

ونراه يوافق النظام في وصفه لشهادة بعضهم بأنها غير صادقة ، والسبب أن المتكلم يستغل ظاهرة الاشتراك في دلالات الألفاظ ، كما يستغل إمكانات التوسع المجازي، بما يعطى لظاهر كلامه معنى يتبين عند التحقيق أنه خلاف الواقع، وإن كانت الألفاظ تؤديه. ومن هذا المنطلق ينقل الجاحظ كلمة عامر بن عبد قيس: (الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب وإذا اللسان لم تتجاوز الآذان)[9] كما نجد تصريحه في بعض رسائله بأن «أنفع المدائح للمادح ، وأجداها على الممدوح

---

1 البيان، م س، ج 1 ص 117
2 البيان، م س، ج 1 ص 397.
3 البيان، م س، ج 1 ص 395.
4 البيان ج 1 ص 365.
5 أبو الحسن الاشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة العصرية بيروت الطبعة الاولى 1990، ج 2 ص 118.
6 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الاولى 2003، ج 1 ص 15.
7 البيان، م س، ج 2 ص 17.
8 البيان، م س، ج 1 ص 117.
9 البيان، م س، ج 1 ص 377.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

، وأبقاها أثرا ، وأحسنها ذكرا، أن يكون المديح صدقا وللظاهر من حال الممدوح موافقا ، وبه لائقا ، والواصف له إلا الإشارة إليه ، والتنبيه عليه.[1] حتى لا يكون من المعبر عنه وحصيلة ما سبق واضحة ، وهى أن الجاحظ بقدر ما يسمح للأديب باستغلال براعته في إفحام خصمه وحمله على الإقرار بما يقول ، فإنه حريص في نفس الوقت - على التزام الصدق بقدر الإمكان وقد استطاع - فيما يبدو - أن يجد الحل المناسب لهذه المعضلة ، وذلك فيما لاحظه من مسلك العرب في مدح الشيء وذمه ، فهم لا يقعون في تناقض ، لأنهم لا يمدحون ويذمون من نفس الجهة ، فـ « العربي يعاف الشيء ، ويهجو به غيره ، فإن ابتلي بذلك فخر به ، ولكنه لا يفخر به لنفسه من جهة ما هجا به صاحبه ، ويقول : (إن الناس يغلطون على العرب ، ويزعمون أنهم قد يمدحون الشيء الذي قد يهجون به ، وهذا باطل ، فإنه ليس شيء إلا وله وجهان وطرفان وطريقان . فإذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين وإذا ذموا ذكروا أقبح الوجهين.[2] فـ (لكل نصيب من النقص، ومقدار من الذنوب ، وإنما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوئ ، فأما الاشتمال على جميع المحاسن والسلامة من جميع المساوئ دقيقها وجليلها وظاهرها وخفيها .. فهذا لا يُعرف).[3]

ومعنى ذلك أن الجاحظ كان يرى فى الموضوع الخارجي مصدراً للفكرة - أو الصفة - التي يُريد أن يقررها البليغ ، ففى كل موضوع صفاته المحمودة وصفاته المذمومة ، وما على البليغ عند إرادة الوصف بأي من النوعين إلا أن يردد فكره في الموضوع - أو في الجهة التي ينوى تناوله منها - ليقع على بغيته في مدحه أو ذمه.

وفي هذا يختلف الجاحظ عن السوفسطائيين ، فأولئك قد انطلقوا إلى مسلكهم في التحسين والتقبيح من مبدئهم في أن « الإنسان مقياس كل شيء»[4] وهو ما أدى بهم إلى العزوف عن البحث في الوجود الخارجي ، والعمل على تفسيره على نحو موضوعي بصرف النظر عن النفع الشخصي كما كان الشأن عند أسلافهم من الفلاسفة الطبيعيين.[5]

وقد جرهم ذلك إلى اعتماد مبدأ النسبية في كل شيء ، في الأخلاق والدين والقانون والمعرفة،[6] وكان رعيمهم برو تاجوراس يعلم الناس (أن ليس هناك وجود خارجي مستقل عما في أذهاننا ، فما يظهر للشخص أنه الحقيقة يكون هو الحقيقة له ، فإذا اختلفنا في رؤية شيء ... فما أراه أنا حق بالنسبة لي ، وما تراه أنت حق بالنسبة لك فليس هناك شيء يسمى حقا في ذاته ، أو في الواقع ، أو ... نحو ذلك).[7]

وكان ذلك - أعنى اعتمادهم الإنسان مقياسا لكل شيء ، وسعيهم إلى سيطرة الفرد على الحياة من أجل منفعته ، ونظرتهم النسبية إلى الأشياء والقيم . رائدهم في تعليم الشباب اليوناني فنون البلاغة والخطابة والجدل ، فلم يقيموا للأخلاق حسابا ، وإنما (قصدوا إلى تعليم الشباب كيف يخدمون- الفكرة كائنة ما كانت، وعلى أي وجه كان بالحق أو الباطل،[8] « فلم يكن يهمهم الدفاع عن الحق بقدر ما كانت تدفعهم الرغبة الخالصة في الانتصار على الخصم مهما يكن الثمن ، وذلك عن طريق الغموض الذي يعترى اللغة أثناء الحوار ، واستعمال هذا الغموض في التلاعب بالألفاظ).[9]

---

1 رسالة مناقب الترك - رسائل – محمد طه الحاجري، مجموع رسائل الجاحظ، دار النهضة العربية بيروت، طبعة 1983. ج 1 ص 36.
2 الحيوان، م س، ج 1
3 مناقب الترك - رسائل – م س، ج 1 ص 37
4 أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية الطبعة الثانية 1932، ص 62.
5 تاريخ الفكر الفلسفي، م س، ص 99.
6 تاريخ الفكر الفلسفي، م س، ص 101.
7 قصة الفلسفة اليونانية، م س، ص 67.
8 قصة الفسفة اليونانية، م س، ص 65،
9 تاريخ الفكر الفلسفي ص 100.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وبذلك انفصل القول عن موضوعه، وأصبح أهم شيء هو إفحام الخصم بزخرف القول ، بصرف النظر عن موضوع القول وموقف المتكلم منه ، وقد روى عن أحدهم (جورجياس) أنه قال : (ليس من الضروري أن تعلم شيئا عن الموضوع لتجيب ، وقال إن في استطاعته أن يُجيب كل سائل عن كل ما يسأل.[1]

وواضح أنه لا مكان لمبدأ الأخلاق أو لعنصر الصدق في تفكير السفسطائيين ، خاصة في تفكيرهم البلاغي، وذلك خلاف ما سار عليه الجاحظ . وهو فرق طبيعي ، فالجاحظ ونقاده يصدرون من منطلق ديني ، وحتى في منطلقهم العقدى الخاص لم يكن هناك عمليا ما يحملهم على قبول ما قرره السوفسطائيون من مبدأ التحسين والتقبيح للأشياء والأفكار بعيدا عن حقائقها ، ونحن نذكر حديث عمرو بن عبيد عن وظيفة البلاغة وأنها « تقرير حجة الله في عقول المكلفين . وتزيين ... المعاني في قلوب المريدين،[2] وحتى في المواضع التي سمح فيها الجاحظ بتجاوز الموضوع الخارجي فإنه شرط هذا التجاوز بما يمكن أن يكون في الواقع، الواقع الخارجي أو حتى واقع النفس، وبذلك لم يتنكر لموضوع القول على نحو ما فعل السوفسطائيون ، كما لم يتنكر لمبدأ الخلق ، و ورود كلمة (المنفعة) على لسان واحد من نقاده هو بشر بن المعتمر - لا يعنى أبدا أن المتكلمين قد جعلوا من المنفعة المادية هدفًا لحياة الفرد ، فالمنفعة عندهم عامة ، والمقصود بها هداية الجميع إلى الدين القويم وصحة العقيدة ، هذا على حين أن كلمة (الفضيلة) ذاتها لدى السوفسطائيين لم يكن لها هذا المعنى الخلقي الذي تدل عليه الآن، وإنما كانت تعنى مهارة الشخص في أداء مهنته.[3]

وبذلك يبقى لحديث الجاحظ عن التحسين والتقبيح طابعه المستقل – بالرغم من احتمالات تأثره بالسوفسطائيين، على الأقل من حيث حرصه - ولو نظريا - على عنصر الصدق، وعلى ضرورة مراعاة موضوع القول، والجوانب التي يمكن النظر منها إليه.

خاتمة

في خضم النقاش حول الفكر البلاغي والنقدي للجاحظ، يظهر أنه إسهاماته في البيان مرتبطة بعلم الكلام، ومن خلال تطويره لهذه المباحث يظهر تأثره بالفكر الاعتزالي، وعليه فقد قدم الجاحظ نموذجًا يندرج ضمن المدرسة الاعتزالية، حيث استخدم المنهج العقلاني في تحليل مجموعة من القضايا الدينية والفلسفية. ومن ثم، استطاع أن يربط بين مفهومي التحسين والتقبيح والمذهب السفسطائي، ما أضفى على أفكاره طابعًا فلسفيًا.

من خلال دراسة أصول البيان والتحسين والتقبيح عند الجاحظ، يتضح أنها تشكل جزءًا لا يتجزأ من تفكيره الفلسفي، وتعكس رؤيته الشاملة للعالم والدين. يبرز البعد الفلسفي في فكر الجاحظ بوصفه تكاملًا مع تجاربه الحياتية والثقافية. إن تبنيه لأفكار الاعتزال والسوفسطائية يشير إلى تعمقه في التأمل والتفكير، الأمر الذي تتجلى من مجموعة من أعماله.

في الختام، يظهر البعد الفلسفي في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ كمكمل لإسهاماته في الأدب واللغة. إن دراستنا لهذه الأصول الفلسفية للبيان والتحسين والتقبيح تشير إلى أهمية تفاعل الفكر البلاغي مع الأبعاد الفلسفية، وجهوده رحمه الله تمكننا من توسيع آفاق فهمنا للعالم والإنسان.

---

[1] قصة الفلسفة، م س، ص 65
[2] البيان، م س ج 1 ص 114
[3] البيان، ص 115.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لائحة المراجع

الكتب

- ✓ ابراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى سنة 1950
- ✓ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تاويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية سنة 1999
- ✓ أبو الحسن الاشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة العصرية بيروت الطبعة الاولى 1990
- ✓ أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية الطبعة الثانية 1932
- ✓ الجاحظ، رسائل الجاحظ، "من رسالة القيان"، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط1، ج 2، دار الجبل، بيروت 1991.
- ✓ الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح محمد عبد السلام محمد هرون، الطبعة الثانية بدون ناشر، 1965.
- ✓ الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة 9 سنة 2009.
- ✓ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الاولى 2003،
- ✓ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الجاحظ دار ومكتبة الهلال، بيروت عام النشر 2003.
- ✓ عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الحاحظ، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006.
- ✓ علي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الاولى 1988.
- ✓ محمد طه الحاجري، مجموع رسائل الجاحظ، دار النهضة العربية بيروت، طبعة 1983.
- ✓ محمد علي ابو رقان، تاريخ الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية الطبعة الأولى 2000
- ✓ محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، افريقيا الشرق، طبعة 1999.
- ✓ حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب اسسه وتطوره الى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، طبعة 1981
- ✓ محمد عبد الغني الشيخ النثر الفني في العصر العباسي الأول: اتجاهاته وتطوره، ج 1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983،
- ✓ ابن خلدون المقدمة، تحقيقي محمد الدرويش، دار يعرب، 2004

مقالات

- ✓ أحمد عبد زيدان، الحيوان عند الجاحظ"، المورد، العدد الرابع المجلد السابع دار الجاحظ، الجمهورية العراقية، 1978

الدراسة الميدانية في الجغرافيا الطبيعية: خطواتها المنهجية والكفايات الخاصة بها

رشيد لعتيك - سعاد المسكالي - محمد كلاد

كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة القاضي عياض بمراكش
مختبر الجيومرفولوجيا البيئة والمجتمع

تقديم:

تعتبر الجغرافيا العلم الذي يهتم بدراسة الظواهر الطبيعية والبشرية على سطح الأرض وعلاقة كل منهما بالآخر، من ناحية التأثير والتأثر، ويعد البحث الميداني الأساس في دراسة الظواهر الجغرافية، لأن الجغرافيا تستقي البيانات والمعلومات من الميدان الذي يجري فيه الطالب الباحث دراسته باستخدام منهج علمي للكشف عن المعارف والحقائق، باستعمال أدوات وتقنيات وأساليب متنوعة، وباتباع خطوات منهجية دقيقة للوصول إلى الأهداف المسطرة في موضوع البحث الذي يعالج إشكالية واضحة.

وباعتبار الأهمية التي تكتسيها الدراسة الميدانية في الجغرافيا الطبيعية، فإن الطالب الباحث ملزم بالتمكن من مجموعة من الكفايات المعرفية والمهارية والحسحركية بغية توظيفها لحل الوضعيات الإشكالية المعقدة في الميدان واكتساب مهارات التفكير الناقد واتخاذ القرار وحل المشكلات المتعلقة بالمجال ومهارات الاتصال والتواصل، والتفاعل الذكي مع معطيات المجال والمجتمع.

ويمكن حصر هذه الكفايات في ثلاثة أنواع رئيسية وهي: الكفايات العرضانية أو الممتدة (Compétences transversales) والكفايات الخاصة أو التخصصية (Compétences spécifiques) بالدراسة الميدانية، ثم الكفايات النهائية (Compétences terminales).

سنحاول من خلال هذه المقال ابراز أهمية الدراسة الميدانية في تنمية قدرات ومهارات الطالب الباحث في الجغرافيا الطبيعية، وتحديد أدواتها وأساليبها واستعراض خطواتها المنهجية. كما نسعى إلى رصد والتعريف بأهم كفايات الدراسة الميدانية التي يجب تملكها من طرف الطالب الباحث، التي تمكنه من توظيف موارده وخبراته في معالجة وضعيات إشكالية مرتبطة بالميدان.

1. تحديد المفاهيم الإجرائية:

1.1. الجغرافيا:

هناك العديد من التعاريف لا يجمعها عامل مشترك، ولكن تعبر عن مدارس واتجاهات فكرية متباينة يتسم بعضها بالحداثة والآخر بالقدم. ومن بين هذه التعاريف ما يلي:

الجغرافيا عند الإغريق:

الجغرافيا علم قديم، تعود أصوله إلى الإغريق، فأصل كلمة جغرفيا إغريقي (Geo Graphos) مكون من مقطعين هما: جيو (Geo)، وتعني أرض وجرافوس(Graphos)، وتعني وصف، أي تعني علم وصف الأرض.
وقد دخل مصطلح الجغرافيا الى اللغة العربية نتيجة ترجمة علماء العرب والمسلمين كتب الجغرافيا التي ألفها علماء اليونان القدماء.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الجغرافيا في معجم Lande Andrela:

هي علم يصف سطح الأرض ويهتم بتفسير الظواهر الطبيعية، والاقتصادية، والسياسية التي تحدث فوق سطح الأرض، كما يهتم بتحليل علاقة هذه الظواهر مع بعضها البعض وعلاقتها بالمكان الذي تحدث فيه.

الجغرافيا في معجم لاروس:

الجغرافيا في معجم لاروس Larousse هي: كلمة يونانية الأصل مكونة من كلمتين هما: جيو (géo)، وتعني الأرض، وجرافي (graphie)، وتعني وصف. وبالتالي فإن الجغرافيا تعبر عن العلم الذي يصف الظواهر الطبيعية التي تحدث على سطح الأرض، ويهتم بتفسيرها.

الجغرافيا في تعريف اليونسكو:

الجغرافيا علم يتعدى معرفة العلاقة بين الإنسان وبيئته، حيث يهتم بتفسير وتحليل مختلف الأنماط التفاعلية بين الإنسان والبيئة المحيطة.

الجغرافيا عند Pierre George:

الجغرافيا علم يدرس العلاقات، بسلك منهج فكري يرتكز على الوصف والتفسير، وذلك بالمرور من مجموعة من المحطات الأساسية، والمتمثلة في: الملاحظة التحليلية، واستكشاف الارتباطات، والبحث عن الأسباب والمسببات.

الجغرافيا عند Paul Claval:

الجغرافيا علم لا يهتم فقط بوصف الكون أو يفسر كيفية توزيع السكان على سطح الأرض، بل يتعدى ذلك إلى البحث في كيفية إدراك الإنسان لوجوده على سطح الأرض، وتأثره وتأثيره في المحيط الذي يعيش فيه.

وقد عرف **ريتشارد هارتشون** سنة 1939م الجغرافيا بأنها دراسة الاختلافات المكانية، بينما عرفها الجغرافي الألماني رتر Ritter بأنها دراسة العلاقة بين كافة المظاهر الطبيعية والجنس البشري[1].

ويرجع السبب في صعوبة صياغة تعريف للجغرافيا إلى عاملين أساسيين:

- تعدد فروع العلم وتنوع تخصصاته، وتندرج ضمن فروع الجغرافيا الطبيعية وفروع الجغرافيا البشرية.
- تطور المعرفة الجغرافية واتساع مجالها باستمرار.

وبالرغم من تعدد المفاهيم الجغرافية وتنوعها إلا أنه يوجد بينهما قواسم مشتركة فجميعها تتفق على أن سطح الأرض ميدان الدراسة الجغرافية وأن هناك علاقة تفاعل مع الإنسان. وأن الظواهر التي تشغل هذا السطح بمثابة موضوعاتها. أما الاختلاف فيما بينهما فيظهر من خلال درجة التركيز على ناحية من النواحي أو مظهر من المظاهر.

ويمكن أن نستنتج مما سبق اعتبار الجغرافيا العلم الذي يهتم بدراسة الظواهر الطبيعية والبشرية على سطح الأرض وعلاقة كل منهما بالآخر، من ناحية التأثير والتأثر.

[1] مبارك خلف محمد الدوسري، 2014: "طرائق تدريس الجغرافيا بالتعليم العالي في المملكة العربية السعودية"، بحث لنيل درجة الدكتوراه في علوم التربية، تخصص منهجية تدريس الجغرافيا، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط، كلية علوم التربية. ص. 16.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وتكشف الجغرافيا عن واقع حال البلاد وعن وضع تصورات وإنجاز مخططات وبرامج تنموية كبرى، وتساهم في بلورة تصورات ومقترحات خاصة بالإشكاليات ذات الأبعاد المجالية. ويعتبر الجغرافي مخططا ومدبرا وفاعلا استراتيجيا وصاحب رؤية استشرافية.

1.2. الميدان:

- **الميدان لغة:**

الميدان أرض متسعة أو بقعة من الأرض ذات مساحة جغرافية معينة(Etendu géographique). و يعبر عن الميدان أيضا بالمكان أو بالحيز الجغرافي [1]. ومن بين خصائصه أن له صفات مكانية معينة من حيث الشكل، والحجم، والمساحة، والامتداد، والحدود.

ونفس المدلول اللغوي يعبر عنه في بعض اللغات الأجنبية: مثل الكلمة الفرنسية (Terrain) المشتقة من الكلمة اللاتينية (Terranum - terrenum) والتي تعني الأرض (terre/terra) ويقصد بها مساحة جغرافية ذات حدود معلومة [2]. ونفس المعنى يعبر عنه في اللغة الإنجليزية من خلال مفردة (Field) أو الحقل[3].

وبالتالي فالميدان هو عبارة عن إطار مساحي ومادي ملموس يتميز بخصائص طبيعية وبشرية معينة، وهو قابل للملاحظة والمشاهدة والمعاينة (المشهد / المنظر).

- **الميدان اصطلاحا:**

يختلف تعريف مصطلح الميدان حسب التخصص المعرفي؛ ففي الجغرافيا يعرف الجغرافي الفرنسي بيير جورج (Pierre Georges) الميدان بأنه تعبير عام يدل على مجموع الصخور التي تظهر على سطح الكرة الأرضية والتي تشكل التضاريس[4]. لكن هذا التعريف يظل ناقصا ومحدودا جدا، ويقترب كثيرا من المدلول اللغوي. لكن بالرجوع إلى بعض الدراسات والمعاجم والموسوعات الجغرافية الأخرى المتخصصة، مثل الموسوعة الجغرافية (Hypergeo) يعبر الميدان في مدلوله العلمي والجغرافي عن المنطقة الجغرافية التي يجرى فيها الباحث دراساته وأبحاثه، وتكون تلك الرقعة الجغرافية قابلة للملاحظة والمعاينة الحسية والتجربة، ومصدرا لجمع البيانات حول الظاهرة الجغرافية موضوع الدراسة (طبيعية، بشرية، اقتصادية).

فمصطلح الميدان لا يقتصر على الجانب المساحي فقط، بل يشمل خصائصه الطبيعية والبشرية. ويرى بعض الجغرافيين بأن الميدان بمثابة إطار مركب ناتج عن تفاعل الغلاف المائي والغلاف الصخري والغلاف الهوائي والغلاف الإحيائي والحضاري[5].

وبالتالي فالميدان يقصد به المجال الذي يجري فيه البحث، بالاعتماد على الملاحظة المباشرة والمعاينة، قصد جمع المعطيات ومعالجتها حول ظاهرة جغرافية ما، وفق منهج علمي دقيق للكشف عن المعارف والحقائق.

1.3. الدراسة الميدانية:

تعد الدراسة الميدانية المختبر الحقيقي لدراسة الظواهر الجغرافية، ويعتبر العمل المنجز في الحقل الميداني الحافز الذي يشعل مخيلة الجغرافي لدراسة هذه الظواهر. فلا وجود للجغرافيا بدون ميدان. فهي عمل علمي منسق، يجرى عبر مراحل أو خطوات منظمة ودقيقة من أجل القيام بدراسة ظاهرة جغرافية معينة وفق المنهج العلمي (الاستقرائي، أو الفرضي الاستنباطي). وللدراسة الميدانية دور هام في توسيع الخبرة المرئية والنجاح في استيعاب الظواهر الجغرافية بالاعتماد على قدرة الجغرافي لتشكيل صورة ذهنية عن المجال.

---

[1] أحمد مختار عمر، 2008: "معجم اللغة العربية المعاصرة"، قاموس عربي عربي، منشورات عالم الكتب، ط1، القاهرة، ص 2143.

[2] LAROUSSE, Dictionnaire de français, « Terrain ».

[3] Reverso-Dictionnaire, Dictionnaire Anglais-Français, “Field”.

[4] بيير جورج، 1994: "معجم المصطلحات الجغرافية"، ترجمة حمد الطفيلي، مراجعة هيثم اللمع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، ص 28.

[5] ELISSSALDE Bernard, 2004, Op. cit.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ف " الدراسة الميدانية وسيلة لاكتساب المعرفة من خلال الملاحظة واكتشاف البيئة المحلية. تتطلب الدراسة الميدانية نوعية وقدرة عقلية مختلفة عن تلك التي تطورت من خلال التعلم من الكتب وكراريس المحاضرات. إنها نوع من التعلم النابع عن الفضول لمعرفة العالم الملموس والمرئي، ويتطلب قدرة للنظر إلى ما وراء مظهر الأشياء"[1].

كما أن "الدراسة الميدانية هي اختبار عن قرب وتحليل ميداني لجزء من البلاد يسهل الوصول إليه لتوضيح واحد أو أكثر من معطيات التباين المكاني"[2].

و"ترتكز الدراسة الميدانية على الملاحظة والمعاينة المباشرة للظاهرة الجغرافية في الواقع، وذلك بهدف تشخيص خصائصها ورصد الميكانيزمات المتحكمة في سيرورتها"[3].

ثم إن الحصول على المعطيات الجغرافية بالملاحظة والمعاينة المباشرة هو أسلوب أساسي لا يمكن الاستغناء عنه. كما أن الباحث ملزم بالربط باستمرار بين البحث التوثيقي والببليوغرافي، والعمل الميداني، بشكل تفاعلي، لتعميق اشكاليته.

وبالتالي فالدراسة الميدانية هي بمثابة خطوة رئيسية من خطوات البحث الجغرافي لدراسة ظاهرة ما على أرض الواقع من أجل معرفة كل التفاصيل عن الشيء المبحوث عنه. والتي من خلالها يتعرف الباحث على المنطقة موضوع الدراسة والبحث، ويستطيع رؤية الجوانب التي ربما كانت خافية عليه، أو لم تكن مذكورة أو واضحة في المصادر المعتمد عليها.

1.4. الكفايات:

قبل أن نقدم مفهوما للكفايات في معناها الاصطلاحي سنحاول أن نزيل بعضا من اللبس الذي يحصل باعتماد مفهوم للكفاءة بدل الكفاية، من خلال المفهوم الذي قدمه "عبد الرحمان التومي"، وتمكن من الفصل في الموضوع بطريقة علمية استنادا إلى مرجعيات لغوية. فلفظ الكفاءة يعني المثيل والنظير في قوله تعالى: "ولم يكن له كفؤا أحد"، في حين لفظ كفاية تعني سد الخلة أو بلوغ المراد من الأمر، ووجد أن الصواب هو كفاية من فعل كفى[4].

وبالرجوع إلى الأدبيات والكتابات التربوية المعاصرة، نجد عددا هائلا من التعاريف والدلالات التي صيغت لتحديد معنى الكفاية. ويعزى ذلك إلى تعدد وتنوع النظريات والمدارس والمناهج في مجال التدريس بواسطة الكفايات (المدرسة الكندية، المدرسة البلجيكية، المدرسة الفرنسية. المدرسة البريطانية...) فلكل مدرسة من هذه المدارس نظرة خاصة للكفاية في مجال التدريس، حسب طبيعة الفلسفة التربوية والمجتمعية المتبناة في البلد، وحسب الحاجات الاجتماعية والاقتصادية المنتظرة من التربية والتعليم، وكذا حسب المواصفات النهائية المنتظرة من الفئات المتعلمة (التلاميذ أو الطلبة)[5].

تعريف « Viviane Delandsheere»:

هي القدرة على تنفيذ مهمة معينة بأسلوب مرضي، وبالتالي ما ينبغي الاهتمام به عندما نسعى إلى تعريف الكفاية، ليس هو السلوك، ولكنه المهمة. والمهمة هي الأنشطة التي تسمح بإنجاز ما هو متوقع من نتائج ايجابية، أي أن المهمة أو المهمات هي أفعال دقيقة ينتظر من المتعلم القيام بها.

---

[1] أ.د. مضر خليل عمر، 2011: "دليل الدراسة الميدانية في الجغرافيا"، المطبعة المركزية – جامعة ديالي، بغداد، ص. 22.
[2] Wooldrige S. W. & East W. G. 1966: « The Spirit and purpose of Geography », Hutchinson University library, London, p. 200.
[3] عبد العزيز باحو، 2017، " خطوات البحث الميداني في الجغرافيا الطبيعية"، كتاب الدليل المنهجي لإعداد البحوث (الإجازة – الماستر – الدكتوراه)، سلسلة منشورات المنتدى حول مناهج وأدوات البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن امسيك الدار البيضاء، ص. 149.
[4] عبد الكريم غريب، 2004، "بيداغوجيا الكفايات "، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. 5، ص. 98.
[5] عبد العزيز باحو، 2010، " التقييم وعلاقته بكفايات تدريس الجغرافيا في التعليم الجامعي بالمغرب"، كتاب تقييم التعلمات في الجغرافيا الجامعية، منشورات المختبرات مختبر الدراسات الجغرافيا والتنمية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن امسيك الدار البيضاء، ص. 74.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

تعريف «Philippe Carré»:

الكفاية سلوك يتطلب قليلا من المعارف وكثيرا من المهارات، ويدل هذا المطلب الجديد على حدوث تغير في تمثل خصوصيات المهن ومميزات الأفراد الذين سيقومون بالعمل داخل المؤسسات، أشخاص تقودهم علاقات قائمة على التنافس بين الكفايات المختلفة العاملة داخل المؤسسة مهما كان نوع نشاطها.

تعريف «Abernot»:

الكفاية هي مجموع المكونات التي يتطلبها القيام بعمل ما، وتترجم هذه المكونات في شكل سلوكات قابلة للملاحظة في وسط العمل، وليست العناصر المشتركة التي غالبا ما تعثر عليها في تحديد مفهوم الكفاية سوى مفاهيم، مثل: المعارف، المهارات، القدرات، الاستعدادات، سمات الشخصية، السلوك، أثر العمل.

تعريف «Philippe Perrenoud»:

الكفاية في مجال التربية القدرة على الفعل والعمل بشكل فعال ومفيد في إطار وضعيات مركبة وذلك باستعمال مكتسبات سابقة، أي أنها القدرة على ابتكار أجوبة جديدة تقتضيها الوضعية المشكلة التي يشتغل فيها المتعلم ولن يتم ذلك باستخدام المعارف والمقررات، وإنما بالقدرة على توظيف ما يلائم منها بدراية (خبرة) وإتقان وفعالية.

وبالتالي يتضح من خلال ما سبق أن الكفاية مجموعة من القدرات المتكاملة والمندمجة من المعارف (Connaissances)، والمهارات (Habilités). والمواقف (Altitudes)، والتي يكتسبها المتعلم(ة) أو الطالب(ة) بتأطير من المدرس(ة)، ويقوم بتوظيفها خلال وضعيات ومسائل داخل حجرة الدرس وفضاءات المؤسسة التربوية، والتي تظهر على شكل سلوكات أو إنجازات معينة. ليتمكن بعد التخرج من استخدامها في الحياة الاجتماعية والمهنية.

2. أهمية الدراسة الميدانية:

تتمثل أهمية الدراسة الميدانية بالنسبة للباحث فيما يلي:

- توضح له كل الجوانب التي لم تكن ظاهرة وواضحة في الكتب والتقارير والإحصاءات أو الخرائط.
- تكشف له عن طبيعة المشكلة التي يبحث عن حل لها ليفهم مكامنها وخفاياها ويستطيع بمجابهته لها أن يجد الحل أو التفسير المناسب لها.
- تمكنه من التأكد من صحة المعلومات التي في حوزته عن المنطقة المراد دراستها وتجعله يقدم أصدق المعلومات الواقعية.
- تمكنه من جمع أحدث المعلومات ليضيفها إلى ما قرأه في المراجع المنشورة قبلا.
- تساعد الباحث في تصور أفضل تخطيط لمنطقة الدراسة على ضوء الظروف السائدة بالمنطقة نفسها وليس نقلا عن منطقة أخرى.

3. الدراسة الميدانية في الجغرافيا الطبيعية: أدواتها، أساليبها، وخطواتها المنهجية.

3.1. أنواع الدراسة الميدانية في الجغرافيا:

يمكن التمييز بين نوعين من الدراسات الميدانية حسب فروع الجغرافيا، ولكل فرع منهما تقنياته وأدواته ومناهجه الخاصة به:

❖ **الدراسة الميدانية في الجغرافيا البشرية:**

تهدف إلى جمع البيانات والمعطيات الكمية والنوعية، وضبط المواقع، ورصد التوزيعات المكانية. كما تعتمد بالأساس على مناهج وتقنيات العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الاقتصادية، مثل إجراء المقابلات، وتعبئة الاستبيانات، والقيام بالتجارب اعتمادا على أسلوب المحاكاة.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

❖ **الدراسة الميدانية في الجغرافيا الطبيعية:**

تهدف إلى التمييز بين الأشكال، وجمع النماذج والعينات، وضبط مواقع الظواهر وتوزيعاتها. وتعتمد أساسا على تقنيات ونماذج مستوحاة من العلوم الطبيعية، كالهيدرولوجيا، والجيولوجيا، وعلم النبات...

3.2. أدوات الدراسة الميدانية في الجغرافيا:

تتعدد وتتنوع أدوات وتقنيات الدراسة الميدانية تبعاً لنوع البحث ونوع الظاهرة المدروسة، وتختلف باختلاف فروع الجغرافيا ومواضيعها.

وتتمثل هذه الأدوات والتقنيات فيما يلي[1]:

أ. أدوات وأساليب جمع البيانات من الميدان:

يتم استعمال أدوات وتقنيات مختلفة في العمل الميداني في الجغرافيا، ومنها:

❖ الملاحظة والمعاينة (L'observation):

لغة بمعنى النظر إلى الشيء (الحدث) ومعاينته ومشاهدته مباشرة. واصطلاحا الانتباه والاهتمام بالحدث بشكل منظم عن طريق الحواس، والملاحظة العلمية تعني الانتباه للحدث(الظاهرة) قصد وصفه وتفسيره واستنتاج مبادئ وقوانين عامة.

❖ الاستطلاع والتحري والاستكشاف (L'exploration ou découverte, investigation):

يقصد بالتحري والاستكشاف استطلاع الظروف المحيطة بالظاهرة المدروسة وكشف جوانبها وأبعادها، ويعتبر البحث الاستكشافي مرحلة أولية يجب البدء بها للتعرف على الظروف التي سيتم فيها إجراء البحث، ويساهم في زيادة الألفة بين الباحث وميدان إجراء البحث.

❖ الاستمارة أو الاستبانة (Le questionnaire):

تعتبر الاستمارة أو الاستبانة من أكثر الأدوات انتشارا في جمع البيانات والمعطيات. وتتمثل في أسئلة منظمة حول بحث ما. وتسمح بالوصول إلى معطيات معينة من إجابات مجتمع البحث.

تعتبر الاستمارة أداة منظمة ومضبوطة لجمع بيانات الدراسة الحقلية وتعرف بأنها: "تقنية للتقصي العلمي إزاء الأفراد وتسمح باستجوابهم بطريقة موجهة والقيام بسحب كمي بهدف إيجاد علاقات رياضية والقيام بمقارنات رقمية"[2].

❖ المقابلة (L'interview):

المقابلة هي تفاعل لفظي ومحادثة بين القائم بالمقابلة والمبحوث (المستجوب)، والغرض منها جمع المعطيات التي تساعد في تفسير وحل المشكلات المرتبطة ببحث معين.

❖ العينات (Les échantillons):

العينة مجموعة جزئية من الجمهور أو المجتمع الأصلي للدراسة، يتم اختيارها بمنهجية علمية مناسبة، لكي يتم إجراء الدراسة عليها واستخدام النتائج المتوصل إليها وتعميمها على مجتمع الدراسة الأصلي.

❖ كراسة العمل الميداني (Carnet du terrain):

كراسة العمل الميداني هي كتيب الغرض منه تدوين المعلومات والأفكار أثناء البحث الحقلي من خلال الملاحظة والمعاينة المباشرة للظاهرة المدروسة.

ب. أدوات التوثيق والتمثيل المكاني:

- الخرائط الطبوغرافية (Les Cartes topographiques):

الخرائط الطبوغرافية هي الخرائط التي تبين الأبعاد الثلاثية لأي نقطة محددة، أي بمعنى قيامها في توضيح جميع النقاط

[1] مساعد بن عبد الرحمان الجخيدب، 2007: "الآلية النظرية والتطبيقية للدراسة الميدانية في الجغرافيا "، مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، المجلد 19، العدد الثاني، جامعة القصيم، ص. 262.

[2] انجرس، موريس، 2006: "منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية"، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة للنشر، الجزائر، ص.204.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المحددة من حيث التضاريس، وارتفاعها، أو المسقط الأفقي لأي معلم طبيعي أو صناعي موجود داخل المنطقة[1].

- الخرائط المبسطة (Les croquis):

الخريطة المبسطة رسم سريع ومبسط، لا يحتوي على التفاصيل ويسلط الضوء على جوهر الموضوع أو الفكرة.

- الصور الجوية (Les photos aérienne):

الصورة الجوية وسيلة مهمة وسريعة لالتقاط صور لسطح الأرض وتنفيذ عمليات الحصر المختلفة للموارد الطبيعية وانتاج الخرائط.

- الصور الفضائية أو صور الأقمار الاصطناعية (Les photos satellitaires):

الصورة الفضائية هي صورة تم التقاطها بواسطة الأقمار الصناعية، وتهدف الصورة الفضائية إلى مراقبة ودراسة الأرض من الفضاء.

- الصور الفوتوغرافية (Les Photographies):

الصور الفوتوغرافية هي صور يتم التقاطها بواسطة آلات التصوير المختلفة والمتنوعة.

ت. أدوات وأجهزة التوطين والقياس والتسجيل:

- آلة التصوير الفوتوغرافي وكاميرا فيديو لتسجيل الأفلام الوثائقية؛
- البوصلة والمنظار (Jumelle)؛
- الآلات والأدوات المساحية؛
- أجهزة الرصد والقياس (محرار، ممطار، الأنيمومتر.....)؛
- جهاز تحديد المواقع GPS؛
- تقنيات الاستشعار عن بعد؛
- نظام المعلومات الجغرافية SIG؛

3.3. أدوات وأساليب الدراسة الميدانية في الجغرافيا الطبيعية:

تعتمد الجغرافيا البشرية في الدراسة الميدانية، مثلها في ذلك مثل بعض العلوم الإنسانية والاجتماعية، على أدوات وأساليب جمع البيانات الكمية من الميدان كالاستبيان والمقابلة، والاستطلاعات[2]، بينما تعتمد فروع الجغرافيا الطبيعية على أساليب وتقنيات مشابهة لتلك المستعملة في علوم الطبيعة كالملاحظة المباشرة، وأخذ العينات وأسلوب المحاكاة، والمذكرات... إلخ، وذلك بالاعتماد على الخرجات والرحلات والزيارات الميدانية[3].

وتعتمد الدراسة الميدانية في الجغرافيا الطبيعية عل أدوات ووسائل متنوعة، مثل الخرائط الطبوغرافية بمختلف أصنافها ومقاييسها، والخرائط الجيولوجية، وخرائط التربة، والمقاطع الجيولوجية وغير ذلك؛ إضافة إلى جمع عينات من التربات والصخور والنبات والماء، وذلك قصد إخضاعها للتحليلات المخبرية.

3.4. خطوات الدراسة الميدانية في الجغرافيا الطبيعية:

يقوم العمل الميداني في الجغرافيا الطبيعية على خطوات ومراحل دقيقة بمنهج علمي، للوصول إلى الأهداف المسطرة في موضوع البحث الذي يعالج إشكالية واضحة. ويمكن أن نحصر هذه الخطوات في ثلاثة مراحل كبرى، وهي: مرحلة التخطيط، ومرحلة الإنجاز، ثم مرحلة الإنتاج.

---

[1] "What is a Topographic Map?", www.ga.gov.au, Retrieved 12-8-2018. Edited.
[2] MARENGO Marina, 2013 : « La géographie sur le terrain ou le terrain de la géographie ?Quelques réflexions sur les méthodes et le rôle du chercheur dans la recherche aujourd'hui », ESO, Travaux & Documents, nº 35, p-p. 133-138, 5 Rencontres Franco-Italiennes de la géographie sociale.
[3] ELISSALDE Bernard, 2004, Op. cit.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أ. مرحلة التخطيط:

تعتبر مرحلة التخطيط والتحضير من بين أهم مراحل الدراسة الميدانية، وتتمثل خطواتها فيما يلي:

- ✓ تحديد مجال الدراسة: التحديد الإداري والجغرافي، المساحة الجغرافية بالاستعانة بالخرائط الطبوغرافية، وخرائط التوطين والمواقع، والخرائط الطبيعية والجيولوجية، والنباتية، والمناخية، الأحواض المائية والصور الجوية، وصور الأقمار الاصطناعية.
- ✓ اختيار وتحديد زمن الدراسة الميدانية ومدتها؛
- ✓ اخبار السلطات المحلية والإقليمية قصد القيام بالإجراءات القانونية للحصول على الترخيص. ويجب في هذا الصدد التنسيق مع إدارة المؤسسة الجامعية المحتضنة للبحث؛
- ✓ تحضير الإطار النظري للدراسة الميدانية من خلال تهيئ بطاقة تقنية تتضمن ما يلي: تحديد موضوع الظاهرة الطبيعية المراد البحث فيها في الدراسة الميدانية، وضبط الأهداف، والإشكالية، وفرضيات البحث الميداني؛
- ✓ تهيئ الأدوات اللوجيستيكية الضرورية للعمل الميداني: آلة التصوير، جهاز تسجيل أشرطة الفيديو، أجهزة الرصد والقياس، جهاز GPS، البوصلة، الهاتف النقال...؛
- ✓ إعداد الوثائق والأدوات التقنية الضرورية لإجراء البحث الميداني: الخرائط، الاستمارات، كراسات البحث الميداني، جمع الصور الجوية والفضائية؛
- ✓ تحديد الكلفة المادية والنفقات الخاصة بالدراسة الميدانية؛
- ✓ جمع وتحليل الدراسات والأبحاث السابقة حول منطقة الدراسة؛
- ✓ استكشاف الميدان من خلال القيام بزيارات تمهيدية واستطلاعية، ورصد مواقع إجراء الدراسة الميدانية؛

ب. مرحلة الإنجاز:

في هذه المرحلة يتم النزول الفعلي إلى الميدان قصد جمع البيانات وإجراء الدراسة المرغوب فيها. وتتضمن هذه المرحلة الخطوات التالية[1]:

- ✓ توزيع الاستمارات، والإشراف على تعبئتها وتوثيقها (الرقم، القن، التاريخ، المكان....)؛
- ✓ تعبئة جذاذات المقابلات وتوثيقها؛
- ✓ ضبط أماكن إجراء البحث الميداني وتوثيقها جغرافيا: الموقع، الموضع، الارتفاع الطبوغرافي، الإحداثيات والاتجاهات الجغرافية، الخصائص الطبوغرافية ...؛
- ✓ جمع عينات حول الظواهر الطبيعية المدروسة: الصخور النباتات، التربة، المياه...، مع الحرص على توثيق هذه العينات (الاسم الزمن، والمكان)؛

[1] KERZAZI Moussa et Mohamed AIT HAMZA (Coordination), 2004, Méthode de recherche dans le monde rural marocain, Publication de la Fac. Lettr. Et des Sciences Humaines, Univ. Mohamed V, Rabat ; Série : Colloques et séminaires n° 113.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ✓ التقاط عينات من الصور الفتوغرافية المعبرة عن المشاهد الطبيعية الميدانية الأساسية والحرص على توثيقها (الموضوع الزمن، المكان)؛
- ✓ تسجيل مقاطع أو لقطات من أشرطة الفيديو تعرف بالظواهر الطبيعية المدروسة؛
- ✓ أخذ القياسات وتسجيل بعض الظواهر الطبيعية المدروسة باستعمال أجهزة خاصة؛
- ✓ تسجيل الأفكار المنبثقة من الملاحظة والمعاينة الميدانية حول الظاهرة الطبيعية المدروسة وذلك باستعمال كراسة خاصة. كما يجب الحرص على توثيق هذه المعلومات والملاحظات الميدانية؛

ت. مرحلة الإنتاج:

هي مرحلة إنتاج المادة العلمية، وتكون على شكل تقرير أو مقال علمي، أو أطروحة...، ويمكن حصر خطواتها فيما يلي:

- ✓ تجميع وتفريغ البيانات والمعلومات التي تم تجميعها؛
- ✓ المعالجة والتحليل المخبري للعينات التي تم تجميعها حول بعض الظواهر الطبيعية: التربة، الماء، النبات الصخور...
- ✓ المعالجة الإحصائية للمعطيات المجمعة عن طريق إخضاعها للقياس والتحليل الإحصائيين باستعمال معادلات ومؤشرات إحصائية متنوعة (تحليل وتركيب)؛
- ✓ ترتيب وتصنيف البيانات والمعطيات وفق معايير تستجيب للإشكالية المدروسة...؛
- ✓ التمثيل البياني والخرائطي للبيانات المجمعة على شكل رسوم بيانية تحليلية (وصفية) وتركيبية (تفسيرية)، خرائط التوطين والتوزيعات، خرائط العلاقات والتفاعلات...؛
- ✓ تحرير تقرير نهائي حول الدراسة الميدانية وفقا للمعايير والضوابط العلمية المعهودة (منهجية العمل الميداني، والصعوبات التي اعترضته)؛
- ✓ وضع خلاصة وتقييم عام يبرز نتائج العمل الميداني، وأجوبة للفرضيات المطروحة، وحلول لإشكالية الانطلاقة.

4. كفايات الدراسة الميدانية لدى الطالب الباحث في الجغرافيا الطبيعية:

أ. أصناف الكفايات:

تصنف الكفاية إلى عدة مستويات فحسب عبد الكريم غريب ينتظم بناء الكفاية على شكل بنية هرمية مكونة من ثلاثة مستويات متدرجة هي المهارة (Habilite). والقدرة (Capacité)، ثم الكفاية (Compétence)[1]. أما من حيث أصنافها، فإن الكفاية عادة ما تقسم إلى ثلاثة أنواع رئيسية: الكفاية المستعرضة (Compétence transversale)، والكفاية الخاصة أو التخصصية (Compétence spécifique)، ثم الكفاية النهائية (Compétence finale).

فالكفاية المستعرضة أو الممتدة، فهي مجموعة من القدرات العامة المعرفية والمنهجية والمهارية المشتركة بين مجموعة من المواد التخصصية أو مجموعة من الوحدات الدراسية داخل نفس المسلك.

وقد تم تحديد الكفايات المستعرضة في خمس كفايات كبرى[2]:

- الكفايات المعرفية (Compétences culturelles):

تنمية المدارك الحسية للطالب وذلك بتنمية رصيده الثقافي والمعرفي وتطوير رؤيته للحضارة الإنسانية بالعالم في انسجام مع شخصيته وهويته المغربية.

[1] عبد الكريم غريب: مرجع سابق، ص. 121.
[2] محمد الأسعد، 2010، " تقييم التعلمات في الجغرافيا الجامعية"، كتاب تقييم التعلمات في الجغرافيا الجامعية، منشورات المختبرات مختبر الدراسات الجغرافيا والتنمية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن امسيك الدار البيضاء، ص. 226.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- الكفايات الإستراتيجية (Compétences stratégiques):

هي قدرة الطالب على التموقع في المكان (التوطين المطلق والنسبي) والموضعة في الزمان وكذا قدراته على الاندماج في محيطه واتخاذ مواقف إيجابية تجاهها باستيعابها ونقدها واقتراح حلول ملائمة للقضايا المطروحة.

- الكفايات المنهجية (Compétences méthodologiques):

هي قدرة الطالب على التفكير وتطوير قدراته العقلية قصد تنظيم ذاته (معارفه) وتدبير مشاريعه، للعمل الفردي أو الانخراط في العمل الجماعي.

- الكفايات التكنولوجية (Compétences technologiques):

هي قدرة الطالب على الإنتاج والإبداع باستعمال مختلف التقنيات الحديثة والتمكن من مختلف مهارات الملاحظة والقياس والتحليل وذلك بالتمكن من الأدوات اللازمة لتحقيقها.

- الكفايات التواصلية (compétences communicationnelles)

قدرة الطالب على التمكن من لغاته الوطنية (عربية وأمازيغية) ولاسيما تمكن الطالب من إتقان اللغات الأجنبية وكذا تقنيات التواصل والتعبير.

وتتميز الكفايات الخاصة بكونها عبارة عن قدرات تفصيلية خاصة بمادة تخصصية والتي يجب تنميتها من خلال وحدة دراسية معينة، أو خلال مادة معينة. وهكذا يتم الحديث عن الكفايات الخاصة بالجغرافيا والكفايات الخاصة بالتاريخ والكفايات الخاصة بالجيولوجيا...

أما الكفاية النهائية هي مجموعة من المواصفات العامة (معارف قدرات مهارات المرتقب أن يتصف بها المتعلم (الطالب) في مادة تخصصية أو مجموعة من المواد في نهاية تكوينه الجامعي بمسلك دراسي أو خلال مرحلة تكوينية معينة وتتميز الكفايات النهائية بكونها تؤهل الفرد (الطالب) عمليا للاندماج في الحياة العملية.

ب. كفايات الدراسة الميدانية في الجغرافيا الطبيعية:

الجدول 1: مجال الكفايات.

مجال الكفايات	الكفايات النهائية أو المنتظرة
معارف ومفاهيم (savoirs)	- القدرة على جرد وتحديد مكونات وخصائص مجال جغرافي معين على المستويين الطبيعي والبشري تضاريس مناخ تربة نبات، سكان اقتصاد مؤسسات اجتماعية ..... - التمكن من دراسة الظواهر الجغرافية بأبعادها المتنوعة الطبيعية والبشرية والاقتصادية والاجتماعية، وفق مقاييس مختلفة محلية إقليمية جهوية. وطنية عالمية. - القدرة على تحديد وتعريف بعض المفاهيم والمصطلحات الجغرافية الأساسية باستعمال التعبير الجغرافي الإقليم الجهة الجهوية التنمية المشهد الجغرافي المشهد الحضري المشهد الريفي البيئة المنظومة البيئية. المجال التهيئة إعداد التراب تدبير الموارد....

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

	- القدرة على وضع تصورات واقتراحات عملية لتدبير الموارد الطبيعية والبشرية والمجالات الجغرافية...
منهج ومهارات (savoir-faire)	- التمكن من استعمال وتطبيق خطوات المنهج العلمي الجغرافي المقاربة | الجغرافية) الوصف والتفسير والتعميم (خلاصات واستنتاجات، قوانين، نظريات) في دراسة ظواهر ومكونات المجال الجغرافي. - القدرة على وضع وإنجاز وقراءة أدوات العمل والتعبير الجغرافيين الخرائط الرسوم البيانية الصور الجوية صور الأقمار الاصطناعية الصور الفتوغرافية الجداول الإحصائية ... - القدرة على قراءة وتحليل مكونات المشهد الجغرافي: التوطين الملاحظة، تمييز وتصنيف عناصره، استخراج خصائصه، تأويلها وتفسيرها، الخروج باستنتاجات عامة ... - القدرة على إجراء بحوث ودراسات وتداريب ميدانية وإنجاز تقارير وملفات جغرافية حولها.
مواقف واتجاهات (savoir-être)	- الاقتناع بأهمية ووظيفة الجغرافيا كعلم أكاديمي أولا (دراسة الظواهر)، وكعلم تطبيقي ثانيا تدبير الموارد الطبيعية التنمية الاقتصادية والاجتماعية، إعداد المجال أو التراب ... - القدرة على إدراك الأخطار والمشاكل التي تعاني منها البيئة والمجال الجغرافي الكوارث الطبيعية والبيئية، تدهور المنظومات البيئية، التباينات المجالية طبيعيا واقتصاديا واجتماعيا. - التمكن من إبراز مساهمة الجغرافيا في إيجاد حلول واقتراحات عملية (تطبيقية) لهذه المشاكل والأخطار التنمية المستدامة الإعداد والتهيئة الترابية، تدبير المنظومات البيئية تدبير الموارد... - القدرة على ممارسة سلوكات جغرافية في الحياة اليومية التوجيه التنقل داخل المجال بحرية وثقة وباستعمال الخريطة أو التصميم احترام البيئة، المساهمة في تنظيم المجال المحلي....

الجدول 2: الكفايات الخاصة بالجغرافيا الطبيعية التحليلية (الجيومرفولوجيا نموذجا).

الكفايات أو القدرات المنتظرة		
معارف ومفاهيم	منهج ومهارات	مواقف واتجاهات
القدرة على وصف وتفسير تطور الأشكال المورفولوجية للأرض، والتمييز بين عوامل الجيوديناميكية الباطنية وعوامل الجيوديناميكية الخارجية.	- التمكن من استعمال المنهج الجغرافي في وصف وتفسير خصائص التضاريس وتطور اشكالها. القدرة على وضع وقراءة المقاطع الطبوغرافية والجيولوجية. - القدرة على قراءة وتحليل الخرائط الطبوغرافية والجيولوجية والمورفومترية والمورفومناخية. - التمكن من تقنيات وضع ورسم خريطة أو تصميم مبسط للأشكال المورفولوجية.	- القدرة على اتخاذ سلوكات شخصية لتفادي أو التخفيف من آثار بعض الكوارث المدمرة المرتبطة بالجيوديناميكية الباطنية والخارجية. - إدراك أهمية الجيومرفولوجيا التطبيقية في تدبير الموارد الطبيعية وإعداد وتهيئة المجال الجغرافي.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الجدول 3: الكفايات الخاصة بقراءة وتحليل أدوات العمل الجغرافي (قراءة المشهد الجغرافي نموذجا).

الكفايات أو القدرات المنتظرة		
معارف ومفاهيم	منهج ومهارات	مواقف واتجاهات
- القدرة على التمييز بين أنواع المشاهد الجغرافية الطبيعية والبشرية، الريفية والحضرية، الزراعية والصناعية. - القدرة على استخراج خصائص منطقة جغرافية معينة من خلال مشهدها الجغرافي.	- التمكن من منهجية قراءة مشهد جغرافي معين انطلاق من الميدان مباشرة (المعاينة) أو باستعمال أدوات ووسائل أخرى (صور عادية، صور جوية، صور الأقمار الاصطناعية...). - التمكن من استعمال خطوات المنهج الجغرافي في دراسة المشاهد.	القدرة على تقدير أهمية المشهد الجغرافي باعتباره مجالا مدركا Espace perçu، ومجالا معاشا Espace vécu.

الجدول 4: الكفاية المجالية[1].

تعريفها	القدرات الفرعية للكفاية المجالية
المقصود بالكفاية المجالية القدرة على التوجه في المجال (التوجه الطبغرافي، القدرة على قراءة الخريطة التوجه في المجال الحقيقي، المواقف اتجاه المدركات المجالية).	1- القدرة على امتلاك معرفة أساسية بسطح الأرض (معرفة طبغرافية). 2- القدرة على موضعة الكيانات والحقائق الجغرافية ضمن الأنظمة المجالية. 3- القدرة على استعمال الخريطة الاستعمال الصحيح (القدرة الكارطغرافية). 4- القدرة على التوجه في المجال الحقيقي. 5- القدرة على التفكير في التصورات المكانية والمنشآت. -

خاتمة:

تعتبر الجغرافيا علما مكانيا وواقعيا بامتياز، ولا وجود للجغرافيا بدون ميدان، فالميدان يعتبر بمثابة المختبر الحقيقي للدراسات الجغرافية. ونظرا للأهمية التي تكتسيها الدراسة الميدانية في الجغرافيا فإن هذه الدراسة يجب أن تكون ذات جدوى ومبنية على أسس علمية، وعاكسة للواقع الفعلي للظاهرة الجغرافية المدروسة ميدانيا. ولتحقيق ذلك يجب الاهتمام بما يلي:

- التنظيم الجيد للدراسة الميدانية، ويكون ذلك بوضع خطة مسبقة ودقيقة للعمل المراد إنجازه؛
- التركيز على ضبط المضمون العلمي للدراسة الميدانية، وأهدافها وفرضياتها؛

[1] محمد كلاد، 2014: "التعبير الكارطغرافي والتمثلات المجالية، دراسة لقياس أثر التحصيل الكارطغرافي على التمثلات المجالية لدى طلبة مسالك الجغرافيا بالكليات متعددة التخصصات -الكلية متعددة التخصصات بأسفي نموذجا"، بحث لنيل درجة الدكتوراه في علوم التربية، تخصص منهجية تدريس الجغرافيا، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط، كلية علوم التربية. ص. 348.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ضبط منهج الدراسة الميدانية: الملاحظة، الوصف، التفسير، والبحث عن العلاقات والتفاعلات بين الظواهر، والخروج بخلاصات واستنتاجات.
- التركيز على الجانب الوظيفي والتطبيقي في الدراسة الميدانية، بحيث يجب أن تكون النتائج ذات فائدة مجتمعية؛
- التمكن من الكفايات المعرفية والمهارية والحسحركية بغية توظيفها لحل الوضعيات الإشكالية المعقدة في الميدان واكتساب مهارات التفكير الناقد واتخاذ القرار وحل المشكلات المتعلقة بالمجال ومهارات الاتصال والتواصل، والتفاعل الذكي مع معطيات المجال والمجتمع.

بيبليوغرافيا:

- مبارك خلف محمد الدوسري، 2014: "طرائق تدريس الجغرافيا بالتعليم العالي في المملكة العربية السعودية"، بحث لنيل درجة الدكتوراه في علوم التربية، تخصص منهجية تدريس الجغرافيا، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط، كلية علوم التربية. ص. 16.
- أحمد مختار عمر، 2008: "معجم اللغة العربية المعاصرة"، قاموس عربي عربي، منشورات عالم الكتب، ط1، القاهرة، ص 2143.
- عبد الكريم غريب، 2004، "بيداغوجيا الكفايات "، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. 5، ص. 98.
- عبد العزيز باحو، 2010، " التقييم وعلاقته بكفايات تدريس الجغرافيا في التعليم الجامعي بالمغرب"، كتاب تقييم التعلمات في الجغرافيا الجامعية، منشورات المختبرات مختبر الدراسات الجغرافيا والتنمية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن امسيك الدار البيضاء، ص. 74.
- بيير جورج، 1994: "معجم المصطلحات الجغرافية"، ترجمة حمد الطفيلي، مراجعة هيثم اللمع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، ص 28.
- مساعد بن عبد الرحمان الجخيدب، 2007: "الآلية النظرية والتطبيقية للدراسة الميدانية في الجغرافيا "، مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، المجلد 19، العدد الثاني، جامعة القصيم، ص. 262.
- محمد الأسعد، 2010: " تقييم التعلمات في الجغرافيا الجامعية"، كتاب تقييم التعلمات في الجغرافيا الجامعية، منشورات المختبرات مختبر الدراسات الجغرافيا والتنمية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن امسيك الدار البيضاء، ص. 226.
- محمد كلاد، 2014: "التعبير الكارطغرافي والتمثلات المجالية، دراسة لقياس أثر التحصيل الكارطغرافي على التمثلات المجالية لدى طلبة مسالك الجغرافيا بالكليات متعددة التخصصات -الكلية متعددة التخصصات بأسفي نموذجا"، بحث لنيل درجة الدكتوراه في علوم التربية، تخصص منهجية تدريس الجغرافيا، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط، كلية علوم التربية. ص. 348.
-
- LAROUSSE, Dictionnaire de français, « Terrain »
- Reverso-Dictionnaire, Dictionnaire Anglais-Français, “Field”
- ELISSSALDE Bernard, 2004, Op. cit.
- Université Hassan II-Mohammadia, Faculté des sciences Ben M'sick, « Intégration de l'approche par compétences dans le système modulaire », inédit, p. 2

- Perrenoud Ph., 1998, Op.cit, p.7.14
- "What is a Topographic Map?", www.ga.gov.au, Retrieved 12-8-2018. Edited.
- MARENGO Marina, 2013: « La géographie sur le terrain ou le terrain de la géographie? Quelques réflexions sur les méthodes et le rôle du chercheur dans la recherche aujourd'hui », ESO, Travaux & Documents, nº 35, p-p. 133-138, 5 Rencontres Franco-Italiennes de la géographie sociale.
- KERZAZI Moussa et Mohamed AIT HAMZA (Coordination), 2004, Méthode de recherche dans le monde rural marocain, Publication de la Fac. Lettr. Et des Sciences Humaines, Univ. Mohamed V, Rabat ; Série : Colloques et séminaires n° 113.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ابن البنا المراكشي(ت721ه)

الباحث صالح الدين موطيع

تمهيد

تتفق أغلب المصادر التاريخية التي بين أيدينا على أن الدولة المرينية قامت من سنة 668ه إلى سنة 869ه، بعد انهيار وسقوط الدولة الموحدية. وخلال هذه الفترة الممتدة من نهاية القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري، شهدت المنطقة المغربية نهضة حضارية متميزة، خاصة في البعد العلمي، وذلك عقب قيام الدولة المرينية في العام 668هـ الموافق 1269م.

تميز هذا العصر بانفتاح فكري واسع، مما أسهم في توسيع الآفاق الثقافية والعلمية، وعزز من التواصل السياسي والاقتصادي والحضاري للأمة الإسلامية، وبشكل خاص للقطاع الغربي منها. وقد تزامن الازدهار الاقتصادي مع تطور ثقافي ومعرفي بارز في المغرب، حيث تحولت جل المدن المغربية إلى مركز للإشعاع الثقافي والعلمي، مستفيدة من التنافس الثقافي القائم بين الأقطار[1]. ولعبت رعاية الحكام للعلماء[2] والأدباء والشعراء، وتأسيسهم لمراكز تعليمية متقدمة واستقطابهم للعلماء المرموقين للتدريس فيها، دوراً محورياً في تعزيز هذا التنافس والإسهام في العطاء الحضاري[3]؛ فهذا "أبو الحسن" المريني يرتحل إلى تونس ومعه ما يقرب من أربع مائة عالم على قول أكثر المؤرخين[4]، فكانت هذه الرحلات بمثابة جامعات متنقلة، تُناقَشُ فيها الأفكار في مختلف المجالات والميادين، وهذا ابنه أبو عنان المريني الذي كان مجلسه مأدبة علمية تغُص بالعلماء، يناقشهم ويجادلهم، فيصوب هذا ويخطئ الآخر؛ فقد كان حسن الثقافة، عالما بالفقه، عارفا باللغة العربية وأصول الدين والحساب والمنطق. يقول صاحب "روض النسرين" في هذا الصدد: "...حسن الثقافة، وكان فقيها يناظر العلماء الجلة فيصيب ويخطئهم، ومعرفته بالفقه تامة، وكان عارفا بالمنطق وأصول الدين، وله حظ صالح من العربية والحساب، وكان حافظا للقرآن، عارفا بناسخه ومنسوخه، كثير التمثل بآيه، حافظا للحديث، عارفا برجاله، فصيح القلم، كاتبا مرسلا بليغا، بارع الخط، حسن التوقيع"[5].

وقد كان للعلماء المرموقين تأثير ملموس في تشكيل نمط التعليم في المغرب، حيث وصلت المؤسسات التعليمية إلى مستويات متقدمة تثير الإعجاب. ومن المهم التأكيد على أن هذه المؤسسات، التي كان معظمها، إن لم يكن كلها، نتاج أعمال البر والخير والوقف، قد شكلت الدعامة الأساسية للنهضة التعليمية في تلك الفترة.

ترجمة ابن البنا المراكشي

1. **اسمه ونسبه وكنيته**

هو أبو العباس أحمد ابن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي[6]، الشهير بابن البنا العددي، فأما نسبته لابن البنا؛ فلأن والده كان يحترف البناء[7]، وأما العددي، فلاشتغاله وبراعته في علوم العدد والرياضيات. وقد سماه الونشريسي بابن البنا الحسابي التعاليمي[8]، وأما المراكشي فنسبة لمدينة مراكش التي ولد بها ودفن فيها، وأما الأزد فنسبة إلى قبيلة الأزد[9]، بشبه الجزيرة العربية.

---

[1] المغرب عبر التاريخ، د ابراهيم حركات، (73/2)
[2] محمد ابن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح الحسن، ص: 57
[3] الغنيمي، موسوعة المغرب (274/5)
[4] النبوغ المغربي (185/1)
[5] أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، روضة النسرين في دولة بني مرين، تحقيق: ابن منصور عبد الوهاب المطبعة الملكية، الطبعة 3، الرباط ،1962، ص27-28.
[6] عن ترجمة ابن البنا ينظر: مخلوف محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص: 216
[7] التنبكتي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989، ص 83
[8] الونشريسي، المعيار المعرب، (59/2) و (155/4)
[9] الأزد: هم أعظم قبائل العرب وأشهرها، تنسب إلى الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك من نسل العرب بن كهلان من العرب القحطانية، وهم إحدى القبائل التي سكنت اليمن وما جاورها من جنوبي شبه الجزيرة العربية؛ ينظر: على الجزنائي: جنى زهرة الأس في بناء مدينة فاس، تحقيق: عبد

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ويبدو من خلال استقراء كتب التراجم، أن هناك من يشارك ابن البنا في اسمه، مما خلق لَبسا جليا في تاريخ مولده ووفاته. وقد ذكر التنبكتي أنه رأى في فهرست الحضرمي أن أبا العباس اثنان متقاربان طبقة، أحدهما ابن البنا العددي، والثاني يشاركه اسما وكنية وشهرة وطلبا وسكنى مراكش، وهو القاضي أبو العباس أحمد المالقي، قاضي أغمات، المتوفي بمراكش سنة 724ه. وكذلك ابن البناء، الكاتب المشهور أبو بكر بن محمد بن أحمد بن عبد الرحمان العبيدي الإشبيلي، المتوفي بسبتة سنة 646ه[1]. وهناك أبو الحسن علي بن محمد بن علي الوادي آشي (ت751ه)، الذي كانت بينه وبين ابن الخطيب مخاطبات شعرية[2].

2. مولده

تضاربت أقوال المؤرخين في تاريخ مولد ابن البنا المراكشي، فقيل إنه ولد سنة 639ه[3]، وقيل ولد سنة 649ه[4]، وهو التاريخ الذي أورده صاحب الابتهاج عن ابن زكرياء ولم يرجحه[5]، وقيل سنة 656[6]. والرأي السائد هو ما ذكره صاحب "جذوة الاقتباس"، أن مولده بمراكش في التاسع من ذي الحجة عام 654ه[7]، ووافقه في ذلك صاحب كتاب "الإعلام بمن حل بمراكش"[8]، وهو ما اختاره الأستاذان محمد أبلاغ ومحمد جبار من أنه ولد في التاسع أو العاشر من ذي الحجة سنة 654ه بمراكش[9].

3. نشأته العلمية

ولد ابن البنا المراكشي في مراكش عاصمة الدولة الموحدية، وقد عايش في بداية حياته الصراع الدائر على السلطة بين الموحدين والمرينيين، إلى أن استقر الأمر في يد المرينيين، وبالنظر في النصوص التاريخية نستخلص أن ابن البنا قد استفاد من الوضع السياسي والاقتصادي المستقر في عصره، خصوصا مع رعاية أمراء الدولة المرينية للعلم والعلماء، مما أثر في النشاط العلمي والثقافي بشكل إيجابي[10].

تلقى ابن البنا المراكشي تكوينه في مختلف العلوم النقلية والعقلية، وأخذ منها حظا وافرا حتى لُقب بشيخ المعقول والمنقول[11]؛ فقد تعلم كغيره من علماء عصره علوم الفقه والصرف والنحو والبلاغة والأدب بمراكش الحمراء مسقط رأسه، على يد مشايخه في ذلك العصر، ثم انتقل إلى فاس ليأخذ فيها فنون الرياضيات والفلك والطب والتنجيم[12].

ونشأ ابن البنا وهو منصرف إلى العلوم، فنبغ فيها، وبلغ الغاية القصوى[13] لدرجة لا يسع الباحث في تاريخ العلوم بمنطقة الغرب الإسلامي أن يتجاهل هذا العَلم الذي يُمثل واحدا من أشهر أعلام المنطقة، وكبار المفكرين الذين أنجبهم المغرب في القرن السابع، إن لم يكن أهمها على مر العصور. وقد أثنى عليه أغلب من عاصره أو تتلمذ على يده أو تتبع سيرته.

الوهاب بن منصور، الطبعة2، المطبعة الملكية، الرباط 1991، ص 17. لمزيد من المعلومات راجع: محمد أبلاغ، وأحمد جبار، حياة ومؤلفات ابن البنا المراكشي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 29. ص. 24 - 25 - 26.

[1] التنبكتي، نيل الابتهاج، (ص87-88)

[2] المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت،1988م (230/6)

[3] التنبكتي، نيل الابتهاج، (ص87-88)

[4] البغدادي، هدية العارفين (104/1)

[5] التنبكتي، نيل الابتهاج، (ص87-88)

[6] نفس المصدر السابق

[7] أحمد بن القاضي المكناسي، جذوة الاقتباس، (ص:148)

[8] العباس ابن إبراهيم السملالي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، مراجعة: عبد الوهاب بن منصور، الطبعة2، المطبعة الملكية، الرباط، 1993، (2/ 206 – 205)

[9] أبلاغ محمد وجبار أحمد، حياة ومؤلفات ابن البنا المراكشي، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة1، 2001، ص:17

[10] انظر: ابن قنفد، حط النقاب، ص6

[11] البستان في ذكر الأولياء والأعلام بتلمسان، (215/2)

[12] عبد الله كنون: النبوغ المغربي في الأدب العربي، ص 213

[13] الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (202/2)

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

نقل المقري في الأزهار عن بعض المتأخرين: "وانتهت صناعة التأليف في علماء المغرب على صناعة المشرق لشيخ شيوخ العلماء في وقته، ابن البناء الأزدي المراكشي، في جميع تصانيفه"[1].

ويقول ابن هيدور في كتابه التمحيص: "بلغ في العلوم القديمة الغاية القصوى والمرتبة العليا"[2].

قال فيه ابن رشد السبتي[3] المتوفي سنة 721ه: "لم أر عالما بالمغرب إلا رجلين ابن البناء العددي بمراكش وابن الشاط[4] بسبتة"[5].

4. شيوخه وتلامذته

أ) شيوخه:

درس ابن البنا بمراكش موطنه الأصلي، ثم انتقل الى فاس، ونهل من شيوخ تتعدد مشاربهم وفنونهم، ومنهم:

أبو عبد الله بن عيسى المشهور بابن مبشر: قرأ عليه القرآن بمراكش[6].

الصالح الأحدب: تلا عليه القرآن بحروف نافع عن طريق ورش وقالون، وقد حكى عنه أنه كان يقول عنه: "وكثيرا ما كان يدعو لي بالخير لأني كنت أخفف عنه بعض الأعمال التي يتناولها بالمكتب فانتفعت بدعائه"[7].

قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى الشريف: قرأ عليه العربية وحضر مجلسه مدة، وقرأ عليه كتب سيبويه، وذاكره في مسائل من كتاب الأركان لأوقليدس[8].

أبو إسحاق ابن عبد السلام الصنهاجي المعروف بابن العطار: قرأ عليه كتب سيبويه، وكراسة أبي موسى الجزولي قراءة تفهم وتفقه وحل لمشكلاتها، وبحث في غوامضها[9].

---

[1] أحمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، (23/3)، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، الرباط (1398ه-1978م)

[2] ابن هيدور التادلي، التمحيص في شرح التلخيص، مخطوط الخزانة العامة بالرباط. رقم 112ج، ص. مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349، ص.216.

[3] ابن رشيد السبتي: هو أبو عبد الله محمد بن عمر محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي ولد بمدينة سبتة سنة 657ه، وتوفي بفاس سنة 721ه، سلك درب الرحالة الكبار. ومن مؤلفاته " ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة"، وهو عنوان رحلته الشهيرة. ابن فرحون المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (2/298-297)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، طبعة، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة. ينظر أيضا: شمس الدين ابن الجزري الدمشقي: غاية النهاية في الطبقات القراء، تحقيق: جوتهلف برجسترا سر، طبعة1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2006، (2/ 192).

[4] أبو القاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري المعروف بابن الشَّاط، نسبةً إلى جده، ولد بسبتة عام (643هـ)، وبها نشأ وتلقى علمه على ثلةٍ من علماء عصره، منهم الأستاذ الكبير أبو الحسين ابن أبي الربيع السبتي، وبه تأدّب، وابن الغماز، وأبو جعفر الطبّاع، وأبو يعقوب المحاسبي، وغيرهم. قال عنه لسان الدين ابن الخطيب: نسيج وحده في إدراك النظر، ونفوذ الفكر، وجودة القريحة، وتسديد الفهم، إلى حسن الشمائل، وعلو الهمة، وفضل الخلق، والعكوف على العلم، والاقتصار على الآداب السنية، والتحلي بالوقار والسكينة، أقرأ عمره بسبتة الأصول والفرائض، متقدما موصوفا بالأمانة، وكان موفور الحظ من الفقه، حسن المشاركة في العربية، كاتبا مترسلا، ذا ممارسة في الفنون، ونظر في العقليات". أخذ عنه جملة من العلماء أمثال: الشيخ أبي زكريا ابن هذيل، والشيخ أبي الحسن بن الجباب، والشيخ أبي البركات البلفيقي، والقاضي أبي بكر ابن شبرين، وأبي القاسم الحسنى الشريف، والوزير أبي عبد الله ابن الحكيم، وغيرهم. من مؤلفاته: غنية الرائض في علم الفرائض. الخطيب (4/259-262)، والديباج المذهب لابن فرحون (2/140-139)، وشجرة النور الزكية لمخلوف (1/311)، معلمة المغرب (15/5238-5239)، ودرة الحجال لابن القاضي (3/271-270)

[5] نيل الابتهاج، ص84.

[6] المصدر السابق، ص85. ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسياسة، تقديم، محمد بن عزوز، الطبعة1، مركز التراث الثقافي المغربي، المغرب، 2010، ص 352. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (2/203)

[7] المصدر السابق، ذكريات مشاهير رجال المغرب، ص 352. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام (2/203). الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (2/203)

[8] نيل الابتهاج، ص85. ذكريات مشاهير رجال المغرب، ص. 352

[9] نيل الابتهاج، ص85. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام (2/203).

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

أبو بكر محمد بن إدريس بن مالك القللوسي[1] الملقب بالفار: أخذ عنه علم العروض والفرائض، فقرأ عليه كتابه المسمى "الختام المفضوض عن خلاصة العروض"، وأرجوزته العروضية المسماة "النكت العلمية في مشكل الغوامض الوزنية".

ابن عبد الملك المراكشي: قرأ عليه كتاب الموطأ للإمام مالك، رواية يحيى ابن يحيى الليثي، وقرأ عليه عروض أبي محمد ابن علي السقاط، وتأدب به في عقود الوثائق، وانتفع به كثيرا[2].

أبو عمران الفاسي الزناتي: أخذ عنه الفقه، وقرأ عليه شرح الموطأ[3].

أبو الحسن محمد بن عبد الرحمان المغيلي القاضي: قرأ عليه "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد"، لأبي المعالي الجويني قراءة تفقه فيه حتى أكمله[4].

أبو الوليد بن أبي بكر محمد بن حجاج الأندلسي: قرأ على كتابي أبي حامد الغزالي "المستصفى في علم الأصول" و"معيار العلم في فن المنطق"، وأخذ عنه فرائض الحوفي، وتفقه عليه في كثير من كتب التهذيب لأبي القاسم البراذعي[5].

قاضي الجماعة بفاس أبو الحجاج يوسف بن أحمد بن حكم التجيبي: أخذ عنه الحديث والحساب والتعاليم[6].

أبو يوسف يعقوب الجزولي وأبو محمد الفشتالي: أخذ عنهما علم السنن[7].

أبو عبد الله الهزميري(706ه)[8] الذي ينعته ابن قنفذ بـــــ "شيخ العارفين"[9]: أخذ عنه نزعته الصوفية[10]؛ حيث سلك هذا الطريق علما وعملا، وقد لازمه ابن البنا فانتفع بعلمه، ومنزلته الدينية دينا ودنيا، فقد بلغ في دينه النهاية وفي دنياه الغاية.[11] وقد ذكر ابن قنفذ في "أنس الفقير وعز الحقير" أن ابن البنا كان يقصده لحل المسائل العلمية التي كانت تشكل عليه فقال: "ومازلت أمضي إليه فأجد الازدحام عليه، فنسمع جوابي من طرف الحلقة وننصرف من غير سؤال مني إليه".[12]

الحكيم المعروف بالمريخ: أخذ عنه علم الطب. [13]

أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن حجلة: أخذ عنه علم العدد والحساب وبرز فيه[14].

أبو عبد الله محمد بن مخلوف السجلماسي نزيل مراكش: أخذ عنه علم الفلك والتنجيم والهيئة.[15]

---

[1] نيل الابتهاج، ص84. مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص.216. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (203/2)

[2] الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (203/2). مخلوف محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص.216. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (204/2)

[3] نيل الابتهاج، ص85. ذكريات مشاهير رجال المغرب، ص. 354. مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص.216. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (204/2)

[4] نيل الابتهاج، ص85. ذكريات مشاهير رجال المغرب، ص. 354. مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص.216

[5] نيل الابتهاج، ص86. مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص.216. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (204/2)

[6] الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (204/2). نيل الابتهاج، ص85

[7] نفس المصادر السابقة

[8] انظر ترجمته في سلوة الأنفاس، ص:52-53

[9] ابن قنفذ حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم: 1678د، ص6

[10] ذكريات مشاهير رجال المغرب، ص. 354

[11] الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (206/2)

[12] ابن قنفذ: "أنس الفقير وعز الحقير"ص:66. نيل الابتهاج، ص88.

[13] ويرجح أن يكون هذا الحكيم هو نفسه الشخص الذي هجاه الحسن بن نصر الدباغ صاحب كتاب "ملح الزجالين" في قوله:

إن رأيت من عاداك يشتكي من تلطيخ
وتريد أن يقبـــــــــــــــر احمله للمريـــــــــــــــخ

ذكريات مشاهير رجال المغرب، ص. 356

[14] الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، (204/2)

[15] المصدر السابق.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ب) **تلاميذه:**

يوصف ابن البنا المراكشي في أغلب مصادر ترجمته بالعلامة المتفنن في العلوم، المتبحر في تعاليم الهيئة والنجوم، المشهور بالصلاح والدين المتين، والمتبع لتعاليم السنة الغراء،[1] فقد كان فريد عصره في المعقول والمنقول، وتجاوزت شهرته الآفاق، كما أن ابن البنا المراكشي يعد من أكثر رجال عصره نبوغاً في التعاليم، وهو ما جعل جمهورا كبيرا من الفقهاء يذكرونه، ويثنون عليه بأنه علامة زمانه، وموسوعة في شتى العلوم العقلية والنقلية.

ولا تسعفنا المصادر للوقوف على الزمان الذي انتقل منه ابن البنا من القراءة إلى الإقراء، لكن الأكيد أن ثلة من الطلبة استفادوا من علمه، وساهم مساهمة كبيرة في تكوين جيل من العلماء الكبار الذين حجوا إليه من شاسع الأقطار، ومن كل صوب وحدب، إلى أن توفي رحمه الله. ومن أشهر هؤلاء الطلاب:

المصراتي، عبد العزيز بن علي بن داوود الهواري (ت حوالي 745ه): على غرار المواحدي، فإننا لا نجد ترجمة عن حياته، لكننا يمكن أن نستخلص من مضمون كتابه "اللباب في شرح تلخيص أعمال الحساب" أنه عاش بالمغرب، كما تدل كنيته- المصراتي- أنه من ليبيا[2].

ويعد كتابه "اللباب" شرحا لكتاب ابن البنا المراكشي "تلخيص أعمال الحساب"[3]، وهو الكتاب الوحيد الذي كُتب في حياة ابن البنا، وهو بذلك أقدم شرح للتلخيص بعد "رفع الحجاب".

– أبو عبد الله محمد بن إبراهيم العبدري الآبلي التلمساني(ت757ه):

هو الإمام العلامة المجمَعُ على إمامته الموصوفُ بأنه أعلم أهل عصره بالفنون المعقولة، بل قيل إنه أعلم الناس بفنون العلم[4]، يرجع أصله من أهل آبلة. ولد بتلمسان ونشأ بها في كفالة جده لأمه قاضي تلمسان أبي عبد الله محمد ابن غلبون المرسي. نزل الآبلي مراكش في حدود 710ه، فلما أدرك ابن البنا ألزمه وتضلع عنه في علوم المعقول والتعاليم والحكمة[5].

قال عنه المقري:" لقيت فيمن لقيت بفاس رجلين أحدهما: عالم الدنيا، والآخر نادرتها. أما العالم فهو شيخنا محمد ابن إبراهيم بن أحمد العبدري الآبلي، وأما النادرة فمحمد ابن الشاطر الجمحي".[6]

محمد ابن أحمد بن الشاطر الجمحي:

هو من أهل مراكش وأصله من الأندلس، واستوطن مدينة فاس وبها توفي، أثنى عليه أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، فقال:" هو الذي زهرت في روضات العرفان أزهار علومه، وبهرت في دوحات الإحسان آثار فهومه، وهو رئيس المتصوفين، وصدر أعلام المحققين، وبحر الجلالة التي لا يكرع في عبابه، وهزبر الذكاء الذي لا يقرع ببابه. لا تلقاه إلا ذاكرا، ولا تراه إلا شاكرا. سريع الدمعة، مجانب للسمعة، ذو بلاغة وفصاحة، وصاحب حكم وفصاحة، مليح الشيبة، حسن الحضور والغيبة ".[7] وقد صحب عبد الرحمن الهزميري وأحمد بن البناء فانتفع بهما.[8]

محمد ابن سعيد بن محمد بن عثمان الرعيني (ت778ه):

أندلسي الأصل، وفاسي المولد والوفاة، قال عنه أبو زكرياء السراج فيما ذكره صاحب نيل الابتهاج: "شيخنا الحسن الفقيه الحاج الصالح الفاضل أبو عبد الله، كان فاضلا ديّنا خيّرا، حسنَ الخلق متواضعا، مولعا بالتقييد والتصنيف، قلما تراه

---

[1] مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349، ص.216.
[2] عبد العزيز عثماني، فلسفة الرياضيات عند ابن البنا المراكشي وشراحه المغاربة، مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، وجدة، الطبعة1، 2014، ص: 143
[3] البغدادي، هدية العارفين، (582/1)
[4] الكتاني، سلوة الأنفاس، (344/3)
[5] ابن مريم، البستان، ص: 215
[6] المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ص (248-244)
[7] أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، 807هـ، أعلام المغرب والأندلس. المُسمى بـ: نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان. - تحقيق وتقديم: د. محمد رضوان الداية. - الطبعة: الثانية، 1407هـ - 1987م، مؤسسة الرسالة – بيروت، ص:431
[8] المقري، نفح الطيب (248/5) قال وكان حيا سنة 757ه

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

إلا ناظرا أو مقيدا لفائدة، مقتر الرزق صابرا عليه، تفقه على أبي الحسن الصغير، والحافظ عبد الرحمان الجزولي... وأخذ عن جماعة شرقا وغربا... والإمام ابن البناء الأزدي..."[1] الذي انتفع به أثناء زياراته لحاضرة فاس.

عبد الرحمان ابن سليمان اللجائي (ت771ه): وهو من أجل طلبته، أخذ عن ابن البنا الرياضيات وعلم الفلك، قال عنه الكتاني:" الشيخ الفقيه الصالح المفتي العالم العلامة المتفنن أبي زيد سيدي عبد الرحمن بن الشيخ الفقيه أبي الربيع سليمان اللجائي الفاسي، أخذ عن أبي العباس أحمد". وقد ابتكر اللجائي إسطرلابا يسجل حركة الشمس وكم مضى من النهار[2]. قال عنه ابن قنفذ: «وكان اللجائي آية في فنونه، ومن بعض أعماله أنه اخترع إسطرلابا ملصوقاً في جدار، والماء يدير شبكته على الصفيحة، فيأتي الناظر فينظر إلى ارتفاع الشمس كم هو، وكم مضى من النهار، وكذلك ينظر ارتفاع الكواكب بالليل»[3]

أبو جعفر أحمد ابن ابراهيم بن أحمد بن صفوان القيسي: وهو من أشهر تلاميذ ابن البناء، شاعر من أهل مالقة، كان صدرا من صدور الكتاب، قوي الإدراك، أصيل النظر، مشاركا في الفلسفة والتصوف. وصف بأنه إمام في الفرائض، والحساب، والأدب، والتوثيق. من مؤلفاته:" مطلع الأنوار الإلهية".[4]

محمد بن يحي بن النجار التلمساني (ت749ه): من أهل تلمسان، وصفه المقري بـ: "نادرة الأعصار"، وهو تلميذ مشترك لابن البنا والآبلي حيث إنه جمع بين التكوين الرياضي والفلكي حتى تفوق به على شيخه الآبلي نفسه، الذي أثنى عليه بقوله: «ما قرأ أحد عليَّ حتى قلت له: لم أُبْقِ عندي ما أقول لك غير ابن النجار". وهو شيخ التعاليم بتلمسان، العارف بعلم النجوم وأحكامها، صحب الملوك والأمراء الملوك. توفي بإفريقية[5].

أبو زيد عبد الرحمن ابن محمد بن عبد الله بن الإمام (ت743ه) وأبو موسى عيسى ابنا محمد بن عبد الله البرشكي[6]: العالمان الراسخان والعلمان الشامخان المشهوران شرقا وغربا، الحافظان العلامتان. ولدا في مدينة برشك، وكان أبوهما إماما، حفظا القرآن وأخذا مبادئ العلوم ببلدتهما، ثم هاجرا إلى تونس، ومنها إلى المشرق، فذاع صيتهما واشتهرا حتى قيل لم يكن في زمانهما أعلم منهما، ولما عادا إلى المغرب اختص بهما السلطان المريني أبو الحسن، وتنقلا بين مختلف مدن المغرب الأوسط والأقصى يعلمان ويدرسان مختلف العلوم والفنون.[7]

محمد ابن محمد بن عبد الملك بن سعيد الأوسي: قرأ على ابن البنا التعاليمي كثيرا من تصانيفه في العدد والنحو والبديع، وله شهر حسن.[8]

أبو عبد الله الكومي المراكشي: انتفع بعلوم ابن البنا وتتلمذ عليه.[9]

محمد ابن علي بن البقال الأنصاري الفاسي الأصولي المعقولي الفيلسوف: الفقيه العدل، كثير الحياء والصمت، أبو عبد الله بن الفقيه المدرس، أخذ عن والده وعن الإمام أبي عباس ابن البنا العددي. قال في نيل الابتهاج: وله أجوبة حسنة في التفسير والأصول، أجاب بها أبا زيد ابن العشاب[10]. توفي بفاس سنة 778ه.[11]

---

[1] نيل الابتهاج، ص458. ابن القاضي المكناسي، جدوة الاقتباس: ص 235-236
[2] سلوة الأنفاس، ص: (345/1)
[3] أنس الفقير، ص: 68
[4] الزركلي، الإعلام، (87/1). لسان الدين ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، (116-223)
[5] المقري، نفح الطيب (7/ 237-236)، أزهار الرياض، (5/ 51). نيل الابتهاج، للتنبكتي (405-404)، البستان لابن مريم (153)
[6] البرشكي: نسبة إلى برشك، ومدينة برشك مدينة صغيرة على تل، وعليها سور تراب وهي على ضفة البحر. وشرب أهلها من عيون، وماؤها عذب، وافتتحها الملك المعظم رجار في سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة، وبها فواكه، وجمل مزارع وحنطة كثيرة وشعير. ومنها إلى شرشال عشرون ميلاً. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للشريف الإدريسي(ت560ه)، عالم الكتب بيروت الطبعة الأولى 1409، (257/1).
[7] نيل الابتهاج، ص: 245. البستان، ص: 123
[8] ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، (194-195/4)
[9] أنس الفقير، ص:67
[10] عبد الله كنون، النبوغ المغربي، (180/1)
[11] نيل الابتهاج، ص: 458

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يعتبر ابن البنا المراكشي من العلماء الذين أسهم كثير ممن تتلمذ على أيديهم في نشر فكرهم. وهذا ما تيسر إيراده من طلبته، ولا نقصد هنا الإحاطة بهم جميعا، ومن أراد توسيع النظر يرجع إلى كتاب حياة ومؤلفات ابن البنا المراكشي[1].

المطلب الخامس: سمته وصفته:

كان رحمه الله سريع الفطنة، حاد الذكاء، قوي البديهة والإدراك. وصفه تلميذه أبو زيد عبد الرحمان اللجائي بأنه كان وقورا، حسن اللقاء، مهيبا رفيع الثياب، معتدل القد، أبيض اللون، طيب المأكل، قليل الكلام والخطأ، إذا تكلم سكت جميع الناس تقديرا له واستفادة من علمه، ولا يتكلم بغير علم مع طهارة الاعتقاد واتباع السنة[2]، بلغ الغاية التي لم يلحقها أحد من أقرانه.[3]

المطلب السادس: وفاته

اختلفت المصادر حول تاريخ وفاة ابن البنا كما هو الشأن بالنسبة لتاريخ ميلاده، ويرجع سبب الاختلاف -كما سبق ذكره- لتعدد من لقبوا بـــ " ابن البنا " ناهيك عن تقارب تواريخ ميلادهم ووفاتهم، لكن الرأي السائد والراجح أن وفاته كانت سنة 721ه وقد رجحه ابن الخطيب القسنطيني والأستاذان أحمد جبار ومحمد أبلاغ[4].

المطلب السابع: مؤلفاته:

يعتبر ابن البناء المراكشي من كبار المفكرين الموصوفين بجودة التأليف وكثرته؛ حيث تنوعت أساليبه، وتعددت مشاربه، فالرجل من زبدة المؤلفين والمصنفين الذين أنجبهم المغرب متفوقا على جميع معاصريه. يقول المقري في هذا الصدد: " وانتهت صناعة التأليف في علماء المغرب على صناعة المشرق لشيخ شيوخ العلماء في وقته ابن البناء الأزدي المراكشي في جميع تصانيفه"[5].

وقد تعددت المصادر التي حاولت استيعاب مؤلفات ابن البنا وجمع شتاتها والإحاطة بها[6]؛ حيث تُنسب له قائمة طويلة من المؤلفات تتجاوز المائة في بعض المصادر، ومعظم مؤلفات ابن البنا تتسم بالقلة والصغر[7]، ولا تتجاوز وريقات معدودة، يقول ابن هيدور في هذا الصدد: "أما موضوعاته فكثيرة جدا، ألف في جميع ما عني به، ومعظمها صغار جدا"[8].

ولم تسلم أغلب مؤلفات ابن البنا من الضياع كما لم تسلم منها قبله وبعده كتب العديد من المؤلفين، وبقية عناوينها شاهدة على مؤلفاتهم دون المتون إلا القلة القليلة. ومع ذلك فقد وصلنا تراث هائل وإنتاج غزير من مؤلفات ابن البنا في مختلف مجالات المعرفة، واهتم تلاميذه والذين بعده بشرح هذه المؤلفات وتوضيحها، وانتشرت في كل الأقطار، بل كانت منطلقا للتفكير الأوروبي الحديث بعد أن أثارت إعجابهم، خاصة ما كان متعلقا بالحساب والفلك، فاقتبسوا منها وعولوا عليها، فكانت سببا في نهضتهم وتقدمهم[9].

وقد شملت مؤلفات ابن البنا علوما عدة، يمكن تصنيفها على الشكل التالي:

المؤلفات الشرعية واللغوية:

---

[1] للمزيد من المعلومات حول تلاميذ ابن البنا ينظر: حياة ومؤلفات ابن البناء المراكشي لأحمد جبار، محمد أبلاغ ص: 47 وما بعدها
[2] مخلوف، محمد، شجرة النور الزكية ص.216.

[3] المكناسي، جذوة الاقتباس ص: 148
[4] ابن القاضي المكناسي، جذوة الاقتباس، ص: 152. نيل الابتهاج، ص: 87. شجرة النور الزكية، ص: 216. حياة ومؤلفات ابن البنا المراكشي، ص. (24-23-22-21-20) .
[5] أحمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، (23/3)،
[6] الإعلام (204/2-). مؤلفات ابن البناء المراكشي وطريقته في الكتابة، رضوان ابن شقرون، مجلة المناهل العدد الثالث والثلاثون، دجنبر1985، ص (229-207). حياة ومؤلفات ابن البناء المراكشي(ص:73-190)
[7] ذكريات رجال مشاهير المغرب، ص: 381
[8] مؤلفات ابن البناء المراكشي وطريقته في الكتابة، رضوان ابن شقرون، مجلة المناهل العدد الثالث والثلاثون، دجنبر1985، ص: 209
[9] الدباغ، من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، ص: 14

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ✓ تفسير الاسم من البسملة، وهي رسالة صغيرة تتناول اسم الله تعالى من وجهين: من حيث هو منقول أي تفسيره، ومن حيث هو معقول، أي وجه وعيه والاعتقاد به.[1]
- ✓ تفسير الباء من بسم الله الرحمان الرحيم: رسالة صغيرة في ثلاث عشرة ورقة، تناول فيها تفسير الباء في عشرة أوجه، وهي في مجملها تتصل بعلوم القراءات واللغة والنحو والبيان والبديع وأصول الدين وأصول الفقه، وعلم الفقه وعلم التصوف والحكمة.
- ✓ تفسير سورتي العصر وإنا أعطيناك الكوثر.
- ✓ حاشية على الكشاف للزمخشري[2].
- ✓ عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، عالج فيه رسم المصحف، وقد صرح الزركشي في كتابه البرهان أنه اقتبس منه بعض الآراء[3].
- ✓ رسالة في إحصاء أسماء الله الحسنى من القرآن[4]
- ✓ كتاب نحا فيه منحى ابن الزبير في كتابه المسمى "ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل"، وهو موضوع غريب أتى فيه بالعجائب.
- ✓ مقالة في مقادير المكاييل الشرعية[5].
- ✓ الاقتضاب والتقريب للطالب اللبيب في أصول الفقه.
- ✓ تنبيه الفهوم على مدارك العلوم في أصول الفقه.
- ✓ منتهى السول في علم الأصول، رسالة صغيرة.
- ✓ اختصار كتاب الإحياء للغزالي.
- ✓ شرح التنقيح للشهاب القرافي.
- ✓ كتاب الفصول في الفرائض[6]: وهو جزء من متن البحث موضوع الدراسة، شرحه مؤلفنا المواحدي في كتابه " نزهة العقول الذكية في شرح الفصول الفرضية"، ونقل عن هذا الشرح الرسموكي في شرح فرائضه في كتابه الإيضاح.
- ✓ مقالة في الإقرار والإنكار[7].
- ✓ شرح بعض مسائل الحوفي في الفرائض[8].
- ✓ مقالة في مسائل المدبر[9].
- ✓ كلام في خواص بعض الدعوات.
- ✓ رسالة في ذكر الجهات وبيان القبلة والنهي عن تغييرها لأنها بوضع مجتهد.
- ✓ شرح ما يكتب في الحفيظة التي تكتب في آخر جمعة من شهر رمضان.
- ✓ الروض المريع في صناعة البديع، في علم البيان، ويعتبر هذا المؤَلف من أشهر تصانيفه، وقد أوضح ابن البنا في مقدمته الغاية من تأليفه، وهي تبسيط الصور البلاغية من خلال شرحها باختصار غير مخل، لاستغلالها في فهم القرآن والسنة، ولجعلها أداة لفهم كل المخاطبات[10].
- ✓ مقالة في عيوب الشعر.
- ✓ قانون في معرفة الشعر.
- ✓ مقالة في الفرق بين الحكمة والشعر.

---

[1] ابن شقرون، مجلة المنهل، ص: 211
[2] مطبوع، حققه عزيز أبو الشرع والمختار شاكر، منشورات مركز روافد للدراسات والأبحاث في حضارة المغرب تراث المتوسط. الطبعة الأولى 2023
[3] ابن شقرون المرجع السابق، ص: 212
[4] ذكريات مشاهير رجال المغرب، ص: 373
[5] "مقالة في مقادير المكاييل الشرعية"، مطبوع حققته حياة قارة، دار الكتب العلمية، 2009
[6] توجد نسخة منها بالمكتبة الوطنية بالرباط تحت رقم: 249ج، في ثمان ورقات أثناء مجموع. ورقات من حضارة المرينيين، محمد المنوني ص:(300-338).
[7] ورقات من حضارة المرينيين، محمد المنوني ص: 300.
[8] المصدر السابق.
[9] المصدر السابق.
[10] أحمد ابن محمد بن البناء المراكشي العددي، الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق: محمد عبد الوارث دار الكتب العلمية، 2013، ص: 4.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ✓ الكليات في العربية، جزء صغير.
- ✓ كتاب الاختصار.
- ✓ رسالة في تفسير بعض الآي من القرآن.
- ✓ رد على الأحكام النجومية وإبطالها.
- ✓ مقالة في شرح لغز ابن الفارض.

المؤلفات الرياضية:

كان لجهود ابن البنا في الرياضيات فضل كبير في إلقاء الضوء على العديد من الجوانب المتعلقة بالحساب والهندسة والجبر، ومن أشهر مؤلفاته في هذا الباب:

- ✓ كتاب "تلخيص أعمال الحساب" وهو أشهر من نار على علم، بلغت شهرته الآفاق، وقد شرحه العديد من العلماء، منهم المواحدي في كتابٍ وسمه بـ: "تحصيل المنى في شرح تلخيص ابن البنا".
- ✓ رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب: وهو شرح لتلخيص أعمال الحساب.

وهذان الكتابان كانا السبب الرئيسي في ذيوع صيت المراكشي بصفته حاسبا متمكنا ورياضيا عبقريا، وقد تَرجم التلخيص إلى اللغة الفرنسية الأستاذ أريستيدمار وطبع أكثر من مرة.[1]

يقول ابن خلدون عن هذين الكتابين في مقدمته عند حديثه عن العلوم العددية: "ومن أحسن التآليف المبسوطة فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير، ولابن البناء المراكشي فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد، ثم شرحه بكتاب سماه رفع الحجاب، وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المباني، وهو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة تعظمه، وهو كتاب جدير بذلك".[2]

- ✓ تنبيه الألباب في مسائل الحساب[3]
- ✓ مقدمة في أقليدس.
- ✓ المقالات الأربع.
- ✓ مختصر في المساحة.
- ✓ جوانب عن مسائل هندسية وحسابية.
- ✓ الاقتضاب، وهو جزء في العمل بالرومي.
- ✓ أعمال الحساب بالقلم الرومي: وهي منظومة من عشرة أبيات على بحر الرجز، بيّن بها المؤلف أشكال الحروف الثمانية والعشرين الواجب معرفتها وحفظها لمن يرغب في استعمال القلم الرومي في الحساب، قصد تسهيل حفظها.
- ✓ جزء في علم الجدول.
- ✓ شرح جزء في علم الجدول
- ✓ كراسة القانون في العدد.
- ✓ رسالة في الجذور الصم وجمعها وطرحها.
- ✓ رسالة في الأعداد التامة والناقصة والمتحابة[4].
- ✓ جزء في ذوات الأسماء والمنفصلات.
- ✓ الأصول والمقدمات في صناعة الجبر.
- ✓ القوانين، وضعه لابن القاضي العمراني الذي كان يقضي في زمنه بمراكش.

[1] ذكريات رجال مشاهير المغرب، ص: 375
[2] مقدمة ابن خلدون، (254/1)
[3] إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الياباني أصلا، البغدادي مَولدا ومَسكنا (ت 1399 هـ)، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، محمد شرف الدين يالتقايا، طبع بعناية: وكالة المعارف بإسطنبول، 1945 - 1947 م، ص: 323.
[4] طبعت هذه الرسالة بتحقيق الدكتور محمد السويسي سمة 1976، ونشرت في حوليات الجامعة التونسية عدد 13 سنة 1976.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ✓ رسالة في أشكال المساحة[1].

المؤلفات الفلكية والتنجيمية:

- ✓ منهاج الطالب في تعديل الكواكب، وهو من أشهر تآليفيه في هذا الباب، نقله الدكتور خوان برنيت إلى الإسبانية، ونشره مع الأصل العربي معهد الأبحاث بتطوان سنة 1952.[2]
- ✓ رسالة في مسائل مختلفة فقهية ونجومية.
- ✓ اليسارة في تعديل السيارة، وهو أيضا من مؤلفاته المشهورة.
- ✓ الإشارة في اختصار اليسارة، واختصار لكتابه "اليسارة في تعديل السيارة".
- ✓ المنهاج في تركيب الأزياج.
- ✓ مقالة في عمل الأسطرلاب.
- ✓ قانون في ترحيل الشمس.
- ✓ قانون في فصول السنة.
- ✓ رسالة ابن الصفار.
- ✓ رسالة في العمل بالصحيفة الزرقالية.
- ✓ المنهاج في رؤية الأهلة، وهو كتاب معروف ومتداول بين الفقهاء.
- ✓ الدلالات الكلية على الحركة الفلكية، وهي أرجوزة في الأحكام النجومية من 466 بيت.[3]

مؤلفات في التصوف والفلسفة:

- ✓ مراسيم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة، وشرحه[4]. وهو أشهر مؤلف لابن البنا في التصوف.[5] وقد صنف الدكتور شوقي علي عمر هذا الكتاب ضمن مؤلفات ابن البناء في الفلسفة والمنطق، وذكر في مقدمة تحقيقه لهذا الكتاب أنه احتوى على فكر ابن البناء الفلسفي الذي مزجه بالكلام والتصوف.[6]
- ✓ الكليات في المنطق، جزء صغير وشرح عليه.
- ✓ القانون الكلي، في المنطق.
- ✓ تنبيه الفهوم على مدارك العلوم.
- ✓ رسالة في ذكر العلوم الثمانية وشرحها.
- ✓ اللوازم العقلية في مدارك العلوم.
- ✓ جزء صغير في الجدل وشرح عليه.
- ✓ عواطف المعارف في الكلام والأصول والتصوف.
- ✓ بداية التعريف.[7]

---

[1] محمد العربي الخطابي، رسالة في أشكال المساحة لابن البناء المراكشي، مجلة دعوة الحق، السنة 25، العدد 241، 1984 أكتوبر. ص (25-20)
[2] ذكريات مشاهير رجال المغرب، ص: 378
[3] توجد منها نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية بالرباط، وعليها شرح ابن قنفذ، تحت رقم: 2237
[4] نيل الابتهاج، ص: 86
[5] ابن البناء المراكشي، مراسم الطريقة في الفهم الحقيقة من حال الخليقة، تحقيق: شوقي علي عمر، كلية الدراسات، جامعة القاهرة.
[6] المصدر السابق، ص: 3
[7] إيضاح المكنون، ص: 167

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- ✓ البادر الخفيف في حل بداية التعريف: وهو شرح للكتاب السابق.[1]

[1] المصدر السابق.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الزمن في القصص القرآني سورة طه نموذجا

الاسم الكامل: نجاة البابي

طالبة باحثة بسلك الدكتوراه

جامعة الحسن الثاني كلية عين الشق للآداب والعلوم الانسانية

تحت إشراف الدكتور: رشيد اركيبي

تمهيد

تُعتبر القصة القرآنية من أبرز وسائل القرآن الكريم لإيصال الدعوة وترسيخها في النفوس، حيث تسهم في نشر الأفكار والقيم الدينية. إن الطابع الديني للقصة القرآنية يميزها عن القصص الفنية الأخرى، إذ تخضع لمقتضيات الأهداف الدينية، مما يجعلها تتجاوز عناصر العمل القصصي التقليدي، مثل المكان والزمان والشخصيات، ولا تلتزم بالتسلسل الزمني للأحداث. هذه الخصائص تمنح القصة القرآنية مكانة سامية مقارنة بالقصص البشرية التي قد تتأثر بمشاعر الناس وتصوراتهم.

المحور الأول: مفهوم الزمن وأقسامه

المبحث الأول: مفهوم الزمن لغة واصطلاحا

1. الزمن لغة:

يُعرَّف الزمن في معظم المعاجم اللغوية بأنه اسم يُشير إلى الوقت بكافة أطواله. جاء في "لسان العرب" أن «الزمن اسم لقليل الوقت وكثيره، والجمع أزمُن وأزمان»، ويُستخدم للإشارة إلى ما يتجاوز فترة معينة. وقد ذُكر أيضًا أن «أزمن الشيء: طال عليه الزمن، ويقال: أبطأ عني عطاؤه»[1]، مما يدل على العلاقة بين الزمن ومظاهر الحياة.

في "المنجد في اللغة والأدب"، تم الإشارة إلى أن «الزمن جمع أزمان وأزمن، والزمان جمع أزمنة»[2]، وذكرت تعريفات أخرى تشمل المعاني الزمنية المختلفة مثل الفصول وأشكال الوقت.

كما يُشير معجم مقاييس اللغة إلى أن أصل كلمة الزمن يدل على الوقت، ويعرض أمثلة شعرية لتعزيز فهم المفهوم، مثل قول الشاعر: «وكنت امرأً زَمَنًا بالعرات»[3].

---

[1] لسان العرب، لابن منظور، ج 13، ص 199.

[2] المنجد في اللغة والأدب، ص: 306

[3] معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ج 3/ 25 - 26.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

2 - الزمن في الاصطلاح:

الزمن كان ولا يزال موضوعاً يثير اهتمام العديد من الفلاسفة والمفكرين عبر العصور، سواء القدماء منهم أو المحدثين. فقد ربط هؤلاء المفكرون الزمن بالحركة والتغير، إذ لا يمكن تصور الزمن دون حركة أو تغير. وفقًا للألوسي، "الزمن يعتمد على هذه الحركة والتغير، ويقاس بالفواصل القصيرة والطويلة التي تتعاقب فيها الأشياء"[1]

الزمن هو العنصر غير الملموس فيما هو ملموس؛ إنه تجريد للإدراك والحس. ومن منظور الفيلسوف غاستون باشلار، "الزمان حي والحياة زمانية"[2]

الزمن، إذاً، يمثل الحركة والتغير المستمر، ولا يمكن فصله عن الحياة التي يتداخل معها بشكل دائم، حتى وإن كان هذا الزمن غير ملموس بالنسبة لنا، فهو موجود دائمًا كخيط وهمي يمتزج بالحياة ولا ينفصل عنها.

3- الزمن في القرآن الكريم:

لم يتناول القرآن الكريم موضوع الزمن كما فعله الفلاسفة والعلماء، بل يظهر منهجه بشكل عام، داعيًا إلى التأمل والبحث. يقول الله تعالى: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} (العنكبوت: 20). وعلى عكس المفاهيم المسيحية، التي تقسم الزمن إلى ثلاث فترات رئيسية، نجد أن القرآن الكريم يوزع الزمن إلى عالمين: عالم الدنيا الفاني وعالم الآخرة الخالد. كما يميز الزمن إلى نوعين: الأول غيبي، يتجاوز تصورات العقل البشري، والثاني زمن محسوس، يتفاعل معه الناس في حياتهم اليومية ويقيسون به تغيراتهم وتجاربهم[3].

المبحث الثاني: أقسام الزمن السردي وتقنياته.

1) أقسام الزمن السردي

1 - 1 - زمن السرد (الحكاية):

السرد هو عملية الوصف أو التصوير، ويعتبر جزءًا أساسيًا من الحدث والشخصيات وجميع عناصر القصة. فلا يمكن اعتبار أي سرد بدون وصف أو تصوير كقصة حقيقية. يجب أن يكون السرد نابعًا من جوهر العمل الأدبي، بحيث يكون متسقًا معه، لا مجرد إضافة زائدة، بل عنصرًا فاعلًا يدعم البناء الروائي.

يمكننا تحديد الحاضر الزمني للقصة على مستويين: داخلي وخارجي. على المستوى الداخلي، يتحدد الحاضر من خلال اللحظة التي يتم فيها إنجاز الحدث الأول في القصة، أو ما يسميه جنيت بالحكي الأول. هذا التحديد يساعد في فهم الترتيب الزمني للأحداث والتغيرات بين ما هو قبل وما هو بعد. ومن خلال هذا الإطار، يمكن دراسة الترتيبات الزمنية، مثل المفارقات الاسترجاعية أو الاستباقية. أما على المستوى الخارجي، فيمكن تحديد الحاضر من خلال نقطة النهاية، حيث

[1] الزمان في الفكر الديني وفلسفة العلم، الألوسي حسام، ص:169

[2] جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، غاستون باشلار، ص:15.

[3] الزمان في الفلسفة والعلم، الخولي يمنى طريف، ص:28.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يكون كل السرد في الماضي، لكن يتم تقديمه في الوقت الحالي للاستجابة لما يستدعيه السرد، وغالبًا ما يحدث ذلك في الخطابات الشفوية، حيث يستدعي السرد الذي يتركز حول نهايته ما يحدث في سياق الكلام[1]

إن تحديد الحاضر بمستوييه الداخلي والخارجي يعكس التمفصلات الزمنية الكبرى للحكي، مما يعزز فهم العلاقة بين القصة والخطاب بشكل عام. لكن هذا الفهم العام يتطلب تحليلًا دقيقًا لكل مقطع سردي على حدة، مما يسهل استنتاج بنية الزمن في الخطاب الروائي. وعندما نحدد الحاضر من منظور داخلي، نتمكن من تحليل زمن الخطاب بشكل أعمق، بينما سيساعدنا تحديده على المستوى الخارجي في فهم النص[2]

في الإطار العام للحكي، قام الشكلانيون الروس أولًا بتمييز بين القصة والخطاب. حيث تشير القصة إلى الأحداث والشخصيات وتفاعلهم، بينما يرتبط الخطاب بالطريقة التي يتم بها نقل هذه القصة أو التعبير عنها[3]

يمكن أن يقدم الحكي للقارئ مستويات مختلفة من التفاصيل، ويكون ذلك بشكل مباشر أو غير مباشر. لذا، يمكن للحكي أن يختار الطريقة التي تعبر بها عن المعلومات، استنادًا إلى معرفة الشخصيات أو الأحداث، مما يعرف عادة بالرؤية أو وجهة النظر التي تحدد كيف يتم تقديم القصة (تحليل الخطاب الروائي[4].

1 - 2 - زمن القص (الحدث):

تُعرف القصة في اللغة بأنها تتبع الأثر ورصد حركة الأشخاص والتقاط بعض أخبارهم. أما في المصطلح النقدي، فهي نص أدبي نثري يعبّر عن موقف أو شعور إنساني بتصوير مكثف يحمل مغزىً معينًا. يتجسد موضوع القصة في الحدث، الذي يتم في زمان ومكان معينين، ويهدف إلى تحقيق هدف ما، معبرًا عن آمال الشخصيات من خلال أنماط سلوكية ومشاعر إنسانية. لا شك أن تطور الأحداث يلعب دورًا حيويًا في منح القصة القوة والحيوية، فهو العنصر الأساسي الذي يحرك الشخصيات ويعكس تقدم الأحداث بطريقة تؤدي إلى نتيجة مُرضية للقارئ، تتوافق مع رؤية الكاتب الخاصة للحياة.

من المهم للقارئ الذي يسعى لفهم تطور القصة أن يكتشف الخطة الأساسية التي وضعها الكاتب. من خلال ذلك، يستطيع القارئ أن يتبين النسيج المعقد الذي يربط بين الشخصيات والأحداث في البيئة التي اختارها الكاتب، ويتصور الحدود التي تتحرك فيها القصة. يجب أن تبدأ القصة في مكان معين وتنتهي عند نقطة محددة، حيث يختار الكاتب مظاهر الحياة ليقدمها للقارئ بشكل واضح. يتعين على الكاتب تجميع مادته في وحدة متماسكة، مما يتيح للقارئ متابعة الأحداث بشغف، دون صعوبة في فهمها. غالبًا ما تكون هذه الوحدة واحدة من ثلاث: وحدة الحادثة، وحدة الحياة، ووحدة العمل القصصي[5]

1. **وحدة الحادثة:** تُعتبر الحادثة المركزية التي تجمع حولها أجزاء القصة. وهي الحوادث التي تُنسق ضمن السرد القصصي، وقد تحدث لشخص واحد، ولكنها قد تتوالى دون رابط سببي، حيث لا تكون الحادثة الثانية نتيجة للأولى أو سببًا في الثالثة[6]

---

[1] تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير)، سعيد يقطين، ص:90 - 91

[2] المرجع نفسه، ص:91

[3] المرجع نفسه، ص:169.

[4] المرجع نفسه ، ص:177.

[5] فن القصة، محمد يوسف نجم، ص:29.

[6] المرجع نفسه، ص:30

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

2. وحدة الحياة: تتجلى هذه الوحدة في قصص مثل "سوق الغرور" للكاتب ثكري، حيث يظهر بناء القصة اختلافًا جوهريًا عن النوع الأول، إذ تدور حول مهنة معينة وتتشابك خيوطها في نسيج متكامل، حيث يؤثر كل حدث أو موقف في سابقيه ولاحقيه

3. وحدة العمل القصصي: يعتمد هذا النوع على وحدة التأثير، حيث يشدد أرسطو في كتابه "الشعر" على ضرورة الوحدة العضوية. ولتطبيق ذلك في القصة، يجب على الكاتب وضع خطة موحدة، مع توفير ترابط منطقي بين أجزاء القصة[1]

1 - 3 - الزمن النفسي:

عرف بعض العلماء الزمن النفسي بأنه: «إحساس الكائن المتغير تجاه الأشياء، وعلاقة هذا الكائن مع الكائنات الأخرى تبعًا للحالات التي يمر بها. وبالتالي، فإن لكل إنسان زمنه السيكولوجي الخاص، والذي نسميه الزمن الداخلي. فالإنسان يدور حول نفسه في الزمن الداخلي، بينما يتفاعل مع الزمن الخارجي من خلال سلسلة من الدورات العمرية»[2].

وأثبتت الدراسات الزمنية الحديثة أن «الوقت لا يمر حين نكون في حالة قلق، بينما يبدو أنه يمر بسرعة هائلة في ساعات الفرح والسرور. وهذا المعنى تم التعرف عليه بالملاحظة والإحساس»[3] . وقد عبر الشاعر العربي عن هذه الحقيقة بقوله:

"إن اللّياليَ للأنامِ مناهلٌ ... تُطوَى وتُنْشَرُ دونَها الأعمارُ

فقِصارُهن مع الهُموم طويلةٌ ... وطِوالهنَ مع السُّرورِ قصارُ"[4]

تعكس قصص القرآن الكريم زمنًا نفسيًا تشعر به النفس البشرية لشخصيات القصة، حيث يتجاوز الخيال إلى مشاهد تعاقب الإحساسات والأحلام. كما أشار "باديس فوغالي" إلى ذلك بقوله: «إنه تصوير للأجواء الداخلية للشخصية، يربطها بماضيها أو يقفز بها إلى آفاق المستقبل والحلم»[5]

فالزمن ليس كما يراه فلاسفة العقل، بل إنه حقيقة موضوعية خارجية وديمومة داخلية ذاتية. والديمومة ليست لحظة تأخذ مكان أخرى، بل تتسم بالسيلان وعدم التجزئة؛ إذ لولا ذلك، لما كان هناك سوى الحاضر، ولما كان هناك امتداد للماضي. وقد اعتمد برغسون على هذا في تحليله لفكرة الزمن بين الماضي والحاضر، حيث يقول: «لا ريب أن برغسون يمنع نفسه من وصف الماضي في مادة، لكنه مع ذلك يصور الحاضر إلى الماضي»[6]

وقد اعتبر برغسون أن الذاكرة هي السلاح الوحيد الذي يتيح للماضي امتدادًا في الحاضر، حيث تعتمد الذاكرة على العقل، وهو ما ميز الله سبحانه وتعالى الإنسان بشعوره النفسي، مما يضمن وجود امتداد بين الماضي والحاضر.

---

[1] المرجع نفسه، ص:31.

[2] الزمن رسالة الكائن إلى ذاته، إدلي بهيجة، ص:6.

[3] مفهوم الزمن في القرآن الكريم، باباعمي محمد بن موسى، ص:281

[4] مكاشفة القلوب، الغزالي أبو حامد، ص:221.

[5] الزمن ودلالته في قصة من البطل؟ للأديبة زوليخا السعودي، باديس فوغالي، ص:53.

[6] جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، غاستون باشلار، ص:14.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

فالزمن النفسي لا يرتبط بالإنسان على مستوى الذهن والإدراكات العقلية فقط، بل يمتد أيضًا إلى مستوى الشعور والإحساس. حيث يُعرف «الزمن النفسي بأنه الزمن الذي يشعر به كل إنسان، ويختلف تقديره من شخص لآخر بناءً على حالته النفسية، وليس هذا الزمن بمعزل عن العلاقات الخارجية، بل هو تعبير عن مدى استجابة الفرد لها وتأثره بها»[1]

المحور الثاني: الزمن في سورة طه

المبحث الأول: توثيق سورة طه

تُعتبر سورة طه من السور المكية، وهي تتناول الأهداف ذاتها التي تركز عليها السور المكية الأخرى، مثل تعزيز أصول الدين من توحيد ونبوة وبعث. وقد أُطلق عليها اسم "طه" تيمناً باسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم، لتخفيف معاناته مما كان يلقاه من معارضة. وتبدأ السورة بعبارة تُظهر العناية به: {طَهَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِتَشْقَى}. تتألف السورة من 135 آية، وترتيبها في المصحف هو العشرون، وقد نزلت بعد سورة مريم، وتوجد في الجزء 16، الحزب 32، والأرباع 5، 6، 7، 8.

1 - سبب النزول:

تتعلق الآية {طَهَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ القُرْآنَ لِتَشْقَى} بما أوردته بعض الروايات، حيث قال أبو جهل والنضر بن الحارث للنبي صلى الله عليه وسلم إن القرآن أنزل ليُشقيه بسبب اجتهاده في العبادة. وجاءت الآية للتأكيد على أن القرآن ليس سبباً في شقائه. فقد رُوي أن كفار قريش كانوا يرون أن نزول القرآن هو مصدر لشقاء النبي، فأتى الوحي بهذه الآية ليؤكد له أنه ليس هكذا. وكذلك الآية {وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ} تُشير إلى موقف من حدث مع النبي عندما أراد شراء الطعام، حيث طلب منه اليهودي الرهن مقابل الطعام، فنزلت الآية لتوجيهه بعدم التطلع إلى ما يتمتع به الآخرون من نعيم، مُؤكدة على صدقه وأمانته[2]

2 - أغراض السورة:

تتضمن سورة طه عدة أغراض منها:

-التحدي بالقرآن حيث تبدأ السورة بالحروف المقطعة.

- التأكيد على نزول القرآن الذي يُعتبر هداية للناس.

- تمجيد الله وتأكيد رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم من خلال ربطها برسالة موسى عليه السلام.

- عرض قصة موسى ودعمه من قبل الله لمواجهة فرعون بالآيات والمعجزات، وما صاحب ذلك من أحداث إنقاذ بني إسرائيل.

- قصة السامري وعبادة العجل خلال غياب موسى، مما يعكس خيانة القوم.

[1] إعجاز القرآن الكريم في آفاق الزمان والمكان، منصور حسب النبي، ص:227.

[2] أسباب النزول، لأبي الحسن علي ابن أحمد ابن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، ص:199 - 200.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- توجيه إنذار لمن يعرضون عن القرآن كتحذير من مآلهم الذي قد يكون مشابهًا لمآل أعداء موسى.

- ذكر عداوة الشيطان للإنسان كما في قصة آدم.

- تأكيد الجزاء في الآخرة لمن يتبعون خطوات الشيطان.

- تسلي النبي عليه الصلاة والسلام وتثبيته أمام ما يواجهه من تحديات.

- الإشارة إلى البعث وهول يوم القيامة وما يسبقه من أحداث مؤلمة[1].

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية:

1) تقنيات المفارقة السردية

1 - 1 - الاستذكار:

الاسترجاع في السرد:

الاسترجاع هو تقنية سردية تُعرف بأنها "إيقاف السارد لسير الأحداث للعودة إلى أحداث سابقة"[2] وفي هذه الحالة، يكون زمن السرد متأخراً عن زمن القصة، حيث يكون زمن السرد أقل من زمن الأحداث.

يتجلى الاستذكار في قصص القرآن الكريم بشكل واضح، حيث يُعرض الأحداث بصورة أدبية تهدف إلى إلهام النفوس وتحريك العزائم. ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما جاء في سورة طه، حيث قال الله تعالى: {إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ، فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلاَ تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى} (طه: الآية 40). هنا، تشير الآية إلى المدة التي قضاها موسى عليه السلام في مدين تحت رعاية صهره شعيب، وهو ما أكده العديد من المفسرين. كما أشار أبو مسلم إلى أنه "مُشرح في قوله تعالى: {وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ}، والتي تتحدث عن المدة التي قضاها موسى في مدين، إما عشرة أو ثمانٍ"[3]

أما وهب، فقد ذكر أن "موسى لبث عند شعيب ثمانياً وعشرين سنة، منها عشر سنوات مهراً لامرأته"[4]. وقد جاء تأكيد آخر من القرطبي، الذي أوضح أن "موسى لبث عشر سنوات ثم ثماني عشرة سنة"[5]

كما أكد المفسر عبد الرحمن السعدي أن موسى "فر هارباً من فرعون إلى مدين، وتزوج هناك، ومكث عشر سنين أو ثمانٍ"[6]

---

[1] تفسير التحرير والتنوير، للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، ج 16/ 181 - 182.

[2] مستويات دراسة النص الروائي، عبد العالي بوطيب، ص: 135).

[3] التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، ج 11/ 56

[4] التفسير الكبير، الرازي، ج 11/ 56-57).

[5] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 11/ 183.

[6] تيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن السعدي، ص: 503.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي تفسير ابن كثير، نجد أن "موسى أقام في مدين هارباً من فرعون، حتى انتهت المدة التي أُعطيت له، ثم جاء موافقًا لمقدار الله وإرادته"[1]

يظهر أن المدة الزمنية التي عاشها موسى في مدين كانت عشر سنين، وهو ما يُعَدُّ كمهر لزوجته، مع ثماني سنوات إضافية قضاهما عند صهره.

من خلال هذا نرى أن الاستذكار يُعد تقنية فعّالة تعيدنا إلى الماضي، كما يظهر في كلمة "سنين"، مما يدل على الأحداث التي جرت في فترة بعيدة، وتُعتبر هذه العودة الزمنية وسيلة لتقديم الأحداث بشكل أعمق.

يمكننا أن نرى نماذج أخرى للاستذكار في الآيات القرآنية، مثل قول الله: {قَالَ فَمَا بَالُ القُرُونِ الأُولَى}، حيث يُشير هذا إلى أحوال الأمم السابقة وكيف واجهوا الله بعد حياتهم في الكفر والإنكار. وقد فسر أحد المفسرين هذه الآية بالقول: "ما شأنهم وكيف كانت حالهم؟"[2]

كما ذكر ابن كثير أن هذه الآية تُشير إلى "الأمم السابقة التي لم تعبد الله"[3] وفي نفس السياق يوضح الطاهر بن عاشور أنه كان لفرعون هدف من سؤاله عن القرون الماضية، إذ أراد أن يحاجج موسى حول مصير الأمم التي سبقته[4]

وفي النهاية، يمكننا أن نرى أن جميع المفسرين يُؤكدون أن هذه الآية تتحدث عن أحوال الأمم السابقة، مما يظهر لنا الاستذكار كوسيلة سردية تُبرز لنا ما جرى في الماضي من خلال ما يرويه الله عن أحوال هؤلاء الأقوام.

1 - 2 - الاستشراف:

أو ما يسمى الاستيباق هو تقنية سردية تعني "إيراد حدث قادم أو الإشارة إليه مسبقًا"[5] يكون زمن السرد سابقًا لزمن القص، مما يعني أن زمن السرد أكبر من زمن القص. وهذا المفهوم يتجلى في القصص القرآني، حيث يُخبرنا الله سبحانه وتعالى بأخبار الأنبياء والأمم السابقة قبل وقوع الأحداث، كما يتضح من سورة طه، ومن أمثلة الاستشراف ما ورد في قوله تعالى: {إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى} (طه: 15).

> تتعلق هذه الآية بمجيء الساعة، ويقصد بها يوم القيامة الذي لا يعلم به إلا الله، وفيه يأخذ كل إنسان جزاءه. ولذا أخفاها الله عن عباده، مما أدى لاختلاف تفسيرها بين المفسرين. فالكثير منهم يفسرون قوله تعالى: {إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ} بمعنى أنها حتمية الوقوع، و"أَكَادُ أُخْفِيهَا" تعني إخفاء هذا العلم عن نفسي كما هو مذكور في بعض القراءات، حيث ورد في قوله: {يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ عِلْمُهَا عِندَ الله}. وتدل الحكمة في إتيان الساعة على أن كل نفس ستجزى بما عملت، إذ أنها دار جزاء كما يذكر: {لِيُجْزَى الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيُجْزَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى}[6]

---

[1] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج 5/ 232.

[2] تيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن السعدي، ص: 506.

[3] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج 5/ 249.

[4] التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج 16/ 34.

[5] مدخل إلى نظرية القصة، جميل شاكر، سمير المرزوقي، ص: 76.

[6] تفسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، عبد الرحمان بن الناصر السعدي، ص: 503.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

يقول الطبري في تفسيره، حول قوله تعالى: {إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ} "إن الساعة التي يبعث الله فيها الخلائق من قبورهم لموقف القيامة جائية". ويؤكد أن "أَكَادُ أُخْفِيهَا" تعني أنه يكاد يخفيها من نفسه، حتى لا يطلع على ذلك أحد[1] ويضيف القرطبي: "إن الساعة آتية أكاد آتي بها"، مؤكدًا أن الله قد أخفى الساعة عن الإنسان حتى يعمل، فالأمر مبهم حتى لا يتساهل في التوبة[2]

أما الطاهر بن عاشور، فيتوسع في تفسير الآية ويذكر أن "أكاد" قد تفسر بأكثر من وجه. فبعضهم يرى أن المعنى يتجه إلى إخفاء الحديث عن الساعة، في حين يراه آخرون زائدة لتأكيد الإخفاء[3] يتساءل الرازي عن الحكمة في إخفاء الساعة ووقت الموت، فيجيب بأن ذلك يمنع الإنسان من الانغماس في المعاصي، حيث يعرف أنه قد يلقى الله في أي لحظة. ويرتبط ذلك بفكرة الجزاء يوم القيامة، حيث لا يمكن التمييز بين الطائع والعاصي من دون وجود يوم للجزاء[4]

إن التفاسير تشير إلى أن الله سبحانه وتعالى قد اختص نفسه بمعرفة موعد الساعة، مما يعني أنه لا يمكن لأحد أن يعرف وقت قيامتها. وبهذا يُحث الإنسان على عدم التغافل عنها بسبب مشاغل الدنيا، فآية {إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ} تعبر عن استشراف لما سيحدث في المستقبل. وبالتالي، يُمكن القول بأن الاستذكار والاستشراف هما عنصران أساسيان في السرد القرآني، حيث يسهمان في إيصال العبر والمواعظ، مما يدعو إلى التأمل والتحفيز نحو العمل الصالح.

2) تقنيات الحركة السردية

2 - 1 - تسريع السرد:

إن السرد القصصي في القرآن الكريم يعدّ نوعًا من الخطاب الأدبي الجمالي، يهدف إلى ضبط الحقائق وتوليد العبرة منها. فالغرض من هذا السرد لا يقتصر على تسجيل الأحداث أو تأريخها، بل يتجاوز ذلك ليكون في الأساس العظة والهداية. ولذا، يركز السرد القصصي في القرآن على الأحداث التي تسهم في بناء الفكرة المركزية، بينما يمر سريعًا على التفاصيل الثانوية. من أهم تقنيات تسريع السرد هنا، نجد الخلاصة والحذف.

1. الخلاصة:

تعتبر الخلاصة شكلًا من أشكال السرد، حيث يتم تلخيص أحداث تمتد على فترات زمنية متعددة في مقاطع قليلة دون الإغراق في التفاصيل[5]

يشير التلخيص في هذا السياق إلى اختزال فترات زمنية من الأحداث والنص، وهو أسلوب متكرر في القصة القرآنية.

لنأخذ مثالًا من قصة النبيين موسى وآدم عليهما السلام في سورة طه. في الآية {أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ} (طه: 128)، يبين الله سبحانه وتعالى عقاب الأمم السابقة كتحذير للأمم

[1] جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج 18/ 285.

[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 11/ 183.

[3] تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج 16/ 202.

[4] تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير، ج 11/ 23.

[5] مستويات دراسة النص الروائي، عبد العالي بو طيب، ص:166.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

اللاحقة. ويشير السعدي في تفسيره إلى أن هذه الآية تذكر المكذبين بضرورة الاعتبار بما حدث للأمم الخالية من عقوبات بسبب كفرهم[1]

2. الحذف:

تتطلب السردية القرآنية اختيارا انتقائيا للمواد المسرودة، بحيث تركز على الأحداث الأساسية وتبتعد عن الجزئيات التي قد تشغل القارئ عن الغرض الأساسي للقصة. وتقنية الحذف تلعب دورًا حاسمًا في تسريع السرد عبر إلغاء الزمن الميت في القصة[2].

تظهر تقنية الحذف في قصة آدم عليه السلام، حيث يقول الله تعالى: {وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا} (البقرة: 115). فإن التفاسير المختلفة تعكس عدم ذكر التفاصيل عن العهد الذي أُعطي لآدم، مما يترك للقارئ استنتاج المعاني. كما يشير ابن كثير إلى أن هذا العهد يتعلق بعدم الاقتراب من الشجرة[3] يمكن القول إن السرد القصصي في القرآن الكريم يعتمد بشكل كبير على تقنيتي التلخيص والحذف، مما يجعله أسلوبًافريدًا في إيصال المعاني والدروس. ورغم اختلاف التفاسير، تبقى الرسالة الأساسية واحدة، وهي دعوة الإنسان للتفكر والاعتبار.

2 - 2 - تعطيل السرد:

يتميز السرد القرآني بنهج خاص في التعامل مع الزمن، حيث يركز على اللحظات المهمة التي تساهم في تقدم القصة وتشكيل أحداثها. بينما يتم استبعاد العناصر الزمنية الأخرى التي لا تتماشى مع هذا الهدف.

1. المشهد الحواري

يسهم المشهد الحواري في الكشف عن الأحداث وأبعاد الشخصيات، مما يعكس تفاعلات الشخصيات في سياق القصة. يتسم هذا النوع من المشهد بقدرته على بعث الحياة في السرد وإضفاء الحيوية عليه. كما يُظهر الحوار بأشكاله المختلفة، سواء بين البشر أو بين الملائكة والبشر، أو حتى بين الله والبشر، دوره كوسيلة زمنية تعزز من وضوح الأحداث أمام القارئ، وتخفف من رتابة السرد[4]

وفي قصة آدم عليه السلام كما ورد في سورة طه، نجد حوارًا مثيرًا بين الله والبشر يوم القيامة، حيث يقول: "قَالَ رَبِّ لِمَا حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا، قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى" (طه: 125-126). يوضح ابن كثير أن هذا الحوار يعبر عن حالة من الإعراض عن آيات الله، مما يؤدي إلى النسيان والمعاملة بالمثل في الآخرة[5]

[1] تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص:516.

[2] بنية الشكل الروائي، لحسن بحراوي، ص:156

[3] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج 5/ 267 - 268).

[4] دراسات فنية في القصص القرآني، محمد البستاني، ص:12.

[5] تفسير القرآن العظيم، الإمام ابن ج 271/5.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

وفي هذا السياق، يفسر الرازي الأمر على أنه نتيجة طبيعية للإعراض عن الحق، ويضيف أن هذه الحالة تستمر حتى بعد مفارقة الروح للجسد[1] يتوافق هذا التفسير مع ما يراه الطاهر بن عاشور، حيث يؤكد على أهمية التحذير من الضلال[2].

هذا الحوار يكشف عن الطبيعة البشرية وعواطفها، والتي تظل موجودة حتى يوم القيامة، مما يبرز غريزة العمل والإنتاج[3]

2. الوقفة الوصفية

تعمل الوقفة الوصفية في السرد القرآني على إبطاء الزمن السردي، حيث تبقى الأحداث متوقفة بانتظار إكمال الوصف[4] تتجلى الوظائف الجمالية للوصف في إضافة عناصر تزيينية، بالإضافة إلى الكشف عن الجوانب النفسية والاجتماعية للشخصيات[5]

يتضح الوصف في العديد من القصص القرآنية، مثل قصة آدم في سورة طه، حيث يقول الله: "فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى" (طه: 124). يفسر ابن كثير هذا الوصف بأنه يعكس حياة الكفار التي تفتقر إلى الطمأنينة، وهو تعبير عن حالهم في الآخرة[6]. كما يدعم الرازي هذا التفسير ويشير إلى أن الضيق المشار إليه قد يكون في الدنيا أو الآخرة[7]

يشير الطاهر بن عاشور إلى المعاني العميقة التي تحملها الكلمات، حيث تصف المعيشة الضنك بأنها تمثل حالة العذاب والابتعاد عن رحمة الله[8].

تظهر الوقفة الوصفية في النصوص القرآنية أنها تُقدم سمات معينة للأشخاص وتعرض مواقفهم من الابتلاءات، مما يبرز الفروق بين الشاكر والكافر. إن الوصف يسهم في بناء السرد، حيث يعطل حركة الزمن ليجعل الحقائق واضحة أمام القارئ، ويعزز من أهمية العناصر الدلالية في القصة.

خلاصة:

القصة بشكل عام، وخاصة القصة القرآنية، تعتمد على تقنيات المفارقة والحركة السردية. وتشمل المفارقة السردية تقنيتين أساسيتين:

- **الاسترجاع:** حيث يكون السرد متأخرًا عن زمن الأحداث، ويُستخدم لسرد قصص الرسل السابقين وأحداث ماضية.

---

[1] تفسير الفخر الرازي، الإمام الرازي، ج 11 /132.

[2] تفسير التحرير والتنوير ، الطاهر بن عاشور، ج 16، 334.

[3] خصائص القصة الإسلامية، مأمون فريز جرار، ص 119.

[4] بنية الشكل الروائي، لحسن بحراوي، ص:119.

[5] نفسه، ص:165.

[6] تفسير القرآن العظيم، الإمام ابن كثير، 5/269-271).

[7] الإمام الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير، ج 11 /131-132.

[8] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 11، ص 332-333.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- **الاستشراف:** وهو حين يتقدم السرد على زمن الأحداث، ويتناول وقائع تتعلق بالمستقبل مثل حوادث الآخرة، مصير الظالمين، وأحوال المؤمنين والكافرين في الجنة والنار.

أما تقنيات الحركة السردية، فتشمل:

- تسريع السرد: والذي يتضمن طريقتين؛

- الخلاصة: حيث يتم اختزال الأحداث، مثل تلخيص أيام أو سنوات في مقاطع محدودة دون الدخول في تفاصيل دقيقة.

- الحذف: وهو تجاوز الأحداث غير المهمة والتركيز على اللحظات الأكثر إثارة وتوترًا في القصة، مع استبعاد التفاصيل التي لا تخدم الهدف السردي.

- تعطيل السرد: ويشمل المشهد الحواري والوقفة،

- المشهد الحواري: حيث يتضمن الحوار بين الشخصيات، ويكشف عن أبعادهم النفسية، مما يجعل الخطاب متساويًا مع القصة.

- الوقفة: حيث يتوقف الزمن السردي لتقديم وصف تفصيلي لوضعية معينة، مع تشخيص للأشياء والأشخاص بدلاً من الأحداث فقط.

الفرق بين السرد والوصف هو أن السرد يروي الأفعال والأحداث، بينما يركز الوصف على تجسيد الأشياء والشخصيات.

خاتمة عامة:

نسأل الله العلي القدير التوفيق في دراستنا لهذا الموضوع، مستلهمين من جهود الباحثين السابقين. تظهر دراستنا أن ديننا الإسلامي مبني على أسس متينة، وأن القرآن الكريم يحمل في طياته مقاصد سامية تجعله دستورًا للحياة. يحتكم الناس إليه ويسيرون على نهجه لتحقيق مرضاة الله.

تتميز كل قصة من قصص القرآن برسالة هداية، تعكس عبرها صلاح الإنسان في الدنيا والآخرة. فالقصص القرآني ليست مجرد أحداث تاريخية، بل هي مختارات تعكس تجارب الأمم السابقة، حيث يظهر الزمن بوضوح، كما في قصة موسى وآدم في سورة طه.

في النهاية، يمكن القول إن الزمن عنصر أساسي في القصص القرآني، الذي يقدم لنا عبرا من تاريخ بعيد لنستفيد منها في حياتنا، وتسهل علينا تحقيق السلام.

لائحة المصادر والمراجع:

1. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003، ج 13، ص 199.

2. المنجد في اللغة والأدب، دار المشرق، بيروت، الطبعة 31، 1991.

3. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ج 3.

4. الزمان في الفكر الديني وفلسفة العلم، حسام الألوسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2000.

5. جدلية الزمن، غاستون باشلار، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 1992.

6. الزمان في الفلسفة والعلم، يمنى طريف الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999

7. تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 1997.

8. فن القصة، محمد يوسف نجم، الطبعة الأولى، 1996.

9. الزمن رسالة الكائن إلى ذاته، بهيجة إدلبي، دار عبد المنعم ناشرون، حلب، 2005.

10. مفهوم الزمن في القرآن الكريم، باباعمي محمد بن موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2000.

11. مكاشفة القلوب، أبو حامد الغزالي، تحقيق صلاح عويضة، دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998.

12. الزمن ودلالته في قصة "من البطل؟"، زوليخا السعودي، باديس فوغالي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد حيضر، العدد 02، جوان 2002.

13. إعجاز القرآن الكريم في آفاق الزمان والمكان، منصور حسب النبي، دار النشر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994

14.أسباب النزول، لأبي الحسن علي ابن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، دار الفكر، دمشق، 1980.

15. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، الطبعة 1984، ج 16

16. التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت، ج 11

17. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة 1423ه/2003م، ج 11

18. تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، عبد الرحمن السعدي، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000م

19. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الفكر، بيروت، ج 5.

20. مدخل إلى نظرية القصة، جميل شاكر وسمير المرزوقي، دار التونسية للنشر، الطبعة الأولى، 1985.

21. بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994

22. دراسات فنية في القصص القرآني، محمود البستاني، دار البلاغة للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1984

الأساليب الإرشادية في السنة النبوية (مقاصد ومشاهد)

مصطفى تاسكومت
باحث بسلك الدكتوراه كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش
تحت إشراف الأستاذ الدكتور: ميمون باريش

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإن المتأمل في الإرشاد النبوي الحكيم بمختلف أساليبه وتنوع طرائقه؛ يدرك أهميته الكبرى وضرورته القصوى، ومدى افتقار الإرشاد الديني المعاصر إلى تمثل معالمه والإفادة منه في عموم المناحي والمناشط التربوية، وقد هيأ النبي - صلى الله عليه وسلم – في وظيفة البلاغ وعملية الإرشاد أساليب تلائم مقاماتها، وطرائق توائم مجالاتها، بتوفيق عجيب، وحكمة بالغة. ونظرا لقيمة الأساليب النبوية وأصالتها التربوية، أفردتها بهذه المشاركة من حيثيات: المفهوم والخصائص، والأهمية والمقاصد، ثم النماذج، وبالله التوفيق.

الأهداف

الهدف من خلال هذه المحاولة تحقيق مايلي:

1) التعرف على الصبغة التربوية المتميزة للأساليب الإرشادية النبوية.

2) الوقوف على خصائصها وآثارها ومظاهر من تجلياتها.. قدر المستطاع.

3) الإسهام في إحياء الأساليب التربوية النبوية، وتجديد اعتمادها في الخطاب الإرشادي خاصة.

الخطة

جرى تناول الموضوع في مقدمة تمهيدية بذكر أهميته وأهدافه وخطة بحثه، ثم ثلاثة محاور؛ خصص الأول منها لمفهوم الأساليب الإرشادية النبوية وخصائصها، والثاني للتأكيد على أهميتها ومقاصدها، والثالث لعرض أنواعها ومجالاتها مقرونة بمواقعها ومشاهدها في السنة النبوية الشريفة من خلال صحيح الإمام البخاري؛ كتاب الأدب مثالا، ثم خاتمة مركزة.

المحور الأول: الأساليب الإرشادية؛ المفهوم والخصائص.

المطلب الأول: مفهوم الأساليب الإرشادية.

أولا) الأساليب لغة واصطلاحا.

1) لغة:

تطلق مادة (سلب) وما يرتبط بها في اللغة على معان عدة، نورد أقرب استعمالاتها إلى المعنى الاصطلاحي المراد فيما يلي:

الوجه	الطريق	المذهب	الفن

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

قال الهروي: والأسلوب: الوجه والطريق والمذهب، يقال: أنتم في أسلوب شر، ويجمع أساليب. [1]

وقال الجوهري: والأسلوب بالضم: الفن، يقال أخذ فلان في أساليب من القول، أي في فنون منه.[2]

وقال ابن منظور: "كل طريق ممتد فهو أسلوب.. والأسلوب: الطريق، والوجه، والمذهب؛ يقال: أنتم في أسلوب سوء، ويجمع أساليب، والأسلوب: الطريق تأخذ فيه، والأسلوب بالضم: الفن؛ يقال: أخذ فلان في أساليب من القول أي أفانين منه.. " [3]

يقول الدكتور محمد عبد المطلب في توجيه هذه المعاني اللغوية:

وبالنظر إلى التحديد اللغوي لكلمة الأسلوب يمكن تبين أمرين:

- الأول: البعد المادي الذي يمكن أن نلمسه في تحديد مفهوم الكلمة من حيث ارتبطت في مدلولها بمعنى الطريق الممتد..، ومن حيث ارتباطها أحيانا بالنواحي الشكلية كعدم الالتفات يمنة ويسرة.

- الثاني: البعد الفني الذي يتمثل في ربطها بأساليب القول وأفانيه، كما نقول: سلكت أسلوب فلان: طريقته وكلامه على أساليب حسنة. [4]

2) اصطلاحا:

لم أقف على تعريف أشمل وصوغ أدق لمفهوم الأسلوب عموما، إذ يختلف مصطلحه حسب مجالاته ووظائفه وسياقاته.. المرتبطة به، لذلك بحث مفهومه من زوايا مختلفة، ودار في فنون متنوعة كالبلاغة والأدب واللسانيات.. برؤى وأطروحات متعددة، وعلى مستويات متباينة.

- الأسلوب عند البلاغيين مثلا: الضرب من النظم و الطريقة فيه،[5] أو: المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي تُفرغ فيه.[6]

- الأسلوب في اصطلاح النقاد ودارسي الأدب المعاصرين: جملة الصيغ اللغوية التي تعمل عملها في إثراء القول وتكثيف الخطاب, وما يستتبع ذلك من بسط لذات المتكلم, وكشف عن سرائره, و بيان لتأثيره على السامع.[7]

- الأسلوب بوجه عام

نظرا لتخالف معاني الأسلوب وتعاورها اصطلاحا تبعا لمجالاته وارتباطا بمختلف سياقاته؛ يمكن تقريب مفهومه إجمالا بالصياغة التالية:

نهج عام ومنوال شامل يتخذ أنماطا مختلفة وسمات متعددة للتعبير عن الأشياء وممارستها.

ثانيا) الإرشاد

1) لغة

تفيد لفظة "الإرشاد وما ارتبط ببنيتها اللغوية" معاني متقاربة دلالة ووظيفة، أنسبها إلى القصد:

---

[1]) تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الهروي، (ت: 370هـ) مادة (سلب) تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت، ط: 1، 1422 هـ 2001 م.

[2]) تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: 393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين بيروت، ط: 4، 1407 هـ - 1987 م.

[3]) لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: 711هـ) مادة (سلب) نشر: دار صادر بيروت، ط: 3، 1414 هـ 1993 م.

4) البلاغة والأسلوب، د. محمد عبد المطلب، ص: 10، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجان، ط 1، 1994م – 1414 هـ.

[5]) دلائل الإعجاز لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني (ت 471 ه) ص: 469، قراءة وتعليق: محمود شاكر, مكتبة الخانجي ومطبعة المدني بالقاهرة, 1404 هـ - 1983م.

[6]) المقدمة لعبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون (ت 808 ه) ص: 570، دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط 1، 1408هـ - 1987م.

[7]) التركيب اللغوي للأدب: بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا, د. لطفي عبد البديع, ص: 57، مكتبة لبنان ناشرون بيروت, الشركة المصرية العالمية للنشر - الجيزة, ط 1, 1417 ه – 1997 م.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الهداية/ الاستقامة	الدلالة	التعريف	القصد / المقاصد

قال ابن فارس: (رشد) الراء والشين والدال أصل واحد يدل على استقامة الطريق، فالمراشد: مقاصد الطرق، والرشد والرشد: خلاف الغي، وأصاب فلان من أمره رشدا ورشدا ورشدة.. [1]

وقال ابن منظور: وأرشده الله وأرشده إلى الأمر ورشده: هداه، وأرشدته فلم يسترشد، وإرشاد الضال: أي هدايته الطريق وتعريفه، والإرشاد: الهداية والدلالة، والمراشد: مقاصد الطرق، والطريق الأرشد نحو الأقصد. [2]

2) اصطلاحا

المعنى الاصطلاحي للإرشاد يطابق مدلوله اللغوي في مجمله، حيث نلحظ ترابطهما من خلال تعريفاته المتداولة، ولعل أهمها:

- الإرشاد إلى الشيء هو التطريق إليه والتبيين له.[3]

- النصيحة إلى ما فيه صلاح المنصوح له.[4]

- الدلالة على الخير والمصلحة، سواء كانت دنيوية أم أخروية.[5]

ثالثا: مفهوم الأساليب الإرشادية النبوية

مجموعة من الإجراءات المسلكية التي استخدمها النبي- صلى الله عليه وسلم- في تربية أصحابه اعتقادا وفكرا وسلوكا.[6]

مفهوم الأساليب الإرشادية النبوية عام ومدلولها شامل لعموم الطرق والهيئات، ومجمل الصيغ والكيفيات التربوية، المعتمدة في الإرشاد الهادف إلى تهيئة الأمة وتكوينها.

المطلب الثاني: خصائص الأساليب الإرشادية النبوية ومميزاتها

يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور متحدثا عن مميزات الإرشاد النبوي، ومجملا خصائص أساليبه:

أما إرشاد الرسول – صلى الله عليه وسلم – فهو أشرف من كل إرشاد، لامتيازه بوصفين، هما: العموم والكمال.

1) العموم

أما عموم إرشاده فهو أثر لعموم رسالته، فما من أحد بعد بعثته إلا وهو مدعو بدعوة الإسلام، وكلهم بمعرض تلقي الإرشاد الديني والأخلاقي من صاحب الدعوة العامة، ولذلك كان النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يدخر عن أحد إرشادا مدة حياته المباركة، ثم ترك بعده من الإرشاد ما حواه القرآن وصحيح الآثار..

2) الكمال

وأما كمال الإرشاد النبوي فمعناه أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – تولى الإرشاد بجميع الطرق والكيفيات التي هي مظنة التأثير في نفوس المرشدين؛ فأرشد بالقول والفعل، وبالتصريح والتعريض، باللفظ والكتابة والإشارة، وفي حالتي الحضور والسفر، وفي حالي الصحة والمرض، كل ذلك بنفسه، وأرشد بالوسائط: بتوجيه المعلمين والقضاة والمبلغين وبإقامة المسمعين.[7]

---

1) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس القزويني الرازي (ت: 395هـ) مادة (رشد)، تحقيق: عبد السلام هارون، نشر دار الفكر دمشق، ط 1، 1399هـ – 1979م.
2) لسان العرب لابن منظور، مادة (رشد).
3) الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: 395هـ) ج1 ص: 42، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، نشر دار العلم والثقافة بالقاهرة مصر.
4) تاج العروس من جواهر القاموس لأبي الفيض محمد بن محمد الحسيني، الملقب بمرتضى الزبيدي (ت: 1205هـ)، مادة (رشد) نشر: دار الهداية الكويت ط 1، 1384 هـ - 1965م.
5) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، ج1 ص:54، نشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1408 هـ – 1988 م.
6) منهج الرسول في التربية من خلال السيرة النبوية، منال موسى، ص: 49، رسالة ماجستير (1429 هـ/ 2008م)
7) مقتبس من مقالة: الرسول صلى الله عليه وسلم والإرشاد، للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور، شبكة تحرير وتنوير بتصرف يسير.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

المحور الثاني: أهميتها الإرشادية ومكانتها التربوية.

تتجسد الأهمية القصوى للأساليب الإرشادية النبوية من خلال جوانب عديدة، أقواها:

1) كونها الصورة العملية والواجهة الحية والترجمة الصادقة لتوجيهات القرآن الكريم وأوامره ومقاصده.

2) استقاؤها من القيم الإسلامية، وارتواؤها من روح التعاليم الربانية، والمعارف السماوية، التي قدمت للبشرية منهجا متكاملا، ومعينا تربويا صافيا، نستطيع أن نغترف منه الكثير في كل الجوانب التربوية.

3) آثارها البالغة ونشاطها الحيوي الجاد في تربية النفوس، والارتقاء بالهمم، وشحذ العزائم، وإصلاح المجتمع، وتعليم الأجيال، وبذر القيم والأخلاق..خلاف الأساليب والنظم التربوية الغربية.

4) تنوع أساليبها وتعدد مناهجها "بما يتيح للمربي اختيار الأنسب والأفضل لطبيعة المتربي، ويجعله يستجيب لمؤثراتها النفسية".[1]

المحور الثالث: أنواعها ومجمل تصنيفها.

المطلب الأول: الأساليب الإرشادية التعليمية في السنة النبوية.

أعمل النبي المعلم – صلى الله عليه وسلم – في وظيفته التعليمية ورسالته الإرشادية أساليب متميزة وطرقا متفردة آتت أكلها وعمقت آثارها على مستويات عدة، "حتى حدت ببضع عشرات من ألوف المؤمنين أن يفتحوا قلوب البشر للهدي الإلهي وللحضارة الإسلامية، ومكنت لهم في سعة الأرض وعمق الزمان، ما لم يتح لغيرهم من أمم الأرض أن يتمكنوا فيه"[2]. وسنعرض مشاهد شائقة، ونماذج رائقة من أساليب الإرشاد النبوي في بعدها التعليمي، تبرز قيمتها وأصالتها التربوية، عقب التمهيد الآتي:

أولا: تعريف الأساليب الإرشادية النبوية التعليمية.

1) الأسلوب التعليمي اصطلاحا: الإجراء الذي يتخذه المعلم في إيصال المادة التعليمية للمعلم.[3]

2) معنى أساليب الإرشاد التعليمي النبوي: الإجراءات التي اعتمدها النبي – صلى الله عليه وسلم - في عملية التعليم والتقويم، ونقل المعارف والمضامين التربوية بمختلف الوسائل والأدوات المناسبة.

ثانيا: خصائصها ومميزاتها.

تنفرد الأساليب الإرشادية التعليمية في السنة النبوية بخصائص ومميزات، أقواها:

1) الصبغة التربوية الربانية

من يقين المعتقد أن تعليم النبي – صلى الله عليه وسلم- وتوجيهه الإرشادي كان رعاية ربانية، وعناية إلهية، إذ تكفل الله تعالى بتأديبه، وإقامة هديه، ليكون في أرقى المستويات من المعاملات البشرية، ما ميز إرشاده التعليمي بصبغة تربوية، وملاحة سلوكية عز نظيرها وجل مثيلها.

2) الواقعية والموضوعية

استند الإرشاد النبوي في تعليمه إلى معالم واضحة ومبادئ ناصعة، بعيدة عن التفلسف، بريئة من التكلف، لا تسبح في الخيال، ولا تغرق في المثال، بل تضرب في أغوار الواقع الإنساني كله، بمنهج تلقائي محكم لا يشوبه نقصان، ولا يعوزه بيان.

---

1) أصول التربية الإسلامية، خالد بن حامد الحازمي، ص: 375، نشر دار عالم الكتب، ط 1، 1423 هـ 2002 م.
2) المرجع نفسه، ص: 166 بتصرف هين.
3) دراسات في المناهج والأساليب العامة، صالح هندي وهشام عليان، ص: 109، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بعمان، ط 6، 1416 ه - 1995 م.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

3) المرونة

تتسم الأساليب الإرشادية النبوية بمرونتها المتصلة بطبيعة شمولها، حيث تؤدي أدوارا عديدة تشترك في الهدف، وتتقاطع في الغاية، ورب أسلوب واحد أمكن استخدامه وتأتى استعماله ضمن شتات المجالات، ومختلف التصنيفات: العلمية والنفسية والاجتماعية والعقدية؛ ما يجعلها صالحة للتطبيق في عموم المناحي التربوية متى أحسن إعمالها، ووفق توظيفها.

ثالثا: أهداف الإرشاد التعليمي في التربية النبوية.

قصد الإرشاد النبوي في بعده التعليمي التربوي تحقيق غايات، وبلوغ مرجوات، مجملها:

1) تلقين مبادئ الدين وتأصيل قيمه وإيصال معارفه بتدرج وروية.

2) تهيئة النفوس لتنطبع بمكارم الأخلاق ومحاسن الشيم بمهاداة وترفق.

3) تأسيس نظام مجتمعي متماسك تمتزج أعراقه وتلتحم أعضاؤه وتتراحم أفراده.

رابعا: الأساليب الإرشادية التعليمية في السنة النبوية (نماذج)

الأساليب التعليمية			
القصة (حديث أبي هريرة؛ باب رحمة الناس بالبهائم، ج 4/ ص: 85)	**الحوار والنقاش** (حديث ابن مسعود؛ باب قتل الولد خشية أن يأكل معه، ج 4/ ص: 83)	**التشبيه والتمثيل** (حديث النعمان بن بشير، باب رحمة الناس بالبهائم، ج 4/ ص: 85)	**العرض والتلقين** (حديث أنس بن مالك، باب عقوق الوالدين من الكبائر، ج 4/ ص: 78)
الإيحاء بحركات الجسد (حديث أبي موسى الأشعري، باب نصر المظلوم، ج 4/ ص: 129)	**التكرار والإعادة** (حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة، باب عقوق الوالدين من الكبائر، ج 4/ ص:78)	**السؤال والاستفهام** (حديث حارثة بن وهب الخزاعي، باب الكبر، ج 4/ ص: 98)	**المقارنة** (حديث ابن مسعود، باب الكبر، ج 4/ ص: 103)
الانفعال المنضبط (حديث ابن مسعود، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله، ج 4/ ص:106)	**الثناء والذم** (حديث سالم بن عبد الله، باب من أثنى على أخيه بما يعلم، ج 4/ ص:96)	**التقويم والملاحظة** (حديث ابن عمر، باب ليس الواصل بالمكافئ، ج 4/ ص:81)	**الإقناع العقلي** (حديث أم سلمة، باب التبسم والضحك، ج 4/ ص:102)
الانبساط وإزالة الحواجز (حديث أنس بن مالك، باب الانبساط إلى الناس، ج 4/ ص:110)	**الاختبار الذهني** (حديث ابن عمر، باب إكرام الكبير، ج 4/ ص: 115)	**التهيئة الجذبية** (حديث ابن عمر، باب قول الله؛ لايسخر قوم من قوم.. الآية، ج 4/ ص:91)	**أسلوب الحكيم** (حديث أنس بن مالك، باب علامة حب الله، ج 4/ ص:121)

المطلب الثاني: الأساليب الإرشادية النفسية في السنة النبوية.

إن المتأمل في التربية النبوية المشرفة، يجدها حافلة بكثير من المفاهيم النفسية التي تهتم بالنفس البشرية، وتفهم خصائصها، وترقى بوظائفها، وتعالج مكامنها، وتبصرها باتجاهات فاضلة تنشد أمنها وأمانها في الحال والمآل. ولأهمية الإرشاد التربوي النبوي في اتصاله بالنفس الإنسانية، نعرج على مشاهد من أساليبه في السنة النبوية من خلال صحيح الإمام

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

البخاري؛ كتاب الأدب خاصة.

أولا: تعريف الأساليب الإرشادية النبوية النفسية.

نعني بأساليب الإرشاد النفسي النبوي:

مجموع الأنشطة والإجراءات والطرق التي اعتمدها الرسول - صلى الله عليه وسلم- في تربية المشاعر الإنسانية وتهذيب الوجدان والضمائر البشرية، والتسامي بالإرادة الحرة الواعية التي هيأها الله في الإنسان لتحقق الرغائب وتبلغ المطالب باعتدال وتوازن.

ثانيا: خصائصها ومميزاتها.

تنفرد الأساليب الإرشادية النبوية النفسية بكونها:

1) أساليب إيمانية؛ تستهدف غرس الإيمان في قلب الفرد ووجدانه.

2) أساليب روحانية؛ تهتم بالجوانب السامية والفضائل الكامنة في النفس البشرية.

3) أساليب تخليقية؛ تتوخى تثبيت المبادئ والقيم السلوكية.

ثالثا: أهداف الإرشاد النفسي في التربية النبوية

يحقق الإرشاد النفسي القائم على المنهج التربوي النبوي – إذا أحسن توظيفه – أهدافا ومقاصد، أهمها:

1) تكوين الشخصية المسلمة بالسعي في تحقيق تكاملها واتزانها لتقوم بواجبها على أحسن وجه.

2) زرع محاسن الفضائل، وقمع مساوئ الرذائل بتدرج ومهاداة.

3) ضبط الغرائز والانفعالات النفسية، وتدعيم الثقة بالنفس بعيدا عن الإفراط والتفريط.

4) تحاشي الأزمات والأمراض النفسية التي تضر بالنفس السوية، وتقض مضاجع سلامتها.

خامسا: الأساليب الإرشادية النفسية في السنة النبوية (نماذج)

الترغيب والترهيب (حديثا أبي هريرة وأبيي شريح، بابا من بسط له في الرزق بصلة الرحم + إثم من لايأمن جاره بوائقه، ج 4/ ص: 86/76)	**الترفق والمهاداة** (حديث عائشة، باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولامتفحشا، ج 4/ ص:89)	**الحماسة والإثارة** (حديث أبي هريرة، باب من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلايؤذ جاره، ج 4/ ص:86)	**الإعلاء والتسامي بالنفس** (حديث سعيد بن أبي بردة، باب كل معروف صدقة، ج 4/ ص:87)	**الهجر** (حديث كعب بن مالك، باب ما يجوز من الهجران لمن عصى، ج 4/ ص:99)	
الانضباط والسيطرة على الانفعالات (حديث أنس بن مالك، باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفحشا، ج 4/ ص:89)	**الاعتماد على النفس** (حديث سعيد بن أبي بردة، باب كل معروف صدقة، ج 4/ ص: 87)	**الترويح والاستجمام** (حديث عائشة، باب الانبساط إلى الناس، ج 4/ ص: 110)	**الإيجابية والأمل** (حديث أبي هريرة، باب جعل الله الرحمة مائة جزء، ج 4/ ص:83)	**الإبقاء على الدوافع الفطرية** (حديث ابن عمر، باب الحياء، ج 4/ ص:108)	**الاقتصاد في الموعظة** (حديث أبي هريرة، باب الحذر من الغضب، ج 4/ ص:108)

المطلب الثالث: الأساليب الإرشادية الاجتماعية في السنة النبوية.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

اهتم التربويون من علماء الإسلام منذ القدم بدراسة البعد الاجتماعي في آفاق التربية، "واعتبروه من أهم ركائز التربية في الحياة البشرية التي تربي الإنسان وتربطه بالمجتمع، وتقوي علاقته بالله عز وجل، وتأتي من خلال دراسة واقع المجتمع وعلاقته مع التربية".[1] ولقيمة الإرشاد التربوي النبوي في بعده الاجتماعي، نعرض لمشاهد من أساليبه في السنة النبوية عقب التمهيد الآتي:

أولا: مفهوم الأساليب الإرشادية الاجتماعية في التربية النبوية.

نعني بها: جملة الإرشادات التربوية التي اعتمدها النبي – صلى الله عليه وسلم – في تنشئة أصحابه على التكيف والاندماج مع المجتمع، والالتزام بآدابه وفضائله الخلقية، وتوثيق روابطه الاجتماعية على مبادئ الأخوة وقيم التعاون والتضامن، بما يحقق الانسجام والالتئام.

ثانيا: خصائص الأساليب النبوية في التربية الاجتماعية.

تميز المنهج النبوي في إرشاده الاجتماعي بخصائص صيرته منهاج حياة متكامل مصدره الخالق جلت حكمته، فبدت فيه جوانب بارزة من الإعجاز الرباني، وأبرز ما اختص به:

1) الشمول والتنوع

حرص الرسول الأكرم - صلى الله عليه وسلم - على التربية بأنماط متنوعة من الإرشاد السلوكي الاجتماعي، حيث شملت مجالات عديدة واستوعبت مراحل عمرية مختلفة، واستهدفت الفرد والجماعة عقيدة وخلقا وتعبدا.

2) الفورية

كان هديه - صلى الله عليه وسلم - هو المسارعة إلى تهذيب سلوكات الناس حوله، والمسابقة إلى تقويم تصرفاتهم المجتمعية حتى لا تصبح عادات راسخة من الصعب علاجها.

3) التنبؤ والاستشراف

تقوم تربيته – صلى الله عليه وسلم – الإرشادية الاجتماعية على تحذير أصحابه من الوقوع في أفعال معينة في المستقبل البعيد تكون سببا في التهلكة.

4) المزاوجة بين السلطان الداخلي والضبط الخارجي

تميزت تربية النبي - صلى الله عليه وسلم - الاجتماعية باهتمامها بتكوين الضمير اليقظ لدى الفرد، والتركز على اقتناعه الداخلي أولا، ثم تقيم بناءه الخارجي وانضباطه الجماعي على أساسه.

ثالثا: أهداف الإرشاد الاجتماعي النبوي

حقق الإرشاد النبوي الحكيم في تنشئته الاجتماعية مقاصد وأبعادا تربوية، أهمها:

1) تنمية الانسجام وتأصيل الالتزام بقانون الجماعة والمعايير الاجتماعية الحميدة.

2) تأسيس نظام اجتماعي متماسك قائم على أساس التفاهم والمودة والرحمة والتعاون.. امتثالا واقتداء.

3) تخليص الجماعة من أثر العادات السيئة والعاهات القبيحة التي تفتك بالمجتمع.

خامسا: أساليب الإرشاد الاجتماعي في السنة النبوية (نماذج)

نعرض نماذج من الأساليب الاجتماعية في التربية النبوية متصلة بمواقعها ضمن أحاديث كتاب الأدب من صحيح البخاري فيما يلي:

1) مضامين تربوية مستنبطة من صحيح الترغيب والترهيب، محمد عطية أصليح، ص: 90

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

	الأساليب الاجتماعية		
القدوة الحسنة (حديث عائشة: باب كيف يكون الرجل في أهله، ج 4/ ص: 90)	**المرونة** (حديث عائشة: باب يسروا ولاتعسروا، ج 4/ ص: 109)	**المداراة** (حديث عائشة: باب المداراة، ج 4/ ص:111)	**الإيثار والتضامن** (حديث سهل بن سعد، باب حسن الخلق والسخاء، ج 4/ ص:89)
استثمار المواقف والأحداث (حديث عمر، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، ج 9/ ص:306)	**المشورة وطلب الرأي** (حديث عروة بن الزبير، باب كنية المشرك، ج 4/ ص:129)	**الحذر والتيقظ** (حديث أبي هريرة، باب لايلدغ المؤمن من جحر مرتين، ج 4 /ص: 111)	

المطلب الرابع: أساليب الإرشاد النبوي في التربية الجمالية.

من المناحي التربوية التي شملها الإرشاد النبوي الحكيم وقصد إلى توجيهها، وأكد على تعهدها ورعايتها؛ الجانب الخلقي الذي يسعى إلى إيقاظ الحس الجمالي وتنميته، وتعزيز قيمه وآدابه في نفس المسلم بطرق متعددة وأساليب متنوعة.

أولا: معنى أساليب الإرشاد الجمالي في التربية النبوية

نعني بها: وسائل وأنماط تربوية وظفها النبي - صلى الله عليه وسلم- وهتف بها لتنمية الحس الخلقي الجمالي لدى الإنسان المسلم.

ثانيا: أساليب إرشادية جمالية في التربوية النبوية (نماذج)

لأثر هذا المجال وأصالته التربوية نستشهد بنماذج من أحاديث نبوية متصلة بمواقعها في كتاب الأدب من صحيح الإمام البخاري:

	الأساليب الجمالية	
حسن السمت (حديث حذيفة، باب الهدي الصالح، ج: 4/ ص: 100)	**ضبط أفعال الهيئة** (حديث أبي هريرة، باب إذا تثاءب فليضع يده على فمه، ج: 4/ ص: 133)	**الإشارة والتعريض** (حديث عائشة، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، ج: 4/ ص: 104)
طلاقة الوجه (حديث جرير، باب التبسم والضحك، ج: 4/ ص: 102)	**الكلمة الطيبة** (حديث أبي هريرة، باب طيب الكلام، ج: 4/ ص:78)	

خاتمة

نوجز أهم النتائج المستخلصة من خلال هذه المشاركة في العوارض التالية:

- الأساليب الإرشادية النبوية يشمل مدلولها عموم الطرق والكيفيات المعتمدة في تهيئة الأمة وتكوينها.
- تنفرد الأساليب الإرشادية في السنة النبوية بمميزات رائقة، أهمها: الربانية والشمول والمرونة والموضوعية.
- يجلى أهميتها القصوى ترجمتها الصادقة للهدي القرآني والسلوك النبوي، وأثرها الإصلاحي البالغ.
- يعتبر صحيح الإمام البخاري مصدرا فذا وموردا عذبا للفقه التربوي النبوي، خصوصا كتاب الأدب.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

لائحة المصادر والمراجع وفق حروف المعجم

1) المصاد

- الجامع المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256)، دار الفكر، ط 1، 1431 ه - 2010 م.
- الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: 395هـ)، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، نشر دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط 9، 1425 ه – 2004 م.
- المقدمة لعبد الرحمن ابن خلدون (ت 808 ه), دار إحياء التراث العربي بيروت, ط 4، 1408 ه - 1987 م.
- تاج العروس من جواهر القاموس لأبي الفيض محمد بن محمد الحسيني، الملقب بمرتضى الزبيدي (ت: 1205هـ)، الناشر: دار الهداية بالكويت، ط 1، 1384 هـ - 1965 م.
- تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: 393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين بيروت، ط: 4، 1407 هـ - 1987 م.
- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الهروي، (ت: 370هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: 1، 1422 هـ - 2001 م.
- دلائل الإعجاز لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني (ت 471 ه)، ط 1، قراءة وتعليق: محمود شاكر, مكتبة الخانجي ومطبعة المدني بالقاهرة, 1404 هـ - 1983 م.
- لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: 711هـ) الناشر: دار صادر بيروت، ط 3، 1414 هـ - 1993 م.
- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس القزويني الرازي (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، 1399هـ – 1979م، دار الفكر دمشق.

2) المراجع

- أصول التربية الإسلامية، خالد بن حامد الحازمي، دار عالم الكتب، ط 1، (1423 هـ - 2002 م)
- البلاغة والأسلوب، للدكتور؛ محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجان، ط 1، 1994 م – 1414 ه.
- التركيب اللغوي للأدب: بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا, د. لطفي عبد البديع, مكتبة لبنان ناشرون بيروت, الشركة المصرية العالمية للنشر – الجيزة, ط 1, 1417ه - 1997م.
- دراسات في المناهج والأساليب العامة، صالح هندي وهشام عليان، دار الفكر عمان، ط 6، 1415ه- 1995م.
- مضامين تربوية مستنبطة من كتاب مختصر صحيح الترغيب والترهيب لابن حجر العسقلاني، محمد عطية أصليح، رسالة ماجستير، 1430 ه - 2009 م.
- معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، نشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1408 هـ – 1988 م.
- منهج الرسول في التربية من خلال السيرة النبوية، منال موسى، رسالة ماجستير (1429 هـ/ 2008م).

مقالات باللغة الفرنسية

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

Presence sociale et satisfaction dans une formation continue en ligne: Formatorganisée par le Ministère de l'Éducation Nationale, du Préscolaire et des Sports au profit desnseignants d'éducation physique et sportive marocains et africains

ABAAKIL Samir

Doctorant au CEDOC : **Homme-Société-Éducation**

Filière: Apprentissage**,** Cognition et Technologie *Éducative* ***(ACTE)***

Faculté des Sciences de l'Education

Université Mohammed V

E-Mail : samir_abaakil@um5.ac.ma

Dr.Laila Belhaj

Professeur d'enseignement supérieur

Faculté des Sciences de l'Education

Université Mohammed V

E-Mail : lbelhaj@hotmail.com

Introduction

Face aux situations de crises naturelles ou de contraintes organisationnelles tel que les pandémies, les guerres ou la massification, les établissements scolaires et universitaires se voient obligés de trouver des solutions innovantes pour assurer la continuité pédagogique et offrir un apprentissage de qualité.

C'est dans ce contexte que les universités et les établissements marocains ont commencé à adopter, depuis 2020, plusieurs modes d'enseignement et de formation à distance via des plateformes d'apprentissage en ligne synchrones et asynchrones tel que le e-learning ou les MOOCS. Ces formations en ligne offrent plusieurs avantages, tel que la connectivité et la flexibilité d'apprentissage mais elles suscitent chez les parties prenantes, de ce mode de formation, des préoccupations d'efficacité pédagogique, de motivation, d'engagement et de

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

rétention qu'il faut revisiter de temps à autre pour une amélioration continue de la satisfaction des apprenants, des enseignants/formateurs et des concepteurs des contenus de ces cours et formations. C'est dans ce cadre que la présente étude est réalisée pour analyser, dans un contexte de formation continue à distance , la relation de la présence sociale et la satisfaction d'une population d'enseignants d'Éducation Physique et Sportive bénéficiant d'une formation en ligne offerte par le MENPS, et pilotée conjointement par la Direction de la Promotion du Sport Scolaire (DPSS), le Centre National des innovations pédagogiques et de l'expérimentation (CNIPE) et la Fédération Royale Marocaine du Sport Scolaire (FRMSS).

Problématique

Depuis le début des années 2000 le Maroc n'a cessé de développer un intérêt croissant pour le mode d'enseignement en ligne, et cet intérêt est devenu plus pressant après la difficile expérience de la crise sanitaire Covid 19 (Ajhoun,R et Daoudi,N , 2018).

La parution de la pandémie COVID-19 dans le monde a perturbé le déroulement des séances d'enseignement et la tenue des cours et des formation en présentiel. Elle a forcé même les écoles, les universités et les organismes de formation dans plusieurs pays à fermer d'une manière exceptionnelle. C'est ce qui a fait que les décisions des établissements d'éducation et de formation ont basculé entre le mode d'enseignement présentiel et à distance. Le Maroc n'a pas fait l'exception et a procédé à la fermeture des Ecoles le 16 mars 2020. Depuis cette date, les cours et les formations à distance ont progressivement remplacé l'enseignement présentiel. L'utilisation des technologies de l'information et de la communication (TIC) est devenue l'ultime recours pour assurer la continuité pédagogique (R. TALEB, 2023). C'est dans ce cadre, que de nombreux projets ont été initiés au niveau universitaire marocaines et l'e-learning est devenu un moteur de développement durable, contribuant à améliorer le développement de l'enseignement et de l'apprentissage. Actuellement, des initiatives et des efforts importants ont donné naissance aux Massive Open Online Courses (MOOC) qui

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

ont été rapidement adoptés par les universités marocaines et considérés comme une alternative à l'enseignement classique et une opportunité pour améliorer la qualité et maximiser l'efficacité de l'apprentissage (Ajhoun,R et Daoudi,N , 2018).

Le basculement du mode d'enseignement en présentiel vers le mode d'enseignement en ligne a généré des changements au niveau de la gestion pédagogique et administratif de tout le système éducatif et de formation. Alors que, l'éducation en ligne se développe plus fortement depuis la crise sanitaire Covid19 et permet d'accroître l'accessibilité de l'enseignement et de la formation, des problèmes de satisfaction relatives à ce mode d'enseignement en ligne et des doutes liés au manque de communication sociale et du niveau d'engagement en comparaison avec les cours en présentiel ont été émis par plusieurs auteurs (Mete Akcaoglu et Eunbae Lee, 2016). De plus, le fait d'avoir des étudiants et des apprenants insatisfaits peut être associé à de faibles taux d'achèvement et à de faibles niveaux de motivation (Kuo, 2010).

Sur le plan théorique, les spécialistes de ce mode de formation ont suggéré que les formateurs doivent découvrir et comprendre les problèmes liés à la satisfaction afin de procéder à des interventions appropriées en faveur de leurs apprenants rendant ainsi leur expérience d'apprentissage en ligne plus réussie (Deaudelinet coll., 2016).

Dans la pratiques des incitations aux échanges voire au travail entre pairs est parfois envisagée comme une solution mais les dispositifs sont variés et leurs impacts est mal connus. C'est dans ce contexte que nous menons cette recherche sur un programme de formation continue en ligne qui a été offert par le MENPS, au cours de l'exercice 2020, à l'ensemble des enseignants d'Éducation Physique et Sportive (EPS) au Maroc et d'enseignants de certains pays africains francophones. Ces formations en ligne , nous semblent offrir plusieurs avantages, tel que la connectivité et la flexibilité d'apprentissage mais elles suscitent chez les différentes parties prenantes, des préoccupations d'efficacité pédagogique, de motivation, d'engagement et de rétention qu'il faut revisiter pour une amélioration continue de la satisfaction des apprenants, des

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

enseignants/formateurs et des concepteurs des contenus de ces cours et formations .

C'est dans ce cadre que la présente étude est réalisée pour analyser la relation entre la présence sociale en ligne et la satisfaction de 723 enseignants d'éducation physique et sportive qui ont suivi à distance, en 2020, au moment de Covid19, des cours de formation continue d'arbitrage et d'entrainement en cinq sports Olympiques pilotée conjointement par la DPSS et le CNIPE.

A cet effet, la question à laquelle la présente recherche tente de répondre est la suivante : **Jusqu' 'à quel degré la dimension de la présence sociale prévue dans la formation continue en ligne des enseignants d'éducation physique et sportive a pu impacter leur perception de satisfaction ?**

Avant d'aller sur le terrain pour collecter les éléments de réponse à cette question, nous allons procéder à l'élaboration d'un cadrage théorique qui va servir de socle scientifique à nos résultats empiriques.

Cadre théorique

Le mode de formation à distance est un domaine multiforme, complexe et diversifié. En effet, elle ne se limite pas à une modalité spécifique ou à une approche pédagogique unique. Elle englobe désormais des activités de formation qui sont proposées en dehors des programmes d'études traditionnels, telles que le e-learning et les MOOCs, qui transcendent les frontières nationales et sont dispensés par des entités autres que les universités traditionnelles. Dans ce qui suit, nous allons cerner la formation à distance, les modèles pédagogiques utilisés dans ce mode de formation et les éléments de la présence sociale et leurs impact sur la satisfaction des apprenants de la formation à distance.

Définition et genèse de la formation à distance

La formation à distance est conçue par opposition à la formation en présentiel (FEP), qui, elle fait référence à la formation en salle, face à face, sur les campus universitaires (Potvin, 2011, p. 2). En ce sens, la formation à distance se définit comme « un enseignement-apprentissage dont la médiatisation permet

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

de rapprocher le savoir de l'apprenant, alors qu'enseignant et apprenant sont éloignés l'un de l'autre » (CLIFAD, 2007, p. 3).

La notion de distance est ainsi d'abord comprise au sens géographique. Or, cette acception de la formation à distance paraît de moins en moins appropriée vu la forte diversification des modes de formation.

La formation à distance a passablement évolué avec le développement des TIC. Quatre générations de formation à distance peuvent ainsi être distinguées, selon qu'elle s'appuie sur la poste, la radio, la télévision, l'ordinateur ou Internet . Loin de se substituer l'une à l'autre, ces générations ont plutôt une tendance à se combiner (Audet, 2012; Loisier, 2013), bien qu'ait été observé un net recul du recours à l'imprimé au profit d'Internet (Guri-Rosenblit, 2005).

D'après Audet (2012) , on peut classer la formation à distance en quatre générations: (1) Les systèmes par correspondance, utilisés les premières fois vers 1850 dans les pays développés, reposent sur du matériel imprimé et des interactions au moyen de lettres ou de documents transmis par la poste ; (2) Les systèmes éducatifs radio phoniques (à partir des années 1920) et télévisuels (à partir des années 1970) diffusent des cours en direct ou en différé, dont certains permettent des rétroactions entre professeur et étudiant ; (3) Les systèmes multimédias combinent, à partir des années 1980, l'usage de documents imprimés, audio, vidéo et informatiques, et prévoient un soutien pour l'étudiant au moyen, par exemple, d'un tutorat téléphonique et (4) Les systèmes par Internet, nés dans les années 1990, s'appuient sur des documents accessibles en format électronique et sur des interactions entre le professeur et l'étudiant, ou entre les étudiants, par l'entremise du courrier électronique, de téléconférences assistées par ordinateur, de forums de discussion, etc.

L'évolution des TIC a permis à la formation à distance d'intégrer des activités dites « asynchrones », c'est-à-dire des activités qui se déroulent en temps différé, reliant des étudiants isolés ou regroupés en différents lieux. Ces possibilités de « présence à distance» atténuent d'autant l'opposition traditionnelle entre formation en présentiel et formation à distance (Jacquinot-Delaunay, 2010).

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Les recherches actuelles concernant les méthodes pédagogiques innovantes en matière d'apprentissage à distance portent sur les facteurs de satisfaction des apprenants et sur celui de leur engagement.

La satisfaction des étudiants est un facteur essentiel dans l'évaluation des cours en ligne. D'après Alqurashi (2019) et Kuo et al (2014). La satisfaction est associée à la qualité d'un programme en ligne et à la performance des étudiants, mais elle est également liée aux taux de décrochage, à l'engagement à suivre un cours en ligne. Pour ces raisons, les auteurs ont pu identifier et tester six facteurs permettant d'apporter un sentiment de satisfaction au cours de la relation d'apprentissage à distance ; comme : (1) l'état psychologique de l'apprenant, (2) la manière pour le formateur de piloter la relation avec l'apprenant, (3) le degré de flexibilité et la qualité des cours, (4) le degré de qualité de l'outil utilisé et l'usage d'Internet, (5) le design de l'outil utilisé en matière d'utilité perçue et de simplicité perçue, et enfin (5) la relation aux autres en matière de diversité dans le processus d'évaluation et par la nature des interactions mises en œuvre. Notre recherche va porter plus précisément sur la dimension de la présence sociale. Pour cela nous allons utiliser le modèle CAL comme cadre d'analyse.

Le modèle de communauté d'apprentissage en ligne (CAL)

Le modèle CAL correspond à la conception d'apprentissage appropriée pour les étudiants adultes, où les expériences d'apprentissage sont enrichies par une conception d'apprentissage individuel et collaboratif (Ke, 2010). Arbaugh et al. (2008) ont déclaré que ce cadre fournit une perspective collaborative-constructiviste pour comprendre la dynamique d'une expérience d'apprentissage en ligne. De même pour Ke (2010), ce modèle porte sur la qualité de l'ensemble de l'expérience éducative en ligne, plus particulièrement sur la nature du processus.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

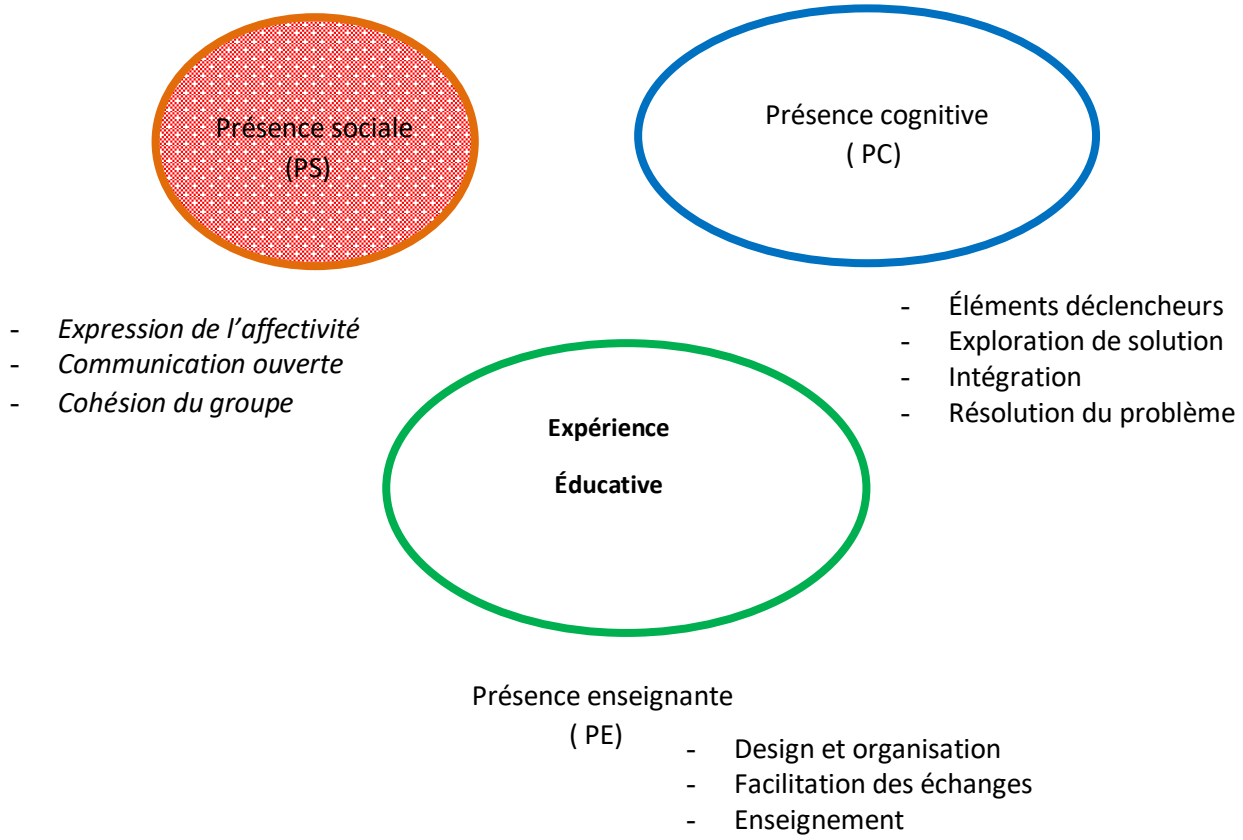


Figure 1 : Modèle de la communauté d'enquête adapté de Garrison et Anderson (2003)

Garrison, Anderson, Archer (2000) définissent la présence sociale comme "la capacité des participants à une communauté d'enquête à se projeter socialement et émotionnellement, comme de personnes " réelles " par le biais du moyen de communication utilisé. Pour Picciano (2002), c'est le sentiment d'appartenance d'un étudiant à un cours et sa capacité d'interagir avec les autres étudiants et l'instructeur. Swan et Shih (2005) l'ont définie comme le degré auquel les participants se sentent affectivement connectés les uns aux autres.

Wang, Gould et Fulton (2007) ont défini la présence cognitive comme la capacité des étudiants à assimiler les informations du cours pour construire des connaissances. La présence pédagogique, quant à elle, joue un rôle en aidant les formateurs en ligne à faciliter les activités d'apprentissage en ligne ainsi que le travail de collaboration ; elle aide également à établir la confiance entre les

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

apprenants et à créer un climat de communauté entre et parmi les groupes (Garrison et al., 2010).

La présence sociale dans la formation en ligne

Les pairs ou la présence étudiants-étudiants exige que les étudiants travaillent ensemble. Leur présence, avec ou sans la présence en temps réel du formateur, peut s'avérer être une plate-forme précieuse pour l'apprentissage à distance (Hirumi, 2006 ; Moore, 1989). La présence sociale peut se manifester dans des activités telles que les projets de groupe, les démonstrations, le partage de contenu et d'idées par le biais de discussions en ligne, la révision avec les pairs, les examens par les pairs, les jeux de rôle, les études de cas, les débats, l'écriture collaborative et les simulations (Northrup, 2001 ; Shank & Doughty, 2002). Par conséquent, conformément à la vision du constructivisme social, l'apprentissage dans un contexte social est dérivé de la communication, de l'activité collaborative et des interactions avec les autres (Swan, 2005).

La présence sociale est également un facteur influent sur la réussite et la qualité des expériences d'apprentissage en ligne (Cobb, 2009 ; Mansour et al., 2010), et un élément essentiel de l'apprentissage collaboratif (Mansour et al., 2010). Liu et al. (2009) l'ont souligné en déclarant que l'étudiant maintient un haut degré d'interaction et de collaboration avec ses pairs tant qu'il a une perception positive de la présence sociale. Rovai (2007) a souligné que la présence sociale pourrait réduire le sentiment de solitude que les apprenants en ligne peuvent éprouver en raison de la structure de l'apprentissage en ligne. Dans les cours en ligne, les étudiants et leurs formateurs sont physiquement séparés la plupart du temps ; assurer une présence sociale et une présence pédagogique représentent une solution à ce problème (Sung & Mayer, 2012).

La présence sociale et la satisfaction en formation en ligne

Plusieurs résultats d'études concordent pour dire qu'il existe une relation entre la présence sociale et l'apprentissage perçu. Les résultats de l'étude de Richardson et Swan (2009) qui a examiné les relations entre la présence sociale, l'apprentissage perçu et la satisfaction des étudiants dans l'apprentissage en

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

ligne utilisant pour cela une version modifiée de l'échelle de présence sociale construite par Gunawardena et Zittle (1997), ont montré que la présence sociale a une corrélation avec l'apprentissage perçu et avec la satisfaction des étudiants vis-à-vis de leur formateur. Les résultats de l'étude de Cobb (2011) ont montré que la présence sociale prédisait et expliquait 44 % de la variance de la satisfaction et 36 % de la variance de l'apprentissage perçu.

La présence sociale pourrait être un puissant prédicteur des résultats d'apprentissage dans des situations différentes et certaines études ont tenté de faire la lumière sur les stratégies potentielles qui pourraient être utilisées afin d'augmenter la présence sociale dans l'apprentissage en ligne. Hostetter et Busch (2006) ont indiqué qu'une présence sociale élevée pourrait être atteinte en prenant soin de la conception du cours, et ont également indiqué que l'immédiateté des enseignants dans leurs réponses et leurs interactions avec les étudiants peut entraîner une augmentation de leur perception de la présence sociale. Selon Sung et Mayer (2012), c'est le rôle du formateur de créer un environnement qui permette aux apprenants de partager librement leurs commentaires et leurs opinions et d'accepter celles des autres.

Méthodologie

Le programme de la formation est un programme modulaire offert à des enseignants d'Éducation physique et sportive et dispensé entièrement en ligne. Il a été implanté sur l'une des plateformes du MENPS dédie à la formation continue. Les réunions se déroulaient sur la plateforme ZOOM ou Teams Microsoft à l'initiative du formateur respectif pour chaque sport olympique (Basketball, handball, football, rugby et volleyball) et par domaine de formation (arbitrage et entrainement).

La collecte des données a été réalisé par un questionnaire qui visait à interroger les étudiants sur leur perception de la présence sociale et la satisfaction globale à l'égard de la formation en ligne. L'échelle de satisfaction a été adaptée de kuo (2010), tandis que l'échelle de la présence sociale été tirée du modèle de la communauté d'apprentissage en ligne d'Arbaugh et al. (2008).

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Résultats :

Sur les 958 enseignants d'EPS Marocains dont 33 des pays africains : Cameroun, Niger et Union des Comores retenus pour suivre cette formation, 874 enseignants ont confirmé leur inscription, le nombre total des participants qui ont complété les quatre modules était de 723 avec un taux d'abandon de 17%. La formation en ligne s'est déroulée entre le 16 mars et le 16 mai 2020 avec une prolongation de deux semaines sur demande des formateurs.

Parmi les 723 enseignants d'EPS, 378 enseignants (52%) ont répondu au questionnaire, dont 10,8 % de femmes. A peu près la moitié des répondants (49,4%) sont âgés entre 26 à 35 ans, 29,7% sont âgés entre 36 et 45 ans et 15,2 % sont âgés entre 46 et 55 ans.

L'analyse des données du Tableau 1, nous indique que le fait de « faire connaissance avec les autres participants donnant un sentiment d'appartenance au groupe de cette formation en ligne » (Q4PS) influerait positivement sur le sentiment de « développement éducatif des étudiants à l'issu de leurs expérience de formation en ligne » (Q14SG). Ce résultat est statistiquement significatif avec une valeur de $p < 0,05$ (bilatéral).

Tableau 1 : Relation entre (Q4PS) et (Q14SG).

	Valeur	ddl	Signification asymptotique (bilatérale)
Khi-deux de Pearson	270,295[a]	16	,000
Rapport de vraisemblance	196,465	16	,000
Association linéaire par linéaire	149,148	1	,000
Nombre d'observations valides	342		

a .7 cellules (28,7 cellules (28,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5.

L'effectif théorique minimum est de 2,05.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

L'analyse des données du Tableau 2, nous indique que « faire la connaissance des autres participants donnant un sentiment d'appartenance au groupe » **(Q4PS)** impacte significativement sur « la contribution du développement professionnel des étudiants » **(Q15SG)**. Ces résultats nous permettent ainsi donc de rejeter l'hypothèse d'indépendance et donc l'hypothèse nulle H0 entre la présence sociale et la variable de la satisfaction globale et de conclure à l'existence d'une relation de dépendance entre ces deux variables. Ce résultat est statistiquement significatif avec une valeur de $p < 0,05$ (bilatéral).

Tableau 2 : Relation (Q4PS) et (Q15SG)

	Valeur	ddl	Signification asymptotique (bilatérale)
Khi-deux de Pearson	233,765[a]	16	,000
Rapport de vraisemblance	191,894	16	,000
Association linéaire par linéaire	145,136	1	,000
Nombre d'observations valides	342		

a. 7 cellules (28,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 2,05.

L'analyse des données du Tableau 3, nous indique que « la formation en ligne qui permet d'être en mesure de former des impressions distinctes sur certains participants » **(Q5PS)** contribue au sentiment de « développement éducatif » **(Q14SG)** de l'étudiant. Cette significativité du résultat avec la valeur du P qui reste de 0,00 et donc bien inférieure au seuil fixé de 0,05, nous permet ainsi de rejeter l'hypothèse H0 et d'accepter l'hypothèse H1 se rapportant à l'existence d'une relation de dépendance entre la variable de la présence sociale avec celle de la satisfaction globale.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Tableau 3: relation entre (Q5PS) et (Q14SG).

	Valeur	ddl	Signification asymptotique (bilatérale)
Khi-deux de Pearson	113,455[a]	16	,000
Rapport de vraisemblance	111,848	16	,000
Association linéaire par linéaire	76,372	1	,000
Nombre d'observations valides	342		

a. 7 cellules (28,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 2,53.

Le tableau 4 nous donne les statistiques du croisement des modalités des deux variables de la présence sociale avec la satisfaction globale, ici, « l'interaction sociale que permet la formation en ligne » **(Q6PS)** et le sentiment de « développement éducatif » **(Q14SG)**. Ces résultats nous montrent l'existence d'une valeur P inférieure à 0,05 ; ce qui nous amène à rejeter l'hypothèse nulle H0 et à conclure à l'existence d'une différence significative entre les deux variables.

Tableau 4: Relation entre (Q6PS) et (Q14SG).

	Valeur	ddl	Signification asymptotique (bilatérale)
Khi-deux de Pearson	116,562[a]	16	,000
Rapport de vraisemblance	105,291	16	,000
Association linéaire par linéaire	86,245	1	,000
Nombre d'observations valides	342		

a. 7 cellules (28,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 2,53.

Les tableaux 5 et 6, affichent le croisement des différentes modalités des variables de présence sociale et de satisfaction générale et permettent d'aboutir à des résultats significatifs, avec respectivement des valeurs Khi deux de 24,489 et de 236,642 pour des niveaux significatifs inférieurs au seuil de 0,05. Ces

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

résultats permettent de rejeter l'hypothèse nulle H0 et d'accepter celle alternative H1 traduisant l'existence d'une relation entre ces deux variables et qui ne soit pas due au hasard. Les relations entre ces deux variables notamment le sentiment « d'aise des participants aux discussions au niveau des formations en ligne » **(Q8PS)** qui impacte sur « la disposition de ceux-ci à suivre à nouveau une formation en ligne dans le futur » **(Q17SG)**; de même, la sensation « d'aise d'interagir avec d'autres participants » **(Q9PS)** qui se trouve aussi être en relation de dépendance avec le niveau de « satisfaction de l'interaction au niveau des formations en ligne » **(Q16SG).**, sont significatives à des valeurs de p=0,000.

Tableau 5 : relation entre (Q8PS) et (Q17SG).

	Valeur	ddl	Signification asymptotique (bilatérale)
Khi-deux de Pearson	24,489[a]	4	,000
Rapport de vraisemblance	25,961	4	,000
Nombre d'observations valides	342		

a. 4 cellules (40,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de ,96.

Tableau 6 : relation entre (Q9PS) et (Q16SG).

	Valeur	ddl	Signification asymptotique (bilatérale)
Khi-deux de Pearson	236,642[a]	16	,000
Rapport de vraisemblance	203,176	16	,000
Association linéaire par linéaire	133,488	1	,000
Nombre d'observations valides	342		

a. 7 cellules (28,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 2,05.

L'analyse conjointe des tableaux 7 et 8, nous donne les croisements des différentes modalités des variables présence sociale et satisfaction générale.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Avec ces résultats, nous pouvons procéder au rejet de l'hypothèse (H0) et d'accepter celle de (H1) traduisant l'existence d'une relation d'association entre ces deux variables et qui ne soit pas due au hasard. Il est donc possible donc de confirmer, à partir de ce constat, deux relations notamment le fait que le sentiment de « confiance et d'aise en situation de désaccord avec les autres participants à une formation en ligne » **(Q10)**. Pouvait être associé et donc influer sur le « développement professionnel » **(Q15)** Aussi, l'impression de « reconnaissance du point de vue par les autres participants » **(Q11PS)** à une formation en ligne pouvait contribuer au « développement éducatif » **(Q14SG)**.

Tableau 7 : relation entre (Q10) et (Q15)

	Valeur	ddl	Signification asymptotique (bilatérale)
Khi-deux de Pearson	97,183[a]	16	,000
Rapport de vraisemblance	82,800	16	,000
Association linéaire par linéaire	41,632	1	,000
Nombre d'observations valides	342		

a. 4 cellules (16,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 3,47.

Tableau 8 : relation entre (Q11PS) et (Q14SG) .

	Valeur	ddl	Signification asymptotique (bilatérale)
Khi-deux de Pearson	173,893a	16	,000
Rapport de vraisemblance	152,729	16	,000
Association linéaire par linéaire	118,267	1	,000
Nombre d'observations valides	342		

b. 6 cellules (24,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 1,75

Le croisement d'une modalité de la variable qualitative « Présence sociale » avec une autre de la variable « Satisfaction Globale » a permis d'aboutir au tableau 9. L'analyse des données de ce croisement, nous indique que les discussions en ligne, qui ont aidé à développer un sens de collaboration

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

(Q12PS), dans une formation en ligne, influent significativement sur la satisfaction du niveau d'interaction **(Q16SG).** Ce résultat est statistiquement significatif avec une valeur de p < 0,05 (bilatéral).

Tableau 9 : relation entre (Q12PS) et (Q16SG).

	Valeur	ddl	Signification asymptotique (bilatérale)
Khi-deux de Pearson	328,311[a]	16	,000
Rapport de vraisemblance	234,539	16	,000
Association linéaire par linéaire	149,895	1	,000
Nombre d'observations valides	342		

a. 7 cellules (28,0%) ont un effectif théorique inférieur à 5. L'effectif théorique minimum est de 1,83.

Discussion

Les résultats correspondent à des études antérieures montrant les avantages de la présence sociale pour la satisfaction dans l'apprentissage en ligne (Wenting et al., 2021 ; Stephanie et al., 2020). Toutefois, les complexités de cette relation méritent d'être explorées plus loin. La performance académique, l'engagement en classe et les facteurs de l'environnement en ligne jouent également un rôle (Joshua & Theo, 2017). Des recherches supplémentaires devraient étudier ces influences dans le contexte de l'apprentissage numérique marocain.

Les chercheurs recommandent d'appliquer des techniques d'amélioration de la présence sociale dans la conception des cours, telles que les tâches de collaboration et la facilitation des connexions émotionnelles (Stephanie et al., 2020). Des expériences pourraient éclaircir les stratégies de développement des communautés en ligne à long terme (Patrick & Joanna, 2018). La présence sociale peut aider à résoudre le manque d'éléments personnels dans les salles de classe virtuelles (Aimee, 2017). La mise en œuvre du cadre de la communauté d'apprentissage en ligne pourrait également stimuler la motivation et les liens interpersonnels pour la satisfaction (M. et al., 2019). Il est conseillé d'évaluer à la

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

fois les techniques de pointe et les approches de base pour impliquer efficacement les apprenants dans les communautés en ligne. (Sue et al., 2009).

Cette étude a été limitée par son échantillon étroit et l'accent mis sur les enseignants d'éducation physique. Des recherches supplémentaires devraient recruter des échantillons plus importants randomisés à travers les disciplines pour généraliser les résultats. La conception transversale limite l'analyse causale. Des études longitudinales et expérimentales pourraient fournir des informations plus approfondies sur les mécanismes. Des données qualitatives par l'intermédiaire d'entretiens et de groupes d'intérêt aideraient à comprendre les perspectives et les besoins des participants. En tant qu'enquête initiale portant sur la présence sociale pour la satisfaction en ligne au Maroc, les stratégies proposées peuvent aider à intégrer des techniques de renforcement de présence afin d'améliorer l'engagement. Toutefois, de nouvelles recherches sur mesure sont nécessaires pour parvenir à un développement professionnel en ligne optimal dans tous les domaines académiques.

Conclusion

Nos résultats sont en cohérence avec des études qui ont montré le fait que la présence sociale soit prédicteur important et significatif de la satisfaction des étudiants. En effet, elle souligne l'existence d'une forte corrélation entre la présence sociale et la satisfaction des apprenants. Ce qui corrobore que la présence sociale joue un rôle dans la prédiction de la satisfaction d'apprentissage des apprenants.

Cette étude fournit des preuves préliminaires selon lesquelles une formation en ligne délibérément conçue et axée sur les interactions sociales peut améliorer la satisfaction et l'engagement des enseignants marocains. Les résultats peuvent informer le développement de plates-formes virtuelles personnalisées tirant parti des technologies éducatives centrées sur l'homme. Des recherches supplémentaires sont nécessaires à l'échelle des disciplines académiques afin d'obtenir un développement professionnel optimal en ligne dans le contexte marocain.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Bibliographies:

Alqurashi, E. (2019). Predicting student satisfaction and perceived learning within online learning environments, Distance Education

Aimee, L., Whiteside. (2017). Social Presence in Online Learning: Multiple Perspectives on Practice and Research.

Akyol, Z., & Garrison, D. (2011). Understanding cognitive presence in an online and blended community of inquiry: Assessing outcomes and processes for deep approaches to learning.

Al-Asfour, A. (2012). Examining Student Satisfaction of Online Statistics Courses. Journal of College Teaching & Learning (TLC), 9(1), 33–38.

Anderson, T., Rourke, L., Garrison, D. R., & Archer, W. (2001). Assessing teaching presence in a computer conferencing context. Journal of Asynchronous Learning Networks, 5(2), 1–17

Arbaugh, J. B. (2008). Does the Community of Inquiry Framework Predict Outcomes in Online MBA Courses? The International Review of Research in Open and Distributed Learning, 9(2).

Arbaugh, J. B., Cleveland-Innes, M., Diaz, S. R., Garrison, D. R., Ice, P., Richardson, J. C., & Swan, K. P. (2008). Developing a community of inquiry instrument: Testing a measure of the community of inquiry framework using a multi-institutional sample. The Internet and Higher Education, 11(3-4), 133–136.

Hostetter, C., & Busch, M. (2006). Measuring up online: The relationship between social presence and student learning satisfaction. Journal of Scholarship of Teaching and Learning, 6(2), 1–1

Hostetter, C., & Busch, M. (2006, November 1). *Measuring Up Online: The Relationship between Social Presence and Student Learning Satisfaction*. ResearchGate. https://www.researchgate.net/publication/228357915_Measuring_Up_Online_The_Relationship_between_Social_Presence_and_Student_Learning_Satisfaction

Cobb, S. (2011). Social Presence, Satisfaction, and Perceived Learning of RN-to-BSN Students in Web-Based Nursing Courses. Nursing Éducation Perspectives, 32, 115-119. https://doi.org/10.5480/1536-5026-32.2.115

Conrad, D. (2009). Cognitive, instructional, social presence as factors in learners' negotiation of planned absences from online study. International Review of Research in Open and Distance Learning, 10(3), 1–10.

Garrison, D. R. (2009). Communities of inquiry in online learning. In P. L. Rogers (Ed.), Encyclopedia of distance learning (pp. 352–355), 2nd ed. Hershey, PA: IGI Global.

Garrison, D. R., & Arbaugh, J. B. (2007). Researching the community of inquiry framework: Review, issues, and future directions. Internet and Higher Education, 10(3), 157–

Greyling, F. C., & Wentzel, A. (2007). Humanizing education through technology: Creating social presence in large classes. South African Journal of Higher Education, 21(4),654–667.

Gunawardena, C. N., & Zittle, F. J. (1997). Social presence as a predictor of satisfaction with a
computer-mediated conferencing environment. American Journal of Distance Education,
11, 8-26.
Hew K.F., Hu X., Qiao C. & Tang Y., What predicts student satisfaction with MOOCs: A gradient boosting trees supervised machine learning and sentiment analysis approach, Computers & Education (2019),

Hirumi, A. (2006). Analyzing and designing e-learning interactions. In C. Juwah (Ed.) *Interactions in online education: Implications for theory and practice* (pp. 46-71). New York: Routledge.

Jackson, L. C., Jones, S. J., & Rodriguez, R. C. (2010). Faculty actions that result in student satisfaction in online courses. Journal of Asynchronous Learning Networks, 14(4),78–96

Joshua, Weidlich., and Theo, Bastiaens. (2017). Explaining the social presence and quality of online learning using the SIPS model. Computers in Human Behavior, Doi: 10.1016/J.CHB.2017.03.016

Kang, M., Liew, B. T., Kim, J., & Jung, H. (2011, June). Learning presence as a predictor of achievement and satisfaction in an online learning environment. Paper presented at the World Conference on Educational Multimedia, Hypermedia and Telecommunications (EDMEDIA) 2011, Lisbon, Portugal

Ke, F. (2010). Examining online teaching, cognitive, and social presence for adult students. Computers & Education, 55, 808–820.

Kuo, Y. (2010). Interaction, internet self-efficacy, and self-regulated learning as predictors of student satisfaction in distance education courses (Doctoral dissertation). Available from ProQuest Dissertations and Theses database. (UMI No. 3419203).

Kuo, Y. C., Walker, A., Schröder, K. E. E., & Belland, B. R. (2014, January 1). Interaction, Internet self-efficacy, and self-regulated learning as predictors of

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

student satisfaction in online education courses. Internet and Higher Education; Elsevier BV. https://doi.org/10.1016/j.iheduc.2013.10.001

Liu, S.Y., Gomez, J. & Yen, C.J. (2009). Community College Online Course Retention and Final Grade: Predictability of Social Presence. *Journal of Interactive Online Learning, 8*(2), 165-182. Retrieved October 27, 2023 from https://www.learntechlib.org/p/109390/.

Mansour, S., El-Said, M., & Bennett, L. (2010, June). Does the use of Second Life affect students' feeling of social presence in e-learning? Paper presented at the 8th Education and Information Systems, Technologies and Applications: EISTA 2010, Orlando, Florida.

M., A., D'Alessio., Loraine, Lundquist., Joshua, J., Schwartz., Vicki, A., Pedone., Jenni, Pavia., Jenna, Fleck. (2019). Social presence enhances student performance in an online geology course but depends on instructor facilitation. Journal of geoscience education, Doi: 10.1080/10899995.2019.1580179

Northrup, P. (2001). A Framework for Designing Interactivity into Web-Based Instruction. Éducationnel Technology, 41, 31-39.

Nyachae, J. N. (2011). The effect of social presence on students' perceived learning and satisfaction in online courses (Doctoral dissertation). Available from ProQuest Dissertations and Theses database. (UMI No. 3476497).

Patrick, R., Lowenthal., Chareen, Snelson. (2017). In Search of a Better Understanding of Social Presence: An Investigation into How Researchers Define Social Presence. Distance Education, Doi: 10.1080/01587919.2017.1324727

Pham, long; Limbu, Yam B.; Bui, Trung K.; Nguyen, Hien T.; Pham, Huong T. (2019). Does e-learning service quality influence e-learning student satisfaction and loyalty? Evidence from Vietnam. International Journal of Educational Technology in Higher Education, 16(1), 7

Richardson, J., & Swan, K. (2019, March 19). *examining social presence in online courses in relation to students' perceived learning and satisfaction*. Online Learning; Online Learning Consortium. https://doi.org/10.24059/olj.v7i1.1864

Rovai, A. P. (2007). *Facilitating online discussions effectively*. Learning & Technology Library (LearnTechLib). https://www.learntechlib.org/p/102635/

Shank, P. & Doughty, V. (2002). Learning anew: An exploratory study about new online learners' perceptions of people interaction and learning to learn in an online
course. Paper presented at the World Conference on Educational Multimedia, Hypermedia and Telecommunications.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Stephanie, A., Andel., Triparna, de, Vreede., Paul, E., Spector., Balaji, Padmanabhan., Vivek, K., Singh., Gert-Jan, de, Vreede. (2020). Do social features help videocentric online learning platforms? A social presence perspective. Computers in Human Behavior, Doi: 10.1016/J.CHB.2020.106505

Sue, Byrd, Steinweg., Leonard, Trujillo., Tara, Jeffs., Sandra, Hopfengardner, Warren. (2009). Maintaining the Personal Touch in a Growing Program: Strategies for Establishing Social Presence in Online Classes. Journal of the Research Center for Educational Technology,

Sung, E., & Mayer, R. E. (2012). Five facets of social presence in online distance education. Computers in Human Behavior, 28(5), 1738-1747.

Swan, K. (2005). A constructivist model for thinking about learning online. In J. Bourne & J. C. Moore (Eds), Elements of Quality Online Education: Engaging Communities. Needham, MA: Sloan-C.

Wei, C., Chen, N., &Kinshuk. (2012). A model for social presence in online classrooms. Educational Technology Research and Development, 60(3),529–545.

Zhang, Chi and Zigurs, Ilze, "An Exploratory Study of the Impact of a Virtual World Learning Environment on Student Interaction and Learning Satisfaction" (2009). AMCIS 2009 Proceedings.

Wenting, Zou., Xiao, Hu., Zilong, Pan., Chenglu, Li., Ying, Cai., Min, Liu. (2021). Exploring the relationship between social presence and learners' prestige in MOOC discussion forums using automated content analysis and social network analysis Computers in Human Behavior, Doi: 10.1016/J.CHB.2020.106582

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Approche andragogique et formation aux métiers d'enseignement

- *Cas du centre de Rabat* -

Samir NASSIR
Équipe de recherche « École et Société »
Centre Régional des Métiers de l'Education et de la Formation -Rabat- sanassir@yahoo.fr

Introduction

Au terme d'une étude internationale, Barber et Mourshed (2007)[1] concluent que « la qualité d'un système scolaire ne peut excéder celle de son corps enseignant » (p. 19). Autrement dit, la qualité des enseignants est une condition sine qua non pour que l'école réussisse dans ses différentes missions. Au Maroc, ce constat était plus ou moins admis bien avant cette étude-là. En fait, en 1999 la Charte Nationale d'Education et de Formation (CNEF) stipule clairement que « …de la qualité des enseignants dépend le renouveau de l'école », tout en précisant que qualité « signifie une bonne formation initiale, une formation continue efficace… » (Levier 13, article 133). Sous cet éclairage, les Centres Régionaux des Métiers de l'Education et de la Formation (CRMEF) ont été créés en 2012, avec comme mission ultime la qualification professionnelle des futurs cadres de l'enseignement. Une qualification, qui leurs permettra « de construire une identité professionnelle et de développer des compétences professionnelles. » (Hoyek[2], 2000, p. 68).

A ce niveau, il devient tout à fait légitime de se questionner sur la formation au sein des CRMEF, sur sa qualité et plus spécifiquement sur la manière avec laquelle elle opérationnalise une telle construction d'identité et un tel développement de compétences. Un questionnement, qui risque toutefois de se métamorphoser en une réelle problématique quand on évoque tout un ensemble de contraintes. Primo, « l'absence d'une structure dédiée à la formation des formateurs », ce qui d'ailleurs « se répercute négativement sur la qualité de l'encadrement au sein des CRMEF » (CSEFRS[3], 2014). Secundo, les formateurs n'ont pas le même profil : il y en a des universitaires et des

[1] Barber, M., & Mourshed, M. (2007). Les clès de succès de systèmes scolaires performants. Mckinsey and Co.
[2] Hoyek, S. (2007). La formation des enseignants professionnels, sur le site : https://theses.hal.science/tel-01130296/document
[3] Conseil Supérieur de l'Education, de la Formation et de la Recherche Scientifique (CSEFRS).

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

enseignants. Cet amalgame pourrait, du point de vue d'Hoyek (op.cit.), entraver sérieusement la formation à l'enseignement. Car, de son point de vue, « Les premiers ne sont pas formés à former et leur maîtrise disciplinaire ne peut compenser leur manque de formation à former. Les seconds risquent de réduire la formation à l'apprentissage des « bonnes pratiques » et à l'imitation. » (p.66). Il conclut enfin que ce qui convient avant tout c'est que ces formateurs soient primordialement des formateurs d'adultes.

Cela dit, nous pensons que la condition : formateurs d'adultes, est tout à fait plausible et surtout légitime. En fait, les stagiaires inscrits aux CRMEF sont des adultes : ce ne sont ni des élèves ni des étudiants. Dès lors, leurs transposer « la pédagogie de type scolaire ou universitaire… est un échec », qu'il est néanmoins possible de contourner grâce à la mise en place « d'une méthodologie spéciale de la pédagogie des adultes » (Mucchielli, 1998, p.16)[1]. Une méthodologie, que l'on nomme communément « Andragogie » et dont la vraie force réside dans sa capacité à proposer « des pistes pour optimiser les conditions d'apprentissage des adultes » (Belghit, 2019, p.105)[2].

A ce stade, il devient nécessaire de préciser que l'approche andragogique, à l'instar de celle dite pédagogique, se compose principalement d'une mosaïque de théories, modèles, principes, explications… qui combinés constituent la base de notre connaissance de l'apprentissage de l'adulte (Merriam, op.cit., p.29). Dans cette lignée, Merriam (2007)[3] décline la structure de cette mosaïque en deux grandes catégories : la première se fond sur les caractéristiques des apprenants adultes et est représentée par le modèle andragogique de Knowles et l'apprentissage autodirigé de Knowles, Tough et Grow). La seconde catégorie se base quant à elle sur le changement de conscience ou la transformation de perspective, représentée par l'apprentissage transformateur de Mezirow.

L'objectif du présent travail consiste alors à interroger, via des entretiens semi directifs, les pratiques de formation de quinze formateurs exerçant au CRMEF de Rabat afin de vérifier jusqu'à quelle limite ces pratiques s'inscrivent ou non dans le cadre de la

[1] Mucchielli, R. (1998). Les méthodes actives dans la pédagogie des adultes. ESF éditeur.
[2] Belghit, I. (2019). L'andragogie et ses implications sur la formation continue des enseignants. Annals of the University of Craiova, Psychologie-Pedagogy, 105-118.
[3] Merriam, S. B. (2007). The Profession and Practice of Adult Education. John Wiley & Sons, Inc.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

mosaïque évoquées ci-dessus (le modèle andragogique, l'apprentissage autodirigé et l'apprentissage transformateur). Autrement dit, nous tenterons de répondre tout simplement à la question suivante : les pratiques de formation adoptées au sein du CRMEF de Rabat s'inscrivent-elles ou non dans le cadre de l'approche andragogique ?

Revue de la littérature

1- Modèle andragogique :

Malcolm Knowles est sans nul doute celui qui a largement contribué à la diffusion et la notoriété du concept d'andragogie (Lœng, 2018)[1]. En faisant, il a transformé, dynamisé la profession et crée un nom de marque à l'éducation des adultes (Taylor & Kroth, 2009)[2]. Conscient d'un tel privilège, Knowles écrit en 1978[3] que : « le champ de l'éducation des adultes à longtemps cherché une colle pour lier ses diverses institutions, clients et activités en un certain sens d'unité ; peut-être l'andragogie lui donnera-t-elle au moins une théorie unificatrice ».

Œuvrant dans ce sens, Knowles évoque en 1968[4] et pour la première fois le terme « andragogie[5] », tout en précisant que c'est « un nouveau label et une nouvelle technologie » de l'apprentissage des adultes (p.351). Il le définit comme étant « l'art et la science d'aider les adultes à apprendre » et l'oppose nettement à la pédagogie6, qui elle est « l'art et la science d'enseigner aux enfants » (Knowles, 1973, pp.42-43). Sous cet éclairage, il précise que l'andragogie est un enseignement autodirigé, opérationnalisé fondamentalement par la collaboration enseignant/enseigné. Dès lors, il incite les éducateurs d'adultes à percevoir ces derniers tels des collaborateurs. Merriam (2001)[7] justifie ce choix par le fait que « les adultes gèrent d'autres aspects de leur vie, ils sont (alors) capables de diriger, ou du moins d'aider à planifier, leur propre apprentissage. » (P.4). Pour ce qui est de la pédagogie, Knowles estime qu'elle est davantage un

[1] Loeng, S. (2018). Various ways of understanding the concept of andragogy. International & Comparative Education, 1-15.
[2] Taylor, B., & Kroth, M. (2009). Andragogy transition into the future : Meta-analysis and andragogy and its search for a measurable instrument. Journal of Adult Education, 1-11.
[3] Knowles, M, S. (1978). The adult learner : A neglected species (2nd ed). Houston, TX : Gulf Publishing.
[4] Knowles, M, S. (1968). Androgogy, not pedagogy ! Adult Leadership,16, 350-352.
[5] Son origine étymologique se compose de deux mots : « aner » ou « andros » voulant dire homme (mâle) et « agogos » ou « gogia » signifiant mener ou conduire ; donc conduire l'homme vers la connaissance.
[6] Son origine étymologique se compose de deux mots : « paida » voulant dire enfant et « agogos » ou « gogia » signifiant mener ou conduire ; donc conduire l'enfant vers la connaissance.
[7] Merriam, S. B. (2001). Andragogy and Self-Directed Learning : Pillars of Adult Learning Theory. New Directions for Adult and Continuing Education, pp. 3-13.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

enseignement dirigé par l'enseignant, lequel perçoit l'apprenant comme une personne dépendante, « incapable » de prendre en charge son propre apprentissage.

Conscient du fait que cette différenciation dichotomique (andragogie / pédagogie) à elle seule n'est nullement suffisante pour établir « une théorie » sur l'apprentissage des adultes, Knowles (1975)[1] élabore alors six hypothèses sur l'adulte et six autres sur l'enfant en situation d'apprentissage. Chacune d'entre elles, il la décline en termes d'implications pratiques (ou processus d'enseignement) que ce soit au niveau de la conception, la mise en œuvre ou l'évaluation des apprentissages (Tableau1) :

HYPOTHÈSES			ELÉMENTS DU PROCESSUS		
A propos de…	**L'apprentissage dirigé par l'enseignant.**	**L'apprentissage todirigé**	**Eléments**	**Apprentissage dirigé par l'enseignant.**	**L'apprentissage todirigé.**
L'apprenant est…	Personnalité dépendante.	Organisme de plus en plus autodirigé.	**Climat**	Formel ; Autorité ; Compétition ; Jugement.	Informel ; Respect mutuel ; Consensuel ; Collaboratif ; De soutien.
Rôle de l'expérience de l'apprenant	A construire plus qu'à utiliser.	Riche ressource d'apprentissage.	**Planification**	Par l'enseignant	Prise de décision participative
La volonté d'apprendre	Varie selon le niveau de maturation.	Se développe à partir des tâches et problèmes de la vie.	**Diagnostic des besoins**	Par l'enseignant	Par une évaluation mutuelle.
Orientation de l'apprentissage	La matière.	La tâche ou le problème.	**Fixation des objectifs**	Par l'enseignant	Par négociation mutuelle.
Motivation	Récompenses et punitions externes	Incitations internes ; Curiosité.	**Conception d'un plan d'apprentissage**	Unités de contenu ; Plan de cours ; Séquence logique.	Projets et contrats d'apprentissage ; Séquence en termes de volonté.
			Activités d'apprentissage.	Techniques de transmission.	Projets d'enquête Etudes indépendantes Techniques expérimentales
			Evaluation	Par l'enseignant	Par évaluation mutuelle de preuves auto-collectées

Tableau 1 : Comparaison des hypothèses et processus de l'apprentissage dirigé par l'enseignant (pédagogie) et autodirigé (andragogie) (Knowles, 1975, p.60)

En somme, quoique l'on pense ou on dit du travail de Knowles, une chose est certaine : il a réussi à focaliser l'attention des éducateurs, comme des chercheurs, sur et l'adulte apprenant et ses caractéristiques. De son point de vue, l'adulte, grâce à sa maturité, il (1) développe un concept de soi où il se voit tel un organisme indépendant,

[1] Knowles, M, S. (1975). Self-directed learning : A guide for learners and teachers. New York : Cambridge Adult Education Co.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

capable de prendre en charge et gérer son propre apprentissage (2) accumule un réservoir d'expériences de la vie, qui sera pour lui une riche ressource d'apprentissage (3) a des besoins d'apprentissage fortement dictés par ses rôles sociaux (4) est intéressé par l'utilisation immédiate de ses apprentissages, dès lors il se sent davantage à l'aise dans un enseignement centré sur les problèmes que sur le contenu (5) est motivé plus par des facteurs internes qu'externes.

2- Apprentissage autodirigé :

De manière générale, l'idée sous-tendant l'apprentissage autodirigé (AA) est celle selon laquelle l'apprenant contrôle son apprentissage, notamment le processus de celui-ci, c'est-à-dire il décide de ce qu'il va apprendre et aussi et surtout de la manière avec laquelle il va y procéder. Sa raison d'être (l'AA) est dictée, à l'instar du modèle andragogique de Knowles, par la volonté de distinguer l'adulte apprenant de l'enfant apprenant. Par ailleurs, il importe de souligner que Knowles, en 1975 (op.cit.), a également contribué à la littérature relative à l'AA, via un ouvrage où il définit le concept et le met en œuvre, essentiellement par le biais de la notion de « contrat d'apprentissage ».

Pour ce qui est de la définition, Knowles estime qu'il s'agit d'un apprentissage « dans lequel les individus (adultes bien sûr) prennent l'initiative, avec ou sans l'aide d'autres personnes, de diagnostiquer leurs besoins d'apprentissage, de formuler des objectifs d'apprentissage, d'identifier les ressources humaines et matérielles pour l'apprentissage, de choisir et de mettre en œuvre des stratégies d'apprentissage appropriées, et d'évaluer les résultats de cet apprentissage » (p.18).

Concernant la mise en œuvre de l'AA, Knowles (1975, op.cit.) propose un scénario d'apprentissage (pp. 26-28 et 130-135), sur la base d'un contrat, à reproduire sur une feuille sous forme d'un tableau à quatre colonnes et contenant chacune les éléments à prendre en compte (Tableau 2) :

Objectifs d'apprentissage	Ressources & stratégies d'apprentissage	Preuves d'accomplissement	Critères & moyens de validation des preuves

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Du programme (pour tous) et/ou personnel	Ressources internes et/ou externes ; Travail individuel ou en groupe.	Mesurent le degré avec lequel l'objectif d'apprentissage est atteint.	Les critères jugent les preuves ; Les moyens sont les validateurs : *Les pairs ; *Les membres de l'institution ; *Les praticiens experts exerçant dans la société.

Tableau 2 : Les éléments d'un contrat d'apprentissage (Knowles, 1975)

Sous cet éclairage, il apparait clairement que Knowles a contribué au développement de la notion d'AA, surtout à ses débuts, mais cela n'occulte aucunement le fait que c'est Allen Tough (1971[1], 1978[2]) qui a contribué largement à ce développement, car il a pu « fournir le langage, les concepts et, plus important encore, les termes descriptifs pour les éléments et processus clés de l'apprentissage auto-planifié » (Kasworm et al, 2000, p. 56)[3]. Ce faisant, l'AA est devenu alors « l'un des principaux axes de recherche dans le domaine de l'éducation des adultes » (Merriam, 2001, p.8).

Concernant cet apport de Tough, il convient de préciser que celui-ci en reprenant, en 1971, le travail de Cyril Orvin Houle (1961)[4], a étudié l'AA à travers des projets d'apprentissage de soixante-six adultes. Des projets, qu'il définit en termes d' « effort très délibéré pour acquérir et conserver certaines connaissances et compétences précises, ou pour changer d'une autre manière.» (Tough, 1978, p. 250).

[1] Tough, A. (1971). The adult's learning projects: A fresh approach to theory and practice in adult learning (2nd ed.). Toronto : Organizational Design and Development .
[2] Tough, A. (1978). Major Learning efforts : Recent research and future directions. Adult Education, 250-263.
[3] Kasworm, C. E., Sandmann, L., & Sissel, P. (2000). Adult Learners in High Education. San Francisco : Jossey-Bass.
[4] Houle, C. O. (1961). The inquiring mind Madison. University of Wisconsin : Press.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

A l'issue de cette étude, Les résultats obtenus se sont révélés à la fois très significatives et très intéressants vis-à-vis de l'apprentissage des adultes :

- 90% des 66 adultes étudiés étaient engagés (au moins) dans un projet d'apprentissage (cette donne a été confortée ultérieurement par une autre étude, cette fois-ci de grande envergure, menée par Livingstone[1] en 2001)
- 70% de ces projets d'apprentissage étaient planifiés et gérés par les apprenants eux-mêmes.
- L'AA est largement répondu auprès des adultes, il fait partie de leurs vies quotidiennes, est systématique et ne dépend ni d'un enseignant ni d'une classe.

Par la suite, de nombreux auteurs ont plaidé en faveur de ces résultats, en s'accordant à dire que la poursuite autodirigée des apprentissages à l'âge adulte est une réalité bien établie (Brookfield, 1984[2] ; Caffarella & O'donnell, 1987[3] ; Owen, 2002[4]…).

D'autre part, Tough a évoqué le processus permettant l'AA, en le déclinant en un ensemble d'étapes (Figure 1). Un ensemble, que Merriam (2014)[5] décrit parfaitement lorsqu'elle écrit que « les apprenants passent par une série d'étapes pour décider d'abord de ce qu'ils veulent apprendre, puis des ressources dont ils ont besoin (Temps ? Argent ? Matériel ?), du lieu d'apprentissage et de la manière de maintenir la motivation pour l'apprentissage » (p.65).

[1] Livingstone, D. W. (2001). Adult's informal learning: Definitions, findings, gaps and future research. Cited in http://www.nall.ca/res/21adultsifnormallearning.htm
[2] Brookfied, S. D. (1984). Self-directed learning : A critical paradigm. Adult Education Quarterly, 59-71.
[3] Caffarella, R. S., & O'Donnell, J. M. (1987). self-directed adult learning: A critical paradigm revisited. Adult Education Quarterly , 119-211.
[4] Owen, T. R. (2002). self-directed learning in adulthood.
[5] Merriam, S. B., & Bierema, L. L. (2014). Adult Learning. Linking theory and practice. San Francisco: Jossey-Bass.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

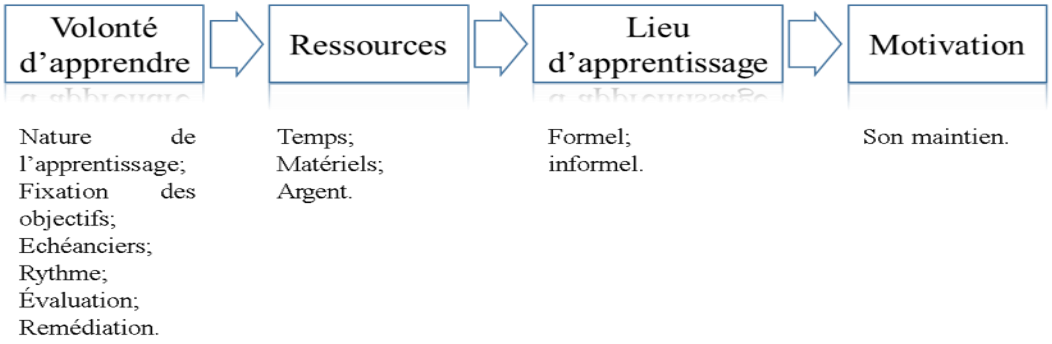


Figure 1 : Etapes de l'apprentissage autodirigé selon Tough (1978) (d'après Merriam, 2014)

A ce stade, il apparait clairement que les processus de l'AA, mis en place aussi bien par Knowles (1975) que par Tough (1971, 1978), sont de nature linéaire (c.-à-d. étape par étape). Ce faisant, ils n'accordent guère d'importance à l'influence et à la mouvance du contexte où se déroule l'apprentissage. De ce fait, d'autres chercheurs se sont intéressés par la suite à l'AA, où la dimension contextuelle (ou situationnelle) est cette fois-ci prise en compte : processus interactifs (Spear 1988 ; Brockett & Hiemstra, 1991…), processus d'enseignement (Grow, 1991, 1994 ; Hammond & Collins, 1991), etc. Dans le présent travail, nous nous limiterons à l'apport de Gerald Grow (1991[1], 1994[2]). Pourquoi ? Tout simplement parce qu'il est estimé comme étant le plus populaire (Merriam, 2014, p.69) et aussi et surtout parce qu'il a été élaboré dans le cadre de la formation des adultes (objet d'étude de ce travail).

Grow (1991) admet au préalable que son modèle, dit d'apprentissage autodirigé par étapes : « The Staged Self-Directed Learning Model » (SSDL), est inspiré du travail de Hersey et Blanchard (1988)[3] relatif aux étapes du leadership situationnel ; notamment de leur idée stipulant que « le management est situationnel : le style de management doit être adapté à la prédisposition des employés » (Grow, p.126). Son idée à lui, se calque parfaitement à la citation ci-dessus, avec quelques modifications bien sûr :

[1] Grow, G. (1991). Teaching learners to be self-directed: A stage approach. Adult Education Quarterly, 125-149.
[2] Grow, G. (1994). In defense of the staged self-directed learning model. Adult Education Quarterly, 109-114.
[3] Hersey, P. & Blanchard, K. (1988). Management of organizational behavior. Utilizing human resources (5TH Ed.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

« l'enseignement est situationnel : le style d'enseignement doit être adapté au degré d'autodirection des apprenants ». Dit autrement, « il n'y a pas une bonne façon d'enseigner (pédagogique ou andragogique). Avec quelques exceptions, le bon enseignement est situationnel, il varie en fonction des apprenants » (p.127), qui, précise-t-il, ont des degrés d'autodirection très hétérogènes.

Ainsi, dans un groupe-classe, à l'instant -t- les étudiants n'ont pas le même degré d'autodirection. C.-à-d., il y a les moins autodirigés, les moyennement autodirigés et les plus autodirigés. Dès lors, la fonction ultime de l'enseignant consiste, du point de vue de Grow (op.cit.), à mettre en phase son style d'enseignement avec l'étape où se trouve l'apprenant. En faisant, il garantit l'engagement de celui-ci et surtout sa progression vers plus d'autodirection et d'autonomie. Sinon, « les problèmes surviennent lorsque le style d'enseignement n'est pas adapté au degré d'autodirection de l'apprenant » (p.135). Grosso modo, cette mise en phase, entreprise par l'enseignant, entre son style d'enseignement d'une part et le degré d'autodirection de l'apprenant d'autre part constitue le cœur battant du SSDL de Grow (Tableau 3) :

Etapes	Apprenant	seignant
1	Dépendant	Autoritaire / expert
2	Intéressé	Motivateur / guide
3	Impliqué	Facilitateur
4	Autodirigé	Délégateur / consultant

Tableau 3 : Modèle d'Apprentissage Autodirigé par Etapes (SSDL) (Grow, 1991)

Enfin, Grow explique que l'essence du modèle SSDL, consiste à éviter toute inadéquation entre le stade d'apprentissage (en termes de degré d'autonomie) où se trouve l'apprenant en question et le style d'enseignement que l'enseignant adopte (pédagogique ou andragogique). Dans ce cadre, il écrit que « Les problèmes les plus graves se produisent lorsque des apprenants dépendants sont mal assortis à des enseignants non directifs (andragogues) et lorsque des apprenants autodirigés (autonomes) sont mal assortis à des enseignants directifs (pédagogues) » (p.137). Afin

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

de contourner de tels problèmes, Grow propose la figure ci-dessous (n° 2), qu'il considère comme étant le travail le plus important de son modèle « SSDL » et où il est nettement question d'enseignement situationnel :

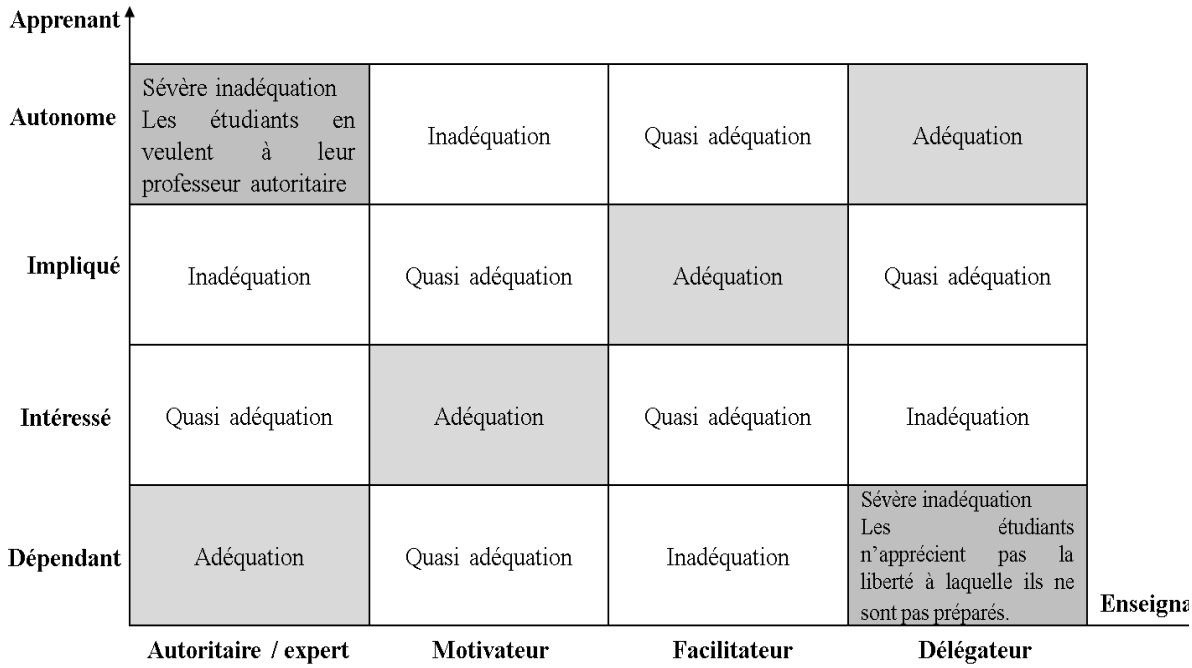


Figure 2 : Correspondance et décalage entre les étapes de l'apprentissage autodirigé et les styles d'enseignement (Grow, 1991)

3- **Apprentissage transformateur** :

Comme souligné auparavant, cet apprentissage s'inscrit dans la catégorie du changement de conscience. Dans ce sens, Kegan souligne, en 2000[1], que les apprentissages à l'âge adulte s'effectuent soit pour développer nos connaissances soit pour « changer... notre façon de savoir » (p.49). Ce changement-là, Kegan le présente tel l'aboutissement de l'apprentissage transformateur (AT), lequel « façonne les gens ; ils sont différents par la suite, d'une manière qu'eux-mêmes et les autres peuvent reconnaître» (Clark, 1993, p. 47)[2].

[1] Kegan, R. (2000). What 'Form' Transforms?: A Constructive-Developmental Perspective on Transformational Learning. Dans J. Mezirow, Learning as Transformation : Critical Perspectives on a theory in Progress. San Fracisco: Jossey-Bass.
[2] Clark, M. C. (1993). Transformational Learning. Dans S. B. erriam, An Update on Learning Theory : New Directions for Adult and Continuing Education. San Francisco : Jossey-Bass.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

A ce niveau, il convient de préciser que Jack Mezirow (1978[1] ; 2000[2]) est le père fondateur de la théorie de l'AT, connue davantage sous le nom de « changement de perspective », bien qu'il admette être largement influencé par les travaux de Paolo Freire[3] (1970), notamment son fameux concept de « conscientisation ». La différence entre les deux, se résume dans le fait que ce dernier estime que l'objectif de l'AT consiste à faire face à l'oppression et à produire un changement social. Tandis que l'autre, pense que cet apprentissage gravite autour de la transformation (changement) de l'adulte. Dans ce cadre, Mezirow, en 1978, a effectué une recherche pionnière, à base d'entretiens, auprès de femmes qui ont choisi de retourner à l'université après une longue période d'interruption. Une recherche, qui l'a amené à conclure que certaines femmes interviewées vivaient une expérience transformationnelle importante. Sur la base de ce constat, Mezirow s'est engagé, par la suite, dans la mise en place et le développement des grands axes de sa théorie.

Une théorie, rappelons-le, qui se focalise principalement sur la dimension cognitive chez l'adulte et son rôle dans l'apprentissage. Elle cherche en fait à répondre à une question centrale : comment l'adulte apprend-il ? Et plus spécifiquement, de quelle manière (interne) il construit le sens de ses expériences ? Afin d'y répondre, Mezirow (2000) définit tout d'abord l'apprentissage, qui de son point de vue est « le processus consistant à utiliser une interprétation antérieure pour construire une nouvelle ou une interprétation révisée de la signification de son expérience afin de guider l'action future » (p. 5). Sous cet éclairage, il en déduit deux points fondamentaux de sa théorie : 1) l'apprentissage donne du sens (de la signification) aux expériences vécues par l'adulte et 2) l'apprentissage est susceptible d'entrainer un changement dans la conduite de l'adulte (comme dans ces croyances et attitudes), que Mezirow qualifie de « changement de perspective », concept clé de l'AT et où la réflexion critique joue un rôle primordial :

> *« La transformation des perspectives est un processus émancipateur qui consiste à prendre **conscience**, de manière **critique**, de la manière et des*

[1] Mezirow, J. (1978). Education for perspective transformation : women's re-entry programs in community colleges. New York : Teachers College, Columbia University.
[2] Mezirow, J. (2000). Learning to Think Like an Adult : Transformation Theory : Core Concepts. San Francisco : Jossey-Bass.
[3] Freire, P. Pedagogy of the Oppressed. New York : Continuum.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

*raisons pour lesquelles la structure des hypothèses psychoculturelles en est venue à limiter la manière dont nous nous voyons et dont nous voyons nos relations**,** à reconstituer cette structure pour permettre une intégration plus inclusive et plus discriminante de l'expérience et à agir sur la base de ces **nouvelles compréhensions**. C'est le processus d'apprentissage par lequel les adultes en viennent à reconnaître leurs rôles et relations de dépendance induits par la culture et les raisons qui les sous-tendent et prennent des mesures pour les surmonter. » (Mezirow, 2000, pp.6-7)*

Par la suite, Mezirow estime que le processus de l'AT se compose de dix phases ou étapes. Un nombre que Merriam (2007) en réduit à quatre composantes principales : l'expérience, la réflexion critique, le discours ou le dialogue réflexif et l'action (p.134) (Figure 3). A ce stade, Il importe de mentionner que Mezirow pense que le déclenchement de ce processus exige incontournablement la confrontation de l'adulte, lors de son expérimentation, à ce qu'il appelle un dilemme désorientant « disorienting dilemma ». Qu'il définit telle une situation où les anciens programmes d'action, à base d'hypothèses psychoculturelles (des croyances en terme plus simple), sont inefficaces.

Confronté à ce dilemme, l'adulte s'engage dans un processus de révision des hypothèses inefficaces. Son outil majeur au cours de cette phase demeure la réflexion critique. Grâce à elle, il révise les « hypothèses spécifiques sur soi-même et sur les autres jusqu'à ce que la structure même des hypothèses soit transformée. » (Mezirow, 1981, p. 8)[1]. Arrivé à cette phase, il opère alors un changement de perspective, générant un nouveau sens des hypothèses. Néanmoins, ce sens-là n'est pas encore parfaitement efficace face au dilemme désorientant, pour la simple raison qu'il est subjectif. Mezirow (1995)[2] affirme alors que l'adulte va tester ce sens afin de vérifier s'il est vrai et authentique. Son outil dans cette manœuvre sera le dialogue réflexif avec les autres, « consacré à la recherche d'une compréhension commune et à l'évaluation de la justification d'une interprétation ou d'une croyance » (Mezirow, 2000, pp. 10-11). L'objectif de ce type de dialogue consiste en fait à avoir une meilleure compréhension du nouveau sens.

[1] Mezirow, J. (1981). A critical theory of adult learning and education. Adult Education Journal, pp 3-24.
[2] Mezirow, J. (1995). Transformation theory of adult learning. In M. Welton (Ed.), In defense of the lifeworld (pp. 39–70). New York, NY : SUNY Press.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Plus spécifiquement, Mezirow (2000) souligne qu'un tel dialogue doit se faire dans des conditions de formation idéales : « avoir de l'empathie, avoir une égalité des chances de participer aux différents rôles du discours, etc. » (Mezirow, 2000, p. 13). Il ajoute dans ce sens que « Le dialogue n'est pas une guerre ou un débat ; c'est un effort consciencieux pour trouver un accord, pour construire une nouvelle compréhension » (1996, p. 170)[1]. Dès lors, il encourage les éducateurs d'adultes à faire en sorte que ces derniers apprennent à comprendre de manière empathique les opinions et point de vue des autres au lieu de s'enfermer dans une logique ou dans un esprit argumentatif (2000).

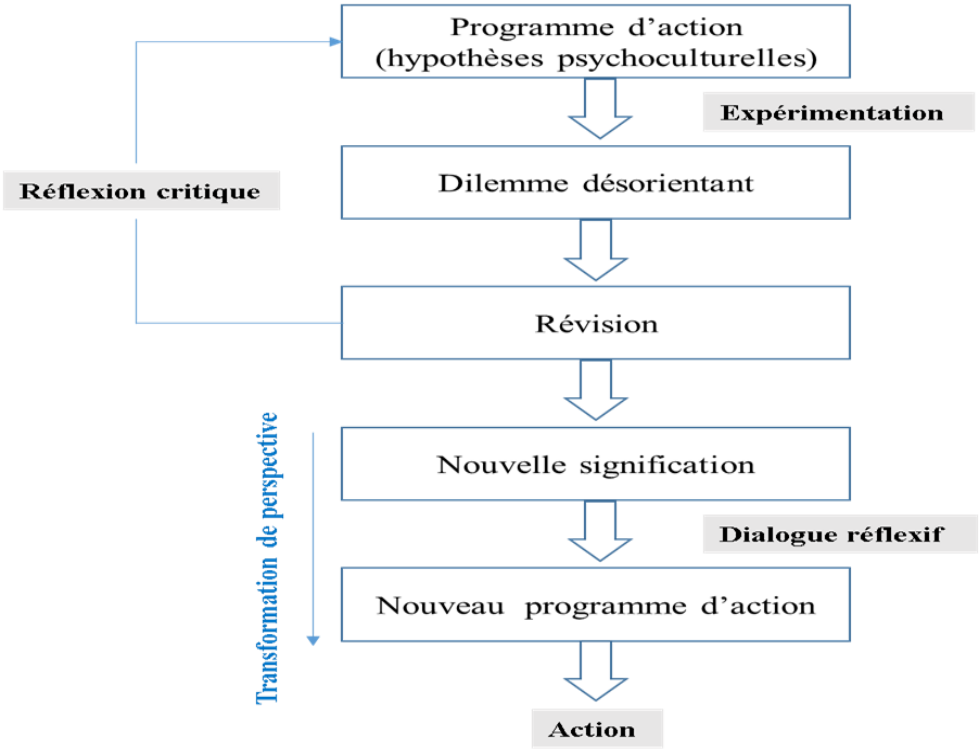


Figure 3 : Processus de l'apprentissage transformateur selon Mezirow (inspiré du travail de Merriam, 2007).

[1] Mezirow, J. (1996). Adult education and empowerment for individual and community development. In T. Fleming, D. McCormack, B. Connolly, & A. Ryan (Eds.), Radical Learning for Liberation (pp. 5–14). Maynooth : MACE.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Au terme de cette revue de littérature, il s'avère nécessaire de faire un résumé des trois approches développées ci-dessus, en termes d'apport en matière de formation des adultes (Figure 4). L'objectif d'une telle manœuvre consiste à mettre en place une référence andragogique, constituée de « théories » estimées comme étant des piliers du domaine de l'éducation des adultes. Une référence, qui nous permettra de répondre à notre question de recherche : les pratiques de formation adoptées au sein du CRMEF de Rabat s'inscrivent-elles ou non dans le cadre de l'approche andragogique ?

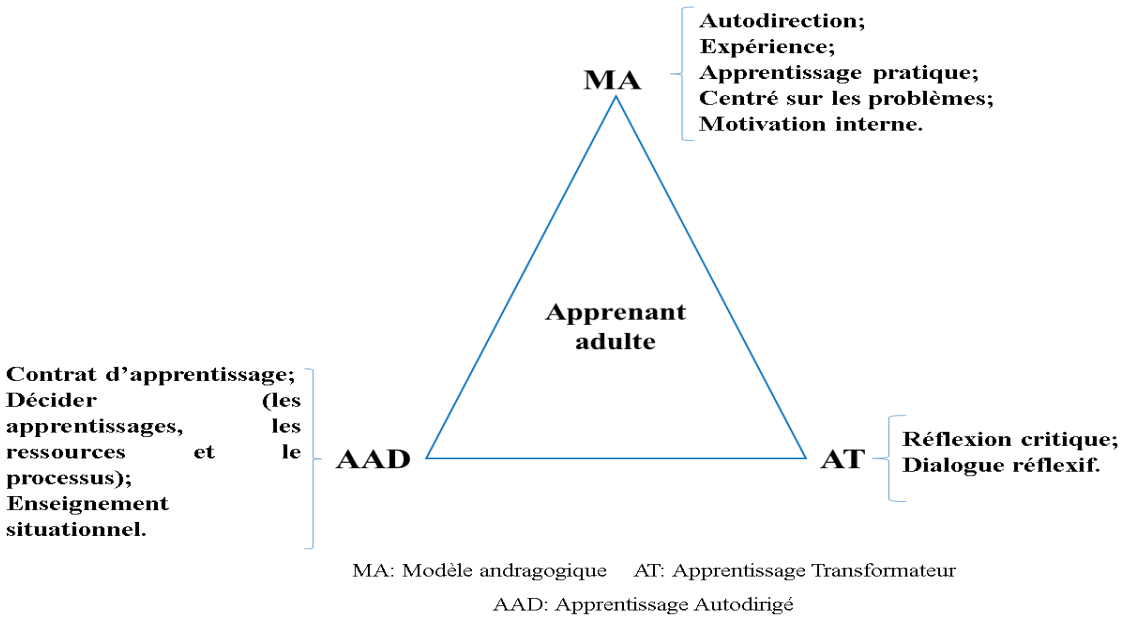


Figure 4 : Apports du modèle andragogique, de l'AT et de l'AAD à la formation des adultes.

Méthodologie

L'objectif de la présente étude consiste à décrire les pratiques de formation, adoptées par quinze formateurs exerçant au sein du CRMEF de Rabat, en vue de les comprendre (les pratiques) tout d'abord et de les modéliser ensuite, afin de vérifier si oui ou non elles s'inscrivent dans le cadre de l'approche andragogique (Figure 4). À travers ces propos, il apparait clairement que le processus méthodologique envisagé repose essentiellement sur la description, laquelle se fera exclusivement par le biais de mots recueillis à travers des entretiens semi-directifs. Sous cet éclairage, l'approche qualitative s'impose ; car « …elle utilise des mots comme données . . . collectés et analysés de toutes

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

sortes de façons. La recherche quantitative, en revanche, utilise des nombres comme données et les analyse à l'aide de techniques statistiques » (Braun & Clarke, 2013, pp. 3-4)[1]. Par ailleurs, nous avons jugé opportun d'adopter une approche d'analyse et d'interprétation de données, basée sur deux grilles autorisant une double lecture « des mots » recueillis :

1- Lecture par thème (ou verticale) :

Cette lecture se fera par le biais d'une grille, finalisée par la facilitation de l'analyse et du traitement des données obtenus thème par thème, comme indiqué dans le tableau ci-dessous (Tableau 4) :

	Thème n°1	Thème n°2	Thème n°3	Thème n°4	Thème n°5
Sujet n°1	⇓ ➢ Identifier les éléments d'accord ou de désaccord ; gag des questionnements ; ➢ Avoir des imprévus ; ➢ Comparaison des répondants.				
Sujet n°2					
Sujet n°3					
Sujet n°4					
Sujet n°5					
Sujet n°6					

Tableau 4 : Objectifs d'une lecture par thème

2- Lecture par formateur (ou horizontale) :

L'idée sous-tendant cette lecture consiste à organiser, présenter, analyser et interpréter la totalité des réponses d'un formateur avant de passer à l'autre (Tableau 5). En faisant, nous serons en mesure d'obtenir une image complète des réponses

[1] Braun, V. & Clarke, V. (2013). Successful Qualitative Research : A Practical Guide for Beginners. London : Sage.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

individuelles et « de garder intact les différentes opinions et de les rattacher aux acteurs clés de la situation » (Cohen et al, 2018, p. 662)[1].

	Thème n°1	Thème n°2	Thème n°3	Thème n°4	Thème n°5
Sujet n°1					
Sujet n°2					
Sujet n°3					
Sujet n°4					
Sujet n°5					
Sujet n°6					

- Avoir des repères sur les représentations et aussi et surtout sur les pratiques des répondants par rapport à l'ensemble des thèmes ;
- Conserver l'intégralité, l'intégrité et la cohérence de chaque entretien.

Tableau 5 : Objectifs d'une lecture par personne interviewée

3- Echantillonnage :

L'échantillonnage non probabiliste est sans doute le plus adéquat à l'approche qualitative (Honigmann, 1982, p.84)[2]. Néanmoins, il convient de souligner la diversité de ses outils. Face à une telle situation, Merriam et Tisdell (op.cit.) estiment que la forme la plus utilisée de l'échantillon non probabiliste demeure et de loin « l'échantillon raisonné ou intentionnel » (**purposive sampling**). L'idée phare d'un tel échantillonnage, réside dans le fait que le chercheur sélectionne directement les personnes, qu'il juge à même de lui permettre « de découvrir ce qui se passe », en lui fournissant les informations et propices et suffisantes.

Par ailleurs, il importe de préciser que le choix d'un échantillon raisonné passe inévitablement par la fixation, à priori, de **critères de choix**. Lesquels, autorisent au chercheur de sélectionner les « cas riches d'informations » (Merriam et Tisdell, 2016,

[1] Cohen, L., Manion, L., & Morison, D. (2018). *Research Methods in Education (8th Edition).* Routledge.
[2] Honigmann, J. J. (1982). Sampling in ethnographic fieldwork. Dans Field research: A sourcebook and field manual (pp. 79-90). London : Allen & Unwin.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

p.96)[1]. Pour notre étude, ces cas-là, nous les avons choisis parmi les formateurs de l'enseignement supérieur, toutes disciplines confondues, ayant déjà travaillé au début de leurs carrières en tant qu'enseignants, soit au niveau du cycle primaire ou secondaire. L'idée, est que ces formateurs possèdent, à priori, un arsenal d'outils pratiques, relevant à la fois de l'approche pédagogique et de l'approche andragogique. Soulignons enfin, que le nombre des participants à la recherche, sera déterminé selon **le principe de saturation**[2]. Lequel a été satisfait dans au terme de cette recherche au quinzième entretien.

4- Outil de collecte de données :

L'objectif de la présente étude est la description et la modélisation des pratiques de formation. Dès lors, une compréhension approfondie des « mots » recueillis est incontournable. Du point de vue d'Imbert (2010)[3], l'outil le plus adéquat à une telle compréhension est l'entretien soit semi-directif soit non directif. Toutefois, il rappelle que les entretiens non directifs sont plus longs à mener et concernent principalement les récits de vie (Imbert, op.cit.). Eu égard à notre objectif de recherche, finalisé plus par la compréhension des pratiques des formateurs que leurs récits de vie, notre choix bascule donc vers l'entretien semi-directif.

Par ailleurs, tout entretien, semi-directif inclus, nécessite un guide d'entretien. Lequel, regroupe de manière structurée tout un ensemble de thèmes à aborder. Pour la présente étude, les thèmes retenus sont en nombre de cinq, tous interpellent directement la représentation du formateur interviewé, sur :

1- Le stagiaire (son expérience, autonomie et motivation) ;
2- Le formateur (son expérience et les compétences requises) ;
3- La formation (ses forces et faiblesses) ;
4- Les pratiques de formation (leur nature et intérêt au niveau de la planification, la gestion et l'évaluation des apprentissages) ;

[1] Merriam, S. B., & Tisdell, R. G. (2016). Quantitative Research. A Guide to Design and Implementation. San Fransisco: John Wiley and Sons .
[2] « La saturation se produit lorsque la collecte continue de données ne produit aucune nouvelle information ou aperçu du phénomène que vous étudiez. » (Merriam & Tisdell, 2016, p. 199).
[3] Imbert, G. (2010). L'entretien semi-directif à la forntière de la santé publique et de l'anthroologie. Recherches en soins infirmiers, 23-24.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

5- L'évaluation (rôle(s) et processus).

Résultats

1- Par thème :

a- Représentation sur le stagiaire :

- ✓ 93,34% des interviewés estiment que la grande majorité des stagiaires n'ont pas d'expérience.
- ✓ 73,34% pensent que les stagiaires ne sont pas autodirigés et 20% affirment le même point de vue mais ajoutent qu'ils sont prédisposés à le devenir.
- ✓ 85% admettent que les stagiaires sont principalement motivés par des facteurs externes, notamment la note, la réussite et l'affectation.

b- Représentation sur le formateur :

- ✓ 100% des interviewés estiment que le formateur a une expérience, dont le rôle est primordial en formation.
- ✓ Pour ce qui est des compétences requises pour le métier de formateur, les réponses obtenues se répartissent comme suit : 24,13% accordent la première place aux compétences théoriques ; 17,24% pour les compétences didactiques, pédagogiques et relationnelles et 10,34% pour les compétences communicationnelles et pratiques…

c- Représentation sur la formation :

- ✓ 91,14% déplorent le faible niveau académique des stagiaires tout en le reliant à la qualité modeste de la formation initiale.

d- Représentation sur les pratiques de formation :

A ce niveau, nous jugeons opportun de présenter la totalité des réponses recueillies dans la figure ci-dessous (n°5) :

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

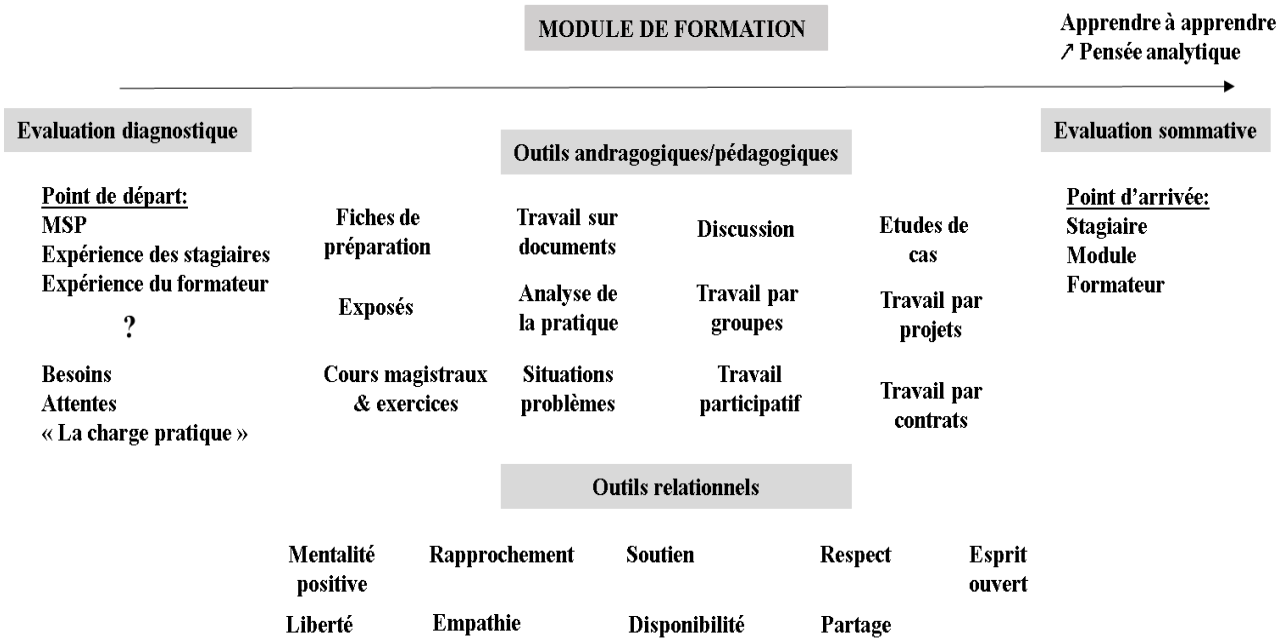


Figure 5 : Les pratiques de formation adoptées par les formateurs interviewés lors de la mise en œuvre d'un module de formation

e- Représentation sur l'évaluation :

- ✓ 92,34% admettent que la note est plus une formalité institutionnelle qu'un adjuvant « pédagogique ».

2- Par formateur :

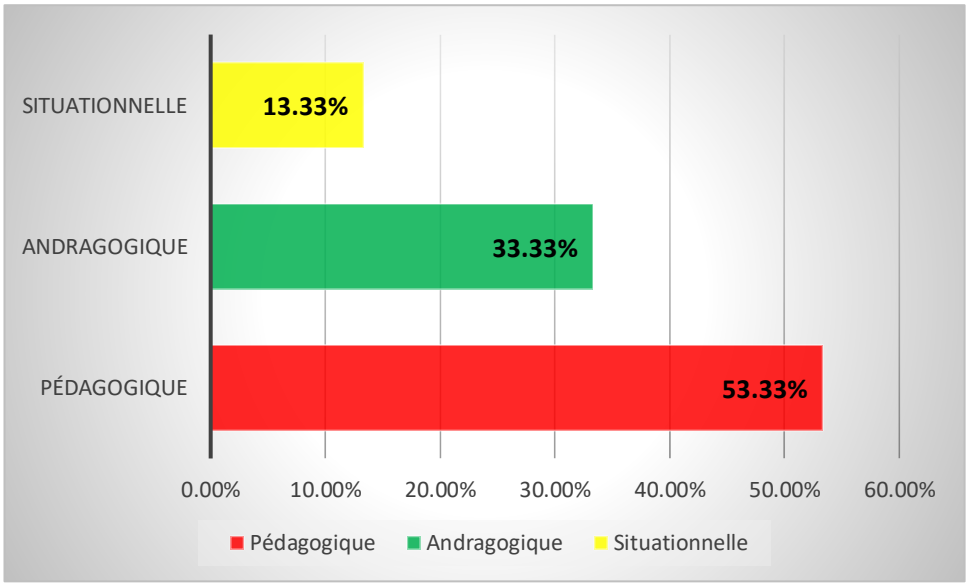
Dans ce volet, nous nous sommes intéressés davantage aux pratiques de formation, en vue de répondre à la question de la présente recherche. Les résultats obtenus nous les avons organisés comme suit (Tableau 6) :

Pratiques pédagogiques (dirigés par le formateur)	*Numéro du formateur *Son orientation (pédagogique ou andragogique)	Pratiques andragogiques (autodirigés par le formé « collaboration »)
	1	
	N	

Tableau 6 : Orientation éducative des formateurs interviewés (pédagogique, andragogique, situationnelle)

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Par la suite, la répartition des pratiques de part et d'autre sur le tableau et la détermination de leur équilibre ou non, nous ont permis d'en déduire de quel côté est l'orientation éducative de chaque formateur[1]. Les résultats de l'ensemble des formateurs se répartissent comme suit :



Graphique 1 : Fréquences des orientations éducatives des formateurs interviewés

Discussion

A la lumière de l'analyse par thème, il est possible de déduire que l'approche pédagogique est très prégnante dans les propos des formateurs interviewés, notamment au niveau de leurs représentations sur le formé, le formateur et la formation. A titre d'exemple, 93,34% estiment que la majorité des stagiaires n'ont pas d'expérience. Par expérience, ils ont compris qu'elle est de nature professionnelle, acquise à travers l'enseignement dans des établissements scolaires (publics ou privés). Or, en aucun moment des entretiens nous n'avons précisé la nature de celle-ci. Laquelle, en andragogie, consiste en « une expérience directe de l'existence (de la vie) » (Mucchielli, op.cit., p.16), qui ne se caractérise nullement par la capacité de savoir tout sur un domaine

[1] Si les pratiques pédagogiques du formateur sont plus nombreuses que ses pratiques andragogiques, alors il est d'orientation pédagogique et inversement. S'il y'a égalité alors son orientation est situationnelle.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

particulier, mais plutôt de faire face à des événements qu'il n'a jamais eu l'occasion de confronter (Attias-Donfut, 1991)[1].

En contrepartie, 100% des interviewés affirment avec certitude que les formateurs ont de l'expérience et aussi et surtout qu'elle est d'une importance capitale pour l'aboutissement de la formation. Ce point de vue s'illustre parfaitement dans leurs propos, à titre illustratif : « le formateur doit avoir une grande expérience dans la classe, lui autorisant de connaitre les mécanismes de celle-ci ainsi que l'analyse de la pratique professionnelle avec les cadres stagiaires » ou encore « l'expérience du formateur permet aux cadres stagiaires de se repérer dans le métier auquel ils sont formés », etc. En filigrane de ces propos apparait clairement la teinte de l'approche pédagogique, qui d'après Knowles (2005)[2] accorde plus d'importance à l'expérience du formateur (au détriment de celle de l'apprenant) et la considère telle la seule et unique « riche ressource d'apprentissage » (p.86).

Pour ce qui est des pratiques de formation, il apparait clairement qu'elles sont un amalgame de pratiques, issues à la fois de l'approche pédagogique (prônant un enseignement dirigé par l'enseignant/le formateur) et de l'approche andragogique (encourageant la collaboration formateur/formé, la discussion, la pensée réflexive, l'apprendre à apprendre ou le développement de l'autodirection…) (voir Figure 5). Cela dit, il est possible d'affirmer à ce niveau que la formation au sein du CRMEF de Rabat est situationnelle. C.-à-d., en fonction du degré d'autonomie du stagiaire on adopte soit la pédagogie soit l'andragogie.

Afin de confirmer une telle affirmation, il devient judicieux de mettre sous la lumière les résultats de l'analyse par formateur (graphique 1). Laquelle, démontre (pourcentages à l'appui) que les pratiques des formateurs interviewés sont majoritairement pédagogiques (**53,33%),** moyennement andragogiques (**33,33%**) et enfin faiblement situationnelles (**13,33%**).

[1] Attias-Donfut, C. (1991). Générations et âges de la vie. Paris : PUF.
[2] Knowles, M. S., Holton, E. F., & Swanson, R. A. (2005). The adult learner: the defenetive classic in adult education and human resource development (6 ed). Boston : Elsevier.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Conclusion

Afin qu'elle puisse réussir dans sa mission de qualification professionnelle, La formation au sein du CRMEF de Rabat est appelée à adopter l'approche andragogique. Une approche, qui se conçoit et s'opérationnalise à travers la prise en compte des particularités de l'adulte apprenant, sans l'exclusion bien sûr d'un éventuel recours à la pédagogie. Le tout est en fait question de situation, notamment de degré d'autonomie de l'apprenant : plus celui-ci est dépendant plus le formateur est pédagogue (temporairement) et plus l'adulte apprenant est autonome plus le formateur est cette fois-ci andragogue.

Les résultats de cette recherche ont démontré que les pratiques de formation mises sous la lumière sont dans leur majorité de nature pédagogique et cela quel que soit le degré d'autonomie des stagiaires. Cela dit, cette formation où l'adéquation entre le style de formation du formateur et le degré d'autonomie de l'apprenant adulte est clairement absente risque d'échouer fort bien dans sa mission ultime (selon les propos de Grow). Dès lors, nous pensons qu'il est temps de repenser la place à accorder à l'approche andragogique, garante de la réussite auprès des adultes en formation, sans pour autant délaisser la pédagogie, son véritable allié dans toute quête sérieuse de professionnalisation des futurs cadres de l'enseignement et de l'administration éducative.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

LES FORETS URBAINES ET PERIURBAINES, FONCTIONS ET MUTATIONS SOCIOSPATIALES :

CAS DU PARC RECREATIF FORESTIER DE SIDI AMIRA-VILLE DE SALÉ

ELOUARDI ISSAM, DOCTORANT À LA FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES DE RABAT, MAROC
CHAHHOU DRISS, PROFESSEUR DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR À LA FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES DE RABAT, MAROC
BADIDI BRAHIM, PROFESSEUR DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR À LA FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES DE RABAT, MAROC

DEPARTEMENT DE GEOGRAPHIE

Résumé

La démographie galopante dans les villes marocaines a engendré plusieurs problèmes, dont principalement l'extension rapide de l'urbanisme au dépond des espaces verts. Le recul de ces espaces de loisir et de récréation contribue à l'augmentation du niveau de stress des citadins, et les pousse vers les forêts périurbaines pour se décompresser et se détendre. Cette grande affluence a causé des mutations sociospatiales, donnant de nouvelles fonctions aux forêts périurbaines que notre étude se propose de capter et d'analyser dans le cas de la forêt de Sidi Amira.

Deux missions d'images satellitaires, respectivement 2015 et 2024, ont été utilisées pour élaborer les cartes d'occupation du sol du parc de Sidi Amira ; et suivre dans le temps les mutations spatiales. Les fréquentations spatio-temporelles du parc par les citadins, et les activités commerciales et de loisir s'y rattachant ont été captées par des visites de terrain, et des enquêtes socio-économiques. Le logiciel SPSS a été utilisé pour l'analyse des données récoltées, et le logiciel SIG MapInfo pour l'établissement des cartes.

L'analyse des cartes établies a permis de conclure que les mutations spatiales concernent, particulièrement, l'installation de quelques équipements (bornes fontaines, blocs sanitaires, tables…) ; et l'établissement de parkings et de nouvelles pistes. Ces équipements sont cependant insuffisants et mal entretenu. Concernant les

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

mutations sociales, notre étude montre qu'en période de pic, particulièrement printanières, le nombre de visiteurs peut dépasser les quinze mille par jour. Les attractions et services offerts au parc ont suivi le développement de la demande, et peuvent être séparés en trois grandes catégories : i) Animation artistique et location de jeux et de montures pour les enfants ; ii) Restauration en plein air ; et iii) Commerce de denrées alimentaires et autres. Certaines de ces activités ont des impacts négatifs sur le milieu forestier, et doivent être encadrées ou éloignées. Le détail des résultats est donné dans le rapport de l'étude.

Mots clés

Explosion démographique ; Extension et multiplication des villes ; Recul des forêts et des espaces verts ; Forêts périurbaines ; Mutations spatiales ; Activités socio-économiques.

Abstract

The population explosion in Moroccan cities has spawned several problems, mainly the rapid expansion of urban planning at the expense to green spaces. The decline of these recreational areas and recreation contributes to the increase of urban stress, and shoots to suburban forests to decompress and relax. This great influx has caused socio-spatial changes, giving new functions to suburban forests that our study is to capture and analyze in the case of the forest of Sidi Amira.

Two missions of satellite images, respectively 2015 and 2024, were used to develop the occupation of soil maps Sidi Amira park, and follow the spatial changes over time. Spatiotemporal dating the park by citizens and business and leisure activities related thereto were captured by field visits and socio-economic surveys. SPSS was used to analyze the collected data, and GIS software MapInfo for drawing maps.

The analysis of maps prepared concluded that the spatial changes, particularly, concern the installation of some equipment (hydrants, sanitary blocks, tables ...); and the establishment of parks and new tracks. This equipment is, however, inadequate and poorly maintained. About social change, our study shows that peak period,

especially spring, the number of visitors can exceed fifteen thousand a day. Attractions and services offered at the park followed the development of the application and can be separated into three categories: i) Artistic Animation and game rental and frames for children; ii) outdoor food and iii) commodities trade food and others. Some of these activities have negative impacts on the forest environment and must be framed or remote. The detailed results are given in the report of the study.

Keywords

Population explosion; Expansion and growth of cities; Loss of forests and green spaces; peri-urban forests; spatial changes; socio-economic activities.

INTRODUCTION

Le concept de Forêt Urbaine et Périurbaine « FUP » est relativement récent. Il met en jeu la notion de proximité, de continuité, et aussi de diversité entre le milieu rural et le milieu urbain. L'antagonisme entre le processus de l'urbanisation et le maintien des surfaces boisées naturelles sur le globe s'est traduit, au fil des siècles, par une contraction des espaces forestiers et par une transformation de ce qui en restait.

De nos jours, plus de 50% de tous les êtres humains vivent en ville, d'ici l'an 2035, ce chiffre s'accroîtra pour atteindre 65% (estimation de l'ONU, Avril 2008). C'est dans les pays en développement que l'urbanisation est la plus rapide ; et où la consommation des espaces verts et des forêts est la plus forte[1].

Les villes existent depuis plus de 5000 ans[2] ; pourtant en 1800, seulement 2% de la population mondiale était urbaine. A l'aube du millénaire urbain, la moitié de la population mondiale vit dans les villes dont la population augmente chaque jour de 180000 personnes[2].Dans les pays développés, le processus s'est stabilisé, environ 75% de la population vivant dans les zones urbaines ; d'ici à 2030, 84% de la population des pays en développement vivront dans les zones urbaines[2].

[1] Etude INAU 2010
[2] Le millénaire Urbain, New York 2001

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Bien qu'essentiellement rurale, seulement 37,3% de sa population vivait dans les zones urbaines en 1999, avec un taux d'accroissement annuel de 4,87% ; L'Afrique est aujourd'hui le continent qui s'urbanisme le plus rapidement[2].

Au Maroc, les transformations rapides dans le domaine économique, social et culturel ont des impacts spatiaux, et conduisent à un changement des rapports entre la population et son territoire. Elles sont à l'origine de la complexité accrue des formes d'organisation socio-économique et socio-spatiale. La pression démographique, la diversification des besoins de la population, affectent les systèmes et les modes de production et de consommation de l'espace.

Le nombre d'habitants urbains au Maroc, a plus que quadruplé durant les soixante dernières années ; et l'accroissement des villes s'est de plus en plus multiplié. Ce nombre est passé de 16.464.000 habitants en 2004 à 20.350.805 habitants en 2014 ; avec une augmentation d'environ 23%. Cette augmentation du nombre de citadins s'est traduite par une forte demande de la part des villes en matière d'espaces verts.

Actuellement, nous constatons que la situation des espaces verts existant n'est plus en mesure de répondre aux aspirations de la population ; notamment au niveau des structures d'accueil qu'ils offrent[1]. Les villes marocaines connaissent des carences en termes d'espaces verts, 1m²/habitant[3] ; alors que la norme internationale est de 10m²/habitant d'espace vert en milieu urbain. Cette situation pousse la population à combler ce manque dans les espaces périurbains, notamment les forêts[3].

L'analyse de la situation des espaces verts de Salé, ressort que la surface aménagée est de l'ordre de 71 ha ; d'où un ratio approximatif de 0,9m²/habitant. Ce ratio est inférieur à la norme des documents de l'urbanisme qui est de 10m²/habitant ; sachant que le plan d'aménagement de la ville octroie plus de 300 ha aux espaces verts, et que des efforts sont à déployer pour aménager les 3/4 qui restent.

Les espaces verts de la ville de Salé subissent une grande pression, à cause de l'évolution démographique et de l'extension de l'urbanisme : La commune urbaine

[1] GOUAIDA Imane : Projet d'aménagement du parc forestier de la ville de Salé

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

de Salé s'étend sur 90 Km² ; sa population est passée de 76000 habitants en 1960 à 700000 en 2004 et à 979816 habitants en 2014, avec une densité approximative de 10000 habitant/Km² ; le poids démographique de la ville représente 48,9% de celui de la région Rabat Salé Zemmour Zaer[1]. L'augmentation du nombre d'habitants de Salé se traduit par une transformation de son couvert végétal au profit du bâti ; et cela engendre une pression sur les espaces verts récréatifs, notamment sur le parc forestier récréatif de Sidi Amira, qui est l'objet de cet article.

PROBLEMATIQUE

A la lumière de ce qui précède, il semble que la pratique de la récréation dans les FUP répond d'une manière ou autres aux attentes des usagers ; mais elle a des répercussions sur plusieurs aspects, notamment :

-Sur le massif forestier et la préservation de la biodiversité ;

-Sur les habitudes et pratiques de la population usagère de la forêt (Parc) (Mutations sociales) ;

-sur l'espace du Parc (Mutations spatiales).

METHODE ET OUTILS

Pour expliquer et vérifier l'hypothèse de ce travail, nous avons procédé à :

- l'étude bibliographique ;
- la localisation des espaces de concentration des fréquences et des usagers du parc ;
- l'identification des types d'usages et la stratification des usagers ;
- La mesure et l'identification des mutations spatiales de la forêt au niveau du Parc, par le traitement diachronique d'images satellites entre 2015 et 2024.

Pour les outils techniques de recherches, nous avons recouru à :

[1] Salé ville verte, bilan et perspectives 2012

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

- un ordinateur portable sous Windows ;
- au logiciel MapInfo pour le SIG et la cartographie … ;
- au logiciel SPSS pour le traitement statistique des données et informations requises lors des enquêtes. Les environnements techniques utilisés dans ce document sont constitués d'un logiciel de statistique : SPSS pour le dépouillement et traitement des résultats des enquêtes.

I-ESTIMATION DE LA VALEUR RECREATIVE DU PARC

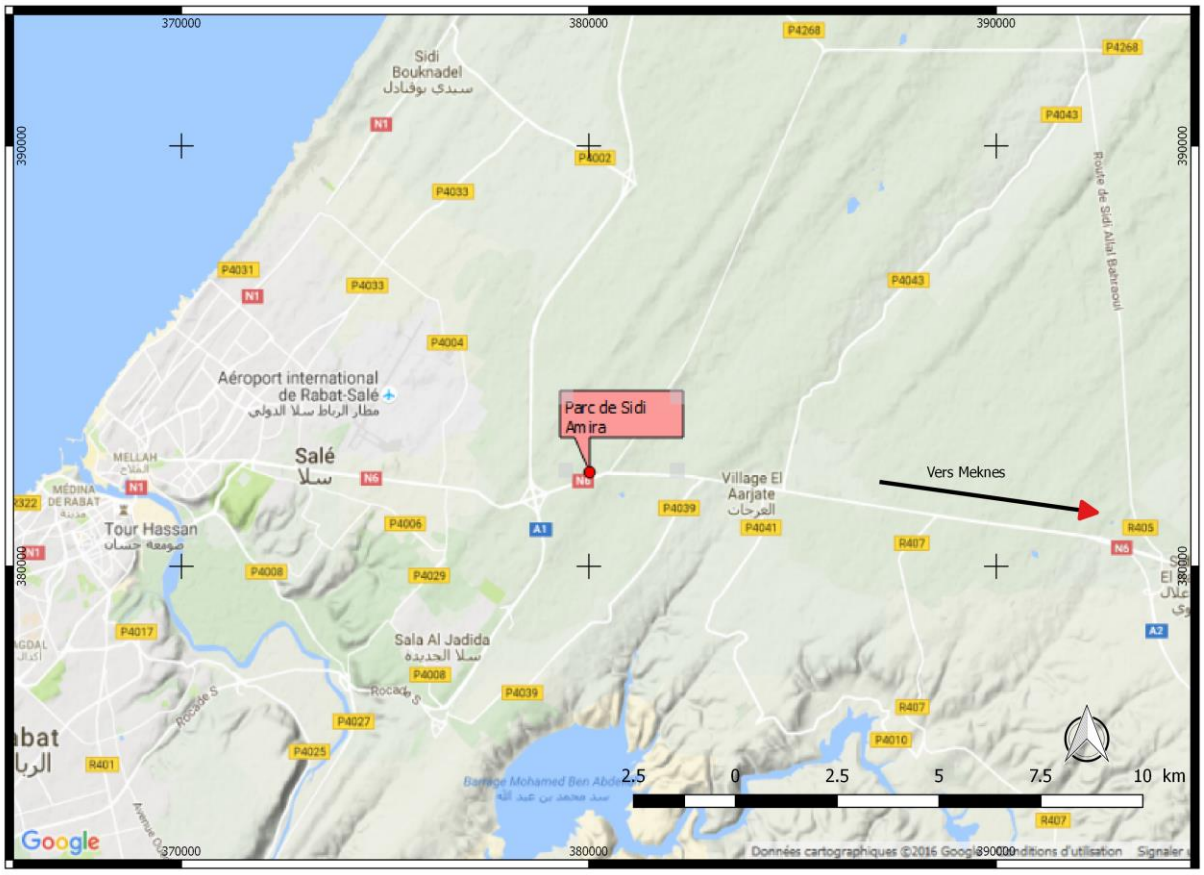
1-1 Présentation de la zone d'étude

Le Parc forestier de Sidi Amira se situe dans la partie sud-ouest de la Maâmora occidentale. Il s'éloigne de la ville de Salé d'environ 12 Km ; et couvre un territoire scindé en deux parties par l'autoroute Casablanca-Fès[1] (Carte 1). Il est géré par l'Agence Nationale des Eaux et Forêts ; et relève du commandement de la direction régionale de Khémisset, de la direction provinciale de Rabat, et de deux centres de conservation et de développement des ressources forestières ; à savoir celui de Sidi Amira, et celui de Bir Lahmer[5].

[1] LOKOSSOU Patricia : la dimension socio-économique dans les plans d'aménagement, et facteurs de dégradation au niveau de la forêt de la Maâmora.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Carte 2 : PLAN DE SITUATION DU PARC FORESTIER DE SIDI AMIRA



1-2Posture des visiteurs

Pour cerner le comportement des visiteurs du parc forestier de Sidi Amira, nous avons procédé à une enquête (100 visiteurs) ; dont voici les plus importants résultats :

1-2-1 Profil sociodémographique et données géographiques des visiteurs

Nous pouvons les résumer comme suit : (figure 1)

- 75% des visiteurs sont des hommes, alors que les femmes ne représentent que 25%.
- Les visiteurs âgés de plus de 40 ans sont majoritaires avec un pourcentage de 61,4% ; les autres tranches d'âge représentent ensemble 38,6%. Cela peut-être expliqué par le désir de fouir le bruit des villes, et chercher la quiétude et la tranquillité dans la forêt.

- Les visiteurs mariés sont prédominants, avec une représentativité de 79,5%, les veufs représentent 2,3% ; et enfin les célibataires avec 18,2%. Ces résultats révèlent

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

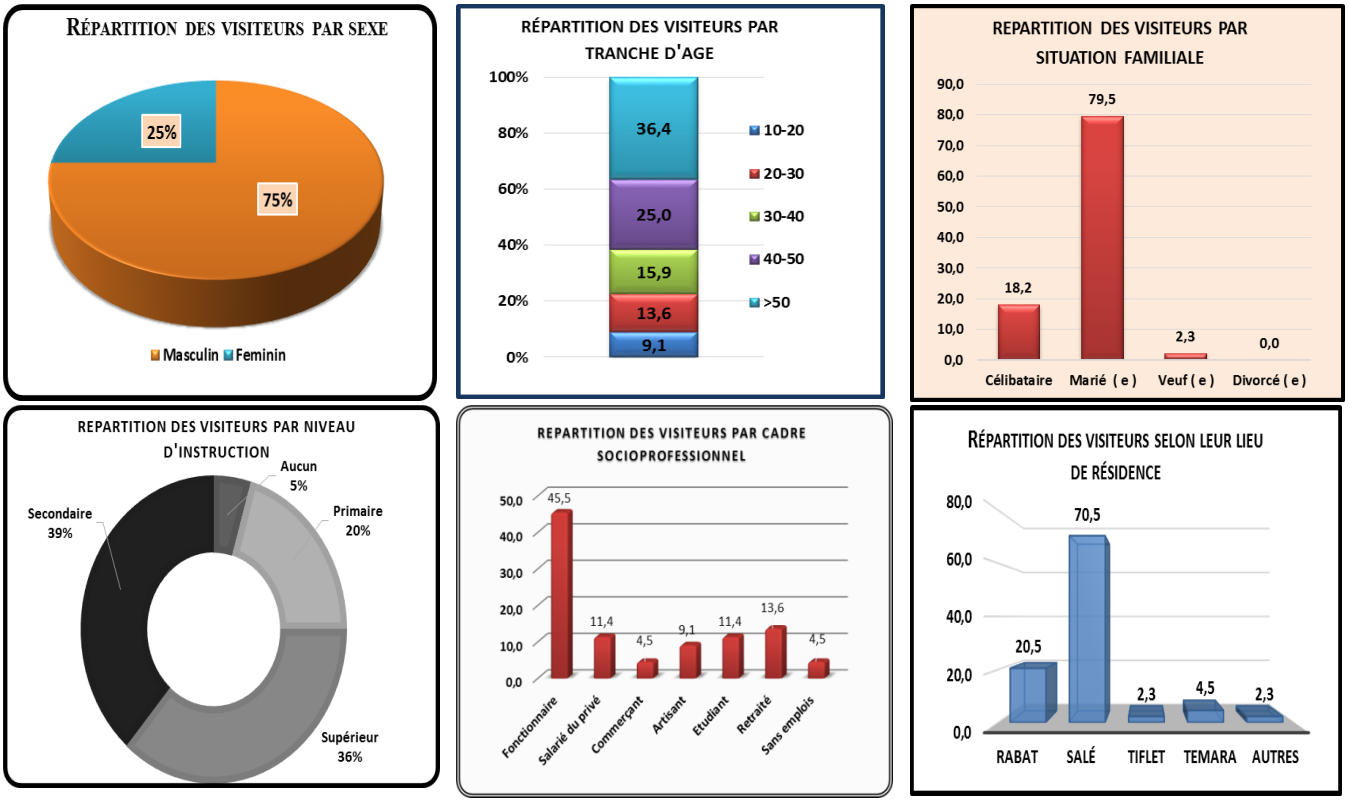
le rôle que la forêt joue dans la vie des populations, et la consolidation des relations sociales.

- Les différents niveaux scolaires des visiteurs, aucun, primaire, secondaire et supérieur, représentent respectivement 5%, 20%, 39%, et 36%. La culture de la récréation et de détente en forêt, semble plus développée chez les visiteurs ayant un niveau d'instruction secondaire et supérieur.

- Une grande partie des visiteurs du Parc, soit 45,5% des personnes enquêtées, sont des fonctionnaires ; les salariés du privé, les commerçants, les artisans et les étudiants représentent respectivement 11,4%, 4,5%, 9,1%, et 11,4%. Enfin les retraités et les sans-emplois représentent ensemble 18,1%.

- Les visiteurs salaouis viennent en premier rang avec 70,5%, suivi par les rbatis avec 20,5% ; les autres venant des villes de Tiflet, Témara et autres villes représentent ensemble 9,3% de l'ensemble des visiteurs enquêtés.

Figure 1 - Profil sociodémographique et données géographiques des visiteurs



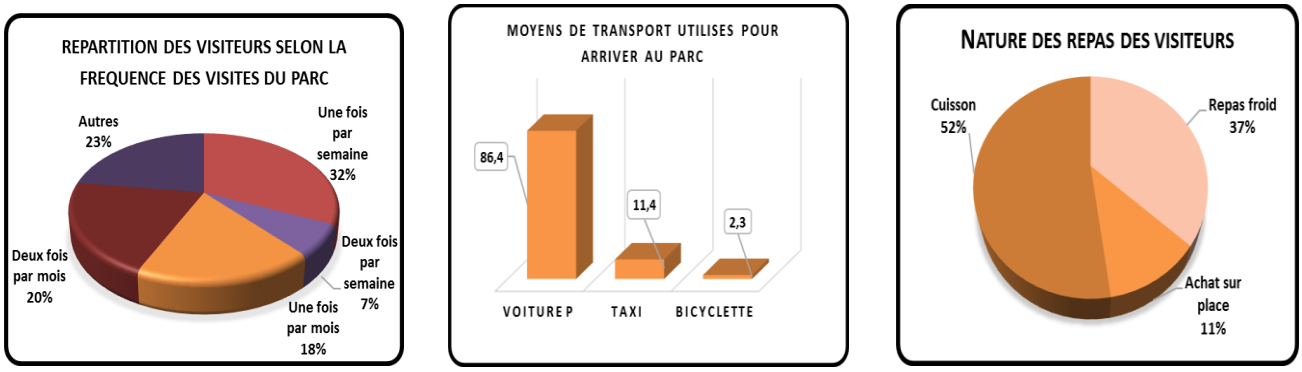
ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

1-2-2 Profil comportemental des visiteurs

Il reflète un certain nombre de faits : (figure 2)

- la fréquence des visites diffère d'un visiteur à un autre ; les résultats de l'enquête montrent que les visiteurs se rendant au parc deux fois par an, deux fois par mois, une fois par mois, deux fois par semaines et enfin la catégorie d'une fois par semaine, représentent respectivement 23%, 20%, 18%, 7% et 32%.
- 86,4% des visiteurs utilisent leurs voitures personnelles ; les autres utilisant le transport en commun ou la motocyclette, ne représentent que 13,6%.
- Plus de la moitié des visiteurs, soit 52%, préparent leur repas sur place ; 37% d'entre eux ramènent les repas de chez eux, et le reste, soit 11% achètent leurs repas aux usagers du parc.

Figure 2 - Profil comportemental des visiteurs



1-2-3 Profil psychographique des visiteurs, perception du parc

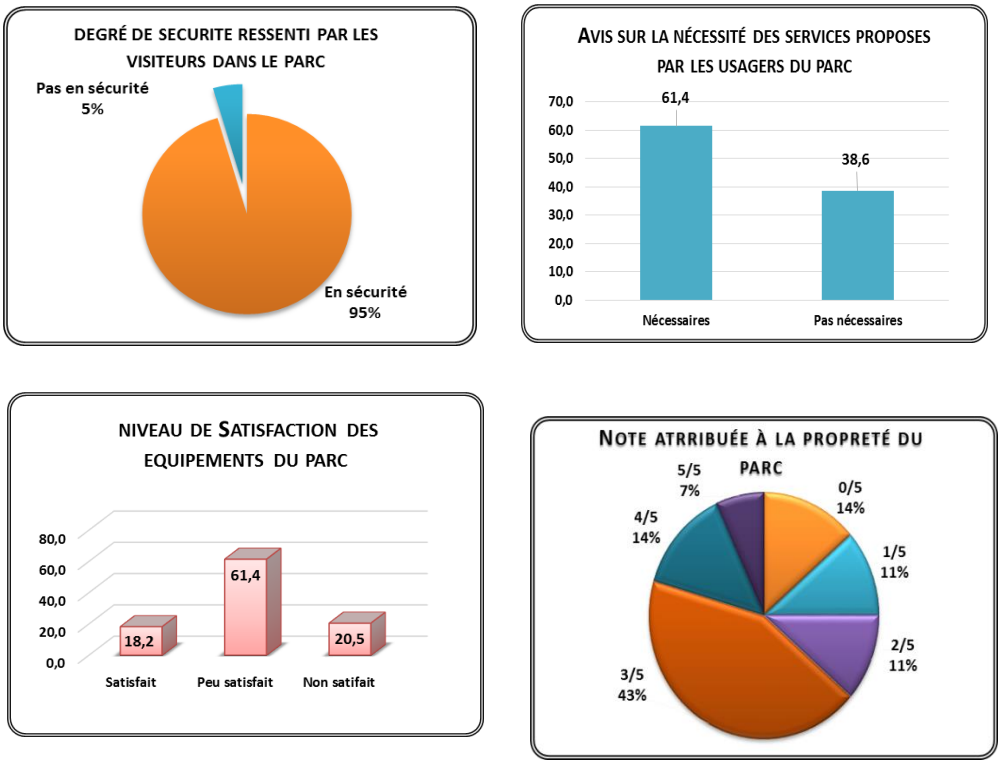
Il se renferme les observations suivantes : (figure 3)

- 95% des visiteurs se sentent en sécurité dans le parc, vu la présence significative des agents de l'autorité ; notamment les gendarmes et les forces auxiliaires.
- Une grande partie des visiteurs, soit 61,4% sont peu satisfaits des équipements et aménagements existants dans le parc ; 20,5% ne sont pas du tout satisfaits, et seulement 18,2% expriment leur totale satisfaction.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

- 79% des visiteurs affirment que le parc est impropre, et attribuent une note inférieure ou égale à 3/5 ; tandis que 21% seulement attribuent à la propreté une note supérieure ou égale à 4/5.
- Une bonne partie des visiteurs, soit 61,4% affirment que les services proposés par les usagers du parc sont nécessaires ; contre 38,6% qui estiment que lesdits services ne sont pas nécessaires, et peuvent parfois être nuisibles.

Figure 3 - Profil psychographique des visiteurs, perception du parc



A cause de l'augmentation de la population citadine au Maroc, notamment celle de la ville de salé, les espaces vert de cette ville sont devenus de plus en plus rares.

Devant cette situation les citadins de salé et des villes environnantes exercent depuis une pression terrible sur les espaces verts se trouvant à la périphérie de la ville, notamment la forêt de la Mamora, qui offrent en plus de du bois, liège, glands,…un service sociale, qui est la récréation et la détente.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

La surfréquentation de forêt de Sidi Amira, là où le Parc forestier récréatif de Sidi Amira a été créé pour subvenir aux besoins de cette population des villes toujours en augmentation ; a fait que la vocation de cette forêt a changée, d'une forêt exclusivement productive, à une forêt récréative.

Cette nouvelle vocation de la forêt de Sidi Amira, s'inscrit dans le concept de Forêts Urbaines et Périurbaines, que L'ANEF ne cesse de développer, et la forêt de Sidi Amira a connue depuis qu'elle est devenue surfréquentée, plusieurs mutations, au niveau social, ainsi qu'au niveau spatiale.

II-MUTATIONS SOCIOSPATIALES DU PARC :

Suite à l'augmentation du nombre de citadins de la ville de Salé, le couvert végétal de cette dernière a cédé la place au bâti. Ce qui a engendré une grande pression sur les espaces verts récréatifs se trouvant à la périphérie de la ville ; notamment le parc forestier récréatif de Sidi Amira. En effet, l'importante fréquentation que connait cet espace, s'est traduite par des mutations sur son territoire, à travers l'installation d'équipements et la réalisation de plusieurs projets d'aménagement et d'infrastructures pour l'accueil du public. Celui-ci pouvant dépasser les 15000 visiteurs par jours en période de pique, s'est traduit par l'émergence de nouvelles activités dans le parc ; en particulier celles à caractères commerciales.

2-1 Mutations spatiales

Avant d'entamer l'analyse de ces mutations spatiales, il est à signaler qu'au niveau de l'administration des Eaux et Forêts, on ne dispose d'aucune carte du Parc forestier de Sidi Amira. Les cartes utilisées ci-après ont été réalisées dans le cadre de ce travail ; les limites ne sont, donc, qu'une proposition personnelle établie sur la base de prospections de terrain, visant à déterminer les emplacements des visiteurs sur le territoire dudit Parc.

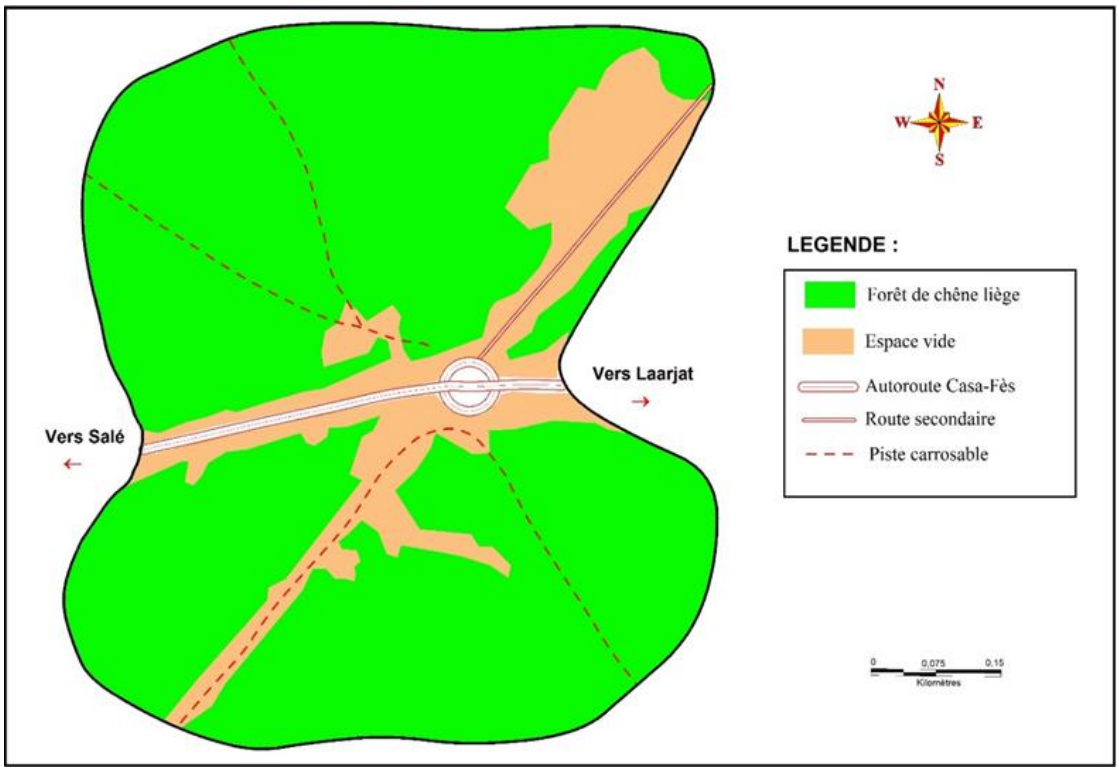
2-1-1 Etude diachronique du Parc entre 2015 et 2024

En procédant à l'analyse des cartes d'occupation du sol (cartes 2 et 3), nous avons constaté que le Parc forestier de Sidi Amira ne comportait aucun aménagement,

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

ni équipement pour l'accueil des visiteurs ; à l'exception de quelques dizaines de mètres de piste carrossable (carte 2).

Carte 3 : **OCCUPATION DU SOL DANS LE PARC DE SIDI AMIRA EN 2015**

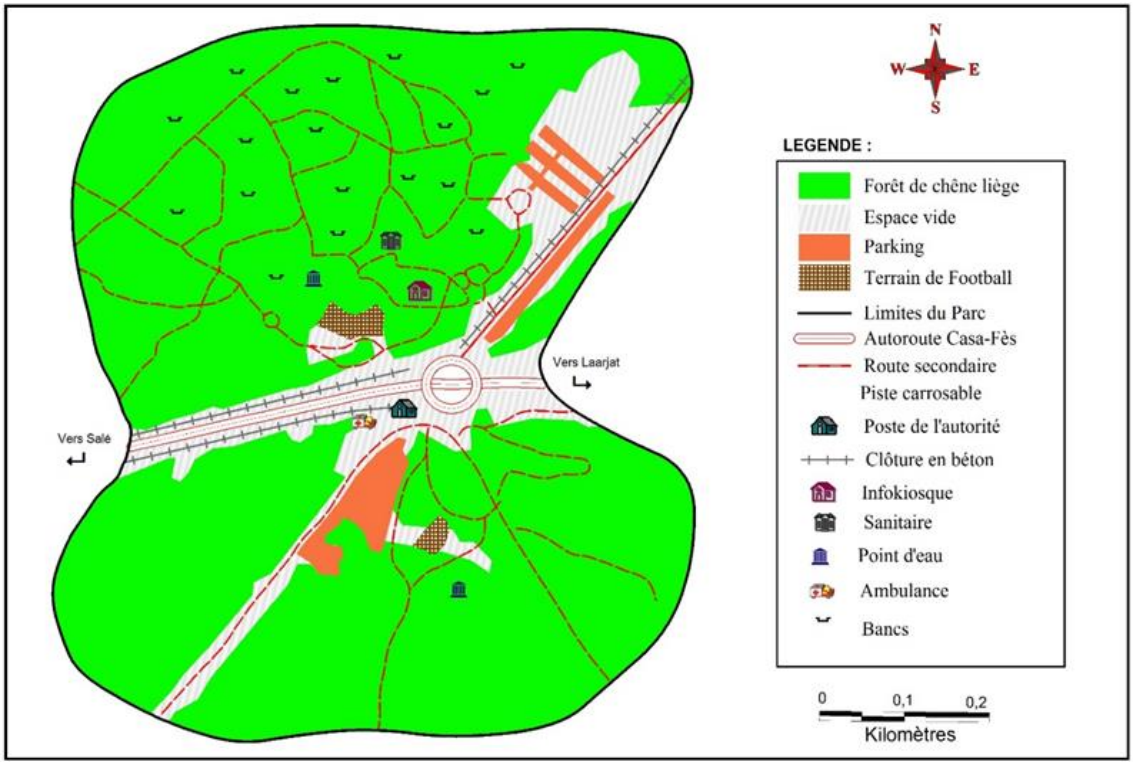


Source : Image satellitaire

Mais depuis que la fréquentation dudit parc s'est accentuée, plusieurs aménagements et équipements ont vu le jour, dans le but d'améliorer l'accueillir des visiteurs (carte 3).

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Carte 3 : **OCCUPATION DU SOL DANS LE PARC DE SIDI AMIRA EN 2024**



Source : Image satellitaire

Ces aménagements et équipements sont le résultat des efforts de plusieurs acteurs intervenants sur le territoire du Parc, dans le cadre d'une convention multipartite signée le Jeudi 28 Décembre 2006, entre : le Haut-Commissaire des Eaux et Forêts et de la Lutte Contre la Désertification ; le Ministre de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement ; le Directeur Général de l'Office National de L'Eau Potable ; le gouverneur de la préfecture de Salé ; le président du conseil préfectoral de Salé ; le président de la commune rurale de Bouknadel ; le président de la commune rurale de Shoul et le président de l'Association Marocaine pour l'Ecotourisme et la Protection de la Nature.

2-2Mutations sociales

Pour appréhender les mutations sociales ayant affectées les populations vivant aux alentours du parc, nous avons réalisé une enquête (40 usagers) qui a permis de quantifier les retombés économiques de la création dudit parc sur ces mêmes populations riveraines.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

2-2-1 Répartition des usagers par situation familiale

La répartition des usagers du parc selon leur situation familiale, montre que chacune des catégories des usagers célibataires, veufs, et divorcés représente 10% de l'effectif enquêté ; contre 70% pour les usagers mariés. Ces derniers sont majoritaires du fait que se sont des mères ou pères de familles pauvres qui, à travers ce petit commerce, espèrent améliorer leurs revenus et aider leurs familles.

Il est à signaler que les usagers qui exercent l'activité de restauration en plein air, sont exclusivement des femmes qui viennent très tôt le matin pour nettoyer leurs places, et ramasser les branchages nécessaires pour la cuisson des repas. Celles-ci consomment en moyenne deux stères de bois mort en une journée de travail.

2-2-2 Répartition des usagers par niveau d'instruction

L'analyse de la répartition des usagers par niveau scolaire, indique que leur niveau d'instruction est généralement faible ; puisque 30% parmi eux ont le niveau primaire, alors que les 70% restant semblent ne jamais être scolarisés.

2-2-3 Répartition des usagers selon la saison de travail préférée

Les activités exercées par les usagers au sein parc sont conditionnées par la présence du public (visiteurs). Ces usagers affirment se rendre au parc pendant la saison du printemps, surtout les samedis et les dimanches qui connaissent un afflux massif des visiteurs venants des villes environnantes.

2-2-4 Activités recensées dans le parc

Selon les responsables des Eaux et Forêts locaux, le nombre de visiteurs du parc peut atteindre 15000 personnes par jours en période de pique. Un tel nombre de clients/consommateurs potentiels a stimulé le développement de plusieurs activités, autres que celles effectuées par les usagers de la forêt de Sidi Amira. Ces activités sont souvent exercées par des personnes venantes des villes de la région, notamment Salé, Rabat, Tiflet, Sidi Allal el Bahraoui.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

Dans ce sens, nous avons recensé les activités exercées sur le territoire du parc, dont le tableau suivant dresse l'état exhaustif. Celles-ci peuvent être groupées en trois grandes catégories : (Tableau 1)

Tableau 1 : Les différentes activités recensées dans le parc

CATEGORIES DES ACTIVITES	NOMBRE D'EXERÇANTS	POURCENTAGES %
Animation artistique et location de jeux et de montures pour	13	11
Restauration en plein air	46	39
Commerce de denrées	59	50

Le tableau 1 qui représente le pourcentage que chacune des catégories d'activités représente, montre que l'activité dominante, est celle du commerce de denrées alimentaires et autres, avec 50% et 59 exerçants ; suivie par l'activité de la restauration en plein air, avec 39% et 46 exerçants. Et enfin, en troisième position, vient l'animation artistique et la location de jeux et de montures pour les enfants, avec 11% et 13 exerçants.

2-2-5 Quantification de produits vendus et de recettes générées

Le tableau 2 représente la nature des produits proposés par les usagers du parc, ainsi que les quantités que chacun de ces usagers vend par journée de travail. En fait, les résultats de ce tableau concernent 10 femmes usagères, dont l'activité est la restauration en plein air.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Tableau 2 : Nature et quantités de produits vendus par les usagers

	Prix et Quantités de produits vendus par usager																		
	Théière			Tagine			Couscous			Petit Lait			Crêpe			Pain			
	Q	Prix U	T.Dh	Q	Prix U	T.Dh	Q	Prix U	T.Dh	Q	Prix U	T.Dh	Q	Prix U	T.Dh	Q	Prix U	T.Dh	Total recettes en
Usager 1	6	10	60	4	40	160				30	5	150	60	3	180	20	3	60	610
Usager 2	4	10	40	3	40	120							50	3	150	20	3	60	370
Usager 3	10	10	100	6	40	240							60	3	180	20	3	60	588
Usager 4	7	10	70	3	40	120	3	50	150				60	3	180				520
Usager 5	8	10	80	6	40	240	2	50	100	30	5	150	60	3	180	20	3	60	810
Usager 6	12	10	120	6	40	240	2	50	100				60	3	180	30	3	90	730
Usager 7	8	10	80	7	40	280				20	5	100	40	3	120	20	3	60	640
Usager 8	8	10	80	6	40	240	2	50	100				60	3	180	40	3	120	720
Usager 9	10	10	100	5	40	200	2	50	100	30	5	150	40	3	120	30	3	90	760
Usager 10	8	10	80	5	40	200	2	50	100				50	3	150	10	3	30	560
Moyennes	8,1	10	81	5	40	204	2,2	50	108	28	5	138	54	3	162	23,3	3		630,8

Prix U : Prix par Unité Q : Quantité T. Dh : Total en Dirhams

Les cases vides signifient que l'usager ne vend pas le produit

L'interprétation des données de ce tableau montre que :

-Les produits proposés à la vente sont diversifiés : tagine de viande de bœuf ou de poulet, plat de couscous, petit lait, crêpe, pain et thé.

-Il n'existe pas de différences substantielles quant aux prix entre une usagère à une autre.

-Les quantités de produits figurantes sur le tableau, recèlent les moyennes.

-La dernière ligne indique la moyenne des quantités vendues, ainsi que le prix de chaque produit.

-la dernière colonne représente la moyenne des recettes générées par chacune des usagères interrogées, et qui est de 630,8 Dh ; oscillant ainsi entre un minimum de 370 Dh, et un maximum de 810 Dh par journée de travail.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

Les femmes usagères affirment que leur situation matérielle s'est beaucoup améliorée, depuis la création du parc et le début de leur activité commerciale ; et qu'elles sont généralement satisfaites de leur revenu.

CONCLUSION

La notion de foresterie urbaine et périurbaine et relativement récente ; elle est devenue de plus en plus développée, suite à l'évolution démographique et le taux d'urbanisation élevé. Ainsi, avec l'augmentation du nombre de citadins, le couvert végétal cède sa place de plus en plus au profit du bâti ; ce qui engendre un manque et un besoin en espace vert. Devant cette situation, les habitants des villes cherchent à combler ce manque en se rendant en forêts urbaines ou périurbaines.

Le Parc de Sidi Amira est considéré par les habitants de Salé et Rabat… comme une échappatoire au stress de la ville et de la routine de la vie quotidienne ; ainsi sa fréquentation s'est accentuée de jour en jour depuis quelques années. Devant cette situation, les responsables locaux, notamment les forestiers ont pris l'initiative de développer cette forêt-parc, par la mise en œuvre des orientations de la stratégie nationale adoptée par l'Agence Nationale des Eaux et Forêts, en matière de FUP ; notamment le guide des forêts urbaines et périurbaines paru en 2010.

En effet, la gestion des forêts urbaines et périurbaines, nécessite la collaboration de plusieurs organismes, autres que le département de tutelle. Pour le cas du Parc récréatif de Sidi Amira, une convention multipartite a vu le jour en 2006 ; permettant ainsi de mettre en place un cadre de partenariat pour l'aménagement d'un espace de recréation dans la forêt de la Maâmora, sous le nom de : « PARC RECREATIF FORESTIER DE SIDI AMIRA », dans la province de Salé.

Ceci dit, malgré les efforts déployés nous avons pu relever à travers ce travail, nombre de problèmes liés à la gestion de ce Parc, et qui sont dus aux manquements des parties signataires aux engagements contenus dans ladite convention.

Ainsi, la fréquentation grandissante dans l'espace et dans le temps du parc, est censée être accompagnée par l'installation d'équipements de qualité, susceptibles de garantir un meilleur accueil des clients.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

L'afflux massif dépassants parfois 15000 visiteurs par jour pendant la saison printanière, conjugué à la présence d'activités commerciales susmentionnées ; ont certainement impact négatif sur l'environnement du parc, et contribuent à la dégradation des ressources naturelles de la forêt de Sidi Amira. En fait, les effets néfastes des activités commerciales sont multiples, et se manifestent par :

. Le ramassage de feuillage et du bois mort gisant, par les femmes qui exercent la restauration en plein air ; Celles-ci utilisent en moyenne, et par journée de travail, l'équivalent de deux stères de bois mort. Une telle pratique qui cause la dégradation de la litière, et empêche la fabrication de la matière organique.

. Le compactage du sol forestier engendré par l'intrusion des véhicules dans la forêt.

. L'installation de balançoires sur les branches d'arbres de chêne liège, provoque la casse de ces dernières.

. Les quantités importantes de déchets abandonnés par les visiteurs, affectent la sobriété de la forêt.

Devant cette situation alarmante, les responsables doivent redoubler d'efforts, et mettre en place un programme de gestion efficace, pour canaliser les flux de visiteurs, et mieux les sensibiliser et les encadrer sur le terrain.

BIBLIOGRAPHIE :

- GOUAIDA Imane: Projet d'aménagement du parc forestier de la ville de Salé, IAV 2014.

- HCP 2005: Dynamique urbaine et développement rural au Maroc. Chapitre 2-dynamique urbaine au Maroc et bassins migratoires des principales villes, pp. 67 et 71.

- INAU : Etude relative à la définition et la mise en place d'un cadre institutionnel de gestion en partenariat des forêts urbaines et périurbaines à l'échelle du royaume. Institut National d'Aménagement et d'Urbanisme 2010.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

- LOKOSSOU Patricia: la dimension socioéconomique dans les plans d'aménagement et facteurs de dégradation au niveau de la forêt de la Mamora. ENFI 2014.

- Millénaire urbain: la session extraordinaire de l'assemblée générale des nations unies consacrée à l'examen et à l'évaluation d'ensemble de l'application du programme pour l'habitat. New York, 6-8 juin 2001, pp. 5-6; Lien:

http://www.un.org/french/ga/istanbul5/kit2.pdf

- Salé ville verte, bilan et perspectives. Commune urbaine de sale 2012.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

VERS LA GOUVERNANCE TERRITORIALE A LA LUMIERE DES MUTATIONS DU CONTEXTE DE LA DECENTRALISATION

ESSALLAY NAJAT
Docteur en sciences juridiques.

Bien évidemment, les facteurs fondant l'exigence de l'adoption d'une bonne gouvernance territoriale sont très variés et ne cessent de se multiplier. Mais on peut distinguer deux grandes orientations qui se profilent à travers les mutations socio-économiques, politiques et culturelles du contexte de la décentralisation dans lequel la collectivité locale se reconnait comme un élément d'un réseau d'acteurs sociaux multiples opérant au niveau local sachant que la décentralisation est la reconnaissance par le pouvoir central d'autres entités juridiques autres que le pouvoir central il se caractérise par l'existence d'agents qui ont le pouvoir de décision et qui représentent les citoyens et non le pouvoir central-les élus-, c'est un système plus démocratique vue qu'il fait participer les citoyens dans les affaires locales via les élus.

L'intérêt du débat dans ce contexte de mutation et de changement qui affecte l'environnement de la décentralisation sur l'impératif de modernisation de l'Etat. Cette manifestation de l'évolution du contexte de la décentralisation apparait à travers un certains nombres de tendances lourdes.

Les nouvelles fonctions de l'Etat :

L'Etat est l'ensemble des organismes publics chargés par la représentation nationale d'exercer le pouvoir au sein d'une société déterminée dans les limites fixées par la loi.[1]

Entant qu'expression formelle d'un ordre interne (rapport Etat / société et Etat / économie) et d'un ordre externe (Etat / reste du monde) l'Etat est aujourd'hui en mouvement et subit de façon directe ou indirecte les évolutions et les mutations qui s'opèrent à ces deux niveaux.

Le rôle de l'Etat doit évoluer en harmonie avec ces évolutions et ces mutations. De plus l'Etat comme facteur de modernité ne peut rester figé alors que tout change autour de lui.[2]

La nécessaire redéfinition du rôle de l'Etat renvie ainsi et irréductiblement à un constant: l'Etat vit une crise réelle et vérifiable de gouvernance. Une crise de gouvernance à la fois politique, démocratique et sociale.

Face à cette situation, l'Etat devrait veiller à la sauvegarde des équilibres fondamentaux qui est une condition nécessaire mais pas suffisante pour stimuler une croissance économique équilibrée. Il devrait également mettre en oeuvre des politiques structurelles de long terme (consolidation de l'Etat de droit, réforme fiscale, réforme du marché financier, libéralisation du commerce et diffusion des pratiques

[1] Fouad ouzzine "pour un nouveau dialogue Etat/région quels enjeux pour demain "revue de la fiscalité et des finances n°1- 2003p 55.

[2] M.cherif belmihoub "la gouvernance du rôle de l'Etat dans le domaine économique et social, entre exigences et résistances" in quel Etat pour le 21e siècle, sous la direction d'A sedjari l'Harmattan 2002.

ISSN 3085-4695 _ 2024PE0042 مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني

concurrentielles, création d'un cadre favorable à l'initiative privée) visant à créer les conditions d'une croissance forte et durable.[1]

La mise en place de ce nouveau cadre de progrès économique et social requiert un nouveau rôle de l'Etat reposant sur le référentiel traduit par le mot d'ordre suivant : moins d'Etat économiquement plus d'Etat socialement.[2]

-fonction de subsidiarité :

Ce vieux principe signifie que chaque échelon doit détenir les attributions qu'il est en mesure de remplir de par sa situation, le reste des attributions doit être dévolu aux autres échelons successivement jusqu'au niveau le plus bas de la pyramide.

Cela veut dire aussi que les attributions doivent être dévolues à l'échelon qui les exercera de la meilleure manière et qu'il puisse le faire de façon optimum.

Ce qui implique que l'Etat ne doit pas faire ce que d'autres sont à même de faire mieux que lui, et que son intervention n'est légitime qu'en cas d'insuffisance ou de défaillance des mécanismes d'auto régulation sociale.

Pour concrétiser ce principe, le législateur est appelé à circonscrire de manière plus claire et plus précise les attributions et les compétences aussi bien de l'Etat que des collectivités décentralisées.

-fonction de régulation :

Vu le désengagement de l'Etat producteur des biens et services, compte tenu des privatisations, les agences de régulation se multiplient à fin d'impulser le développement des marchés, de s'assurer de leur fonctionnement optimal et de garantir la transparence et la libre concurrence.

Ceci donne à tout système administratif une forme originale qui préserve les droits des citoyens et du secteur privé sans nuire à la nécessaire action publique qui consiste à définir les règles du jeu et harmoniser les comportements des agents économiques et sociaux.

-fonction de solidarité :

Suite à la crise de l'Etat providence nous allons assister à l'avènement de l'Etat social et vertueux dont la fonction essentielle est de :

- Réduire les disparités sociales et assurer une meilleure répartition des fruits de la croissance.
- Renforcer les systèmes de protection sociale et développer de nouveaux mécanismes de solidarité.
- Accélérer les réformes sociales.

Cette nouvelle conception sera caractérisée par la substitution de la logique assurantielle par une logique de solidarité qui consiste à sélectionner les prestations, à cibler une série d'actions sociales en direction des plus défavorisés et à lutter contre

[1] Tawfik mouline "les mutations du rôle de l'Etat au niveau international" in revue administration du Maroc n°4.2003 p 7.
[2] A.Bouachik "redéfinition du rôle de l'Etat et nouveau au concept de l'autorité" REMALD série "thème actuels" n° 25, 2001 p 45.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

les différentes formes d'exclusion d'une population cible (enfance inadaptée, personnes âgées, handicapés, etc…).[1]

- Fonction d'auto régulation :

Dans l'auto régulation le niveau local est devenu le lieu global de l'Etat. Ainsi, pour repenser le rôle de l'Etat, le nouveau concept de l'autorité[2] s'appuie sur les collectivités locales pour prendre en charge le processus de développement économique et social en partenariat avec l'Etat et non pas dans la dépendance vis-à-vis de lui, et ce en accordant aux conseils locaux élus un haut degré d'autonomie administrative et financière.

En effet l'autonomie locale traduit le passage de l'Etat d'un modèle unitaire à un modèle polycentrique comportant des pôles de pouvoirs différenciés et indépendants les uns des autres appelés à générer des actions de développement durable. Etant donné qu'il n'y a pas de développement économique sans démocratie locale et qu'il n'y a pas de démocratie locale sans autonomie locale.

En conclusion, l'Etat devrait être désormais promoteur et garant des choix collectifs. Il définit les stratégies, apporte une visibilité aux opérateurs économiques, et favorise l'initiative privée tout en optimisant les mécanismes de répartition équitable des fruits de la croissance, il participe à la correction des carences du marché par le biais de systèmes de régulation.

Pour consolider le développement durable, l'Etat devrait prendre appui sur toutes les composantes de la société pour promouvoir la transparence, la responsabilité, e transfert de connaissance et les solutions qui tiennent compte des intérêts de tous.

En conséquence à ce qu'il vient d'être rappelé l'Etat moderne devra définir son cadre référentiel d'intervention sur la base de trois critères :

- La légitimité politique qui doit se manifester par une démocratie représentative.
- Le consensus social qui doit émerger d'une participation effective de la société civile au processus décisionnel public.
- L'efficacité institutionnelle qui doit s'exprimer par le rapport cout/ avantage pour chaque action publique.

[1] A.Bouachik "redéfinition du rôle de l'Etat et nouveau au concept de l'autorité" REMALD série "thème actuels" n° 25 2001 p 45.

[2] Il a été prôné par sa majesté le roi Mohamed VI lors du discours prononcé à Casablanca le 12 octobre 1999 et réitéré dans le discours du trône du 30 juillet 2000.

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

الفـــهـــرس

مقالات العلوم القانونية باللغة العربية

الاسم	العنوان	الصفحة
عيسى فراح	أحكام الحضانة في الزواج المختلط -دراسة فقهية مقارنة-	11
عادل عبد الغني الرفاعي	الجديد في العلامات التجارية في ضوء قانون العلامات التجارية واتفاقية (تريبس)	24
فاطمة احساين	دور النيابة العامة وقضاء التحقيق في حماية الحيازة العقارية	38
إبراهيم العلوي الصوصي أنس بن حدش	حالة الاستثناء بين البعد الفلسفي والتأويل الدستوري	56
براء هلالي	دور مدونة الأخلاقيات القضائية في تحقيق الأمن القضائي	75
بويركل ياسين	طرق إنهاء الحكومات في الأنظمة الدستورية المغاربية	87
سعيدة المرابط	الميزانية المستجيبة للمناخ كآلية لمواجهة التغيرات المناخية	105
عشعاش ملود	نظام بطلان العقود بين ثوابت القانون المدني ومتغيرات مساطر صعوبات المقاولة	122
عبد اللطيف العسلة	جدلية التلازم بين الثقافة السياسية والتحول الديمقراطي	138
عبد الله أبوشريف	تطور مبادئ وقواعد الميزانية العامة: دراسة مونوغرافية قانونية سياسية للقانون التنظيمي للمالية 130.13	150

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

كريم احليحل مروة النحيلي	الجريمة المنظمة	160
لارباس الجكوك	التدبير الحر والاستقلالية المالية للجماعات الترابية ؟ أية علاقة	172
محمد دحاني	الصفقات العمومية الترابية بالمغرب: الخصوصية والاستقلالية	182
للا بديعة لخواجة	نسب الولد غير الشرعي في القانون المغربي وأثره على العمل القضائي	191
محمد هابي	حق الاستعانة بمحام خلال مرحلة التحقيق الإعدادي الاشكالات القانونية والعملية	206
سارة عادل السليماني	التحولات الاقتصادية بعد إطلاق رؤية 2030 الدوافع والأسباب	218
الصغير زوهري	*التخطيط الإداري الأسس والمعيقات*	230

مقالات العلوم الإنسانية باللغة العربية

الاسم	العنوان	الصفحة
أحمد شعبان	المراهق والقيم في الرواية المغربية بين الماضي والحاضر رواية "دفنا الماضي" لعبد الكريم غلاب ورواية "مخالب المتعة" لفاتحة مرشيد نموذجين	239
أحمد وديدي	العلامة أبو علي حسين الشُوشاوي (ت: 899ه)	249
أميمة هراز	الصور الأدبية في رواية عزوزة، للكاتبة الزهرة رميج	258
حمزة لغزال	كانط وسؤال التربية: قراءة في مداخل المشروع التربوي الكانطي	272

بوشتى القسمي	قراءة في البناء الحجاجي للفكر الفلسفي عند ابن رشد	280
حنيفة بوخاري	دوافع المولى إسماعيل تشكيل جيش من العبيد السود من خلال بعض الرسائل المتبادلة بينه وبين العلماء والفقهاء خلال نصف الثاني من القرن 17م	296
خالد ياسين	أبعاد توظيف اللغة السينمائية: اللغة السينمائية بين نقل القيم وفرض الأيديولوجيات	301
رشيد اعرضي	تأثر الألوسي(-1285هـ) بابن برجان(-543هـ) في تناولهما لمصطلحات التصوف، مصطلح الذكر أنموذجا	311
رشيد الزفزوفي	جهود العلماء المغاربة في التأسيس للعقيدة الأشعرية بالمغرب	323
رشيد أيت سعيد	التشريع الإسلامي وغير المسلمين انصراف أم اعتراف؟	329
رضوان الشارف	صعوبة قراءة وفهم الخريطة التاريخية والجغرافية لدى متعلمي الثالثة إعدادي	336
سعد الخالقي	مقومات البنية الفكرية بمغرب القرن السادس عشر	356
سمية حكيم زينب أتربي	السؤال البيداغوجي ووظيفته في بناء التعلمات	364
رشاق أشرف	مشروع "بول ريكور" التأويلي بين التفسير السيميائي والفهم الهرمينوطيقي	379
سلام العيادي	موقف الفقه الإسلامي من إجارة الأرضين بما يخرج منها	387

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

سيدي السالك البودناني	ماهية التراث وعلاقته بالتنمية... وأفق التثمين	400
عبد الباري شكري	غزوة خيبر والأحكام الفقهية المستنبطة منها	411
عبد الصماد التاجدي	المصطلح الفقهي وخصائصه عند القاضي عياض من خلال كتاب التَّنْبِيهَاتُ المُسْتَنْبَطَةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ"، باب العبادات أنموذجا	424
عثمان العسري	التصوف السني والفلسفي "أبو الحسن الششتري نموذجا"	431
عزيز زروقي	الوقائع العسكرية بالأندلس في الدراما التلفزيونية وما يقابلها في المصادر والدراسات التاريخية أنموذج مسلسل "ربيع قرطبة"	444
عبد الباري شكري	مخطوط المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا للتلمساني (ت:921هـ) تعريف بالشرح والشارح	478
علال الحمداوي	المنهج التداولي نموذجا تفسيريا ملائما للنص القرآني	489
غزلان الشكري	التأصيل السيري لقضية المعازف	504
فاطمة الجبراتي زكريا لغريب	التخطيط الحضري بين أحلام الفاعلين الترابيين وواقع الميز المجالي بمراكش	512
فاطمة النار	عمليات الخلق الفني ولحظات تفجره	530
فتيحة دوحال	مظاهر الرسالية من خلال قصة هدهد سليمان عليه السلام	534
محسن الشركة	بين الإصلاح والتحديث في مصر وتونس خلال القرن 19 (قراءة في فكري رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي)	541

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

محمد الشبة	الاستقلال الفلسفي العربي بين مطرقة الأصالة وسِنْدان المعاصرة	555
محمد سجيد	الغرابة الشعرية والمناسبة التداولية عند عبد القاهر الجرجاني مجال/ تخصص المقال: البلاغة العربية	575
ندى الطغرائي	دور الاستعارة في فهم دلالة الكلمة (تفسير الالوسي نموذجا)	587
نعيمة تالسي	التكامل بين مكونات اللغة العربية في المنهاج الدراسي المغربي	602
يوسف السملالي	العناية المغاربية بالحديث الشريف "كتب الصحاح أنموذجا"	608
الصافي عبد الرزاق	مقاومة وادي زم بين استعمال الأسلحة البسيطة والرد الاستعماري العنيف خلال خمسينيات القرن العشرين	614
مصطفى حفيظي علوي	أنماط المتخيل واشتغاله في الكتابة النسائية البنيات والدلالات قلادة قرنفل أنموذجا	644
ندى الطغرائي	قضية التضاد و المشترك اللفظي في تفسير الالوسي	638
نجاة البابي	البعد الفلسفي في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ (الأصول الفلسفية للبيان والتحسين والتقبيح نموذجا)	651
رشيد لعتيك سعاد المسكالي محمد كلاد	الدراسة الميدانية في الجغرافيا الطبيعية: خطواتها المنهجية والكفايات الخاصة بها	660

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695

صالح الدين موطيع	ابن البنا المراكشي (ت721ه)	674
نجاة البابي	الزمن في القصص القرآني سورة طه نموذجا	685
مصطفى تاسكومت	الأساليب الإرشادية في السنة النبوية (مقاصد ومشاهد)	697

مقالات باللغة الفرنسية

Nom	Titre	Page
ABAAKIL Samir	Presence sociale et satisfaction dans une formation continue en ligne: Formatorganisée par le Ministère de l'Éducation Nationale, du Préscolaire et des Sports au profit desnseignants d'éducation physique et sportive marocains et africains	707
Samir NASSIR	Approche andragogique et formation aux métiers d'enseignement - *Cas du centre de Rabat* -	727
ELOUARDI ISSAM CHAHHOU DRISS BADIDI BRAHIM	LES FORETS URBAINES ET PERIURBAINES, FONCTIONS ET MUTATIONS SOCIOSPATIALES : CAS DU PARC RECREATIF FORESTIER DE SIDI AMIRA-VILLE DE SALÉ	749
ESSALLAY NAJAT	VERS LA GOUVERNANCE TERRITORIALE A LA LUMIERE DES MUTATIONS DU CONTEXTE DE LA DECENTRALISATION	768

مجلة علمية محكمة: رقم الإيداع القانوني 2024PE0042 _ ISSN 3085-4695